



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

حَقَائِقُ الْإِسْلَامِ

مع رسالة الاقتصاد والعمالة
في طبع المكتب الشهيد

زِيَادُ الدِّينِ عَلِيٌّ بْنُ أَحْمَدَ الْعَامِلِي
(١١١٠ - ١١٦٥ هـ)

مطبعة
البيروت

مطبعة
القاهرة

مكتبة
البيروت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حقائق الايمان: مع رسالتى الاقتصاد و العدالة

كاتب:

سيدمهدى رجايى

نشرت فى الطباعة:

مكتبه آيه الله المرعشى النجفى العامه - قم

رقمى الناشر:

مركز القائميہ باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

| | |
|----|---|
| ٥ | الفهرس |
| ١٠ | حقائق الايمان: مع رسالتى الاقتصاد و العدالة |
| ١٠ | اشاره |
| ١١ | اشاره |
| ١٣ | تقديم |
| ١٥ | مقدمه المحقق حول حياه المؤلف |
| ١٥ | اشاره |
| ١٦ | الاطراء على المؤلف و الثناء عليه |
| ٢١ | تأليفه القيمه: |
| ٤٧ | حول الكتاب: |
| ٤٨ | النسخ المعتمده فى طريق التحقيق: |
| ٥٧ | حقائق الايمان أو رساله حقيقه الايمان و الكفر |
| ٥٧ | اشاره |
| ٥٩ | مقدمه المؤلف |
| ٦٠ | المقدمه فى تعريف الايمان لغه و شرعا |
| ٦٠ | اشاره |
| ٦٠ | فاعلم أن الايمان لغه:التصديق |
| ٦٣ | «تعريف الايمان الشرعى» |
| ٦٥ | المقاله الاولى: فى بيان حجج هذه المذاهب و ما يرد عليها |
| ٦٥ | اشاره |
| ٦٦ | المقام الاول:فى أن التصديق الذى هو الايمان المراد به اليقين الجازم الثابت |
| ٦٦ | اشاره |
| ٦٩ | اعتبار اليقين فى المعارف |
| ٧٩ | و أما المقام الثانى |

| | | |
|-----|-------|---|
| ٧٩ | | اشاره |
| ٨٧ | | هل الايمان هو نفس المعرفة او غيرها؟ |
| ٨٧ | | اشاره |
| ٩٠ | | المذهب الاول الاشاعره |
| ٩٠ | | مذهب الكراميه فى الايمان و الجواب عنه |
| ٩٢ | | مذهب المعتزله فى الايمان و الجواب عنه |
| ٩٤ | | مذهب القائلين بأن الايمان فعل الواجبات و ترك المحظورات |
| ٩٧ | | مذهب القائلين بأن الايمان تصديق بالجنان |
| ٩٩ | | و أما أهل السادس القائلون بأنه التصديق مع كلمتى الشهاده |
| ٩٩ | | مذهب القائلين بان الايمان هو التصديق مع الاقرار باللسان |
| ١٠٦ | | المقاله الثانيه: فى تحقيق امور تتعلق بما سبق |
| ١٠٦ | | اشاره |
| ١٠٦ | | البحث الاول: فى ان حقيقه الايمان بعد الاتصاف بها بحيث يصير المتصف بها |
| ١٠٦ | | اشاره |
| ١١٣ | | التوسعه فى حقيقه الايمان |
| ١١٥ | | البحث الثانى: فى بيان حقيقه الكفر نعوذ باللّه منه |
| ١١٩ | | البحث الثالث: فى أن المؤمن بعد اتصافه بالايمان الحقيقى فى نفس الامر هل |
| ١٢٤ | | المقاله الثالثه: فى تحقيق امور اخر |
| ١٢٤ | | اشاره |
| ١٢٤ | | المبحث الاول: فى بيان حقيقه الاسلام |
| ١٢٤ | | اشاره |
| ١٣٦ | | هل الطاعات معتبره فى حقيقه الايمان |
| ١٣٧ | | تفسير حول كلام امير المؤمنين عليه السلام فى انتسابه الاسلام |
| ١٤١ | | المبحث الثانى: فى جواب الزام يرد على القائلين من الاماميه بعموم الاسلام مع |
| ١٤٣ | | المبحث الثالث: فى ان الانسان فى زمان مهله النظر اذا اراد أن يعرف الله تعالى |
| ١٤٥ | | أما الخاتمه |

| | | |
|-----|-------|--|
| ١٤٥ | | اشاره |
| ١٤٥ | | الاول: فى تعيين زمان التكليف بالمعارف الالهيه |
| ١٤٥ | | اشاره |
| ١٤٨ | | تحقيق حول مراتب الادراك |
| ١٥٢ | | الثانى: فى بيان معنى الدليل الذى يكفى فى حصول المعرفة المحققه |
| ١٥٤ | | الثالث: فى بيان المعارف التى يحصل بها الايمان |
| ١٥٤ | | اشاره |
| ١٥٤ | | اشاره |
| ١٥٤ | | الاصل الاول: معرفه الله تعالى و تقديس |
| ١٥٧ | | الاصل الثانى: التصديق بعدله |
| ١٥٨ | | الاصل الثالث: التصديق بنبوه محمد صلى الله عليه و آله |
| ١٥٩ | | الاصل الرابع: التصديق بامامه الاثنا عشر صلوات الله عليهم اجمعين |
| ١٥٩ | | اشاره |
| ١٦٣ | | الاستدلال على وجوب الامامه |
| ١٦٩ | | الاصل الخامس: المعاد الجسمانى |
| ١٦٩ | | اشاره |
| ١٧٣ | | شبهه الاكل و المأكول |
| ١٧٥ | | الاقتصاد و الارشاد الى طريقه الاجتهاد فى معرفه الهدايه و المعاد و أحكام أفعال العباد |
| ١٧٥ | | اشاره |
| ١٧٧ | | عله تأليف الرساله |
| ١٧٨ | | القسم الاول |
| ١٧٨ | | اشاره |
| ١٧٨ | | الباب الاول |
| ١٧٩ | | الباب الثانى |
| ١٨١ | | الباب الثالث |
| ١٨٢ | | الباب الرابع |

| | |
|-----|-----------------------|
| ١٨٤ | الباب الخامس |
| ١٨٤ | الباب السادس |
| ١٨٨ | الباب السابع |
| ١٩٢ | القسم الثاني |
| ١٩٢ | اشاره |
| ١٩٢ | الباب الاول |
| ١٩٣ | الباب الثاني |
| ١٩٥ | الباب الثالث |
| ١٩٦ | الباب الرابع |
| ١٩٨ | الباب الخامس |
| ٢٠١ | الباب السادس |
| ٢٠٢ | الباب السابع |
| ٢٠٤ | الباب الثامن |
| ٢٠٦ | الباب التاسع |
| ٢٠٩ | الباب العاشر |
| ٢١١ | الباب الحادى عشر |
| ٢١٣ | الباب الثانى عشر |
| ٢١٧ | رساله فى العداله |
| ٢١٧ | اشاره |
| ٢١٩ | تعريف العداله |
| ٢٢٧ | جواب |
| ٢٤٧ | اجازه الحديث |
| ٢٤٩ | أشرف أنواع العلوم |
| ٢٨١ | الفهارس العامه |
| ٢٨١ | اشاره |
| ٢٨٣ | فهرس الكتاب و الرسائل |

٣٠٩ ----- فهرس الآيات القرآنيه -

٣٢١ ----- فهرس الاحاديث

٣٢٥ ----- فهرس الاعلام

٣٣٩ ----- فهرس الكتب

٣٤٢ ----- تعريف مركز

سرشناسه: شهيد ثانی، زين الدين بن علي، ق ۹۶۶ - ۹۱۱

عنوان و نام پديدآور: حقائق الايمان: مع رسالتي الاقتصاد و العدالة/ زين الدين بن علي بن احمد العاملی؛ اسراف محمود المرعشی؛ تحقيق مهدي الرجائي

مشخصات نشر: قم: مكتبة آيه الله المرعشي العامه، ۱۴۰۹ق. = ۱۳۶۷.

مشخصات ظاهري: ۳۱۲ص. نمونه

فروست: (مخطوطات مكتبة آيه الله المرعشي العامه ۲۶)

شابك: بها: ۱۵۰۰ريال

مندرجات: حقائق الايمان، او، رساله عقيقه الايمان و الكفر. ص. [۴۹] - ۱۶۴. -- الاقتصاد و الارشاد الي طريقه الاجتهاد... ص.

[۱۶۷] - ۲۰۵. -- رساله في العدالة. ص. ۲۱۵ - ۲۰۹. -- جواب مسائل الشيخ احمد العاملی المعروف بالاساله المازحيه. ص.

۲۳۶ - ۲۱۹. -- اجازه الحديث. ص. ۲۶۹ - ۲۳۹

عنوان ديگر: الاقتصاد و الارشاد الي طريقه الاجتهاد

عنوان ديگر: رساله في العدالة

عنوان ديگر: جواب مسائل الشيخ احمد العاملی المعروف بالاساله المازحيه. و. عنوان: اجازه الحديث

موضوع: ايمان (اسلام)

شناسه افزوده: رجائي، مهدي، ۱۳۳۶ - ، مصحح

رده بندي كنگره: BP۲۲۵/ش ۸۵ ح ۱۳۶۷۷

رده بندي ديويي: ۲۹۷/۴۶۴

شماره كتابشناسي ملي: م ۶۸-۱۳۴۷

حقائق الايمان: مع رسالتى الاقتصاد و العدالة

زين الدين بن على بن احمد العاملى

اسراف محمود المرعشى

تحقيق مهدي الرجائى

ص: ٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين المعصومين، و اللعنه الدائمه على أعدائهم
أجمعين من الآن الى قيام يوم الدين.

ص: ٣

العلم نور و ضياء، والعلماء هم مصابيح ذلك النور و زجاجات الضياء التي توقد من شجره مباركه هي روح العالم الذي تتحمله، فيضيؤه و يستضاء به غيره.

فهم أنوار الهدايه، و أعلام الرشده، و ينابيع الحكمه، و قوام الامه، و أدلاء الخلق الى الحق، و قاداتهم الى نهج الصواب و الصدق، تحيي بهم قلوب أهل الايمان، و ترغم أنوف أهل الزيغ و الالحاد، مثلهم في الارض كمثل النجوم التي في السماء، يهتدى بها في الظلمات البر و البحر.

و يكفى في تعظيم شأنهم و التنويه بمكانتهم و مقامهم ما ورد في حقهم من محكم آيات الكتاب الحكيم و مستفيض السنه الكريمه و المأثور المروي عن حجج الله المكرمين سلام الله عليهم أجمعين.

و للعلماء العاملين الذين جاهدوا بأقلامهم و أنفسهم، و احتوا على درك تلك السعادتين، مزيه عظيمه و ميزه ظاهره على من سواهم بما بذلوا أنفسهم في سبيل الله، و جاهدوا في مرضاته حق جهاده، فهم حفظه أحكام الدين و نواميسه و حراس ثغور الشرع و حدوده و أسنه الناطقه و سيوفه القاطعه، ينفون من الدين تحريف الغالين و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين.

و من هؤلاء الافذاذ الذين ازدهرت به علوم الشيعه الاماميه، و تزينت بوجوده

سماء معارفها الساميه حوالى منتصف القرن العاشر الهجرى هو الشيخ الجليل الاعظم الفائز بسعاده الشهاده الشيخ الشهيد زين الدين بن الشيخ نور الدين على ابن أحمد بن الشيخ تقى الدين بن صالح بن مشرف الطلوسى الشامى العاملى الشهير بابن حجه قدس الله روحه الشريف فقد كانت حياته حياه علم و عمل و جد و جهد و استفاده و افاده، حتى اجتمعت فيه خلال الفضل و الكمال.

و كتب التراجم مشحونه بالاطراء على شخصيته الفذه، و قد كتب تلميذه المولى الشيخ محمد بن على بن حسن العودى الجزينى ترجمه مبسوطه مستقله حول مكانته العلميه و الاجتماعيه فى رساله سماها «بغيه المرید من الكشف عن أحوال الشيخ زين الدين الشهيد».

و الرساله أورد شطرا منها المولى الشيخ على بن محمد بن الحسن بن زين الدين الجبعى العاملى فى رساله «بغيه المرید فى الكشف عن أحوال الشهيد» المطبوع فى المجلد الثانى من كتابه الدر المنثور من المأثور و غير المأثور».

الاطراء على المؤلف و الثناء عليه

و نكتفى هنا باطراء تلميذه العودى عن اطراء غيره، فانه أدى المقام حقه قال:

حاز من خصال الكمال محاسنها و مآثرها، و تردى من أصنافها بأنواع مفاخرها كانت له نفس عليه تزهى بها الجوانح و الطلوع، و سجيته سنیه يفوح منها الفضل و يצוע، كان شيخ الامه و فتاها، و مبدأ الفضائل و منتهاها.

ملك من العلوم زماما، و جعل العكوف عليها الزاما، فأحيا رسمها و أعلى اسمها، لم يصرف لحظه من عمره الا فى اكتساب فضيله.

و وزع أوقاته على ما يعود نفعه فى اليوم و الليله، أما النهار ففى تدريس و مطالعه و تصنيف و مراجعه، و أما الليل فله فيه استعداد كامل لتحصيل ما يتغيه من الفضائل.

هذا مع غايه اجتهاده فى التوجه الى مولاه، وقيامه بأوراد العباده حتى يكل قدماه، و هو مع ذلك قائم بالنظر فى أحوال معيشته على أحسن نظام، وقضاء حوائج المحتاجين بأتم قيام، يلقي الاضياف بوجه مسفر عن كرم كانسجام الامطار و بشاشه تكشف عن شمم كالنسيم المعطار، يكاد يبرح بالروح و ترتاح إليه النفوس كالغض المروح، ان رآه الناظر على أسلوب ظن أنه ما تعاطى سواه، و لم يعلم أنه بلغ من كل فن منتهاه، و وصل منه الى غايه أقصاه، فجاء نظامه أرق من النسيم للليل، و آتق من الروض البليل.

أما الادب فاليه كان منتهاه، و رقى فيه حتى بلغ سماه.

و أما الفقه فقد كان قطب مداره و فلك شموسه و أقماره، و كان هوى نجم سعوده فى داره.

و أما الحديث فقد مد فيه باعا طويلا، و ذلل صعاب معانيه تذيلا، و شعشع القول فيه و روقه، و مد فى ميدان الاعجاز مطلقه، حتى صار نصب عينه عيانا.

و جعل للسالكين فى طريقه تبياناً، أدأب نفسه فى تصحيحه و ابرازه للناس حتى فشا، و جعل ورده فى ذلك غالبا ما بين المغرب و العشاء، و ما ذاك الا لانه ضبط أوقاته بتمامها، و كانت هذه الفتره بغير ورد قرين الاوراد بختامها.

و أما المعقول فقد أتى فيه من الابداع ما أراد و سبق فيه الانداد و الافراد، أن تكلم فى علم الاوائل بهج الاذهان و الالباب، و ولج منها كل باب.

و أما علوم القرآن العزيز و تفاسيره من البسيط و الوجيز، فقد حصل على فوائدها و حازها، و عرف حقائقتها و مجازها و علم اطالتها و ايجازها.

و أما الهيئه و الهندسه و الحساب و الميقات، فقد كانت له فيها يد لا تقصر عن الآيات.

و أما السلوك و التصرف، فقد كان له فيه تصرف و أى تصرف.

و بالجمله فهو عالم الاوان و مصنفه، و مقرط البيان و مشنفة بتأليف كأنها الخرائد و تصانيف أبهى من القلائد، و وضعها فى فنون مختلفه و أنواع، و أقطعها ما شاء من الاتقان و الابداع، و سلك فيها مسلك المدققين، و هجر طريق المتشدين، ان نطق رأيت البيان منسربا من لسانه، و ان احسن رأيت الاحسان منسبا الى احسانه.

جدد شعائر السنن الحنيفيه بعد اخلاقها، و أصلح للامه ما فسد من أخلاقها، و به اقتدى من رام تحصيل الفضائل، و اهتدى بهداه من تحلى بالوصف الكامل عمر مساجد الله و أشاد بنيانها، و رتب وظائف الطاعات فيها و عظم شأنها، كم أمر بالمعروف و نهى عن المنكر، و كم أرشد من صلى و صام و حج و اعتمر.

كان لابواب الخيرات مفتاحا، و فى ظلمه عمى الاعمه مصباحا، منه تعلم الكرم كل كريم، و به استشفى من الجهاله كل سقيم، و اقتفى أثره فى الاستقامه كل مستقيم لم تأخذه فى الله لومه لائم، و لم يثن عزمه عن المجاهده فى تحصيل العلوم الصوارم أخلص لله أعماله فأثرت فى القلوب أقواله.

أعز ما صرف همته فيه خدمه العلم و أهله، فحاز الحظ الوافر لما توجه إليه بكله.

و لقد كان مع علو رتبته و سمو منزلته على غايه من التواضع و لين الجانب، و يبذل جهده مع كل وارد فى تحصيل ما يتغيه من المطالب، اذا اجتمع بالاصحاب عد نفسه كواحد منهم، و لم تمل نفسه الى التميز بشيء عنهم، حتى أنه كان يتعرض الى ما يقتضيه الحال من الاشغال من غير نظر الى حال من الاحوال، و لا ارتقاب لمن يباشر عنه ما يحتاج إليه من الاعمال.

و لقد شاهدت منه سنه و روى الى خدمته أنه كان ينقل الحطب على حمار فى الليل لعياله و يصلى الصبح فى المسجد، و يشتغل بالتدريس بقيه نهاره،

فلما أشعرت منه بذلك كنت أذهب معه بغير اختياره، و كنت أستفيد من فضائله، و أرى من حسن شمائله ما يحملنى على حب ملازمته و عدم مفارقتة.

و كان يصلى العشاء جماعه و يذهب لحفظ الكرم و يصلى الصبح فى المسجد، و يجلس للتدريس و البحث كالبخر الزاخر، و يأتى بمباحث عقل عنها الاوائل و الاواخر.

و لعمرى لقد اشتمل على فضيله جميله و منقبه جليله، تفرد بها عن أبناء جنسه و حباه الله بها تزكيه لنفسه، و هى انه من المعلوم البين أن العلماء رحمهم الله لم يقدروا على أن يروجوا أمور العلم، و ينظموا أحواله.

و يفرغوه فى قالب التصنيف و الترصيف، حتى يتفق لهم من يقوم بجميع المهمات و يكفيهم كل ما يحتاجونه من التعلقات، و يقطع عنهم جميع العلائق.

و يزيل عنهم جميع الموانع و العوائق: اما من ذى سلطان يسخره الله لهم أو ذى مروه و أهل خير يلقى الله فى قلبه قضاء مهماتهم، لئلا يحصل الاخلال باللطف العظيم.

و يتعطل السلوك الى المنهج القويم، و مع ذلك كانوا فى راحه من الخوف بالامان و فى دعه من حوادث الزمان، و لكل منهم و كلاء قوامون بمصالح معيشتهم و نظام دنياهم، بحيث لا يعرفون الا العلم و ممارسته.

و لم يبرز عنهم من المصنفات فى الزمان الطويل الا القليل و من التحقيقات الا اليسير، و ان كان بعضهم خارجا عما ذكرنا، فلا غرو ما كان فيه شيخنا الشهيد من تمام التوفيق الموصل الى غايه مدارك التحقيق.

و كان شيخنا المذكور روح الله روحه معما عرفت يتعاطى جميع مهماته بقلبه و بدنه، حتى لو لم تكن الا مهمات الواردين عليه و مصالح الضيوف المترددين إليه، مضافا الى القيام بأحوال الاهل و العيال و نظام المعيشه، و اتقان أسبابها من

غير وكيل ولا مساعد يقوم بها، حتى أنه ما كان يعجبه تدبير أحد في أموره، ولا يقع على خاطره ترتيب مرتب لقصوره عما في ضميره.

ومع ذلك كله فقد كان غالب الزمان في الخوف الموجب لاتلاف النفس والتستر والاختفاء الذي لا يسع الانسان معه أن يفكر في مسأله من الضروريات البديهيه، ولا يحسن أن يعلق شيئاً يقف عليه من بعده من ذوى الفطن النبيه.

وسياتى إن شاء الله تعالى فى عد تصانيفه ما ظهر عنه فى زمن الخوف من غزاره العلوم المشبهه بنفائس الجوهر المنظوم.

وقد برز عنه مع ذلك من التصنيفات والابحاث والتحقيقات والكتابات والتعليقات ما هو ناش عن عين فكر صاف و عارف من بحار علم واف، بحيث اذا فكر من تفكر فى الجمع بين هذا وبين ما ذكرنا تحير، وهذه فضيله يشهد له بها كل من كان له به أدنى مخالطه، ولا يمكن لاحد فيها مغالطه.

ومن الشاهد الواضح السبين أن الواحد منا مع قله موانعه وتعلقاته وتوفر دواعيه وأوقاته لو بذل الجهد فى استقصاء كتابه مصنفاًته وما برز من تحقيقاته فما رأينا أحداً من أصحابه-استقصاها ولا بلغ منتهاها، وكفاه بذلك نيلاً وفخراً.

وأما شكله فقد كان ربعه من الرجال فى القامه معتدل الهامه، وفى آخر أمره كان الى السمن أميل، بوجه صييح مدور، وشعر سبط الى الشقره ما هو مع سواد العينين والحاجبين، وكان له خال على أحد خديه و آخر على أحد جبينيه، وبياض اللون ولطافه الجسم، عبل الذراعين والساقين، كأن أصابع يديه أقلام فضه.

إذا نظر الناظر فى وجهه وسمع عذوبه لفظه لم تسمح نفسه بمفارقتة، وتسلى عن كل شىء بمخاطبته، تمتلى العيون من مهابتة، وتتهج القلوب لجلالته، وأيم الله انه لفوق ما وصفت، وقد اشتمل من حميد الخصال على أكثر مما ذكرت

تأليفه القيمه:

كتب المترجم مؤلفات و رسائل كثيره، قد تجاوزت جهود الفرد الواحد، كما اشار إليه تلميذه الشيخ العودى فيما تقدم، و هذا تمثل اضطلاع به جوانب المعرفه الشامله، و من بينها مؤلفات مشهوره قيمه، لا تزال معينا للعلماء الى اليوم.

و قد يعجب المرء من وفره تأليفه ذات المواضيع المختلفه و المعارف المتعددده، من الفقه و الرجال و الحديث و الاصول و الكلام و غيرها، على الرغم كما عرفت من سيره حياته من عدم استقراره و تفرغه للعلم، مع قصر عمره الشريف.

و لا-ريب أن ذكاه المفرط و ذاكرته العجيبه و وعيه الشامل، كان ذلك من الاسباب الرئيسيه فى تغلبه على تلك العقبات التى تحول دون تأليفه و تصنيفه.

و خطيت مؤلفاته بعنايه العلماء و المفكرين بالشرح و التعليق و الدرس و الاستفاده و ظلت مصدرا للباحثين فى المعارف الاسلاميه، يعتمدون عليها و يستفيدون منها، و لا بأس من البسط حول تصانيفه و هى:

١-آداب الجمععه و فضلها و خصائصها.

قال فى الروضات [٣٧٩/٣]: و هى غير رسالتيه فى صلاه الجمععه، راجع الرياض ٣٧٠/٢ و أمل الامل ٨٦/١ و لؤلؤه البحرين ص ٣٥، ثم ان الشيخ الطهرانى فى الذريعه ١٥/١ قال: يأتى بعنوان خصائص الجمععه. هذا و لكن لم يتعرض بهذا العنوان له أصلا.

٢-آداب الصلاه.

قال فى الذريعه [٢٢/١]: و هو غير أسرار الصلاه له، بل هو مختصر فيه

ص: ١١

بعض الآداب و الادعية و التعقيبات، رأيتها فى النجف ضمن مجموعه من رسائل الشهيد عند آقا محمد بن المولى محمد على الخوانسارى.

٣-الاجازات.

قال ولده الشيخ حسن صاحب المعالم فى أواخر اجازته الكبيره المشهوره:

ان والدى جمع أكثر اجازات المشايخ فى كتاب مفرد، ذكره فى فهرست كتب خزائنه انتهى راجع الذريعه ١٢٥/١ و الدر المنثور ١٨٨/٢ و الرياض ٣٧١/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و لؤلؤه البحرين ص ٣٥.

٤-اجازه الحديث. و هى اجازه كبيره كتبها الشهيد للشيخ حسين بن عبد الصمد الجباعى والد شيخنا البهائى و تاريخها ليله الخميس ثالث جمادى الاخر سنه ٩٤١.

قال فى الروضات [٣٧٩/٣]: و اجازه الشيخ حسين بن عبد الصمد، و هى إحدى الاجازات الثلاث المشهورات انتهى.

و توجد نسختان منها فى مكتبه آيه الله المرعى العامه برقم: ٤٢٥٠ و ٤٩٤٩.

٥-أسرار الزكاه و الصوم و الحج.

قال فى كشف الحجب: انه استخراجه من جواهر القرآن للغزالي. راجع الذريعه ٤٥/٢.

٦-أسئله ابن فروج. للشيخ زين الدين على بن ادريس بن الحسين الشهير بابن فروج أرسلها الى الشهيد الثانى، و كتب هو أجوبتها.

قال فى الذريعه [٧٥/٢]: رأيتها و جواباتها ضمن مجموعه من رسائل الشهيد فى مكتبه شيخنا الشهير بشيخ الشريعه الاصفهانى.

و راجع الرياض ٣٧١/٢، و الدر المنثور ١٨٩/٢، و أمل الامل ٨٧/١، و لؤلؤه البحرين ص ٣٥، و الروضات ٣٧٩/٣.

ص: ١٢

٧- الأسئلة المازحيه. للشيخ أحمد العاملي المعروف بالمازحى تقرب من مائه مسأله فقهيه، سألها عن الشيخ الشهيد الثاني، فأجاب عنها و أكثر جواباتها مختصرات.

قال فى الذريعه [٩١/٢]: توجد مع الجوابات ضمن مجموعته من رسائل الشهيد الثانى فى مكتبته الشيخ مير محمد الطهرانى العسكرى انتهى. و راجع الرياض ٣٧١/٢، و الدر المنثور ١٨٩/٢، و أمل الامل ٨٧/١، و الروضات ٣٧٩/٣ و توجد نسخه منها فى مكتبته آيه الله المرعشى العامه برقم: ١٢٥٩.

٨- الاعتقاديته. أوله: «الحمد لله رب العالمين-الى قوله- فهذه رساله مشتمله على ما لا يسع المكلف جهله من معرفه الله و ما يتبعه من أصول الدين».

قال فى الذريعه [٢٣٨/٢]: رأيتها ضمن مجموعته من الاعتقاديته للشيخ البهائى فى مكتبته المولى محمد على الخوانسارى بالنجف.

٩- أعمال الجمعة. كذا فى الذريعه ٢٤٤/٢ و قال: مختصر مطبوع انتهى.

و لعله كتابه آداب الجمعة المتقدم يحتاج الى الملاحظه.

١٠- الاقتصاد فى معرفه المبدأ و المعاد و أحكام أفعال العباد و الارشاد الى طريق الاجتهاد. أوله: يا من وجود بالوجود و يا الله المحمود صل على الدليل أليك و المبعوث من لديك.

قال فى الذريعه [٢٤٨/٢]: مرتب على قسمين: أولهما فى الاصول و العقائد و ثانيهما فى الفروع، و فى كل منهما أبواب مع غايه اختصاره، نسخه فى مكتبته الشيخ الحجه ميرزا محمد الطهرانى العسكرى، و أخرى فى مكتبته السيد جعفر ابن السيد محمد باقر آل بحر العلوم فى النجف انتهى.

و قال فى الرياض [٣٧١/٢]: و رساله فى الاجتهاد. و قال فى هامشه: سماها الاقتصاد فى الارشاد الى طريق الاجتهاد، صرح بذلك الشيخ المعاصر فى أوائل

كتاب الهداه فى بحث المعرفة.

و قال فى الروضات [٣٧٩/٣]: و رسالته فى الاجتهاد، و كأنها هى التى توسم بالاقتصاد و الارشاد الى طريق الاجتهاد، و توجد نسختها عندنا، و نسبها إليه أيضا السيد صدر الدين القمى شارح الوافيه انتهى.

و توجد نسخه من الكتاب فى مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم: ١٢٥٩.

و قابلت النسخه عليها.

١١-بدايه الدارويه.

و قد شرحه الشهيد نفسه يأتى، راجع الذريعه ٥٨/٣ و الرياض ٣٧١/٢ و الدر المنثور ١٨٨/٢ و أمل الامل ٨٧/١.

١٢-البدايه فى سبيل الهدايه.

راجع الرياض ٣٧٢/٢، و أمل الامل ٨٧/١ و الدر المنثور ١٨٩/٢، و الروضات ٣٧٩/٣، و الذريعه ٥٨/٣.

١٣-تفسير آيه البسمله. أوله: باسمك اللهم نفتح الكلام و نستدفع المكاره العظام. فرغ منه فى أول شهر الصيام سنه ٩٤٠ يقرب من مائه و خمسين بيت.

راجع الذريعه ٣٢٥/٤.

و قال فى الدر المنثور: و رساله فى شرح «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» عندى بخط والدى رحمه الله انتهى. و راجع الرياض ٣٧١/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و الروضات ٣٧٩/٣.

و توجد نسخه من رساله فى مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم: ٤٤٤.

و فيه تأمل.

١٤-تفسير آيه و السابقون الاولون.

راجع الدر المنثور ١٨٩/٢ و الرياض ٣٧١/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و لؤلؤه

ص: ١٤

١٥-تقليد الميت.

قال فى الذريعه[٣٩٢/٤]:كتبه للسيد حسين بن أبى الحسن معبرا عنه بعد الخطبه بقوله«فاعلم أيها الاخ الوفى و البر التقى نفعنى الله بك و نفعك بى»كذا ذكره فى كشف الحجب.

ثم قال أقول:هو السيد حسين بن أبى الحسن الموسوى العاملى جد صاحب المدارك و والد السيد نور الدين على الذى كان تلميذ الشهيد و وصيه،نسخه منه فى خزانه كتب سيدنا أبى محمد الحسن صدر الدين فى ثمانى عشره صفحه بقطع الربع.

أوله:اللهم حبيننا الى الحق و حبه إينا،و حلنا بحقائقه،و جنبنا الباطل و بغضه إينا،و مل بنا عن طرائقه.بدأ بجمله من المواعظ و النصائح،و ذكر اثنا عشر وجها لعدم جواز تقليد الميت.

و ختم الكتاب بالترغيب و التحريض الى علم الفقه و الحديث،و التحذير عن الاشتغال بعلوم الفلاسفه،و آخر كلامه:ما أردت الا الاصلاح و ما توفيقى الا بالله.و صرح بأنه كتبه فى جزء يسير من يوم واحد قصير خامس شوال(٩٤٩) انتهى.

راجع الدر المنثور ٢/١٨٨ و الرياض ٢/٣٧١ و أمل الامل ١/٨٧ و لؤلؤه البحرين ص ٣٥ و توجد نسخه من الرساله فى مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم ١٢٥٩.

١٦-تمهيد القواعد الاصوليه و العربيه لتفريع الاحكام الشرعيه.

قال فى الذريعه[٤٣٣/٤]:ذكر فى أوله أنه لما رأى كتاب التمهيد فى القواعد الاصوليه و ما يتفرع عليها من الفروع المؤلف فى (٧٦٨)و الكوكب

ص:١٥

الدرى فى القواعد العربيه كذلك، و قد ألفهما الأسنوى الشافعى المتوفى (٧٧٢) كما أرخه فى كشف الظنون أراد أن يحدو حدوه و يجمع بين تلك القواعد فى كتاب واحد مع اسقاط ما بين الكتابين من الحشو و الزوائد.

فألف تمهيد القواعد هذا و رتبه على قسمين فى أولهما مائه قاعده من القواعد الاصوليه مع بيان ما يتفرع عليها من الاحكام و فى ثانيهما مائه قاعده من القواعد العربيه كذلك، و رتب لها فهرسا مبسوطا لتسهيل التناول للطالب، طبع بايران مع الذكرى فى (١٢٧٢) انتهى.

و راجع الدر المنثور ١٨٥/٢ و فيه كلام مبسوط حول الكتاب تركناه خوف الاطاله.

و فى الرياض ٣٧٠/٢ فرغ من تأليف تمهيد القواعد على ما صرح به فى آخره ليله الثلاثاء بعد ثلث الليل تقريبا ثامن شهر رجب سنه ٩٥٨.

و توجد ثلاث نسخ من الكتاب فى مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم:

١٥٠٢ و ٣٤٨٣ و ٥١٧٣.

١٧-التنبيهات العليه على وظائف الصلاه القليه و أسرارها.

قال فى الذريعه [٤٥٢/٤]: جعله ثالث الرسالتين الشريفتين الالفيه فى واجبات الفرائض اليوميه، و النقليه فى مستحباتها، و التنبيهات هذا فى أسرارها فرغ من تأليفه يوم السبت التاسع من ذى الحجه (٩٥١) طبع بايران مكررا منها فى (١٣٠٥) و نسخه قرب عصر المصنف توجد بكرىلاء فى مكتبه السيد عبد الحسين الحجه انتهى ملخصا.

راجع الدر المنثور ١٨٦/٢ و الرياض ٣٧٠/٢.

و طبع الكتاب أيضا فى مجموعه سنه (١٣١٢).

و توجد احدى عشر نسخه من الكتاب فى مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم

ص: ١٦

٣٢ و ٦٤ و ٩٣ و ٤٤٤ و ٧٤٤ و ١٤٤٧ و ٢٣٨٨ و ٢٣٩٩ و ٢٤٣٧ و ٣٧٣٣ و ٤٢٣٩.

١٨-جواب المسائل الشاميه.

راجع الرياض ٣٧٢/٢، و أمل الامل ٨٧/١ و لؤلؤه البحرين ص ٣٦، و الدر المنثور ١٨٩/٢ و الذريعه ٢٢٤/٥.

١٩-جواب المسائل الخراسانيه.

راجع لؤلؤه البحرين ص ٣٥، و الرياض ٣٧٢/٢. و قال فى الذريعه [٢١٩/٥] يوجد ضمن مجموعه من رسائل الشهيد.

٢٠-جواب المسائل الهنديه.

راجع الدر المنثور ١٨٩/٢ و الرياض ٣٧٢/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و لؤلؤه البحرين ص ٣٦، و الذريعه ٢٤٠/٥.

٢١-جواب المباحث النجفيه.

راجع الدر المنثور ١٨٩/٢ و الرياض ٣٧٢/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و لؤلؤه البحرين ص ٣٥، و الذريعه ٢٣٩/٥.

٢٢-جوابات بعض الافاضل.

قال فى الذريعه [٢٠١/٥]: و هى جوابات عن ثلاث مسائل سئل عنها توجد ضمن مجموعه من رسائله انتهى.

و قال فى الدر المنثور [١٨٧/٢]: و منها رساله فى أجوبه ثلاثه عن ثلاث مسائل لبعض الافاضل: احداها فى شخص على بدنه منى و اغتسل فى ماء كثير و معك بدنه لازاله الخبث، فلما انصرف تيقن أن تحت أظفاره شيئاً من وسخ البدن المختلط بالمنى، فهل يطهر الوسخ الذى له جرم مخالط للمننى بنفوذ الماء فى أعماقه أم لا؟ و الثانىه قطعه الجلد المنفصله عن بدن الانسان هل هى طاهره أم نجسه؟

ص: ١٧

و الثالثه فى شخص مرض مرضا بالغأ أراد الوصيه،فعرض عليه بعض أصحابه أن يجعل عشرين توماننا من ماله خمسا فقال اجعلوا-الى آخر السؤال انتهى.

٢٣-جوابات السماكى كذا فى الذريعه،و هى متحده مع سابقها.

قال فى الذريعه[٢٠٦/٥]:جوابات السماكى و هو السيد المير شرف الدين السماكى،كما كتب على ظهر بعض نسخه.أو السيد المير فخر الدين السماكى من سادات استرآباد و علمائها.

الى أن قال:و هو الذى بعث الى الشيخ زين الدين الشهيد فى(٩٦٦)ثلاث مسائل و طلب منه جواباتها:١-الوسخ الممتزج بالمنى تحت الظفر.٢-الجلد الرقيق المبأن عن جسد الحى.٣-حد شعور المريض فى وصيته.

فكتب الشهيد جواباتها فيما يقرب من مأتين و خمسين بيتا أوله:الحمد لله حق حمده-الى قوله-و بعد وصلت رسالتك أيها الجليل الفاضل العالم العامل خلاصه الابرار و زبده الاخيار.ثم ذكر أربع نسخ موجوده من الجوابات أقدمها الموجود فى الخزانة الرضويه.

٢٤-جوابات ستين مسأله.

قال فى الذريعه[٢٠٥/٥]:و هى جوابات محذوفه السؤال عناوينه:مسأله على القول بنجاسه الوذى ينقض الوضوء-الى أن قال:و ذكر كاتب نسخه فى آخرها ما لفظه:اعلم ان الشيخ زين الدين الشهيد كتب هذه المسائل فى جواب سؤالات وجدتها بخطه،لكن تركت السؤالات لمعلوماتها و كتبت الاجوبه لاستقلالها و نسخه بخط الفاضل الربانى الشيخ شرف الدين على بن جمال الدين المازندرانى الذى كان حيا الى(١٠٧٠)....انتهى.

أقول:لا يبعد ان تكون الجوابات ملتقطه من أجوبه المسائل المتقدمه.

٢٥-جواهر الكلمات فى صيغ العقود و الايقاعات.

ص:١٨

ذكره فى الروضات ٣/٣٨٠ قال فى الذريعه [٥/٢٧٨]: قد رأيت فى مكتبه السيد محمد على هبه الدين نسخه صيغ العقود للشهيد أوله: الحمد لله حمدا كثيرا كما هو أهله. و هى بخط مقصود على بن شاه محمد الدامغانى فى سنه (٩٩٦) لكن ليس فيه التسميه بجواهر الكلمات. و راجع الرياض ٢/٣٨٤.

٢٦-الحاشيه على الارشاد.

قال فى الدر المنثور [٢/١٨٨]: و حاشيه على الارشاد الى آخره.

و قال فى الذريعه [٦/١٥]: حكى صاحب الرياض عن خط الفاضل الهندى فى ظهر روض الجنان أن حواشى الشهيد الثانى على جميع الارشاد من أوله الى آخره، لكنها على هوامش الارشاد.

أقول: الظاهر أنه لم يطلع على بعض المدونات منها مثل «الحاشيه على فرائض الارشاد» الملحقه بآخر نسخه من الموجوده فى الرضويه كما ذكر فى فهرسها ٢/٤ و ذكر أن أولها: الحمد لله الذى هدانا لادراك العلوم الاصوليه.

و آخرها: هذا ما أردت فى تأليف هذه الفرائض.

و تاريخ كتابه النسخه (٩٨٤) و مثل «الحاشيه على قطعه من عقود الارشاد المدونه فى مجموعه فى خزانه الشيخ على كاشف الغطاء و هذا الحواشى غير شرح الارشاد الموسوم بروض الجنان فى شرح ارشاد الازهان كما يأتى انتهى.

أقول: و توجد نسخه كامله من أول كتاب الطهاره الى آخر كتاب الديات مدونه فى مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم: ٣٣٥٤ و راجع الرياض ٢/٣٨٤

٢٧-الحاشيه على ألفيه الشهيد الاول.

قال فى الذريعه [٦/٢٣]: اقتصر فيها على أمهات المسائل، و هى غير شرحه الموسوم بالمقاصد العليه الذى عليه حواش كثيره منه أيضا كما يأتى، و قد أحال إليه فى هذه الحاشيه-الى أن قال: و نسخه منه فى الرضويه و أخرى من وقف

ص: ١٩

العماد الفهرسى، و عند السيد شهاب الدين بقم نسخه على ظهرها اجازته الشهيد للشيخ عز الدين حسين بن زمعه المدنى فى (٩٤٨) كما كتبه إلينا انتهى.

أقول: و هذه الحاشيه هى الموسومه بالشرح الوسيط على الالفیه.

٢٨- الحاشيه على ألفیه الشهيد الأول.

قال فى الذریعه [٢٣/٦] اقتصر فيها على مجرد الفتوى لعمل المقلدين، و قد عبر الشيخ الحر عن هاتین الحاشیتین و المقاصد العلیه بالشرح و عدها من مصادر الكتاب فى الفائده الثانیه فى أول شرح وسائله الموسوم بتحریر وسائل الشیعہ فقال الشرح الکبیر و الوسيط و الصغیر على الالفیه کلها للشهید الثانی و یتظهر منه وجود جمیعها عنده.

أقول: و توجد نسخه من الحاشیه الصغیره فى مکتبه آیه الله المرعشى العامه برقم: ٥٣. و راجع الروضات ٣/٣٧٤ و الرياض ٢/٣٨٣.

٢٩- الحاشیه على تمهید القواعد. کذا فى أمل الامل ١/٨٦ و الظاهر زیاده کلمه «الحاشیه» فیہ، حیث انه لم یتعرض لها فى غیره من التراجم، و الله یعلم.

٣٠- الحاشیه على خلاصه الأقوال للعلامه الحلی.

قال فى الذریعه [٨٢/٦]: علقها بخطه على هوامش نسخه الخلاصه، و قد حصلت تلك النسخه عند الشيخ مساعد بن بدیع بن الحسن الحویزى المعاصر للشيخ الحر، كما ترجمه فى أمل الامل، فاستنسخ عنها الشيخ مساعد بخطه نسخه و نقل على هامش نسخته جمیع ما علقه الشهيد على هوامش نسخته.

و قد فرغ من کتابتها لنفسه فى رابع عشر ذى القعدہ (١٠٧٤) و هى كانت عند الشيخ الحر، و ینقل عنها فى کتاب رجاله، كما صرح به فى أوله و جعل رمزها «ز» اشاره الى حاشیه زین الدین، و نسخه خط الشيخ مساعد موجوده فى مکتبه الصدر.

ص: ٢٠

ثم ان الشيخ عبد الحسين بن الحاج جواد البغدادي المعاصر المتوفى (١٣٦٥) عمد الى استخراج تلك الحواشي و تدوينها مستقلا في مجلد صغير رأيته بخطه عنده قبل ثلاثين سنه و استنسخت عن نسخته نسخ أخرى انتهى.

أقول: و عد الحاشيه في الدر المنثور ١٨٩/٢ و الرياض ٣٧٢/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و لؤلؤه البحرين ص ٣٦ بعنوان فوائد خلاصه الرجال.

و قال في الروضات ٣٧٩/٣ و فوائد خلاصه الرجال، و كأنها التي يعبر عنها بتعليقاته في كتب الرجال.

٣١-الحاشيه على الروضه البهيه للمؤلف نفسه.

قال في الذريعه [٩٤/٦]: غير مدونه رمزها «منه رحمه الله» رأيت كثيرا منها في هامش نسخه كتابتها في (١٠٩٥).

٣٢-الحاشيه على شرائع الاسلام.

قال في الذريعه [١٠٦/٦]: قال هو -أى الشهيد الثانى- فى اجازته للشيخ تاج الدين بن الشيخ هلال الجزائرى: ان هذه الحاشيه فى مجلدين، و مسالك الافهام فى شرائع الاسلام فى سبع مجلدات. أقول: كانت نسخه منها فى الفاضليه ينتهى الى كتاب الهبات أولها: الحمد لله حمدا يليق بجلاله. و رأيتها فى السفره الاخيره فى الرضويه.

و رأيت نسخه من حاشيه الشهيد على كتاب الفرائض خاصه من الشرائع فى مكتبه سيدنا الشيرازى بسامراء أوله: قوله: الفرائض هو جمع الفريضة بمعنى مفروضه من الفرض و هو التقدير. و ينتهى الى قوله: الحمل يرث بشرط الخ انتهى.

أقول: و قال فى الدر المنثور ١٨٦/٢: و منها حاشيه مختصره على الشرائع خرج منها قطعه صالحه انتهى و راجع الرياض ٣٧٠/٢ و لؤلؤه البحرين ص ٣٤.

ص: ٢١

٣٣- حاشيه فتوى خلافيات الشرائع، كذا فى أمل الامل ١/٨٦ و الرياض ٢/٣٧٠ و لؤلؤه البحرين ص ٣٤.

و قال فى الدر المنثور ٢/١٨٦ بعد ما عد حاشيته على الشرائع: و منها جزء لطيف يشتمل على فتوى خلافيات الشرائع.

٣٤- الحاشيه على قواعد الاحكام للعلامه الحلى.

قال فى الدر المنثور [٢/١٨٦]: حقق فيها المهم من المباحث و مشى فيها مشى الحاشيه المشهوره بالبخاريه للمولى السعيد الشيخ الشهيد، و غالب المباحث فيها بينه و بينه، برز منها مجلد لطيف الى آخر كتاب التجاره انتهى.

أقول و لعل البخاريه تصحيف النجاريه، راجع الذريعه ٦/١٧١.

و قال المولى الافندى فى حواشيه على أمل الامل المطبوع فى هامش الرياض ٢/٣٧٠: و هى على قواعد العلامه فى الفقه، و تسمى بنكت القواعد، و تسمى فوائد القواعد أيضا، و قد رأيتها بخطه الشريف عند سبطه قدس سره، و نسخه أخرى أيضا بخط الشيخ ماجد بن فلاح الشيبانى، و له عليها تعليقات أيضا و عندنا أيضا منها نسخه و قد وصلت الى أواسط مبحث البيع انتهى.

أقول: و توجد نسخه منها فى مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم: ٤٢٤٢.

٣٥- الحاشيه على المختصر النافع.

قال فى الدر المنثور ٢/١٨٦: تشتمل على تحقيق المهم منه. راجع أمل الامل ١/٨٦ و الرياض ٢/٣٧٠ و لؤلؤه البحرين ص ٣٥ و الذريعه ٦/١٩٣.

٣٦- حاشيه على قطعه من عقود الارشاد.

قال فى الدر المنثور ٢/١٨٦: مشتمله على تحقيقات مهمه و مباحث محرره.

أقول: الظاهر أنها قطعه من حواشيه على الارشاد المتقدم برقم: ٢٦.

٣٧- الحاشيه على المسالك للمؤلف نفسه.

قال فى الرياض [٣٨٢/٢]: ومنها حواشى الكتاب المذكور مجلدان. راجع الروضات ٣/٣٨٠ و الذريعه ١٩٩/٦.

٣٨- الحبوه. فرغ منه يوم الثلاثاء ٢٥ ذى الحجه ٩٥٦، رتبه على سته مطالب.

قال فى الذريعه [٢٤٣/٦]: طبع بطهران مع الحق المبين فى (١٣١٩) و نسخه قرب عصر المصنف فى النجف فرغ من الكتابه فى (٩٨٠) انتهى راجع الدر المنثور ١٨٧/٢ و الرياض ٣٧٠/٢ و ٣٨٤ و أمل الامل ٨٦/١.

أقول: توجد نسختان من الرساله فى مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم:

١٧٧٧ و ٢٣٦٢. و طبع الرساله أيضا فى مجموعه رسائل الشهيد الثانى سنه (١٣١٣).

٣٩- الحث على صلاه الجمعه.

و هذه الرساله غير رساله وجوب صلاه الجمعه، راجع الذريعه ٢٤٨/٦.

أقول: و طبع الرساله فى المجموعه المشار إليها سابقا.

٤٠- حجيه الاجماع.

قال فى الدر المنثور ١٨٨/٢: و رساله فى تحقيق الاجماع عندى بخطه.

راجع الرياض ٣٧١/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و الذريعه ٢٤٨/٦.

٤١- حقائق الايمان، و هو هذا الكتاب بين يديك، سيأتى الكلام حوله.

٤٢- ذم التقليد و اتباع الابهاء و ترك الاستدلال. أوله: حبيننا الى الحق و حبيه إلينا.

قال فى الذريعه [٤٢/١٠]: يقرب من مائتين و ثلاثين بيتا يوجد ضمن مجموعه من رسائل الشهيد، دونها الشيخ الميرزا محمد الطهرانى بسامراء و هى بخطه فى مكتبته.

قال المولى افندى فى هامش الرياض[٣٧١/٢]:وقد أخرج رحمه الله و اختاره من كل من كتاب معالم العلماء لابن شهر آشوب،و من كتاب رجال ابن داود،و كتاب حل الاشكال فى معرفه الرجال للسيد جمال الدين ابن طاوس جمله من الاسامى،و جعل كل واحد منها رساله مفرده،و قد كان نسخه حل الاشكال بخط مؤلفه عنده،و أنا رأيت تلك الرسائل،و عندنا نسخه من بعضها،و كان تاريخ اختياره من كتاب حل الاشكال المذكور سنه(٩٤١)انتهى.

و راجع أمل الامل ٨٧/١ و لؤلؤه البحرين ص ٣٥ و الذريعه ١١٧/١٠ و الدر المنثور ١٨٨/٢.

٤٤-رساله فى الاجتهاد ،كذا فى الرياض ٣٧١/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و الذريعه ٣٠/١١.

أقول:الظاهر اتحاد الرساله مع كتابه الاقتصاد فى الارشاد الى طريق الاجتهاد المتقدم برقم:١٠.

٤٥-رساله فى إرث الزوجه. ألفها يوم الخميس ٢٧ ذى الحجه(٩٥٦).

قال فى الذريعه ٥٥/١١:نسخه منه فى الرضويه كتابتها(٩٨٠)انتهى راجع الدر المنثور ١٨٧/٢ و الرياض ٣٧٠/٢ و طبع الرساله فى مجموعه من رسائل الشهيد(١٣١٣).

أقول:و توجد نسختان من الرساله فى مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم:

١٧٧٧ و ٢٣٦٢.و راجع الذريعه ٣٠٣/٢٣.

٤٦-رساله فى الارض المفتوحه عنوه.

قال فى الذريعه ٦٠/١١:كذا وجدت بخط الشيخ على بن اسماعيل الترك على ظهر بعض المجاميع.

٤٧-رساله فى البئر و عدم انفعاله.

راجع الذريعه ١٢٦/١١ و الدر المنثور ١٨٦/٢ و الرياض ٣٧٠/٢ و أمل الامل ٨٦/١ و لؤلؤه البحرين ص ٣٥.أولها:بعد الحمد،مسأله اختلف اصحابنا فى نجاسه البئر بمجرد ملاقاه النجاسه.فرغ منها خامس صفر(٩٥٠)،و طبع فى مجموعه من رسائله سنه ١٣١٣.و راجع الذريعه أيضا ٦٥/٢٤.

٤٨-رساله فى الحدث فى اثناء غسل الجنابه. الذريعه ١٧٠/١١ و قال:و نسخه كتابتها(٩٨٠)فى الرضويه.و راجع الدر المنثور ١٨٦/٢ و الرياض ٣٧٠/٢ و أمل الامل ٨٦/١.

و طبع الرساله فى مجموعه من رسائله سنه ١٣١٣.

أقول:و توجد نسختان من الرساله فى مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم:

١٧٧٧ و ٥٠٠٣.

٤٩-رساله فى خروج المقيم عن محل الاقامه. الذريعه ١٨٠/١١.

و قال:توجد مع رسالته فى طلاق الحائض بخط محمد صالح بن الحاج حسن على باع سهيل فى(١٩-ع ١-١٠٠١).

أقول:الرساله هى نتائج الافكار فى حكم المقيم فى الاسفار كما سيأتى.

٥٠-روض الجنان فى شرح ارشاد الازهان.

قال فى الذريعه ٢٧٥/١١:فرغ منه يوم دحو الارض ٢٥ ذى القعدة ٩٤٩ و قد طبع بايران و معه منيه المريد فى ١٣٠٧ و نسخه عصر المصنف بخط تلميذه السيد محمود الشولستانى موجوده فى خزانه الصدر،و نسخه بخط السيد حسين ابن محمد بن على بن أحمد الحسينى من تلاميذ الشهيد أيضا كتبه فى(٦-ع ١-٩٥٨) و نقل بعض الحواشى عليه من املاء الشهيد بعنوان(من املائه سلمه الله)انتهى موضع الحاجه.

ص:٢٥

و راجع حول الكتاب الدر المنثور ١٨٣/٢-١٨٤ و الرياض ٣٦٩/٢ و ٣٨٢ و ٣٨٣. و أمل الامل ٨٦/١. و هو أول كتاب ألفه.

أقول: و توجد نسختان من الكتاب فى مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم:

٥٦٣-٢١٤٨.

٥١-الروضه البهيه فى شرح اللمعه الدمشقيه. و اشتهار الكتاب كالشمس فى رائعه النهار، فالاولى عدم التعرض حول الكتاب.

٥٢-شرح بدايه الدر ايه للمؤلف نفسه. و هو شرح مزجى فرغ منه ليله الثلاثاء خامس ذى الحجه سنه ٩٥٩.

و طبع أخيرا محققا. و منه ست نسخ فى مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم:

٤٢٥٠-٤١٤٧-٣٧٣٣-١٤٥٢-٢١٠-١١٩. راجع الذريعه ١٢٤/١٣ و الدر المنثور ١٨٨/٢ و الرياض ٣٧١/٢ و أمل الامل ٨٧/١.

٥٣-شرح حديث الدنيا مزرعه للآخره.

راجع الدر المنثور ١٨٨/٢ و الرياض ٣٧١/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و لؤلؤه البحرين ص ٣٥ و الذريعه ١٩٨/١٣.

٥٤-شرح المنظومه فى علم النحو للمؤلف نفسه.

قال فى الدر المنثور [١٨٨/٢]: و منظومه فى النحو و شرحها رأيت بعضها بخطه. راجع الرياض ٣٧١/٢، و أمل الامل ٨٧/١ و لؤلؤه

البحرين ص ٣٥ و الروضات ٣٧٩/٣ و الذريعه ٩٢/١٤.

٥٥-رساله فى صلاه الجمعه و القول بالوجوب العينى لها.

قال فى الذريعه [٧١/١٥]: أولها الحمد لله الذى شرف يوم الجمعه على سائر الاوقات و فضل صلاتها على جميع الصلوات. فرغ

منها فى (٩٧٢) و لذا أنكر جمع كونها له، حكاة فى كشف الحجب هكذا. و لكن النسخه بخط الشهيد كانت

ص: ٢٤

فى مكتبه الخوانسارى فلا وجه للانكار اءءاء؁ و قد وقع سهو فى التاريخ من الناسخ فى كلمه سبعين بدل ستين ظاهرا.

و النسخه المصححه أيضا المكتوب فى آخرها تاريخ الفراغ عن المصنف انه فرغ منها غره ربيع الاول (٩٤٢) فيكون الفراغ قبل وفاته بأربع سنوات.

و هذه النسخه فى مجموعه مع رسائله الاخر رأيتها فى مكتبه شيخنا الشيرازى بسامراء؁ و نسخه كذلك كتابتها (١٠١٠) كانت عند الشيخ عباس القمى بمشهد خراسان.

أقول: الرساله مطبوعه فى مجموعه من رسائل الشهيد سنه ١٣١٣ و صرح المؤلف فى آخر الرساله أنه فرغ منها غره شهر ربيع الاول سنه (٩٤٢) راجع حول الرساله الدر المنثور ١٨٧/٢ و الرياض ٣٧٠/٢ و أمل الامل ٨٤/١.

و توجد أربع نسخ من الرساله فى مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم: ٤٤٤-١٤٤٥-٤٠٣٣.

٥٤-رساله فى صله الرحم و أنها تزيد فى العمر.

قال فى الذريعه [٨٧/١٥]: توجد فى مجموعه من رسائله كانت فى مكتبه شيخنا شيخ الشريعه الاصفهانى النجفى.

٥٧-صيغ العقود و الايقاعات.

قال فى الذريعه [١٠٩/١٥]: رأيتها عند السيد هبه الدين الشهرستانى.

أقول: الظاهر اتحاده مع جواهر الكلمات المتقدم برقم: ٢٥.

قال فى الرياض [٣٨٤/٢]: و من مؤلفاته التى عثرنا عليها سوى ما سبق كتاب جواهر الكلمات فى صيغ العقود و الايقاعات؁ و هو كتاب حسن. و يحتمل اتحاده مع ما سبق فى كلام الشيخ المعاصر «ره» بعنوان كتاب العقود؁ بل هو الظاهر الخ

٥٨-رساله فى طلاق الحائض الحاضر زوجها و تحريمه.

ص: ٢٧

قال في الذريعة [١٧٥/١٥]: توجد بخط تلميذه المجاز منه الشيخ سلمان ابن محمد بن محمد الجبعي، كتبها في (٩٥١) وعليها اجازة الشهيد بخطه تاريخها (٩٥٤) في كتب القمشهي الكبير في النجف، وأخرى ضمن مجموعه من رسائله في مكتبته الشريعة انتهى.

و راجع الدر المنثور ١٨٦/٢. و الرياض ٣٧٠/٢ و أمل الامل ٨٦/١.

٥٩-رساله في طلاق الحامل الحاضر زوجها المدخول بها. الذريعة ١٥/ ١٧٥ و قال: موجوده في تلك المجموعه. و راجع لؤلؤه البحرين ص ٣٥.

٦٠-رساله في طلاق الغائب.

قال في الذريعة [١٧٦/١٥]: أحال إليها في كتاب الطلاق من الروضه البهيه، نسخه بخط تلميذه المجاز منه الشيخ سلمان بن محمد بن محمد الجبعي ضمن مجموعه من رسائله في كتب القمشهي الكبير في النجف.

و طبع ضمن مجموعه عشره رسائل له في ١٣١٣. و راجع الدر المنثور ١٨٨/٢.

٦١-رساله في العداله. راجع الدر المنثور ١٨٩/٢ و الرياض ٣٧٢/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و لؤلؤه البحرين ص ٣٥ و الذريعة ٢٢٥/١٥.

أقول: و توجد نسختان من الرساله في مكتبه آيه الله المرعشي العامه برقم:

١٤٤٥-٤٤٤.

٦٢-رساله في عدم انفعال البئر بملاقاه النجاسه.

قال في الذريعة [٢٣٤/١٥]: رأيتها في مجموعه من رسائله كتابتها (٩٨٠) بخط الشيخ حسن بن الحسين الغاربات النجفي في مجموعه من رسائل الشهيد كلها بخط واحد في الرضويه. ألفها في (٩٥٩) و فرغ منها في خامس صفر من تلك السنه، و نسخه في مدرسه الشيرازي بسامراء.

ص: ٢٨

أقول: تقدم الرسالة برقم: ٤٧، و وقع التكرار في الذريعه، و لكن وقع الاختلاف في كتابه الرسالة من مؤلفها فتأمل.

٦٣- غنيه القاصدين في معرفه اصطلاحات المحدثين.

قال في الدر المنثور ١٨٨/٢ بعد ذكر الكتاب: و هذا العلم لم يسبقه أحد من علمائنا الى التصنيف فيه، و هو أول من فتح بابيه و دلل صعباه. راجع رياض العلماء ٣٧٠/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و لؤلؤه البحرين ص ٣٥ و الذريعه ٦٨/١٦.

٦٤- فتاوى الارشاد.

راجع الرياض ٣٧١/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و الذريعه ١٠١/١٦.

٦٥- فتاوى الشرائع.

راجع الرياض ٣٧١/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و الذريعه ١٠٢/١٦.

٦٦- فتاوى المختصر النافع.

راجع الرياض ٣٨٣/٢ و الذريعه ١٠٣/١٦.

٦٧- فتوى الخلاف من اللمعه.

راجع الرياض ٣٧١/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و الذريعه ١٢١/١٦.

٦٨- فوائد في الدرايه.

راجع الذريعه ٣٥٥/١٦.

٦٩- الفوائد المليه في شرح رساله النقليه.

قال في الذريعه ٣٦٠/١٦: و هو شرح مزج فرغ منه صفر (٩٥٥) رأيت نسخه منه في المجلس كتبت في رجب ٩٦٣ ثمان سنوات بعد التأليف و قوبلت مع نسخه المقروه على مصنفه. و يوجد منها نسخا في دانشگاه (٢٠٢٣/١ و ٣١٦١) تاريخ كتابه النسخه الاولى (١٠٦٢) و الثانيه (ج ٩٥٧/١) و نسخه منه بخط زين

ص: ٢٩

العابدين بن أحمد في (٩٧١) في مدرسه فاضل خان. و طبع مع المقاصد العليه بطهران (١٣١٢).

أقول: و توجد ثلاث نسخ من الكتاب في مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم:

٢٥٣١-٣٣٠٨-٣٦٤٨.

٧٠-فهرست تمهيد القواعد. راجع حوله الذريعه ٣٨١/١٦.

٧١-القصر في السفر.

قال في الذريعه [١٠٠/١٧]: رساله موجزه في صلاه المسافرين أقول: تقدم له رساله في خروج المقيم عن محل الاقامه برقم: ٤٩. و الظاهر اتحادهما مع نتائج الافكار الآتى.

٧٢-كشف الريبه في أحكام الغيبه و النميمه. و الكتاب في تعريف الغيبه و ذكر أقسامها و أحكامها و الاحاديث الداله على تحريمها و رتبته على مقدمه و فصول و خاتمه و هو مطبوع مكررا في ايران منها مع محاسبه النفس في ١٣١٩ و مع هذا الكتاب و غيره في ١٣٠٥ و طبع محققا.

راجع الدر المنثور ١٨٨/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و الرياض ٣٧١/٢ و لؤلؤه البحرين ص ٣٥ و الذريعه ٣٦/١٨.

و توجد نسختان من الكتاب في مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم: ٤٤٤-١٤٤٥.

٧٣-ما خالف شيخ الطائفه اجماعات نفسه.

راجع الدر المنثور ١٨٩/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و الرياض ٣٧٢/٢ و قال:

عندنا منها نسخه. و الذريعه ١٨/١٩ و قال: طبع مع الالفيه و النقليه.

٧٤-ما لا يسع المكلف جهله من الاصول و الفروع.

قال في الذريعه ٢٦/١٩: مختصر في مائه و خمسين بيتا رأيت في مكتبه الميرزا

ص: ٣٠

محمد الطهراني بسامراء.

٧٥- ما يحرم الزوجه منه من إرث زوجها.

كذا في الذريعه ٣٥/١٩ و الظاهر اتحاد الرساله مع ما تقدم برقم: ٤٥ فراجع.

٧٦- مختصر خلاصه الاقوال.

راجع أمل الامل ٨٧/١ و الدر المنثور ١٨٩/٢ و الرياض ٣٧١/٢ و لؤلؤه البحرين ص ٣٥ و الذريعه ١٩٥/٢٠.

٧٧- مختصر منيه المريد.

راجع الدر المنثور ١٨٩/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و الرياض ٣٧١/٢ و لؤلؤه البحرين ص ٣٥ و الذريعه ٢١٢/٢٠. و اسم الكتاب: بغيه المريد.

٧٧- مسالك الافهام في شرح شرائع الاسلام. شرح بالقول على سبيل الحاشيه في العبادات، ثم بسط البحث في المعاملات.

قال في الدر المنثور [١٨٥/٢]: و منها شرح الشرائع الذي تفجرت منه ينابيع الفقه، و أخذ بمجامع العلم، سلك فيه أولا مسلك الاختصار على سبيل الحاشيه حتى كمل منه مجلد.

و كان قدس سره كثيرا ما يقول نريد نضيف إليه تكمله لاستدراك ما فات، ثم أخذ في الاطناب حتى صار بحرا يسلك فيه سفن أولى الالباب، فكمل سبعة مجلدات ضخمة، من أحرزه فقد أحرز تمام الفقه مما حواه، و استغنى بمطالعتة عن غيره من كل كتاب سواه.

و راجع الرياض ٣٦٩/٢ و ٣٨٢ و ٣٨٣ و أمل الامل ٨٦/١ و لؤلؤه البحرين ص ٣٤ و الذريعه ٣٧٨/٢٠.

أقول: و توجد (٢٠) نسخه من الكتاب في مكتبة آيه الله المرعشي العامه برقم: ٨٠٦-٨٥٦-١٠٣٥-١٠٥٣-١٠٧٥-١٢٠٥-١٢٦٥-١٢٦٦.

ص: ٣١

٧٨-مستثنيات الغيبه.

قال فى الذريعه [١/٢١]: ذكرها بعض الفضلاء.

أقول: قد مر آنفا أن للمحقق الكركى رساله فى الغيبه بسط فيها القول فى المستثنيات و عد منها سبعة موضع، و مر فى الكاف كشف الريبه عن أحكام الغيبه الشهيد الثانى، فلعل هذه الرساله استدراك من الشهيد لما فاته فى كشف الريبه.

٧٩-مسكن الفؤاد عند فقد الاحبه و الاولاد.

قال فى الذريعه [٢٠/٢١]: كتبه بعد فوت ولده محمد فى رجب سنه أربع و خمسين و تسعمائه مرتبا على مقدمه و أبواب و خاتمه- الى أن قال: طبع بايران و نسخه خط تلميذ المصنف المقروه عليه مع خط المصنف بالاجازه للمكاتب موجوده فى كتب مولانا الآخوند المولى محمد حسين القمشهى النجفى الكبير.

راجع الدر المنثور ١٨٧/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و الرياض ٣٧٠/٢ و لؤلؤه البحرين ص ٣٥.

و قال فى الروضات ٣٧٩/٣: و نقل فى سبب تصنيفه لكتابه المسكن كثره ما توفى من الاولاد، بحيث لم يبق له منهم أحد الا الشيخ حسن المرحوم، و كان لا- يثق بحياته أيضا و قد استشهد و هو صبي غير مراهق، و أن لكتابه هذا فوائد جمه و أحاديث نادره و لطائف عرفانيه الخ.

أقول: و توجد ثلاث نسخ من الكتاب فى مكتبه آيه الله المرعى العامه برقم:

٤٠٣٣-١٤٤٥-٤٤٤.

٨٠-المقاصد العليه فى شرح الرساله الالفيه.

ص: ٣٢

راجع الدر المنثور ١٨٤/٢ و أمل الامل ٨٦/١ و الرياض ٣٦٩/٢ و الذريعه ٣٨٢/٢١ و فرغ منه (٩-ع ١-٩٥٠) و قد طبع بايران سنه ١٣١٢.

و توجد نسخه من الكتاب فى مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم: ٢٧٧٣.

٨١-مقاله فى قبله الشامات و ميلها عن الجنوب.

قال فى الذريعه [٤٠٣/٢١]:مختصره فى ٢٥ بيتا، يوجد عند الميرزا محمد الطهرانى.

٨٢-مناسك الحج الكبير.

قال فى الذريعه ٢٦٣/٢٢:مرتب على مقدمه و مقالتين و خاتمه أوله:نحمدك اللهم يا من شرع لنا مسالك الاحكام....فرغ منه نهار الاربعاء (٢٠ شوال ٩٥٣) و النسخه التى استنسخ عنها الميرزا محمد الطهرانى بخطه تاريخ كتابتها سنه (١١٠١) و رأيت نسخه أخرى بخط مقصود على بن شاه محمد الدامغانى، فرغ من نسخها سنه (٩٩٦) و فى بعض النسخ ذكر فراغ المصنف فى ضحى الجمعه (١٧ رمضان ٩٥٠) و فى بعضها (١٤ رمضان) و نسخه منها فى الرضويه.

راجع الدر المنثور ١٨٧/٢ و أمل الامل ٨٦/١ و الرياض ٣٧٠/٢ و لؤلؤه البحرين ص ٣٥.

أقول: و توجد نسخه من الكتاب فى مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم:

٢٧٩٦.

٨٣-مناسك الحج الصغير.

راجع أمل الامل ٨٦/١ و الرياض ٣٧٠/٢ و لؤلؤه البحرين ص ٣٥، و الذريعه ٢٦٣/٢٢.

و نسخه منه فى مكتبه آيه الله المرعشى العامه برقم: ٣٣٠٧.

٨٤-منظومه فى النحو.

ص: ٣٣

راجع أمل الامل ٨٧/١ و الرياض ٣٧١/١ و لؤلؤه البحرين ص ٣٥ و الذريعه ١٤١/٢٣ و تقدم شرحها له برقم: ٥٤.

٨٥-منار القاصدين فى أسرار معالم الدين.

أحال إليه فى أول كتابه منيه المريد ص ٢ و ٧٢ الآتى قال: وفيه تفصيل جمله شريفه من هذه الاحكام. الذريعه ٢٢/٢٤٤. و أمل الامل ٨٧/١ و الرياض ٣٧١/٢.

٨٦-منيه المريد فى آداب المفيد و المستفيد. رتبته على مقدمه و أبواب و خاتمه، و فرغ منه ضحى الخميس العشرين من ربيع الاول سنة أربع و خمسين و تسعمائه.

طبع مكررا منضما الى روض الجنان و مستقلا فى بمبئى فى سنة ١٣٠١ و طبع أيضا فى النجف و طبع أخيرا محققا.

و قال فى الذريعه ٢٣/٢٠٩: و نسخه بخط تلميذ المصنف مع اجازته المصنف له بخطه موجوده فى كتب الآخوند القمشهى الكبير. راجع الدر المنثور ٢/١٨٦ و وصف الكتاب بوصف جميل.

أقول: و توجد أربع نسخ من الكتاب فى مكتبة آيه الله المرعشى برقم: ٤٤٤-١٦٧٣-٢٥٣١-٣٧٣٣.

٨٧-نتائج الافكار فى حكم المقيمين فى الاسفار.

قال فى الدر المنثور ٢/١٨٧: و منها رساله نفيسه فى بيان حال حكم المسافر اذا نوى اقامه عشره أيام فى غير بلده، و تقسيم المسأله الى أقسامها المشهوره، و فيما اذا خرج ناوى المقام عشره الى ما دون المسافه و تقسيمها أيضا الى أقسامها، و بيان جميع أحكامها، جليله الفروع غريبه الوقوع، سماها نتائج الافكار فى حكم المقيمين فى الاسفار. راجع الذريعه ٢٤/٤٤.

ص: ٣٤

أقول: و تقدم برقم: ٤٩ و طبع الكتاب فى مجموعه من رسائله ١٣١٣.

٨٨-النيه. راجع أمل الامل ٨٧/١ و الرياض ٣٧١/٢ و الروضات ٣٧٩/٣ و الذريعه ٤٣٩/٢٤.

٨٩-نيه الحج و العمره.

قال فى الذريعه ٤٤١/٢٤: وهى غير مناسكه أولها: الحمد لله رب العالمين و صلواته على محمد و آله الطاهرين اذا عزمت على سبيل الحج و قطعت العوائق فقف على باب بيتك و انو الحج و العمره. مختصره تزيد على مائه بيت رأيتها فى مكتبه سيدنا الشيرازى و نسخه مع مناسكه فى مكتبه الشريعه انتهى،

و راجع الدر المنثور ١٨٧/٢. و أمل الامل ٨٦/١.

أقول: و هناك عده كتب و رسائل فاتتنا و هى:

٩٠-رساله فى تيقن الطهاره و الحدث و الشك فى السابق. راجع الدر المنثور ١٨٦/٢ و أمل الامل ٨٦/١ و الرياض ٣٧٠/٢ و طبع الرساله فى مجموعه من رسائله سنه ١٣١٣.

و توجد نسخه من الرساله فى مكتبه آيه الله المرعشى برقم: ١٧٧٧.

٩١-منتخب مشيخه ابن محبوب.

قال فى أمل الامل ٨٧/١: رأيت بخطه كتابا فيه أحاديث نحو ألف حديث انتخبها من كتاب المشيخه للحسن بن محبوب.

٩٢-رساله فى ذكر أحواله.

راجع أمل الامل ٨٧/١ و الرياض ٣٧٢/٢ و لؤلؤه البحرين ص ٣٧.

٩٣-رساله المسائل الاسطنبوليه فى الواجبات العينيه.

راجع أمل الامل ٨٧/١ و الدر المنثور ١٨٩/٢ و الرياض ٣٧٣/٢ و قال فى هامشه: رأيت بخط الشيخ على سبطه بعد ذكر المسائل الاسطنبوليه فى الواجبات

العينه هكذا:الرساله الاسطبوليه مشتمله على عشره مباحث من عشره علوم، فالظاهر أنها بعينها ما ذكر في المتن بعنوان رساله في عشر مباحث مشكله في عشره علوم.

٩٤-مبرد الاكباد مختصر مسكن الفؤاد.

راجع الدر المنثور ١٨٩/٢ و أمل الامل ٨٧/١ و الرياض ٣٧١/٢.

٩٥-رساله في تحقيق الاجماع.

راجع الدر المنثور ١٨٨/٢ و قال:عندى بخطه.و أمل الامل ٨٧/١ و الرياض ٣٧١/٢.

٩٦-رساله في الولايه و أن الصلاه لا يقبل الا بها.

راجع الدر المنثور ١٨٨/٢ و قال:ذكرها في شرح الارشاد.و أمل الامل ٨٧/١ و الرياض ٣٧١/٢.

٩٧-رساله في عشره مباحث مشكله في عشره علوم.

راجع الدر المنثور ١٨٧/٢ و قال:صنفها في اصطنبول و عقد في كل مبحث اشكالا يعجز عن حله الراسخون في العلم.و أمل الامل ٨٧/١ و الرياض ٣٧٠/٢.

و تقدم برقم:٩٣ احتمال اتحادها مع المسائل الاسطبوليه فراجع.

٩٨-العقود في أسرار معالم الدين. راجع الرياض ٣٧١/٢.

٩٩-المطالب العليه في شرح الالفيه.

كذا في الرياض ٣٨٣/٢ و الظاهر أنه متحد مع احدى شروحه عليها.

١٠٠-رساله في الاخبار.

قال في الرياض ٣٨٤/٢:مشتمله على خمسه فصول،و قد رأيتها ببلده سارى في جملة كتب مولانا عبد الله الشيرازى.

هذه جملة من الكتب و الرسائل التى عثرت عليهما،و ان كان بعض ما ذكرتها

متحدا مع الاخر كما أشرت إليه، و لعل هناك كتب و رسائل لم نعتز عليها.

حول الكتاب:

البحث عن حول الكتاب يقع في مقامين:

الاول:موضوع الكتاب: قال المؤلف في مقدمه الكتاب:انى لما رأيت الاقوال في حقيقه الايمان مع الانفاق على حقيقته متكثره و الادله على ذلك في كتب الاصول منتشره و أكثرها لا يروى الغليل و لا يشفى العليل، و لا يجدى منها الا القليل أحببت أن أجمع منها جملة كافيه مع اضافه بعض ما يتبع ذلك.الخ.

ثم رتب الكتاب على مقدمه و ثلاث مقالات و خاتمه،فالمقدمه في نقل الاقوال و المذاهب في حقيقه الايمان.و مقاله الاولى في حجج الاقوال.

و مقاله الثانيه في ابحاث: ١-الايمان يقبل الزيادة و النقصان. ٢-في حقيقه الكفر. ٣-في امكان الكفر بعد الايمان، و أن المؤمن يمكن أن يصير كافرا كعكسه.

و مقاله الثالثه في أبحاث أيضا: ١-في الاسلام و حقيقته. ٢-في عدم كفر المخالف و رفع شبهته. ٣-في حكم المكلف في زمان مهله النظر من الكفر و الايمان.

و في الخاتمه أيضا مباحث: ١-في زمان التكليف بالمعارف. ٢-في الدليل الذى يكفى في حصول المعرفه. ٣-في تعيين المعارف الخمسه التى يحصل بها الايمان مرتبا على الاصول الخمسه، مع البسط في الامامه منها.

و هناك خلال الكتاب مباحث عميقه و مطالب جليه فاغتنمها.

المقام الثانى:عنوان الكتاب. بما أن المؤلف لم يعين لكتابه عنوانا خاصا فقد وقع الاختلاف في عنوانه و أليك نص عبارات الاصحاب:قال في الدر المنثور ١٨٨/٢:و كتاب في تحقيق الاسلام و الايمان عندى بخطى.و كذا في أمل الامل

و قال فى الذريعه ٣٠/٧: حقايق الايمان فى بيان حقيقه الايمان و الاسلام و أجزاءهما و شروطهما، كما أشرنا إليه بعنوان الايمان و الاسلام فى (ج ٥١٤/٢) أو تحقيق الاسلام و الايمان فى (ج ٤٨١/٣) الى أن قال: و فى كشف الحجب عبر عنه برسالة فى الايمان و الاسلام و الكفر، و لم يشخص المؤلف و لعل نسخته كانت ناقصه. و قد رأيت النسخه التامه فى كربلاء فى مكتبه السيد حسين آل خير الدين الهندى الحائرى تاريخ كتابتها (ع ٢-١١٠١) و صرح الشهيد فى آخره باسمه و نسبه، و أنه فرغ منه فى سحر ليله الاثنين ثامن ذى القعدة (٩٥٤) قبل شهادته باثنا عشره سنه و طبع مع كشف الفوائد للعلامه الحلى فى (١٣٠٥).

و قال فى اعيان الشيعه ١٥٦/٧: كتاب تحقيق الاسلام و الايمان، و هو كتاب حقائق الايمان الذى رأينا منه نسخه مخطوطه فى طهران، صرح بذلك صاحب الذريعه.

أقول: فقد تبين من ذلك أن الكتاب معنون فى كتب التراجم بكتاب تحقيق الاسلام و الايمان و المتأخرين منهم عنونوه بحقايق الايمان، كما فى البحار.

و بما ان الكتاب من مصادر بحار الانوار للعلامه المجلسى قدس سره فقمتم بالمقابله مع المنقول عنه فى البحار.

النسخ المعتمده فى طريق التحقيق:

قوبل الكتاب و الرسالتان على عده نسخ و هى:

١- نسخه مخطوطه من حقائق الايمان، للمكتبه برقم: ١٤٨٨، و الكتاب مضبوط باسم حقيقه الايمان، و لم يتفطن المفهرس للكتاب و لا لمؤلفه، و رمز النسخه «ن».

٢- نسخه مخطوطه من حقائق الايمان، للمكتبه برقم: ٥٨٤٢، و هى نسخه

ثمينه مصححه جدا و جاء فى آخر النسخه: قد قوبل و صحح من نسخه صححها الشيخ السند و السيد المعتمد السيد الجليل النبيل عبد الحسين الحسينى الخاتون آبادى سلمه الله تعالى من نسخه صححها الشيخ الفاضل الزاهد على بن محمد بن الحسن ابن مؤلف الكتاب رحمه الله نمقه ابن لاجين محمد عفى عنهما انتهى و استنسخ الكتاب ابن لاجين فى سنة ١١٠٢. و رمز النسخه «م».

٣-نسخه مخطوطه من حقائق الايمان، للمكتبه برقم: ٥٥٥٥٥، استنسخها ابراهيم بن محمد بن على الخرفوشى العاملى فى سنة ١٠٧٠.

٤-نسخه مطبوعه من حقائق الايمان فى سنة ١٣١٢ هـ ق، و رمزها «ط».

٥-نسخه مخطوطه من رساله الاقتصاد، للمكتبه برقم: ١٢٥٩، و هى نسخه مغلوطه فيها سقط صححتها حسب الوسع و الطاقه.

٦-نسخه مخطوطه من رساله العداله برقم: ٤٤٤، و فيها علامه البلاغ و المقابله.

٧-نسخه مخطوطه من رساله العداله برقم: ١٤٤٥.

و هذه النسخ كلها لخزانه مكتبه آيه الله العظمى المرعشى النجفى دام ظله.

و قد بذلت الوسع و الطاقه فى تصحيح الكتاب و الرسالتين و تخريج الآيات و الاحاديث و المصادر المنقوله منها.

و المرجو من العلماء الافاضل و الاعزاء الكرام الذين يراجعون الكتاب أن يفضلوا علينا بما لديهم من النقد و تصحيح ما لعنا وقعنا فيه من الاخطاء و الاشتباهات و الزلات، فان الانسان محل الزلل و الخطأ و النسيان.

و بالختام انى أقدم ثنائى العاطر لاداره المكتبه العامه التى أسسها سماحه المرجع الدينى آيه الله العظمى السيد شهاب الدين المرعشى النجفى أدام الله ظله الوارف على اهتمامها فى احياء آثار أسلافنا المتقدمين، و أسأل الله تعالى أن يديم ظل سماحته المديد لرعايه هذه الحركه المباركه.

و أطلب إليه جل و عز أن يزيد في توفيق ولده البار الرءوف العلامة الدكتور السيد محمود المرعشى حفظه الله،الذى باهتمامه
البلغ و مساعيه الجميله قد أحيى كثيرا من آثار أسلافنا،فجزاه الله خير جزاء المحسنين.

و الحمد لله الذى هدانا لهذا،و ما كنا لنهتدى لو لا أن هدانا الله،و نستغفر مما وقع من خلل و حصل من زلل،و نعوذ به من شرور
أنفسنا و سيئات أعمالنا و زلات أقدامنا و عثرات أفلاننا،و نستجير بالله من الخيانه بالامانات،و تضييع الحقوق فهو الهادى الى
الرشاد،و الموفق للصواب و السداد،و السلام على من اتبع الهدى.

١٤٠٩/٤/١ ه ق قم المشرفه ص ب ٧٥٣-٣٧١٨٥ السيد مهدي الرجائي

ص:٤٠

> CS <

الصفحة الاولى من نسخه «م»

ص: ٤١

> CS <

الصفحة الاخيرہ من نسخہ «م»

ص: ۴۲

> CS <

الصفحة الاولى من النسخه الثالثه

ص: ٤٣

> CS <

الصفحة الاولى من رساله الاقتصاد

ص: ٤٤

> CS <

الصفحة الاخيرہ من رسالہ الاقتصاد

ص: ۴۵

حقائق الايمان أو رساله حقيقه الايمان و الكفر

اشاره

أو رساله حقيقه الايمان و الكفر

ص: ٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى شرح صدورنا للاسلام، و تفضل علينا بحسن الاعلام لمزيد الاكرام، فنور قلوبنا بمعرفته و ثبتها (١) على الايمان، و صلى الله على نبيه المبعوث لبيان البلاغ و بلاغ البيان (٢) بأبلغ برهان، و على آله المنتجبين، و حفظه الشرع المبين، الذين أتم الله علينا بهم النعمه، و أكمل لنا بهم الدين، فصدقنا و أقررنا، ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين.

و بعد: فانى لما رأيت الاقوال فى حقيقه الايمان مع الاتفاق على حقيقته متكثره و الادله على ذلك فى كتب الاصول منتشره، و أكثرها لا يروى الغليل و لا يشفى العليل، و لا يجدى منها الا القليل.

أحبيت أن أجمع منها جمله كافيه مع اضافه بعض ما يتبع ذلك، ليسهل على الناظر تناولها، و يستغنى بما نذكره فى بيان آيات بيناتها (٣) عن تأولها.

و ذكرت فى خلال ذلك ما ينبغى ايراده سؤالاً و جواباً، ليكثر بذلك نفعها،

ص: ٤٩

١- (١) فى (ط): و ثبتنا.

٢- (٢) فى هامش (م): التبيان-خ ل.

٣- (٣) فى (ط): بينانها.

و ينتفش على صحيفه النفس وقعها.

راجيا من الله تعالى أن ينفع بها من نظر، و يوجر من عشر على عشره فصبر و غفر، سائلا منه حسن الاملاء، عائذا به من الاستدراج و الاملاء. و رتبها على مقدمه و مقالات و خاتمه، أما:

المقدمه فى تعريف الايمان لغه و شرعا

اشاره

[فى تعريف الايمان لغه و شرعا]

فاعلم أن الايمان لغه: التصديق

، كما نص عليه أهلها (١)، و هو افعال من الأمن، بمعنى سكون النفس و اطمئنانها لعدم ما يوجب الخوف لها، و حينئذ فكان حقيقه «آمَنَ بِهِ» سكتت نفسه [إليه] و اطمأنت بسبب قبول قوله و امتثال أمره، فتكون الباء المسبيه.

و يحتمل أن يكون بمعنى امنه التكذيب و المخالفه، كما ذكره بعضهم، فتكون الباء فيه زائده. و الاول أولى، كما لا يخفى، و أوفق لمعنى التصديق.

و هو يتعدى باللام، كقوله تعالى «وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا (٢)» «فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ (٣)» و بالباء كقوله تعالى «آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ (٤)».

و أما التصديق: فقد قيل انه القبول و الاذعان بالقلب، كما ذكره أهل الميزان.

و يمكن أن يقال: معناه قبول الخبر أعم من أن يكون بالجنان أو باللسان، و يدل عليه قوله تعالى «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا (٥)».

ص: ٥٠

١- (١) راجع صحاح اللغه ٢٠٧١/٥.

٢- (٢) سوره يوسف: ١٧.

٣- (٣) سوره العنكبوت: ٢٦.

٤- (٤) سوره آل عمران: ٥٣.

٥- (٥) سوره الحجرات: ١٤.

فأخبروا عن أنفسهم بالايمن و هم من أهل اللسان، مع أن الواقع منهم هو الاعتراف باللسان دون الجنان، لئفيه عنهم بقوله تعالى «قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا» .

و اثبات الاعتراف بقوله تعالى «وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا» الدال على كونه اقرارا بالشهادتين، و قد سموه ايمانا بحسب عرفهم، و الذى نفاه الله عنهم انما هو الايمان فى عرف الشرع.

ان قلت: يحتمل أن يكون ما ادعوه من الايمان هو الشرعى، حيث سمعوا أن الشارع كلفهم بالايمن، فيكون المنفى عنهم هو ما ادعوا ثبوته لهم، فلم يبق فى الآيه دلالة على أنهم أرادوا اللغوى.

قلت: الظاهر أنه فى ذلك الوقت لم تكن الحقائق الشرعية متقرره عندهم، لبعدهم عن مدارك الشرعيات، فلا يكون المخبر عنه الا ما يسمونه ايمانا عندهم، و قوله تعالى «آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ (١)» و قوله تعالى «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (٢)».

وجه الدلالة فى هذه الآيات أن الايمان فى اللغة: التصديق، و قد وقع فى الاخبار عنهم أنهم آمنوا بألسنتهم دون قلوبهم، فيلزم صحه اطلاق التصديق على الاقرار باللسان و ان لم يوافقه الجنان.

و على هذا فيكون المنفى هو الايمان الشرعى أعنى القلبي، جمعا بين صحه النفى و الاثبات فى هذه الآيات.

لا يقال: هذا الاطلاق مجاز، و الا لزم الاشتراك، و المجاز خير منه.

لانا نقول: هو من قبيل المشترك المعنوى لا اللفظى، و معناه قبول الخبر

ص: ٥١

١- (١) سورة المائدة: ٤١، و الآيه كذا فى النسخ و الصحيح: «مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ» .

٢- (٢) سورة البقره: ٨.

أعم من أن يكون باللسان أو بالجنان، واستعمال اللفظ الكلى فى أحد أفراد معناه باعتبار تحقق الكلى فى ضمنه حقيقه لا مجازا، كما هو المقرر فى بحث الالفاظ.

فان قلت (1): ان المتبادر من معنى الايمان هو التصديق القلبى عند الاطلاق و أيضا يصح سلب الايمان عن من أنكر بقلبه و ان أقر بلسانه، و الاول علامه الحقيقه و الثانى علامه المجاز.

قلت: الجواب عن الاول أن التبادر لا يدل على أكثر من كون المتبادر هو الحقيقى لا المجازى، لكن لا يدل على كون الحقيقه لغويه أو عرفيه، و حينئذ فلا يتعين أن اللغوى هو التصديق القلبى، فلعله العرفى الشرعى.

ان قلت: الاصل عدم النقل، فيتعين اللغوى.

قلت: لا ريب أن المعنى اللغوى الذى هو مطلق التصديق لم يبق على اطلاقه بل أخرج عنه اما بالتخصيص عند بعض، أو النقل عند آخرين.

و مما يدل على ذلك أن الايمان الشرعى هو التصديق بالله وحده و صفاته و عدله، و بنوه نبينا محمد صلى الله عليه و آله، و بما علم بالضروره مجيئه صلى الله عليه و آله به لا ما وقع فيه الخلاف و على هذا أكثر المسلمين.

و زاد الاماميه التصديق بامامه امام الزمان، لان من ضروريات مذهبهم، أيضا أنه مما جاء به النبى صلى الله عليه و آله و قد عرفت أن الايمان فى اللغه التصديق مطلقا، و هذا أخص منه.

و يؤيد ذلك قوله تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ» (2) أخبر عنهم تعالى بالايمان، ثم أمرهم بانشائه، فلا بد أن يكون الثانى غير الاول، و الا لكان أمرا بتحصيل الحاصل.

ص: ٥٢

١- (١) فى (ن) و (م): ان قلت.

٢- (٢) سورة النساء: ١٣٦.

و اذا حصلت المغايره كان الثانى المأمور به هو الشرعى، حيث لم يكن حاصلًا لهم، اذ لا محتمل غيره الا التأكيد، و التأسيس خير منه.

و عن الثانى بالمنع من كون ما صح سلبه هو الايمان اللغوى بل الشرعى، و ليس النزاع فيه.

ان قلت: ما ذكرته معارض (١) بما ذكره أهل الميزان فى تقسيم العلم الى التصور و التصديق، من أن المراد بالتصديق الاذعان القلبي، فيكون فى اللغة كذلك لان الاصل عدم النقل.

قلت: قد بينا سابقا الخروج عن هذا الاصل، و لو سلم فلا دلالة فى ذلك على حصر معنى التصديق مطلقا فى الاذعان القلبي، بل التصديق الذى هو قسم من العلم و ليس محل النزاع.

على أنا نقول: لو سلمنا صحه الاطلاق مجازا، ثبت مطلوبنا أيضا، لانا لم ندع الا أن معناه قبول الخبر مطلقا، و لا ريب أن الالفاظ المستعمله لغه فى معنى من المعانى حقيقه أو مجازا يعد من اللغه، و هذا ظاهر.

«تعريف الايمان الشرعى»

و أما الايمان الشرعى: فقد اختلف فى بيان حقيقته العبارات بحسب اختلاف الاعتبارات.

و بيان ذلك: أن الايمان شرعا: اما أن يكون من أفعال القلوب فقط، أو من أفعال الجوارح فقط، أو منهما معا.

فان كان الاول، فهو التصديق بالقلب فقط، و هو مذهب الاشاعره، و جمع من متقدمى الاماميه و متأخريهم، و منهم المحقق الطوسى رحمه الله فى فصوله (٢).

ص: ٥٣

١- (١) فى هامش (م): يعارض -خ ل.

٢- (٢) فصول العقائد ص ٤٨.

لكن اختلفوا فى معنى التصديق، فقال أصحابنا: هو العلم. و قال الاشعريه:

هو التصديق النفسانى، و عنوانا به (١) أنه عباره عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر، فهو أمر كسبى يثبت باختيار المصدق (٢)، و لذا يثاب عليه بخلاف العلم و المعرفه، فانها ربما تحصل بلا كسب، كما فى الضروريات.

و قد ذكر حاصل ذلك بعض المحققين، فقال: التصديق هو أن تنسب باختيارك (٣) الصدق الى المخبر، حتى لو وقع ذلك فى القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا و ان كان معرفه، و سنين إن شاء الله تعالى [قصور] ذلك.

و ان كان الثانى، فاما أن يكون عباره عن التلطف بالشهادتين فقط، و هو مذهب الكراميه. أو عن جميع أفعال الجوارح من الطاعات بأسرها فرضا و نفلا، و هو مذهب الخوارج و قدماء المعتزله و الغلاه و القاضى عبد الجبار. أو عن جميعها من الواجبات و ترك المحظورات (٤) دون النوافل، و هو مذهب أبى على الجبائى و ابنه أبى هاشم و أكثر معتزله البصره.

و ان كان الثالث، فهو: اما أن يكون عباره عن أفعال القلوب مع جميع أفعال الجوارح من الطاعات، و هو قول المحدثين و جمع من السلف كابن مجاهد و غيره فانهم قالوا: ان الايمان تصديق بالجنان و اقرار باللسان و عمل بالاركان.

و اما أن يكون عباره عن التصديق مع كلمتى الشهاده، و نسب الى طائفه منهم أبو حنيفه.

أو يكون عباره عن التصديق بالقلب مع الاقرار باللسان، و هو مذهب المحقق نصير الدين الطوسى رحمه الله فى تجريده، فهذه سبعة مذاهب ذكرت

ص: ٥٤

١- (١) فى (ن): و عنوانه.

٢- (٢) فى (ط): باخبار المصدق.

٣- (٣) فى (ن): باخبارك.

٤- (٤) فى (ط): المحذورات.

فى الشرح الجديد للتجريد (١) و غيره.

و اعلم أن مفهوم الايمان على المذهب (٢) الاول يكون تخصيصا للمعنى اللغوى و أما على المذاهب (٣) الباقية فهو منقول، و التخصيص خير من النقل.

و هنا بحث و هو: ان القائلين بأن الايمان عبارته عن فعل الطاعات، كقدماء المعتزله و العلاف (٤) و الخوارج، لا ريب أنهم يوجبون اعتقاد مسائل الاصول، و حينئذ فما الفرق بينهم و بين القائلين بأنه عبارته عن أفعال القلوب و الجوارح؟ و يمكن الجواب بأن اعتقاد المعارف شرط عند الاولين و شرط عند الآخرين.

المقاله الاولى: فى بيان حجج هذه المذاهب و ما يرد عليها

اشاره

فى بيان حجج هذه المذاهب و ما يرد عليها

و ما يذكر فى دفعها

(٥)

اعلم أن المحقق الطوسى رحمه الله ذكر فى قواعد العقائد أن أصول الايمان عند الشيعة ثلاثه: التصديق بوحدانيه الله تعالى فى ذاته تعالى، و العدل فى أفعاله، و التصديق بنبوه الأنبياء عليهم السلام، و التصديق بامامه الائمه المعصومين من بعد الأنبياء عليهم السلام.

و قال أهل السنه: ان الايمان هو التصديق بالله تعالى، و بكون النبى صلى الله عليه و آله صادقا، و التصديق بالاحكام التى يعلم يقينا أنه صلى الله عليه و آله حكم بها دون ما فيه اختلاف

ص: ٥٥

١- (١) و هو للفاضل القوشجى من علماء أهل السنه.

٢- (٢) فى (ن): مذهب.

٣- (٣) فى (ن): المذهب.

٤- (٤) فى (ن): الغلاه.

٥- (٥) فى (ط) و (م): دفعه.

و اشتباه.

و الكفر يقابل الايمان، و الذنب يقابل العمل الصالح، و ينقسم الى كبائر و صغائر. و يستحق المؤمن بالاجماع الخلود في الجنة، و يستحق الكافر الخلود في العقاب (١) انتهى.

و ذكر في الشرح الجديد للتجريد أن الايمان في الشرع عند الاشاعره هو التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضروره، فتفصيلا فيما علم تفصيلا، و اجمالا فيما علم اجمالا، فهو في الشرع تصديق خاص (٢) انتهى.

فهؤلاء اتفقوا على أن حقيقه الايمان هي التصديق فقط، و ان اختلفوا في المقدار المصدق به، و الكلام هاهنا في مقامين:

المقام الاول: في أن التصديق الذي هو الايمان المراد به اليقين الجازم الثابت

اشاره

(٣)

، كما يظهر من كلام من حكينا عنه.

الثاني: في أن الاعمال ليست جزءا من حقيقه الايمان الحقيقي، بل هي جزء من الايمان الكمالى.

أما الدليل على الاول فأيات بينات:

منها: قوله تعالى «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (٤) و الايمان حق للنص و الاجماع، فلا يكفى في حصوله و تحققه الظن.

و منها: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ» (٥) «إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (٦) «إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ» (٧)

ص: ٥٦

١- (١) قواعد العقائد ص ٤٦٦.

٢- (٢) الشرح الجديد للفاضل القوشجى الشيخ علاء الدين على بن محمد المتوفى سنة ٨٧٩ هـ.

٣- (٣) فى هامش (م): اليقيني - خ ل.

٤- (٤) سوره يونس: ٣٦.

٥- (٥) سوره الانعام: ١١٦.

٦- (٦) سوره الجاثيه: ٢٤.

٧- (٧) سوره الحجرات: ١٢.

فهذه [الآيات] قد اشتركت في التوبيخ على اتباع الظن، و الايمان لا يوبخ من حصل له بالاجماع، فلا يكون ظنا.

و منها: قوله «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزْتَابُوا» (١) فنفي عنهم الريب، فيكون الثابت هو اليقين.

ان قلت: هذه الآيه الكريمة لا تدل على المدعى بل على خلافه، و هو عدم اعتبار اليقين في الايمان، و ذلك أنها انما دلت على حصر الايمان فيما عدا الشك، فيصدق الايمان على الظن.

قلت: الظن في معرض الريب، لان النقيض مجوز فيه و يقوى بأدنى تشكيك، فصاحبه لا يخلو من ريب، حيث أنه دائما يجوز النقيض، على أن الريب قد يطلق على ما هو أعم من الشك، يقال: لا ارتاب في كذا. و يريد أنه منه على يقين، و هذا شائع ذائع.

و من السنه المطهره قوله عليه السلام: «يا مقلب القلوب و الابصار ثبت قلبى على دينك» فلو لم يكن ثبات القلب شرطا فى الايمان لما طلبه عليه السلام، و الثبات هو الجزم و المطابقه، و الظن لا ثبات فيه، اذ يجوز ارتفاعه.

و فيه منع كون الثبات شرطا فى تحقيق الايمان، و يجوز (٢) أن يكون عليه السلام طلبه لكونه الفرد الاكمل، و هو لا نزاع فيه.

و من جمله الدلائل على ذلك أيضا الاجماع، حيث ادعى بعضهم أنه يجب معرفه الله تعالى التى لا يتحقق الايمان بها الا بالدليل اجماعا من العلماء كافه، و الدليل ما أفاد العلم و الظن لا يفيد، و فى صحه دعوى الاجماع بحث، لوقوع الخلاف فى جواز التقليد فى المعارف الاصوليه، كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

ص: ٥٧

١- (١) سورة الحجرات: ١٥.

٢- (٢) فى (ط): و لم لا يجوز.

و اعلم أن جميع ما ذكرناه من الأدله لا يفيد شىء منه العلم، بأن الجزم و الثبات معتبر فى التصديق الذى هو الايمان،انما يفيد الظن باعتبارهما،لان الآيات قابله للتأويل و غيرها كذلك،مع كونها من الآحاد.

و من الآيات أيضا قوله تعالى «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (١).

و اعترض على هذا الدليل بأنه أخص من المدعى،فانه انما يدل على اعتبار اليقين فى بعض المعارف،و هو التوحيد دون غيره،و المدعى اعتبار اليقين فى كل ما التصديق به شرط فى تحقق الايمان،كالعدل و النبوه و المعاد و غيرها.

و أجيب بأنه لا قائل بالفرق،فان كل من اعتبر اليقين اعتبره فى الجميع،و من لم يعتبره لم يعتبره فى شىء منها.

و اعلم أن ما ذكرناه على ما تقدم وارد هاهنا أيضا،و اعترض أيضا بأن الآيه الكريمه خطاب للرسول صلى الله عليه و آله،فهى انما تدل على وجوب العلم عليه وحده دون غيره.

و أجيب بأن ذلك ليس من خصوصياته صلى الله عليه و آله بالاجماع،و قد دل دليل وجوب التأسى به على وجوب اتباعه،فيجب على باقى المكلفين تحصيل العلم بالعقائد الاصوليه.

و أيضا أورد أنه انما يفيد الوجوب لو ثبت أن الامر للوجوب،و فيه منع لاحتماله (٢)غيره،و كذا يتوقف على كون المراد من العلم هاهنا القطعى،و هو غير معلوم،اذ يحتمل أن يراد به الظن الغالب،و هو يحصل بالتقليد،و بالجملة فهو دليل ظنى.

ص: ٥٨

١- (١) سورة محمد(صلى الله عليه و آله):١٩.

٢- (٢) فى(ن):لاحتمال.

و حيث انجر البحث الى ذكر الدلائل على اعتبار اليقين فى الايمان، فلنذكر نبذه مما ذكره علماء الاصول من الادله على كون المعرفة واجبه بالدليل، و أن التقليد غير كاف فيها، اذ بذلك يعلم اعتبار الدليل فى الايمان دون التقليد.

اعلم أن العلماء أطبقوا على وجوب معرفه الله تعالى بالنظر، و أنها لا تحصل بالتقليد الا من شذ منهم، كعبد الله بن الحسن العنبرى (١) و الحشويه (٢) و التعليميه، حيث ذهبوا الى جواز التقليد فى العقائد الاصوليه، كوجود الصانع و ما يجب له و يمتنع، و النبوه، و العدل و غيرها، بل ذهب بعضهم الى وجوبه.

لكن اختلف القائلون بوجوب معرفه فى أنه عقلى أو سمعى، فالاماميه و المعتزله على الاول، و الاشعريه على الثانى، و لا غرض لنا هنا ببيان ذلك، بل ببيان أصل الوجوب المتفق عليه.

من ذلك: ان لله تعالى على عبده نعمًا ظاهره و باطنه (٣) لا- تحصى، يعلم ذلك كل عاقل، و يعلم أنها ليست منه و لا من مخلوق مثله.

و يعلم أيضا أنه اذا لم يعترف بانعام ذلك المنعم و لم يدعن بكونه هو المنعم لا غيره

ص: ٥٩

١- (١) فى (ن) و (ط): البصرى.

٢- (٢) قال فى المقالات و الفرق ص ٦: و فرقه منهم يسمون الشكاك و البترية أصحاب الحديث منهم سفيان بن سعيد الثورى، و شريك بن عبد الله، و ابن أبى ليلى، و محمد بن ادريس الشافعى و مالك بن أنس و نظراؤهم من أهل الحشو و الجمهور العظيم و قد سمو الحشويه. أقول: الحشو فى الاصطلاح عباره عن الزائد الذى لا طائل تحته، و سميت الحشويه حشويه لانهم يحشون الاحاديث التى لا- أصل لها فى الاحاديث المرويه عن طريق الوحي، أى: يدخلونها فيها و ليست منها. و قالوا: كل ثقه من العلماء يأتى بخبر مسند عن النبى صلى الله عليه و آله فهو حجه.

٣- (٣) فى هامش (م): الظاهره و الباطنه-خ ل.

و لم يسع في تحصيل مرضاته ذمه العقلاء، و رأوا سلب تلك النعم عنه حسنا، و حينئذ فيحكم ضروره العقل بوجوب شكر ذلك المنعم.

و من المعلوم أن شكره على وجه يليق بكمال ذاته يتوقف على معرفته، و هي لا تحصل بالظنيات كالتقليد و غيره، لاحتتمال كذب المخبر و خطأ الاماره، فلا بد من النظر المفيد للعلم.

و هذا الدليل انما يستقيم على قاعده الحسن و القبح، و الاشاعره ينكرون ذلك، لكنه كما يدل على وجوب المعرفة بالدليل، يدل أيضا على كون الوجوب عقليا.

و اعترض أيضا بأنه مبني على وجوب ما لا يتم الواجب المطلق الا به، و فيه أيضا منوع للاشاعره.

و من ذلك أن الامه اجتمعت على وجوب المعرفة، و التقليد و ما في حكمه لا يوجب العلم، اذ لو أوجبه لزم اجتماع الضدين في مثل تقليد من يعتقد حدوث العالم و يعتقد قدمه.

و قد اعترض على هذا بمنع الاجماع، كيف؟ و المخالف معروف، بل عورض بوقوع الاجماع على خلافه، و ذلك لتقرير النبي صلى الله عليه و آله و أصحابه العوام على ايمانهم و هم الاكثرون في كل عصر، مع عدم الاستفسار عن الدلائل الداله على الصانع و صفاته، مع أنهم كانوا لا يعلمونها، و انما كانوا مقرين باللسان و مقلدين في المعارف و لو كانت المعرفة واجبه لما جاز تقريرهم على ذلك مع الحكم بايمانهم.

و أجيب عن هذا: بأنهم كانوا يعلمون الادله اجمالا، كدليل الاعرابي حيث قال: البعره تدل على البعير، و أثر الاقدام على المسير، أفسماء (1) ذات أبراج و أرض ذات فجاج لا تدلان على اللطيف الخبير، فلذا أقروا و لم يسألوا عن اعتقاداتهم، أو أنهم كان يقبل منهم ذلك للتمرين، ثم يبين لهم ما يجب عليهم من

ص: ٦٠

و من ذلك:الاجماع على أنه لا يجوز تقليد غير المحقق،و انما يعلم المحقق من غيره بالنظر فى أن ما يقوله حق أم لا،و حينئذ فلا يجوز له التقليد الا بعد النظر و الاستدلال،و اذا صار مستدلا امتنع كونه مقلدا،فامتنع التقليد فى المعارف الالهيه.

و نقض ذلك بلزوم مثله فى الشرعيات،فانه لا يجوز تقليد المفتى الا اذا كانت فتياه عن دليل شرعى،فان اكتفى فى الاطلاع على ذلك بالظن و ان كان مخطئا فى نفس الامر لحط ذلك عنه فليجز مثله فى مسائل الاصول.

و أجب بالفرق،بأن الخطأ فى مسائل الاصول يقتضى الكفر بخلافه فى الفروع،فساغ فى الثانيه ما لم يسغ فى الاولى.

احتج من أوجب التقليد فى مسائل الاصول بأن العلم بأن الله غير ممكن، لان المكلف به ان لم يكن عالما به تعالى امتنع (١)أن يكون عالما بأمره،و حال امتناع كونه عالما بأمره يمتنع كونه مأمورا من قبله،و الا لزم تكليف ما لا يطاق (٢)و ان كان عالما به استحال أيضا أمره بالعلم به،لاستحاله تحصيل الحاصل.

و الجواب عن ذلك على قواعد الاماميه و المعتزله ظاهر،فان وجوب النظر و المعرفة عندهم عقلى لا سمعى.نعم يلزم ذلك على قواعد الاشاعره،اذ الوجوب عندهم سمعى.

أقول:و يجاب أيضا معارضه،بأن هذا الدليل كما يدل على امتناع العلم بالمعارف الاصوليه،يدل على امتناع التقليد فيها أيضا،فينسد باب المعرفة بالله تعالى،و كل من يرجع إليه فى التقليد لا بد و أن يكون عالما بالمسائل الاصوليه

١- (١) فى هامش (م):استحال.

٢- (٢) فى (م):لزم التكليف بما لا يطاق.

ليصح تقليده.

ثم يجرى الدليل فيه، فيقال: علم هذا الشخص بالله تعالى غير ممكن، لأنه حين كلف به ان لم يكن عالما به تعالى استحال أن يكون عالما بأمره بالمقدمات (١).

و كل ما أجابوا به فهو جوابنا، و لا مخلص لهم الا أن يعترفوا بأن وجوب المعرفة عقلي، فيبطل ما ادعوه من أن العلم بالله تعالى غير ممكن، أو سمعي فكذلك.

فان قيل: ربما حصل العلم لبعض الناس بتصفيه النفس او إلهام الى غير ذلك فيقلده الباقون.

قلنا: هذا أيضا يبطل قولكم ان العلم بالله تعالى غير ممكن، نعم ما ذكروه يصلح أن يكون دليلا على امتناع المعرفة بالسمع، فيكون حجه على الاشاعره، لا دليلا على وجوب التقليد.

و احتجوا أيضا بأن النهي عن النظر قد ورد في قوله تعالى «ما يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا (٢)» و النظر يفتح باب الجدل فيحرم.

و لانه صلى الله عليه و آله رأى الصحابه يتكلمون فى مسأله القدر، فنهاهم عن الكلام فيها و قال: انما هلك من كان قبلكم بخوضهم فى هذا، و لقوله عليه السلام «عليكم بدين العجائز» و المراد ترك النظر، فلو كان واجبا لم يكن منهيها عنه.

و أجيب عن الاول: أن المراد الجدل بالباطل، كما فى قوله تعالى «وَ جَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ (٣)» لا الجدل بالحق، لقوله تعالى «وَ جَادِلْهُمْ بِلَّتِي

ص: ٦٢

١- (١) فى (م): بامرہ الى آخر المقدمات.

٢- (٢) سورة غافر: ٤.

٣- (٣) سورة غافر: ٥.

هِيَ أَحْسَنُ (١)» و الامر بذلك يدل على أن الجدل مطلقا ليس منهيًا عنه.

و عن الثانى: بأن نهيهم عن الكلام فى مسأله القدر على تقدير تسليمه لا- يدل على النهى عن مطلق النظر، بل عنه فى مسأله القدر، كيف؟ و قد ورد الانكار على تارك النظر فى قوله تعالى «أَ و لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِى أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ (٢)».

و قد أثنى على فاعله فى قوله تعالى «وَ يَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ (٣)» على أن نهيهم عن الخوض فى القدر لعله لكونه أمرا غيبيا و بحرا عميقا، كما أشار إليه على عليه السلام بقوله «بحر عميق فلا تلجه (٤)».

بل كان مراد النبى صلى الله عليه و آله التفويض فى مثل ذلك الى الله تعالى، لان ذلك ليس من الاصول التى يجب اعتقادها، و البحث عنها مفصله.

و هاهنا جواب آخر عنهما معا، و هو أن النهى فى الآيه و الحديث مع قطع النظر عما ذكرناه انما يدل على النهى عن الجدل الذى لا يكون الا عن متعدد، بخلاف النظر فانه يكون من واحد، فهو نصب الدليل على غير المدعى.

و عن الثالث بالمنع من صحه نسبتة الى النبى صلى الله عليه و آله، فان بعضهم ذكر أنه من مصنوعات سفیان الثورى، فانه روى أن عمر بن عبد الله المعتزلى قال: ان بين الكفر و الايمان منزله بين منزلتين (٥)، فقالت عجوز: قال الله تعالى «هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» (٦) فلم يجعل من عباده الا الكافر و المؤمن،

ص: ٦٣

١- (١) سورة النحل: ١٢٥.

٢- (٢) سورة الروم: ٨.

٣- (٣) سورة آل عمران: ١٩١.

٤- (٤) التوحيد للصدوق ص ٣٦٥ ح ٣.

٥- (٥) فى (ط): المنزلتين.

٦- (٦) سورة التغابن: ٢.

فسمع سفيان كلامها، فقال: عليكم بدين العجائز.

على أنه لو سلم فالمراد به التفويض الى الله تعالى في قضائه و حكمه و الانقياد له في أمره و نهييه.

و احتج من جوز التقليد: بأنه لو وجب النظر في المعارف الالهيه لوجد من الصحابه، اذ هم أولى به من غيرهم لكنه لم يوجد، و الا لنقل كما نقل عنهم النظر و المناظره في المسائل الفقهييه، فحيث لم ينقل لم يقع فلم يجب.

و أجيب: بالتزام كونهم أولى به لكنهم نظروا، و الا لزم نسبتهم الى الجهل بمعرفه الله تعالى، و كون الواحد منا أفضل منهم، و هو باطل اجماعا، و اذا كانوا عالمين و ليس بالضروره فهو بالنظر و الاستدلال.

و أما أنه لم ينقل النظر و المناظره، فلا تفاقهم على العقائد الحقه، لوضوح الامر عندهم، حيث كانوا ينقلون عقائدهم عن من لا ينطق عن الهوى، فلم يحتاجوا الى كثره البحث و النظر.

بخلاف الاخلاف بعدهم، فانهم لما كثرت شبه الضالين، و اختلفت أنظار طالبي اليقين، لتفاوت أذهانهم في اصابه الحق، احتاجوا الى النظر و المناظره، ليدفعوا بذلك شبه المضلين و يقفوا على اليقين.

أما مسائل الفروع، فانها لما كانت أمورا ظنيه اجتهاديه خفيه، لكثرت تعارض الامارات فيها، وقع بينهم الخلاف فيها و المناظره و التخبطه لبعضهم من بعض فلذا نقل.

و احتجوا أيضا: بأن النظر مظنه الوقوع في الشبهات و التورط في الضلالات بخلاف التقليد فانه أبعد عن ذلك، و أقرب الى السلامه، فيكون أولى، و لان الاصول أغمض أدله من الفروع و أخفى، فاذا جاز التقليد في الاسهل جاز في الاصعب بطريق أولى، و لانهما سواء في التكليف بهما، فاذا جاز في الفروع

و أجيب عن الأول: بأن اعتقاد المعتقد ان كان عن تقليد، لزم: اما التسلسل، أو الانتهاء الى من يعتقد عن نظر، لا انتفاء الضروره، فيلزم ما ذكرتم من المحذور مع زياده، و هي احتمال كذب المخبر، بخلاف الناظر مع نفسه، فانه لا يكابر نفسه فيما أدى إليه نظره.

على أنه لو اتفق الانتهاء الى من اتفق له العلم بغير النظر كتصفيه الباطن كما ذهب إليه بعضهم، أو بالالهام، أو بخلق العلم فيه ضروره، فهو انما يكون لافراد نادره، لانه على خلاف العاده، فلا يتيسر لكل أحد الوصول إليه مشافهه بل بالوسائط، فيكثر احتمال الكذب، بخلاف الناظر فانه لا يكابر نفسه، و لانه أقرب الى الوقوع في الصواب.

ان قلت: ما ذكرت من الجواب انما يدل على كون النظر أولى من التقليد، و لا يدل على عدم جوازه، فجواز التقليد باق (١) لم يندفع، على أن ما ذكرته من احتمال الكذب جار في الفروع، فلو منع من التقليد فيها لمنع في الاصول (٢).

قلت: متى سلمت الاولويه وجب العمل بها، و الا لزم العمل بالمرجوح مع تيسر العمل بالراجح، و هو باطل بالاجماع، لا سيما في الاعتقادات.

و أما الجواب عن العلامه، فلانه لما كان الطريق الى العمل بالفروع انما هو النقل ساغ لنا التقليد فيها، و لم يقدح احتمال كذب المخبر، و الا لانسد باب العمل فيها (٣)، بخلاف الاعتقادات فان الطريق إليها بالنظر ميسر، فاعتبر قدح الاحتمال في التقليد فيها.

ص: ٦٥

١- (١) في (ط): بان.

٢- (٢) في (ن): من الوصول، و في هامش (ط): الفروع-خ ل.

٣- (٣) في (ن): بها.

و أما احتمال الخطأ فى النظر،فانه و ان أمكن الا أنه نادر جهدا بالقياس الى الخطأ فى النقل،فكان النظر أرجح،وقد بينا أن العمل بالأرجح واجب.

و أجيب عن الثانى:أولا بالمنع من كونها أغمض أدله،بل الامر بالعكس لتوقف الشرعيات على العقليات عملا و علما.

و ثانيا بالمنع من الملازمه،فان كونها أغمض أدله لا يستلزم جواز التقليد فيها فضلا عن كونه أولى،لان المطلوب فيها اليقين،بخلاف الشرعيات،فان المطلوب فيها الظن اتفاقا.

و من هذا ظهر الجواب عن الثالث.

و احتجوا أيضا:بأن هذه العلوم انما تحصل بعد الممارسه الكثيره و البحث الطويل،و أكثر الصحابه لم يمارسوا شيئا منها،فكان اعتقادهم عن تقليد.

و أجيب:بأنهم لمشاهدتهم المعجزات و قوه معارفهم بكثره البيئات من صاحب الوحي عليه السلام لم يحتاجوا فى تيقن تلك المعارف الى بحث (1)كثير فى طلب الادله عليها.

أقول:و مما يبطل به مذهب القائلين بالتقليد أنه اما أن يفيد العلم أو لا،فان افاده لزم اجتماع الضدين فيما لو قلد واحدا فى قدم العالم و آخر فى حدوثه،و هو ظاهر.و ان لم يفده و جب ترجيح النظر عليه،اذ من المعلوم ضروره أن النظر الصحيح يفيد العلم،فاذا ترجح النظر عليه و جب اعتباره و ترك المرجوح اجماعا.

و أقول:مما يدل على اعتبار اليقين فى الايمان أن الامه فيه على قولين:قول باعتبار اليقين فيما يتحقق به الايمان.و قول بالاكتفاء بالتقليد أو ما فى حكمه فاذا انتفى الثانى بما ذكرناه من الادله ثبت الاول.

و أقول:أيضا مما يصلح شاهدا على ذلك قوله تعالى «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا

ص:٦٦

١- (١) فى (ن):تعب.

قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ (١) فنفي ما زعموه ايماناً، وهو التصديق القولي، بل ما سوى التصديق الجازم، حيث لم يثبت لهم من الايمان الا ما دخل القلب.

ولا-ريب أن ما دخل القلب يحصل به الاطمئنان، ولا اطمئنان في الظن و شبهه لتجويز النقيض معه، فيكون الثبات و الجزم معتبرا في الايمان.

فان قلت: قوله تعالى حكاية عن ابراهيم «أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَ لَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي (٢)» يدل على أن الجزم و الثبات غير معتبر في الايمان، و الا لما أخبر عليه السلام عن نفسه بالايمن بقوله «بلى» مع أن قوله «وَ لَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» يدل على أنه لم يكن مطمئناً فلم يكن جازماً.

قلت: يمكن الجواب بأنه عليه السلام طلب العلم بطريق المشاهدة، ليكون العلم باحياء الموتى حاصلًا له من طريق الابصار (٣) و المشاهدة، و يكون المراد من اطمئنان قلبه عليه السلام استقراره و عدم طلبه لشيء آخر بعد المشاهدة، مع كونه موقفاً باحياء الموتى قبل المشاهدة.

أيضا و ليس المراد أنه لم يكن متيقنا قبل الإراءه (٤)، فلم يكن مطمئنا ليلزم تحقق الايمان مع الظن فقط.

و أيضا انما طلب عليه السلام كيفية الاحياء، فخوطب بالاستفهام التقريرى على (٥) الايمان بالكيف الذى هو نفس الاحياء، لان التصديق به مقدم على التصديق بالكيفية فأجاب عليه السلام بلى آمنت بقدره الله تعالى على الاحياء، لكنى أريد الاطلاع

ص: ٦٧

١- (١) سورة الحجرات: ١٤.

٢- (٢) سورة البقرة: ٢٦٠.

٣- (٣) فى (م): الاخبار.

٤- (٤) فى (ن) و (م): الإرادة.

٥- (٥) فى (ط) و (م): عن.

على كفيه الاحياء، ليطمئن قلبى بمعرفه تلك الكفيه الغريبه البديعه، ولا ريب أن الجهل بمعرفه تلك الكفيه لا يضر بالايمان، ولا يتوقف على معرفتها.

و أما سؤال الله سبحانه عن ذلك مع كونه عالما بالسرائر، فهو من قبيل خطاب المحب لحبيبه.

ان قلت: فما الجواب أيضا عن قوله تعالى «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» (١) فانه يفهم من الآيه الكريمه وصف الكافر المشرك بالايمان حال شركه، اذ الجملة الاسميه حاله، فضلا عن الاكتفاء بالظن و ما فى حكمه فى الايمان، و هو ينافى اعتبار اليقين.

قلت: لا فان الآيه الكريمه انما دلت على (٢) اخباره تعالى عنهم بالايمان بالصانع و التصديق بوجوده، لكنهم لم يحدوه فى حاله تصديقهم به، بل اعتقدوا له شريكا تعالى الله عما يشركون.

و حينئذ فيجوز كونهم جازمين بوجود الصانع تعالى مع كونهم غير موحدين، فان التوحيد مطلب آخر، فكفرهم كان كذلك (٣)، فلم يتحقق لهم الايمان الشرعى، بل الايمان جزء (٤) منه، و هو غير كاف.

على أنه يجوز أن يكون المراد من الايمان المنسوب إليهم فى الآيه الكريمه التصديق اللغوى، و قد بينا سابقا أنه أعم من الشرعى، و ليس النزاع فيه بل فى الشرعى.

و يكون المعنى و الله أعلم: و ما يؤمن أكثرهم بلسانه الا و هو مشرك بقلبه، أى:

ص: ٦٨

١- (١) سوره يوسف: ١٠٦.

٢- (٢) فى (ن): أفادت على كذا.

٣- (٣) فى (م): كاف لذلك.

٤- (٤) فى (ن): بجزء.

حال اشراكه بقلبه، نعوذ بالله من الضلاله، و نسأله حسن الهدايه، هذا ما تيسر لنا من المقال فى هذا المقام.

و أما المقام الثانى

أشاره

و هو أن الاعمال ليست جزءا من الايمان و لا نفسه

(١)

فالدليل عليه من الكتاب العزيز، و السنه المطهره، و الاجماع:

أما الكتاب: فمنه قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (٢) فان العطف يقتضى المغايره، و عدم دخول المعطوف فى المعطوف عليه، فلو كان عمل الصالحات جزءا من الايمان أو نفسه لزم خلو العطف عن الفائده لكونه تكرارا.

ورد ذلك بان الصالحات جمع معرف يشمل الفرض و النفل، و القائل بكون الطاعات جزءا من الايمان يريد بها فعل الواجبات و اجتناب المحرمات، و حينئذ فيصح العطف لحصول المغايره المفيده لعموم المعطوف، فلم يدخل كله فى المعطوف عليه، نعم ذلك يصلح (٣) دليلا على ابطال مذهب القائلين بكون المندوب داخلا فى حقيقه الايمان كالخوارج.

و منه قوله تعالى «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ» (٤) أى حاله ايمانه، فان عمل الصالحات فى حاله الايمان يقتضى المغايره لما أضيف الى تلك الحاله و قارنه فيها، و الا لصار المعنى: و من يعمل بعض الايمان حال (٥) حصول ذلك

ص: ٦٩

١- (١) فى (م): و اما المقام الثانى.

٢- (٢) سوره البقره: ٢٧٧.

٣- (٣) فى (ن): يصح.

٤- (٤) سوره طه: ١١٢.

٥- (٥) فى (ط): حاله. و فى (م): فى حال.

البعض، أو و من يعمل من الايمان حال حصوله، و حينئذ فيلزم تقدم الشيء على نفسه و تحصيل الحاصل.

ان قلت: الآيه الكريمة انما تدل على المغايره فى الجملة، لكن لا- يلزم من ذلك أن لا- تكون الاعمال جزءا، فان المعنى -و الله أعلم-: و من يعمل من الصالحات حال ايمانه، أى: تصديقه بالمعارف الالهيه.

و حينئذ فيجوز أن يكون الايمان الشرعى بمجموع الجزئين، أى: عمل الصالحات و التصديق المذكور، فالمغايره انما هى بين جزئى الايمان و لا محذور فيه، بل لا بد منه، و الا لما تحقق الكل، بل لا بد لنفى ذلك من دليل.

قلت: من المعلوم أن الايمان قد غير عن معناه لغه، فاما التصديق بالمعارف فقط فيكون تخصيصا، أو مع الاعمال فيكون نقلا، لكن الاول أولى، لان التخصيص خير من النقل.

و وجه الاستدلال بالآيه أيضا بان ظاهرها كون الايمان الشرعى شرطا لصحة الاعمال، حيث جعل سعيه مقبولا اذا وقع حال الايمان، فلا بد أن يكون الايمان غير الاعمال، و الا لزم اشتراط الشيء بنفسه.

و يرد على هذا ما ورد على الاول بعينه، نعم اللزم هنا أن يكون أحد جزئى المركب شرطا لصحة الاخر و لا محذور فيه.

و الجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك فتأمل.

و منه قوله تعالى «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا» (١) فانه أثبت الايمان لمن ارتكب بعض المعاصى، فلو كان ترك المنهيات جزءا من الايمان، لزم تحقق الايمان و عدم تحققه فى موضع واحد فى حاله واحده، و هو محال.

و لهم أن يجيبوا عن ذلك بمنع تحقق الايمان حاله ارتكاب المنهى، و كون

ص: ٧٠

تسميتهم بالمؤمنين باعتبار ما كانوا عليه و خصوصا على مذهب المعتزله،فانهم لا يشترطون فى صدق المشتق على شىء حقيقه بقاء المعنى المشتق منه.

و يمكن دفعه بأن الشارع قد منع من جواز اطلاق المؤمن على من تحقق كفره و عكسه،و الكلام فى خطاب الشارع،فلا نسلم لهم الجواب.

و منه قوله تعالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (١)فان أمرهم بالتقوى التى لا تحصل الا بفعل الطاعات و الانزجار عن المنهيات مع وصفهم بالايمن،يدل على عدم حصول التقوى لهم،و الا لما امروا بها مع حصول الايمان لوصفهم به،فلا يكون الاعمال نفس الايمان و لا جزءا منه،و الا لكان أمرا بتحصيل الحاصل.

و يرد عليه جواز أن يراد من الايمان الذى وصفوا به اللغوى،و يكون المأمور به هو الشرعى و هو الطاعات،أو جزؤه عند من يقول بالجزئية.

و يجاب عنه بنحو ما أجيب عما أورد على الدليل الثانى،فليتأمل.

و منه أيضا الآيات الداله على كون القلب محلا- للايمان من دون ضميمة شىء آخر،كقوله تعالى «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» (٢)أى:جمعه و أثبتته فيها و الله أعلم.

و لو كان الاقرار أو غيره من الاعمال نفس الايمان أو جزءه،لما كان القلب محل جمعه،بل هو مع اللسان وحده،أو مع بقيه الجوارح على اختلاف الآراء.

و قوله تعالى «وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (٣)و لو كان غير القلب من

ص:٧١

١- (١) سورة التوبه:١١٩.

٢- (٢) سورة المجادله:٢٢.

٣- (٣) سورة الحجرات:١٤.

أعمال الجوارح نفس الايمان أو جزءه،لما جعل كله محل القلب،كما هو ظاهر الآيه الكريمه.

و قوله تعالى «وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (١)فان اطمئنانه بالايمان يقتضى تعلقه كله به،والا لكان مطمئنا ببعضه لا كله.

أقول:يرد على الاخير أنه لا يلزم من اطمئنانه بالايمان كونه محلا له،اذ من الجائر كونه عباره عن الطاعات وحدها،أو مع شىء آخر و اطمئنان القلب لاطلاعه على حصول ذلك،فان القلب يطلع على الاعمال.

و يرد على الاولين أن الايمان المكتوب و الداخلى فى القلب انما هو العقائد الاصوليه،و لا يدل على حصر الايمان فى ذلك،و نحن لا نمنع ذلك بل نقول باعتبار ذلك فى الايمان،اما على طريق الشرطيه لصحته،أو الجزئيه له،اذ من يزعم أنه الطاعات فقط لا بد من حصول ذلك التصديق عنده أيضا لتصح تلك الاعمال،غايه الامر أنه شرط للايمان أو جزؤه لا نفسه،كما تقدمت الاشاره إليه.

نعم هما يدلان على بطلان مذهب الكراميه،حيث يكتفون فى تحققه بلفظ الشهادتين من غير شىء آخر أصلا لا شرطا و لا جزءا.

قيل:و كذا آيات الطبع و الختم تشعر بأن محل الايمان القلب،كقوله تعالى «أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (٢)«وَوَخَّاتُمْ عَلَى سَمْعِهِمْ وَقَلْبِهِمْ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِمْ عَشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ» (٣)و فيه ما تقدم.

و أما السنه المطهره،فكقوله عليه السلام«يا مقلب القلوب و الابصار ثبت قلبى على دينك».

ص:٧٢

١- (١) سورة النحل:١٠٦.

٢- (٢) سورة النحل:١٠٨ و ليس فى الآيه قوله«فهم لا يؤمنون».

٣- (٣) سورة الجاثيه:٢٣.

وجه الدلالة فيه: ان المراد من الدين هنا الايمان، لان طلب تثبيت القلب عليه يدل على أنه متعلق بالاعتقاد، وليس هناك شىء آخر غير الايمان من الاعتقاد يصلح لثبات القلب عليه بحيث يسمى ديناً، فتعين أن يكون هو الايمان، وحيث لم يطلب غيره فى حصول الايمان علم أن الايمان يتعلق بالقلب لا بغيره.

و كذا ما روى أن جبرئيل عليه السّلام أتى النبى صلى الله عليه وآله فسأله عن الايمان؟ فقال: أن تؤمن بالله و رسوله و اليوم الآخر.

و معنى ذلك: أن تصدق بالله و رسله و اليوم الآخر، فلو كان فعل الجوارح أو غيره من الايمان لذكره له، حيث سأله الرسول صلى الله عليه وآله عما هو الايمان المطلوب للشارع.

و ان قيل: ظاهر الحديث فيه مناقشه، و ذلك أن الرسول عليه السّلام سأله عن حقيقه الايمان، فكان من حق الجواب فى شرح معناه أن يقال: أن تصدق بالله لا أن تؤمن لان «أن» مع الفعل فى تأويل المصدر، فيصير حاصله الايمان هو الايمان بالله، فيلزم منه تعريف الشىء بنفسه فى الجملة، و ذلك لا يليق بنفس الامر.

و الجواب أن المراد من قوله «أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» أن تصدق، و قد كان التصديق معلوما له عليه السّلام لغه، فلم يكن تعريف الشىء (1) بنفسه، فهذا انما يكون بالقياس الى غيرهما عليهما السّلام، و الا فالسائل و المسئول غنيان عن معرفه المعانى من الالفاظ.

و أما الاجماع، فهو أن الامه أجمعت على أن الايمان شرط لسائر العبادات، و الشىء لا يكون شرطاً لنفسه، فلا يكون الايمان هو العبادات.

أقول: على تقدير تسليم دعوى الاجماع، فللخصوم أن يقولوا: نحن نقول بكون التصديق بمسائل الاصول شرطاً لصحة العبادات التى هى الايمان، و لا يلزمنا بذلك أن يكون تلك المسائل هى الايمان، فان سميتموها ايماناً بالمعنى

ص: ٧٣

اللغوى فلا مشاحه فى ذلك. و ان قلم بل هى الايمان الشرعى، فهو محل النزاع و دليلكم لا يدل عليه.

و أجمعت أيضا على أن فساد العبادات لا يوجب فساد الايمان، و ذلك يقتضى كون الايمان غير أعمال الجوارح.

أقول: ان صح نقل الاجماع، فلا ريب فى دلالة على المدعى، و سلامته عن المطاعن المتقدمه.

هذا غايه ما رأينا و بيناه فى تحقيق هذا المقام.

و يرد على المقام الاول اشكالات:

أحدها ما سيجىء إن شاء الله تعالى تحقيقه من أن المؤمن هل يجوز أن يكفر بعد ايمانه أم لا؟- ذهب الى الاول جماعه من العلماء، و ظاهر القرآن العزيز يدل عليه فى آيات كثيره، كقوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا» (١) الى غير ذلك من الآيات.

و لو كان التصديق بالمعارف الاصوليه تعتبر فيه الجزم و الثبات لما صح ذلك اذ اليقين لا يزول بالاضعف، و لا ريب أن موجب الكفر أضعف مما يوجب الايمان.

قلت: لا- ريب أن الايمان من الكيفيات النفسانيه، اذ هو نوع من العلم على ما هو الحق، فهو عرض، و قبوله للزوال بعروض ضده أو مثله، عند من يقول بأن الاعراض لا تبقى زمانين كالاشاره ظاهر.

و كذا على القول بأن الباقي محتاج الى المؤثر فى بقاءه، أو غير محتاج مع قطع النظر عن بقاء الاعراض زمانين، لان الفاعل مختار، فيصح منه اليجاد و الاعدام فى كل وقت.

ص: ٧٤

غايه الامر أن تبديل الايمان بالكفر لا يجوز أن يكون من فعل الله تعالى على ما تقتضيه قواعد العدليه، من أن العبد له فعل، و أن اللطف واجب على الله تعالى، و لو كان التبديل منه تعالى لنافى اللطف.

على أنا نقول: قد يستند الكفر الى الفعل دون الاعتقاد، فيجامع الجزم اليقين في المعارف الاصوليه، كما في السجود للصنم و القاء المصاحف في القاذورات مع كونه مصدقا بالمعارف.

ان قلت: فعلى هذا يلزم جواز اجتماع الايمان و الكفر في محل واحد و زمان واحد، و هو محال، لان الكفر عدم الايمان عما من شأنه أن يكون مؤمنا.

قلت: الايمان هو التصديق بالاصول المذكوره بشرط عدم السجود و غيره مما يوجب فعله الكفر بدلاله الشارع عليه، و انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط.

ثانيها يلزم أن يكون الظان و لو في أحد (1) من الاصول الخمسه كافرا و ان كان عالما بالباقي، لان الظن من أصداد اليقين فلا يجمعه.

فيلزم الحكم بكفر مستضعفى المسلمين بل كثير من عوامهم، لعدم التصديق فى الاول و الثبات فى الثانى، كما نشاهد من تشككهم عند التشكيك، مع أن الشارع حكم باسلامهم و أجرى عليهم أحكامه.

و من هاهنا اكتفى بعض العلماء فى الايمان بالتقليد، كما تقدمت الاشاره إليه.

و يمكن الجواب عن ذلك: بأن من يشترط اليقين يلتزم الحكم بكفرهم لو علم كون اعتقادهم بالمعارف عن ظن، لكن هذا الالتزام فى المستضعف فى غايه البعد و الضعف.

و أما اجراء الاحكام الشرعيه [فانما هو للاكتفاء بالظاهر، اذ المدار فى اجراء

ص: ٧٥

الاحكام الشرعيه] (١) فهو لا ينافى كون المجرى عليه كذلك كافرا فى نفس الامر.

و بالجمله فالكلام انما هو فى بيان ما يتحقق به كون المكلف مؤمنا عند الله سبحانه، و أما عندنا فيكفى ما يفيد الظن حصول ذلك له، كإقراره بالمعارف الاصوليه مختار غير مستهزئ، لتعذر العلم علينا غالبا بحصول ذلك له.

ثالثها: أنه اذا كان الايمان هو التصديق الجازم الثابت، فلا يمكن الحكم (٢) بايمان أحد حتى نعلم يقينا أن تصديقه بما ذكر يقينى، و أنى لنا بذلك، و لا يطلع على الضمائر الا خالق السرائر.

و الجواب عن هذا هو الجواب عن الثانى.

رابعها: انتقاض حد الايمان و الكفر جمعاً و منعاً بحاله النوم و الغفله و كذا بالصبى، لانه ان كان مصدقا فهو مؤمن، و الا فكافر، لعدم الوساطه، مع أن الشارع لم يحكم عليه بشىء منهما حقيقه بل تبعاً.

و أجب عن الاولين بأن التصديق باق لم يزل، و الذهول و الغفله انما هو عن حصوله و اتصاف النفس به، اذ العلم بالعلم و بصفات النفس غير لازم، و لا عدمه ينافى حصولهما (٣).

على أن الشارع جعل الامر المحقق الذى لم يطرأ عليه ما يصاده و يزيله فى حكم الباقي، فسمى من اتصف بالايمان مؤمناً، سواء كان مستشعراً بايمان نفسه، أو غافلاً عن ذلك مع اتصاف نفسه به.

و عن الثالث بأن الكلام فى الايمان الشرعى، فهو من أفراد التكليف، فلا يوصف الصبى بشىء منها (٤) حقيقه، لعدم دخوله فى المكلف، نعم يوصف تبعاً.

ص: ٧٦

١- (١) ما بين المعقوفتين من (ط) و (م).

٢- (٢) فى (ن): فلا يحكم.

٣- (٣) فى (م): حصولها.

٤- (٤) فى (م): منها.

و هاهنا بحث تقدم الوعد بنقله و بيانه فى اول تحرير المذاهب حاصله: ان علامه التفتازانى ذكر فى بعض تحقيقاته أن بعض القدرية ذهب الى أن الايمان هو المعرفة.

و أطبق علماؤنا على فساده، لأن أهل الكتاب كانوا يعرفون نبوه نبينا محمد صلى الله عليه و آله، كما كانوا يعرفون أبناءهم، حيث أخبر الله تعالى عنهم بذلك، مع القطع بكفرهم لعدم التصديق.

و لان من الكفار من كان يعرف الحق و ينكره عنادا و استكبارا، كما قال تعالى «و جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ (١)» فلا بد من بيان الفرق بين معرفه الاحكام و استيقانها، و بين التصديق بها و اعتقادها، ليصح كون الثانى ايمانا دون الاول.

و المذكور فى كلام بعض المشايخ أن التصديق عباره عن ربط القلب على (٢) ما علم من اخبار المخبر، و هو أمر كسبى يحصل باختيار المصدق، و لذا يثاب عليه و يجعل رأس العبادات.

بخلاف المعرفة، فانها قد تحصل بغير كسب، كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفه بأنه جدار أو حجر مثلا.

و هذا ما ذكره بعض المحققين من أن التصديق هو أن تنسب باختيارك الصدق الى المخبر، حتى لو وقع ذلك فى القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا و ان كان معرفه.

قال: و هذا مشكل، لان التصديق من أقسام العلم، و هو من الكيفيات النفسانيه لا من الافعال الاختياريه، لانا اذا تصورنا النسبه بين الشئيين و شككنا أنها بالاثبات

١- (١) سورة النمل: ١٤.

٢- (٢) فى (ط): عليها.

أو النفي ثم أقيم البرهان على ثبوتها، فالذى يحصل لنا هو الازدعان و القبول لتلك النسبه، و هو معنى التصديق و الحكم و الاثبات و الايقاع.

نعم تحصيل تلك الكيفيه يكون بالاختيار فى مباشره الاسباب و صرف النظر و دفع (١) الموانع و نحو ذلك، و بهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان و كان هذا هو المراد بكونه سببا (٢) اختياريا، و لا تكفى المعرفه لانها قد يكون بدون ذلك.

نعم يلزم أن تكون المعرفه النفسيه المكتسبه بالاختيار تصديقا، و لا بأس بذلك انتهى.

أقول: يرد على علمائهم القائلين بكون الايمان ليس معرفه و أنه معنى مغاير لها، أن يكون من حصل له العلم بالمعارف الالهيه عن إلهام، أو خلق علم ضرورى بذلك، أو تصفيه النفس، أو غير ذلك من أسباب العلم ان لا يثاب على ايمانه، و لا يكون مؤمنا، لان الايمان هو التصديق بالمعنى الذى زعموه، و هذا ليس كذلك، و بطلانه ظاهر كمنار على علم (٣)، نعم ما ذكره من معنى التصديق هو اللغوى.

و أقول أيضا: الذى ظهر من كلام هذا الفاضل و ما نقله من أن التفرقه بين المعرفه و التصديق انما هى باعتبار أسباب الادراك، فان كانت اختياريه كان ذلك الادراك تصديقا و معرفه، و الا فمعرفه، فالمعرفه حينئذ أعم من التصديق.

و يرد عليه أن المعرفه من أقسام العلم و ليست تصورا، لان الكلام فى المعرفه التى هى قسم من الاعتقاد لا مطلق المعرفه، فيكون تصديقا لانقسام العلم إليهما.

و الا لزم: اما أن لا يكون المعرفه المراده هاهنا علما، أو كون التقسيم غير

ص: ٧٨

١- (١) فى (ن) و (م): رفع.

٢- (٢) فى هامش (ط): شيئا-خ ل.

٣- (٣) فى هامش (م): جبل-خ ل.

حاصر، و كلاهما باطل، و حينئذ فلا تكون أعم منه، بل مساويه له، و ذلك يبطل قول علمائهم بأن الايمان لا يكون معرفه.

اللهم الا- أن يقال: ان التقسيم انما هو للعلم الكسبى لا- لمطلق العلم، و المعرفه الاذعانیه قسم من مطلق العلم، كسبياً كان أو ضرورياً، فيجوز حينئذ كونها أعم.

لكن هذا غير مانع من صحه تعريف الايمان بالمعرفه، اذ غايته أنه تعريف بالاعم، و قد جوزه بعضهم، على أن منشأ المنع فى كلامهم لم يكن هو العموم بل كون الايمان اختيارياً أو غير اختيارياً.

و نحن قد بينا أن العلم الحاصل للنفس بما يتحقق به الايمان قد يكون غير اختيارى و غير كسبى، كما اذا اتفق حصوله بكشف أو بمشاهده المعجزه مع سبق دعوى النبوه، من غير أن يكون الناظر فى المعجزه قاصداً لتحصيل الحق فانه اذا شاهد المعجزه حصل له فى الحال العلم الضرورى بصدق المدعى فى كل ما ادعاه، و لا ريب فى تحقق الايمان بذلك مع أنه لم يكتسبه.

على أننا لو قطعنا النظر عن جميع ذلك، فحكمهم بأن الايمان ليس هو المعرفه لا يجامع الذى ذكره من أن ربط القلب لا يكون الا- بواسطه أمر يفيد اطمئنان القلب غير الخبر، كالقرآن و التواتر، أو صدق المخبر كعصمته، أو غير ذلك من الاسباب، بل ليس الحاصل من ذلك الا المعرفه و العلم.

فان قلت: على ما ذكرت كان الواجب أن يعرف الايمان بالمعرفه لا بالتصديق.

قلت: لما كان ما ذكرناه من حصول الايمان بغير الكسب أمراً نادراً لا يحصل الا لذوى الانفس (١) القدسيه جعل كالمعدوم، فلم يعتبر فى التعريف.

أو نقول: ان التصديق المأخوذ فى تعريف الايمان الشرعى يشمل الفرد المذكور، اذ قد بينا أنه نقل عن معناه اللغوى الى الاذعان القلبى، و هو يشمل

ص: ٧٩

١- (١) فى (ن): النفوس.

مثل ذلك.

و ما قيل: من أنه لو نقل عن معناه اللغوى لنقل إلينا، كغيره من الحقائق الشرعيه كالصلاه و الزكاه و الحج و غيرها، فحيث لم ينقل إلينا دل على بقاءه على معناه اللغوى.

قلنا: القرآن العزيز صريح فى نقله كآيه الاعراب و غيرها.

و أما حكاية الاثابه على الايمان، فالكسبى منه يثاب عليه و على اثباته، اذ الكل فعل الكاسب، أحدهما مباشره و الاخر توليدا، كما هو الحق عند العدليه القائلين بأن العبد له فعل، فانه عندهم أعم من كونه مباشره و توليدا.

المذهب الاول الاشاعره

أما الاشاعره، فيلزمهم أن لا يثابوا على تصديقهم، حيث نفوا الفعل عن العبد مطلقا.

و أما غير الكسبى منه، فانه و ان لم يتحقق للعبد فيه فعل، لكنه يثاب على العزم على البقاء عليه و على آثاره فانها فعله، نعم هذا الفرض نادر جدا.

و أما الآيات التى استدلو بها على أن الايمان ليس هو المعرفه، فهى حجه عليهم لا لهم، و ذلك أن القطع بكفرهم مع معرفتهم انما كان لانكارهم و جحدهم الاقرار بذلك، و تركهم الاتباع لما علموا حقيقته (1)، لا لعدم تحقق التصديق.

فهو دليل على أن المعرفه معتبره و كافيه لو لا جحدهم لما عرفوه، و لذا وبخهم الله تعالى بذلك، حيث جعل المعرفه مع جحدهم سببا للانكار عليهم، هذا ما يتعلق بأهل المذهب الاول.

مذهب الكراميه فى الايمان و الجواب عنه

و اما أهل الثانى و هم الكراميه، فقد استدلو على مذهبهم بأن النبى صلى الله عليه و آله

ص: ٨٠

و الصحابه كانوا يكتفون فى الخروج عن الكفر بكلمتى الشهاده، فتكون هى الايمان اذ لا واسطه بين الكفر و الايمان، لان الكفر عدم الايمان.

و بقوله تعالى «فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» (١) و بقوله عليه السّلام «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله الا الله» (٢) و بقوله عليه السّلام لاسامه حين قتل من تكلم بالشهادتين «هلا شقت قلبه» (٣) أو «هل شقت قلبه» على بعض النسخ، يريد بذلك الانكار عليه حيث لم يكتف بالشهادتين منه.

أقول: هذا الحديث على تقدير صحته، فدلالته على اعتبار التصديق أظهر مما ذكره، اذ المتبادر منه أن النبى صلى الله عليه و آله لما أنكر عليه بفعله ذلك، فكأنه قال له: الايمان يكون فى القلب، فهلا شقت قلبه لتجده فيه، أو هل شقت قلبه فلم تجده؟ حتى فعلت ما فعلت.

على أنه يجوز أن يكون الانكار عليه من جهه أن الاقرار بالشهادتين يوجب حقن الدماء عند الشارع، و حرمة القتل و انتهاك الحرمة، و هو لا يدل على حصول الايمان بالشهادتين فقط، فلعل هذا التحريم كان للترغيب فى الاسلام و حصوله بالشهادتين فقط دون الايمان.

و الجواب عن الاول: أن الخروج عن الكفر بكلمه الشهاده ان أرادوا به الخروج فى نفس الامر، بحيث يصير مؤمنا عند الله سبحانه بمجرد ذلك من دون التصديق فهو ممنوع، لم لا يجوز أن يكون اكتفاؤهم بذلك للترغيب فى الاسلام لا للحكم بالايمان؟

ص: ٨١

١- (١) سورة التغابن: ٢.

٢- (٢) سنن ابن ماجه ١٢٩٥/٢، الرقم: ٣٩٢٧ و ٣٩٢٨. و راجع عوالى اللثالى ١٥٣/١ و ٢٣٨ و ٢٢٥/٢.

٣- (٣) سنن ابن ماجه ١٢٩٦/٢، الرقم: ٣٩٣٠.

و ان أرادوا به الخروج بحسب الظاهر، فمسلم (١) لكن لا- ينفعهم، اذ الكلام فيما يتحقق به الايمان عند الله تعالى بحيث يصير المتصف به مؤمنا في نفس الامر، لا فيما يتحقق به الاسلام في ظاهر الشرع، حيث لا يمكن الاطلاع على الباطن.

ألا- ترى أنهم كانوا يحكمون بكفر من ظهر منه النفاق بعد الحكم باسلامه و لو كان مؤمنا في نفس الامر لما جاز ذلك. و أما نفى الواسطه فهو مستقيم على أخذ الحكم في نفس الامر، فلا دلاله لهم فيه.

و الآيه الكريمه أيضا يمكن تنزيلها على ما هو في نفس الامر، فان حال المكلف في نفس الامر لا يخلو عن أحدهما.

و أما جعل «لا- إله الا الله» غايه للقتال، فلا يدل على أكثر من كونه للترغيب في الاسلام أيضا بسبب حقن الدماء، على أن النبي صلى الله عليه و آله ربما لا يطلع على بواطن الناس، فكيف يؤمر بالقتال على ما لا يطلع عليه.

مذهب المعتزله في الايمان و الجواب عنه

و أما أهل الثالث، و هم قدماء المعتزله القائلون بأن الايمان جميع الطاعات فرضا و نفلا، فمن أمتن دلائلهم على ذلك قوله تعالى «و ما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء و يقيموا الصلاة و يؤتوا الزكاه و ذلك دين القيمه» (٢).

و المشار إليه ب«ذلك» هو جميع ما حصر ب«الا» و ما عطف عليه، و الدين هو الاسلام، لقوله تعالى «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (٣) و الاسلام هو الايمان

ص: ٨٢

١- (١) في البحار: فهو مسلم.

٢- (٢) سوره البينه: ٥.

٣- (٣) سوره آل عمران: ١٩.

لقوله تعالى «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» (١).

و لا- ريب أن الايمان مقبول من مبتغيه، للنص و الاجماع، و قد تقدم ذلك، فيكون اسلاما، فيكون دينا، فيعتبر فيه الطاعات، كما دلت عليه الآيات.

الجواب: المنع من اتحاد الدينين في الآيتين، فلا يتكرر الوسط.

و لو سلم اتحادهما فلا نسلم أن الايمان هو الاسلام ليكون هو الدين، فتعتبر فيه الطاعات.

لم لا- يجوز أن يكون الايمان شرطا للاسلام، أو جزءا منه أو بالعكس؟ و شرط الشيء و جزؤه يقبل مع كونه غيره، و لا يلزم من ذلك أن يكون الايمان هو الدين بل شرطه أو جزؤه.

على أنا لو قطعنا النظر عن جميع ذلك فالآيه الكريمة انما تدل على أن من ابتغى و طلب غير دين الاسلام دينا له، فلن يقبل منه ذلك المطلب، و لم تدل على أن من صدق بما أوجبه الشارع عليه، لكنه ترك فعل بعض الطاعات غير مستحل أنه طالب لغير دين الاسلام.

اذ ترك الفعل يجتمع مع طلبه، لعدم المنافاه بينهما، فان الشخص قد يكون طالبا للطاعه مريدا لها، لكنه تركها اهمالا و تقصيرا، و لا يخرج بذلك عن ابتغائها.

و استدلووا أيضا بقوله تعالى «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ» (٢) أي: صلاتكم الى البيت المقدس.

و اعترض عليه بأنه لم لا يجوز أن يكون المراد به تصديقكم بتلك الصلاه.

سلمنا ذلك لكن لا دلالة لهم في الآيه، و ذلك لانهم زعموا أن الايمان جميع

ص: ٨٣

١- (١) سورة آل عمران: ٨٥.

٢- (٢) سورة البقره: ١٤٣.

الطاعات، و الصلاة انما هي جزء من الطاعات، و جزء الشيء لا يكون ذلك الشيء.

مذهب القائلين بأن الايمان فعل الواجبات و ترك المحظورات

و أما أهل الرابع، و هم القائلون بكونه عباره عن جميع الواجبات و ترك المحظورات دون النوافل، فقد يستدل لهم بقوله تعالى «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» (١) و التقوى لا- تتحقق الا- بفعل المأمور به و ترك المنهى عنه، فلا- يكون التصديق مقبولا- ما لم تحصل التقوى.

و بما روى من أن الزانى لا يزنى و هو مؤمن (٢). و بقوله عليه السلام «لا ايمان لمن لا أمانه له» (٣) و بقوله تعالى «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (٤) و قد لا يحكم بما أنزل الله، أو يحكم بما لم ينزل الله مصدقا (٥).

فلو تحقق الايمان بالتصديق، لزوم اجتماع الكفر و الايمان فى محل واحد و هو محال لتقابلهما بالعدم و الملكه.

و الجواب عن الاول: أنه يجوز أن يكون المراد-و الله أعلم-الاعمال النديه (٦)، على أننا نقول: ان ظاهر الآيه الكريمه متروك، فانها تدل ظاهرا على أن من أخلص فى جميع أفعاله و كان قد سبق منه معصيه واحده لم يتب عنها (٧) أن

ص: ٨٤

١- (١) سورة المائده: ٢٧.

٢- (٢) راجع عوالى اللئالى ١/٤٠ و ١٦٧.

٣- (٣) راجع المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى ١/١٢٠.

٤- (٤) سورة المائده: ٤٤.

٥- (٥) فى (ن): مصدق.

٦- (٦) فى (ن): البدنيه.

٧- (٧) فى (ط): منها-خ-عليها. و فى البحار: لم يشب عليها. و فى (م): لم يثبت عليها.

يكون جميع أعمال الطاعات اللاحقه غير مقبوله، والقول بذلك مع بعده عن حكمه الله تعالى من أفضع الفظائع فلا يكون مرادا.

بل المراد-و الله أعلم- أن من عمل عملا- انما يكون مقبولا اذا كان متقيا فيه، بأن يكون مخلصا فيه لله تعالى، وحينئذ فلا دلالة لهم في الآية الكريمة.

مع أنا لو تنزلنا عن ذلك و قلنا بدلالاتها على عدم قبول التصديق من دون التقوى، فلا يحصل بذلك مدعاهم الذى هو كون الايمان عباره عن جميع الواجبات الى آخره.

و لقائل (1) أن يقول: لم لا يجوز أن يكون الايمان عباره عما ذكرتم مع التصديق بالمعارف الاصوليه؟ و عدم قبول الجزء انما هو لعدم قبول الكل.

و أما الحديث الاول على تقدير تسليمه، فيمكن حمله على المبالغه فى الزجر، أو تخصيصه بمن استحل، و دليل التخصيص فى أحاديث أخرى، أو على نفي الكمال فى الايمان، و كذا الحديث الثانى.

و أما الاستدلال بالآيه، فقد تعارض بقوله تعالى «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (2) و الفاسق مؤمن على مذهب الحق، أو بين المنزلتين على غيره (3).

و يمكن أن يقال: الفسق لا ينافى الكفر، اذ الكافر فاسق لغه، و ان كان فى العرف ينافيه (4)، لكنه لم يتحقق كونه عرف الشارع، بل المعلوم كونه لاهل الشرع و الاصول، فلا تعارض حينئذ.

ص: ٨٥

١- (١) فى (ط) و (ن): اذ لقائل.

٢- (٢) سورة المائده: ٤٧.

٣- (٣) فى هامش (ط): على مذهب المعتزله-خ ل.

٤- (٤) فى (ط) و البحار: يباينه، و فى هامشه: ينافيه-خ ل.

أقول: والحق في الجواب أن المراد -و الله أعلم- من لم يحكم بما أنزل الله، أي: بما علم قطعا أن الله سبحانه أنزله، فإن العدول عنه الى غيره مستحلا، أو الوقوف منه كذلك لا- ريب في كونه كفرا، لانه انكار لما علم ثبوته ضروره، فلا- يكون التصديق حاصلا.

و حينئذ فلا دلالة فيها على أن من ارتكب معصيه غير مستحل أو مستحلا، مع كون تحريمها (1) لم يعلم من الدين ضروره يكون كافرا.

و انما ارتكبنا هذا الاضمار في الآيه لما دل عليه النص و الاجماع من (2) أن الحاكم لو أخطأ في حكمه لم يكفر، مع أنه يصدق عليه أنه لم يحكم بما أنزل الله.

و اعلم أنه قد ظهر من هذا الجواب وجه آخر للجمع بين الآيتين و دفع التعارض بين ظاهرهما، بأن يراد من احدهما ما ذكرناه في (3) الجواب، و من الاخرى و من لم يحكم غير مستحل مع علمه بالتحريم فهو فاسق.

و الحاصل أنه يقال لهم: ان أردتم بالطاعات و التروك ما علم ثبوته من الدين ضروره، فنحن نقول بموجب ذلك.

لكن لا يلزم منه مدعائكم، لجواز كون الحكم بكفره: اما لجحده ما علم من الدين ضروره، فيكون قد أخل بما هو شرط الايمان، و هو عدم الجحد على ما قدمناه، أو لكون المذكورات جزء الايمان على ما ذهب إليه بعضهم و ان أردتم الاعم، فلا دلالة لكم فيها أيضا، و هو ظاهر.

ص: ٨٤

١- (١) في (ط): تعريفها.

٢- (٢) في (ن): مع.

٣- (٣) في (ن): من.

و اقرار باللسان و عمل بالاركان]

و أما أهل الخامس القائلون بأنه تصديق بالجنان و اقرار باللسان و عمل بالاركان، فيستدل لهم بما استدل به أهل التصديق، مع ما استدل به أهل الاعمال و من أضاف الاقرار باللسان الى الجنان.

و قد علمت تزييف ما سوى الاول، و سيجيء إن شاء الله تعالى تزييف أدله من أضاف الاقرار، فلم يبق لمذهبهم قرار.

نعم في أحاديث أهل البيت عليهم السلام ما يشهد لهم، و قد ذكر في الكافي و غيره منها جملة:

فمنها: ما رواه علي بن ابراهيم، عن العباس بن معروف، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن حماد بن عثمان، عن عبد الرحيم القصير، قال: كتبت مع عبد الملك بن أعين الى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الايمان ما هو؟ فكتب الى مع عبد الملك بن أعين: سألت رحمك الله عن الايمان و هو الاقرار باللسان و عقد في القلب و عمل بالاركان، و الايمان بعضه من بعض (١).

و منها: ما رواه علي بن ابراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن عن عجلان بن أبي صالح، قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: أوقفني على حدود الايمان؟ فقال: شهادته أن لا إله الا الله، و أن محمدا رسول الله، و الاقرار بما جاء من عند الله و صلاه الخمس، و أداء الزكاه، و صوم شهر رمضان، و حج البيت، و ولايه ولينا و عداوه عدونا، و الدخول مع الصادقين (٢).

و منها: ما رواه أبو علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان أو

ص: ٨٧

١- (١) أصول الكافي ٢/٢٧، ح ١.

٢- (٢) أصول الكافي ٢/١٨، ح ٢.

غيره، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الايمان؟ فقال: شهاده أن لا إله الا الله، و الاقرار بما جاء به من عند الله، و ما استقر في القلوب من التصديق بذلك، قال قلت: أ ليست الشهاده عملا؟ قال: بلى، قلت: العمل من الايمان، قال: نعم لا يكون الايمان الا بعمل و العمل منه، و لا يثبت الايمان الا بعمل (١).

و غير ذلك من الاحاديث في الكافي و غيره.

و اعلم أن هذه الاحاديث منها ما سنده غير نقى كالاول، فان في سنده عبد الرحيم القصير، و هو مجهول، مع كونه مكاتبه.

و أما الثاني، فان سنده و ان كان جيدا الا أن دلالاته غير صريحه، فان كون المذكورات حدود الايمان لا يقتضى كونها نفس حقيقته، اذ حد الشيء نهايته و ما لا يجوز تجاوزه، فان تجاوزه خرج عنه.

و نحن نقول بموجب ذلك (٢)، فان من تجاوز هذه المذكورات بأن تركها جاحدا لا ريب في خروجه عن الايمان، لكن لعل ذلك لكونها شروطا للايمان لا لكونها نفسه.

و أما الثالث، فان دلالاته و ان كانت جيده الا أن في سنده ارسالا، مع كون العلاء مشتركا بين المقبول و المجهول (٣). و بالجمله فهذه الروايه معارضه بما هو أمتن منها دلالة، و قد تقدم ذلك فليراجع، نعم لا ريب في كونها مؤيده لما قالوه.

ص: ٨٨

١- (١) أصول الكافي ٣٨/٢، ح ٣.

٢- (٢) في (ن) بموجبه.

٣- (٣) الظاهر هو العلاء بن رزين الثقة لروايه صفوان و غيره عنه و روايته عن محمد بن مسلم قال الفاضل الكاظمي في المشتركات [ص (١١١) المطبوع أخيرا بتحقيقنا و تعالينا عليه]: و يعرف أنه ابن رزين الثقة بروايه عده نقلها عنه الى أن قال: و صفوان بن يحيى الى آخره انتهى و مع كثره رواياته في كتب الاصحاب يرجح كونه ابن رزين الثقة، فتأمل.

و أما أهل السادس القائلون بأنه التصديق مع كلمتى الشهاده

،ففى ما مر من الاحاديث ما يصلح شاهدا لهم، وكذا ما ذكره الكراميه مع ما ذكره أهل التصديق يصلح شاهدا لهم، وقد عرفت ما فى الاولين، فلا نعيده.

مذهب القائلين بان الايمان هو التصديق مع الاقرار باللسان

و أما السابع، فانه مذهب جماعه من المتأخرين، منهم المحقق الطوسى رحمه الله فى تجريده (١)، فانه اعتبر فى حقيقه الايمان مع التصديق الاقرار باللسان.

قال: ولا يكفى الاول لقوله تعالى «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ» (٢) أثبت للكفار الاستيقان النفسى، و هو التصديق القلبى، فلو كان الايمان هو التصديق القلبى فقط لزم اجتماع الكفر و الايمان، و هو باطل لتقابلهما تقابل العدم و الملكه.

و لا الثانى يعنى الاقرار باللسان، لقوله تعالى «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا» (٣) الآيه، و لقوله تعالى «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» (٤) فأثبت لهم تعالى فى الآيتين التصديق باللسان و نفى عنهم الايمان.

أقول: الاستدلال على عدم الاكتفاء بالثانى مسلم موجه، و كذا على عدم الاكتفاء بالاول. أما على [عدم] (٥) اعتبار الاقرار، ففيه بحث، فان الدليل أخص من المدعى، اذ المدعى أن الايمان لا يتحقق الا بالتصديق مع الاقرار به، و بدون ذلك يتحقق الكفر.

و الآيه الكريمه انما دلت على ثبوت الكفر لمن جحد، أى: أنكر الآيات

ص: ٨٩

١- (١) تجريد الاعتقاد ص ٣٠٩.

٢- (٢) سوره النمل: ١٤.

٣- (٣) سوره الحجرات: ١٤.

٤- (٤) سوره البقره: ٨.

٥- (٥) الزيادة من (ط).

مع علمه بحقيقتها، و بينهما واسطه، فان من حصل له التصديق اليقيني (1) في أول الامر و لم يكن تلفظ بكلمات الايمان لا يقال له انه منكر و لا جاحد.

و حيثئذ فلا يلزم اجتماع الكفر و الايمان في مثل هذه الصوره، مع أنه غير مقر و لا تارك للاقرار جحدا كما هو المفروض، هذا ان قصد بالآيه الدلاله على اعتبار الاقرار أيضا، و الا لكان اعتبار الاقرار دعوى مجردة، و قد علمت ما عليه.

و أما دلالة الآيه الكريمة على كفره في صورته جحده و استيقانه، فنقول بموجبه، لكن ليس لعدم اقراره فقط، بل لانه ضم انكارا الى استيقان.

و بالجمله فهو من جمله العلامات على الحكم بالكفر، كما جعل الاستخفاف بالشارع أو الشرع و وطئ المصحف علامه على الحكم بالكفر، مع أنه قد يكون مصدقا كما سبقت الاشاره إليه.

نعم غايه ما يلزم أن يكون اقرار المصدق شرطا، لحكمنا بايمانه ظاهرا، و أما قبل ذلك و بعد التصديق، فهو مؤمن عند الله تعالى اذا لم يكن تركه للاقرار عن جحد.

على أنه يلزمه قدس سره أن من حصل له التصديق بالمعارف الالهيه ثم عرض له الموت فجأه قبل الاقرار يموت كافرا و يستحق العذاب الدائم، مع اعتقاده وحده الصانع و حقيه ما جاء به النبي صلى الله عليه و آله، و لا أظن أن مثل هذا المحقق يلتزم ذلك.

و الحاصل أنه ان أراد رحمه الله أن كون الانسان مؤمنا عند الله سبحانه - كما هو ظاهر كلامه - لا - يتحقق له الا - بمجموع الامرين، فالواسطه و الالتزام لا زمان عليه.

و ان أراد أن كونه مؤمنا في ظاهر الشرع لا يتحقق الا بالامرین معا، فالنزاع لفظي، فان من اكتفى فيه بالتصديق يريد به كونه مؤمنا عند الله تعالى فقط. و أما عند الناس، فلا بد في العلم بذلك من الاقرار و نحوه.

ص: ٩٠

و اعلم أنه قد استدل بعضهم على هذا المذهب أيضا بأننا نعلم بالضرورة أن الايمان فى اللغه هو التصديق، و الدلائل عليه كثيره، فاما أن يكون فى الشرع كذلك، أو يكون منقولاً عن معناه فى اللغه.

و الثانى باطل، لادن أكثر الالفاظ تكرر فى القرآن و كلام الرسول صلى الله عليه و آله لفظ الايمان، فلو كان منقولاً عن معناه اللغوى لوجب أن يكون حاله كحال سائر العبادات الظاهره فى وجوب العلم به، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه باق على وضع اللغه.

إذا ثبت هذا فنقول: ذلك التصديق اما أن يكون هو التصديق القلبي، أو اللسانى، أو مجموعهما، و الاول باطل لقوله تعالى «فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ» (١) فأثبت لهم المعرفه مع أنه حكم بكفرهم، و لو كان مجرد المعرفه ايماناً لما صح ذلك.

و أيضا قوله تعالى «فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ» وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلوًّا» (٢) و لا يصح أن يكون جحدهم لها بقلوبهم حيث أثبت لهم الاستيقان بها، فلا بد أن يكون بألسنتهم حيث لم يقرأوا بها.

و إذا كان الجحد باللسان موجبا للكفر، كان الاقرار به مع التصديق القلبي موجبا للايمان، فيكون الاقرار من محققات الايمان.

و أيضا قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام اذ يقول لفرعون «لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبَّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (٣) فأثبت بكونه عالماً بأن الله تعالى هو الذى أنزل الآيات التى جاء بها موسى عليه السلام، فلو كان مجرد العلم هو الايمان لكان فرعون مؤمناً، و هو باطل بنص القرآن العزيز و اجماع الأنبياء عليهم السلام من لدن موسى عليه السلام

ص: ٩١

١- (١) سورة البقره: ٨٩.

٢- (٢) سورة النمل: ١٣-١٤.

٣- (٣) سورة الاسراء: ١٠٢.

الى محمد صلى الله عليه و آله.

و أيضا قوله تعالى «فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَ لَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ» (١) و معنى ذلك و الله أعلم: انهم يجحدون ذلك بألسنتهم و لا يكذبونك بقلوبهم، أى: يعلمون نبوتك.

و لا يستقيم أن يكون المعنى لا يكذبونك بألسنتهم، لمنافاه يجحدون بألسنتهم له، فيلزم أن يكونوا بألسنتهم و لم يكذبوا بها، و بطلانه ظاهر، فيجب تنزيه القرآن العزيز عنه.

و لك أن تقول: لم لا يجوز أن يكون المعنى: لا يكذبونك بألسنتهم و لكن يجحدون نبوتك بقلوبهم، كما أخبر الله تعالى عن المنافقين فى سورتهم حيث قالوا «نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» (٢) و كذبهم الله تعالى حيث شهد سبحانه و تعالى بكذبهم فقال: «وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ» (٣).

و المراد فى شهادتهم، أى: فيما تضمنته من أنها عن صميم القلب و خلوص الاعتقاد، كما ذكره جماعه من المفسرين، حيث لم توافق عقيدتهم، فقد علم من ذلك أنه لم يكذبوه بألسنتهم بل شهدوا له بها، و لكنهم جحدوا ذلك بقلوبهم، حيث كذبهم الله تعالى فى شهادتهم.

و الجواب: التكذيب لهم ورد على نفس شهادتهم التى هى باللسان لا على نفس عقيدتهم.

و بالجمله فهذا لا يصلح نظيرا لما نحن فيه، على أن معنى الجحد كما قرروه هو الانكار باللسان مع تصديق القلب، و ما ذكر من الاحتمال عكس هذا المعنى.

ص: ٩٢

١- (١) سورة الانعام: ٣٣.

٢- (٢) سورة المنافقون: ١.

٣- (٣) سورة المنافقون: ١.

ثم قال: و الثاني باطل، أما أولاً، فبالإتفاق من الاماميه.

و أما ثانياً فلقولته تعالى «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا» (١) و لا شك أنهم كانوا صدقوا بألسنتهم، و حيث لم يكن كافياً نفى الله تعالى عنهم الايمان مع تحققه.

و قوله تعالى «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» (٢) فأثبت لهم الاقرار و التصديق باللسان و نفى ايمانهم، فثبت بذلك أن الايمان هو التصديق مع الاقرار.

ثم قال: لا يقال لو كان الاقرار باللسان جزء الايمان للزم كفر الساكت.

لانا نقول: لو كان الايمان هو العلم أى (٣) التصديق لكان النائم غير مؤمن لكن لما كان النوم لا يخرج عن كونه مؤمناً بالاجماع مع كونه أولى، بأن يخرج به النائم عن الايمان، لانه لا يبقى معه معنى (٤) الايمان، بخلاف الساكت فانه قد بقى معه معنى منه، و هو العلم لم يكن السكوت مخرجاً بطريق أولى.

نعم لو كان الخروج عن التصديق و الاقرار، أو عن أحدهما على جهة الإنكار و الجحد، لخرج بذلك عن الايمان، و لذلك قلنا: ان الايمان هو التصديق بالقلب و الاقرار باللسان، أو ما فى حكمهما انتهى محصل ما ذكره.

أقول: قوله «ان النائم ينتفى عنه العلم أى التصديق» غير مسلم، و انما المنتفى شعوره بذلك العلم، و هو غير العلم، فالتصديق حينئذ باق، لكونه من الكيفيات النفسية، فلا يزيله النوم، و حينئذ فلا يلزم من عدم الحكم بانتفاء الايمان من النائم عدم الحكم بانتفائه عن الساكت بطريق أولى.

ص: ٩٣

١- (١) سورة الحجرات: ١٤.

٢- (٢) سورة البقرة: ٨.

٣- (٣) فى (ط): لم يكن.

٤- (٤) فى (ن): من، و فى (م) و البحار: معنى من الايمان.

نعم الحكم بعدم انتفائه عن الساكت على مذهب من جعل الاقرار جزءا، اما للزوم الحرج العظيم لو كلف بدوام الاقرار فى كل وقت، أو أن يكون المراد من كون الاقرار جزءا للايمان الاقرار فى الجملة، أى: فى وقت ما مع البقاء عليه، فلا ينفيه السكوت المجرد، و إنما ينفيه مع الجحد، لعدم بقاء الاقرار حينئذ.

و أقول: الذى ذكره من الدليل على عدم النقل لا يدل وحده على كون الاقرار جزءا، و هو ظاهر، بل قصد به الدلاله على بطلان ما عدا مذهب أهل التصديق.

ثم استدل على بطلان مذهب التصديق بما ذكره، من الآيات الداله على اعتبار الاقرار فى الايمان، فىكون الايمان الشرعى تخصيصا للغوى، كما هو عند أهل التصديق.

و هذا جيد، لكن دلالة الآيات على اعتبار الاقرار ممنوعه، و قد بينا ذلك سابقا بأن تكفيرهم إنما كان لجحدهم الاقرار، و هو أخص من عدم الاقرار، فتكفيرهم بالجحد لا يستلزم تكفيرهم بمطلق عدم الاقرار ليكون الاقرار معتبرا.

نعم اللازم من الآيات اعتبار عدم الجحد مع التصديق، و هو أعم من الاقرار و اعتبار الاعم [لا] يستلزم اعتبار الاخص، و هو ظاهر. و هذا جواب عن استدلاله بجميع الآيات.

و نزيد فى الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى فى الحكايه عن موسى عليه و على نبينا و آله الصلاه و السلام «لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ» (١) الآية أنه يجوز أن يكون نسب الى فرعون العلم على طريق الملاطفه و الملائمه، حيث كان مأمورا عليه السلام بذلك بقوله «فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى» (٢).

ص: ٩٤

١- (١) سورة الاسراء: ١٠٢.

٢- (٢) سورة طه: ٤٤.

و هذا شائع في الاستعمال، كما يقال في المحاورات كثيرا: و أنت خير بأنه كذا و كذا، مع أن المخاطب بذلك قد لا يكون عارفا بذلك المعنى أصلا، بل قد لا يكون هناك مخاطب أصلا، كما يقع في المؤلفات كثيرا.

و على هذا فلا تدل الآيه على ثبوت العلم لفرعون، و لو سلم ثبوته كان الحكم بكفره للجحد (١)، لا لعدم الاقرار مطلقا كما سبق بيانه.

و اعلم أن المحقق الطوسي رحمه الله اختار في فصوله (٢) الاكتفاء بالتصديق القلبي في تحقق الايمان، فكأنه رحمه الله لحظ ما ذكرناه.

و قد استدل له بعض الشارحين بقوله تعالى «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» (٣) و بقوله تعالى «وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (٤) فيكون حقيقه فيه، فلو أطلق على غيره لزم الاشتراك أو المجاز و هما خلاف الاصل. نعم الاقرار باللسان كاشف عنه، و الاعمال الصالحة ثمراته.

أقول: الذي ظهر مما حررناه (٥) أن الايمان هو التصديق بالله وحده و صفاته و عدله و حكمته و بالنبوه، و بكل ما علم بالضروره مجيء النبي صلى الله عليه و آله به مع الاقرار بذلك، و على هذا أكثر المسلمين بل ادعى بعضهم اجماعهم على ذلك، و التصديق بامامه الاثمه الاثنا عشر عليهم السلام و بامام الزمان عليه السلام و هذا عند الاماميه (٦).

ص: ٩٥

١- (١) في (ن): لجحده.

٢- (٢) فصول العقائد ص ٤٨.

٣- (٣) سوره المجادله: ٢٢.

٤- (٤) سوره الحجرات: ١٤.

٥- (٥) في البحار: حررناه.

٦- (٦) راجع البحار ١٣٠/٦٩-١٤٩.

اشاره

(فى تحقيق امور تتعلق بما سبق)

و فيها أبحاث:

البحث الاول: فى ان حقيقه الايمان بعد الاتصاف بها بحيث يصير المتصف بها

اشاره

فى ان حقيقه الايمان بعد الاتصاف بها بحيث يصير المتصف بها

مؤمنا عند الله تعالى هل تقبل الزياده أم لا؟

فقيل: بالثانى لما تقدم من أنه التصديق القلبى الذى بلغ الجزم و الثبات، فلا تتصور فيه الزياده عن ذلك، سواء أتى بالطاعات و ترك المعاصى أم لا، و كذا لا تعرض له النقيصه و الا لما كان (1) ثابتا، و قد فرضناه كذلك هذا خلف.

و أيضا حقيقه الشىء لو قبلت الزياده و النقصان لكانت حقائق متعدده و قد فرضناها واحده، هذا خلف.

ان قلت: حقيقه الايمان من الامور الاعتباريه للشارع، و حينئذ فيجوز أن يعتبر الشارع للايمان حقائق متعدده متفاوتة زياده و نقصانا، بحسب مراتب المكلفين فى قوه الادراك و ضعفه، فانا نقطع بتفاوت المكلفين فى العلم و الادراك.

قلت: لو جاز ذلك و كان واقعا لوجب على الشارع بيان حقيقه ايمان كل فرقه يتفاوتون فى قوه الادراك مع أنه لم يبين، و ما ورد من جهه الشارع فيما به يتحقق الايمان من حديث جبرئيل للنبي صلى الله عليه و آله و غيره من الاحاديث [قوى] (2) قد مر ذكره، و ليس فيه شىء يدل على تعدد الحقائق بحسب تفاوت قوى المكلفين.

ص: ٩٦

١- (١) فى (ط): كانت.

٢- (٢) الزياده من (م).

و أما ما ورد فى الكتاب العزيز و السنه المطهره مما يشعر بقبوله الزيادة و النقصان، كقوله تعالى «وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا» (١) و قوله تعالى «لِيُزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ» (٢) و قوله تعالى «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (٣).

و كذا ما ورد من أمثال ذلك فى القرآن العزيز، فمحمول على زياده الكمال، و هو أمر خارج عن أصل الحقيقه الذى هو محل النزاع.

و الآيه الثانيه صريحه فى ذلك، فان قوله تعالى «مَعَ إِيمَانِهِمْ» يدل على (٤) أن أصل الايمان ثابت، أو على من كان فى عصر النبى صلى الله عليه و آله حيث كانوا يسمعون فرضا بعد فرض منه صلى الله عليه و آله، فيزدادوا ايمانهم به، لانهم لم يكونوا مصدقين به قبل أن يسمعه.

و حاصله أن الحقيقه الشرعيه للايمان لم تكن حصلت بتمامها فى ذلك الوقت، فكان كل ما حصل منها شىء صدقوا به.

و اعترض بأن من كان بعد عصر النبى يمكن فى حقه تجديد الاطلاع على تفاصيل الفرائض المتوقف عليها الايمان، فانه يجب الاعتقاد اجمالا فيما علم اجمالا، و تفصيلا فيما علم تفصيلا، و لا ريب أن اعتقاد الامور المتعدده تفصيلا أزيد و أظهر عند النفس من اعتقادها اجمالا، فعلم من ذلك قبول حقيقه الايمان الزياده.

أقول: فيه بحث، فان الجازم بحقيقه الجملة جازم بحقيقه كل جزء منها و ان

ص: ٩٧

١- (١) سورة الانفال: ٢.

٢- (٢) سورة الفتح: ٤.

٣- (٣) سورة المائده: ٩٣.

٤- (٤) فى (ط): من.

لم يعلمه بعينه، ألا ترى أنا بعد علمنا بصدق النبي صلى الله عليه وآله جازمون بصدق كل ما يخبر به، وإن لم نعلم تفصيل ذلك جزءاً جزءاً، حتى لو فصل ذلك علينا واحداً واحداً لما ازداد ذلك الجزم.

نعم الزائد في التفصيل إنما هو ادراك الصور المتعددة من حيث التعدد والتشخص وهو لا يوجب زيادة في التصديق الإجمالي الجازم، فإن هذه الصور قد كانت مجزوماً بها على تقدير دخولها في الهيئته الإجمالية، وإنما الشاذ عن النفس ادراك خصوصياتها، وهو أمر خارج عن تحقق الحقيقه المجزوم بها. نعم لا ريب في حصول الإكمليه به، وليس الكلام فيها.

وقد أجاب بعض المفسرين عن الآيه الثالثه بأن تكرار الايمان فيها ليس فيه دلالة على الزيادة، بل إنما أن يكون باعتبار الأزمنه الثلاثه، أو باعتبار الاحوال الثلاث: حال المؤمن مع نفسه، وحاله مع الناس، وحاله مع الله تعالى، ولذا بدل الايمان بالاحسان، كما يرشد إليه قوله صلى الله عليه وآله في تفسيره الاحسان «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

أو باعتبار المراتب الثلاث: المبدأ، والوسط، والمنتهى.

أو باعتبار ما ينبغى ترك المحرمات حذراً عن العقاب، وترك الشبهات تباعداً عن الوقوع في المحرمات، وهو مرتبه الورع، وترك بعض المباحات المؤذنه بالنقص، حفظاً للنفس عن الخسه، وتهذيباً لها عن دنس الطبيعه.

أو يكون هذا التكرار كناية عن أنه ينبغى للمؤمن أن يجدد الايمان في كل وقت بقلبه ولسانه وأعماله الصالحه، وعبر عنه على بقائه (١) والثبات عليه عند الذهول ليصير الايمان ملكه للنفس، فلا يزلزلها عروض شبهه انتهى.

ص: ٩٨

١- (١) في هامش (م): حرصاً منه على بقائه - ظ.

قيل فى بيان قبول الايمان الزيادة: ان الثبات و الدوام على الايمان أمر زائد عليه فى كل زمان، و حاصل ذلك يرجع الى أن الايمان عرض، لانه من الكيفيات النفسانيه، و العرض لا يبقى زمانين، بل بقاؤه انما يكون بتجدد الامثال.

أقول: و هذا مع بنائه على ما لم يثبت حقيقته (١) بل نفيه، فليس من الزيادة فى شىء، اذ لا يقال للمماثل الحاصل بعد انعدام مثله: انه زائد، و هذا ظاهر.

و قيل فى توجيه قبوله الزيادة: انه بمعنى زياده ثمرته من الطاعات و اشراق نوره و ضيائه فى القلب، فانه يزيد بالطاعات و ينقص بالمعاصى.

أقول: هذا التوجيه و جيه لو كان النزاع فى مطلق الزيادة، لكنه ليس كذلك، بل النزاع انما هو فى أصل حقيقته لا فى كمالها.

و استدل بعض المحققين على أن حقيقه التصديق الجازم الثابت تقبل الزيادة و النقصان، بأننا نقطع أن تصديقنا ليس كتصديق النبى أقوى من تصديقنا و اكمل.

أقول: لا ريب فى أنا قاطعون بأن تصديق النبى صلى الله عليه و آله أقوى من تصديقنا و أكمل، لكن هذا لا يدل على اختلاف حقيقه الايمان التى قدرها الشارع باعتقاد أمور مخصوصه على وجه الجزم و الثبات.

فان تلك الحقيقه انما هى من اعتبارات الشارع، و لم يعهد من الشارع اختلاف حقيقه الايمان باختلاف المكلفين فى قوه الادراك، بحيث يحكم بكفر قوى الادراك لو كان جزمه بالمعارف الالهيه كجزم من هو أضعف ادراكا منه.

نعم الذى يتفاوت فيه المكلفون انما هو مراتب كماله بعد تحقق أصل حقيقته التى يخاطب بتحصيلها كل مكلف، و يصير (٢) بها مؤمنا عند الله تعالى، و يستحق الثواب الدائم و بدونها العقاب الدائم.

ص: ٩٩

١- (١) فى (ن): حقيقته.

٢- (٢) فى البحار: و يعتبر.

و أما تلك الكمالات الزائده، فانما تكون باعتبار قرب المكلف الى الله تعالى بسبب استشعاره لعظمه الله تعالى و كبريائه و شمول قدرته و علمه، و ذلك لاشراق نفسه و اطلاعها على ما فى مصنوعات الله تعالى من الاحكام و الاتقان و الحكم و المصالح.

فان النفس اذا لاحظت هذه البدائع الغريبه العظيمه التى تحار فى تعقلها مع علمها بأنها تشترك فى الامكان و الافتقار الى صانع يبدعها و يبيدها متوحد فى ذاته بذاته، انكشف عليها كبرياء ذلك الصانع و عظمتة و جلاله و احاطته بكل شىء، فيكثر خوفها و خشيتها و احترامها لذلك الصانع، حتى كأنها لا تشاهد سواه و لا تخشى غيره، فتنقطع عن غيره إليه، و تسلم أزمه أمورها إليه، حيث علمت أن لا رب غيره، و أن المبدأ منه و المعاد إليه.

فلا تزال شاخصه منتظره لامره حتى تأتيها، فنفر إليه من ضيق الجهاله الى سعه مغفرته (١) و رحمته و لطفه، و فى ذلك فليتنافس المتنافسون.

و كذا ما ورد فى السنه مما يشعر بقبوله الزيادة و النقصان يمكن حمله على ما ذكرناه، كحديث الجوارح ذكره فى الكافي فى باب طينه المؤمن و الكافر عن على بن ابراهيم عن أبيه، عن بكر بن صالح، عن قاسم بن بريد (٢) قال: حدثنا أبو عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله عليه السلام بعد كلام طويل قال قلت له: صفه (٣) - يعنى الايمان - جعلت فداك حتى أفهمه.

فقال: الايمان حالات و درجات و طبقات و منازل، فمنه التام المنتهى تامه، و منه الناقص البين نقصانه.

ص: ١٠٠

١- (١) فى (ط) و البحار: معرفته.

٢- (٢) فى النسخ: يزيد.

٣- (٣) فى (ن): صف لي. و فى البحار: صفه لي.

قلت: ان الايمان ل يتم و ينقص و يزيد؟

قال: نعم.

قلت: كيف ذلك؟

قال: لان الله تبارك و تعالى فرض الايمان على جوارح ابن آدم و قسمه عليها و فرقه فيها، فليس من [جوارحه] (١) جوارحه الا و قد و كلت من الايمان بغير ما و كلت به أختها.

ثم ذكر جوارحه جوارحه و ما فرض الله عليها، و ابتداء منها بالقلب، و هو حديث طويل جدا، فصل فيه كل ما فرض الله على جوارحه جوارحه فليطلب هناك.

ثم قال فى آخره قلت: قد فهمت نقصان الايمان و تمامه، فمن أين جاءت زيادته؟

فقال: قول الله عز و جل «وَ إِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا» (٢) الآية و قال: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ هُدًى» (٣).

و لو كان كله واحدا لا زياده فيه و لا نقصان لم يكن لاحد منهم فضل على الاخر، و لاستوى الناس و بطل التفضيل، و لكن بتمام الايمان دخل المؤمن من الجنة، و بالزياده فى الايمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله، و بالنقصان دخل المفرطون النار (٤) انتهى.

اعلم أن سند هذا الحديث ضعيف، لان فى طريقه بكر بن صالح الرازى،

ص: ١٠١

١- (١) الزيادة من المصدر.

٢- (٢) سورة التوبه: ١٢٦.

٣- (٣) سورة الكهف: ١٣.

٤- (٤) أصول الكافى ٣٣/٢-٣٧.

و هو ضعيف جدا كثير التفرد بالغرائب. و أبو عمرو الزبيرى و هو مجهول، فسقط الاستدلال به.

و لو سلم سنده فلا دلالة فيه على اختلاف نفس حقيقه الايمان.

الأ- ترى أنه قال عليه السلام: و لكن بتمام الايمان دخل المؤمنون الجنة. فأشار بذلك الى نفس حقيقه الايمان التى يترتب عليها النجاه، و جعل الناقص عنها مما يترتب عليه دخول النار، فلم يكن ايماننا و الا- لم يدخل صاحبه النار، لقوله تعالى «وَعِدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ» (١) و جعل الزيادة فى الايمان مما يوجب التفاضل فى الدرجات.

و لا- ريب أن هذه الزيادة لو تركت، و اقتصر المكلف على ما يحصل به التمام، لم يعاقب على ترك هذه الزيادة، و لانه عليه السلام جعل التمام موجبا للجنة، فكيف يوجب العقاب ترك الزيادة؟ مع أن ما دونه- هو التمام- يوجب الجنة.

و على هذا فتكون الزيادة غير مكلف بها، فلم تكن داخله فى أصل حقيقه الايمان، لانه مكلف به بالنص و الاجماع، فيكون من الكمال.

فظهر بذلك كون هذا الحديث دليلا على عدم قبول حقيقه الايمان للزيادة و النقصان، لا دليلا على قبولهما. و هذا استخراج لم نسبق إليه، و بيان لم يعثر غيرنا عليه.

على أن هذا الحديث لو قطعنا النظر عما ذكرناه و حملناه على ظاهره لكان معارضا بما سبق من حديث جبرئيل للنبي صلى الله عليه و آله حيث سأله عن الايمان، فقال: أن تؤمن بالله و رسله و اليوم الاخر، أى: تصدق بذلك.

و لو بقى من حقيقته شىء سوى ما ذكره له لبينه له، فدل على أن حقيقته تتم بما أجابه بالقياس الى كل مكلف. أما للنبي فلانه المجاب به حين سأله، و أما لغيره فالتأسى به.

ص: ١٠٢

و طريق الجمع بينهما حينئذ حمل ما فى حديث الجوارح من الزيادة عن ذلك على مرتبه الكمال كما بيناه سابقا.

التوسعه فى حقيقه الايمان

و هاهنا بحث: و هو أن حقيقه الايمان لما كانت من الامور الاعتباريه للشارع كان تجديدها انما هو بجعل الشارع و تقريره لها، فلا يعلم حينئذ مقداره و حقيقته الا منه.

و حيث رأينا ما وصل إلينا من خطاباتہ تعالى غير قاطع فى الدلاله على تعيين قدر مخصوص من أنواع الاعتقادات و الاعمال، بحيث يشترك الكل فى التكليف به من غير تفاوت بين قوى الادراك و ضعيفه، بل رأيناها متفاوتة فى الدلاله على ذلك يعلم ذلك من تتبع آيات الكتاب العزيز و السنه المطهره. و قد سبق نبذه من ذلك.

و لا- يجوز الاختلاف فى خطاباتہ، و لا- أن يكلف عباده بأمر لا يبين لهم مراده تعالى منه، لاستحاله تكليف ما لا يطاق و اخلاله باللفظ، و رأينا الاكثر ورودا فى كتابه بذلك الامر بالاعتقاد القلبي من غير تعيين مقدار مخصوص بقاطع يوقفنا على اعتباره.

أمكن حينئذ أن يكون مراده منه مطلق الاعتقاد العلمى، سواء كان علم الطمأنينه، أو علم اليقين، أو حق اليقين، أو عين اليقين، فيكون حقيقه واحده، و هو الازعان القلبي و الاعتقاد العلمى، و التفاوت بالزياده و النقصان انما هو فى أفراد تلك الحقيقه و من مشخصاتها، فلا يكون داخلا فى الحقيقه المذكوره.

و ما ورد مما ظاهره الاختلاف فى الدلاله على مراد الشارع منه، يمكن تنزيهه على تفاوت الافراد المذكوره، كعلم الطمأنينه و علم اليقين و غيرها، فيكون كل واحد منهما مرادا و كافيا فى امثال أمر الشارع، و هذا هو المناسب لسهولة التكليف و اختلاف طبقات المكلفين فى الادراك كما لا يخفى.

و بذلك يسهل الخطب فى الحكم بايمان أكثر العوام الذين لا- يتيسر لانفسهم الاتصاف بالعلم الذى لا- يقبل تشكيك المشكك، فان علم الطمأنينه متيسر لكل واحد.

و على هذا فيكون ما تشعر النفس به من الازدياد فى التصديق و الاطمئنان عند ما نشاهده من برهان أو عيان انما هو انتقال من (1)أفراد تلك الحقيقه و تبدل واحد بآخر و الحقيقه واحده.

لا يقال:أفراد الحقيقه الواحده لا تنافى الاجتماع فى القوه العاقله، فان أفراد الحيوان و الانسان يصلح اجتماعهما فى القوه العاقله،و ما نحن فيه ليس كذلك اذ لا يمكن اتصاف النفس بحصول علم الطمأنينه و علم اليقين فى حاله واحده لتضادهما،و لهذا يزول الاول بحصول الثانى،فلا يكون ما ذكرت أفراد حقيقه واحده بل حقائق.

قلت:لا نسلم أن أفراد كل حقيقه يصح اجتماعها فى الحصول عند القوه العاقله،بل قد لا يصح ذلك،لما بينها من التضاد كما فى البياض و السواد،فانهما فردان لحقيقه واحده هى اللون،مع عدم صحه اجتماعهما فى محل واحد لا خارجا و لا ذهنًا.

بقى هاهنا شىء:و هو أنه لا- ريب فى تحقق الايمان الشرعى بالتصديق الجازم الثابت،و ان أخل المتصف به ببعض الطاعات و قارف بعض المنهيات عند من يكتفى فى حصول الايمان باذعان الجنان.

و اذا كان الامر كذلك،فلا معنى للنزاع عند هؤلاء فى أن حقيقه الايمان هل تقبل الزيادة و النقصان؟اذ لو قبلت شيئًا منهما لم تكن واحده بل متعدده،لان القابل غير المقبول،و العارض غير المعروض.

ص:١٠٤

فان دخل الزائد في مفهوم الحقيقه بحيث صار ذاتيا لها تعددت و تبدلت، و كذا الناقص اذا خرج عنها، فلا تكون واحده و قد فرضناها كذلك هذا خلف.

و ان لم يدخل و لم يخرج شيء منهما كانت واحده من غير نقصان و زياده فيها، بل هما راجعان الى الكمال و عدمه، و حينئذ فيبقى محل النزاع هل يقبل كمالها الزيادة و النقصان؟ و أنت خير بأن هذا مما لا يختلف على (١) صحته اثنان.

و قد ذكر بعض العلماء أن هذا النزاع انما يتمشى على قول من جعل الطاعات من الايمان.

و أقول: الذي يقتضيه النظر أنه لا يتمشى على قولهم أيضا، و ذلك أن ما اعتبروه في الايمان من الطاعات: اما أن يريدوا به توقف حصول الايمان على جميع ما اعتبروه، أو عليه في الجملة.

و على الاول يلزم كون حقيقته واحده، فاذا ترك فرضا من تلك الطاعات.

يخرج عن الايمان.

و على الثاني يلزم كون ما يتحقق به الايمان من تلك الطاعات داخلا في حقيقته و ما زاد عليه خارجا، فتكون واحده على التقديرين، فليس الزيادة و النقصان الا في الكمال على جميع الاقوال (٢).

البحث الثاني: في بيان حقيقه الكفر نعوذ بالله منه

(في بيان حقيقه الكفر نعوذ بالله منه)

عرفه جماعه بأنه عدم الايمان عما من شأنه أن يكون مؤمنا، سواء كان ذلك

ص: ١٠٥

١- (١) في (ن) و هامش (ط): في.

٢- (٢) راجع البحار ٢٠١/٦٩-٢٠٨.

العدم بضد أو (١)بلا ضد.

فبالضد كأن يعتقد عدم الاصول التي بمعرفتها يتحقق الايمان، أو عدم شيء منها.

و بغير الضد كالخالي من الاعتقادين، أي:اعتقاد ما به يتحقق الايمان، و اعتقاد عدمه، و ذلك كالشاك، أو الخالي بالكليه، كالذى لم يقرع سمعه شيء من الامور التي يتحقق الايمان بها.

و يمكن ادخال الشاك في القسم الاول، اذ الضد يخطر بباله، و الا لما صار شاكا.

و اعترض بأن الكفر قد يتحقق مع التصديق بالاصول المعتبره في الايمان، كما اذا ألقى انسان المصحف في القاذورات عامدا، أو وطأه كذلك، أو ترك الاقرار باللسان جحدا، و حينئذ فينتقض حد الايمان منعا و حد الكفر جمعا.

و أجيب تاره بأنا لا نسلم بقاء التصديق لفاعل ذلك، و لو سلمنا بقاءه حاله وقوع ذلك، لكن يجوز أن يكون الشارع جعل وقوع شيء من ذلك علامه و أماره على تكذيب فاعل ذلك و عدم تصديقه، فيحكم بكفره عند صدور ذلك منه.

و هذا كما يجعل (٢)الاقرار باللسان علامه على الحكم بالايمان، مع أنه قد يكون كافرا في نفس الامر، و تاره بأنه يجوز أن يكون الشارع حكم بكفره ظاهرا عند صدور شيء من ذلك، حسما لماده جراه المكلفين على انتهاك حرماته و تعدى حدوده، و ان كان التصديق في نفس الامر حاصلًا.

و غايه ما يلزم من ذلك جواز الحكم بكون شخص واحد مؤمنا و كافرا، و هذا

ص: ١٠٤

١- (١) في هامش (ط): أم-خ.

٢- (٢) في (ن): جعل.

لا محذور فيه،لأننا نحكم بكفره ظاهرا و امكان ايمانه باطنا (١)،فالموضوع مختلف فلم يتحقق اجتماع المتقابلين ليكون محالا.

و نظير ذلك ما ذكرناه من دلالة الاقرار على الايمان،فيحكم به مع جواز كونه كافرا في نفس الامر.

و أقول أيضا:النقض المذكور لا- يرد على جامعيه تعريف الكفر،و ذلك لانه قد بين أن العدم المأخوذ فيه أعم من أن يكون بالضد أو غيره،و ما ذكره من موارد النقض داخل في غير الضد كما لا- يخفى،و حينئذ فجامعيته سالمه،لصدقه على الموارد المذكوره،و الناقض و المجيب غفلا عن ذلك.

و يمكن الجواب عن مانعيه تعريف الايمان أيضا،بأن نقول:من عرف الايمان بالتصديق المذكور جعل عدم الاتيان بشيء من موارد النقض شرطا في اعتبار ذلك التصديق شرعا و تحقق حقيقه الايمان.

و الحاصل أنا لما وجدنا الشارع حكم بايمان المصدق و حكم بكفر من ارتكب شيئا من الامور المذكوره مطلقا،علمنا أن ذلك التصديق انما يعتبر في نظر الشارع اذا كان مجردا عن ارتكاب شيء من موارد النقض و أمثالها الموجه للكفر،فكان عدم الامور المذكوره شرطا في حصول الايمان.

و لا- ريب أن المشروط عدم عند عدم شرطه و شروط المعرف التي يتوقف عليها وجود ماهيته ملحوظه في التعريف و ان لم يصرح بها فيه،للعلم باعتبارها عقلا،لما تقرر في بداهه العقول أنه بدون العله لا يوجد (٢)المعلول،و الشرط من أجزاء العله كما صرحوا به في بحثها،و الكل لا يوجد بدون جزئه.

و هذا الجواب و اللذان قبله لم نجدها لغيرنا،بل هي من هبات الواهب تعالى

ص:١٠٧

١- (١) في (ن):ظنا.

٢- (٢) في (ط)و البحار:لا يوجب.

و تقدس و لم نقدم (١) لذلك مثلا و ان لم نكن له أهلا (٢).

و قال الغزالي: الكفر هو التكذيب بما التصديق به ايمان.

و قال بعض الاشعري: ان الكفر هو الجحد، و ربما فسر الجحد بالجهل.

و يرد على تعريف الغزالي ما سبق وروده على غيره. و الجواب الجواب.

و يرد عليه زياده أن عدم التصديق أعم من التكذيب، و هو موجب للكفر أيضا كما تقدم في الشاك و خالي الذهن، فلم يكن التعريف جامعا.

و اعتذر الفخر الرازي عنه بأن من جملة ما جاء به النبي صلى الله عليه و آله أن تصديقه واجب في كل ما جاء به، فمن لم يصدقه فقد كذبه.

و هذا ليس بشيء، اذ لا ريب في تحقق الواسطه بين التصديق و التكذيب، و ان لم يتحقق بين الصدق و الكذب على المذهب (٣) الحق، فان الشاك لا يقال له مكذب.

و لئن سلم اطلاقه عليه، فالخالي لا يطلق عليه أصلا، فان التزم صحه الاطلاق مجازا لزم ارتكاب المجاز في التعريف، و قد منع منه خصوصا مع عدم القرينه كما هنا.

و يرد على أولئك البعض كل ما ورد على الغزالي.

ص: ١٠٨

١- (١) في البحار: نعدم.

٢- (٢) راجع البحار ٢٠/٦٩-٢١ ثم قال و أقول: هذه التكاليف انما يحتاج إليها اذا جعل الايمان نفس العقائد و لم يدخل فيها الاعمال، و مع القول بدخول الاعمال لا- حاجه إليها، مع أن هذا التحقيق يهدم ما أسسه سابقا، اذ يجرى هذه الوجوه في سائر الاعمال و التروك التي نفى كونها داخله في الايمان، و ما ذكره عليه السلام في آخر الحديث من الالتزام على المخالفين يومى الى هذا التحقيق فتأمل.

٣- (٣) في (ن): مذهب.

ثم ان فسر الجحد بأنه الانكار باللسان مع الاعتراف بالقلب، كما هو المتعارف فى معناه، كان أخص من تعريف الغزالي، لان التكذيب قد يكون بالقلب، كما قد يكون باللسان، فيرد عليه زياده النقص بمن صدق بلسانه و أنكر بقلبه، فانه كافر مع عدم صدق التعريف عليه، فلا يكون التعريف جامعاً، و بالزياده المذكوره قد يكون أقل جامعياً.

و ان فسر بمطلق الانكار كان قريباً من تعريف الغزالي، فيرد عليه ما يرد عليه فقط.

و ان فسر بالجهل، مع كونه لا يخلو عن جهل يرد عليه الحكم بايمان من كذب بلسانه دون قلبه مع أنه محكوم بكفره، لكن لا يرد عليه جميع النقوض السابقه.

البحث الثالث: فى أن المؤمن بعد اتصافه بالايمن الحقيقى فى نفس الامر هل

فى أن المؤمن بعد اتصافه بالايمن الحقيقى فى نفس الامر هل

يمكن أن يكفر أم لا؟

و لا- خلاف فى أنه لا- يمكن ما دام الوصف، و انما النزاع فى امكان زواله بضد أو غيره، فذهب أكثر الاصوليين الى جواز ذلك، بل الى وقوعه، و ذلك لزوال الضد بطريان ضده، أو مثله على القول بعدم اجتماع الامثال أمر ممكن، لانه لا يلزم من فرض وقوعه محال.

لا يقال: نمنع عدم لزوم المحال، فانه من فرض وقوعه، و ذلك لان زوال الضد بطريان الاخر يلزم منه الترجيح من غير مرجح، بل ترجيح المرجوح، لان الضد الموجود راجح الوجود لوجوده و المعدم مرجوح، فكيف يترجح على الراجح، و كلاهما محال. و كذا الحكم فى الامثال.

لانا نقول: المرجح موجود، وهو فاعل المختار القادر على اليجاد و الاعدام حتى فى الحقائق الوجوديه، فكيف بالحقائق الاعتباريه، و لا- ريب أن الايمان و الكفر حقيقتان اعتباريتان للشارع، فاعتبر الاتصاف بالايمان عند حصول عقائد مخصوصه، و انتفائه عند انتفائها، و كلاهما مقدوران للمعتقد.

و ظاهر كثير من الآيات الكريمه دال عليه، كقوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا» (١) و قوله تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ» (٢).

و ذهب بعضهم الى عدم جواز زوال الايمان الحقيقى بصد أو غيره، و نسب ذلك الى السيد المرتضى رضى الله عنه، مستدلا بأن ثواب الايمان دائم و عقاب الكفر دائم، و الاحباط و الموافاه عنده (٣) باطلان.

أما الاحباط فلاستلزام أن يكون الجامع بين الاحسان و الاساءه بمنزله من لم يفعلهما مع تساويهما أو بمنزله من لم يحسن ان زادت الاساءه، أو بمنزله من لم يسيء مع العكس، و اللازم بقسميه باطل قطعاً، فالملزوم مثله.

و أما الموافاه فليست عندنا شرطاً فى استحقاق الثواب بالايمان، لان وجوه الافعال و شروطها التى يستحق بها ما يستحق لا يجوز أن يكون منفصله عنها و لا متأخره عن وقت حدوثها، و الموافاه منفصله عن وقت حدوث الايمان، فلا يكون وجهاً و لا شرطاً فى استحقاق الثواب.

لا يقال: الثواب انما يستحقه العبد على الفعل، كما هو مذهب العدلية، و الايمان ليس فعلاً للعبد، و الا لما صح الشكر عليه، لكن التالى باطل، اذ الامه

ص: ١١٠

١- (١) سورة النساء: ١٣٧.

٢- (٢) سورة آل عمران: ١٠٠.

٣- (٣) فى (ن): عندنا.

مجتمعه على وجوب شكر الله تعالى على نعمه الايمان، فيكون الايمان من فعل الله تعالى، اذ لا شكر (1) على فعل غيره، و اذا لم يكن من فعل العبد، فلا يستحق عليه ثوابا فلا يتم دليله، على أنه لا يتعقبه كفر، لان مبناه على استحقاق الثواب على الايمان.

لانا نقول: بل هو من فعل العبد، و نلتزم عدم صحه الشكر عليه و نمنع بطلانه.

قولك «في اثباته الامه مجتمعه» الى آخره قلنا: الشكر انما هو على مقدمات الايمان، و هي تمكين العبد من فعله و اقداره عليه، و توفيقه على تحصيل أسبابه و توفيق ذلك له لا على نفس الايمان الذي هو فعل العبد، فان ادعى الاجماع على ذلك سلمناه و لا يضرنا، و ان ادعى الاجماع على غيره منعناه فلا ينفعهم.

و الاعتراض عليه رحمه الله من (2) وجوه.

أحدها: توجه المنع الى المقدمه القائله بأن الموافاه ليست شرطا في استحقاق الثواب، و ما ذكره في اثباتها من أن وجوه الافعال (3) و شروطها التي يستحق بها ما يستحق لا يجوز أن تكون منفصله عنها، و الموافاه منفصله عن وقت الحدوث فلا يكون وجها، لا دلاله له على ذلك.

بل ان دل فانما يدل على أن الموافاه ليست من وجوه الافعال، لكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون شرطا لاستحقاق الثواب، فلم لا يجوز أن يكون استحقاق الثواب مشروطا بوجوه الافعال مع الموافاه أيضا؟ لا بد لنفى ذلك من دليل.

ثانيها: الآيات الكريمة التي مر بعضها، فانها تدل على امكان عروض الكفر بعد الايمان، بل بعضها على وقوعه.

ص: 111

1- (1) في (ن): يشكر.

2- (2) في (ط): على.

3- (3) في (ط): الاعمال.

و أجاب السيد عن ذلك، بأن المراد-و الله أعلم-من وصفهم بالايان الايمان اللسانى دون القلبي،و قد وقع مثله كثيرا فى القرآن العزيز، كقوله تعالى «آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ» (١)و حيث أمكن صحه هذا الاطلاق و لو مجازا سقط الاستدلال بها.

ثالثها:أن الشارع جعل للمرتد أحكاما خاصه به لا يشاركه فيها الكافر الاصلى كما هو مذكور فى كتب الفروع،و هذا أمر لا يمكن دفعه،و لا مدخل للطعن فيه فان الكتاب العزيز و السنه المطهره ناطقان بذلك،و الاجماع واقع عليه كذلك و لا ريب أن الارتداد هو الكفر المتعقب للايمان، كما دل عليه قوله تعالى «وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ» (٢)الآيه، فقد دل ما ذكرناه على أن المؤمن يمكن أن يكفر.

أقول:و للسيد رحمه الله أن يجيب عن ذلك،بأن ما ذكر انما يدل على من اتصف فى ظاهر الشرع بالارتداد،فحكمه كذا و كذا،و لا يدل أنه صار مرتدا بذلك فى نفس الامر،فلعله كان كافرا فى الاصل.

و حكمنا بايمانه ظاهرا للاقرار بما يوجب الايمان مع بقاءه على كفره عند الله تعالى،و بفعله ما يوجب الارتداد ظاهرا حكمنا بارتداده،أو كان مؤمنا فى الاصل،و هو باق على ايمانه عند الله تعالى،لكن لاقتحامه حرمت الشارع و تعديه هذه الحدود العظيمه جعل الشارع الحكم بالارتداد عليه عقوبه له، لتنحسم بذلك ماده الاقتحام و التعدى من المكلفين،فيتم نظام النواميس الالهيه.

و أقول:الحق أن المعلومات التى يتحقق الايمان بالعلم بها أمور متحققه ثابتة لا تقبل التغيير و التبدل،اذ لا يخفى أن وحده الصانع تعالى و وجوده و أزليته

ص: ١١٢

١- (١) سورة المائدة: ٤١.

٢- (٢) سورة البقره: ٢١٧.

و أبعديته و علمه و قدرته و حياته الى غير ذلك من الصفات أمور يستحيل تغييرها، و كذا كونه تعالى عدلا لا يفعل قبيحا و لا يخل بواجب.

و كذا النبوه و المعاد، فاذا علمها الشخص على وجه اليقين و الثبات بحيث صار علمه بها كعلمه بوجود نفسه، غير أن الاول نظري و الثانى بديهي، لكن لما كان النظرى انما يصير يقينيا بانتهائه الى البديهي و لم يبق فرق بين العلمين، امتنع تغيير ذلك العلم و تبذله، كما يمتنع تغيير علمه بوجوده نفسه.

و الحاصل أن العلم اذا انطبق على المعلوم الحقيقى الذى لا يتغير أصلا فمحال تغييره، و الا- لما كان منطبقا، فعلم أن ما يحصل لبعض الناس من تغيير عقيدته الايمان لم يكن بعد اتصاف أنفسهم بما ذكرناه من العلم.

بل كان الحاصل لهم ظنا غالبا بتلك المعلومات، لا العلم بها، و الظن يمكن تبذله و تغييره، و ان كان المظنون لا يمكن تبذله، لان الانطباق غير حاصل و الا لصار علما.

ان قلت: يتصور زوال الايمان بصدور بعض الافعال الموجبه للكفر كما تقدم و ان بقى التصديق اليقيني بالمعارف المذكوره، فقد صح أن المؤمن قد يكفر بعد اتصافه بالايمان.

قلت: لا- نسلم امكان صدور فعل يوجب الكفر ممن اتصف بالعلم المذكور بل صار ذلك الفعل ممتنعا بالغير الذى هو العلم اليقيني و ان أمكن بالذات، و حينئذ فصدور بعض الافعال المذكوره انما كان لعدم حصول العلم المذكور.

و بالجملة فكلام علم الهدى و مذهبه هنا رحمه الله فى غايه القوه و المتانه بعد تدقيق النظر.

و قد ظهر مما حررناه أن القائلين بامكان زوال الايمان بعروض الكفر ان أرادوا به امكان زوال العلم بالامور المذكوره، فظاهر أنه ممتنع بالذات كاتقلاب الحقائق.

و ان أرادوا به امكان انتفاء الايمان بعروض شىء من الافعال و ان بقى العلم، فقد بينا أنه ممتنع بالغير. فان أرادوا بالامكان على هذا التقدير الامكان الذاتى، فلا نزاع لاحد فيه.

و ان أرادوا به عدم الامتناع و لو بالغير، فقد بينا منعه و امتناعه.

و بالجمله فظواهر كثير من الآيات الكريمة و السنه المطهره تدل على امكان طروء الكفر على الايمان، و على هذا بناء أحكام المرتدين، و هو مذهب أكثر المسلمين.

نعم فى الاعتبار ما يدل على عدم جواز طرؤه عليه كما أشرنا إليه ان جعلنا الايمان عبارته عن التصديق مع الاقرار أو حكمه، لكن الاول هو الأرجح فى النفس (١).

المقاله الثالثه: فى تحقيق امور اخر

اشاره

(فى تحقيق امور اخر)

و فيها مباحث:

المبحث الاول: فى بيان حقيقه الاسلام

اشاره

(فى بيان حقيقه الاسلام)

فقيل: هو و الايمان واحد. و قيل: بتغايرهما. و الظاهر أنهم أرادوا الوحده بحسب الصدق لا فى المفهوم.

و يظهر من كلام جماعه من الاصوليين أنهما متحدان بحسب المفهوم أيضا

ص: ١١٤

حيث قالوا: ان الاسلام هو الانقياد و الخضوع لألوهيه البارى تعالى، و الاذعان بأوامره و نواهيه، و ذلك حقيقه التصديق الذى هو الايمان على ما تقدم.

و أما القائلون بالتغاير صدقا و مفهوما، فانهم أرادوا أن الاسلام أعم من الايمان مطلقا.

و قد أشرنا فيما تقدم فى أوائل المقدمه الاولى أن المحقق نصير الدين الطوسى قدس سره نقل فى قواعد العقائد أن الاسلام أعم فى الحكم من الايمان، لكنه فى الحقيقه هو الايمان، و هذه عبارته رحمه الله:

قالوا: ان الاسلام أعم فى الحكم من الايمان، لان (١) من أقر بالشهادتين كان حكمه حكم المسلمين، لقوله تعالى «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا» (٢) و أما كون الاسلام فى الحقيقه هو الايمان، فلقوله تعالى «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (٣).

ثم قال: و اختلفوا فى معناه يعنى الايمان، فقال بعض السلف كذا (٤) و قالت المعتزله: أصول الايمان خمس و عدها. و قالت الشيعه أصول الايمان ثلاثه و عدها أيضا. و قال أهل السنه: هو التصديق بالله على ما تقدم تفصيله فليراجع (٥).

أقول: ظاهر قوله رحمه الله «قالوا» أى: هؤلاء المختلفون فى معنى الايمان كما يدل عليه قوله «و اختلفوا».

و ظاهر هذا النقل يعطى أنه لا نزاع فى أن حقيقتهما واحده، و المغايره انما

ص: ١١٥

١- (١) فى المصدر: من الايمان، و هما فى الحقيقه واحد، و أما كونه أعم فلان الخ.

٢- (٢) سوره الحجرات: ١٤.

٣- (٣) سوره آل عمران: ١٩.

٤- (٤) كذا فى النسخ و فى المصدر: الايمان اقرار باللسان، و تصديق بالقلب و عمل صالح بالجوارح.

٥- (٥) قواعد العقائد ص ٤٦٦.

هى فى الحكم فقط، بمعنى أنا قد نحكم على شخص فى ظاهر الشرع بكونه مسلماً لاقتراره بالشهادتين، و لا نحكم عليه بالإيمان حتى نعلم من حاله التصديق.

و ما نقلناه من المذهبين الأولين يقتضى وقوع النزاع فى الحقيقة و الحكم.

أما أهل المذهب الأول، و هم القائلون باتحادهما مطلقاً صدقاً و مفهوماً أو صدقاً فقط، فإنهم صرحوا باتحادهما فى الحكم أيضاً، حيث قالوا: لا يصح فى الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن و ليس بمسلم، أو مسلم و ليس بمؤمن و لا نعى بوحدتهما سوى هذا.

و أما أهل المذهب الثانى و هم القائلون بالتغاير، فإنهم صرحوا بتغايرهما صدقاً و مفهوماً و حكماً، حيث قالوا: إن حقيقة الإسلام هى الانقياد و الازعان باظهار الشهادتين، سواء اعترف مع ذلك بباقى المعارف أم لا، فيكون أعم مفهوماً من الإيمان.

فتبين مما حررناه أن المذاهب فى بيان حقيقة الإسلام ثلاثه (١).

احتج أهل المذهب الأول بقوله تعالى «فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (٢) ووجه الاستدلال أن «غير» هاهنا (٣) للاستثناء بمعنى «إلا» و هذا الاستثناء مفرغ متصل، فيكون من الجنس.

اذ المعنى -و الله أعلم-: فما وجدنا فيها بيتاً من بيوت المؤمنين إلا -بيتاً من المسلمين، و بيت المسلم إنما يكون بيت المؤمن اذا صدق المؤمن على المسلم، كما هو مقتضى الاتحاد فى الجنس.

ص: ١١٦

١- (١) المذهب الأول الاتحاد مطلقاً، الثانى التغاير مطلقاً، الثالث التغاير فى الحكم دون الحقيقة، كما سيأتى فى الاستدلال على المذهب الثانى.

٢- (٢) سورة الذاريات: ٣٥-٣٦.

٣- (٣) فى (ن) و البحار: هذا.

اذ من المعلوم أن المراد من البيت هنا أهله لا- الجدران على حد قوله تعالى «وَسَيِّئِلِ الْقَرْيَةِ» (١) وصدق المؤمن على المسلم يقتضى كون الايمان أعم من الاسلام، أو مساويا له، لكن لا قائل بالاول فتعين الثانى.

و اعترض بأن المصحح للاستثناء هو تصادق المستثنى و المستثنى منه فى الفرد المخرج (٢) لا- فى كل فرد، و هو يتحقق بكون الاسلام أعم، كما يتحقق بكونه مساويا.

و الامر هنا كذلك فانه على تقدير كون الايمان أخص يتصادق المؤمن و المسلم فى البيت المخرج الموجود، فانه بيت لوط على نبينا و عليه السلام.

على أن دلالة هذه الآيه معارضه بقوله تعالى «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَعَمْرُؤُا تُؤْمِنُونَ وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا» (٣) فوصفهم تعالى بالاسلام، حيث جوز لهم الاخبار عن أنفسهم به و نفى عنهم الايمان، فدل على تغايرهما.

و احتج أهل المذهب الثانى على المغايره بهذه الآيه، و التقريب ما تقدم فى بيان المعارضه، و بما تواتر عن النبى صلى الله عليه و آله و الصحابه رضى الله عن المؤمنين منهم أنهم كانوا يكتفون فى الاسلام باظهار الشهادتين، ثم بعد ذلك يبهون المسلم على بعض المعارف الدينيه التى يتحقق بها الايمان.

أقول: ان الآيه الكريمه انما تدل على المغايره فى الجمله، و كما يجوز أن يكون بحسب الحقيقه يجوز أن يكون فى الحكم دون الحقيقه، كما اختاره أهل المذهب الثالث.

و يؤيد ذلك أن الله تعالى لم يثبت لهم الاسلام صريحا و لا وصفهم به

ص: ١١٧

١- (١) سوره يوسف: ٨٢.

٢- (٢) فى (ن): الممتزج.

٣- (٣) سوره الحجرات: ١٤.

حيث لم يقل و لكن أسلمتم، كما قال: «لَمْ تُؤْمِنُوا» بل أحال الاخبار به (١) على مقالتهم، فقال تعالى: «وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا» .

و حينئذ فيجوز أن يكون المراد-و الله أعلم-أنكم لم تؤمنوا حتى تدخل المعارف في قلوبكم و لما تدخل، لكن ما زعمتموه من الايمان هو اسلام ظاهري يمكن الحكم عليكم به في ظاهر الشرع، حيث أقرتم بألسنتكم دون قلوبكم فلکم أن تخبروا عن أنفسكم به.

و أما الاسلام الحقيقي، فلم يثبت لكم عند الله تعالى كالايمان، فلذا لم يخبر عنكم به.

و قد ظهر من ذلك الجواب عن الثاني أيضا.

قلت: ان الاسلام من الحقائق الاعتبارية للشارع كالايمان، فلا يعلم الا منه و حيث أذن لهم في أن يخبروا عن أنفسهم بأنهم أسلموا مع أن الايمان لم يكن دخل قلوبهم، كما دل عليه آخر الآيه، فدل (٢) على أنه لم يكن له حقيقه وراء ذلك عند الشارع، و الا لما جوز لهم ذلك الاخبار.

و احتمال المجاز يدفعه أن الاصل في الاطلاق الحقيقه، و لزوم الاشتراك على تقدير الحقيقه يدفعه أنه متواطئ أو مشكك، حيث بينا أن مفهومه هو الانقياد و الاذعان بالشهادتين، سواء اقترن (٣) بالمعارف أم لا، ليكون اسلام الاعراب فردا منه.

قلت: لا ريب أنه لو علم عدم تصديق من أقر بالشهادتين، لم يعتبر ذلك الاقرار شرعا، و لم نحكم باسلام فاعله، لانه حينئذ يكون مستهزئا أو مشككا

ص: ١١٨

١- (١) في (ط): لهم.

٢- (٢) في البحار: تدل.

٣- (٣) في (ن): اعترف.

و انما حكم الشارع باسلامه ظاهرا فى صورته عدم علمنا بموافقته قلبه للسانه بالنسبه إلينا، تسهلا و دفعا للخرج عنا، حيث لا يعلم السرائر الا هو.

و أما عنده تعالى، فالمسلم من طابق قلبه لسانه، كما قال تعالى «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (١) مع أن الدين لا- يكون الا- مع الاخلاص، لقوله تعالى «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» الى قوله تعالى «وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ» (٢).

فالاسلام لا يكون الا مع الاخلاص أيضا، بقرينه أنه ذكر الاسلام معرفا، و ذلك يفيد حصر الاسلام فى الدين المخلص.

فكان المعنى- و الله أعلم- لا- اسلام الا- ما هو دين عند الله تعالى، كما يقال: زيد العالم. أى: لا- غيره. و الفرق ظاهر بين أن يقال: الدين المخلص اسلام (٣) أو هو الاسلام كما قرناه، فعلم أن الاسلام باللسان (٤) ليس داخلا فى حقيقته الاسلام عند الله تعالى.

و الكلام انما هو فيما يعد اسلاما و ايمانا عند الشارع لا عندنا، بحيث لا يجتمع مع ضده الذى هو الكفر فى موضع واحد فى زمان واحد، و الاقرار باللسان دون القلب يجامع الكفر، فلا يكون اسلاما حقيقه، و لعل هذا هو السر فى احاله الاخبار بالاسلام على قول الاعراب دون قوله تعالى، كما أشرنا إليه سابقا.

ان قلت: اذا لم يكن اسلام الاعراب اسلاما عند الله تعالى كان مغريا لهم بالكذب، حيث أمرهم أن يخبروا عن أنفسهم بالاسلام، فقال: «قُولُوا أَسْلَمْنَا» و هو محال عليه تعالى.

ص: ١١٩

١- (١) سورة آل عمران: ١٩.

٢- (٢) سورة البينه: ٥.

٣- (٣) فى (ط): اسلم.

٤- (٤) فى (ن): اللسانى.

قلت: انما أمرهم أمرا ارشاديا، بأن يخبروا بالاسلام الظاهري، و هو بأسره (١) في الظاهر، فلم يكن مغريا لهم بالكذب، حيث لم يأمرهم بأن يخبروا بأنهم مسلمون عند الله بالاسلام مطلقا، و قد تقدم ما يصلح دليلا لما ادعيناه من التخصيص.

على أنه يمكن أن يقال: ان الله سبحانه و تعالى لم يأمرهم بالاخبار أصلا لا ظاهرا و لا غيره، بل أمر نبيه صلى الله عليه و آله أن يأمرهم حيث قال تعالى له: «قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا» (٢) أي: و لكن قل لهم قولوا أسلمنا.

فالامر لهم بقول «أَسْلَمْنَا» انما هو من النبي صلى الله عليه و آله لا من الله تعالى، لما تقرر في الاصول من أن الامر بالامر بالشىء ليس أمرا بذلك الشىء.

و احتج أهل المذهب الثالث على كل من جزئى مدعاهم، أما على أن الاسلام أعم فى الحكم، فبآيه الاعراب المتقدمه، و التقريب ما تقدم.

لكن لا- يرد عليهم شىء مما أوردناه على استدلال أهل المذهب الثانى بها، لانهم يدعون دلالتها على مغايره الاسلام للايمان حقيقه، و هؤلاء (٣) يدعون المغايره فى الحكم ظاهرا دون الحقيقه.

بل ما ذكرناه من الايرادات محقق لاستدلالهم بها، اذ لا يتم لهم بدونه، كما لا يخفى على من أحاط بما ذكرناه فى بيان معنى هذه الآيه مما من به الواهب الكريم.

ان قلت: ان الشارع حكم بايمان من أقر بالمعارف الاصوليه ظاهرا، و ان كان فى نفس الامر غير معتقد لذلك، اذا لم يطلع عليه على حد ما ذكرتم فى الاسلام، فكما أن الايمان و الاسلام الاعتقاديين متحدان، فكذا الظاهريان، فما

ص: ١٢٠

١- (١) كذا فى (ط) و فى هامشه: مؤمن - خ ل و فى (ن): يأس و فى البحار: حق.

٢- (٢) سورة الحجرات: ١٤.

٣- (٣) فى البحار: و هم.

وجه عموم الاسلام فى الحكم و ما معناه؟

قلت:الاسلام يكفى فى الحكم به ظاهرا الاقرار بالشهادتين مع عدم علم (١)الاستهزاء و الشك من المعتبر،بخلاف الايمان فانه لا بد فى الحكم به ظاهرا مع ذلك من الاعتراف بأنه يعتقد الاصول الخمسه مع اقراره بها،أو يقتصر على الاقرار بها مع علمنا منه بما ينافى ذلك من استهزاء أو شك،فهو أخص حكما من الاسلام.

و هذا الذى ذكرناه يشهد به كثير من الاحاديث،و حكم علماء الاماميه أيضا باسلام أهل الخلاف،و عدم ايمانهم يؤيد ما قلناه.

و أما على أن الاسلام فى الحقيقه هو الايمان،بقوله تعالى «فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (٢)الآيه،و التقريب ما تقدم فى بيان استدلال أهل المذهب الاول بها.

و الاعتراض الاعتراض،لكن ما ذكر هناك من المعارضه بآيه الاعراب لا يرد هنا،لانا بينا أنها انما تدل على المغايره فى الحكم،و هو لا ينافى الاتحاد فى الحقيقه و أما هناك فلما كان المدعى الاتحاد مطلقا حكما و حقيقه،أمكن المعارضه بها فى الجملة.

و قد تقدم فى كلام المحقق الطوسى رحمه الله أنهم استدلوا على كون حقيقتهما واحده بقوله تعالى «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (٣)و يمكن تقريره بوجهين:

أحدهما:أن الايمان هو الدين،و الدين هو الاسلام،فالايمن هو الاسلام.

ص:١٢١

١- (١) فى (ن):العلم.

٢- (٢) سوره الذاريات:٣٥.

٣- (٣) سوره آل عمران:١٩.

أما الكبرى فللآية، و أما الصغرى فلقوله تعالى «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» (١) ولا ريب أن الايمان مقبول ممن يتبغيه دينا بالاجماع، فيكون الايمان دينا، فيكون هو الاسلام.

و فيه أنه لا يلزم من صحه حمل الاسلام عليه كونهما واحدا في الحقيقه، لجواز كون المحمول أعم.

و يمكن الجواب بما ذكرنا سابقا من افاده مثل ذلك حصر الاسلام في الدين لكن يرد على دليل الصغرى أن اللازم منه كون الايمان دينا. أما كونه نفس الدين ليكون هو الاسلام فلا، لجواز أن يكون جزءا منه، أو جزئيا له، أو شرطا كذلك.

و لا ريب أن جزء الشيء أو جزئيته أو شرطه يقبل معه و ان كان مغايرا له، فعلم أن المراد من الغير في الآية الكريمه غير ذلك.

و أيضا يرد عليه أن هذا الدليل انما يستقيم على مذهب من يقول: ان الطاعات جزء من الايمان، و ذلك لان الظاهر أن الدين المحمول عليه الاسلام هو دين القيمه في قوله تعالى «وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ» (٢) و المشار إليه بذلك ما تقدم من الاخلاص في الدين مع اقامه الصلاه و ايتاء الزكاه.

ثانيهما: أن العبادات المعبره شرعا هي (٣) الدين، و الدين هو الاسلام، و الاسلام هو الايمان.

أما الاولى فلقوله تعالى «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (٤) و أما الثانيه فلقوله تعالى «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (٥).

ص: ١٢٢

١- (١) سورة آل عمران: ٨٥.

٢- (٢) سورة البينه: ٥.

٣- (٣) في (ط): في.

٤- (٤) سورة البينه: ٥.

٥- (٥) سورة آل عمران: ١٩.

و أما الثالثه فلقوله تعالى «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا» (١) الآية، و قد تقدم بيان ذلك.

و يرد عليه جميع ما يرد على الوجه الاول، و يزيد عليه أن النتيجة كون العبادات هي الايمان، و المدعى كون الاسلام هو الايمان أو عكسه، فلا ينطبق على المدعى.

و لو سلم استلزامه للمدعى لاقتضاء المقدمه الثالثه ذلك. قلنا: فبقية المقدمات مستدرکه، اذ يكفي أن يقال: الاسلام هو الايمان، لقوله تعالى «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ» الآية.

أقول: قد عرفت أن هذا الاستدلال بوجهه (٢) انما يستقيم على مذهب من يجعل الطاعات الايمان أو جزءا منه، فان كان المستدل به (٣) هؤلاء، فذلك قد علم مع ما يرد عليه. و ان كان غيرهم فهو (٤) ساقط الدلاله أصلا و رأسا.

ثم نقول: على تقدير تسليم دلاله هذه الآيات على اتحادهما: ان الحكم بعموم الاسلام في الحكم على مذهب من يجعل الطاعات الايمان ظاهرا أن الآيات دلت على اتحادهما في الحقيقه عند الله تعالى، فعلى هذا من لم يأت بالطاعات أو بعضها، فلا دين له فلا اسلام، فلا ايمان له عند الله تعالى لا في الظاهر اذا لم يعرف منه ذلك.

و أما من اكتفى بالتصديق في تحقق حقيقه الايمان و جعل الاتيان بالطاعات

ص: ١٢٣

١- (١) سورة آل عمران: ٨٥.

٢- (٢) في (ن): توجيهه.

٣- (٣) في (ط): إليه.

٤- (٤) في (ط): فمن.

من المكملات (١)، فيلزم عليه بمقتضى هذه الآيات ان سلمه (٢)، بأن يكون بين الاسلام و الايمان عموم من وجه.

لتحققهما فى من صدق بالمسائل الاصوليه و أتى بالطاعات مخلصا، و انفراد الاسلام فى من أقر بالشهادتين ظاهرا مع كونه غير مصدق بقلبه، و انفراد الايمان فى من صدق بقلبه بالمعارف و ترك الطاعات غير مستحل، فانه لا دين له حيث لم يقم الصلاه و لا أتى الزكاه كما هو المفروض، فلا اسلام له لان الدين عند الله الاسلام و هو فى غايه البعد و الاستهجان، و لم يذهب أحد الى أنه قد يكون المكلف مؤمنا و لا يكون مسلما.

هذا ان اعتبرنا النسبه بين مطلق الاسلام و الايمان حقيقيا أو ظاهريا.

و ان اعتبرنا النسبه بين الحقيقيين فقط، أى: ما هو اسلام و ايمان عند الله تعالى، كانا متحدين عند من جعلهما الطاعات، و عند من اكتفى بالتصديق يكون الايمان أعم مطلقا، و هو أيضا غريب، اذ لم يذهب إليه أحد، و لا مخلص له عن هذا الالتزام الا بالتزامه، اذ يدعى أن تارك الطاعات غير مستحل مسلم.

أيضا و يتأول الدين فى قوله تعالى «وَ ذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ» (٣) بالدين الكامل، و يكون المراد بالدين فى قوله تعالى «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (٤) الدين الاصلى الذى لا يتحقق أصل الايمان الا به، و حينئذ فيكون الاسلام و الايمان الحقيقيان متحدين (٥) أيضا عنده.

ص: ١٢٤

-
- ١- (١) فى (ن): المتممات و فى هامش (م): الممكنات-خ ل
 - ٢- (٢) فى (ن): يسلمه.
 - ٣- (٣) سوره البينه: ٥.
 - ٤- (٤) سوره آل عمران: ١٩.
 - ٥- (٥) فى (ن): متحدان.

و يؤيد ذلك ما ذكره بعضهم من أن الاستدلال بآيه الاخلاص انما يتم باضمام لفظ المذكور و نحوه،فان الاشاره فى قوله تعالى «وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ» يرجع الى متعدد،و هو العباده مع الاخلاص فى الدين،واقامه الصلاه،و ايتاء الزكاه.

بل مع جميع الطاعات،بناء على أنه اكتفى عن ذكرها بذكر الاعظم منها،و أنها قد ذكرت اجمالا فى قوله تعالى «لِيُعْبُدُوا» و ذكر اقام الصلاه و ايتاء الزكاه،لشده الاعتناء بهما،فكان حق الاشاره أن يكون أولئك و نحوه تطابقا بين الاشاره و المشار إليه،و لما كانت الاشاره مفرده ارتكب المذكور.

و حيث لا بد من الاضمام،فللخصم أن يضمم الاخلاص،أو التدين (1) المدلول عليهما بقوله «مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» و الترجيح لهذه القرينه من المعنى اللغوى للايمان.

و بعد ذلك فلم يكن فى الآيه دلاله على أن الطاعات هى الايمان،فلم يتكرر الاوسط فى قولنا«عباده الله مع الاخلاص»واقام الصلاه و ايتاء الزكاه كالدين (2)، و الدين هو الاسلام،و الاسلام هو الايمان،لقوله تعالى «وَمَنْ يَبْتَغِ الْآيَةَ».

فالطاعات هى الاسلام و الايمان،لانه يقال:لا نسلم أن المراد من الدين فى المقدمه الاولى ما يردا منه فى المقدمه الثانيه.

و قد ظهر من هذا تزييف الاستدلال بهذه الآيات (3)على كون الطاعات معتبره فى حقيقه الايمان،و أنه (4)لم يناف ما نحن فيه من اتحاد الاسلام و الايمان،لكن لا يخفى أنه مناف لما قد بيناه من أن البحث كله على تقدير تسليم دلالة هذه الآيات

ص: ١٢٥

١- (١) فى (ط):التقدير.

٢- (٢) فى (ن):هى الدين.

٣- (٣) فى هامش (ط):الآيه-خ.

٤- (٤) فى البحار:لانه.

و ما ذكر من التأويل مناف للتسليم المذكور. ويمكن الجواب عنه فتأمل.

هل الطاعات معتبره فى حقيقه الايمان

و هاهنا بحث يصلح لتزيف الاستدلال بهذه الآيات على المطلبين:مطلب كون الطاعات معتبره فى حقيقه الايمان،و مطلب اتحادهما فى الحقيقه.

فنقول:لو سلمنا أن المراد من الدين فى الآيات الثلاث واحد،و أن الطاعات معتبره فى أصل حقيقه الاسلام،فلا يلزم أن تكون معتبره فى أصل حقيقه الايمان و لا أن يكون الاسلام و الايمان متحدين حقيقه.

و ذلك لان الآيه الكريمه انما دلت على أن من ابتغى،أى:طلب غير دين الاسلام ديناً له فلن يقبل منه ذلك المطلوب،و لم تدل على أن من صدق بما أوجبه الشارع عليه لكنه ترك فعل بعض الطاعات غير مستحل أنه طالب لغير دين الاسلام

اذ ترك الفعل يجتمع مع طلبه،لعدم المنافاه بينهما،فان الشخص قد يكون طالباً للطاعه مريداً لها،لكنه تركها اهمالاً و تقصيراً،و لا يخرج بذلك عن ابتغائها و قد تقدم هذا الاعتراض فى مقاله الاولى على دليل القائلين بالاتحاد.

ان قلت:على تقدير تسليم اتحاد معنى الدين فى الآيات فما يصنع من اكتفى فى الايمان بالتصديق فيما اذا صدق شخص بجميع ما أمره الله تعالى[به] (١)و لو اجمالاً،لكنه لم يفعل بعد شيئاً من الطاعات لعدم وجوبها عليه،كما لو توقفت على سبب أو شرط و لم يحصل،أو وجد مانع من ذلك،فانه يسمى مؤمناً و لا يسمى مسلماً،لعدم الاتيان بالطاعات التى هى معتبره فى حقيقه الاسلام.

و كذا الحكم على من وجبت عليه و تركها تقصيراً غير مستحل،مع كونه مصدقاً بجميع ما أمر به و مريداً للطاعات،فانه يسمى حينئذ مؤمناً لا مسلماً،و يلزم

ص:١٢٦

١- (١) الزيادة من البحار و«م».

الاستهجان المذكور سابقا.

قلت: الامر على ما ذكرت، ولا مخلص من هذا الا بالتزام ارتكاب عدم تسليم اتحاد معنى الدين فى الآيات، أو التزامه و نمنع من استهجانه، فانه لما كان حصول التصديق مع ترك الطاعات فردا نادر الوقوع لم تلتفت النفس إليه، فلذا لم يتوجهوا الى بيان النسبه بين الاسلام و الايمان على تقديره.

و بالجمله فظواهر الآيات تعطى قوه القول بأن الايمان و الاسلام الحقيقيان يعتبر فيهما الطاعات و تحقق حصول الايمان فى صورته حصول التصديق قبل وجوب الطاعات يفيد قوه القول بأن الايمان هو التصديق فقط و الطاعات مكملات (١).

تفسير حول كلام امير المؤمنين عليه السلام فى انتسابه الاسلام

و هاهنا كلام فى بيان معنى الاسلام صدر عن سيد الأوصياء و أبلغ البلغاء أمير المؤمنين عليه و على محمد و آله صلوات رب العالمين نقله السيد الرضى المرضى قدس سره فى نهج البلاغه، فلنوشح المبحث بذكره تبينا و استظهارا بمعانيه.

قال عليه السّلام: لانسبن الاسلام نسبه لم ينسبها أحد قبلى: الاسلام هو التسليم، و التسليم هو اليقين، و اليقين هو التصديق، و التصديق هو الاقرار، و الاقرار هو الاداء، و الاداء هو العمل (٢).

أقول: البحث عن هذا الكلام يتعلق بأمرين:

الاول: ما المراد من هذه النسبه؟

الثانى: ما المراد من هذا المنسوب؟

ص: ١٢٧

١- (١) أورد العلامة المجلسى من أول المبحث الاول فى بيان حقيقه الاسلام الى هنا فى البحار ٣٠٠/٦٨-٣٠٩.

٢- (٢) نهج البلاغه ص ٤٩١، رقم الحديث: ١٢٥.

أما الاول: فقد ذكر بعض الشارحين أن هذه النسبه بالتعريف أشبه منها (١) بالقياس، فعرف الاسلام بأنه التسليم لله و الدخول فى طاعته، و هو تفسير لفظ بلفظ أعرف منه، و التسليم بأنه اليقين، و هو تعريف بلازم مساو.

اذ التسليم الحق انما يكون باليقين، فمن يقن صدق من سلم له (٢)، و استحقاقه التسليم و اليقين بأنه التصديق، أى: التصديق الجازم المطابق البرهانى، فذكر جنسه و نبه بذلك على حده أو رسمه.

و التصديق بأنه الاقرار بالله و رسله و ما جاء من بينات، و هو تعريف لفظ بلفظ أعرف.

و الاقرار بأنه الاداء، أى: أداء ما أقرب به من الطاعات، و هو تعريف بخاصه له. و الاداء بأنه العمل، و هو تعريف له ببعض خواصه انتهى.

أقول: هذا بناء على أن المراد من الاسلام المعرف فى كلامه عليه السّلام ما هو الاسلام حقيقه عند الله تعالى فى نفس الامر، أو الاسلام الكامل عند الله تعالى أيضا، و الا فلا يخفى أن الاسلام يكفى فى تحققه فى ظاهر الشرع الاقرار بالشهادتين، سواء علم من المقر التصديق بالله تعالى و الدخول فى طاعته أم لا، كما صرحوا به فى تعريف الاسلام فى كتب الفروع و غيرها.

فعلم أن الحكم بكون تعريف الاسلام بالتسليم بالله الى آخره تعريفا لفظيا انما يتم على المعنى الاول، و هو الاسلام فى نفس الامر أو الكامل.

و يمكن أن يقال: ان التعريف حقيقى، و ذلك لان الاسلام لغه هو مطلق الانقياد و التسليم، فاذا قيد التسليم بكونه لله تعالى و الدخول فى طاعته كان بيانا للماهيه التى اعتبرها الشارع اسلاما، فهو من قبيل ما ذكر جنسه و نبه على حده أو رسمه.

ص: ١٢٨

١- (١) فى (ن): منه.

٢- (٢) فى (ط): فيه.

و أقول أيضا: في جعله الاقرار بالله تعالى الى آخره تعريف لفظ بلفظ أعرف للتصديق بحيث لا يخفى.

لان المراد من التصديق المذكور هنا القلبي لا اللساني، حيث فسر به بأنه الجازم المطابق الى آخره.

و الاقرار المراد منه الاعتراف باللسان، اذ هو المتبادر منه.

و كذا جعله بعضهم قسيما للتصديق في تعريف الايمان، حيث قال: هو التصديق مع الاقرار.

و حينئذ فيكون بين معنى اللفظين غايه المباينه، فكيف يكون تعريف لفظ بلفظ أعرف.

اللهم الا أن يراد من الاقرار بالله و رسله مطلق الانقياد و التسليم بالقلب و اللسان على طريق عموم المجاز، و لا يخفى (1) ما فيه.

و الذى يظهر لى أنه تعريف بلازم عرفى، و ذلك لان من أذعن بالله و رسله و بيناتهم لا يكاد ينفك عن اظهار ذلك بلسانه، فان الطبيعه جبلت على اظهار مضمرة القلوب كما دل عليه قوله عليه السّلام «ما أضمر أحدكم شيئا الا و أظهره الله على صفحات وجهه و فلتات لسانه» (2).

و لما كان هذا الاقرار هنا مطلوبوا للشارع مع كونه فى حكم ما هو من مقتضيات الطبيعه، نبه عليه السّلام على أن التصديق هو الاقرار مع تأكيد طلبه، حتى كان التصديق غير مقبول الا به، أو غير معلوم للناس الا به.

و كذا أقول فى جعله الاداء خاصه للاقرار، فان خاصه الشىء لا تنفك عنه، و الاداء قد ينفك عن الاقرار، فان المراد من الاداء هنا عمل الطاعات، و الاقرار

ص: ١٢٩

١- (١) فى (ن): و فيه.

٢- (٢) نهج البلاغه ص ٤٧٢ رقم الحديث: ٢٦.

لا يستلزمه.

و يمكن الجواب بأنه عليه السلام أراد من الاقرار الكامل، فكأنه لا يصير كاملاً حتى يردفه (١) بالاداء الذى هو العمل.

و أما الثانى: فقد علم من هذه النسبه الشارحه أن المنسوب-أى: المشروح- هو الاسلام الكامل، أو ما هو اسلام عند الله تعالى، بحيث لا يتحقق بدون الاسلام فى الظاهر.

و علم أيضاً أن هذا الاسلام هو الايمان: اما الكامل، أو ما لا يتحقق حقيقته المطلوب (٢) للشارع فى نفس الامر الا به، لكن الثانى لا ينطبق الا على مذهب من قال بأن حقيقه الايمان هو تصديق بالجنان و اقرار باللسان و عمل بالاركان.

و قد عرفت تزييف ذلك فيما تقدم، و أن الحق عدم اعتبار جميع ذلك فى أصل حقيقه الايمان. نعم هو معتبر فى كماله.

و على هذا فالمنسوب ان كان هو الاسلام الكامل، كان الايمان و الاسلام الكاملان واحداً. و أما الاصليان، فالظاهر اتحادهما أيضاً، مع احتمال التفاوت بينهما.

و ان كان هذا المنسوب بما اعتبره الشارع فى نفس الامر اسلاماً لا غيره، لزم كون الايمان أعم من الاسلام، و لزم ما تقدم من الاستهجان.

فيحصل من ذلك أن الاسلام اما مساو للايمان، أو أخص، و أما عمومه فلم يظهر له من ذلك احتمال الا على وجه بعيد، فليتأمل (٣).

ص: ١٣٠

١- (١) فى (ط): يرفعه.

٢- (٢) فى (ط) و البحار: حقيقه المطلوبه.

٣- (٣) راجع البحار ٣١٥/٦٨-٣١٧.

المبحث الثاني: في جواب الزام يرد على القائلين من الاماميه بعموم الاسلام مع

في جواب الزام يرد على القائلين من الاماميه بعموم الاسلام مع

القول بأن الكفر هو عدم الايمان عما من شأنه أن يكون مؤمنا

أما الالزام فانهم حكموا باسلام من أقر بالشهادتين فقط غير عابث دون ايمانه سواء علم منه عدم التصديق بامامه الاثمه عليهم السلام أم لا، الا من خرج بدليل خارج كالتواصب و الخوارج، فالظاهر أن هذا الحكم مناف للحكم بأن الكفر عدم الايمان عما من شأنه الى آخره.

و أيضا قد عرفت مما تقدم أن التصديق بامامه الاثمه عليهم السلام من أصول الايمان عما من شأنه الى آخره.

و أيضا قد عرفت مما تقدم أن التصديق بامامه الاثمه عليهم السلام من أصول الايمان عند الطائفة الاماميه، كما هو معلوم من مذهبهم ضروره، و صرح بنقله المحقق الطوسي رحمه الله عنهم فيما تقدم.

و لا ريب أن الشيء يعدم بعدم أصله الذي هو جزؤه كما نحن فيه، فيلزم الحكم بكفر من لم يتحقق له التصديق المذكور و ان أقر بالشهادتين، و أنه مناف أيضا للحكم باسلام من لم يصدق بامامه الاثمه الاثنا عشر عليهم السلام.

و هذا الاخير لا- خصوصيه له، لوروده على القول بعموم الاسلام، بل هو وارد على القائلين باسلام من لم يتحقق له التصديق المذكور مع قطع النظر عن كونهم قائلين بعموم الاسلام أو مساواته للايمان.

و أما الجواب فبالمنع من المنافاه بين الحكمين، و ذلك لانا نحكم بأن من لم يتحقق له التصديق المذكور كافر في نفس الامر، و الحكم باسلامه انما هو في الظاهر، فموضوع الحكمين مختلف، فلا منافاه.

ان قلت: ما ذكرت لا يدفع المنافاه، لان الحكم (1) بكفر أحد في نفس الامر

ص: ١٣١

ينافيه الحكم باسلامه فى نفس الامر و فى الظاهر أيضا، و هو ظاهر.

و حاصله أن الموجب لحكمنا بكفره هو علمنا بأنه لم يعتقد ما يتوقف حصول الايمان على اعتقاده، و هذا العلم باق ما دام لم يعتقد، فالحكم بكفره باطنا و ظاهرا، فلم يتحقق اختلاف الموضوع فى الحكم باسلامه فى الظاهر.

قلت: المراد بالحكم باسلامه ظاهرا صحه ترتب كثير من الاحكام الشرعيه على ذلك و الحاصل أن الشارع جعل الاقرار بالشهادتين علامه على صحه اجراء أكثر الاحكام الشرعيه على المقر، كحل مناكحته و الحكم بطهارته و حقن دمه و ماله و غير ذلك من الاحكام المذكوره فى كتب الفروع.

و كأن الحكمه فى ذلك هو التخفيف عن المؤمنين، لمسيس الحاجه الى مخالطتهم فى أكثر الازمنه و الامكنه، و استماله الكافر الى الاسلام، فانه اذا اكتفى فى اجراء أحكام المسلمين عليه ظاهرا بمجرد اقراره الظاهرى ازداد ثباته و رغبته فى الاسلام، ثم يترقى فى ذلك الى أن يتحقق له الاسلام باطنا أيضا.

و أنت خبير بأن هذا الجواب انما يستقيم على مذهب القائلين بعمومه صدقا و هذا وجه آخر لترجيح القول بالعموم فى الحكم.

و قد ظهر مما حررناه أن المراد من كون الكفر عدم الايمان عما من شأنه الى آخره أن الكفر فى نفس الامر عدم الايمان و الاسلام فيه، و الكفر فى الظاهر عدم الايمان و الاسلام فيه.

و حينئذ فلا يلزم من الحكم بان الكفر عدم الايمان الى آخره عدم صحه الحكم بالاسلام ظاهرا على من حكم بكفره على بعض التقارير، و هو ما اذا كان محكوما بكفره ظاهرا.

و اعلم أن جمعا من العلماء الاماميه حكموا بكفر أهل الخلاف، و الاكثر على الحكم باسلامهم، فان أرادوا بذلك كونهم كافرين فى نفس الامر لا فى الظاهر

فالظاهر أن النزاع لفظي، إذ القائلون باسلامهم يريدون ما ذكرناه من الحكم بصحة جريان أكثر أحكام المسلمين عليهم في الظاهر، لا أنهم مسلمون في نفس الامر، ولذا نقلوا الاجماع على دخولهم النار.

و ان أرادوا بذلك كونهم كافرين باطنا و ظاهرا، فهو ممنوع و لا- دليل عليه، بل الدليل قائم على اسلامهم ظاهرا، كقوله عليه السلام «امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله» (١) و قد تقدم نبذه من ذلك.

المبحث الثالث: في ان الانسان في زمان مهله النظر اذا اراد أن يعرف الله تعالى

في ان الانسان في زمان مهله النظر اذا اراد أن يعرف الله تعالى

به فان المعارف الخمسه نظريه هل هو كافر او مؤمن؟

جزم السيد الشريف المرتضى رضى الله عنه بكفره، و استشكل بعضهم.

و الظاهر أن محل النزاع في من لم يسبق منه اعتقاد ما يوجب الكفر، فانه في زمان طلب الحق بالنظر فيه مع بقاء ذلك الاعتقاد لا ريب في كفره.

بل النزاع في من هو في أول مراتب التكليف اذا وجه نفسه للنظر في تحقيق الحق ليعتقده و لم يكن معتقدا لما يوجب الكفر بل هو متردد حتى يرجح عنده شيء فيعتقده.

و كذا من سبق له اعتقاد ما يوجب الكفر رجح (٢) عنه الى الشك بسبب نظره في تحقيق الحق و لما يترجح (٣) عنده الحق، فهذان هل هما كافران في مده النظر أم لا؟

ص: ١٣٣

١- (١) راجع عوالي اللئالي ١٥٣/١ و ٢٣٨ و ٢٢٥/٢.

٢- (٢) في (ن) و هامش (ط): يرجع.

٣- (٣) في (ن): ترجح.

أقول: ما تقدم من تعريف الكفر بأنه عدم الايمان عما من شأنه أن يكون مؤمنا يقتضى الحكم بكفرهما حاله النظر، لصدق عدم الايمان عليهما فى تلك الحاله، و هذا مشكل جدا، لانه يقتضى الحكم بكفر كل أحد أول كمال عقله الذى هو أول وقت التكليف بالمعرفه، لانه أول وقت امكان النظر، اذ النظر قبله لا عبره به، و يقتضى أن يكون من أدركه الموت فى تلك الحاله مخلدا فى جهنم.

و لا يخفى بعد ذلك عن حكمه الله تعالى و عدله، و لزوم: اما تكليف ما لا يطاق ان عذبه على ترك الايمان، حيث لم يمض له وقت يمكن تحصيله فيه قبل الموت كما هو المفروض، أو الظلم الصرف ان لم يقدر على ذلك، تعالى الله عن ذلك، اذا لم يسبق له اعتقاد ما يوجب الكفر، كما هو المفروض أيضا، ليكون التعذيب عليه. و يلزم من ذلك القدح فى صحه تعريف الكفر بذلك.

اللهم الا أن يقال: ان مثل هذا النوع من الكفر لا يعذب صاحبه، لكن لا يلزم منه القدح فى الاجماع على أن كل كافر مخلد فى النار، و ليس بعيدا التزام ذلك. و أن يكون المراد من الكافر المخلد من كان كفره عن اعتقاد، فيكون الاجماع مخصوصا بمن عدا الاول.

ان قلت: ان لم يكن هذا الشخص من أهل النار، يلزم أن يكون من أهل الجنة، اذ لا واسطه بينهما فى الآخره على المذهب الحق، فيلزم أن يخلد فى الجنة من لا ايمان له أصلا كما هو المفروض، و هو مخالف لما انعقد عليه الاجماع من أن غير المؤمن لا يدخل الجنة.

قلت: يجوز أن يكون ادخاله الجنة تفضلا من الله تعالى كالاطفال، و يكون الاجماع مخصوصا بمن كلف الايمان و مضت عليه مده كان يمكنه تحصيله فيها فقصر.

و أقول أيضا:الذى يقتضيه النظر أن هذا الشخص لا يحكم عليه بكفر و لا بإيمان فى زمان النظر حقيقه بل تبعا كالأطفال،فانه لم يتحقق له التكليف التام ليخرج عن حكم الاطفال،فهو باق على ذلك الى أن يمضى عليه زمان يمكن فيه النظر الموصل (١)الى الايمان،لكن هذا لا يتم فى من لم يسبق له كفر،كمن هو فى أول بلوغه.أما من سبق له اعتقاد الكفر ثم رجع عنه الى الشك فيتم فيه.

أما الخاتمه

اشاره

ففيها مباحث مهمه:

الاول: فى تعيين زمان التكليف بالمعارف الالهيه

اشاره

(فى تعيين زمان التكليف بالمعارف الالهيه)

اعلم أن المتكلمين حددوا وقت التكليف بالمعرفه بالتمكن من العلم بالمسائل الاصوليه،حيث قالوا فى باب التكليف:ان المكلف يشترط كونه قادرا على ما كلف به مميزا بينه و بين غيره مما لم يكلف به متمكنا من العلم بما كلف به،اذ التكليف بدون ذلك محال.

و ظاهر (٢)ان هذا لا- يتوقف على تحقق البلوغ الشرعى باحدى العلامات المذكوره فى كتب الفروع،بل قد يكون قبل ذلك بستين أو بعده كذلك،بحسب مراتب الادراك قوه و ضعفا.

و ذكر بعض فقهاءنا أن وقت التكليف بالمعارف الالهيه هو وقت التكليف بالاعمال الشرعيه،الا أنه يجب أولا بعد تحقق البلوغ و العقل المسارعه الى تحصيل المعارف قبل الاتيان بالاعمال.

ص:١٣٥

١- (١) فى (ط):الواصل.

٢- (٢) فى هامش (ط):الظاهر.

أقول: هذا غير جيد، لأنه يلزم منه أن يكون الاناث أكمل من الذكور، لأن الانثى تخاطب (1) بالعبادات عند كمال التسع اذا كانت عاقله، فتخاطب بالمعرفة أيضا عند ذلك، و الصبي لا- يبلغ عند كمال التسع بالاحتلام و لا بالانبات على ما جرت به العاده، فلا يخاطب بالمعرفة و ان كان مميزا عاقلا، لعدم خطابه بالعبادات، فتكون أكمل منه استعدادا للمعارف، و هو بعيد عن مدارك العقل و النقل.

و من ثم ذهب بعض العلماء الى وجوب المعرفة على من بلغ عشا عاقلا، و نسب ذلك الى الشيخ أبي جعفر الطوسي قدس سره.

و أيضا هذا لا يوافق ما هو الحق من أن معرفه الله تعالى واجبه عقلا لا سمعا، لانا لو قلنا ان المعرفة لا تجب الا بعد تحقق البلوغ الشرعى الذى هو مناط وجوب العبادات الشرعيه، لكننا قد أوجبنا المعرفة بالشرع لا بالعقل، لان البلوغ المذكور انما علم من الشرع، و ليس فى العقل ما يدل على أن وجوب المعرفة انما يكون عند البلوغ المذكور، فلو وجبت عنده لكان الوجوب معلوما من الشرع، لا من العقل.

لا- يقال: العقل انما دل على وجوب المعرفة فى الجملة دون تحديد وقته، و الشرع انما دل على تحديد وقت الوجوب [وجوب المعرفة] (2) و هو غير الوجوب فلا يلزم كون الوجوب شرعيا.

لانا نقول: لا نسلم أن فى الشرع ما يدل على تحديد وقت وجوب المعرفة أيضا، بل انما دل على تحديد وقت العبادات فقط نعم دل الشرع على تقدم المعرفة على العبادات فى الجملة، و هو أعم من تعيين وقت التقدم، فلا يدل عليه

ص: ١٣٦

١- (١) فى (ن): مخاطب.

٢- (٢) ما بين المعقوفتين من (ط).

و أيضا لا- معنى لكون العقل يدل على وجوب المعرفة فى الجملة من دون اطلاعه على وقت الوجوب، اذ لا- ريب أنه يلزم من الحكم بوجوبها كونها واجبه فى وقت الحكم.

و الحاصل أنه لا يمكن العلم بوجوبها الا بعد العلم بوقت وجوبها، فالوقت كما أنه ظرف لها فهو ظرف للوجوب أيضا.

و توضيحه: ان العبد متى لاحظ هذه النعم عليه و علم أن هناك منعما أنعم بها عليه أوجب على نفسه شكره عليها فى ذلك الوقت، خوفا من أن يسلبه اياها لو لم يشكره، و حيث أنه لم يعرفه بعد يوجب على نفسه النظر فى معرفته فى ذلك الوقت ليتمكنه شكره، فقد علم أنه يلزم من وجوب المعرفة بالعقل معرفه وقتها أيضا.

نعم ما ذكروه انما يتم على مذهب الاشاعره، حيث أن وجوب المعرفة عندهم سمعى.

فان قلت: قوله صلى الله عليه و آله «رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ» (1) فيه دلالة على تحديد وقت وجوب المعرفة بالبلوغ الشرعى، لان رفع القلم كناية عن رفع التكليف و عدم جريانه عليه الى الغايه المذكوره، فقبلها لا يكون مكلفا بشىء، سواء كان قد عقل أم لا.

قلت: لا نسلم دلالاته على ذلك، بل ان دل فانما يدل على أن البلوغ الشرعى غايه لرفع التكليف مطلقا. و ان كان عقليا، فيبقى الدليل الدال على كون التكليف بالمعرفة عقليا سالما عن المعارض، فانه يستلزم تحديد وقت وجوب المعرفة بكمال العقل، كما تقدمت الاشاره إليه.

و الحاصل أن عموم رفع القلم مخصص بالدليل العقلى، و قد عرف العقل

ص: ١٣٧

الذى هو مناط التكليف الشرعيه بأنه قوه للنفس بها تستعد للعلوم و الادراكات، و هو المعنى بقولهم «غريزه يتبعها العلم بالضروريات عند سلامه الآلات» و هذا التفسير اختاره المحقق الطوسى رحمه الله و جماعه.

و الغريزه هى الطبيعه التى جبل عليها الانسان، و الآلات هى الحواس الظاهره و الباطنه. و انما اعتبر سلامتها، لان العلم انما يتبع العقل عند سلامتها. ألا ترى ان النائم عاقل؟ و لا علم له لتعطل حواسه.

و قيل: انه ما يعرف به حسن الحسن و قبح القبيح. و هذا التفسير اختاره القائلون بأن الحسن و القبح ذاتيان للفعل.

و قيل: انه العلم ببعض الضروريات المسمى بالعقل بالملكه. و اختاره العلامة التفتازانى.

و قريب من هذا التفسير ما قيل: انه العلم بوجود الواجبات و استحاله المستحيلات فى مجارى العادات.

تحقيق حول مراتب الادراك

و لنذكر هنا ما حققه العلماء فى مراتب الادراك، ليتضح معنى العقل بالملكه.

اعلم أن العقل كما يطلق على ما هو مناط التكليف كما ذكرناه، يطلق أيضا بالاشتراك اللفظى على ما ليس مناطا، فيطلق على الجوهر المقابل للنفس، و المراد به المجرد الممكن المفارق للماده فى ذاته و فعله.

و يطلق على النفس، و هى الجوهر المجرد الممكن المفارق للماده فى ذاته دون فعله، باعتبار مراتبها فى استكمالها علما و عملا.

و يطلق على نفس مراتبها أيضا و على قواها فى تلك المراتب كذلك.

و بيان ذلك: ان للنفس باعتبار تأثرها عما فوقها من المبادئ باستفاضتها (١) عنها ما تتكامل به من التعقلات قوه تسمى عقلا نظريا، و له أربع مراتب، و لها باعتبار تأثيرها فى البدن ليفيد جوهره كمالا تأثيرا اختياريا قوه أخرى تسمى عقلا عمليا و له أيضا أربع مراتب.

على أن هذا الكمال الذى يحصل للبدن بسببها فى الحقيقه يعود إليها، لان البدن آله لها فى تحصيل العلم و العمل.

أما مراتب النظرى، فهى: اما كمال، و اما استعداد نحو الكمال، قريب أو متوسط أو بعيد.

فالبعيد و هو محض قابليه النفس للدراكات (٢) يسمى عقلا- هيولانيا، تشبيها لها بالهيولى الاولى الخاليه عن جميع الصور المستعدده لقبولها، و تسمى النفس و قوه النفس فى هذه المرتبه بهذا الاسم أيضا، و لا شىء منها مناطا للتكليف.

و المتوسط و هو استعدادها لتحصيل النظريات، بعد حصول الضروريات لها يسمى عقلا- بالملكه، و المراد بالملكه ما يقابل الحال، لان استعداد الانتقال الى المعقولات النظرية راسخ فى هذه المرتبه، أو ما يقابل العدم، كأنه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال إليها بناء على قربها.

كما يسمى العقل بالفعل عقلا مع كونه بالقوه، لان قوته قريبه من الفعل جدا و هذه المرتبه- أعنى العقل بالملكه- هى المشار إليها سابقا فى كلام بعضهم أنها العقل الذى هو مناط التكليف.

أقول: هذا القول مطبوع و التفاسير السابقه ترجع إليه، فان الانسان انما يعرف فيها حسن الحسن و قبح القبيح، و كذلك استعداده للعلوم انما هو فى هذه

ص: ١٣٩

١- (١) فى (ن): باستفاضتها.

٢- (٢) فى (ن): للدراكات.

و القريب و هو الاقتدار على استحضارها النظريات متى شاء من غير افتقار الى كسب جديد، لكونها مكتسبه مخزونه تحضر بمجرد الالتفات، يسمى عقلا بالفعل لشده قربه من الفعل.

و أما الكمال و هو أن تحصل النظريات مشاهده، فيسمى عقلا مستفادا، لانه استفيد من خارج، أعنى: العقل الفعال الذى يخرج النفوس من القوه الى الفعل بما يفيدها من الكمالات على زعم الحكماء و على ما هو الحق، لانه استفيد من المبدأ الاول واهب العقول و النفوس بقدرته و اختياره.

فعلى هذا يكون العقل الهيولانى و العقل بالملكه استعدادات لتحصيل الكمال ابتداءً أعنى العقل المستفاد و للعقل بالفعل استعداد استرجاعه و استرداده، فهو متأخر فى الحدوث عن العقل المستفاد.

لان المدرك ما لم يشاهد مراتب كثيره لا يصير ملكه يقتدر بها على الاستحضار متى شاء، فيتقدم عليه فى البقاء، لان المشاهده تزول بسرعه، و تبقى ملكه الاستحضار مستمره، فتوصل بها الى مشاهده المدرك مره أخرى و هكذا، فمن نظر الى التأخر فى الحدوث جعل العقل بالفعل مرتبه رابعه، و من نظر الى التقدم فى البقاء جعله مرتبه ثالثه.

و اعلم أن العقل المستفاد يتصور بالقياس الى كل مدرك، و قد يتصور بالقياس الى جميع المدركات دفعه بأن تصير جميعها حاضره مشاهده، بحيث لا يغيب شىء منها أصلا.

و هذا انما يتصور فى دار القرار، و منهم من جوزه فى هذه الدار لاهل النفوس القويه القدسيه، فكأنهم لشده انقطاعهم عن الشواغل الدنيويه و نزوعهم عن العلائق البدنيه، و تعلقهم بأسباب الوصول الى مشاهده جمال كبرياء خالق البريه

تجردت أنفسهم عن جلايب أبدانهم، فشاهدت معقولاتها جميعا دائما.

و أما مراتب العقل العملى:

فأولها: تهذيب (١) الظاهر باستعمال الشرائع النبويه.

و ثانيها: تهذيب الباطن من الملكات الرديه بقطع (٢) آثار شواغلها (٣) عن التوجه الى عالم الغيب.

و ثالثها: ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب، و هو: تجلى النفس بالصور القدسيه.

و رابعها: ما يتجلى له عقيب اكتساب ملكه الاتصال و الانفصال عن نفسه بالكلية عن ملاحظه جلال الله تعالى و جماله، و قصر النظر على كماله حتى لا يرى لاحد قدره فى جنب قدرته الكامله، و لا علما فى جنب علمه الشامل، بل كل وجود و كمال [وجود] (٤) انما هو فائض عن جناب قدسه و وجوده.

و لا يشتبه عليك أن المرتبه الرابعه من العملى هى الرابعه من النظرى أعنى العقل المستفاد المشاهد لجميع المعقولات فانه ليس كذلك، بل الرابعه من العملى اذا حصلت حصل بسببها مشاهده جميع المعقولات، فهى متقدمه فى الحدوث على هذا الفرد من العقل المستفاد.

و اعلم أن هذه المراتب كما اتضح بيانها حد التكليف، اتضح به الطريق الى تكميل الايمان أيضا، خصوصا ذكر مراتب العمل.

ص: ١٤١

١- (١) فى (ط): تهذب.

٢- (٢) فى (ن) لقطع.

٣- (٣) فى (ن) و هامش (ط): شواغله.

٤- (٤) الزيادة من (ط).

الثاني: في بيان معنى الدليل الذي يكفي في حصول المعرفة المحققة

في بيان معنى الدليل الذي يكفي في حصول المعرفة المحققة

للايمان عند من لا يكتفي بالتقليد في المعرفة

اعلم أن الدليل بمعنى الدال، وهو لغه: للمرشد، وهو الناصب للدليل كالصانع، فانه نصب العالم دليلا عليه، والذاكر له كالعالم، فانه دال بمعنى أنه يذكر كون العالم دليلا على الصانع، ويقال لما به الارشاد كالعالم، لانه بالنظر فيه يحصل الارشاد، أي: الاطلاع على الصانع تعالى.

و اصطلاحا: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري (١) وهذا يشمل الاماره، لانها توصل بالنظر فيها الى الظن بمطلوب خبري (٢)، كالنظر في الغيم (٣) الرطب في فصل الشتاء، فان التأمل فيه يوجب الظن بنزول المطر فيه. و قيل: انه ما يمكن التوصل به الى العلم بمطلوب خبري (٤)، فلا يشمل الاماره. و هذان التعريفان للاصوليين.

و قوله «ما يمكن» يشمل ما نظر فيه بالفعل و أوجب المطلوب و ما لم ينظر فيه بعد، فالعالم قبل النظر فيه دليل على وجود الصانع عند الاصوليين دون المنطقيين حيث عرفوه بأنه قولان فصاعدا يكون عنهما قول آخر.

و هذا يشمل الاماره و قيل: قولان فصاعدا يلزم عنه لذاته قول آخر، و هذا لا يشمل الاماره فالدليل عندهم انما يصدق على القضايا المصدق بها حاله النظر فيها أي: ترتيبها، لانها الحاله التي تكون فيه أو يلزم منها قول آخر.

ص: ١٤٢

١- (١) في (ن): جزئي.

٢- (٢) في (ن): جزئي.

٣- (٣) في (ن): النعيم. و في (ط): التقسيم.

٤- (٤) في (ن): جزئي.

و يمكن أن يقال:على اعتبار اللزوم لا يصدق الدليل على المقدمات حال ترتيبها،لان اللزوم لا يحصل عنده بل بعده.اللهم الا أن يراد باللزوم اللغوى،أى الاستتباع.

ثم ان الذى يكفى اعتباره فى تحقق الايمان من هذه التعاريف هو التعريف الثانى للاصوليين،لكن بعد النظر فيما يمكن التوصل به لا الاول،لان ما يفيد الظن بالمعارف الاصوليه غير كاف فى تحقق الايمان على المذهب الحق.

و لا يعتبر فى تحققه شىء من تعريف المنطقيين،لان العلم بترتيب المقدمات و تفصيلها على الوجه المعترف عندهم غير لازم فى حصول الايمان.

بل اللازم من الدليل فيه ما تطمئن به النفس بحسب استعدادها و يسكن إليه القلب،بحيث يكون ذلك ثابتا مانعا من تطرق الشك و الشبهه الى عقيدته المكلف و هذا يتفق كثيرا بملاحظه الدليل اجمالا،كما هو الواقع لاكثر الناس.

أقول:يمكن أن يقال ان حصول العلم عن الدليل لا يكون الا بعد ترتيب المقدمات على الوجه التفصيلي (1)المعتبر فى شرائط الاستدلال،و حصوله فى النفس و ان لم يحصل الشعور بذلك الترتيب،اذ ليس كل ما اتصفت به النفس تشعر به،اذ العلم بالعلم غير لازم.

و الحاصل أن الترتيب المذكور طبيعى لكل نفس ناطقه مركز فيها.

و هذا معنى ما قالوه من أن الشكل الاول بديهى الانتاج لقربه من الطبع فدل على أن فى الطبيعه ترتيبا مطبوعا متى أشرفت عليه النفس حصل به العلم،و حينئذ فالمعتبر فى حصول العلم بالدليل ليس الا ما ذكره المنطقيون.

و الخلاف بينهم و بين الاصوليين ليس الا- فى التسميه،لانهم يطلقون الدليل على نفس المحسوس كالعالم،و أهل المعقول لا يطلقونه الا على نفس المعقول

ص: ١٤٣

١- (١) فى (ط):التفصيل.

كالقضايا المرتبه، مع أن حصول العلم بالفعل على الاصطلاحين يتوقف على ترتيب قضايا المعقوله، و ما نحن فيه من هذا القبيل، فان حصول الايمان بالفعل -أعنى: التصديق بالمعارف الالهيه- انما يكون بعد الترتيب المذكور.

فقولهم «ان الدليل الاجمالي كاف في الايمان» لا يخلو عن مسامحه، لما بينا من أن الترتيب لا بد منه في النظريات، و كأنهم أرادوا بالاجمال عدم الشعور بذلك الترتيب، و عدم العلم بشرائط الاستدلال، لا عدم حصول ذلك في النفس.

و الثاني هو المعتبر في حصول العلم دون الاول. نعم الاول انما يعتبر في المناظرات و دفع المغالطات و رد الشبهه و الزام الخصوم.

و يؤيد ما ذكرناه انك لا تجد في مباحث الدليل و تعريفه اشاره الى أنه قد يكون تفصيليا و قد يكون اجماليا، و ما يوجد في مباحث الايمان من أنه يكفي فيه الدليل الجملي (1)، فقد بينا المراد منه.

الثالث: في بيان المعارف التي يحصل بها الايمان

اشاره

اشاره

(في بيان المعارف التي يحصل بها الايمان)

و هي خمس اصول:

الاصل الاول: معرفه الله تعالى و تقدس

(معرفه الله تعالى و تقدس)

المراد بها التصديق الجازم الثابت بأنه تعالى موجود أزلا و أبدا واجب الوجود لذاته، بمعنى أن وجوده تعالى مقتضى ذاته القديم من غير افتقار الى

ص: ١٤٤

عله فى ذاته و وجوده،فىكون وجوده القديم عين ذاته القديم،اذ لو فرض عدم قدم ذاته و وجوده خرج عن كونه واجب الوجود الى ممكن الوجود،وقد فرضناه واجب الوجود هذا خلف.

و التصديق بصفات جلاله و نعوت كماله التى هى صفاته الثبوتيه،و تنزيهه عما لا يليق بكبرياء ذاته من صفات مخلوقاته التى يجب اعتقاد سلبها.و قد اتفقت عبارات أهل الكلام فى مقدر عددها.

و اختلفت عباراتهم فى اعتبار معدودها،فجعلها المحقق الطوسى رحمه الله فى تجريده ثمانيه:القدره،و العلم،و الحياه،و الإراده،و الادراك،و الكلام،و الصدق و السرمديه (١).

و جعلها بعضهم هذه و لكن اعتبر موضع الادراك السمع و البصر و لم يعتبر الصدق،و اعتبر البقاء موضع السرمديه.

و لا يخفى أولويه اعتبار الادراك،فانه أعم من السمع و البصر،و كأنه لما رأى أن معنى كونه مدركا أنه عالم بالمدركات اكتفى عنه بالعلم،و أثر ذكر السمع و البصر لورودهما فى القرآن العزيز.

و الادراك و ان ورد كذلك الا أنه ورد خاصا بالابصار،و الغرض جعله صفة عامه.

و أما عدم اعتباره الصدق،فلعله للاكتفاء عنه بذكر العدل،فانه يرجع إليه بنوع من الاعتبار.

و جعلها العلامة قدس سره فى كثير من كتبه الكلاميه ثمانيه أيضا:القدره و العلم،و الحياه،و الإراده،و الكراهه،و الادراك،و أنه قديم أزلى باق أبدى و أنه متكلم،و أنه صادق،فزاد اعتبار الكراهه.

ص:١٤٥

و من اكتفى بذكر الإرادة رأى أن الكراهيه هي إرادته الترك، و لذا عد هما العلامه واحده، و زاد اعتبار القدم و الانزليه و الابدليه، لانها تفصيل معنى السرمديه و التفصيل أولى من الاجمال، و خصوصا في مقام تعداد صفات الكمال، فان تعداد الثناء بأربع صفات أبلغ منه بصفه تجمع معنى الاربع. و أما عدّها واحده فلرجوعها الى معنى واحد و هو السرمديه.

و بالجمله فوجه الاقتصار (1) على هذه الثمانيه، مع أن صفاته تعالى كثيره جدا، أن الغرض بيان الصفات الذاتيه الحقيقيه. و ما عدا المذكورات اما اضافيه محضه، كالخالق و الرازق و الحفيظ الى غير ذلك، أو يرجع الى المذكورات كما لا يخفى. (2)

على أنه يمكن أيضا رد جميع الصفات الى القدره و العلم، فان الإراده و الكلام يرجعان الى القدره و ما سواهما الى العلم، بل يمكن رد الجميع الى وجوب الوجود.

و على هذا فيمكن أن يقال: يكفى في معرفه الله تعالى اعتقاد وجوب وجوده و قدرته و علمه، بل اعتقاد وجوب وجوده.

و بالجمله فالحق أن صفاته تعالى اعتبارات تحدّثها عقولنا عند مقايسه ذاته تعالى الى غيرها، و نظرا الى الآثار الصادره عنه تعالى، فانه لما أوجد مقدورا صادرا عنه تعالى اعتبر له قدره كما في الشاهد.

و هكذا حين أوجد هناك معلوما اعتبر له علم الى غير ذلك، و الا فذاته المقدسه لا صفه له زائده عليها، و الا لزم كونه محلا لغيره ان قامت به، و قيام صفته بغيره ان لم تقم به، و كلاهما بديهى البطلان، و عدم قيامها بشيء بل بنفسها أظهر بطلانا.

ص: ١٤٦

١- (١) في (م): الاختصار.

٢- (٢) في (ن): عصمته، و الطاهر: عظّمته.

فالكل راجع الى كمال الذات المقدسه و غنائها، لكن لما كانت عقول الخلق متفاوتة في الاستعداد حتى أنها تدرك كثره عظيمه متى اطلعت على كثره صفاته الجميله، كما هو الواقع في المشاهد لوحظت هذه الصفات و الاعتبارات، ليتوصل بها الخلق الى معرفه خالقهم على حسب استعدادهم.

ثم انه قد ينكشف عليهم بسببها أنوار كبريائه عند الاحاطه بحقائقها، و أنها ليست الا اعتبارات، فلا يجدون في الوجود الا ذاتا واحده واجبه مقدسه، كما أشار إليه على عليه السلام بقوله: و تمام توحيد نفي الصفات عنه، لشهاده كل صفة أنها غير الموصوف، و شهاده كل موصوف أنها غير الصفة (١). و حينئذ فلا حرج في اختلاف الاعتبارات (٢) في تعداد هذه الصفات، فان الغرض منها تقريب معرفه الواحد تعالى الى أفهام أهل التوحيد.

الاصل الثاني: التصديق بعدله

(التصديق بعدله)

أى: بأنه عادل. و التصديق بحكمته أى: بأنه حكيم.

و المراد بالعدل المنسوب إليه تعالى، بحيث صار باعتباره عادلا ما قابل الظلم و الجور. و بكونه عادلا أنه لا يفعل القبيح، و لا يخل بالواجب الذي أوجبه على نفسه تعالى من اللطاف الخفيه الراجعه الى بريته.

و يترتب على اعتقاد كونه تعالى عادلا لا- يفعل القبيح اعتقاد أنه لا يرضى به فما يصدر عنا من القبائح، مستند الى قدرتنا و اختيارنا و ايجادنا الفعل بهما مع ارادتنا و ان كانت القدره من فعل الله تعالى فانها آله، و فاعل الآله ليس فاعلا لما يصدر بواسطتها.

ص: ١٤٧

١- (١) نهج البلاغه ص ٣٩، رقم الخطبه: ١.

٢- (٢) في (ط): العبارات.

و يتفرع على عدم اخلاله بالواجب، تكليف المكلفين، و اثابه المطيعين و ارسال الرسل، و انزال الكتب مبشرين و منذرين.

و أما الحكمه، فيطلق على ترك القبيح الذى هو الاخلال بالواجب، و على العلم بحقائق الامور، و على معرفه أفضل الاشياء بأفضل العلوم. و أفضل العلوم العلم باللّه تعالى، و أجل الاشياء هو اللّه تعالى، و اللّه سبحانه لا يعرفه كنه معرفته غيره، و جلاله العلم بقدر جلاله المعلوم، فهو الحكيم حقا، لعلمه أجل الاشياء بأجل علم (1).

و المراد بالحكمه فى باب العدل المعنى الاول، فهى داخله فيه. و ذكرها فى مقابله العدل حيث يقال: عدله و حكمته، اما لتجريد العدل عن معنى ترك القبيح، أو لترادفهما أو لتلازمهما. أو بالمعنى الثانى فهى داخله فى العلم و بالمعنى الثالث علم خاص قوى.

الاصل الثالث: التصديق بنبوه محمد صلى الله عليه و آله

(التصديق بنبوه محمد صلى الله عليه و آله

و بجميع ما جاء به تفصيلا فيما علم تفصيلا، و اجمالا فيما علم اجمالا.

و ليس بعيدا أن يكون التصديق الاجمالى بجميع ما جاء به عليه السلام كافيا فى تحقق الايمان، و ان كان المكلف قادرا على العلم بذلك تفصيلا، يجب العلم بتفاصيل ما جاء به من الشرائع للعمل به.

و أما تفصيل ما أخبر به من أحوال المبدأ و المعاد، كالتكليف بالعبادات، و السؤال فى القبر و عذابه، و المعاد الجسماني، و الحساب و الصراط، و الجنة، و النار، و الميزان، و تطاير الكتب، مما ثبت مجيئه به تواترا، فهل التصديق

ص: ١٤٨

١- (١) فى هامش (ط): العلم-خ و الكلمه غير موجوده فى (ن).

بتفاصيله معتبره فى تحقق الايمان؟ صرح باعتباره جمع من العلماء.

و الظاهر أن التصديق به اجمالاً كاف، بمعنى ان المكلف لو اعتقد حقيه (1) كل ما أخبر به عليه السلام، بحيث كلما ثبت عنده جزئى منها صدق به تفصيلاً كان مؤمناً و ان لم يطلع على تفاصيل تلك الجزئيات بعد.

و يؤيد ذلك أن أكثر الناس فى الصدر الاول لم يكونوا عالمين بهذه التفاصيل فى الاول، بل كانوا يطلعون عليها وقتاً فوقتاً، مع الحكم بايمانهم فى كل وقت من حين التصديق بالوحدانية و الرساله، بل هذا حال أكثر الناس فى جميع الاعصار كما هو المشاهد فلو اعتبرناه لزم خروج أكثر أهل الايمان عنه، و هو بعيد عن حكمه العزيز الحكيم.

نعم العلم بذلك لا ريب له من مكملات الايمان، و قد يجب العلم به محافظه على صيانه الشريعه عن النسيان، و تباعداً عن شبه المضلين، و ادخال ما ليس من الدين فيه، فهذا سبب آخر لوجوبه لا لتوقف الايمان عليه، و هو الظاهر.

و هل يعتبر فى تحقق الايمان التصديق بعصمته و طهارته و ختمه الأنبياء بمعنى لا نبى بعده، و غير ذلك من أحكام النبوات و شرائطها؟ يظهر من كلام بعض العلماء ذلك، حيث ذكر أن من جهل شيئاً من ذلك خرج عن الايمان، و يحتمل الاكتفاء بما ذكرناه من التصديق بها اجمالاً.

الاصل الرابع: التصديق بامامه الاثنا عشر صلوات الله عليهم اجمعين

اشاره

(التصديق بامامه الاثنا عشر صلوات الله عليهم اجمعين)

و هذا الاصل اعتبره فى تحقق الايمان الطائفة المحقه الاماميه، حتى أنه من ضروريات مذهبهم، دون غيرهم من المخالفين، فانه عندهم من الفروع.

ص: ١٤٩

ثم انه لا- ريب أنه يشترط التصديق بكونهم أئمه يهدون بالحق، و بوجوب الانقياد إليهم فى أوامرهم و نواهيهم، اذ الغرض من الحكم بامامتهم ذلك، فلو لم يتحقق التصديق بذلك لم يتحقق التصديق بكونهم أئمه.

أما التصديق بكونهم معصومين مطهرين عن الرجس، كما دلت عليه الأدلة العقلية و النقلية.

و التصديق بكونهم منصوصا عليهم من الله تعالى و رسوله، و أنهم حافظون للشرع، عالمون بما فيه صلاح أهل الشريعة من أمور معاشهم و معادهم.

و أن علمهم ليس عن رأى و اجتهاد بل عن يقين تلقوه عن من لا ينطق عن الهوى خلفا عن سلف بأنفس قويه قدسيه، أو بعضه لدنى من لدن حكيم خبير.

و غير ذلك مما يفيد اليقين، كما ورد فى الحديث أنهم عليهم السلام محدثون (1) أى:

معهم ملك يحدثهم بجميع ما يحتاجون أو يرجع إليهم فيه. أو أنهم يحصل لهم نكت فى القلوب بذلك على أحد التفسيرين للحديث.

و أنه لا يصح خلو العصر عن امام منهم، و الا لساخت الارض بأهلها. و أن الدنيا تتم بتمامهم، و لا تصح الزيادة عليهم.

و أن خاتمهم المهدي صاحب الزمان عليه السلام و أنه حى الى أن يأذن الله تعالى له و لغيره، و أدعيه الفرقة المحقه الناجيه بالفرج بظهوره عليه السلام كثيره.

فهل يعتبر فى تحقق الايمان أم يكفى اعتقاد إمامتهم و وجوب طاعتهم فى الجملة؟ فيه الوجهان السابقان فى النبوه. و يمكن ترجيح الاول، بأن الذى دل على ثبوت إمامتهم دل على جميع ما ذكرناه خصوصا العصمه، لثبوتها بالعقل و النقل.

و ليس بعيدا الاكتفاء بالاخير، على ما يظهر من حال (2) روايتهم و معاصريهم

ص: ١٥٠

١- (١) راجع بصائر الدرجات، فقد أشبع المقام حقه من الاحاديث الواردة عنهم عليهم السلام.

٢- (٢) كذا فى (ط) و فى هامشه: جل-خ. و فى (ن): جهل.

من شيعتهم في أحاديثهم عليهم السّلام، فان كثيرا منهم ما كانوا يعتقدون عصمتهم لخفائها عليهم، بل كانوا يعتقدون أنهم علماء أبرار، يعرف ذلك من تتبع سيرهم و أحاديثهم و في كتاب أبي عمرو الكشي (١) رحمه الله جملة مطلعه على ذلك، مع أن المعلوم من سيرتهم عليهم السّلام مع هؤلاء أنهم كانوا حاكمين بإيمانهم بل عدالتهم.

و هل يكفي في كل شخص اعتقاد إمامه من مضي منهم عليهم السّلام الى امام زمانه و ان لم يعتقد إمامه الائمة الباقيين الذين وجدوا و انتهت الامامة إليهم بعد انقراضه الظاهر ذلك، و في كثير من كتب الاحاديث و الرجال ما يشعر بذلك، فليطلب منها.

و الدليل انما يدل على وجوب اعتقاد إمامه (٢) الاثنا عشر بالنظر الى من تأخر زمانه عن تمام عددهم عليهم السّلام، فليأمل، كيف؟ او قد كانوا في كل زمان مخفيين مشردين منزوين ملتزمين للتقيه في أكثر أوقاتهم، لا يستطيعون اخبار خواصهم بامامتهم فضلا عن غيرهم، يشهد بذلك كتب الرجال و الاحاديث أيضا، و حينئذ فلا بد من الاكتفاء بما ذكرناه، و الا لزم خروج أكثر شيعتهم عن الايمان، و هو باطل.

و اعلم أن من مشاهير الاحاديث بين العامه و الخاصه و قد أوردها العامه في كتب أصولهم و فروعهم ان «من مات و لم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهليه» (٣).

فنحن الحمد لله نعرف امام زماننا في كل وقت، و لم (٤) يمت أحد من الاماميه ميتة جاهليه، بخلاف غيرنا من أهل الخلاف، فانهم لو سئلوا عن امام زمانهم لسكتوا، و لم يجدوا الى الجواب سبيلا، و تشتت كلمتهم في ذلك.

ص: ١٥١

١- (١) و هو كتاب اختيار معرفه الرجال المطبوع أخيرا مع تعاليق السيد الداماد قدس سره بتحقيقنا و تعاليقنا عليه.

٢- (٢) في «ن» الائمة.

٣- (٣) خبر متواتر بين الفريقين، أورده جماعه من أعلام القوم في صحاح كتبهم.

٤- (٤) في «ن»: فلم.

فقائل بان امامهم القرآن العزيز، وهؤلاء يحتج عليهم بأن القرآن العزيز قد نطق بان الامام و المطاع غيره، حيث قال الله تعالى «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (١).

على أنه لو سلم لهم ذلك للزمهم اجتماع امامين فى زمان واحد، و هو باطل بالاجماع منا و منهم، كما صرحوا به فى كتب أصولهم، و ذلك لان القرآن العزيز منذ رحله النبى صلى الله عليه و آله من الدنيا و قد حكموا بامامه الاربعه الخلفاء فى وقت وجود القرآن العزيز، فيلزم ما ذكرناه.

و قائل ان الامويين و العباسيين كانوا أئمه بعد الخلفاء الاربعه الماضيين، ثم استشكل هذا القائل الامر بعد هؤلاء المذكورين، فهو أيضا ممن لا يعرف امام زمانه.

فان قالوا: ان الآية الكريمة دلت على أن كل ذى أمر تجب طاعته، و أولو الامر من الملوك موجودون فى كل زمان، فيكون الامام أو من يقوم مقامه متحققا قلنا لهم أولا: انكم أجمعتم على عدم جواز تعدد الام فى عصر واحد، فمن يكون منهم إماما؟ و لا يمكنهم الجواب باختيار واحد، لانا نجد الامه مختلفه باختلافهم فان أهل كل مملكه يطيعون مليكهم مع اختلاف أولئك الملوك، فيلزم اجتماع الامه على الخطأ، و هو عدم نصب امام مطاع فى الكل، و هو باطل، لان الامه معصومه بالاجماع منهم و منا بدخول المعصوم عندنا.

و لا- يرد مثل ذلك علينا، لان الامامه عندنا بنص الله تعالى و رسوله، و قد وقع لا بنصب الشريعه (٢)، و الامام عندنا موجود فى كل زمان، و انما غاب عنا خوفا أو لحكمه مخفيه، و بركاته و آثاره لم ينقطع عن شيعته فى وقت من الاوقات و ان

ص: ١٥٢

١- (١) سورة النساء: ٥٩.

٢- (٢) فى «ط»: الرعيه.

لم يشاهده أكثرهم، فان الغرض من الامامه الاول لا الثانى.

و ثانيا بأن ما ذكرت من الملوك ظلمه جائرون لا يقومون بصلاح الشريعة (1) فى الدنيا فضلا عن الدين، وقد قال تعالى عز من قائل «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (2) أى: لا تنال الظالمين ولايتى، و الامامه من أعظم الولايات.

و بالجمله فقد شهد هؤلاء الجماعه على أنفسهم بأن ميّتهم جاهليه، و كفى به ضلاله و سوء عقبى، نعوذ بالله من الردى و اتباع الهوى.

الاستدلال على وجوب الامامه

و حيث انجر البحث الى هنا، فلنبسط بعض القول فى الامامه:

اعلم أن أهل السنه أوجبوا الامامه كالاماميه، لكنهم حكموا بأن وجوبها على الامه سمعى لا عقلى، و حكم المعتزله و الزيديه بأن وجوبها على الامه عقلى لا سمعى، و حكم الاماميه بأن تعيين الامام واجب على الله تعالى، لانها لطف و اللطف واجب على الله تعالى.

أما أنها لطف، فلان الناس ان كان لهم رئيس عام يمنعهم عن المعاصى و يحثهم على الطاعات، كانوا معه الى الصلاح أقرب و من الفساد أبعد. و لا نغنى باللطف سوى ذلك.

و أما أن اللطف واجب على الله تعالى، فلان غرضه الذى هو اطاعه العباد لا يحصل الا به، فلو لم يخلق اللطف فيهم و لهم لكان ناقضا لغرضه، و نقض الغرض عبث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

و انحصار هذا اللطف فى الرئيس العام معلوم للعقلاء، و ينبه عليه الوقوع فانا نجد أنه متى تكثرت الرؤساء فى عصر كثر الفساد، و اذا خلا الناس فى قطر

ص: ١٥٣

١- (١) فى (ط): الرعيه.

٢- (٢) سوره البقره: ١٢٤.

من الاقطار عن رئيس ظلم بعضهم بعضا، و انتشر الفساد و الفتن بينهم.

و يؤيد ذلك أيضا ما روى عن على عليه السّلام قال: لا يخلو الارض من قائم بحجه اما ظاهرا مشهورا، أو خائفا مغمورا (١)، لئلا تبطل حجج الله و بيناته (٢) انتهى.

فوجود الامام لطف من الله تعالى و قد فعله سبحانه. و انما كان هذا اللطف واجبا على الله تعالى، لان ايجاد امام يكون عام الرئاسة و الشريعة أقرب الى الصلاح فى أمور معاشهم و معادهم، و أبعد عن الفساد فيهما بسبب وجوده و عصمته، و ليس مقدورا للعباد لخفائها عنهم و خصوصا العصمه، فلا بد أن يكون المعين له هو الله سبحانه.

و ظهوره و تصرفه لطف آخر، و هو واجب على العباد، لانه موقوف على تمكينهم له، و قد أدخلوا به حيث أخافوه بسوء اختيارهم لغيره و رفع يده عن التصرف الذى كان ينبغى له.

و أما أهل السنه فقد استدلوا على وجوب الامام سمعا على العباد بوجوه:

منها: حديث «من مات و لم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهليه».

و منها: أن الشارع أمر باقامه الحدود و سد الثغور و تجهيز الجيوش للجهاد و كثير من الامور المتعلقة بحفظ النظام و حمايه بيضه الاسلام. و من المعلوم أن كل ذلك لا يتم الا بوجود رئيس عام (٣)، و ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب.

و منها: أن فى نصب الامام استجلاب منافع لا- تحصي، و استدفاع مضار لا- تخفى و كل ما هو كذلك فهو واجب. أما الصغرى، فتكاد أن تكون من الضروريات بل المشاهدات. و أما الكبرى، فضروريه أيضا.

ص: ١٥٤

١- (١) فى (ط): مستورا.

٢- (٢) نهج البلاغه ص ٤٩٧، رقم الحديث: ١٤٧.

٣- (٣) فى «ن»: العام.

و منها: ما عدوه عمدته في هذا المطلب اجماع الصحابه، حتى جعلوا ذلك من أهم الواجبات و اشتغلوا به عن دفن الرسول صلى الله عليه و آله.

و قد روى أنه لما توفي النبي صلى الله عليه و آله قد مات، و من كان يعبد رب محمد، فانه حتى لا يموت، لا بد لهذا الامر ممن يقوم به، فانظروا فأتوا آراءكم رحمكم الله، فتبادروا من كل جانب و قالوا: صدقت لكننا ننظر في هذا الامر، و لم يقل أحد منهم أنه لا حاجة الى الامام.

أقول: أما الدليل الاول، فانا نقول بموجبه، لكنه لا يدل ما ادعوه من كون وجوب نصب الامام سمعياً، بل ان دل فانما يدل على أن من مات و لم يعرف امام زمانه، أى: الذى يثبت إمامته فى زمانه، و الثبوت أعم من كونه سمعياً، فلا يدل على مدعاهم.

بل فيه دلالة على أن ميتة هؤلاء ميتة جاهلية من حيث لا- امام لهم معروف عندهم بعد الاربعه السابقين، كما تقدمت الاشاره إليه، هذا شأن من ضل عنه ما كان لعثرته (1) ينطق لسانه بالحق مع ضلال قلبه عن الهدى.

و أما الثانى، فلا- يتم الاستدلال به على مذهبه، لانه مبنى على أن مقدمه الواجب واجبه، المبنى على عدم جواز تكليف ما لا يطاق، المبنى على الحسن و القبح العقليين، و هم لا يقولون به.

ان قلت: لعل غرضهم بذلك الزام الخصم، فيكون دليلاً جدلياً لا برهانياً.

قلت: هذا مع كونه خلاف الظاهر من مقام استدلالهم على هذا المطلب، فهو منقلب عليهم، اذ جميع ما ذكره من اقامه الحدود و سد الثغور و تجهيز الجيوش و غيرها، لا ريب فى كونها أظافاً فى حفظ بيضه الاسلام و تقوية شوكته.

ص: ١٥٥

١- (١) فى (ط): يعتبر به. و فى (م): يفترية.

و حيث علم الشارع قصورنا عن القيام بها-لاختلاف آرائنا و طلب كل منا الرئاسة على ذلك لنفسه مع قصور كل منا عن ذلك علما و عملا-وجب عليه تعالى أن ينصب لذلك شخصا يقوم بعبء جميع ذلك كاملا فى العمل و العلم دنيا.

و أخرى ليجتمع الناس عليه و ينقادوا فى جميع ذلك إليه،اذ لا يعلم الناس من يصلح لذلك منهم الا بتوفيق من الله سبحانه على لسان نبيه،أو معجز يظهره على يد من يعلم صلاحيته لذلك.

و هذان الامران لم يتفقا لغير على عليه السلام و أولاده الاحد عشر،فان النص بالامامه عليهم قد نقله شيعتهم رحمهم الله تواترا معنويا،بل لفظيا جليا و غيره،و جمله منه جليه فى كتب المنكرين لذلك على وجه لا- يمكنهم انكاره و لا اخفاؤه،و انما تأولوا بعضهم بما يضحك الثكلى عجزا منهم و كلا.

و أما كراماتهم و معاجزهم على استحقاقهم لذلك و أنهم أهله دون غيرهم،فقد ملأت الخافقين من الفريقين،و خصوصا كتاب الصفوه لابن الجوزى،و مسند أحمد بن حنبل و صحاحهم الست.

فان زواياها قد اشتملت على هذه الخبايا،و قد عثر عليها نقاد الحق فاظهروها ناطقه بالصدق (1)،يتناقلونها فى صحف مكرمه بأيدى سفره كرام برره.

فمنها:كتاب الطرائف (2)للسيد الجليل النبيل فريد العصر و أعجوبه الدهر الزاهد النقيب السيد على بن طائوس الحسينى.

و منها:عمده (3)الفاضل المتبحر ابن البطريق.

ص: ١٥٦

١- (١) و من أحسن الكتب الجامعه لاخبارهم فى فضائل الائمة الاطهار عليهم السلام كتاب احقاق الحق المطبوع مع الملحقات.

٢- (٢) طبع الكتاب فى سنه ١٣٩٩ هـ ق بتحقيقنا و تعاليقنا عليه على أحسن حال.

٣- (٣) قد طبع أخيرا محققا.و نشرتها مؤسسه النشر الاسلامى.

و منها: كتاب الخرائج للقطب المحقق ابن هبه الله الراوندى.

و منها: كتاب ابن طلحه و هو من علمائهم، و أمثال ذلك كثيره، فعلم من ذلك أن دليلهم كان عليهم لا لهم، و الفضل ما شهدت به الاعداء.

و قد ظهر من ذلك الجواب عن الثالث، على أنا لو قطعنا النظر عن ذلك يعنى الكبرى قلنا: ان أردت الوجوب الشرعى منعناه، و ان أردت العقلى سلمناه، و هو المطلوب، و بالجمله فهذان الدليلان لا دلالة للاشعريه فيهما.

نعم ربما أمكن كونهما دليلين للمعتزله فى بادية الرأى، و الا- فعند التأمل لا- دلالة لاحد الفريقين فيهما، بل هما دليلان للاماميه، كما حررناه.

و أما الرابع الذى يعتمدونه و يصلون (1) به، فلا- يخفى و ههنا بل و هيه، كيف؟ و أجلاء الصحابه و أشرفهم كعلى و الحسين عليهم السلام كانوا غائبين عن ذلك، مشغولين بتجهيز رسول الله صلى الله عليه و آله، مع خروج كثير من الصحابه عنهم و عدم موافقتهم لهم، كسلمان الفارسى و أبى ذر الغفارى و عمار بن ياسر و المقداد رضى الله عنهم، و الزبير أيضا كان من المخالفين على بيعتهم.

و هذا أمر معلوم متواتر نقله من المخالف و المؤلف، فلم يتحقق لهم دعوى الاجماع و الاتفاق بالاتفاق، بل انما تحقق بذلك حرمانهم الفوز بسعاده تغسيل الرسول صلى الله عليه و آله و تجهيزه حيث لم يكونوا لذلك أهلا.

فان زعموا أنا نريد انعقاد الاجماع فى ثانى الحال حيث اتفق الكل بعد ذلك على خلافه أبى بكر.

قلنا: ان أردتم الاتفاق عن رغبه و اختيار منعناه، كيف؟ و من المعلوم أن عليا عليه السلام كان لا يزال يتظلم من صنيع (2) القوم به و خلافهم عليه، و كتاب نهج البلاغه

ص: ١٥٧

١- (١) فى (ن): و يتوصلون.

٢- (٢) فى (ط): منع.

مشحون (١) بذلك.

و انقطاع أبي عبد الله سلمان الفارسي إليه في جميع أحواله و أوقاته، و كذلك أبو ذر و المقداد، و خلافهم على أبي بكر و صاحبيه من المعلوم أيضا، كما يشهد به السير و الآثار و النقلة الاخيار، فلا يغتر عاقل بما زينه حب الدنيا و زخارفها الفانيه لهؤلاء الغفله الذين اتبعوا أهواءهم و آراء أسلافهم، فضلوا و أضلوا عن سواء السبيل.

و حيث رأى كثير من علمائهم أن الاستدلال بالاجماع لم يتم، نظرا الى ما ذكرناه و تحققه عندهم، عدلوا الى القول بأن الامامه تثبت باختيار واحد من المسلمين و ان كان فاسقا، و يجب على الباقيين اتباعه في ذلك و لو جبرا.

و ممن صرح بذلك من علمائهم المتعصبين محمد بن أبي بكر الاصفهاني ذكر في كتاب ألفه في رد اعتراضات الاماميه عليهم في الامامه و غيرها.

و أنت خبير بأن مثل هذا العدول لما كان من غير عدل، بل من الفاسد الى الافسد، اتسعت به دائره الاعتراض و ضاقت على هؤلاء مسالك الانقباض، اذ يقال لهم: كما قبض أبي بكر كم من اختاره (٢)، فقد وفق الله العلي لعلى من اختاره قبل اختيار صاحبكم، كالحسين عليهما السلام و سلمان و أبي ذر و المقداد و غيرهم، فالترجيح معنا، فما ذا يقولون؟ ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا.

و أما حديث أبي بكر فعلى تقدير تسليمه لا يدل على مدعاهم أيضا، لان قول الحاضرين «لكننا ننظر» كما يحتمل النظر في السمعيات يحتمله في العقليات فلم يدل على وجوبها سمعا، و قد علم من هذه الجملة (٣) من هؤلاء القوم بعد خلو

ص: ١٥٨

١- (١) و من الخطب الناطقه بذلك هي الخطبه الشقشقيه فتأملها.

٢- (٢) في (ن): كما قبض لابي بكر كم من أضاده.

٣- (٣) في (ط): المله.

الاربعه لم يعرفوا لهم إماما، من أنهم يوجبون الامامه فى كل زمان، كما اقتضته أدلتهم، و خصوصا حديث «من مات».

فالامه مشتركه فى الاجتماع على الخطأ، حيث لم تنصب لها إماما فى كل زمان بعد الخلفاء، فانه ينافى ما نقلوه عن النبى صلى الله عليه و آله «لا تجتمع أمتى على الخطأ» (1) و جعلوه من أمتن أدله الاجماع.

و يمكن الجواب من هذا: بأن الاخلال بنصب امام ليس من الكل، بل بعضهم يريد نصبه، لكن الباقون لا يوافقون، فلم يتحقق الاجتماع على الخطأ.

و أما لزوم كون ميتهم جاهليه» فلا مخلص عنه الا بالاعتراف بامامه المهدي عليه السلام و أنه موجود الى آخر زمان التكليف.

الاصل الخامس: المعاد الجسماني

اشاره

(المعاد الجسماني)

اتفق المسلمون قاطبه على اثباته، و ذهب الفلاسفه الى نفيه و قالوا بالروحاني و المراد من الاول اعاده البدن بعد فنائه الى ما كان عليه قبله لنفع دائم أو ضرر دائم، أو منقطع يتعلقان به، و ذهب جمع من الاشاعره الى أن المراد منه هو اعاده مثل البدن لا- هو نفسه، و هو ضعيف لما سيأتى.

و اعلم أن العقل لا- يستقل باثبات المعاد البدني، كاستقلاله باثبات الصانع تعالى و وحدته، بل انما ثبت على وجه يقطع العقل بوقوعه بمعونه السمع، و قد ذكر المحقق الطوسى رحمه الله لذلك أدله:

الاول: ان الله تعالى وعد المكلفين بإيصال الثواب على الطاعه بعد الموت و توعده بالعقاب على المعصيه كذلك، و لا يمكن ذلك الا بعد الموت، فيجب

ص: ١٥٩

الايفاء بالوعد و الوعيد،و الا لزم الكذب على الصادق،تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

الثانى: ان الله تعالى كلف بالاوامر و النواهي،فيجب عليه تعالى البعث بمقتضى حكمته،لايصال الثواب على الطاعه و العقاب على المعصيه،و الا لكان ظالما،تعالى عن ذلك و تقدس.

و الفرق بين الدليلين ظاهر،حيث أن اللازم من الاول الكذب،و من الثانى الظلم و هذان الدليلان لا يقول بهما الاشاعره،لابتنائهما على الحسن و القبح العقليين، و أن الوعد واجب على الله تعالى و قد نفوه.

الثالث: أن المعاد الجسماني من ضروريات دين محمد صلى الله عليه و آله مع كونه أمرا ممكنا،و قد أخبر الصادق بوقوعه،فلا بد من ذلك.

أما أنه ممكن فلان المراد به جمع الاجزاء المتفرقه التى لم تعدم بالكلية، بحيث يعود البدن الى ما كان،و هو ممكن بالضروره،و لانا نعلم بالضروره أيضا أن الاعاده مثل الایجاد ابتداءً لانها ایجاد ثان،فلزم أن تصح الاعاده،و الا لاختلف حكم المثلين فى اللوازم،فلا يكونان مثلين،و هو باطل بالضروره المثلية (1).

و لان الاعاده لو امتنعت لكان امتناعها:اما لنفس ماهيه البدن أو للازمه،أو لامر خارج غير لازم،و الاربعه المتقدمه تشترك فى امتناع الایجاد ابتداءً أيضا،و هو ظاهر.

و أما الامر الخارج،فاما أن يختص به حال الاعاده أو لا يختص،فان لم يختص وجب استحاله وجوده ابتداءً،لان النسبه إليه فى الحاليتين واحده،و لان الامر الخارج ممكن الزوال،فيزول الامتناع الذى كان بسببه فتصح الاعاده.و ان

ص: ١٦٠

اختص به فاخصاصه به اما لنفسه أو لغيره، و يعود الكلام السابق، فيلزم التسلسل.

و أما أن الصادق أخبر بوقوعه، فلما ورد في القرآن العزيز من الآيات الداله على ذلك على وجه لا يقبل التأويل، كقوله تعالى «قال من يحي العظام و هي رميم قل يحيها الذي أنشأها أول مره (١)»

و قوله تعالى «أ يحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه (٢)» و قوله تعالى «فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون (٣)» و قوله تعالى «فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مره (٤)» و قوله تعالى «يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً ذلك حشر عاينا يسير (٥)» و قوله تعالى «أ فلا يعلم إذا بعثر ما في القبور (٦)»

و هذه الآيات الكريمة كما تدل على المعاد البدني، تدل أيضا على نفس البدن لا مثله على (٧) ما ذهب إليه بعض الاشاعره.

و قوله «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها (٨)» و قوله تعالى «و قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا» (٩) و قوله تعالى «يوم تشهد عليهم ألسنتهم و أيديهم و أرجلهم (١٠)» و أيضا هذه تدل على أن المعاد نفس البدن.

ص: ١٤١

١- (١) سورة يس: ٧٨.

٢- (٢) سورة القيامة: ٣-٤.

٣- (٣) سورة يس: ٥١.

٤- (٤) سورة الاسراء: ٥١.

٥- (٥) سورة ق: ٤٤.

٦- (٦) سورة العاديات: ٩.

٧- (٧) في (ن): كما.

٨- (٨) سورة النساء: ٥٦.

٩- (٩) سورة فصلت: ٢١.

١٠- (١٠) سورة النور: ٢٤.

و قوله تعالى «وَ انظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لِحْماً (١)» و قوله تعالى «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أَمْثالُكُمْ (٢)»

و قوله تعالى «وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُسْوَدَّةٌ» (٣).

و قوله تعالى «فَمَنْ أوتى كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ (٤)» و قوله تعالى «يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (٥)» و قوله تعالى «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفِداً (٦)» الآية.

و قوله تعالى «يَوْمَ تَرَوْنها تَدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَها وَ تَرى النَّاسَ سِيْكارى وَ ما هُمْ بِسِكارى (٧)»

و قوله تعالى «يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ (٨)»

و قوله تعالى «يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ (٩)» و قوله تعالى «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى (١٠)» و قوله تعالى «يَوْمَ لا يُغْنى مَوْلَى عَن مَوْلَى شَيْئاً (١١)» و قوله تعالى «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌُ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌُ (١٢)» و قوله تعالى «وَ نادى أَصْحابُ الْجَنَّةِ (١٣)»

ص: ١٦٢

١- (١) سورة البقرة: ٢٥٩.

٢- (٢) سورة الانعام: ٣٨.

٣- (٣) سورة الزمر: ٦٠.

٤- (٤) سورة الاسراء: ٧١.

٥- (٥) سورة المطففين: ٦.

٦- (٦) سورة مريم: ٨٥.

٧- (٧) سورة الحج: ٢.

٨- (٨) سورة عبس: ٣٤.

٩- (٩) سورة هود: ١٠٥.

١٠- (١٠) سورة الأنبياء: ٢٨.

١١- (١١) سورة الدخان: ٤١.

١٢- (١٢) سورة آل عمران: ١٠٦.

١٣- (١٣) سورة الاعراف: ٤٤.

الى غير ذلك من الآيات البيّنات.

و حيث تبين بما ذكرنا أن المعاد البدنى من ضروريات الدين، ووجب على كل مكلف التصديق و الايمان به، و الا لخرج عن ربه الايمان و ضل فى تيه الكفر و الطغيان نعوذ بالله منه.

شبهه الاكل و المأكل

و اعلم أن منكرى المعاد البدنى ذكروا شبهها على عدم امكانه، فمن أعظمها أنه لو أكل الانسان انسانا حتى أنه صار جزء بدن المأكل جزء بدن الاكل أو أكله حيوان كذلك.

و كذلك الانسان فى مده حياته قد تختلف حاله من الهزال. و السمن و عكسه و يطيع فى أحدهما و يعصى فى الاخر، فلو أعيد البدن فى هذه المواضع، لزم أن يعاقب المطيع و يثاب العاصى و هو محال، فالمعاد البدنى محال.

و أجيب عن ذلك: بأن المعاد انما هو الا-جزء الاصليه، و هى الباقيه من أول العمر الى آخره لا- جميع الاجزاء على الاطلاق، و حينئذ فلا يعاد الجزء المأكل مع الاكل، لانه كان زائدا على أجزائه الاصليه، بل انما يعاد مع بدن المأكل ان كان مما يعاد.

و كذا يقال فى الجزء السمين ان كان قد أطاع به لا يعاد حتى يعذب الهزيل بقدر استحقاقه، ثم يعاد السمين بعد ذلك ليثاب مع الهزيل، على أنه يمكن أن يقال: بل يعادان معا، لكن (1) يعذب الجزء العاصى و تجعل بردا و سلاما على الطائع كما جعلت على ابراهيم.

و أما عذاب القبر نعوذ بالله تعالى منه و ما يتبع المعاد مما دل عليه السمع أيضا كالحساب، و الصراط، و الميزان، و تطاير الكتب، و دوام عقاب الكافرين

ص: ١٤٣

١- (١) الى هنا تم نسخه (ن).

فى النار، و دوام نعيم المؤمن فى الجنة، فلا ريب أنه يجب التصديق بها اجمالاً لاتفاق الامه عليها، و تواتر السمع المتواتر، فمنكرها يخرج عن الايمان.

أما التصديق بتفاصيلها ككون الحساب على صفه كذا، و الميزان هل هو ميزان حقيقه أم كنايه عن العدل؟ الى غير ذلك من التفاصيل التى طريقتهما الآحاد، فالظاهر أن الجهل بها غير مخل بالايمان، و كذا كون جهنم -نعوذ بالله منها- تحت الارض، و كون الجنة فوق السماء.

نسأل الله تعالى أن يجعلنا و آباءنا و ذرياتنا و أهل حزانتنا و اخواننا المؤمنين و المؤمنات من أهلها و سكانها من غير أن يسبق لنا على ذلك عذاب، بعفو الله سبحانه و لطفه و منه و يمنه مع محمد و آله الطاهرين، و مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين بحق محمد و آله الطاهرين المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين.

و رحم الله من نظر الى ما من الله سبحانه علينا بجمعه فى هذا الكتاب بعين الحقيقه و الانصاف، و نكب بحقيقه عينيه عن طريق الاعتساف، و زاده الله تعالى و ايانا به و بما جاء به رسول الله صلى الله عليه و آله تصديقا و ايماناً.

و قد اتفق الفراغ من تأليفه جعله الله مألوفاً سحر ليله الاثنين ثامن شهر ذى قعدة الحرام سنه أربع و خمسين و تسعمائه، على يد العبد المذليل الجانى المفتقر الى رحمه ربه العلى زين الدين بن على بن أحمد العاملى، تجاوز الله عنهم و عن جميع المؤمنين و المؤمنات و عن من دعا لهم بالمغفره بالنبي و آله الطاهرين آمين رب العالمين.

و تم استنساخ الكتاب تحقيقاً و تصحيحاً و تعليقا عليه سحر ليله الخميس ثامن شهر رمضان المبارك سنه ألف و أربعمائه و سبع هجرية على يد العبد الفقير السيد مهدي الرجائى عفى عنه فى بلده قم المشرفه حرم أهل البيت عليهم السلام.

الاقتصاد و الارشاد الى طريقه الاجتهاد فى معرفه الهدايه و المعاد و أحكام أفعال العباد

اشاره

الى طريقه الاجتهاد فى معرفه الهدايه و المعاد و أحكام أفعال العباد

ص: ١٦٥

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من وجود بالوجود، و يا الله المحمود، صل على الدليل أليك، و المبعوث من لديك، الذى جاهد فيك حق الجهاد، و استغنى بصباح الوحي عن مصباح الاجتهاد، و آله المعصومين و عترته الهادين.

و بعد: فان العمر قصير، و العلم كثير، و الناقد بصير، و ان كثيرا من العلوم و المباحث كسراب يتبعه يحسبه الظمان ماء، اذ أكثرهم ينطقون عن الهوى و يتكلمون بالآراء.

و لهذا كلما نسجته آراء قوم نسخته أهواء طائفه أخرى، و كلما دخلت أمه لعنت أختها. و لذلك قال مولانا أمير المؤمنين صلوات الله عليه: العلم نقطه كثرها الجاهلون (١). فاختر لنفسك ما لا بد لك من أصول و فروع، و دع الفضول مما لا يسمن و لا يغنى من جوع.

و هذه رساله موسومه ب«الاقتصاد و الارشاد الى طريقه الاجتهاد فى معرفه الهدايه و المعاد و أحكام أفعال العباد» جعلتها تحفه لمن جلى (٢) قلبه عن وصمه (٣).

ص: ١٦٧

١- (١) عوالى اللئالى ١٢٩/٤، برقم: ٢٢٣.

٢- (٢) فى الاصل: حلى، بالحاء المهمله.

٣- (٣) الوصم: المرض.

العناد، و صفا خاطره عن كدوره الالحاد، و هى على قسمين، اذ الدين أصول و فروع:

القسم الاول

اشاره

(فى الاصول

و فيه أبواب:

الباب الاول

(فى تفسير الشريعة و فائدتها و حكمه وضعها)

و هى قانون إلهى، و منهج بلوى، و طريق امامى، جرت منها الاحكام، و يتميز بها الحلال عن الحرام.

و فائدتها: كمال المكلفين من حيث العلم و العمل.

و حكمه وضعها: هدايه الضالين عن الخطأ و الزلل، فبعث الله رسولا يتلو عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمه، و ان كانوا من قبل لفى ضلال مبین. ففى الحكمه التى أخبرنا سبحانه بقوله عز و علا- «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (١) فدلنا و أرشدنا الى ما فيه صلاحنا، فله الحمد على ما هداانا.

و حيث وضعت لكل وضع و شريف، و كل قوى و ضعيف، فالعقل قاض بأنها طريق سهل و سبيل واضح و منهج لائح، و به أشار صادعها صلى الله عليه و آله: انى بعثت على المله السمحه السهله البيضاء (٢).

و المله و الشريعة و الدين واحد، و أن الدين عند الله الاسلام، و السهوله

ص: ١٦٨

١- (١) سورة البقره: ٢٦٩.

٢- (٢) عوالى اللئالى ٣٨١/١، برقم: ٣.

ضد الصعوبه،و المسامحه عدم المضايقه،و بياضها كناية عن نورها و ضيائها،فهى طريق لا يضل عنها أحد،و ان كان فى عينيه رمد.

فمن استصعبها و جعل التمسك بها كالصعود الى السماء،فقد خالف السنه، و عطل الشريعه،و فوت حكمها،و ضيع فائدها.

و منشأ هذا الوهم الفاسد و الخيال الكاسد،عدم المعاشره بأهل الحال،و سوء الظن للحسن المقال،و قله الممارسه بالمسائل الشرعيه،و التقصير فى خدمه علماء الشريعه.

الباب الثانى

[فى التفكير و الاستدلال]

ان الفكر و الاستدلال عزيزتان للانسان لا يحتاج فيهما الى البيان،كما أشار إليه جل جلاله «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (١) و قال النبى صلى الله عليه و آله:كل مولود يولد على فطره الاسلام[حتى يكون]أبواه يهودانه و ينصرانه (٢).

و الدليل على ذلك أن العليم الحكيم خلق الانسان فى أحسن تقويم،و ركب فيه المدارك و المشاعر و القوى،و نور قلبه بالهدى،و زينه بالرأى الصائب و الفكر الثاقب،كما زين السماء الدنيا بمصابيح و زينه الكواكب.

و لا شك أن كل مكلف عاقل،فله قوه فكرية يرتب بها المعلومات،و ينتقل بها الى المجهولات،و ان لم يعلم كيفية الترتيب و الانتقالات،كما يشاهد فى بدء الحال من الاطفال.

فكما أن صاحب الباصره يشاهد المحسوسات،و لا يعلم كيفية الاحساس من

ص: ١٦٩

١- (١) سورة الروم: ٣٠.

٢- (٢) عوالى اللثالى ٣٥/١، برقم: ١٨.

أنه هل هو بخروج الخطوط الشعاعية مثلا، أو بانطباع الصور في جليده. كذلك صاحب القوه الفكرية يتفكر و يستدل، و ان لم يعلم كيفية الفكر و الاستدلال.

و ممن نبه عليه السيد العارف رضى الدين على بن طاوس (1) قدس سره فقال:

ابن آدم اذا كان له نحو من سبع سنين و الى قبل بلوغه الى مقام التكليف لو كان جالسا مع تباعه، فالتفت الى ورائه فرأى طعاما سبق الى تصويره و الهامه أن ذلك ما حضر بذاته و انما أحضره غيره، و يعلم ذلك على غايه عظيمه من التحقيق و الكشف و الضياء، بحيث لو حلف له كل من حضر عنده أنه حضر ذلك الطعام بذاته، كذب الحالف و رد عليه دعواه.

فهذا يدل على أن فطره ابن آدم ملهمه معلمه من الله سبحانه، بأن الاثر دلالة بديهيه على مؤثره، و الحادث دال على محدثه، و لذلك ذهب العلماء و الحكماء على أن للنفس الناطقه مراتب أربعه.

الاول: يسمى العقل الهيولانى، و هى المرتبه التى تخلو عن جميع الصور و المعلومات، لم ترسم فيها صور المحسوسات و سائر البديهيات، فينتقل منها بالفكر و الحدس الى النظريات و الحدسيات، و يحصل لها المرتبه الناشئه التى تسمى بالعقل و بالملكه.

و لا- ريب أن هذا الاكتساب و الانتقال هو الفكر و الاستدلال، فثبت أن كل عاقل مستدل بالطبع، مكتسب للمجهولات بحسب الفطره، اذ ليس له معلم فى باب الامر و أول الانفعال.

ص: ١٧٠

١- (١) هو امام السالكين و قطب العارفين، ولد فى الحله فى منتصف المحرم سنة ٥٨٩ و توفى سنة ٦٦٤ ق ه.

فى ان هذه المرتبه الفطريه مع الاشارات و التنبيهات الشرعيه لا يتوقف

على تعلم علم مدون و ان توقفت ذلك على تعليم معلم

و ذلك لوجوه:

الاول: فى أن المكلف اذا بلغ فى اثناء النهار تجب عليه صلاه ذلك اليوم و لا تصح الا بعد الايمان. و معلوم أن فى هذا القدر من الزمان لا يتمكن أحد من الوصول الى تعليم و تعلم العلم علم (١)مدون كالمنطق مثلا.

فلو لم تكن الفطره الانسانيه مع الهدايه الشرعيه الالهيه كافيه فى تحصيل الدين،لزم التكليف بما لا يطاق،ضروره عدم جواز التقليد فى الاصول بالاتفاق.

الثانى: الايمان الشرعى هل يزيل بتعليم العلوم من المنطق و الكلام أم لا؟ فعلى الاول تجب قضاء جميع العبادات السابقه،و هو خلاف الاجماع.و على الشقين الاخيرين يلزم كفايه الفطره الانسانيه.

الثالث: من ارتد عن الفطره عقيب البلوغ يحكم باستباحه دمه و ماله و حريمه،فلو لم يكن الايمان فطريا لما صح هذا الحكم.

ثم أقول:هل يقول عاقل ان شخصا يستدل بحسب الفطره الانسانيه على اثبات الصانع و صفاته الحسنى و المعاد الجسمانى بالدليل العقلى و النقلى كحال البعد بين الواجب و الممكن،و عدم استقلال العقل بأحوال الجسمانى.

و هذا الشخص بعينه بعد ما طالع أكثر العلوم الآتى من العقلى و النقلى لا يقدر على الاستدلال على الحكم الشرعى و العرفى،و هل هذا الا الفساد و عدم معرفه بالاجتهاد؟أو الجهل بمعنى الاستدلال،و عدم العقل بحقيقه الحال.

ص: ١٧١

(فى بيان كيفية معرفه الصانع)

و ذلك أنه من تأمل فى نفسه يجدها بالبديهة ممكنه حادثه محتاجه الى عله فيجزم بأن لها موجدا، اذ البديهة شاهده بأن الشىء ما لم يوجد لم يوجد. و إليه أشار أمير المؤمنين عليه السلام «ان من عرف نفسه فقد عرف ربه (١)»

و قال الصادق عليه السلام حين سئل ما للدليل على أن للعالم صناعا؟ أكثر الادله فى نفسى، لانى وجدتھا لا تعد واحد أمرين: اما أن أكون خلقتها و أنا معدوم، فكيف يخلق لا شىء؟ فلما رأيتهما فاسدين من الجهتين علمت أن لى صناعا و مدبرا (٢).

صدق ولى الله.

أقول: و لذلك ترى العلماء يقولون: ان العقل مستقل بمعرفه المبدأ دون المعاد.

فان قلت لنا: ان الممكن يدل على وجوب علته، فمن أين جزمتم بأن ذلك الموجود هو الواجب الوجود؟ لم لا يجوز أن يكون علته و موجده أمرا ممكنا؟

قلت: هذه شبهه، و العقلاء بالنظر إليها على سته أقسام:

القسم الاول: من لم يخطر هذا بباله، لصفاء خاطره، و توقد ذكائه، و استقامه طبعه.

القسم الثانى: من لا يخطر بباله لفرط محبته و كثره مؤانسته و ألفه بمطلوبه اذ ليس كل عائق للحركه عائقا لكل متحرك، و هذا هو حال أكثر المؤمنين.

القسم الثالث: من يخطر بباله لكن لا يقدر فى جزمه و اذعانه، كالعلوم

ص: ١٧٢

١- (١) عوالى اللئالى ١٠٢/٤، برقم: ١٤٩.

٢- (٢) التوحيد للصدوق ص ٢٩٠، ح ١٠.

العادية، إذ يجزم بأن الجبل المعهود على كونه حجرا مع احتمال انفائه ذهباً، لدخوله تحت الامكان و القدره الالهيه.

القسم الرابع: من يردهما بوجوده ذهنه و قوه فكره، لانه اذا تأمل فيها يجد أنها تؤول الى أحد أمرين: الدور، أو التسلسل، و كلاهما باطلان بشهاده الطبع السليم.

القسم الخامس: من لا- يقدر على ردها و دفعها بنفسه، لكنه يوفقه الله تعالى لخدمه العلم و استاد يهديانه الى دينهانه (١)، بأن طلب المحتاج من المحتاج سفه من رأيه و ضله من عقله، ما لممكن المحتاج فى وجوده الى غيره لا يكون محتاج إليه غيره و لدون وجهين، و قياس الوجود بغيره فاسد، فلا يذهب بك الى خلق الاعمال، اذ اليجاد الحقيقى شىء، و كون الانسان فاعلا لفعله شىء آخر، و بينهما بون بعيد و فرق عظيم (٢).

القسم السادس: كلبهم الذى تحير فى تيه الضلاله و الدور، و تاه فى باديه التسلسل، و لا- يصل الى مقصوده أبداً، فيغوى طول عمره، و يبحث بالباطل، و يدحض به الحق، فيغلب على مزاجه مره صفراء الجهل، فيجد طعم شهد الحق مرأ، و يشتبه على الحق بالباطل، فلا- يرى الحق حقاً، و لا يرى الباطل باطلاً، فعند ذلك طبع الله على قلبه و سمعه و جعل على بصره غشاوه و له عذاب أليم.

و انما ينشأ هذه الحاله للانسان من الانس ببرهان الملاحظه، و الألف بمزخرفات الفلاسفه، اذ الطبيعه سراقه.

و بالجمله فالايمان هدايه و نور من الرحمن، و لذا قال جل جلاله «يُؤْمِنُونَ

ص: ١٧٣

١- (١) كذا، و الصواب: يهديانه الى الحق و ينهيانه.

٢- (٢) فى عبارات هذا القسم غزازه و تعقيدات فتأمل جيداً.

عَلَيْكَ أَنْ أَسْلِمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ (١) وقال عز و علا «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ» (٢).

و الحاصل: أن المعتبر في الايمان الشرعى هو الجزم و الازعان، و له أسباب مختلفه من الالهام و الكشف و التعلم و الاستدلال.

و الضابط: هو حصول الجزم بأى طريق اتفق، و الطرق الى الله الخالق بعدد أنفاس الخلائق.

الباب الخامس

(فى بيان كيفية معرفه التوحيد و باقى المسائل الاصوليه)

أقول: التوحيد على ثلاثة أقسام:

الاول: توحيد الذات و نفى الشريك فى واجب الوجود.

الثانى: بحسب الصفات هو نفى الصفه الموجوده القائمه بذاته تعالى.

الثالث: توحيدته تعالى بحسب العبوديه و تخصيص العباده له جل جلاله.

و العمده فى الاستدلال على الاول قوله تعالى «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (٣).

و الدليل على الثانى و الثالث قوله تعالى «وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (٤).

و قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «ان أول الدين معرفته، و كمال معرفته التصديق به، و كمال التصديق به توحيدته، و كمال

توحيدته الاخلاص له، و كمال

ص: ١٧٤

١- (١) سورة الحجرات: ١٧.

٢- (٢) سورة النور: ٣٥.

٣- (٣) سورة الأنبياء: ٢٢.

٤- (٤) سورة الكهف: ١١٠.

الاخلاص له نفى الصفات عنه، بشهادته (١) كل صفة أنها غير الموصوف و شهاده كل موصوف أنه غير الصفه، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، و من قرنه (٢) فقد ثناه و من ثناه فقد جزأه، و من جزأه فقد جهله» (٣) صدق ولي الله عليه السلام.

و روى محمد بن أبى عمير عن الكاظم عليه السلام حين سأله عن التوحيد؟ فقال:

يا أبا أحمد لا تجاوز فى التوحيد عما ذكره الله تعالى فى كتابه فتهلك (٤).

و سائر صفاته الثبوتيه المذكوره فى القرآن، مصرحه بواجب الوجود، و هو دليل على نفى الصفات السلبيه، لاستلزامها الامكان المضاد للوجوب.

و باقى الاصول من النبوه و الامامه و المعاد الجسماني مستفاد من الكتاب العزيز و السنه النبويه و الاماميه، بحيث لا مزيد عليها.

فظهر أن تحصيل الايمان لا يتعلم (٥) على تعلم علم الكلام، و لا المنطق، و لا غيرها من العلوم المدونه، بل يكفى مجرد الفطره الانسانيه على اختلاف مراتبها.

و التنبهات الشرعيه من الكتاب و السنه المتواتره أو الشائعه المشهوره، بحيث يحصل من العلم بها العلم بالمسائل المذكوره.

و كل ممكن برهان، و كل آيه حجه، و كل حديث دليل، و فهم المقصود استدلال، و كل عاقل مستدل، و ان لم يعلم الصغرى و لا الكبرى، و لا التالى و لا المقدم، بهذه العبارات و القانونات و الاصطلاحات.

ص: ١٧٥

١- (١) فى النهج: لشهادته.

٢- (٢) فى الاصل فى الموضوعين: قربه.

٣- (٣) نهج البلاغه ص ٣٩، الخطبه الاولى.

٤- (٤) التوحيد ص ٧٦، ح ٣٢.

٥- (٥) كذا فى الاصل مع علامه (كذا) على الكلمه. و الصواب: لا يتوقف.

(فى الكلام على تعلم علم الكلام)

و اعلم أنه علم اسلامى وضعه المتكلمون لمعرفة الصانع و صفاته العليا، و زعموا أن الطريق منحصر فيه و هو أقرب الطرق.

و الحق أنه أبعدھا و أصعبھا و أكثرھا خوفاً و خطراً، و لذلك نهى النبى صلى الله عليه و آله عن الغور فيه، حيث روى أنه مر على شخصين متباحثين على مسألة، كالقضاء و القدر، فغضب صلى الله عليه و آله حتى احمرت و جنتاه (١).

و روى هارون بن موسى التلعكبرى أستاذ شيخنا المفيد قدس سرهما عن عبد الله ابن سنان قال: أردت الدخول على أبى عبد الله عليه السلام فقال لى مؤمن الطاق استأذن على أبى عبد الله عليه السلام فقلت: نعم، فدخلت عليه فأعلمته مكانه، فقال عليه السلام: يا ابن سنان لا تأذن له على، فان الكلام و الخصومات يفسدان النية و تمحق الدين (٢).

و عن عاصم بن حميد الحنات عن أبى عبيده الحذاء قال قال لى أبو جعفر عليه السلام و أنا عنده: اياك و أصحاب الكلام و الخصومات و مجالستهم، فانهم تركوا ما أمروا بعلمه و تكلفوا ما لم يؤمرا بعلمه حين تكلفوا أهل أبناء السماء (٣)، يا أبا عبيده خالط الناس بأخلاقهم و زائلهم فى أعمالهم، يا أبا عبيده انا لا نعد الرجل فقيها عالما حتى يعرف لحن القول، و هو قوله تعالى «وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ» (٤).

و عن جميل بن دراج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: متكلموا هذه

ص: ١٧٦

١- (١) البحار عن منيه المريد ١٣٨/٢، ح ٥٤.

٢- (٢) كشف المحججه ص ١٨-١٩.

٣- (٣) فى الكشف: تكلفوا علم السماء.

٤- (٤) كشف المحججه ص ١٩. و البحار عن كتاب عاصم ١٣٩/٢، ح ٥٨.

الامه من شرار أمتى و من هم منهم (١).

و عنه عليه السّلام: يهلك أهل الكلام و ينجو المسلمون (٢).

و ورد فى موضع آخر: ان شر هذه الامه المتكلمون.

و روى أن يونس قال للصادق عليه السّلام: جعلت فداك انى سمعت أنك تنهى عن الكلام تقول: ويل لاصحاب الكلام. فقال عليه السّلام: انما قلت ويل لهم ان تركوا ما أقول و ذهبوا الى ما يقولون.

أقول: يمكن أن يكون هذا اشاره الى أنهم تركوا التشبيّهات، كما عرفت الوارده فى القرآن و الآثار النبويه و الاماميه صلوات الله عليهم، و عدلوا عنها الى خيالاتهم الفاسده، و حكاياتهم البارده المذكوره فى الكتب الكلاميه.

قال سيد المحققين رضى الدين على بن طاوس قدس سره: مثل مشايخ المعتزله فى تعليمهم معرفه الصانع، كمثل شخص أراد أن يعرف غيره النار، فقال: يا هذا معرفتها تحتاج الى أسباب:

أحدها الحجر و لا يوجد الا فى طريق مكه.

و الثانى الحديد و صفته كذا و كذا.

و الثالث حراق على هذه الصفه.

و الرابع مكان خال عن شده الهواء، فأخذ المسكين فى تحصيل هذه الاسباب.

و لو قال له فى أول الحال أن هذه الجسم المضىء الذى تشاهده هو النار التى تطلبها لا راح و استراح.

فمثل هذا العلم حقيق أن يقال: انه قد أضل، و لا يقال انه قد هدى، أو عدل بالخلائق فى معرفه الخلائق الى تلك الطرائق الضيقه البعيده، و ضيق عليهم سبيل الحقيقه كأعدل من

ص: ١٧٧

١- (١) كشف المحجّه ص ١٩ و راجع البحار ١٣٨/٢، ح ٤٨.

٢- (٢) البحار عن البصائر ١٣٢/٢، ح ٢٢ و ٢٣.

أراد تعريف النار المعلومه بالاضطرار استخراجها من الاخبار (١).

أقول: هذا حال الكلام الذى كان فى أول الاسلام، ولا شك أنه ما كان بهذه المثابه من البحث و الخصومه، فما ظنك بهذه المباحثات و الخصومات الشائعه فى زماننا.

و ليت شعرى أن هؤلاء الجماعه هل لهم دليل عقلى و نقلى على وجوبه و استحبابه؟ أو مجرد تقليد آباءهم و أسلافهم، على أنه و أنهم على آثارهم لمقتدون.

و أنهم هل يقرون بايمان السابقين على تكوينه أو ينكروه؟

و هل يعترفون بايمان العوام الغافلين عنه أو لا- يعترفون؟ فان أقرروا و اعترفوا فما فائدته؟ و الا فكيف يعاشرونهم بالرطوبات؟ مع اعتقادهم بأن عدم المعرفة بالاصول كفر، و الكافر نجس.

و كيف يجوز الاشتغال بالواجب مع استلزامه ترك ما هو أوجب؟ فذرهم يخوضوا و يلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى كانوا يوعدون.

الباب السابع

(فى بيان حال المنطق)

و اعلم أن نسبته الى الفكر كنسبه العروض الى الشعر، فكما أن الانسان اذا كان له قوه شعريه، منشأه تمييز بين صحيحه و فاسده، و ان لم يتعرض العروض كذلك من كان له قوه فكريه يتفكر و يستدل و يتميز بين صحيحها و فاسدها و ان لم يتعلم المنطق، و احتمال الخطأ أو وقوعه لا يدل على عدم كفايه الفطنه الانسانيه للتمييز، اذ قد يحصل من ذلك للغفله، أو عدم بذل الطاقه.

و أيضا لو كان المنطق مميزا لما صدر الخطأ عن المنطقيين و العذر بأنه ناش من عدم الرعايه ليس بمقبول، لتمادى النزاع فى مده مديده، و العقل لا يجوز

ص: ١٧٨

أنهم لا يراعونه في هذه المده مع علمهم بأن الحافظ مراعاته لا نفسه.

بل السرفيه أن الخطأ قد يقع في المراعاة أيضا، وأنه قد يكون من حيث القدره و قد يكون من جهه الصوره، لا ما يقع من حيث الماده، كما لا يخفى على من له علم بحاله.

و أيضا لا نسلم أن وقوع الخطأ و عدم كفايه الفطره يستلزمان الاحتياج الى تعلم، بل اللازم هو الاحتياج الى مميزهم و هو أعم منه، اذ قد يحصل التمييز من العلم، كما يشاهد أن كثيرا ما يغلطه الانسان في فكره، فاذا عزم على غيره ينبهه و يشير الى مواضع خطائه فلا تقرب.

و ناهيك بهذا دليلا على عدم فائدته أنه لو كان له نفع لما صدر مثل هذا الخطأ العظيم منهم في استدلالهم هذا على وجوب تعلمه مع كمال اهتمامهم به و اجتماعهم عليه.

و بالجملة لو سلم فائدته فهي اكتساب تصور أو تحصيل أو تصديق، و أنت تعلم ان الاول ما كان بديها و بعضه، و على الاول لا حاجه الى القسم الاول منه، و هو مباحث التصورات التي يهرم فيها الكبير و يشيب عنها الصغير.

و على تقدير الثاني يجب على المستدل أن يثبت أولا- أن بعض التصورات الواجب علينا اكتسابه نظري، و لا يمكن حصوله الا بتعلمه، اذ بدونه لا- يلزم تعلمه، لجواز أن يكون جميع التصورات التي يجب عليه تحصيله في المسائل الشرعيه و الحكميه من القسم الاول البديهي.

و أما التصديق، فان كان كله بديها، فكذلك لا حاجه لنا الى تعلم أصلا. و ان كان الكل نظريا، فيحتاج الى تميز آخر، فحينئذ هو المحتاج إليه لا المنطق.

و ان كان مبعضا، فكما يكفي بديهي لتحصيـل نظريته يحتمل أن يكون كافيا لتحصيـل الاحكام الشرعيه و التصديقات الدينيه، فيجب عليه أن يثبت أن بعض القضايا الشرعيه موقوف على بعض المسائل النظرية منه، اذ بدون ذلك لا يثبت

المقصود منه، لقيام الاحتمال المذكور.

بل الواقع ليس الا هو يشهد أن كثيرا من العلوم النظرية و الصنائع الجزئية الفكرية الدقيقه تحصل بالفكر و الاستدلال، أو التعليم لمن يخطر بباله المنطق، و منع هذا مكابره.

و القول بأن الدليل و ان لم يدل على وجوبه، فلا شك في استحبابه باطل، لانك عالم بأن الواجب لو كان واجبا لفوات ما أوجب منه يكون حراما، فكيف الحال في المستحب و المباح؟ فلو سكتنا عن القول بحرمة فاسكتوا عن القول بالاستحباب حتى نسكت كلنا عما سكت الله (1) عنه.

الحاصل: أن الدال و المدلول لهما تصورات أو تصديقات، لعزم امكان اكتساب التصور من التصديق و بالعكس على مقصدهم. و لا شك أن دلاله تصور على تصور موقوف على العلم بالعلاقه بينهما، و لا يخفى أن النسبه و العلاقه كما أن تحققها موقوف على تحقق الطرفين، كذلك العلم بهما لا يتحقق بدون العلم بالطرفين.

و كذلك ذهب المحققون الى أن اكتساب تصور من تصور آخر عباره عن الالتفات به و استحقاره عند حصول ما يدل عليه. و أما حصول صورته متجدده غير حاصله، فلا يكون الا بالبديهه أو التعليم أو الحدس أو الالهام و أمثالها، و لا يتصور حصوله بطريق العقل و النظر المصطلحين، كما يشهد به الوجدان و سلامه الفطنه و البراهين المذكوره في كتب الحكمة.

و أما التصديقات، فطريق الاستدلال بها منحصر في طرق أربعة:

الاول: القياس الاستثنائي، و حاصله أن من علم بلزوم شيء لشيء آخر، فاذا جزم أو ظن بتحقيق الملزوم يجزم، أو يظن بتحقيق اللازم، و اذا علم بانتفاء اللازم يعلم بانتفاء الملزوم. و هذا أمر بديهي لا يشك فيه عاقل.

ص: ١٨٠

١- (١) في الاصل أمه:

الثانى: الاقترانى: و مراتبه أربعه: فالشكل الاول منه بديهى لكل عاقل، و الثالث مثله، و الباقيه مختلفه باختلاف مراتب العقول، و أكثر ضروريها يرجع الى الشكل الاول. و الذى لا يرجع إليه، فالاصل يقتضى عدم الحاجه إليه، و من يدعا فعليه البيان.

و لا يتوهم أن ما ذكر فى عدم امكان الاكتساب من التصور جار فى الاقترانى، اذ الفرق حاصل، لان النسبه بين الاصغر و الاكبر معلومه، فاذا أدخلنا الاوسط حصل ظن أو جزم بتلك النسبه بعينها، فالمعلوم واحد فى كلا الحالين.

بخلاف التصور اذ لو كان المطلوب مقصورا فهو حاصل، و الا فلا شعور فلا طلب، لاستحاله طلب المطلق، و اختلاف الجبهه مجرد كلام لا أصل، اذ الظاهر من حيث هو مطلوب لا يقبل الاختلاف، تأمل و لا تستعجل فان العجله من الشيطان.

و بالجملة فحصول العلم بالنتيجه عند العلم بالمقدمتين معلوم بالبديهي: اما بطريق التوليد، و اما بطريق اللزوم، و اما بطريق الافاضه من المبدأ الفياض، و ذهب الى كل احتمال طائفه.

و قال بعض العلماء: ان النتيجه كانت معلومه لكن بعلم اجمالى.

و فائده ادخال الاوسط بين الاصغر و الاكبر هو: ان المجمع يصير مفصلا، و المبهم معيناً، و مثل برؤيه سواد العسكر من بعيد، فان هذه الرؤيه رؤيه كل واحد واحد من أفرادها، لكن لا على جبهه وجه التمييز و التعيين، فاذا قربت منه فقد تميز كل واحد منه، و كذلك اذا حكمت بأن كل انسان حيوان، فقد تميز عندك زيد عن الغير.

و أما الاستقراء و هو الاستدلال بحال الجزئيات على حال كلى، فحصول العلم عنه قريب من الحدسيات و المتواترات التى هى قسم من البديهيات، و هو قليل الوقوع فى المسائل الشرعيه.

و أما التمثيل الذى يسمى بالقياس، فهو استدلال بحال جزئى على جزئى آخر فان كانت العله منصوصه أو ظاهره، فالاستدلال به بديهى، كالأستدلال بالشكل الاول، و الا فالعمل به مردود، اذ أول من قاس ابليس، و على هذا اجماع الاماميه.

فظهر أن التصورات لا- فائده فيها، و أما التصديقات فأكثرها بديهيه، و الباقي غير محتاج إليه، فالاشتغال بتعلم المنطق ليس الا بمجرد التقليد و اتباع آثار السلف فاختر لنفسك ما لا بد لك منه لئلا تهلك.

القسم الثانى

اشاره

(فى الفروع)

و فيه أبواب:

الباب الاول

(فى تقسيمها)

و هى على المشهور تنقسم على أربعة أقسام: عبادات، و معاملات، و ايقاعات و سياسات، لانه: اما أن يشترط فى صحته النيه و القربه أو لا، الاول: هو العبادات و الثانى: اما أن يعتبر فيه الصيغه أم لا، و الثانى السياسات التى تسمى بالاحكام، و الاول اما أن يكتفى فيه بصيغه واحده أم لا، الاول الايقاعات، و الثانى العقود و المعاملات.

و كل من الاقسام الاربعه أيضا على أربعة أقسام: ضرورى، و اجماعى، و منصوص، و هذه الثلاثة تسمى بالقطعيات. و الرابع و هو ما لا يكون دليل قطعى يسمى بالاجتهاديات.

و بعض المسائل ذو غايتين و ذو حجتين (1) كالجهاد، فمن جهه داخله فى العبادات، و من جهه داخله فى السياسات، و كذا الامر بالمعروف و النهى عن المنكر.

ص: ١٨٢

و غاية هذه الأقسام مقاصد خمسة: حفظ النفس، و العقل، و الدين، و النسب و المال. هكذا قرره الاصحاب رضوان الله عليهم.
و اذا عرفت أقسام الشرعيه و الفرعيه و غايتها و فائدتها، فاعلم أن المكلف بها الآن لا يخرج من عهده التكليف الا بالاجتهاد و التقليد، فلا بد من تحقيقها و تبينها، لنين طريق براءه الذمه و الخروج من العهده.

الباب الثاني

(في تفسير الاجتهاد و تعيين ما هو المراد)

أقول: هو لغه احتمال التعب و المشقه. و في الشرع تارة يطلق على ملكه و قوه يقتدر بصاحبها على استنباط الاحكام الشرعيه الفرعيه من الادله التفصيليه و المراد بالاستنباط هو الاستدلال، و مرجعه هنا الى أمرين: فهم المدلولات، و معرفه الرواه.

و مناط الاول على شيئين: قوه مدركه و قد عرفت أنها فطريه. و الثاني العلم بالعلاقه بين الدال و المدلول، كالوضع في الدلاله النقليه، و كالرؤيه في الدلاله العقليه.

فكل مكلف مجتهد بالمعنى الاول، اذ كلهم ذو بصيره و صاحب قوه فكريه.

فكل من نظر الى الآيات و الاحاديث بقصد الفهم يفهم منها أحكاما شرعيه غير منصوصه و لا- ضروريه و لا- اجماعيه فهو مجتهد، كما قال الصادق عليه السلام: كل من نظر الى حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا فاتخذوه قاضيا، فاني جعلته عليكم قاضيا (1).

و لا شك أن كل قاض مجتهد كما سيجيء، فالناظر هذا مجتهد، و الآيات

ص: ١٨٣

و الاحاديث دليل، و النظر فيها مع فهم الاحكام اجتهاد و استدلال.

و لا يعتبر فى مفهومه الاصطلاحى تعب و مشقه، كما يعتبر فى مفهومه اللغوى.

فقد ظهر أنه عباره عن الفكر و النظر فى الادله الشرعيه التى لا يكون عليها دليل قاطع لتحصيل ظن بحكم شرعى فرعى. و هذا هو المستفاد منها يكون أعم مما قررناه، لانه شامل لفهم المنصوصات.

فالقول بأنه استفراغ الفقيه وسعه فى تحصيل ظن بحكم شرعى لا أصل له فى الشرع، اذ لو فسر الفقيه الواقع فى التعريف بالمجتهد يكون دوريا، و ان فسر بالناظر فى الادله الشرعيه فهو راجع الى ما قررناه، و ان فسر بمعنى آخر فعلى المعرف البيان.

و هذا التعريف الصادر عن بعض العلماء صار منشأ لتوهم أن من لم يكن فقيها و لا مجتهدا لا يعتبر نظره و لا فكره و استنباطه للاحكام.

و أنت خبير بأن المتوهم ان كان مراده بالمجتهد هو صاحب القوه الفكرية و الملكة الاستدلالية، فقد عرفت أنهما طبيعتان للانسان، و ان كان مراده هو المجتهد بالمعنى الثانى، أى: المستدل المستنبط للاحكام بالفعل، فيشكل بالمرتبه الاولى من الاستدلال و الاجتهاد.

فظهر أن المكلف قسما: عالم قادر على فهم الاحكام، و عاجز عنه كالعوام و من صرف عمره فى سائر العلوم الدينيه الشرعيه.

و الضابط فى القدر المعبر منها: ما يتمكن به من فهم بعض الاحكام، و حصول هذه المرتبه فى غايه السهوله. و لذا ترى أن بعض العلماء كالحليين حكموا بوجوبه العينى على كافه المكلفين.

(فى أحكامه)

اتفقت كلمه جماعه من الاصحاب على وجوبه على كافه المكلفين من الذكور و الاناث و الاحرار و العبيد و الذكى و البليد، فسلامه العقل شاهده على أنه لا بد أن يكون أمرا واضحا بينا، لاستحاله التكليف بالمبهم و الخفى الغير البين، سيما مثل هذا التكليف العام الشامل لجميع المكلفين.

و الجزم بوجوبه مع الجهل بمفهومه غير معقول به أن يكون أمرا سهلا يتيسر الوصول إليه لكل من فك (1) به وسعه و فهم له، لاستحاله التكليف بما لا يطاق.

و القول بأن الواجب هو السعى لا الوصول جدلى غير مستحسن، و توهم الاستحاله فى حق الصبيه التى لها تسع سنين مردود، و سيجىء تحقيقه.

ثم اعلم أنه باعتبار العلوم الثلاثه التى عدوها من شرائطه، و هى: الاصول و العربيه، و الرجال على ثلاثه أقسام: الاجتهاد فيها كلها، أو فى بعضها و التقليد فى الباقي، و التقليد فى الكل.

و لا شك أن المرتبه الاولى ساقط عنا، لجواز التقليد فى العربيه و الرجال بالاتفاق.

و أما الاصول، فلا- شك فى سقوط مباحث القياس و الرأى و الاستحسان و أمثالها عنا، و حكم المسائل التى داخله فى العربيه حكمها، و كثير من مباحثها لا طائل تحتها، و القدر الضرورى كالاتفاق و التقييد و طريق العمل للخلاص من تعارض الامارات ذكره الاصحاب فى الكتب الفقهيه الاستدلاليه بحيث لا مزيد عليه، فالحكم بوجوب تعلم هذا العلم مطلقا يحتاج الى دليل.

ص: ١٨٥

١- (١) فك يفك فكا الشىء: أبان بعضه عن بعض.

و كذا الحال فى اشتراط تعلم أحوال الرواه بعد فهم الاحاديث الاحكاميه و رتبت (1) على ترتيب المسائل. و الاصحاب ذكروا الاحاديث باسم الصحيح و الحسن و غيرهما، حيث قالوا: فى صحيحه فلان، أو حسنه فلان، أو مرسله فلان و هكذا.

و كذا قال بعض المحققين: فلم يبق لاحد ممن تأخر عنهم من البحث و التفتيش الا- الاطلاع على ما قرروه و الفكر فيما ألقوه انتهى.

قال فى الذكرى: ان الاجتهاد فى هذا الوقت أسهل منه فيما قبله، لان السلف رحمهم الله قد كفونا مئونه بكدهم و كدحهم و جمعهم السنه و الاخبار و تعديلهم و غير ذلك انتهى.

و أقول: فى زماننا أسهل منه فى زمان الشهيد رحمه الله، لزياده سعيه و سعى من بعده، شكر الله سعيهم فى تنقيحه و تهذيبه و طريق العمل به.

و لو تنزلنا عن هذه المرتبه التى ذكرناها، فلا شك فى كفايه جانب من العلوم الثلاثه، و لا يحتاج الى الاجتهاد فيها بالاجماع، و لا المهارة بالمعرفه التامه لعدم ضبطها، اذ فوق كل ذى علم عليهم. و الرجوع الى ذى عرف فى أمثال هذه الامهات من المفهومات غير معقول، لاختلاف العرف و لزوم الرد الى الجهاله من غير ضروره.

الباب الرابع

(فى جواز التجزيه فى الاجتهاد)

أما بالنظر الى القوه الاستدلاليه، فبمعنى أنها قابله للشده و الضعف و الزياده و النقصان، سواء كانت فطريه أو كسبيه. و أما بالنسبه الى معناه الاخر، فبمعنى

ص: ١٨٦

١- (١) كذا، و لعل: و ترتيبها.

أنه إذا فرض حصول جميع ما يتوقف عليه الحكم، جاز الاستدلال عليه و الاجتهاد فيه، و لا- يحتاج الى الاطلاع بدليل الاحكام الاخر.

و لا شك في صحة هذين المعنيين بل في وقوعهما، فالقول بأنه يتحمل أن يكون للمسألة تعلق بشيء آخر باطل، لان المفروض حصول جميع ما يتوقف، مع أن الاحتمال هنا لا يقدح في الاجتهاد، اذ مناطه على الامارات، فلو كان الاحتمال مانعا له لانسد بابه.

بل الحق أن الواقع منه ليس الا التجزئه، اذ الاطلاع على ما أخذ جميع الاحكام الجزئيه عسى أن يكون من المحالات العاديه، و لذا نشاهد مثل المحقق و العلامة قدس سرهما يتوقفان في كثير من الاحكام.

فالنافي: ان أراد أن الملكة المعبره فيه لا تقبل الشده و الضعف، فهو خلاف الوجدان.

و ان أراد أن الاجتهاد في بعض الاحكام مع حصول جميع أسبابه غير جائز للاحتمال المذكور فقد عرفت بطلانه فلا نعيده.

و ان أراد أن أقل ما هو الواجب في حقيقه الاجتهاد من القوه و الملكة لا- تقبل الزيادة و النقصان فلا تنازع لاحد، الا أن مرادنا بالتجزئه غير هذا المعنى لما بينا.

و مما يدل على التجزئه من الاخبار و الروايات ما رواه سالم بن مكرم الجمال، و هو قول أبي عبد الله عليه السلام: اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى أهل الجور، و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني جعلته عليكم قاضيا فتحاكموا إليه (١). و كذا يدل عليه خبر عمر بن حنظله (٢) السابق.

ص: ١٨٧

١- (١) تهذيب الاحكام ٣٠٣/٦.

٢- (٢) تهذيب الاحكام ٣٠١/٦.

و أقول: يستفاد من حديث الجمال أحكام خمسة:

الأول: تجزى الاجتهاد لقوله عليه السلام «شيئا» و هو نكره.

الثاني: اشتراط الذكوريه فى القاضى لفظه «الرجل».

الثالث: كونه اماميا، لقوله عليه السلام «منكم».

الرابع: كونه مجتهدا، لقوله عليه السلام «يعلم شيئا» اذ المقلد لا يسمى عالما بالاحكام الخمسه.

الخامس: كونه نائبا للامام، لقوله عليه السلام «جعلته عليكم قاضيا».

الباب الخامس

(فى بيان كيفية الاستدلال)

أقول: الدليل قد يطلق على ما يمكن التوصل به على مطلوب خبرى، و قد يطلق على مقدمتين موصلتين الى مقدمه أخرى، و هو عقلى و نقلى.

فالاول ما لا يكون للنقل فيه مدخل، كقولنا العالم متغير و كل متغير حادث.

و الثانى ما للنقل فيه مدخل.

و لو خص المقدمات بالعربيه، فالنقل الضرب (١) قد يوجد نحو تارك المأمور عاص، لقوله تعالى «أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي» (٢) و كل عاص يستحق العقاب، لقوله تعالى «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ» (٣) و المركب منهما: هذا تارك للمأمور به، و كل تارك المأمور به عاص.

و اذا عرفت الدليل، فاعلم أن الاستدلال لغه: ذكر الدليل أو طلبه. و عرفا

ص: ١٨٨

١- (١) كذا فى الاصل.

٢- (٢) سورة طه: ٩٣.

٣- (٣) سورة الجن: ٢٣.

فمعناه هو الفكر و النظر أو قريب منهما. و قد مر معك مرارا أنهما طبيعتان للانسان و قد يقدر بأنهما ملاحظه المعقول لتحصيل المجهول.

قال بعض العلماء: ان الادله العقلية فى الاحكام الشرعيه الفرعيه قليله جدا، بل منحصره فى البراءه الاصلية و الاستصحاب و القياس، و الظاهر أن الترجيح- و هو تعديه الحكم من منطوق الى مسكوت عنه-ضرب من القياس الجلى، كما يقال:ضرب الوالدين حرام، لان أفهما حرام، و قد يسمى بالتنبيه بالادنى على الاعلى و كذا اتحاد طريق المسألتين «قياس جلى».

لما علم أن المسائل الاجتهاديه عندنا كثيره جدا، و ليس كل الخلافات منها، لان سبب الخلاف أكثرها النصوص و قد علمت أن المنصوصات لا تسمى اجتهاديه.

فطريق معرفه الاحكام التى لا- تكون ضروريه أولا- أن يراجع أولا الكتب الفقيهيه، فما ذكروا فيه بالاجماع و ما اختلفوا فيه، فلا بد من رده الى أصله و مأخذه فان ثبت حكمه من الكتاب العزيز بطريق النص أو بطريق الاجتهاد فهو المراد.

و الا- فليرجع الى السنه النبويه أو الاماميه عليهما السّلام و لا- فرق بينهما الا أن السنه النبويه يعمل بأقسامها الثلاثه: من القول، و الفعل، و التقرير مطلقا، لعدم جواز التقيه على النبى صلى الله عليه و آله.

و أما السنه الاماميه، فيفرق بين حال التقيه و غيرها، لوجوبها عليهم عليهم السّلام.

فان وجد الحكم فيها صريحا فهو المراد، و الا فقد يستنبط و يستخرج بضرب من العمل، لما روى زراره و أبو بصير فى الصحيح عن الباقر و الصادق عليهم السّلام انهما قالا:علينا أن نلقى إليكم الاصول و عليكم أن تفرعوا.

و ان لم يوجد الحكم فى الكتاب و لا- فى السنه، لا- صريحا و لا- بالاجتهاد و التفرع فيراجع الى أدله العقل من براءه الذمه أو الاصل و الاستحسان.

و هذا التفصيل مستفاد من الخبر المستفيض الشائع بين الامه، من أن النبي صلى الله عليه و آله لما بعث معاذًا للقضاء الى اليمن، قال له: بما تحكم يا معاذ؟ قال: بكتاب الله ثم قال: فان لم تجد فيه؟ قال: فبسنه رسول الله. قال: فان لم تجد فيها. قال:

باجتهادى (١).

فظهر مما تلونا عليك أن الاجتهاد علينا ببركه المعصومين صلوات الله عليهم و العلماء الماضين فى غاية السهوله، لكثرة الفتاوى و الاحكام المنقوله المرويّه عنهم عليهم السّلام، و الا- فيتمسك بالبراءه الاصليه و الاستصحاب، و هما طريقان واضحان فى غاية السهوله.

و مما يدل على كثره الاحكام و الفتاوى المستفاده من الاخبار أنه نقل الثقات أن أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق صلوات الله عليه كتبت من أجوبه مسائله أربعمائمه مصنف، و دون من رجاله المعروفين أربعه آلاف رجال من أهل العراق و الحجاز و خراسان و الشام. و كذا عن مولانا الباقر عليه السّلام، و قريب منهما الكاظم عليه السلام، و كذا سائر الاثمه عليهم السّلام، فنقل عنهم الاحكام و ان كان بعضهم أكثر من بعض.

قال فى الذكرى: لا- يقال فمن أين وقع الاختلاف العظيم بين فقهاء الاماميه اذا كان نقلهم عن المعصومين و فتواهم عن المطهرين؟

لانا نقول: محل الخلاف اما من المسائل المنصوصه، أو مما فرعه العلماء و السبب فى الثانى اختلاف الانظار و مباديها، كما هو بين سائر علماء الامه. و أما الاول فسببه الاختلاف بين الروايات ظاهرا، و قل ما وجد فيها التناقض بجميع شروطه.

و قد كانت الاثمه عليهم السّلام فى زمن تقيه و استتار خوفا من مخالفيهم، فكثيرا ما

ص: ١٩٠

١- (١) عوالى اللئالى ٨٣/١، و أخرج فى ذيله عن مسند أحمد بن حنبل ٢٣٠/٥ و ٢٣٦ و ٢٤٢.

يجيبون السائل على وفق معتقده، أو معتقد بعض الحاضرين، أو بعض من عساه يصل إليه من المعاندين، أو يكون عاما مقصورا على سببه، أو قضيه فى واقعه مختصه بها، أو اشتباه على بعض النقله عنهم عليهم السلام، أو عن الوسائط بيننا و بينهم كما وقع فى الاخبار عن النبى صلى الله عليه و آله.

مع أن زمان معظم الائمة عليهم السلام أطول من الزمان الذى انتشر فيه الاسلام و وقع فيه النقل عن النبى صلى الله عليه و آله، و كأن الرواه عنهم أكثر عددا، فهم بالخلاف أولى انتهى (١).

أقول: قد ظهر و تبين مما نقلناه و تلوناه أن خلاصه الاستدلال و الاجتهاد على الاحكام الشرعيه عندنا: اما توفيق الروايات المختلفه على الوجه المقرر المذكور فى الكتب الاصوليه و الفروعيه و غيرهما كالاستبصار، فهذه الكلفه قد كفونا مئونها أصحابنا رضوان الله عليهم، بحيث لم يبق لنا عمل بعد توفيقهم و عملهم، فهذا حال التوفيق.

و اما رد فرع الى اصل، فهو عباره عن استنباط حكم جزئى من قاعده كلييه و هو فى غايه السهوله أيضا.

و اما تمسك ببراءه أصليه و استصحاب، و هما أظهر و أسهل من الكل، و الله ولى التوفيق و بيده أزمه التحقيق.

الباب السادس

(فى الفرق بين المجتهد و المفتى و القاضى)

أقول: المستدل على الاحكام الشرعيه الفرعيه يسمى مجتهدا، و باعتبار الاعلام و الاخبار للغير يسمى مفتيا، و باعتبار الحكم و الالزام يسمى قاضيا.

ص: ١٩١

و لا يشترط العدالة فى الاجتهاد، بل يشترط فى الفتوى و القضاء.

و يعتبر الذكوريه و الحريه فى القاضى دونهما.

قال بعض الفقهاء: و لو عرف المفتى من نفسه أنه غير موصوف بالعداله لم يصح له أن يفتى غيره، و حرم عليه ذلك و كان بفتواه مأثوما، و لا يصح لذلك الغير أن يستفتيه مع علمه بحاله انتهى.

فبحسب هذه الشروط المذكوره صار المجتهد أعم مطلقا، و القاضى أخص مطلقا منهما.

ثم اعلم أن الفتوى من باب الخبر، و الحكم و القضاء من باب الانشاء.

و الاول جار فى أقسام الشرعيات سوى الضروريات، بل المنصوصات و الاجماعيات على المصطلح المشهور، و القضاء مختص بالحكومات و السياسات و رفع الخصومات.

و الظاهر أن الامر بالمعروف و النهى عن المنكر من قسم العبادات، و لا يختص بالقاضى بل يجب على جميع المكلفين.

قال بعض الفقهاء: يجب على المفتى اذا لم يكن عادلا اصلاح باطنه، ليكون موصوفا بالعداله، و يسقط بوجوده الوجوب الكفائى عنه و عن أهل بلده و من قاربهم من البلاد التى يمكن استفتاءؤهم به عن غير لقربه، اذ لو بقى على حاله من غير اصلاح باطنه لم يكن وجوده يسقط الواجب لا عنه و لا عن غيره انتهى.

الباب السابع

(فى عدم جواز خلو الزمان عن المجتهد)

ان الشريعه لا بد لها من حافظ و ناصر فى تبليغ الاحكام الى المكلفين، و كذلك

نصب النبي صلى الله عليه وآله أئمه عليهم الصلاة والسلام لتبليغ الاحكام و حفظ الاسلام.

الى أن انتهى الامر الى صاحب الامر صلوات الله و سلامه عليه و عجل الله فرجه، و اقتضت المصلحه الالهيه و الحكمة الخفيه اختفاءه، فنصب نائباً بعد نائب للتوسط بينه و بين الرعايا فى تبليغ الحكم، ثم انقراضوا بانقراض آخرهم، و هو على ابن محمد السمرى (١)، فانقطعت الواسطه و تعذر الوصول إليه عليه السلام.

فلا بد من عارف عادل ظاهر يرجع الناس إليه فى الاحكام الشرعيه فى زمن الغيبه، و الا لا اختلفت الاحكام الشرعيه، و تعطلت الحكمة الالهيه.

لا بل قد عرفت أن الشريعة و الدين عباره عن المسائل و التصديقات، فلا يبقى ظاهراً بدون من يعلمها، لان بقاء العلم بدون العالم و الحكمة بدون الحكيم غير معقول، و لا - جائز أن يكون مقلداً، لاحتياج الناس الى الاحكام الحادثه المتجدده التى لم يذكرها أحد من السابقين، و لاحتياج الناس الى الحاكم و المفتى، و لا يجوز له الحكم و لا الفتوى بالاجماع.

قال بعض المحققين: وجود المفتى من ضروريات الدين و تمام شرائط التكليف فلا يجوز خلو الزمان عنه، فلو خلى بلد منه و جب عليهم النفور الى بلد يمكنهم فيه تحصيل الشرائط على الكفايه، لمضمون قوله تعالى «فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فى الدين» (٢).

أوجب النفور على طائفه غير معينه، فيجب النفور على الكل حتى يحصل منهم من يقوم بذلك، فيسقط به الوجوب عن الباقيين، و لا يجوز لهم الاشتغال عن ذلك بشيء من العبادات و لا غيرها الا بقدر تحصيل المعاش الضرورى لا غير و لو لم يفعلوا ذلك كان الكل مأثوماً مخاطباً، اذ لا يجوز لهم صرف شيء من

ص: ١٩٣

١- (١) فى الاصل: المهدي.

٢- (٢) سورة التوبه: ١٢٢.

الزمان في غير ذلك.

و أما خلو جميع البلاد منه، فغير جائز عندنا، لاستلزام رفع التكاليف و فسق الامه، و خروجهم عن العدالة أجمع، و هو رفع الثقه بشيء من أحكام الدين انتهى.

و أقول: كما أن النقل و العقل دلا على وجوب المجتهد، كذلك الاخبار و الآثار و الحكمه و المصلحه تدل على وجوده و ظهوره في كل قطر من الاقطار و كل بلد من البلدان و كل زمان و أوان، و المنكر مكابر لم يلتفت إليه، و الله أعلم بسرائر الامور.

الباب الثامن

(في أن أدله الفقه عندنا ثلاثه عند التحقيق)

لان القياس غير معتبر بالنص عن أئمه الهدى سلام الله عليهم، لان مناط الشرع على الجمع في الحكم بين المتخالفين، و التفريق بين المتماثلين، و لان كثيرا من أحكام الشرع تعبدى، فاستنباط عله الحكم غير ممكن.

و هذا بأصول الاشعري أوفق، لان أفعاله سبحانه عندهم غير معلله و العقل بمعزل عن الحكم و الحسن و القبح شرعيان (١)، فالقياس على أصولهم ترك القياس أيضا، و لان أول من قاس ابليس.

و الحق أن الاجماع أيضا ليس بحجه على حده.

قال العلامة في التهذيب: الاجماع انما هو حجه عندنا لاشتماله على قول المعصوم، و كل جماعه قلت أو كثرت و كان قول الامام في جمله قولهم فاجماعهم حجه لاجله لا لاجل الاجماع انتهى.

ص: ١٩٤

١- (١) كذا و الظاهر: الشرعيان. و الظاهر في العبارة سقط.

أقول: لا بد من القطع بدخوله عليه السلام و لا يكفى الظن.

قال فى المعتبر: الاجماع حجه بانضمام المعصوم، فلو خلى المائه عنه عليه السلام لم يكن قولهم حجه، فلا تغتر بمن يتحكم فيدعى الاجماع باتفاق الخمسه أو العشره مع جهاله الباقيين الا مع العلم القطعى بدخوله عليه السلام (1) انتهى.

و أقول: فظهر أن دخول الامام جزء من مفهومه و مصداقه، فيجب أن لا يعرف بالتعريف الذى يعرفون به العامه، لانه لا يصدق على اجماعنا، و حيث كان دخول الامام جزء من مفهومه، و العلم به موقوف على العلم بدخوله، فلو عكس لدار.

نعم اذا علم دخوله عليه السلام فى جماعه، ثم علم اتفاهم على قول يعلم منه قوله عليه السلام دخوله بالاجماع كاشف عن قول المعصوم لا- عن دخوله، فهو فى الحقيقه طريق مخصوص الى السنه، كالروايه و الكتابه و السماع، و ليس حجه برأسه كيف؟ و لو عد الدال على الحجه حجه لما انحصرت الادله فى ثلاثه أو أربعة أو خمسه.

و على أى حال لا يوجد منه فى زماننا الا المنقول بخبر الواحد، و حكمه حكمه فى افاده الظن، بل نقل الاجماع أضعف، لانه خبر عن أمر مستبعد جدا و التواتر و هو حجه على من ثبت عنده بالتواتر.

و لو فرض أن الاجماع نفسه يوجد و العلم به يتحقق، فهو أيضا حجه على العالم به لا غير، كالعلم التواترى، فانه حجه للعالم فقط و بالنسبه الى الغير فنقول: و قد عرفت أنه لا يفيد الا الظن، فما اشتهر أن الاجماع مطلقا من الادله القطعيه لا أصل له.

فالدليل حينئذ منحصر فى الكتاب لا كله بل بعضه، و هو قريب من خمسمائه آيه. و السنه النبويه و الاماميه على الوجه المقرر فى الكتب الاصوليه و الفقهيه

ص: ١٩٥

الاستدلاليه.و الثالث دلالة العقل.

و حيث بطل القياس انحصر فى البراهه الاصليه و الاستصحاب،فلا بد من معرفه الادله الثلاثه و كيفيه دلالتها،و قد بينها الاصحاب رضوان الله عليهم على وجه لا مزيد عليه.

فهذه الثلاثه ماخذ الاحكام،فهى بمنزله ماده،و معرفه باقى العلوم بمنزله الشرائط المعتمده من قبل الفاعل.

الباب التاسع

(فى ذكر العلوم التى ذكرها العلماء و عدوها من شرائط الاجتهاد)

و هى تسعه: المنطق،و الكلام،و أصول الفقه،و متن اللغه،و الصرف و النحو،و علم الرجال،و الحديث،و التفسير.

أما المنطق،فقد علمت حاله.

و لا يقال:ان التعريفات اللفظيه مقيده بالبديهه فلتعلمه فائده.

لانا نقول:لا نسلم أنها من المسائل المنطقيه و سند المنع أنها محصله للتصديقات.

و بيان ذلك:أن الحاصل من التعريف اللفظى هو التصديق دون التصور انك اذا سمعت غضنفرًا مثلاً و ما علمت معناه،فسألت أحدا عنه،فقال:هو الاسد فالمتحرر الحاصل هنا أمران:أحدهما-الالتفات الى الاسد المعلوم.و الثانى:

التصديق بأن لفظه«غضنفر»موضوع لما وضع له الاسد.

و لا نزاع أن الالتفات الى تصور حاصل ليس بتصور آخر،فالحاصل ليس الا التصديق،و لو سلم منه فلا شك فى بدايتها،اذ كل عاقل يقتدر على تفسير مدلول لفظ بلفظ آخر.

ص: ١٩٦

و الحق أن حصول الامرين المذكورين هنا بالتعليم لا بالفكر، و بينهما بون بعيد، فلا دخل للمنطق فيها حينئذ.

و أما الكلام، فالحق أنه غير مشخص و لا متميز، لا من حيث الموضوع و لا من حيث المحمول، و لذا ترى بعضهم يقول: موضوعه الوجود المطلق. و بعضهم يقول: هو ذات الواجب و صفاته.

و أما المحمول، فان محمولات مسائل كل علم على معتقدهم لا بد أن يكون من الاعراض الذاتيه لموضوع العلم و لو بنحو من التكليف. و أنت خبير بأن من جمله محمولات مسأله رساله الرسل و إمامه الائمه صلوات الله عليهم و أمثالها فبأى تكلف يعتبر (١) يرجعان و أمثالها الى الذاتى للموضوعين المذكورين. و أى علم يكون مسأله قضيه شخصيه.

و الحق أن المسمى بالكلام فى هذا الزمان مسأله متفرقه من الرياضى و الطبيعى و الالهى و غيرها، و لا شك أن الايمان لا يتوقف عليها، و لا نزاع أن الاجتهاد على قدر زائد على الايمان المعتبر فى صحه الصلاه و سائر العبادات، صرح بذلك العلامة قدس سره فى النهايه.

نعم قد يقال: انه لا بد من مجتهد فى كل زمان قادر على دفع شبهه المعاندين و دفع اعتراض المخالفين، و هذا مبحث آخر، و كلامنا هنا فى الاجتهاد الذى يتوقف عليه الخروج من عهدته التكليف نظرا الى جميع المكلفين، و اختلف فى وجوبه العينى و الكفائى.

و أما أصول الفقه، فكثير من مباحثه لا طائل تحته، مثل المباحث المتعلقة (٢) و أما مسأله، منها داخل فى علوم آخر فحكمه حكم ذلك العلم. و أما القياس

ص: ١٩٧

١- (١) كذا فى الاصل.

٢- (٢) كذا فى الاصل.

و هو العمده و قد عرفت حاله، و كذا بحث الاجماع.

و بالجمله فما يحتاج إليه من مسائله لا بد من معرفتها: اما من كتب الاصول و اما من الكتب الاستدلاليه الفروعيه. و من أراد أن يفرق بين ما هو ضرورى منه، و بين ما ليس بضرورى، فعليه بمطالعه كتب السلف التى فيها الاستدلال على الفروع و ردها الى الاصول، و ليحصل له بصيره فى كيفية استنباط الاحكام و التمييز بين الحلال و الحرام.

و أما العرييه، فالضابط فيها فهم معانى الآيات الاحكاميه و أحاديثها بحسب السليقه، و اما بالكسب بأى وجه اتفق.

و أبعد الطرق الى هذا المطلب طريق العجم، فان مناط تعليمهم و تعلمهم العرييه على مناقشات لفظيه متعلقه بالالفاظ و العبارات و التعريفات، و لذلك تراهم يصرفون أكثر أعمارهم فى تعلمها، و لا تحصل لهم قوه فهم مدلولات ألفاظ العرييه بالسهوله.

و الظاهر أن للمعانى و البيان دخل فى معرفه لغه العرب، مع أن أكثرهم لا يعدونها من شرائط الاجتهاد.

و أما الرجال، فلا بد من معرفتها و هو أمر سهل، و قد يقال: ان بعد تقسيم الحديث الى الصحيح و الحسن و سائر الاقسام و تعيين كل قسم فلا حاجه إليها.

و أما الكتاب و السنه، فلا مفر عنهما لانهما بمنزله ماده كما قلناه، و لكن الظاهر أن بعد ضبط الآيات و الاحاديث الاحكاميه، و تصحيح الالفاظ، و تفسير المدلولات و البحث عن كيفية الدلالات، و تعيين أن بعض الافهام معتبر و بعضها غير معتبر فلم يبق لنا عمل فى هذا الزمان.

كما قال بعض المحققين بعد ما نصح المكلفين و رغبتهم فى تحصيل معرفه أحكام الدين: و لقد نصحتك غايه النصح، و بينت لك طريق القوم غايه البيان

و أزحت عنك جميع العلل، فاشرب من الحياض، و اجلس على موئدهم الهنيئه و البس الحلل السنيه، و اخلع نعالا تجلس على بساط القوم و تكون من أهل الهدايه السالكين مسلك أهل الولايه انتهى.

الباب العاشر

(فى التقليد)

و هو ضد الاجتهاد، و قد يفسر بقبول قول الغير مطلقا، و قد يقيد بقبول قول بلا دليل.

و لما كان طريق معرفه الاحكام فى زمن الغيبه منحصرافى الاستدلال، و كان تكليف العوام به على طريق الوجوب العينى موجبا للحرَج و العسر المنفيين و مستلزما لفوات نظام العالم، جوزه الشارع فى الفروع تسهيلا للامر بلطفه العظيم و شفقتة على العباد بكرمه العميم، فقال جل جلاله «فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (١) و على جوازه معظم الاصحاب. و الحلبيون حيث أوجبوا الاجتهاد وجوبا عينيا منعوا منه مطلقا.

و الجواز مشروط بأمر:

الاول: أن لا يكون المقلد مجتهدا.

الثانى: أن يكون قولاً لمجتهد.

و الثالث: عداله المجتهد.

و الرابع: حياته.

و الخامس: عدم الاعلم منه.

و السادس: عدم الاورع منه.

و السابع: المشافهه منه، أو روايه عدل عنه، و هل يجوز العمل بالكتابه؟

ص: ١٩٩

جوزه الشهيد رحمه الله متمسكا بالعمل بكتب النبي صلى الله عليه وآله و آله و الائمه عليهم السّلام. و هو محل نظر، اذ عدم اعتبار الخط كاد يكون اجماعيا عندنا، و التمسك المذكور قياس، و القول بأنه من باب اتحاد الدليلين غير واضح. و الظاهر من قوله تعالى «فَسئَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» و للخبر المشهور «خذوا العلم من أفواه الرجال» (١) و لقوله عليه السّلام «و لا يغرنكم الصحفيون» (٢).

و لا شك أنه على طريق التجوز لا بد من اشتراط الأمن من التزوير و التصحيف معا و الجزم بالمدلول، أو الظن الذى يصلح أن يكون مناطا لحكم شرعى.

و لا ريب فى أن هذه الشروط لا تحصل الا لمن تتبع كلام الفقهاء و ألف عباراتهم و أنس باصطلاحاتهم، و الا فقد يخبط خبط عشواء، و يضل عن الطريق كأعمى.

و لا ريب أن هذه الشروط كلها للعمل بقول المفتى. و أما الفتوى و الحكم، فلا يجوز ان للمقلد بالاجماع.

قال بعض المحققين: لا يصح الفتوى للمقلد، سواء قلد حيا أو ميتا، بل من سمع من المفتى الفتوى بشيء من الاحكام و كان السامع موصوفا بالعدالة متيقنا لما سمع عارفا بمعناه صحح أن يرويه لغيره، و صحح لذلك الغير العمل بما يحكيه له عن المفتى اذا كان عارفا بعدالة الراوى و المروى عنه و أنه موصوف بشرائط الفتوى، و يسمى ذلك راويا لقول المفتى انتهى.

و اعلم أن فهم فتاوى العلماء من عباراتهم أصعب من فهمها من الكتاب مصححه مضبوطة، فلا مجال لتصحيح، و كذا الاحاديث الاحكاميه.

و الثانى: أكثر الاحاديث جواب لسؤال، و السؤال قرينه قويه على فهم

ص: ٢٠٠

١- (١) عوالى اللئالى ٧٨/٤، برقم: ٦٨.

٢- (٢) عوالى اللئالى ٧٨/٤، برقم: ٦٩.

المراد.

الثالث: الآيات و الاحاديث الاحكاميه كلها مفسره مبينه، استدل بها العلماء على الاحكام، فلا يبقى لفهم خفاء، بخلاف عبارات الفقهاء، فان كثيرا ما يكون المفاد ضد المراد. وهذا لا يخفى على من له أدنى مؤانسه بالعلوم الشرعيه من التفسير و الحديث و الفقه.

فعلى هذا أحد الامرين لازم: اما الحكم باجتهاد كل من روى فتاوى العلماء من مطالعه كتبهم و عباراتهم العربيه، و اما عدم صحه روايتهم، و تبين هذه الدعوى راجع الى فهمك و انصافك، فافهم و انصف.

الباب الحادى عشر

(فى تحقيق العمل بقول الميت)

قال فى الذكرى: ظاهر العلماء المنع منه، محتجين بأنه لا قول له، و لهذا انعقد الاجماع على خلافه ميتا، و جوزه بعضهم لاطباق الناس على النقل عن العلماء الماضين، و لو منع الكثير من المجتهدين و أن كثيرا من الازمنه و الامكنه تخلو عن المجتهدين، أو عن التوصل إليهم، فلو لم تقبل تلك الروايه لزم العسر المنفى.

و أوجب بأن النقل و التصنيف يعرفان طريق الاجتهاد من تصرفهم فى الحوادث و الاجماع و الخلاف لا للتقليد، و بمنع خلو الزمان عن المجتهد فى زمان الغيبه انتهى.

أقول: قد سمعت أدله المجوزين للعمل بقول الميت و أجوبتها، فاستمع لادله المانعين و تأمل فيها.

الاول: نقل الاجماع على عدم جواز العمل بقوله.

الثانى: انعقاد الاجماع على خلافه ميتا، و هذا يدل على عدم اعتبار قوله.

ص: ٢٠١

الثالث: المقلد لا يقلد الا ظن المجتهد، فاذا مات مات ظنه.

الرابع: هو أن الاجماع منعقد على وجوب تقليد الاعلم الاورع من المجتهدين و الوقوف لاهل هذا الزمان على الاعلم الاورع كاد أن يكون ممتنعا.

الخامس: اذا وجد للفقهاء فى مسأله قولان انما يجوز تقليده فى القول الاخير و أكثر المسائل يختلف قول الفقهاء الواحد فيها، و لا يكاد يفرق بين القول الاول و الاخير الا نادرا، فيتعذر الرجوع من هذا الوجه أيضا. هذه أدله الطرفين على ما وصل إلينا، و الرد و القبول مرجوع إليك فانظر ما ذا ترى.

و أقول: و الحق أن هنا مقامين: أحدهما-الفتوى و الحكم بقول الميت.

و الثانى: العمل به. أما الاول فلا نزاع لاحد منا فى عدم جوازه.

قال العلامة قدس سره: لا يحل الحكم و الفتوى لغير جامع الشرائط، و لا يكفيه فتوى العلماء لا تقليد المتقدمين، لان الميت لا يحل تقليده انتهى.

و أما الثانى فبعد ما مر معك من أدله النافين و دعوى الاجماع و نقله أقول: لا شك أن قولك «يجوز العمل بقول الميت» مسأله شرعيه، فان كنت مقلدا فيها فيجب عليك اسنادها الى مجتهد معين عادل، فمن لا يجوز انه كما عرفت من شرائط التقليد اذ تقليد الميت لو لم يكن أكثر شروطا و أضيق من تقليد الحي، فلا أقل من أن يكون مساويا فى الشرائط.

فلا يجوز العمل بمجرد الاحتمال بأنه قول المجتهد، و لا الاسناد الى مجهول الحال، بل لا بد من معرفه حاله من حيث الاجتهاد و العدالة، و كونه أعلم و أورع من مخالفه. و ان كنت مجتهدا فيها، فقد خرجت عن موضع المسأله، اذ الخلاف فيما لم يوجد مجتهدا.

هذا و قد تبين من هذه المباحثات أنه لا يجوز خلو الزمان عن المجتهد، و الا لضاعت الشريعه و اختلت الاحكام.

فلا بد في كل عصر بل في كل قطر ممن يرفع الناس إليه في الفتوى و الحكم و لا يجوز للمقلد مباشرتهما بالاجماع، و لا واسطه بينهما بالاتفاق.

و القول بأن عدول المؤمنين يقومون مقام المجتهدين قول لا- أصل له في الشريعة لانهم ان كانوا جاهلين بالاحكام فلا يجوز اتباعهم، و ان كانوا عارفين بها، فان كانوا مجتهدين فيكفي واحد و لا حاجة الى الاجماع مع أن المفروض عدمه.

و ان كانوا مقلدين، فقد عرفت حالهم من أنه لا يجوز لهم الحكم و الفتوى بالاجماع و لا تأثير للاجماع، اذ لا بد له من دليل، و الا فلا اعتبار به مع أن الاصل هو العدم.

الباب الثاني عشر

(فيه موعظه حسنه لمن كان يرجو الله و اليوم الاخر)

أقول: من آمن بالله فليثق بالله من الجدال و الخلاف، فان الخصومات تفسد النيه و تمحق الدين.

فاعلم أنه يجب على كل مكلف أن يسعى في تحصيل معرفه ما كلف به: اما بطريق الاستدلال، و هو المسمى بالاجتهاد. و اما بطريق السؤال، و هو كما قال سبحانه «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (١).

و من لم يكن أهلا- للاول، فليكن طالبا لتحصيل من هو أهل له. و اذا سمع من يدعى الاجتهاد و هو جالس بملا- من الناس يستفتون منه، فانه يصح له الاخذ و الاستفتاء منه بمجرد هذه الحاله المذكوره، و ان كان من أهل العلم و التمييز فلا بأس بالمباحثه اللطيفه المطلعه على حاله.

و لا يتوهم أن المجتهد لما كان نائبا للامام، فلا بد أن يكون ممن له شرف و نسب

ص: ٢٠٣

و جاه قياسا على نائب سلاطين الدنيا، اذ القياس باطل و هذا وهم فاسد لا أصل له فى الشريعة.

لانه لو اجتهد عبد قن لا ينعق و تجب عليه خدمه مولاه و صار ذا رأى يجب على مولاه قبول قوله فى المسائل الشرعيه و ان كان سلطانا، كما يجب على السلطان قبول شهاده من رأى الهلال و ان كان من أفقر الناس و أحقرهم، و كذا الحال فى الراوى.

فظهر أن وجوب الاتباع فى أمر شرعى لا يدل على شرف المتبوع على التابع مطلقا، و لا على تقديمه عليه من كل جهه.

و لاجل هذا الخيال الباطل و الوهم الفاسد كل من يدعى الاجتهاد منهم يجب الرئاسه و التقدم على العامه و الخاصه، و لذلك صعب قبول اتباعه على النفوس الآيبه، و شق الانقياد على البريه، فانسد باب الاجتهاد و اختلف أحوال العباد، فتعطل الاحكام و ضاع الاسلام.

فلو انصف كل من المدعى و المنكر صاحبه من أنفسهما و عرفا قدرهما و لم يتجاوزا طورهما، كان الواجب على المنكر ترك العناد شفقته على نفسه و سائر العباد، و شكر المدعى ان كان صادقا فى دعواه و دعى له ان كان مصيبا فيما ادعاه لانه سبب لسقوط هذه المشقه العظمى عن غيره، و مخرج له عن تلك المهلكه الشديده العامه البلوى، و هذه نعمه عظيمه و شكر المنعم غنيمه.

و يجب على المدعى أيضا ترك ما لا يليق بأمثاله و اصلاح حاله، و ليتلطف و يتواضع و يتزهد عن الدنيا الدنيه، كما هو عاده الصلحاء و الاتقياء و الزهاد، اذ هذه سيره الأنبياء و شيمه الاولياء، فالذى يدعى نيابتهم ناسب أن يشابههم فى بعض صفاتهم و أخلاقهم و أفعالهم.

و يجب أن يكون ملازما للتقوى و المروه، اذ لا يجوز العمل بقول غير العادل.

و لا بد أن لا يشوغل فى تحصيل الدنيا،و لا يجعل هذه المرتبه الشريفه شركا و وسيله لتحصيلها.

وفقنا الله و اياكم للتقوى،فانه خير موفق و معين،و الصلاه و السلام على أفضل المرسلين و آله الطيبين الطاهرين.

و تم استنساخ الرساله تحقيقا و تعليقا عليها فى ليله الخامس و العشرين من ربيع الاول سنه ألف و أربعمائه و تسع هجريه فى بلده قم المقدسه على يد العبد السيد مهدي الرجائى.و كانت النسخه سقيمه جدا،فصححتها حسب الوسع، و فيها موارد مبهمه أثبتها كما هى.

ص: ٢٠٥

رساله في العداله

اشاره

في العداله

ص: ٢٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم

العدالة: لغه الاستواء ،فقال:فلان عدل فلان، أى:مساو له، و يقال:

عادت (١)ابن كذا و كذا فاعتدلا، أى استويا.

و فى الاصطلاح العملى هى: تعديل القوى النفسانيه و تقويم أفعالها، بحيث لا يغلب بعضها على بعض، ثم تعديل ما خرج من ذاته من المعاملات و الكرامات اقتداء للفضيله لا لغرض آخر.

بيان ذلك: ان للنفس الناطقه الانسانيه قوه عامله هى مبدأ الفكر و التمييز و الشوق الى النظر فى الحقائق.

و قوه غصبيه هى مبدأ الغضب و الجراه لدفع المضار و الاقدام على الاهوال و الشوق الى التسلط على الرجال.

و قوه شهويه هى مبدأ طلب الشهوه للمنافع من المآكل و المشارب، و باقى الملاذ البدنيه و اللذات الحسيه.

و هذه القوى الثلاث متباينه جدا، فمتى احدهما انتهرت الباقيتان، و ربما أبطل بعضها فعل البعض.

و الفضيله للانسان تحصل بتعديل هذه القوى، فالعامله تحصل من تعديلها

ص: ٢٠٩

فضيله العلم و الحكمة و الغضبيه تحصل من تعديلها فضيله الحلم و الشجاعه.

و الشهويه تحصل من تعديلها فضيله العفه.

فالحكمه حينئذ ملكه تحصل للنفس عن اعتدال حركتها تحت سلطان العقل بها يكون شوقها الى المعارف الصحيحه تصدر عنها الافعال المتوسطه بين أفعال الجريزه التي هي استعمال الفكر فيما لا يجب، و هي طرف الافراط.

و الغباوه التي هي تعطيك قوه الفكر بالاختيار لا بالخلقه، و هي طرف التفريط.

و الشجاعه التي هي فضيله القوه السبعيه الغضبيه، ملكه تحصل عند اعتدال هذه القوه تحت تصرف العقل بها تصور الافعال المتوسطه بين أفعال التهور الذى هو الاقدام على ما لا- ينبغى الاقدام عليه، لحصول أماره الهلاك أو غير ذلك، و هو طرف الافراط لهذه القوه.

و الجبن الذى هو الخوف مما لا ينبغى الخوف منه و هو طرف التفريط.

و العفه: ملكه تصدر عن اعتدال حركه القوه الشهويه تحت تصرف العقل بها تكون الافعال المتوسطه بين أفعال الشره، و هو الانهماك فى اللذات، و الخروج فيها الى ما لا ينبغى، و هو طرف الافراط.

و الجمود الذى هو سكون النفس عن اللذه الجمليه التي يحتاج إليها لمصالح البدن مما رخصت فيه الشريعه.

و اذا حصلت هذه الفضائل الثلاث تسالمت باعتدال القوى الثلاث حدث منها ملكه رابعه هي تمام الفضائل الخلقيه و هي المعبر عنها بالعداله.

فهى اذن ملكه نفسانيه تصدر عنها المساواه فى الامور الواقعه من صاحبها.

و تحت كل واحده من هذه الفضائل فضائل أخرى، و كلها داخله تحت العداله كما قرر فى محله، فهى دائره الكمال و جماع أمر الفضائل، و بها قامت السماوات

و الارض، كما ورد في الخبر.

و أما مفهومها شرعا الذى هو المقصود بالذات، فالمشهور بين الفقهاء فى تعريفها: انها ملكه نفسانيه تنبعث عن ملازمه التقوى و المروه.

و احترزوا بالملكه عن الحال المنتقله بسرعه، كحمره الخجل و صفره الوجل بمعنى أن الاتصاف بالوصف المذكور لا بد أن يصير من الملكات الراسخه بحيث يعسر زوالها، و تصير كالطبيعه المستقره غالبا.

و أما التقوى، فقد اختلف فيها كلام الاصحاب، فقيل: هى اجتناب الكبائر و الصغائر من المكلف الكامل العقل، و هو اختيار جماعه من أجلنا كالمفيد، و أبى الصلاح، و ابن البراج، و ابن ادريس، و أبى الفضل الطبرسى، حاكيا ذلك عن أصحابنا من غير تفصيل.

و قيل: هى اجتناب الكبائر كلها و عدم الاصرار على الصغائر، أو عدم كونها أغلب، فلا تقدح الصغيره النادره.

و يلحق به ما يؤول إليه بالعرض و ان غايه بالاصل، كترك المندوبات المؤدى الى التهاون بالسنن، و هذا هو المشهور، خصوصا بين المتأخرين.

و تحقيقه يتوقف على بيان الكبائر. و قد اختلف فيها أقوال الاصحاب و غيرهم:

قيل: كل مصيبه يوجب الحد.

و قيل: ما يوجب فى جنسها.

و قيل: ما يوعده عليه بخصوصه فى الكتاب أو السنه، كالشرك بالله، و القتل بغير حق، و الزنا، و اللواط، و الفرار من الزحف، و السحر، و الربا، و أكل مال اليتيم، و قذف المحصنات، و الغيبه بغير حق، و اليمين الغموس، و شهاده الزور، و شرب الخمر، و السرقة، و الغضب، و اليأس من روح الله، و الأمن من مكر الله، و عقوق الوالدين، و قطيعه الرحم، و خيانه الكيل و الميزان، و منع

الزكاه، و غير ذلك مما وقع عليه الوعيد عليه بخصوصه.

و روى انها سبع: الشرك بالله، و قتل النفس التى حرم الله، و قذف المحصنه و أكل مال اليتيم، و الزنا، و الفرار من الزحف، و عقوق الوالدين (١).

و حمل على بيان المحتاج إليه فيها وقت ذكره، لقول ابن عباس رضى الله عنه «هى الى سبعين أقرب» و روى عنه أيضا «هى بين الى سبعمائه أقرب» و روى عنه أيضا «هى الى سبعمائه أقرب منها الى سبعة».

و قال جماعه من أصحابنا و غيرهم: الذنوب كلها كبائر، و انما صغر الذنب و كبره بالإضافه الى ما فوقه و ما تحته، فأكبر الكبائر الشرك بالله، و أصغره حديث النفس.

و بينهما وسائل يصدق عليها الامران، فالقبله بالنسبه الى الزنا صغيره و الى النظر كبيره، و كذا سرقة درهم صغير بالنسبه الى الدينار، و كبير بالنسبه الى الدائق و هكذا.

و روى الشيخ فى التهذيب و غيره بالاسناد عن ابن أبى يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام: بما عرف عداله الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم؟

قال فقال: أن تعرفوه بالستر و العفاف و الكف عن البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتنايب الكبائر التى أوعده الله عليها النار، من: شرب الخمر و الزنا، و الربا، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف و غير ذلك.

و الدال على ذلك كله و الساتر بجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و غيبته. و يجب عليهم توليه و اظهار عدالته فى الناس التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن و حافظ مواعيتهن، باحضار جماعه المسلمين، و أن لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم الا من عله.

ص: ٢١٢

و ذلك أن الصلاة ستر و كفاره للذنوب، و لو لا- ذلك لم يكن لاحد أن يشهد على آخر (١) بالصلاح، لان من لم يصل فلا صلاح له بين المسلمين، لان الحكم جرى فيه من الله و من رسوله صلى الله عليه و آله بالحرق في جوف بيته.

و قال صلى الله عليه و آله: لا صلاة لمن لا يصلى فى المسجد مع المسلمين الا من عله.

و قال رسول الله صلى الله عليه و آله: لا- غيبه لمن (٢) يصلى فى بيته و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعه المسلمين و جب على المسلمين غيبته و سقط بينهم عدالته و وجب هجرانه. و اذا رفع الى امام المسلمين أنذره و حذره، فان حضر جماعه المسلمين و الا أحرق عليه بيته. و من حضر جماعتهم حرم عليهم غيبته و تثبت عدالته بينهم (٣).

و هذا الحديث يخرج شاهدا على القول الثالث، و ان كان القول فظاهره أعم باعتبار استناد التوعد فيه الى الله و رسوله، و اختصاص الحديث بوعيد الله، فان مآلها واحد.

فان ما قاله الرسول صلى الله عليه و آله مستند الى الله، لانه لا ينطق عن الهوى، و قد روى ما يدل عليه و على ما ورد عنهم عليهم السلام.

و على تقدير الفرق بين الصغائر و الكبائر، فلا تقدح الصغيره الا مع الاصرار عليها، كما يزول أثر الكبر مع التوبه عنها.

و هو معنى ما ورد فى الحديث من أنه لا صغيره مع الاصرار، و لا كبيره مع الاستغفار. فان الاصرار على الصغيره يلحقها بالكبائر، و الاستغفار من الكبيره على وجهه يسقطها.

و الاول جار على عمومه، و الثانى مقيد بذنوب مخصوصه، فان الاستغفار

ص: ٢١٣

١- (١) فى التهذيب: أحد.

٢- (٢) فى التهذيب: الا لمن.

٣- (٣) تهذيب الاحكام ٢٤١/٦.

لا يسقط كل كبيره، بل قد يحتاج معه الى أمر آخر، كحد القذف و رد المال المغصوب.

و المراد بالاصرار على الصغيره العزم على فعلها بعد الفراغ منها، أو على معاودتها قبله و لو من نوع آخر، و منه المداومه على نوع واحد من الصغائر بلا توبه، و الاكثار من جنس الصغائر بلا توبه.

و أما من فعل الصغيره و لم يخطر بباله بعدها توبه و لا عزم على فعلها و لا أكثر منها ثم عاد إليها فليس بمصر، و لعله مما يكفره الاعمال الصالحه من الصلاه و الصيام كما جاء فى الاخبار و يظهر من الآيه.

و أما المروه، فالمراد بها تنزيه النفس عن الدناءه التى لا تليق بأمثاله، و يستهجن ممن هو على مثل حاله. و يحصل ذلك بالتزام محاسن العادات و ترك الرذائل المباحه بحسب الزمان و المكان و الرتب، فربما كان الشئء مطلوباً فى وقت مرغوباً عنه فى آخر.

و منها: ملاحظه الحال فى اللبس و الهيئه، و من هنا قالوا: يقدر فيها لبس الفقيه أهبه الجندى. و ترك الرذائل المباحه، كالبول و الاكل فى الاسواق، و كثره الضحك و السخريه، و الافراط فى المزاح، و كشف الرأس بين الناس و هم ليس كذلك، و كشف العوره التى يتأكد الاستحباب سترها، و هو ما بين السر و الركبه كذلك.

و نظائر ذلك مما يسقط المحل و غيره من القلوب، و يدل على عدم الحياء، و قله المبالاه بالاستنقاص، و هو كثير.

و اعلم أن التزام محاسن العادات انما هو فى المباحات و ما ناسبها، أما ما ورد فى الشرع برجحانه و استحبابه، فلا يقدر ارتكابه و ان هجره العامه و استهجنه المعظم، كالاكتحال بالاثمد و الحنك و الحناء فى بعض البلاد، لان الشرع فى وروده أصل للعاده لا فرع عليها. و انما يرجع إليها مع عدم دلالتها على شئء

بخصوصه.

و ربما خل قيد المروه من عبارات بعض الاصحاب، و ليس فى الادله الشرعيه ما يدخلها صريحا، و لا ريب أن اعتبارها مع كونه هو المشهور أولى، و الله أعلم.

تم استنساخ الرساله تحقيقا و تعليقا عليها ليله السادس و العشرين من ربيع الاول سنه ألف و أربعمائه و تسع هجريه فى بلده قم المشرفه على يد العبد السيد مهدي الرجائي عفى عنه.

ص: ٢١٥

جواب

مسائل الشيخ أحمد العاملي

المعروف بالأستله المازحيه

ص: ٢١٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى عم عباده بالنوال، و منحهم من مواهب كرمه بغير سؤال، و تفضل عليهم من جوده بسوايخ الافضال، و الصلاه و السلام على رسوله محمد المظلل بالغمام، و على آله البرره الكرام المطهرين من الزلل و الآثام، صلاه دائمه بدوام الليالى و الايام.

أما بعد: فان التكليف الشرعيه يحتاج فى القيام بها: اما الى الادله التفصيليه أو الى الامور النقليه، و لما كان الاول متعسرا على كثير من الطلاب، بل متعذرا على جميع الاصحاب، تعين الثانى، و هو غايه ما فى الباب.

و حيث أن الفروع الفقهيه يتجدد بتجدد الاعصار، أحببت أن أكتب ما تلجئ الضروره إليه من عوارض الافكار، و من الله أستمد التوفيق و أسأله هدايه الطريق.

مسأله-1-: قد ورد أن صله العمر تزيد فى العمر، و كذا بر الوالدين و فعل المعروف، كيف ذلك؟ و المقدرات فى الغيب، و المكتوبات فى اللوح لا- تقبل الزيادة و النقصان، لاستحاله الجهل عليه تعالى، و علمه بالموجودات على ما هى عليه قبل وجودها، فكيف يتجه زياده العمر و نقصانه بسبب.

اعلم أنه كما سبق فى علمه تعالى تحقق أمور مضبوطه مطلقا، كذلك تعلق علمه بأمر موقوفه على أسباب و علل، كما سبق فى علمه أن دخول فلان الجنه

ص: ٢١٩

موقوف على موته على الايمان، و ان كان تعالى يعلم هل يموت مؤمنا أم لا؟

و حينئذ فيجوز تعليق العمر زياده و نقصانا على سبب و شرط، كصله الرحم و قطعه و غيرهما، و ذلك لا- ينافي علمه السابق بوجه، فاذا فرض أنه جعل لزيد من العمر خمسين سنة مثلا بشرط أن لا يصل رحمه، فاذا وصله جعله ثمانين، فلا يتكل الانسان على العلم السابق، بل يبادر الى صله الرحم، فاذا فعله علم سبق علم الله تعالى بجعل عمره ثمانين و هكذا.

و تحقيق هذا المحل يحتاج الى أوراق لا يحتملها بياضك.

مسألة ٢-: لو آجر الموقوف عليه و على أولاده من بعده الوقف مدة معينه فمات في أثنائها، فهل تبطل الاجاره بالموت؟ و يرتجع من الاجره مع قبضها بنسبه الباقي أم لا؟

الجواب: ان اجره المده المذكوره لمصلحته بطل بموته، و ان آجره كذلك لمصلحه الوقف و كان ناظرا عليه لم تبطل.

مسألة ٣-: قد ورد النص بأن ديه المقتول يقضى منها ديونه، و ينفذ وصاياه، و القطع حاصل بعدم ملكه لها في حياته، لاستحاله تقديم المسبب على السبب، و بعد موته يدخل في ملك الوارث، فكيف يتجه قضاء الديون و انفاذ الوصايا منها؟

الجواب: هذا البحث ساقط، و جواب آخره موجود في أدلته، فانك لما اعترفت بورود النص بالحكم المذكور، لا معنى لقولك كيف يتجه وجوب القضاء و غيره. و كيف كان فلا اشكال في أنها بحكم مال الميت هو ان لم تدخل في ملكه حال الحياه.

مسألة ٤-: قيل: ان تأخير الصلاه الى آخر الوقت لا يجوز الا لذوى الاعذار، فهل يأثم غيرهم على هذا القول فيجتمع الاداء و الاثم أم لا؟

فان كان الاول فقد اجتمعا.و ان كان الثاني،فقد ورد:ان أول الوقت رضوان الله،و آخره عفو الله (1)،فعلى من يحمل الخبر؟

الجواب:المشهور بين المتأخرين اشتراك وقت الفرضين على الوجه الذى فصلوه جمعا بين الاخبار،و ان دل بعضها على ذلك،و بعضها على اختصاص كل واحده بوقت مع الاختيار،بحمل هذه على الفضيله.

و خالف جماعه فحكموا باختصاص جواز التأخير لذوى الاعذار،و عليه فمن آخر لا لعذر يأثم و يبقى أداء ما دام وقت الاضطرار باقيا.

و الخبر الذى ذكرتموه ظاهر فى هذا القول،لان العفو يقتضى حصول ذنب و أصحاب القول الاول حملوه على المبالغه فى الكراهيه و نقصان الثواب.

مسأله-5:- لو ظن أنه أسلم، فأحرم بفريضه أخرى، ثم ذكر نقص الاولى ركعه، فهل يبطلان معا أم يجب اكمال الاولى حين الذكر و تصح أم لا؟

الجواب:نعم ان لم يتجاوز العدد، بأن يركع فى ركعه زائده.

مسأله-6:- لو تعارض الصف الاول مع فوات ركعه أو أقل أو أكثر فيه و الاخير مع حصول الصلاه فيه تماما، فأيهما أفضل؟

الجواب:انما يترجح الصف الاول لاهله حيث لا يستلزم فوات ركعه فصاعدا مع الامام.

مسأله-7:- لو علق البيع على الواقع، نحو بعتك هذا ان كان لى. أو على ما هو شرط فيه، نحو بعتك ان قبلت، هل ينعقد أم لا؟

الجواب:تعليق العقد على شرط يعلمان حصوله غير قادح فيه إن شاء الله تعالى.

مسأله-8:- الثمار على رءوس الاشجار هل يباح التصرف فيها بعد اعراض

ص: ٢٢١

١- (١) من لا يحضره الفقيه ١/٢١٧، برقم: ٦٥١، مواقيت الصلاه.

المالك عنها أم لا؟

الجواب: نعم.

مسألة-٩:- لو تعارض فعل الصلاه جماعه فى الوقت المتأخر عن وقت فضيلتها أو تقديم الثانية كذلك و فرادى فيه، فأيهما أولى بالمراعاة.

جواب: مراعاة وقت الاختيار الذى قيل بعدم جواز تأخير الفريضة عنه اختياراً، و تقديمها عليه أولى.

مسألة-١٠:- لو دعا الخصم خصمه الى الحاكم و هو معسر، أو يعتقد براءه ذمته، أو أن الحاكم يحكم عليه بجور، لاطلاعاً فى البيئه على ما لا يطلع عليه الحاكم، هل تجب اجابته أم لا؟

الجواب: تجب عليه الاجابه و يبين عذره بوجه شرعى. و أما قولك «يحكم الحاكم عليه بجور» حيث لم يطلع على البيئه فهو جور، لان فرض الحاكم العمل بالظاهر، و ذلك لا بعد جوراً.

مسألة-١١:- لو نوى الوجوب و الندب فى عباده واحده، كما لو نوى بالغسل الجنابه و السنه، هل يبطل لتنافى الوجهين أم لا؟ فان كان الثانى فلا بحث و ان كان الاول و اقتصر على الوجوب هل يكتفى به فى القيام بالسنه أم لا؟

الجواب: الاقوى دخول المندوب تحت الواجب حيث يجتمعان، و لا يفتقر الى النيتين المتنافيتين.

مسألة-١٢:- لو شك فى دخول الوقت و صلى فصادف الوقت، أو دخل و هو فيها، فهل تقع مجزيه أم لا؟

الجواب: لا تصح و الحال هذه.

مسألة-١٣:- هل يجوز التعويل على الظن مع وجود الطريق الى العلم به أم لا؟

ص: ٢٢٢

الجواب: لا يصح.

مسألة-١٤:- المأكل فى المخصصه مأذونا فيه هل مضمونا على الاكل أم لا؟

الجواب: نعم.

مسألة-١٥:- لو فعل الانسان فعلا أو قولاً يوجب الارتداد جاهلاً بذلك هل يرتد أم لا؟

الجواب: لا.

مسألة-١٦:- دهن الحليب هل هى من الجامدات فلا تسرى النجاسه فيها أم لا؟

الجواب: لا.

مسألة-١٧:- الدفاع المؤدى الى القتل عن نفع (١) محرم فى الاجانب اذا لم يمكن بدونه، أو قتل مؤمن ظلماً كذلك، هل هو واجب و لا يترتب عليه شىء من مسببات القتل أم لا؟

الجواب: نعم حيث يظن السلامه، و الا فلا.

مسألة-١٨:- اذا تساوى خوف التلف فى الوديعه مع الاقامه و السفر مع وجوبه عليه، و تعذر المالك و وكيله و الحاكم و الثقة، فهل يجب السفر بها و لا ضمان أم لا؟

الجواب: بل يجوز خاصه.

مسألة-١٩:- لو نذر شيئاً معيناً على الامام و لم يعينه، فهل يحمل الاطلاق على صاحب هذا الزمان أم لا؟

الجواب: نعم.

مسألة-٢٠:- اطعام من لا يعتقد وجوب الصوم عليه نهاراً فى شهر رمضان

ص: ٢٢٣

١- (١) كذا فى الاصل مع علامه (كذا) فوق الكلمه.

جائز أم لا؟

الجواب: نعم.

مسألة-٢١:- هل المئونه من التلاد الخمس أم من الطارف (١)عكس الاول أم منهما بالنسبه؟

الجواب:الاول أحوط،والاخير أعدل،والاوسط جيد.

مسألة-٢٢:- الاعتبار بكثره الاستحاضه و قلتها فى أوقات الصلوات أم لا؟ ثم الانقطاع على احدى الحالات للبرء يوجب ما توجهه
الحاله؟

الجواب:لا انقطاعه للبرء يوجب ما كان قبله من وضوء أو غسل.

مسألة-٢٣:- الحاله الوسطى لو حصلت فى وقت الظهرين أو العشاءين هل يوجب ما يوجهه فى وقت الفرض الخامس أم لا؟

الجواب:لا يوجب الا أن يحصل فى وقت الصبح.

مسألة-٢٤:- السجود للاب و السيد و الزوج و العالم و نحوهم جائز أم لا؟

الجواب:لا...و على الثانى فهل هو كفر أم لا؟...لا... (٢)و على الثانى فهل فرق بين أن يكون المعظم مشتملا على الكمالات
النفسانيه أم لا؟

مسألة-٢٥:- لو تواطئا على شرط،فنسياه حين العقد،فهل يقع باطلا أم لا؟

الجواب:نعم و كذا لو جهلاه.

مسألة-٢٦:- لو تواطئا اثنان على بيع،و فى أنفسهما رده بعد مده بزياده عن ثمنه،هل يصح أم لا؟

الجواب:نعم.

ص:٢٢٤

١- (١) الطارف:المال الحديث أو المستحدث،و يقابله التالد.

٢- (٢) كذا بياض فى الاصل.

مسألة-٢٧:- لو انفق فقير على غنى هل يسقط الفطره عنهما معا أم لا؟ الجواب: نعم.

مسألة-٢٨:- قيل: ان الصبي لا ذمه له، فلو أتلّف مال غيره، فهل يتعلق به الضمان؟ و على تقديره فهل هو معجل أم مشروط بالبلوغ؟

الجواب: يتعلق به معجلا (١).

مسألة-٢٩:- هل يصح الصرف معاطاه و أخذ العوض على التعاقب أم لا؟

الجواب: لا يصح بدون التقابض فى المجلس كغيره.

مسألة-٣٠:- لو كان فى ذمته حق و يئس من معرفه صاحبه، هل يجوز الصدقه به على العلويين حيث أنها مندوبه أم لا؟

الجواب: نعم يجوز و ان كانت واجبه، و لا معنى للندب هنا.

مسألة-٣١:- هل يجب تكفين من تجب نفقته لو مات مقدرا عدا الزوجه و المملوك؟

الجواب: لا بل لا يجب تكفين من عدا الزوجه من الاقارب.

مسألة-٣٢:- لو كان الأب أو الابن فقيرا، فهل يجوز له أخذ الصدقه من الاخر مع امكان الاخذ من الغير أم لا؟

الجواب: نعم.

مسألة-٣٣:- لو زرع الحنطه و غيرها، و لو لا زرعها لفضلت عن مثونه سنته، هل يجب فيها خمس أم لا؟

الجواب: نعم.

مسألة-٣٤:- لو استأجرت المرأه لتصلى عن الرجل، هل يجب عليها الجهر فى مواضعه أم لا؟

ص: ٢٢٥

١- (١) و فى هامش الاصل كذا: ليس بصحيح - ر.

الجواب: لا.

مسألة-٣٥:- المصلى هل يتخير فى الجهريه بين الجهر و الاخفات أم لا؟

الجواب: نعم.

مسألة-٣٦:- الزوجه الفقيره اذا زوجها الغنى، هل يجوز لها أخذ الزكاه منه أم لا؟

الجواب: نعم.

مسألة-٣٧:- لو كان من تجب نفقته ذا كسب يقوم به، لكنه مشغول بطلب العلم أو محصلاته، فهل يجوز لمن تجب نفقته عليه أن يدفع إليه من الزكاه أم لا؟

مسألة-٣٨:- التبرع بالارضاع لبا و غيره من الام و غيرها، أو بالاجره كذلك، موجب لاشتغال الذمه بالفطره أم لا؟

الجواب: نعم مع اجتماع باقى الشرائط.

مسألة-٣٩:- لو آجر الطفل أو ماله مده، فبلغ فى أثنائها، فهل له الفسخ فى الباقي أم لا؟

الجواب: نعم.

مسألة-٤٠:- الماء و الثلج المجتمعان فى ملكه و الكلاء النابت فى أرضه هل يدخل فى ملكه قهريا كالارث أم لا؟

الجواب: هو أولى به.

مسألة-٤١:- لو وقع بيع الاثمان بالاثمان مؤجلا مع القبض فى المجلس هل يصح أم لا؟

الجواب: لا يصح.

مسألة-٤٢:- الخبز و اللحم و نحوهما الموصى به اذا وضعه للغير غير الوصى مع عدم العلم بالاذن هل يجوز تناوله؟

ص: ٢٢٦

الجواب: لا.

مسألة-٤٣:- هل يصح الصوم ندبا مع جهل الوالد أو علمه و عدم النهى أم لا؟ الجواب: الاقوى كراهه الصوم المندوب بدون اذن الأب.

مسألة-٤٤:- السفر المباح أو المندوب بغير اذن الوالدين أو أحدهما معصيه يحرم التقصير فيه أم لا؟

الجواب: نعم.

مسألة-٤٥:- هل يجوز أخذ الزكاه و الخمس و الكفاره من الممتنع قهرا و صرفها فى أربابها لغير الامام أو الحاكم أم لا؟

مسألة-٤٦:- لو ظفر بمال مغصوب هل يجب أخذه و ايصاله الى أربابه أم لا؟ الجواب: لا.

مسألة-٤٧:- قد ورد الخبر «ان حب على عليه السلام حسنه لا تضر معها سيئه و بغضه سيئه لا تنفع معها حسنه» (١).

فالثانى يمكن توجيهه باستحاله حصول المسبب، أعنى: الجنه و نعيمها بدون سببه، و هو المحبه التى هى الموالاه له و لاحد عشر من ولده، و ذلك هو الايمان أو بعضه.

و أما الاول فقد قيل: ان صاحب الكبيره يعاقب ما لم يحصل له أحد أمور ثلاثه: اما توبه مخلصه، أو شفاعه، أو عفو الله تعالى، فكيف يتجه استقلال المحبه بدخول الجنه؟

الجواب: لا. بد من تصحيح الخبر أولا، و مع ذلك فالقرآن ناطق بأنه «مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (٢) و «من» عامه يشمل محب على و غيره.

فعلى تقدير صحه الخبر مفتقر الى التأويل، و أقرب التأويلات حملة على

ص: ٢٢٧

١- (١) رواه كشف الغمه عن كتاب الفردوس، راجع البحار ٢٤٨/٣٩.

٢- (٢) سورة الزلزله: ٨.

المحبه الحقيقيه الكامله، و هى توجب عدم ملابسه شىء من الذنوب البته، لان المحب الحقيقى يؤثر رضا المحبوب كيف كان. و لا- شك أن رضا على عليه السّلام فى ترك المحرمات و القيام بالواجبات، فمحبه على الحقيقه تؤثر لا-جله ذلك، فلا يفعل موجب النار فيدخل الجنه، و من خالف هوى محبوبه فمحبتة معلوله.

مسأله-٤٨:- لو كان دين الغارم مؤجلا، فهل يجوز له قبض الزكاه معجلا أم لا؟

الجواب: لا.

مسأله-٤٩:- لو كان مئونه سنته له و لواجبى النفقه و عليه دين مؤجل سنه أو أكثر، فهل هو فقير يستحق الزكاه أم لا؟

الجواب: لا.

مسأله-٥٠:- قد روى: ان صوم الغدير يعدل صوم الدهر (١)، فكيف يساوى الجزء الكل؟

الجواب: هذا الخبر على تقدير صحته محمول على الدهر مع خروج ذلك اليوم منه، حتى لا يلزم تفضيل الشىء على نفسه، و مثله واقع فى الاخبار كثير.

و قولنا «على تقدير صحته» اشاره الى كونه ضعيف السند، و ان كان مذكورا فى الكتب المعتمده، كالمصباح و غيره، فرب مشهور لا أصل له.

مسأله-٥١- الواجب أفضل من المندوب، فما وجه أفضليه ابراء المعسر من الدين؟ مع ندبه على الانظار الواجب و اعاده المنفرد صلاته جماعه.

الجواب: كون الواجب مطلقا أفضل من الندب ممنوع، و سند المنع ما ذكر فى المثالين. و التحقيق أن المراد من تفضيل الواجب على الندب مع

ص: ٢٢٨

١- (١) رواه الفتال الفارسى فى روضه الواعظين ص ٤١٠، الطبعة الثانيه.

تساويهما كيفيه و كميته، كصلاه ركعتين مثلا واجبه أفضل منها مندوبه، و الصدقه بدرهم واجبا أفضل منها به مندوبا، و هكذا، و حينئذ فيرتفع الاشكال.

مسأله-٥٢:- المراد بالرحم المعروف بالنسب و ان بعد، ذكرا كان أم أنثى أم من يحرم نكاحه على تقدير الانوثه؟

الجواب: لا خلاف في أن الرحم كل قريب و ان بعد، و القول باختصاصه بالمحرم من شذوذ أقوال العامه.

مسأله-٥٣:- هل يملك المسلم الانتفاع بالارض المختصه بالامام عليه السّلام بالاحياء في زمن الغيبه، و كذا منافعها كالحطب و الحشيش أم لا؟

الجواب: نعم.

مسأله-٥٤:- لو مات و عليه خمس أو زكاه أو حج أو دين لم يوص به، و كل من الوصى و الوارث عالم به، فهل يجب عليهما اخراج ذلك من صلب المال أم لا؟ و هل حكم الصلاه الواجبه كذلك أم لا؟

الجواب: كل واجب مالى يجب اخراجه عن الميت اذا ترك مالا- أو وصى به أو لم يوص، و جميع ما ذكره السائل من الامثله من هذا القبيل الا الصلاه، فانها واجب بدنى لا يجب اخراجه الا مع الوصيه به من ثلث المال ان لم يجز الوارث.

مسأله-٥٥:- اذا استؤجر للحج و اشترط المستأجر ايقاع كل فعل فى محله منه بنفسه، ثم مات بعد دخول الحرم، فهل يستحق جميع الاجره أم لا؟

الجواب: بل يستحق بنسبه ما فعل و الحال هذه، و انما يستحق الجميع مع الاطلاق.

مسأله-٥٦:- لو مس الميت بسنه أو بشعره أو ظفره هل يلزمه غسل أم لا؟ الجواب: لا.

مسأله-٥٧:- هبه ثواب الطاعات المندوبه صحيحه أم لا؟ و هل الواجبه

كذلك أم لا؟ وهل فرق في الموهوب بين الحي و الميت أم لا؟

الجواب: لا فرق، و الاولى ايقاعها بصيغه الندب.

مسأله-٥٨:- خرزه الدماغ حرام مع التميز، فهل هي كذلك مع عدمه كدماغ الطير الصغير أم لا؟

الجواب: لا.

مسأله-٥٩:- لو تحرى قضاء الصوم الواجب فى الايام المستحبه قاصدا تحصيل الفضيلتين، فهل يكفى نيه الواجب و يحصلان معا.

الجواب: ليس ببعيد.

مسأله-٦٠:- اذا كان جواب الدعوى موقوفا على العلم بالمدعى، فما وجه جواز دعوى التهمه و سماعها مع الظن؟

الجواب: انما يتوقف على العلم فيما يمكن العلم به، أما ما يخفى كالسرقة فلا.

مسأله-٦١:- هل يصح هبه الحمل و يكتفى بقبض الام فى اللزوم أم لا؟

الجواب: نعم.

مسأله-٦٢:- لو اجتمع الحاله العليا أو الوسطى من الاستحاضه بالنسبه الى الصبح مع الجنابه، فهل اذا نوى الاستباحه أو الرفع

المطلق أو الجنابه يتداخلان أم لا؟

الجواب: نعم فى الغسل و الوضوء.

مسأله-٦٣:- لو جدد الانسان نيه قضاء الصوم قبل الزوال مع كونه أصبح ناوى الافطار هل به بأس أم لا؟

الجواب: لا بأس.

مسأله-٦٤:- لو كان الواقف على الفقراء فقيرا، فهل يدخل فى الوقف و يجوز كونه قابضا؟

ص: ٢٣٠

الجواب: نعم.

مسألة-٦٥:- هل يجب بمس السقط لدون أربعه أشهر غسل أم لا؟

الجواب: لا.

مسألة-٦٦:- اذا قذف ولده من الرضاع أو قتله هل يحد أو يقتل به؟ و هل يقبل شهاده الولي عليه أم لا؟

مسألة-٦٧:- هل يجب على الولد القضاء عن أبيه المرتد عن فطره أم لا؟ الجواب: لا.

مسألة-٦٨:- لو باع اليهودى أو النصرانى صوفا أو جلدا فى بلاد الاسلام و أسواقهم و أخبر أنه من مأكول اللحم، فهل يقبل قوله أم لا؟

الجواب: الجلد ميتة فى يده مطلقا، سواء أخبر بكونه مما يؤكل لحمه أم لا و أما الصوف فأصله الغنم، فلا يفتقر الى خبره فيه.

مسألة-٦٩:- هل يطهر الصابون بالقليل أم لا؟

الجواب: نعم ان كانت النجاسه على ظاهره.

مسألة-٧٠:- هل يجوز أن ينوى فى الصلاة نيه عباده أخرى أم لا؟

الجواب: نعم و يصح حال الصلاة النيه بالقلب.

مسألة-٧١:- هل يجوز تقليد المخالف و الفاسق فى القرآن و القراءه بنقلهم فى الصلاة أم لا؟

الجواب: القراءه العشر متواتره، و المخالف من جمله الخبرين بالتواتر و لو لا الرجوع إليهم فى ذلك لبطل تواتر القراءات، اذ لم يقم بضبطه غيرهم غالبا فى سائر الاعصار.

ص: ٢٣١

مسأله-٧٢- الحديد المشرب بالنجس نجس هل يجب تطهيره أم لا؟

الجواب: هذا هو الاحوط.

مسأله-٧٣-: لو أعطى المكلف ناراً لصبى فأمجها فى مباح، فسرت و جنت فالضمان على من؟

الجواب: ان حصل تعدد، بأن كان هناك هواء يوجب السرايه، أو كانت النار زائده عن قدر الحاجه على وجه يظن التعدى ضمن الصبى، و لا ضمان على المكلف مطلقاً مع كون الصبى مميزاً.

مسأله-٧٤-: اذا غلب الظن بطهاره الجلد المطروح فى بلاد الاسلام بقريته الدبغ و نحوها، فهل هو طاهر أم لا؟

الجواب: الدبغ ليس من القرائن الداله على التذكيه، لاشتراكه بين المسلمين و الكفار، و الاصل عدم التذكيه الى أن يعلم.

مسأله-٧٥-: قوله تعالى «إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ» (١) فهل نحاسب على ما يخطر فى النفس من عزم على ترك واجب أو فعل قبيح أم لا؟

الجواب: المراد من الآيه ما يتناوله الامر و النهى من الاعتقادات و الارادات مما هو مستودعنا و يمكن المكلف نفيه و اثباته، فأما ما لا يدخل فى التكليف من الهواجس النفسانيه و الوسوس و ما لا يمكن التحفظ عنه من الخواطر فخارج عن ذلك، لقوله صلى الله عليه و آله «عفى لهذه الامه عما حدثت به أنفسها» و العقل يدل على ذلك أيضاً.

مسأله-٧٦-: اذا وطئ البالغ بهيمه غيره و لم يعلم المالك به هل يلزمه قيمه أم لا؟

ص: ٢٣٢

الجواب:اللاظهر عدم لزوم القيمه للفاعل الامع ثبوت الفعل بالبينه،أو اقراره مع تصديق المالك اياه و الا فلا.

مسأله-٧٧:- الثياب المطويه المشاهده يجوز بيعها أم لا؟

الجواب:لا بد من اعتبارها على وجه يرتفع الجهاله عنها بالنشر أو ما يقوم مقامه.

مسأله-٧٨:- الكلام الواجب كالكلام لحفظ الاعمى و الصبى من التردى و نحوه،هل يبطل الصلاه أم لا؟

الجواب:نعم يبطل من غير اثم،الا أن يكون بالقرآن أو الذكر حيث لا يتمحض به قصد الاعلام.

مسأله-٧٩:- لو شرع فى القراءه أو التسبيح فى الاخيرتين هل يجوز له العدول الى الاخر؟

الجواب:ان شرع فى أحدهما بقصده لم يجز العدول عنه مطلقا،و كذا ان سبق إليه لسانه على الاقوى،و ان قصد أحدهما فسبق لسانه الى غيره جاز العدول الى ما قصده.

مسأله-٨٠:- هل يستحب حكاية أذان عصرى الجمعه و عرفه و عشاء المزدلفه و الاذان الاول فى الصبح أم لا؟

الجواب:استحباب الحكايه تابع لشرعيه الاذان،و حيث لا يشرع فى الثلاثه الاول لا يشرع حكايته،بخلاف الاذان للصبح،فانه مستحب و كذا حكايته.

مسأله-٨١:- لو أعطى ثوبه لفاسق ليطهره،فهل يفتقر الى سؤاله أم لا؟

الجواب:نعم يفتقر الى السؤال،و يقبل قوله فى تطهيره.

مسأله-٨٢:- المائع كاللبن و الدبس اذا عرض له نجاسه يجوز بيعه على المخالف و الكافر أم لا؟

الجواب:المخالف لا يستحل كل النجس،فلا يجوز بيعه منه مطلقا.و أما الكافر ان علم من مذهبه استحلال ذلك جاز بيعه منه من دون الاعلام و الا فلا.

مسأله-٨٣:- لو أوقب غير البالغ مثله،هل يتعلق به نشر الحرمة؟فلو تزوج ثم فارقتها هل يجب عليها عده أم لا؟

الجواب:ايقاب الذكر يوجب نشر الحرمة لأمه و أخته و بنته مع سبقه،فالعقد المتأخر باطل،سواء علم بالحال أم جهل،و الولد ولد شبهه مع جهلها بالتحريم و زنا مع علمهما.و لو تفرقا فى العلم لزم كلا منهما حكمه،و عليها العده مع جهلها أو أحدهما.

مسأله-٨٤:- هل يجوز لطالب العلم العدل أن يحكم بين الناس و يحلف مع فقد المجتهد لثلا يتعطل الاحكام الشرعيه أم لا؟

الجواب:لا- خلاف بين المسلمين فى عدم جواز ذلك،نعم له الوساطه بينهم بالصلح و الاصلاح و الاعلام بما يعلمه من الحكم الشرعى دون القضاء،فانه متوقف على الاجتهاد.

مسأله-٨٥:- لو طين حائط أو سطح بطين نجس فجففته الشمس،هل يطهر ظاهرا و باطنا؟

الجواب:اذا أشرقت على ظاهره طهر هو و ما اتصل به من النجس.

مسأله-٨٦:- لو وقع قطره من بول مأكول اللحم أو بعض فضلاته فى المائع كالحليب ما حكمه؟

الجواب:ان استهلك فيه حل الجميع على الظاهر.

مسأله-٨٧:- هل يكفى فى الفقير المتناول للحقوق الشرعيه و الصدقات كونه يعتقد معتقد الاماميه و ان لم يكن بدليل عقلى؟

الجواب:نعم يكفى ذلك.

مسأله-٨٨- لو أخذ الفقير من مال الزكاه ما يكفيه سنين متعدده دفعه، فهل يجب فى الزائد عن مؤونه السنه الخمس و الزكاه اذا بلغ النصاب أم لا؟

الجواب: لا يجب الخمس و تجب الزكاه اذا اجتمعت شرائطها.

مسأله-٨٩- اذا ظفر المقاص بغير جنس ماله، فهل يجوز له بيعه و أخذ حقه منه أم لا؟ و هل يكون مضمونا عليه قبل البيع أم لا؟ و هل يعتبر اللفظ فى الاخذ قصاصا أم لا؟

الجواب: نعم يجوز له البيع و يكون مضمونا عليه لا قبله على الاقوى، و لا يعتبر اللفظ نعم يستحب.

مسأله-٩٠- هل يجوز نقل حصر الجامع الى جامع آخر ليصلى عليه فيه؟ مع عدم المصلين فى الاول، أو كانوا و كان عندهم من الحصر ما يكفيهم و يفضل عنهم أم لا؟

الجواب: نعم يجوز ذلك.

مسأله-٩١- لو لم يكن على الغريم بينه، أو كانت لكنها غير مقبوله عند الحاكم، فهل يجوز له المقاصه و لو من غير الجنس أم لا؟

الجواب: يجوز له المقاصه و الحال هذه.

مسأله-٩٢- اذا أرسل انسان سلاما مع غيره، هل يجوز للرسول أن يصلى مع سعه الوقت أم لا؟

الجواب: نعم الصلاه صحيحه و ان كان أداء الامانه قبلها أقوى.

مسأله-٩٣- لو كان لانسان شىء من الغرس كالتوت و غيره، و لآخر أرض، فتواطئا على الغرس فى تلك الارض على التنصيف فيهما، فهل يصح أم لا؟

الجواب: المعامله المذكوره غير لازمه، بل و لا- جائزه بمجرد التواطؤ بل الطريق الى تصحيحها أن يبيعه نصف الارض بنصف الغرس، أو نحو ذلك

من الوجوه الشائعة شرعا.

مسألة-٩٢:- لو أرضعت العمه أو الخاله ولد الاخ أو الاخت بلبن زوجها المحرم هل يحرم ان عليه أم لا؟ وكذا الجدّه لو أرضعت ولد ولدها أو الاخت أختها بلبن زوجيهما الفحل، هل يحرم ان عليه أم لا؟

الجواب:الخاله لا تحرم،و أما العمه فتحريمها قوى.

مسألة-٩٣:- قال فى الشرائع:فان كان معه مساو ذو فرض و نقصت التركه،كان النقص داخلا-على البنت أو البنات أو الأب (١). كيف يتجه دخول النقص على الأب،لانه لها مع الولد،فلا ينتقص سهمه عن السدس أولا معه فارثه بالقرباه،و الحال انه ذو فرض مع ذى فرض،فكيف يدخل النقص عليه.

الجواب:ادخال الأب فى المثل غير سديد،وقد أثبتته كذلك جماعه و أغفله آخرون،وقد حققنا ذلك فى محله.

و جاء فى آخر نسخه الاصل: هذا آخر أسئله الشيخ أحمد رحمه الله مع أجوبتها للمرحوم المبرور الشيخ زين الدين الشهير بالشهيد الثانى قدس الله روحه.

و تم استنساخ الرساله تحقيقا و تصحيحا و تعليقا عليها فى أول جمادى الاول سنه ألف و أربعمائنه و تسع هجرية على يد العبد السيد مهدي الرجائى فى بلده قم المقدسه،و الحمد لله رب العالمين.

ص:٢٣٦

١- (١) شرائع الاسلام ١١/٤.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أوضح للانام سبل الاكرام، وجعل الروايه ذريعه الى درك الاحكام، وأفضل الصلاه و أتم السلام على سيدنا محمد الداعى الى دار السلام، و على آله الكرام أعلام الانام، وأصحابه العظام.

و بعد: فإن العبد الضعيف المفتقر الى عفو الله تعالى زين الدين بن على بن أحمد بن جمال الدين بن تقى الدين صالح بن شرف العاملى أوزعه الله تعالى شكر نعمته، و تولاه بفضلته و رحمته.

يقول: انه قد تطابق شاهد العقل و هو الذى لا- يبدل، و شاهد الشرع و هو المزكى المعدل، على أن أرجح المطالب، و أربح المكاسب، و أنجح المآرب، هو العلم الذى يمتاز الانسان به عن ذوى الجهالات، و يضاهاى به ملائكه السماوات و يستحق به رفيع الدرجات.

و أن أشرف أنواعه العلم بالله سبحانه، و ما يلحقه من الكمال و معرفه سفرائه و ما يتبعه من تفصيل الاحوال، و هو المعبر عنه بعلم الكلام، على قانون الاسلام.

ثم معرفه كتابه الكريم و شرعه القويم المأخوذ عن سيد المرسلين، و عترته الاكرمين، صلوات الله و سلامه عليه و عليهم أجمعين و ما يتوقف عليه من العلوم

العقلية و الادبيه، و هى العلوم الاسلاميه التى استقرت عليها حكمه المالك الجليل و آمن أن يعتر بها تغيير أو تبديل.

و قد نصب الله سبحانه عليها دليلا لا يعدل عنه، و بابا لا تؤتى الا منه، و كان من أهمه على ما أرشد إليه هو الاخبار عن سفرائه حسب ما دل عليه، و كان السلف رضوان الله تعالى عليهم همهم أبدا رعايه الاخبار بالهمم العاليه، و الفطن الصافيه تاره بالحفظ لما يروونه و الفرق بين ما يقبلونه و يردونه، و أخرى بالتصنيف و الإقراء و الروايه على أكمل وجوه الرعايه.

ثم درست عوائد التوفيق، و طمست فوائد التحقيق، و ذهبت معالم الشريعه النبويه فى أكثر الجهات، و صارت الاحكام المصطفويه فى حيز الشتات، و بقى الامر كما تراه، يروى انسان هذا الزمان ما لا يحقق معناه و لا يعرف من رواه.

كان لم يكن بين الحجون الى الصفا أنيس و لم يسمر بمكه سامر

و الله سبحانه لم يتعتهم لهذا التضييع، و لا خلقهم للانهماك فى هذا الجهل الفطيع، و انا لله و انا إليه راجعون، و لا حول و لا قوه الا بالله العلى العظيم.

و أما نحن ففضيلتنا (١) الاعتراف بالتقصير، و نسبتنا الى تلك المفاخر نسبه الحقير الى الكبير، لكن لكل جهده بحسب زمانه و قوه جنانه.

ثم ان الاخ فى الله المصطفى فى الاخوه المختار فى الدين، و المترقى عن حضيض التقليد الى أوج اليقين، الشيخ الامام العالم الاوحد ذو النفس الطاهره الزكيه و الهمة الباهره العليه، و الاخلاق الزاهره الانسيه، عضد الاسلام و المسلمين عز الدنيا و الدين حسين (٢) بن الشيخ الصالح العالم العامل المتقن المتفنن خلاصه

ص: ٢٤٠

١- (١) ففضيتنا-خ ل.

٢- (٢) هو الشيخ الحسين بن الشيخ عبد الصمد بن محمد الحارث الهمدانى الجبعى والد شيخنا البهائى-ره- كان-قدس سره- عالما ماهرا متبحرا عظيم الشأن، و قال المحدث

الأخيار الشيخ عبد الصمد ابن الشيخ الامام شمس الدين محمد الشهير بالجبعي الحارثي الهمداني.

أسعد الله جده و جدد سعه، و كبت عدوه و ضده، و وفقه للعروج على معارج العاملين و سلوك مسالك المتقين، ممن انقطع بكليته الى طلب المعالي، و وصل يقظه الايام باحياء الليالي، حتى أحرز السبق في مجارى ميدانه، و حصل بفضيله السبق على ساير أترابه و أقرانه.

و صرف برهه جميله من زمانه في تحصيل هذا العلم و حصل منه على أكمل

ص: ٢٤١

نصيب و أوفر سهم، فقرأ على هذا الضعيف، وسمع كتباً كثيرة في الفقه والأصوليين والمنطق وغيرها.

فمما قرأه من كتب أصول الفقه مبادئ الوصول و تهذيب الوصول من مصنفات الداعي الى الله تعالى جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر قدس الله روحه و شرحه جامع البين في فوائد الشرحين، للشيخ الامام الاعلم شمس الدين محمد ابن مكى عرج الله بروحه الى دار القرار، و جمع بينه و بين أئمة الاطهار.

و من كتب المنطق رسائل كثيرة، منها الرسالة الشمسية للامام نجم الدين الكاتبى القزوينى، و شرحها للامام العلامة سلطان المحققين و المدققين قطب الدين محمد بن محمد بن أبى جعفر بن بابويه الرازى أنار الله برهانه، و أعلى في الجنان شأنه (1).

و سمع من كتب الفقه بعض كتاب الشرائع و الارشاد، و قرأ جميع كتاب قواعد الاحكام في معرفه الحلال و الحرام، من مصنفات شيخنا الامام الاعلم أستاذ الكل في الكل جمال الدين أبى منصور الحسن بن الشيخ سديد الدين يوسف ابن المطهر شرف الله قدره، و رفع في عليين ذكره، قراءه مهذبه محققه جمعت بين تهذيب المسائل و تنقيح الدلائل، حسب وسعته الطاقه، و اقتضاه الحال، و قرأ و سمع كتباً أخرى.

و قد أجزت له أدام الله نبله، و كثر في العلماء مثله روايه جميع ما قرأه و سمعه على و اقراءه و العمل به عن مشايخي الذين عاصرتهم، و استفدت من أنفاسهم، أو اتصلت الروايه بهم.

ص: ٢٤٢

١- (١) أقول: وجدت بخط بعض الافاضل ما صورته هكذا: نقله الشهيد رحمه الله من خطه في آخر قواعد الاحكام الذى كتبه و قرأه على الفاضل و قال الشهيد-ره-: هذا يشعر بأنه من ذرية الصدوق ابن بابويه رحمه الله كذا في نسخه العلامة المجلسى بخطه.

بل أجزت له روايه جميع ما صنفه و رواه و ألفه علماؤنا الماضون سلفنا الصالحون، من جميع العلوم النقليه و العقليه و الادبيه و العربيه، بالطرق التى لى إليهم، و جميع ما روئته عنهم و عن غيرهم، متى علم أنه داخل تحت روايتى.

و ها أنا مثبت بعض الطرق الى أعيان العلماء و مشاهيرهم، و جاعل استيفاء ذلك إليه، أسبغ الله تعالى فضله عليه. متى ثبت عنده أنه طريقي إليهم رضوان الله تعالى عليهم.

فأما مصنفات شيخنا الامام الاعظم محيى ما درس من سنن المرسلين، و محقق حقائق الاولين و الآخرين، الامام السعيد أبى عبد الله الشهيد محمد بن مكى بن محمد بن حامد العاملى قدس الله روحه و نور ضريحه.

فانى أرويه عن عده مشايخ بطرق عديده، أعلاها سندا عن شيخنا الامام الاعظم، بل الوالد المعظم شيخ فضلاء الزمان و مربى العلماء الاعيان الشيخ الجليل الفاضل المحقق العابد الزاهد الورع التقى نور الدين على بن عبد العالى الميسى العاملى رفع الله مكانه فى جنته، و جمع بينه و بين أحبته، بحق روايته، عن شيخه الامام السعيد ابن عم الشهيد شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن داود الشهير بابن المؤذن الجزينى، عن الشيخ ضياء الدين على نجل الشيخ الجليل السعيد شمس الدين محمد بن مكى، عن والده قدس الله أرواحهم الزكيه الطاهره و جمع بينهم و بين أئمتهم الزاهره.

و بهذا الاسناد جميع مصنفات علمائنا السابقين من الطبقة التى عاصرها الى طبقه الائمه المعصومين فى جميع الازمنه، بالطرق التى له إليهم.

و أرويه أيضا بالاسناد الى الشيخ شمس الدين بن داود، عن الشيخ أبى القاسم على بن طى، عن الشيخ شمس الدين العريضى، عن السيد حسن بن أيوب الشهير بابن نجم الدين بن الاعرج الحسينى، عن الشهيد رحمهم الله.

ح: و عن الشيخ شمس الدين المذكور، عن الشيخ عز الدين حسن بن العشره عن الشيخ الصالح الزاهد العابد جمال الدين أحمد بن فهد، عن الشيخ زين الدين علي بن الخازن الحائري، عن الشهيد رحمه الله.

ح: و عن الشيخ شمس الدين بن داود، عن السيد الاجل المحقق السيد علي بن دقماق الحسنى، عن الشيخ الفاضل المحقق شمس الدين محمد بن شجاع القطان، عن الشيخ المحقق أبى عبد الله المقداد بن عبد الله السيورى الحلّى الاسدى، عن الشهيد رحمهم الله تعالى.

و بهذا الاسناد عن المقداد جميع مصنفاته، و بالاسناد المتقدم الى الشيخ جمال الدين أحمد بن فهد جميع مصنفاته.

ح: و بالاسناد المتقدم الى الشيخ عز الدين بن العشره عن الشيخ شمس الدين محمد بن نجده الشهير بابن عبد العالى، عن الشهيد. و أرويهما أيضا عن شيخنا الاجل الاعلم الاكمل ذى النفس الطاهره الزكيه أفضل المتأخرين فى قوتيه العلميه و العمليه السيد حسن بن السيد جعفر بن السيد فخر الدين بن السيد حسن بن نجم الدين بن الاعرج الحسنى نور الله تعالى قبره، و رفع ذكره، عن شيخنا المتقدم ذكره الشيخ نور الدين علي بن عبد العالى بسنده.

و عن السيد بدر الدين حسن المذكور جميع ما صنّفه و أملاه و ألفه، و أنشأه فمما صنّفه كتاب المحجّه البيضاء و الحجّه الغراء، جمع فيه بين فروع الشريعة و الحديث و التفسير للآيات الفقيهيه، عندنا منه كتاب الطهاره أربعون كراسا، و من مصنفاته كتاب العمده الجليه فى الاصول الفقيهيه قرأنا ما خرج منه عليه، و مات قبل اكماله.

و منها كتاب مقنع الطلاب فيما يتعلق بكلام الاعراب و هو كتاب حسن الترتيب

ضخم فى النحو و التصريف و المعانى و البيان، مات-ره-قبل اكمال القسم الثالث منه.

و منها كتاب شرح الطيبه الجزريه فى القراءات العشر، و ليس له روايه كتب الاصحاب الا عن شيخنا المذكور، فأدخلناه فى الطريق
تيمنا به قدس الله روحه الزكيه، و أفاض على تربته المراحم الالهيه.

و أرويهما أيضا عن الشيخ الامام الحافظ المتقن خلاصه الاتقياء و الفضلاء و النبلاء الشيخ جمال الدين أحمد ابن الشيخ شمس
الدين محمد بن خاتون، عن والده الشيخ شمس الدين محمد، عن الشيخ جمال الدين أحمد بن الحاج على شهر بذلك، عن
الشيخ زين الدين جعفر بن الحسام، عن السيد حسن بن نجم الدين، عن الشهيد رحمه الله.

و عن الشيخ جمال الدين أحمد و جماعه من الاصحاب الاخيار عن الشيخ الامام المحقق المنقح نادره الزمان و يتيمه
الاولان، الشيخ نور الدين على بن عبد العالى الكركى قدس الله تعالى روحه، عن الشيخ الامام الاعظم نور الدين على ابن هلال
الجزائرى، عن الشيخ جمال الدين أحمد بن فهد، عن الشيخ على بن الخازن الحائرى، عن الشهيد السعيد شمس الدين محمد بن
مكى قدس الله روحه و أرواحهم أجمعين بمحمد و آله الطاهرين.

و بهذه الطرق و غيرها التى لنا الى الشيخ شمس الدين الشهيد جميع ما صنفه و ألفه و رواه و أجازه فى ساير العلوم على اختلافها
و تباين أوصافها الشيخ الامام العلامة سلطان العلماء و ترجمان الحكماء جمال المله و الدين الحسن ابن الشيخ الامام سديد
الدين يوسف بن على بن المطهر قدس الله روحه، عن جماعه من تلامذته عنه.

منهم: ولده الشيخ الامام العالم المحقق فخر الدين أبو طالب محمد.

و السيد الجليل الطاهر ذو المجدين المرتضى عميد الدين عبد المطلب ابن السيد مجد الدين أبي الفوارس محمد بن علي بن الاعرج الحسيني العبدلى.

و السيد الامام العلامة النسابة المرتضى النقيب تاج الدين أبو عبد الله محمد ابن القاسم بن معيه الحسنى الديباجى.

و السيد الجليل العريق الاصيل أبو طالب أحمد بن أبي ابراهيم محمد بن محمد ابن الحسن بن زهره الحلبي.

و السيد الكبير العالم نجم الدين مهنا بن سنان المدنى.

و الشيخ الامام العلامة ملك العلماء سلطان المحققين، و أكمل المدققين، قطب المله و الدين محمد بن محمد الرازى صاحب شرح المطالع و الشمسيه و غيرهما (1).

و الشيخ الامام العلامة ملك الادباء و الفضلاء رضى الدين أبو الحسن على ابن الشيخ جمال الدين أحمد بن يحيى المعروف بالمزىدى.

و الشيخ الامام المحقق زين الدين أبو الحسن على بن طراد المطارباذى و غيرهم، عن العلامة جمال الدين رحمهم الله تعالى.

و عن هؤلاء الجماعه جميع مصنفاتهم و مؤلفاتهم و مروياتهم، عنه و عن غيره من المشايخ.

و أروى جميع مصنفات و مرويات السيد تاج الدين ابن معيه المذكور، و جميع ما يصح عنه أيضا، عن ولدى شيخنا الشهيد أبى طالب محمد و أبى القاسم

ص: ٢٤٦

١- (١) أقول: وجدت بخط بعض الأفاضل ما صورته: وجدت بخط شيخنا الشهيد ما صورته: اتفق اجتماعى به فى دمشق سنة ست و ستين و سبعمائه، فاذا هو بحر لا ينزف، و أجاز لى ما يجوز له روايته، و توفى فى تلك السنه و دفن بالصالحيه و حضر الاكثر من معتبرى دمشق الصلاه عليه، ثم نقل الى موضع آخر، كذا فى نسخه العلامة المجلسى بخطه.

ضياء الدين على، عن السيد تاج الدين المذكور بغير واسطه، أما ضياء الدين على، فبالاسناد الى الشيخ شمس الدين بن داود عنه. و
أما أبو طالب محمد فبالاسناد الى الشيخ عز الدين بن العشره عنه.

و رأيت خط هذا السيد المعظم بالاجازه لشيخنا السعيد شمس الدين محمد ابن مكى و لولديه محمد و على و لاختهما أم
الحسن فاطمه المدعوه ست المشايخ و لجميع المسلمين ممن أدرك جزءا من حياته بجميع ذلك عن مشايخه:

منهم: الشيخ جمال الدين العلامه، و السيد مجد الدين أبو الفوارس محمد ابن على بن الاعرج، و والد السيد ضياء الدين و السيد
عميد الدين رحمهم الله.

و السيد الجليل النسابه علم الدين المرتضى بن السيد جلال الدين عبد الحميد ابن السيد النسابه الطاهر الاوحد فخار بن معد
الموسوى.

و السيد رضى الدين على بن السيد غياث الدين عبد الكريم ابن السيد جمال الدين أبى الفضائل أحمد بن طاوس الحسنى.

و السيد كمال الدين الحسن بن محمد الآوى الحسينى.

و الشيخ صفى الدين محمد بن الشيخ نجيب الدين بن يحيى بن سعيد.

و الشيخ جمال الدين يوسف بن حماد.

و الشيخ جلال الدين محمد بن الكوفى، و غيرهم عن مشايخهم رحمه الله عليهم، و جميع مصنفات هؤلاء و مؤلفاتهم.

و بالاسناد الى الشيخ أبى طالب محمد ولد شيخنا الشهيد جميع مصنفات و مرويات والده، و الشيخ فخر الدين بن المطهر عنه بغير
واسطه، باجازه سبقت منه إليه رحمهم الله.

و بالاسناد المتقدم الى الشيخ رضى الدين على بن أحمد المزيدي و زين الدين على بن طراد المطارباذى جميع مصنفات و
مرويات الشيخ الفقيه الاديب النحوى العروضى ملك العلماء و الادباء و الشعراء تقى الدين الحسن بن على بن داود

الحلى صاحب التصانيف العزيزه و التحقيقات الكثيره التى من جملتها كتاب الرجال سلك فيه مسلكا لم يسبقه إليه أحد من الاصحاب، و من وقف عليه علم جليه الحال فيما أشرنا إليه.

و له من التصانيف فى الفقه نظما و نثرا مختصرا و مطولا، و فى المنطق و العربيه و العروض و أصول الدين نحو من ثلاثين مصنفا، كلها فى غايه الجوده، بالطرق التى له الى العلماء السابقين رحمهم الله، و قد ذكر بعضها فى كتاب الرجال.

و عنه قدس الله روحه جميع مصنفات و مرويات الشيخ المحقق شيخ الطائفة فى وقته الى زماننا هذا نجم الدين أبى القاسم جعفر بن سعيد، و جميع مصنفات و مرويات السيد الامام العلامة جمال الدين أبى الفضائل أحمد بن موسى بن جعفر بن طاوس الحسنى مصنف كتاب بشرى المحققين فى الفقه ست مجلدات و كتاب ملاذ علماء الاماميه فى الفقه أربع مجلدات، و كتاب حل الاشكال فى معرفه الرجال و هذا الكتاب عندنا موجود بخطه المبارك و غيرها من الكتاب تمام اثنين و ثمانين مجلدا كلها من أحسن التصانيف و أحقها قدس الله روحه الزكيه.

و جميع مصنفات و مرويات ولده السيد غياث الدين عبد الكريم بن أحمد ابن طاوس صاحب المقامات و الكرامات (1) و غيرهم، و سيأتى إن شاء الله ذكر مشايخ هؤلاء الافاضل و اتصالحهم بمن تقدم.

و عن السيد غياث الدين جميع مصنفات و مرويات الامام السعيد المحقق سلطان الحكماء و الفقهاء و الوزراء، نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسى

ص: ٢٤٨

١- (١) كتب الشيخ تقى بن داود فى كتاب الرجال عند ذكره أنه استقل بالكتابه و استغنى عن المعلم فى أربعين يوما و عمره اذ ذاك أربع سنين، و حفظ القرآن فى مده يسيره و له احدى عشر سنه، و ما دخل فى ذهنه شىء فكاد أن ينساه، و من جمله مصنفاته كتاب الشمل المنظوم فى مصنفي العلوم، ليس لاصحابنا مثله، كذا فى نسخه علامه المجلسى بخطه.

رضوان الله عليه.

و بالاسناد المتقدم عن العلامة جمال الدين ابن المطهر عنه أيضا و عن السيد غياث الدين أيضا، و انما أفردناهما هنا عن مشايخ الشيخ جمال الدين لفائده ما (1).

ح: و بالاسناد المتقدم الى الشيخ رضى الدين على بن أحمد المزيدي، جميع ما رواه عن مشايخه، مضافا الى الشيخ جمال الدين العلامة.

فمنهم: الشيخ الصالح العالم شمس الدين محمد بن أحمد بن صالح السبي القسيني، تلميذ السيد فخار بن معد الموسوي.

و منهم: السيد رضى الدين بن معيه الحسنى.

و منهم: الشيخ الامام العلامة فخر الدين ابو الحسن على بن يوسف بن البوقى اللغوى.

و الشيخ العالم صفى الدين محمد ابن نجيب الدين يحيى بن سعيد.

و الشيخ تقى الدين الحسن بن على بن داود.

و الشيخ الامام الاعلم شيخ الطائفة و ملاذها شمس الدين محمد بن جعفر بن نما الحللى المعروف بابن الابريسمى.

و منهم: والده السعيد جمال الدين أحمد بن يحيى المزيدي، و غيرهم عن مشايخهم بطرقهم إليهم، و عن هؤلاء المشايخ جميع مصنفاتهم و مروياتهم.

ح: و بالاسناد المتقدم الى السيد المرتضى عميد الدين عبد المطلب جميع ما يرويه، عن والده السعيد مجد الدين أبى الفوارس محمد بن على بن الاعرج

ص: ٢٤٩

١- (١) هي أن مشايخ جمال الدين الذين يأتي ذكرهم يروون كلهم عن ابن نما و فخار و ابن زهره، و لم يصل إلينا روايه هذين الشيخين عن الثلاثة، فأفردناهما لنروى مصنفات الثلاثة هناك عن جميع مشايخ الفاضل جمال الدين لتتنظم عبارته، كذا فى نسخه العلامة المجلسى بخطه.

تلميذ الشيخ يحيى بن سعيد و الشيخ مفيد الدين محمد بن جهيم و غيرهما، و جميع ما رواه عن جده السعيد فخر الدين على، و السيد فخر الدين يروي، عن السيد جلال الدين عبد الحميد ابن السيد فخار، عن والده و غيرهم، و جميع ما رواه عن الشيخ رضى الدين على بن الشيخ سديد الدين يوسف بن المطهر قدس الله روحه.

ح: و بالاسناد الى الشيخ العلامة فخر الدين بن المطهر جميع ما رواه مضافا الى والده السعيد جمال الدين، عن عمه الامام رضى الدين على بن يوسف بن المطهر، عن والده سديد الدين يوسف، و الشيخ نجم الدين جعفر بن سعيد و غيرهما.

و أما مصنفات و مرويات الشيخ الامام الفاضل العلامة جمال الدين الحسن ابن المطهر، فانا نرويها بطرق اخرى مضافه الى ما تقدم.

منها: عن شيخنا السعيد نور الدين على بن عبد العالى الميسى، عن الشيخ الصالح شمس الدين محمد بن أحمد بن محمد الصهيوونى، عن الشيخ المحقق جمال الدين أحمد الشهير بابن الحاج على، عن الشيخ زين الدين جعفر ابن الحسام عن السيد الجليل حسن بن أيوب الشهير بابن نجم الدين بن الاعرج الحسينى عن السيدين الفقيهين الابرين ضياء الدين عبد الله بن محمد بن على بن الاعرج و أخيه السيد عميد الدين عبد المطلب، و عن الشيخ فخر الدين أبى طالب، جميعا عن العلامة جمال الدين.

ح: و عن شيخنا السعيد المذكور، عن الشيخ شمس الدين بن داود، عن الشيخ زين الدين أبى القاسم على بن طى، عن الشيخ شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الله العريضى، عن السيد بدر الدين حسن بن نجم الدين، عن المشايخ الثلاثة ضياء الدين و عميد الدين و فخر الدين جميعا، عن العلامة جمال الدين، و عن الثلاثة رضوان الله تعالى عليهم جميع مصنفاتهم.

ح: و عن الشيخ شمس الدين محمد بن داود، عن الشيخ عز الدين حسن ابن العشره، عن الشيخ جمال الدين أحمد بن فهد الحلبي، عن الشيخ نظام الدين علي بن عبد الحميد النيلي، عن المشايخ الثلاثة، عن العلامة.

ح: و عن الشيخ شمس الدين محمد الصهيوني، عن الشيخ عز الدين حسن ابن العشره، عن الشيخ نظام الدين علي بن عبد الحميد النيلي، عن الشيخ أبي طالب فخر الدين بن المطهر، عن والده العلامة.

و منها: عن شيخنا الفقيه الكبير العالم فخر الساده و بدرها و رئيس الفقهاء و أبي عذرها السيد حسن بن السيد جعفر بن الاعرج الحسيني، عن شيخنا الجليل نور الدين علي بن عبد العالي بطرقه.

و منها: عن شيخنا الجليل المتقن الفاضل جمال الدين أحمد بن الشيخ شمس الدين محمد بن خاتون و غيره من الاصحاب، عن الشيخ الامام ملك العلماء و المحققين الشيخ نور الدين علي بن عبد العالي الكركي المولد الغروي الخاتمه، عن الشيخ الجليل نور الدين علي بن هلال، عن الشيخ الصالح جمال الدين أحمد بن فهد الحلبي، عن الشيخ نظام الدين علي بن عبد الحميد النيلي، عن المشايخ الثلاثة، عن العلامة، و عن الشيخ المحقق نور الدين علي بن عبد العالي جميع ما صنفه و ألفه و رواه عن مشايخه مفصلاً.

ح: و عن الشيخ جمال الدين أحمد، عن الشيخ شمس الدين محمد الصهيوني عن مشايخه المتقدمين، عن الشيخ الامام العلامة جمال الدين أبي منصور الحسن ابن يوسف بن علي بن المطهر الحلبي، و عن العلامة، عن والده الشيخ سديد الدين يوسف.

و عن الشيخ المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن بن سعيد الحلبي و ابن عمه الشيخ نجيب الدين يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن ابن سعيد.

و الشيخ مفيد الدين محمد بن جهيم الاسدى الحلبي، و السيدين الامامين السعيدين الزاهدين العابدين البدلين رضى الدين أبى القاسم على، و جمال الدين أبى الفضائل أحمد ابني موسى بن جعفر بن محمد الطاوس الحسنى جميع مصنفاتهم و مؤلفاتهم و مروياتهم عنهم بغير واسطه.

و أروى مصنفات الشيخ المحقق نجم الدين جعفر بن سعيد عاليا عن شيخنا الشهيد، عن الشيخ الامام البليغ جلال الدين محمد ابن الشيخ الامام ملك الادباء شمس الدين محمد بن الكوفى الهاشمى الحارثى، عن الشيخ نجم الدين بلا واسطه.

و أروها أيضا عن الامامين عميد الدين و فخر الدين، عن الشيخ رضى الدين على بن يوسف بن مطهر، عن المحقق.

و أروها أيضا بالاسناد المتقدم عن السيد تاج الدين بن معيه الحسنى و الشيخ رضى الدين على بن أحمد المزيدي و الشيخ زين الدين على بن طراد المطارباذى جميعا عن الشيخ صفى الدين محمد بن يحيى بن سعيد، عن عمه المحقق نجم الدين رحمهم الله.

و عن الجماعة (1) كلهم رضوان الله تعالى عليهم جميع مصنفات و مرويات الشيخ الامام العلامة قدوه المذهب نجيب الدين أبى ابراهيم محمد بن جعفر بن أبى البقاء هبه الله بن نما الحلبي.

و مصنفات و مرويات السيد السعيد العلامة المرتضى امام الادباء و النساب و الفقهاء شمس الدين أبى على فخار بن معد الموسوى.

و مصنفات و مرويات الشيخ العلامة قدوه المذهب السيد السعيد محيى الدين أبى حامد محمد بن أبى القاسم عبد الله بن على بن زهره الحسنى الصادقى الحلبي.

و عن المشايخ الثلاثة جميع مصنفات و مرويات الشيخ الامام العلامة المحقق

ص: ٢٥٢

١- (١) أى مشايخ الشيخ جمال الدين الستة.

فخر الدين أبي عبد الله محمد بن ادريس الحلبي.

و مصنفات و مرويات الشيخ السعيد رشيد الدين أبي جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني صاحب كتاب المناقب و غيره.

و مصنفات و مرويات الشيخ الامام أبي الفضل سديد الدين شاذان بن جبرئيل القمي نزيل مهبط وحى الله و دار هجره رسول الله صلى الله عليه و آله كل ذلك بغير واسطه متروكه الا فى الشيخ نجيب الدين بن نما، فانه يروى عن شاذان بن جبرئيل بواسطه الشيخ السعيد أبي عبد الله محمد بن جعفر المشهدى.

و بالاسناد عن السيد فخار جميع مصنفات الشيخ أبي زكريا يحيى بن علي ابن بطريق الحلبي الاسدى صاحب كتاب العمده و غيره، و رواياته و جميع مصنفات الشيخ الامام المحقق الضابط البارع عميد الرؤساء هبه الله بن حامد بن أحمد بن أيوب عنهما بغير واسطه.

ح: و عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن ادريس جميع مصنفات السيد الطاهر أبي المكارم حمزه بن علي بن زهره الحلبي، صاحب كتاب غنيه النزوع فى الأصوليين الفروع و غيره.

و عن ابن أخيه السيد محيى الدين محمد المتقدم عنه أيضا، و جميع مصنفات و مرويات الشيخ عربى بن مسافر العبادى، و الشيخ نجم الدين عبد الله بن جعفر الدوريسى.

و عن الشيخ شاذان بن جبرئيل جميع مصنفات و مرويات الشيخ الجليل أبي عبد الله جعفر بن محمد الدوريسى تلميذ الشيخ المفيد، و صاحب كتاب الكفايه فى العبادات، و كتاب الاعتقاد و غيرهما.

و عن شاذان، عن الشيخ الفقيه عبد الله بن عمر الطرابلسى، عن القاضى عبد العزيز بن أبي كامل، عن الشيخ أبي الفتح محمد بن عثمان الكراجكى نزيل

الرملة جميع تصانيفه.

و عن شاذان عن الشيخ الفقيه أبى محمد ريحان ابن عبد الله الحبشى، عن القاضى عبد العزيز بن أبى كامل، عن الشيخ أبى الفتح الكراجكى أيضا.

و عن القاضى عبد العزيز أيضا جميع مصنفات الشيخ الفقيه السعيد خليفه المرتضى فى البلاد الحلبيه أبى الصلاح تقى الدين بن نجم الحلبى.

و عن الشيخ شاذان، عن أبى القاسم العماد محمد بن أبى القاسم الطبرى مصنفات و مرويات الشيخ الفقيه أبى على الحسن ابن الشيخ الامام شيخ الطائفه أبى جعفر محمد بن الحسن الطوسى، و عن أبى على مصنفات و مرويات والده الشيخ أبى جعفر -ره- التى من جملتها كتاب التهذيب و الاستبصار و غيرهما من كتب الحديث و الاصول و الفروع.

و عن الشيخ أبى جعفر مصنفات و مرويات السيد المرتضى علم الهدى على ابن الحسين الموسوى، و مصنفات و مرويات أخيه السيد الرضى التى من جملتها كتاب نهج البلاغه.

و مصنفات الشيخ سلاز بن عبد العزيز الديلمى، و مصنفات و مرويات الشيخ أبى عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائرى التى من جملتها كتاب الرجال.

و مصنفات و مرويات الشيخ الجليل الضابط أبى عمرو الكشى بواسطه الشيخ الجليل هارون بن موسى التلعكبرى.

و جميع مصنفات و مرويات الشيخ أبى عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالمفيد رحمهم الله تعالى.

و عن الشيخ المفيد جميع مصنفات و مرويات الشيخ الامام العالم الفقيه الصدوق أبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى، و مصنفات و مرويات الشيخ الفقيه أبى القاسم جعفر بن قولويه، و عن الصدوق أبى جعفر محمد مصنفات

ص: ٢٥٤

والده على بن الحسين.

و عن ابن قولويه جميع مصنفات و مرويات الشيخ الامام شيخ الطائفة أبى جعفر محمد بن يعقوب الكليني التي من جملتها كتاب الكافي، و هو خمسون كتابا بالاسانيد التي فيه لكل حديث متصله بالأئمة عليهم السّلام.

و طريق آخر الى الشيخ المفيد و من قبله أعلى من ذلك، عن السيد فخار ابن معد الموسوى المتقدم، عن شاذان بن جبرئيل، عن جعفر الدورى، عن المفيد. و عن الدورى، عن أبيه محمد، عن الصدوق ابن بابويه.

ح: و عن الشيخ شاذان بن جبرئيل، عن السيد أحمد بن محمد الموسوى عن ابن قدامه، عن الشريف المرتضى و أخيه السيد الرضى، و عن الشيخ جعفر ابن محمد الدورى، عن الرضى أيضا، و عن أخيه المرتضى.

ح: و بالاسناد المتقدم الى الشيخ المحقق المعظم خواجه نصير الدين الطوسى عن أبيه، عن السيد فضل الله الحسنى، عن المرتضى الرازى، عن جعفر بن محمد الدورى، عن السيد الرضى.

ح: و بالاسناد المتقدم الى السيد غياث الدين بن أحمد بن طاوس، عن السيد جلال الدين عبد الحميد بن السيد فخار الموسوى، عن الشيخ برهان الدين القزوينى، عن السيد هبة الله بن الشجرى النحوى، عن ابن قدامه، عن السيد الرضى.

ح: و بالاسناد المتقدم الى الشيخ رشيد الدين محمد بن شهر آشوب السروى المازندرانى، عن السيد المنتهى بن أبى زيد كياىكى الحسينى الجرجانى، عن السيد الرضى.

ح: و عن ابن شهر آشوب، عن السيد فضل الله بن على الراوندى، عن عبد الجبار المقرئ، عن أبى على، عن والده، عن السيد الرضى، رحمهم الله

تعالى.

ح: و عن ابن شهر آشوب، عن السيد أبي الصمصام ذى الفقار بن معبد الحسنى المروزى (1)، عن الشيخ أبى عبد الله محمد بن على الحلوانى، عن السيدين السعيدين البدلين على و محمد المرتضى و الرضى قدس الله روحيهما و نور ضريحهما.

ح: و عن السيد أبى الصمصام الحسنى مصنفات الشيخ أبى العباس أحمد بن على بن أحمد بن العباس النجاشى التى من جملتها كتاب الرجال، و عن النجاشى مصنفات الشيخ أبى عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائرى صاحب كتاب الرجال و غيره.

هذا ما اقتضاه الحال من ذكر الطريق المشترك الى من ذكر من الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم.

و لنا الى الشيخ السعيد أبى جعفر محمد بن الحسن الطوسى قدس الله روحه طرق أخرى مضافه الى ما تقدم، فمنها: عن السيد رضى الدين على بن طاوس الحسنى، عن الشيخ حسين بن أحمد السوراوى، عن محمد بن أبى القاسم الطبرى، عن الشيخ أبى على، عن والده الشيخ أبى جعفر.

ح: و عن السيد رضى الدين، عن الشيخ على بن يحيى الخياط، عن عربى ابن مسافر العبادى، عن محمد بن أبى القاسم الطبرى، عن أبى على، عن والده.

ح: و عن السيد رضى الدين بن طاوس المذكور، عن أسعد بن عبد القاهر

ص: ٢٥٦

١- (١) أقول: قد سبق فى فهرست الشيخ منتجب الدين ذكر السيد أبى الصمصام و أنه يروى عن السيد المرتضى رضى الله عنهما بغير واسطه و أنه أدركه و هو ابن مائه و خمس عشره سنه، فتأمل. كذا فى هامش نسخه العلامه المجلسى بخطه.

الاصفهاني، عن أبي الفرج علي بن أبي الحسين الراوندي، عن أبي جعفر محمد بن علي بن المحسن الحلبي، عن الشيخ أبي جعفر.

ح: و عن السيد رضی الدين، عن السيد محيي الدين أبي حامد محمد بن زهره الحلبي، عن الشيخ أبي الحسن يحيى بن الحسن بن البطريق الاسدي عن العماد محمد بن أبي القاسم الطبري، عن الشيخ أبي علي، عن والده.

ح: و بالاسناد المتقدم الى الامام السعيد خواجه نصير الدين الطوسي، عن والده. عن السيد فضل الله الراوندي، عن السيد المجتبي بن الداعي، عن الشيخ أبي جعفر.

ح: و بالاسناد المتقدم الى الشيخ العلامة جمال الدين بن المطهر، عن والده عن الشيخ يحيى بن محمد بن الفرج السوراوي، عن الفقيه الحسين بن هبه الله ابن رطبه عن أبي علي، عن والده.

ح: و عن الشيخ جمال الدين، عن والده، عن السيد أحمد بن يوسف العريضي العلوي، عن برهان الدين محمد بن محمد الحمداني القزويني، عن السيد فضل الله ابن علي الراوندي عن السيد عماد الدين أبي الصمصام ذي الفقار بن معبد الحسنی عن الشيخ أبي جعفر.

ح: و بالاسناد المتقدم الى شيخنا الشهيد، عن الشيخ رضی الدين علي بن أحمد المزيدي، و زين الدين علي بن طراد المطارباذي، عن الشيخ العلامة تقي الدين الحسن بن داود، عن الشيخ المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد، عن أبيه، عن أبيه يحيى الاكبر، عن عربي بن مسافر، عن الياس ابن هشام الحائري، عن الشيخ أبي علي، عن والده.

ح: و عن الشهيد، عن السيد تاج الدين ابن معيه، عن السيد المرتضى علي ابن السيد جلال الدين عبد الحميد بن فخار الموسوي، عن أبيه، عن جده فخار،

عن شاذان بن جبرئيل، عن العماد الطبري، عن أبي علي، عن والده.

ح: و عن شيخنا الشهيد، عن الشيخ رضى الدين المزيدي عن الشيخ الصالح محمد بن أحمد بن صالح السبيي القسيني، عن السيد فخار، عن شاذان بن جبرئيل، عن العماد الطبري، عن أبي علي، عن والده، و عن مشايخ السيد فخار الدين تقدموا الى المفيد و غيره.

قال الشيخ محمد بن صالح ح: روى لى السيد فخار فى السنه التى توفى فيها، و هى سنه ثلاثين و ستمائه، و سبب ذلك أنه جاء الى بلادنا و خدمناه و كنت أنا صبى أتولى خدمته، فأجاز لى و قال: ستعلم فيما بعد حلاوه ما خصصتك به.

ح: و عن الشيخ محمد بن صالح، عن والده أحمد، عن الفقيه قوام الدين محمد بن محمد البحراني، عن السيد فضل الله الراوندى، عن السيد المجتبى ابن الداعى الحسنى، عن الشيخ أبى جعفر الطوسى.

ح: و عن والده أحمد، عن الشيخ على بن فرج السوراوى، عن الحسين ابن رطبه، عن أبى علي عن والده.

ح: و عن والده أحمد، عن الفقيه الاديب المتكلم اللغوى راشد بن ابراهيم البحراني، عن القاضى جمال الدين على بن عبد الجبار الطوسى، عن والده، عن الشيخ أبى جعفر الطوسى.

ح: و عن القاضى جمال الدين على، مصنفات الشيخ قطب الدين سعيد بن هبه الله، و السيد أبى الرضا فضل الله الراونديين.

ح: و عن الشيخ محمد بن صالح، عن محمد بن أبى البركات الصنعانى، عن عربى ابن مسافر، عن الحسين بن رطبه، عن أبى علي، عن والده.

ح: و عن ابن صالح، عن السيد رضى الدين بن طاوس، و الشيخ المحقق نجم الدين بن سعيد، بسندهما المتقدم الى الشيخ أبى جعفر.

ح: و عن ابن صالح، عن الشيخ علي بن ثابت بن عبيد السوراوي، عن عربي بن مسافر، عن الحسين بن رطبه، عن أبي علي، عن والده.

ح: و عن ابن صالح، عن الشيخ نجيب الدين محمد بن نما، عن والده جعفر و عن ابن ادريس كليهما، عن الحسين بن رطبه، عن أبي علي، عن والده.

ح: و عن ابن صالح، عن السيد الفقيه الزاهد رضى الدين محمد بن محمد بن محمد بن زيد بن الداعي الحسيني، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، الداعي الحسيني، عن الشيخ أبي جعفر الطوسي، و عن السيد المرتضى علم الهدى، و عن الشيخ سلار، و القاضي عبد العزيز بن البراج (1)، و الشيخ أبي الصلاح بجميع ما صنفوه و روه.

ح: و بالاسناد الى شيخنا الشهيد، عن شيخه الجليل الفقيه الصالح جلال الدين الحسن بن أحمد بن الشيخ نجيب الدين محمد بن جعفر بن هبه الله بن نما، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن الشيخ أبي عبد الله الحسين بن محمد ابن طحال المقدادي عن أبي علي، عن والده الشيخ أبي جعفر الطوسي.

و بهذه الطرق نروى جميع مصنفات من تقدم على الشيخ أبي جعفر من المشايخ المذكورين و غيرهم، و جميع ما اشتمل عليه كتابه فهرست أسماء المصنفين و جميع كتبهم و رواياتهم بالطرق التي له إليهم، ثم بالطرق التي تضمنتها الاحاديث.

و انما أكثرنا الطرق الى الشيخ أبي جعفر، لان اصول المذهب كلها ترجع الى كتبه و رواياته.

و أجزت له أدام الله تعالى معاليه أن يروى عنى جميع ما رواه الشيخ الامام الحافظ منتجب الدين أبو الحسن علي بن عبيد الله بن الحسن المدعو بحسكا بن

ص: ٢٥٩

١- (١) وجدت بخط شيخنا الشهيد ان البراج تولى قضاء طرابلس عشرين سنة قال أو ثلاثين منه. كذا بخط العلامة المجلسي.

الحسين ابن الحسن بن علي بن الحسين بن الحسين بن بابويه، عن مشايخه، و عن والده، و عن جده و باقى أسلافه، و عن عمه الاعلى الصدوق أبى جعفر محمد بن علي بن الحسين، بالطرق التى له إليه، و جميع ما اشتمل عليه كتاب فهرسته لاسماء العلماء المتأخرين، عن الشيخ أبى جعفر الطوسى بطرقه فيه إليهم.

و كان هذا الرجل حسن الضبط كثير الروايه عن مشايخ عديده بالاسناد المتقدم الى السيدين الاعظمين رضى الدين علي و جمال الدين أحمد ابني طاوس و الشيخ سديد الدين بن مطهر جميعا عن السيد صفى الدين أبى جعفر محمد بن معد الموسوى، عن الشيخ الفقيه برهان الدين محمد بن محمد بن علي الحمدانى القزوينى نزىل الرى، عن الشيخ منتجب الدين.

و بهذا الاسناد جميع مصنفات السيد صفى الدين بن معد و رواياته و مصنفات الشيخ برهان الدين القزوينى و رواياته و عن الحمدانى مصنفات الشيخ أمين الدين أبى علي الفضل بن الحسن الطبرسى.

و مصنفات الشيخ سديد الدين الحمصى و مصنفات السيد فضل الله الراوندى.

و مصنفات الكراچكى و الصهرشتى عنهم بغير واسطه و كتب الشيخ السعيد أبى الحسين ورام بن أبى فراس المالكى الاشرى بواسطه الشيخ منتجب الدين رحمهم الله.

و أروى أيضا مصنفات و مرويات الشيخ منتجب الدين المذكور، عن الشيخ شمس الدين بن مكى، عن السيد تاج الدين بن معيه الحسينى، عن السيد رضى الدين علي بن السيد غياث الدين عبد الكريم بن طاوس، عن والده، عن الوزير السعيد نصير الدين محمد بن الحسن الطوسى، عن برهان الدين الحمدانى عنه.

و عن العلامة جمال الدين، عن والده سديد الدين، عن السيد أحمد بن يوسف العريضى، عن برهان الدين القزوينى، عن الشيخ منتجب الدين.

و بهذا الطريق (١) عن الشيخ منتجب الدين، عن المرتضى و المجتبى ابني الداعي الحسنى، عن الشيخ المفيد عبد الرحمن بن أحمد بن الحسين النيسابورى جميع مصنفاته و مصنفات السيد المرتضى و أخيه الرضى و الشيخ أبى جعفر و سلال و ابن البراج و الكراجكى، عنهم بغير واسطه.

و أجزت له حرس الله مجده و كبت عدوه و ضده أن يروى الصحيحه الكامله عن مولانا سيد العابدين على بن الحسين عليهم السلام بالاسناد المتقدم الى شيخنا الشهيد عن السيد النسابة تاج الدين بن معيه، عن والده أبى جعفر القاسم، عن خاله تاج الدين أبى عبد الله جعفر بن محمد بن الحسن بن معيه، عن والده السيد مجد الدين محمد بن الحسن بن معيه، عن الشيخ أبى جعفر محمد بن شهر آشوب المازندراني عن السيد أبى الصمصام ذى الفقار بن محمد بن معبد الحسنى، عن الشيخ أبى جعفر الطوسى بسنده المذكور فى أولها.

و بطريق آخر عن السيد تاج الدين بن معيه، عن السيد كمال الدين المرتضى محمد بن محمد بن السيد رضى الدين الآوى الحسنى، عن خواجه نصير الدين محمد بن الحسن الطوسى، عن والده، عن السيد أبى الرضا فضل الله الحسنى، عن السيد أبى الصمصام عن الشيخ أبى جعفر الطوسى.

و أما كتب القراءات، فانا نروى كتاب التيسير للشيخ أبى عمرو الدانى بالاسناد المتقدم الى السيد تاج الدين بن معيه، عن جمال الدين يوسف بن حماد، عن السيد رضى الدين بن قتاده.

عن الشيخ أبى حفص عمر بن معن الزبرى الضرير امام مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله عن الشيخ أبى عبد الله محمد بن عمر بن يوسف القرطبى، عن الشيخ أبى الحسن على بن محمد بن أحمد الجذامى الضرير المالىقى، عن الشيخ أبى محمد عبد الله

ص: ٢٤١

١- (١) و بهذه الطرق خ ل.

ابن سهل، عن الشيخ أبي عمرو الداني المصنف.

و أرويه أيضا عن شيخنا الشهيد، عن الشيخ عز الدين أبي البركات خليل بن يوسف الانصارى، عن عبد الله بن سليمان الانصارى الغرناطى عن أحمد بن على ابن الطباع الرعينى.

عن عبد الله بن محمد بن مجاهد العبدى، عن أبي خالد يزيد بن محمد بن رفاعه اللخمي، عن على بن أحمد بن خلف الانصارى، عن على بن الحسين المرسي عن الشيخ أبي عمرو الداني.

و أما كتاب حرز الامانى المشهور بالشاطبيه، فانى أرويهها بهذا الطريق عن الشيخ خليل الانصارى، عن الجعبرى بسنده، عن مصنفها أبي القاسم بن فيره (1) الرعينى.

و أرويهها أيضا عن شيخنا الشهيد، عن الشيخ جمال الدين أحمد بن الحسين بن محمد بن المؤمن الكوفى، عن الشيخ شمس الدين محمد الغزال المضرى، عن الشيخ زين الدين على بن يحيى المربعى، عن السيد عز الدين حسين بن قتاده المدينى عن الشيخ مكين الدين يوسف بن عبد الرزاق، عن ناظمها.

و عن الشهيد، عن الشيخ شمس الدين محمد بن عبد الله البغدادي، عن الشيخ محمد بن يعقوب المعروف بابن الجرائدى، عن ولد المصنف، عن والده الناظم.

و أما كتاب الموجز فى القراءات و الرعايه فى التجويد و باقى كتب مكى بن أبى طالب المقرئ و كتاب الوقف و الابتداء للشيخ شمس الدين محمد بن بشار الانبارى و باقى كتبه.

فانى أرويهها بالاسناد المتقدم الى السيد رضى الدين بن قتاده، عن أبى حفص

ص: ٢٤٢

١- (١) بكسر الفاء و اسكان الياء و تشديد الراء و ضمها «منه».

الزبرى، عن القاضى بهاء الدين بن رافع بن تميم، عن ضياء الدين يحيى بن سعدون القرطبي، عن الشيخ أبى محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب، عن الامام أبى محمد مكى بن أبى طالب المقرئ.

و بالاسناد عن ابن رافع، عن ضياء الدين، عن أبى عبد الله الحسين بن محمد ابن عبد الوهاب، عن أبى جعفر محمد بن أحمد بن محمد بن مسلمه، عن أبى القاسم اسماعيل بن سعيد، عن محمد بن القاسم بن بشار الانبارى.

و أروى كتاب الشيخ جمال الدين أحمد بن موسى بن مجاهد فى القراءات السبع بالاسناد الى الشيخ جمال الدين بن مطهر، عن والده سديد الدين يوسف عن السيد صفى الدين محمد بن معد الموسوى، عن نصير الدين راشد بن ابراهيم البحرانى.

عن السيد فضل الله الحسنى، عن أبى الفتح بن الفضل الاخشيدى، عن أبى الحسن على بن القاسم بن ابراهيم الخياط، عن أبى حفص عمر بن ابراهيم الكنانى عن المصنف أحمد بن مجاهد.

و أما كتب اللغة و العرييه، فانى أروى صحاح اسماعيل بن حماد الجوهري بالاسناد الى الشيخ سديد الدين بن مطهر عن مهذب الدين الحسين بن رده، عن محمد بن الحسن بن على بن محمد بن على بن عبد الصمد التميمى، عن أبيه، عن جد أبيه عن الاديب أبى منصور بن أبى القاسم البيشكى، عن الجوهري المصنف.

و أروى كتاب الجمهوره مع باقى مصنفات محمد بن دريد و رواياته و اجازاته بالاسناد المتقدم الى السيد فخار الموسوى، عن أبى الفتح محمد بن الميدانى، عن ابن الجوالقى، عن الخطيب أبى زكريا التبريزى، عن أبى محمد الحسن ابن على الجوهري، عن أبى بكر بن الجراح، عن ابن دريد المصنف.

و بالاسناد عن أبي الفتح الميداني جميع مصنفات يعقوب بن السكيت صاحب كتاب اصلاح المنطق و جميع رواياته، عن الرئيس الحسين بن محمد بن عبد الوهاب المعروف بالبارع، عن محمد بن أحمد بن المسلم المعدل، عن أبي القاسم اسماعيل بن أسعد بن اسماعيل بن سويد، عن أبي بكر محمد بن القاسم ابن بشار الانباري، عن أبيه القاسم عن عبد الله بن محمد الرستمي، عن المصنف.

و عن السيد فخار جميع مصنفات الهروي صاحب كتاب الغريين، عن أبي الفرج ابن الجوزي، عن ابن الجواليقي، عن أبي زكريا الخطيب التبريزي، عن الوزير أبي القاسم المغربي، عن الهروي المصنف.

و بالاسناد الى الخطيب التبريزي، عن أبي الفتح سليمان بن أيوب الرازي عن الشيخ أبي الحسين أحمد بن فارس صاحب كتاب مجمل اللغة له و لجميع مصنفاته، و عن ابن الجواليقي، عن أبي الصقر الواسطي، عن الحبشي، عن التيسيني، عن الانطاكي، عن أبي تمام حبيب بن أوس الطائي صاحب الحماسه لها و لجميع تصانيفه و رواياته.

و عن السيد فخار جميع مصنفات أبي العباس أحمد بن يحيى المشهور بثعلب صاحب الفصيح، عن عميد الرؤساء هبه الله بن أيوب، عن ابن القصار، عن أبي الحسن سعد الخير ابن محمد الاندلسي، عن أبي سعيد محمد بن محمد المظفرى (1)، عن أحمد ابن عبد الله الاصفهاني، عن أبي الحسن محمد بن أحمد بن كيسان النحوي، عن ثعلب.

و أما الخلاصه المالكيه، فاني أرويهها، عن شيخنا السعيد شمس الدين محمد ابن مكى، عن الشيخ شهاب الدين أبي العباس أحمد بن الحسن بن أحمد النحوي فقيه الصخره بيت المقدس، عن الشيخ برهان الدين ابراهيم بن عمر الجعبري، عن

ص: ٢٤٤

الشيخ شمس الدين محمد بن أبي الفتح الدمشقي، عن ناظمها.

و بالاسناد المتقدم الى الشيخ رضى الدين المزيدي عن والده أحمد، عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد، عن الشيخ الاديب مهذب الدين بن كرم النحوى.

عن الشيخ نجيب الدين أبي البقاء العكبرى و الشيخ على بن فرج السوراوى كلاهما، عن الشيخ أبي محمد عبد الله بن أحمد بن الخشاب النحوى، عن السيد النقيب هبه الله بن الشجرى.

عن السيد أبي المعمر يحيى بن هبه الله بن طباطبا الحسنى، عن القاضى أبي القاسم عمر بن ثابت الثمانينى النحوى، عن ابن جنى لكتاب اللمع و غيره من مصنفاته.

و بالاسناد الى السيد فخار عن أبي الفتح الميدانى، عن ابن الجواليقى جميع كتبه، و عن ابن الجواليقى عن أبي زكريا يحيى بن على بن الخطيب التبريزى جميع كتبه.

و عن التبريزى، عن أبي العلاء المعرى و الثمانينى و أبي الحسن ابن عبد الوارث جميع كتبهم.

و عن الثمانينى، عن ابن جنى جميع كتبه، و عن ابن جنى، عن أبي على الفارسى جميع كتبه.

و عن الربعى جميع كتبه، و عن أبي على الفارسى، عن أبي بكر بن السراج جميع كتبه، و عن ابن السراج عن الزجاج جميع كتبه.

و عن الزجاج عن أبي العباس المبرد جميع كتبه، و عن المبرد عن أبي عثمان المازنى جميع كتبه، و عن أبي عثمان المازنى عن الجرمى جميع كتبه.

و عن أبي الحسن الاخفش جميع كتبه، و عن أبي الحسن الاخفش عن

و سلامه عليهم أجمعين.

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لبعض أصحابه ذات يوم: يا عبد الله أحب في الله، وأبغض في الله ووال في الله و عاد في الله فانه لا تنال ولايه الله الا بذلك.

و لا يجد رجل طعم الايمان و ان كثرت صلواته و صيامه حتى يكون كذلك، و قد صارت مؤاخاه الناس يومكم هذا أكثرها على الدنيا عليها يتوادون و عليها يتباغضون و ذلك لا يغني عنهم من الله شيئاً.

فقال الرجل: يا رسول الله كيف لى أن أعلم أنى قد واليت و عاديت فى الله و من ولى الله عز و جل حتى اواليه و من عدوه حتى اعاديه؟ فاشار له رسول الله صلى الله عليه وآله الى على عليه السلام فقال: ألا ترى هذا؟ قال: بلى، قال: ولى هذا ولى الله فواله، و عدو هذا عدو الله فعاده، و وال ولى هذا و لو أنه قاتل أبيك و ولدك و عاد عدوه و لو أنه أبوك أو ولدك (١).

فليرو ذلك و غيره عنى بهذه الطرق و غيرها مما ذكره الاصحاب فى كتبهم، و ضمنوه اجازاتهم، خصوصاً كتاب الاجازات لكشف طرق المفازات الذى جمعه السيد السعيد الطاهر رضى الدين على بن موسى بن جعفر بن محمد الطاوس الحسنى.

و الاجازة التى أجازها العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف بن مطهر للسيد الطاهر الاصيل أبى الحسن على بن محمد بن زهره فانها اشتملت على المهم من كتب الاصحاب، و أكثر علماء الاسلام من الحديث و التفسير و الفقه و اللغة و العربيه و النثر و النظم و غيرها.

و كتاب فهرست الشيخ منتجب الدين على بن عبيد الله بن بابويه، و فهرست الشيخ أبى جعفر محمد بن الحسن الطوسى قدس الله سرهم و جباهم بالجنان

ص: ٢٤٧

١- (١) رواه فى تفسير الامام الحسن العسكرى عليه السلام.

و سرهم، و جعلنا من رفقائهم فى الرفيق الاعلى، بجاه سيد المرسلين و آله الطاهرين صلوات الله و سلامه عليه و عليهم اجمعين.

و آخذ عليه فى ذلك بما أخذ على من العهد بملازمه تقوى الله سبحانه فيما يأتى و يذر، و دوام مراقبته، و الاخذ بالاحتياط التام فى جميع اموره، خصوصا فى الفتيا، فان المفتى على شفير جهنم، و بذل العلم لاهله، و بذل الوسع فى تحصيله و تحقيقه و الاخلاص لله تعالى فى طلبه و بذله، فليس وراء هذا السبب من مطلب اذا حصلت شريطته.

فقد روينا عن مولانا امير المؤمنين على بن أبى طالب صلوات الله تعالى عليه أنه قال: من كان من شيعتنا عالما بشريعتنا، فأخرج ضعفاء شيعتنا من ظلمه جهلهم الى نور العلم الذى حبوناه، جاء يوم القيامة على رأسه تاج من نور يضىء لاهل جميع العرصات و عليه حله لا يقوم لاقبل سلك منها الدنيا بحذافيرها.

و ينادى مناد هذا عالم من بعض تلامذه علماء آل محمد ألا فمن أخرج من ظلمه جهله فى الدنيا فليتشبث به يخرج من حيره ظلمه هذه العرصات الى نزه الجنان، فيخرج كل من كان علمه فى الدنيا خيرا أو فتح عن قلبه من الجهل قفلا أو أوضح له عن شبه الحديث (١).

و عن مولانا العسكرى عليه السلام أنه قال عن رسول الله صلى الله عليه و آله أشد من يتم اليتيم يتيم انقطع عن امامه و لا يقدر على الوصول إليه، فلا- يدري كيف حكمه فيما ابتلى به من شرايع دينه الا- فمن كان من شيعتنا عالما بعلمنا فهدى الجاهل بشريعتنا كان معنا فى الرفيق الاعلى (٢).

فنسأل الله سبحانه بنور وجهه الكريم، و نتوسل إليه بأكرم خلقه عليه محمد

ص: ٢٤٨

١- (١) تفسير الامام العسكرى عليه السلام ص ٣٣٩.

٢- (٢) تفسير الامام العسكرى عليه السلام ص ٣٣٩.

و أهل بيته الطاهرين أن يصلى عليهم أجمعين، و أن يحشرنا فى زمريهم و تحت لوائهم و يقفو بنا آثارهم، و يجعلنا من عداد أوليائهم، انه أرحم الراحمين و أكرم الأكرمين.

و كتب هذه الأحرف بيده الفانيه زين الدين (1) بن على بن أحمد شهر با بن الحاجه تجاوز الله تعالى عن سيئاته و وفقه لمرضاته، ليله الخميس لثلاث ليال مضت من شهر جمادى الآخره سنه احدى و أربعين و تسعمائه حامدا مصليا على رسوله و آله مستغفرا من ذنوبه، و الحمد لله و حده، و صلواته على سيدنا محمد النبى و آله.

و جاء فى آخر نسخه العلامه المجلسى قدس سره بخطه الشريف هكذا:

و أقول: قد نقلتها من خط نقل من خطه قدس الله روحه، فوافق ما نقل منه حسب الطاقه.

ص: ٢٦٩

الفهارس العامه

اشاره

ص: ٢٧١

فهرس الكتاب و الرسائل

مقدمه المحقق حول حياه المؤلف ٥

الاطراء على المؤلف و الثناء عليه ٦

تآليفه القيمه ١١

بحث حول كتاب حقائق الايمان ٣٧

النسخ المعتمده حين التحقيق ٣٨

حقائق الايمان أو رساله حقيقه الايمان و الكفر ٤٧

مقدمه المؤلف و عله تأليف الكتاب ٤٩

تعريف الايمان لغه ٥٠

الاستدلال بالآيات الشريفه على معنى الايمان ٥١

المتبادر من معنى الايمان و المناقشه فيه ٥٢

تعريف الايمان الشرعى ٥٣

معنى التصديق المعبر شرعا فى معنى الايمان ٥٤

حجج المذاهب فى الايمان و المناقشه فيها ٥٥

رأى المحقق الطوسى فى قواعد العقائد ٥٥

ص: ٢٧٣

رأى أهل السنه فى المراد من الايمان ٥٥

رأى الفاضل القوشجى فى الايمان ٥٦

الاستدلال بالآيات الشريفه على أن الايمان هو اليقين ٥٦

الاستدلال بالسنة على أن الايمان هو الجزم الثابت ٥٧

المناقشه فى الادله الداله على أن الايمان هو اليقين ٥٨

اعتبار اليقين فى المعارف ٥٩

الاستدلال بالاجماع على وجوب المعرفة و المناقشه فيه ٦٠

الاحتجاج على وجوب التقليد فى المسائل الاصوليه و الجواب عنه ٦١

الاحتجاج بالآيات على النهى عن النظر و الجواب عنه ٦٢

المراد من النهى عن الكلام فى مسأله القدر ٦٣

الاحتجاج الى النظر و المناظره لتحصيل اليقين ٦٤

ابطال مذهب القائلين بالتقليد فى المعارف ٦٥

الاستدلال بقوله تعالى «لِيُطْمَئِنَّ قَلْبِي» و الجواب عنه ٦٧

الاستدلال بقوله تعالى «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» ٦٨

المقاله الثانيه أن الاعمال ليست جزءا من الايمان و لا نفسه ٦٩

الجواب عن المقاله الثانيه ٧٠

الاستدلال بقوله تعالى «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» ٧١

الاحتجاج بقوله تعالى «وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» ٧٢

الاحتجاج بالسنة على المقاله الثانيه و الجواب عنه ٧٢

الاجماع على أن الايمان شرط لسائر العبادات و المناقشه فيه ٧٣

الايراد على المقام الاول ٧٤

استناد الكفر الى الفعل احيانا دون الاعتقاد ٧٥

ص: ٢٧٤

هل الايمان هو نفس المعرفه أو غيرها؟ ٧٧

الايراد على القائلين بكون الايمان مغاير للمعرفه ٧٨

العلم الحاصل للنفس قد يكون غير اختياري و غير كسبي ٧٩

مذهب الكراميه فى الايمان ٨٠

الاستدلال بالآيات و الروايات على مذهب الكراميه ٨١

الجواب عن مذهب الكراميه فى الايمان ٨١

مذهب المعتزله فى الايمان ٨٢

الاستدلال بالآيات الشريفه على مذهب المعتزله ٨٢

الجواب عن الآيات الوارده فى ذلك ٨٣

مذهب القائلين بأن الايمان فعل الواجبات و ترك المحظورات ٨٤

الاستدلال بالآيات و الروايات على هذا المذهب ٨٤

الاستدلال بالآيات و الروايات على هذا المذهب ٨٤

الجواب عن الآيات و الروايات ٨٥

الزام الخصم فى آيه «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ» الخ ٨٦

مذهب القائلين بأن الايمان تصديق بالجنان و اقرار باللسان و عمل بالاركان ٨٧

الاستدلال بالروايات الوارده على هذا المذهب ٨٧

المناقشه فى الروايات سندا و دلالة ٨٨

مذهب القائلين بأن الايمان هو التصديق مع كلمتى الشهاده و الجواب عنه ٨٩

مذهب القائلين بأن الايمان هو التصديق مع الاقرار باللسان ٨٩

الاستدلال بالآيات الشريفه على هذا المذهب و المناقشه فيها ٨٩

الاستدلال بالضرورة على أن الايمان هو التصديق ٩١

ص: ٢٧٥

المراد من الشهاده فى قوله تعالى «وَ اللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ لَكَاذِبُوْنَ» ٩٢

لزوم كفر الساكت لو كان الاقرار باللسان جزء الايمان ٩٣

عدم دلالة الآيات على أن الاقرار معتبر فى الايمان ٩٤

مختار المحقق الطوسى فى فصوله ٩٥

قبول الزيادة و النقصان و عدمه فى المتصف بالايمان ٩٦

دلالة الآيات الشريفه على قبول الزيادة و النقصان ٩٧

الجواب عن الآيات الداله على ذلك ٩٨

استدلال بعض المحققين على قبول الزيادة و النقصان ٩٩

الاستدلال بالروايه الشريفه على قبول الزيادة و النقصان ١٠٠

المناقشه السنديه فى الروايه المرويّه ١٠١

المناقشه الدلاليه فى الروايه المنقوله ١٠٢

التوسعه فى حقيقه الايمان ١٠٣

تحقق الايمان الشرعى بالتصديق الجازم ١٠٤

بيان حقيقه الكفر ١٠٥

تعريف حقيقه الكفر و ما يرد عليه ١٠٦

الجواب عن مانعيه تعريف الايمان ١٠٧

تعريف الغزالى و بعض الاشعري للكفر و الجواب عنه ١٠٨

امكان كفر المؤمن بعد اتصافه بالايمان و عدمه ١٠٩

استدلال بعض الاعلام على عدم جواز زوال الايمان الحقيقى ١١٠

الاحباط و الموافاه و البحث عنهما ١١٠

دلاله بعض الآيات على امكان عروض الكفر بعد الايمان ١١١

مناقشه السيد الشريف المرتضى على ذلك ١١٢

ص: ٢٧٤

اختيار المؤلف مذهب السيد المرتضى قدس سرهما ١١٣

بيان حقيقه الاسلام ١١٤

مذهب القائلين بالتغاير بين حقيقه الاسلام و الايمان ١١٥

الاستدلال على مذهب القائلين بالاتحاد بينهما و الجواب عنه ١١٦

الاحتجاج على مذهب التغاير و الجواب عنه ١١٧

الاسلام من الحقائق الاعتباريه للشارع ١١٨

قوله تعالى «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» و الكلام حوله ١١٩

الاحتجاج على مذهب القائلين بالتفصيل و المناقشه فيه ١٢٠

كفايه الحكم بالاسلام ممن أقر بالشهادتين ١٢١

المناقشه فى الآيات الوارده فى ذلك ١٢٢

اعتبار الطاعه فى حقيقه الايمان ١٢٦

كلام أمير المؤمنين عليه السّلام فى انتسابه الاسلام ١٢٧

المراد من النسبه فى كلامه عليه السّلام ١٢٨

المراد من التصديق و الاقرار فى كلامه عليه السّلام ١٢٩

المستفاد من كلامه عليه السّلام ١٣٠

المناقشه على القائلين بعموم الاسلام ١٣١

المراد من الحكم باسلامه ظاهرا ١٣٢

حكم الانسان فى زمان مهله النظر ١٣٣

هل يترتب ثواب أو عقاب على ذلك؟ ١٣٤

تعيين زمان التكليف بالمعارف الالهيه ١٣٥

المراد من البلوغ و العقل ١٣٦

الاستدلال بقوله عليه السلام «رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ» ١٣٧

ص: ٢٧٧

تحقيق حول مراتب الادراك ١٣٨

المراد من المراتب النظرية ١٣٩

مراتب العقل العملي ١٤١

معنى الدليل الكافي في حصول المعرفة المحققة للايمان ١٤٢

بيان المعارف التي يحصل بها الايمان ١٤٤

معرفة الله تعالى و تقدس ١٤٤

الصفات الثبوتية و تعدادها ١٤٥

المراد من الإرادة في صفاته الثبوتية ١٤٦

التصديق بعدله تعالى شأنه ١٤٧

التصديق بنبوه محمد صلى الله عليه و آله ١٤٨

التصديق بامامه الاثنا عشر صلوات الله عليهم أجمعين ١٤٩

ما يعتبر في الاعتقاد بامامتهم عليهم السلام ١٥٠

لا بد من الاعتقاد بالامام عليه السلام في كل زمان ١٥١

الامامه عندنا بنص الله تعالى و رسوله ١٥٢

الاستدلال على وجوب الامامه ١٥٣

وجود الامام عليه السلام لطف من الله تعالى في كل زمان ١٥٤

استدلال أهل السنه على وجوب الامام سمعا على العباد ١٥٤

المناقشه في احتجاجات القوم ١٥٥

توصيه المؤلف بالمراجعته الى كتاب الطوائف و العمده و غيرهما ١٥٦

المناقشه في الاجماع الذي استدلووا به على نصب الامام ١٥٧

التصديق بالمعاد الجسماني ١٥٩

كون المعاد الجسماني من ضروريات الدين ١٦٠

ص: ٢٧٨

الآيات الداله على المعاد الجسماني ١٦١

شبهه الاكل و المأكل ١٦٣

ما يجب الاعتقاد به من أحوال يوم القيامة ١٦٣

كفايه الاعتقاد اجمالاً بما يقع يوم القيامة ١٦٤

رساله الاقتصاد ١٦٥

عله تأليف الرساله ١٦٧

تفسير الشريعة و فائدها و حكمه وضعها ١٦٨

في التفكير و الاستدلال ١٦٩

كلام السيد ابن طاوس في ذلك ١٧٠

كلام حول الفطره الانسانيه ١٧١

بيان كيفيه معرفه الصانع ١٧٢

مراتب الانسان في المعرفه ١٧٢

بيان كيفيه معرفه التوحيد و باقي المسائل الاصوليه ١٧٤

التوحيد على ثلاثه أقسام ١٧٤

عدم توقف تحصيل الايمان على العلوم المدونه ١٧٥

الكلام على تعلم علم الكلام ١٧٦

التحذر عن الخوض في المباحث الكلاميه ١٧٦

كلام السيد ابن طاوس في علم الكلام ١٧٧

بيان حال علم المنطق ١٧٨

عدم فائده علم المنطق في تحصيل المعارف الالهيه ١٧٩

المراد من الدال و المدلول و التصور و التصديق ١٨٠

الاشكال الاربعه ١٨١

ص: ٢٧٩

تقسيم الفروع ١٨٢

تفسير الاجتهاد و تعيين ما هو المراد ١٨٣

المناقشه فى تعريف الاجتهاد ١٨٤

أحكام الاجتهاد ١٨٥

جواز التجزئه فى الاجتهاد ١٨٦

الاستدلال بالروايات الشريفه على جواز ذلك ١٨٧

بيان كيفيه الاستدلال ١٨٨

طريق معرفه الاحكام الغير الضروريه ١٨٩

تسهيل تحصيل الاجتهاد ١٩٠

الفرق بين المجتهد و المفتى و القاضى ١٩١

عدم جواز خلو الزمان عن المجتهد ١٩٢

الاستدلال بآيه نفر على وجوب تحصيل الاجتهاد ١٩٣

أدله الفقه عندنا ثلاثه عند التحقيق ١٩٤

عدم حجيه القياس ١٩٤

المعتبر من حجيه الاجماع ١٩٥

ذكر العلوم التى ذكرها العلماء و عدوها من شرائط الاجتهاد ١٩٦

المعتبر من مباحث أصول الفقه ١٩٧

المعتبر من العلوم التى لها مدخل فى تحصيل الاستنباط ١٩٨

مباحث التقليد ١٩٩

تحقيق حول العمل بقول الميت ٢٠١

عدم جواز تقليد الميت ٢٠٢

موعظه حسنه لمن كان يرجو الله و اليوم الاخر ٢٠٣

ص: ٢٨٠

ملازمه التقوى و اتباع الحق و الانصاف من النفس ٢٠٤

رساله فى العداله ٢٠٧

تعريف العداله لغه ٢٠٩

المراد من الحكمه و الشجاعه و العفه ٢١٠

تعريف العداله شرعا ٢١١

المراد من الكبائر و تعدادها ٢١٢

الروايه المرويه الداله على معرفه عداله الرجل ٢١٢

المراد من الاصرار على الصغيره ٢١٤

جواب مسائل الشيخ أحمد العاملى ٢١٧

ما معنى أن صلّه العمر تزيد فى العمر؟ ٢١٩

ما لو آجر الوقف و مات فى أثناء الاجاره ٢٢٠

سؤال عن ديه المقتول ٢٢٠

جواز تأخير الصلاه الى آخر الوقت ٢٢٠

ما لو ظن التسليم فأحرم لصلاه أخرى ثم ذكر النقص الاولى ركعه ٢٢١

ما لو تعارض الصف الاول مع فوات ركعه ٢٢١

حكم تعليق البيع على الواقع ٢٢١

جواز التصرف فى الثمار على رءوس الاشجار مع اعراض المالك ٢٢١

ما لو تعارض فعل الصلاه جماعه فى الوقت المتأخر عن فضيلتها ٢٢٢

ما لو دعا الخصم خصمه الى الحاكم و هو معسر ٢٢٢

ما لو نوى الوجوب و الندب فى عباده واحده ٢٢٢

ما لو شك في دخول الوقت و صلى فصادف الوقت ٢٢٢

عدم جواز التعويل على الظن مع وجود الطريق الى العلم به ٢٢٢

ص: ٢٨١

المأكول في الممخصه مضمون على الاكل ٢٢٣

عدم لزوم الارتداد لو فعل فعلا جاهلا يوجب ٢٢٣

دهن الحليب ليست من الجامدات ٢٢٣

حكم الدفاع المؤدى الى القتل ٢٢٣

جواز السفر مع الوديعة لو خاف عليها مع الاقامه و السفر ٢٢٣

ما لو نذر شيئا معنا على الامام عليه السلام و لم يعينه ٢٢٣

جواز اطعام من لا يعتقد وجوب الصوم فى شهر رمضان ٢٢٣

المثونه المستخرجه من الممخص ٢٢٤

الاعتبار بكثرة الاستحاضه ٢٢٤

ما لو حصلت الحاله الوسطى فى وقت الظهرين أو العشاءين ٢٢٤

عدم جواز السجود للاب و الزوج و العالم ٢٢٤

ما لو تواطئا على شرط فنيياه حين العقد ٢٢٤

ما لو تواطئا على بيع و فى أنفسهما رده بعد مده بزياده ٢٢٤

سقوط الفطره ما لو انفق فقير على غنى عنهما ٢٢٥

تعلق الضمان معجلا على الصبى لو أتلّف مال غيره ٢٢٥

عدم صحه الصرف معاطاه ٢٢٥

جواز التصدق ما لو كان فى ذمته حق و يئس عن صاحبه ٢٢٥

عدم وجوب تكفين من تجب نفقته عدا الزوجه ٢٢٥

جواز أخذ الصدقه كل واحد من الأب و الابن من الاخر لو كان فقيرا ٢٢٥

وجوب الخمس فى الحنطه لو زرعها و فضلت عن مؤنته ٢٢٥

عدم وجوب الجهر فى مواضعه فيما لو استأجرت المرأه عن الرجل ٢٢٥

تخير المصلى فى الجهريه بين الجهر و الاخفات ٢٢٦

ص: ٢٨٢

جواز أخذ الزوجه الفقيره الزكاه فيما لو زوجها غنى ٢٢٦

وجوب الارضاع فيما لو تبرع الام أو غيره به ٢٢٦

جواز فسخ الاجاره للطفل فيما لو بلغ أثناء الاجاره ٢٢٦

أولويت صاحب الملك بالماء و الثلج المجتمعان فى ملكه ٢٢٦

عدم صحه بيع الاثمان بالاثمان مؤجلا مع القبض فى المجلس ٢٢٦

عدم جواز تناول الخبز و اللحم الموصى لغيره ٢٢٦

كراهه الصوم المندوب بدون اذن الأب ٢٢٧

يحرم السفر بدون اذن الأب و عدم تقصير الصلاه ٢٢٧

عدم وجوب أخذ المغصوب و ايصاله الى أربابه فيما لو ظفر به ٢٢٧

معنى قوله عليه السلام«حب على عليه السلام حسنه لا تضر معها سيئه»الخ ٢٢٧

عدم جواز قبض الزكاه معجلا فيما لو كان دين الغارم مؤجلا ٢٢٨

المراد من أن صوم الغدير يعدل صوم الدهر ٢٢٨

هل الواجب مطلقا أفضل من المندوب أم لا؟ ٢٢٨

ما المراد من الرحم؟ ٢٢٩

تملك المسلم الانتفاع بالارض المختصه بالامام عليه السلام بالاحياء ٢٢٩

ما لو مات و عليه خمس أو زكاه أو حج أو دين لم يوص به ٢٢٩

ما لو مات المستأجر للحج و اشترط عليه ايقاع كل فعل فى محله منه بنفسه ٢٢٩

ما لو مس الميت بسنه أو شعره أو ظفره ٢٢٩

لا فرق فى هبه ثواب الطاعات المندوبه و الواجبه ٢٢٩

جواز تحرى قضاء الصوم الواجب فى الايام المستحبه ٢٣٠

ما لو كان جواب الدعوى موقوفا على العلم بالمدعى ٢٣٠

ص: ٢٨٣

صححه هبه الحمل و الاكتفاء فى اللزوم بقبض الام ٢٣٠

ما لو اجتمعت الحاله العليا أو الوسطى من الاستحاضه مع الجنابه ٢٣٠

لا بأس بتجديد نيه قضاء الصوم قبل الزوال ٢٣٠

ما لو كان الواقف على الفقراء فقيرا ٢٣٠

عدم وجوب الغسل بمس السقط لدون أربعة أشهر ٢٣١

عدم وجوب القضاء على الولد عن أبيه المرتد عن فطره ٢٣١

ما لو باع اليهودى أو النصرانى صوفا أو جلدا فى بلاد الاسلام ٢٣١

تطهير الصابون النجس بالماء القليل ٢٣١

يجوز أن ينوى فى الصلاه نيه عباده أخرى ٢٣١

يجوز أن ينوى فى الصلاه نيه عباده أخرى ٢٣١

حكم تقليد المخالف و الفاسق فى قراءة القرآن ٢٣١

وجوب تطهير الحديد المشرب بالنجس ٢٣٢

حكم ما لو أعطى المكلف نارا لصبى فأمجها فى مباح فسرت و جنت ٢٣٢

حكم غلبه الظن بطهاره الجلد المطروح فى بلاد الاسلام ٢٣٢

ما المراد من قوله تعالى «إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ»؟ ٢٣٢؟

حكم ما لو وطئ البالغ بهيمه غيره ٢٣٢

حكم بيع الثياب المطويه بالمشاهده ٢٣٣

حكم الكلام الواجب خلال الصلاه ٢٣٣

ما لو شرع فى القراءة أو التسبيح فى الاخيرتين و أراد العدول الى الاخر ٢٣٣

استحباب حكاية الاذان تابع لشرعيه الاذان ٢٣٣

ما لو أعطى ثوبه لفاسق ليطهره ٢٣٣

ص: ٢٨٤

حكم بيع اللبن و الدبس النجسان على المخالف و الكافر ٢٣٣

لزوم نشر الحرمه و عدمه فيما لو أوقب غير البالغ مثله ٢٣٤

عدم جواز الحكم لطالب العلم العدل ٢٣٤

ما لو طين حائط أو سطح بطين نجس فجففته الشمس ٢٣٤

ما لو وقع قطره من بول مأكول اللحم فى مائع ٢٣٤

يكفى فى الفقير كونه يعتقد معتقد الاماميه ٢٣٤

ما لو أخذ الفقير من مال الزكاه ما يكفيه سنين متعدده دفعه ٢٣٥

ما لو ظفر المقاص بغير جنس ماله ٢٣٥

جواز نقل حصر الجامع الى جامع آخر مع احتياجه ٢٣٥

جواز المقاصه لو لم يكن له على الغريم بينه ٢٣٥

ما لو أرسل انسان سلاما مع غيره ٢٣٥

حكم التواطى على الغرس فى الارض بالتنصيف ٢٣٥

ما لو أرضعت العمه أو الخاله ولد الاخ أو الاخت بلبن زوجها ٢٣٦

مسأله فى الارث ٢٣٦

اجازه الحديث ٢٣٧

أشرف أنواع العلوم ٢٣٩

ترجمه الشيخ حسين العاملى ٢٤٠

الكتب التى قرأها الشيخ حسين عند الشهيد الثانى قدس سرهما ٢٤٢

الطريق الى روايه كتب الشهيد الاول ٢٤٣

مشايخ الشهيد الثانى ٢٤٤

الطريق الى مشايخ الاجازه ٢٤٥

الطريق الى شيخ المشايخ علامه الحلبي قدس سره ٢٤٦

ص: ٢٨٥

الطريق الى مشايخ العلامه و من تقدمه ٢٤٧

الطريق الى كتب أحمد بن طاوس قدس سره ٢٤٨

الطريق الى والد و أخ العلامه الحلي ٢٥٠

الطريق الى مشايخ المحقق الكركي ٢٥١

الطريق الى المحقق الحلي ٢٥٢

الطريق الى أرباب كتب الحديث و الفقه ٢٥٣

الطريق الى الشيخ الطائفة قدس سره ٢٥٤

الطريق الى السيدين الشريفين المرتضى و الرضى ٢٥٥

الطريق الى ابن الغضائري و غيره ٢٥٦

الطرق المتعدده الى أبي جعفر الطوسي قدس سره ٢٥٧

الطريق الى مصنفات الاصحاب ٢٦٠

الطريق الى كتب القراءات ٢٦١

الطريق الى كتب اللغه و العربيه ٢٦٣

نقل روايه بالمعنعن من مشايخه الى النبي صلى الله عليه و آله ٢٦٧

خاتمه الرساله ٢٦٩

ص: ٢٨٦

البقره الآيه رقمها الصفحه و من الناس من يقول آمنا بالله و باليوم الاخر و ما هم بمؤمنين ٨٥٧،٨٩،٩٣

فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ٨٩٩١

لا ينال عهدى الظالمين ١٢٤١٥٣

و ما كان الله ليضيع ايمانكم ١٤٣٨٣

و من يرتدد منكم عن دينه فيمت و هو كافر ٢١٧١١٢

أو لم تؤمن قال بلى و لكن ليطمئن قلبى ٢٦٠٦٧

و من يؤت الحكمه فقد أوتى خيرا كثيرا ٢٦٩١٦٨

ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات ٢٧٧٦٩

آل عمران الآية رقمها الصفحة

ان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ٢٨٤٢٣٢

ان الدين عند الله الاسلام ١١٩، ١١٥، ١٩١١٥، ١٢٤، ١٢٢، ١٢١

آمنا بما أنزلت ٥٣٥٠

و من يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ١٢٣، ١٢٢، ٨٥٨٣

يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم بعد ايمانكم كافرين ١٠٠١١٠

يوم تبيض وجوه و تسود وجوه ١٠٦١٦٢

و يتفكرون فى خلق السماوات و الارض ١٩١٦٣

النساء كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ٥٦١٦١

أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الامر منكم ٥٩١٥٢

يا أيها الذين آمنوا بالله و رسوله ١٣٦٥٢

ان الذين آمنوا ثم كفروا ١١٠، ١٣٧٧٤

ص: ٢٨٨

المائدة الأيهرقمهاالصفحه انما يتقبل الله من المتقين ٢٧٨٤

آمنوا بأفواههم و لم تؤمن قلوبهم ١١٢،١٥١ ٤١٥١

و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ٤٤٨٤

و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ٤٧٨٥

ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا و عملوا

الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و أحسنوا و الله يحب المحسنين ٩٣٩٧

الانعام فانهم لا يكذبونك و لكن الظالمين بآيات الله يجحدون ٣٣٩٢

و ما من دابه فى الارض يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ٣٨١٦٢

ان يتبعون الا الظن ١١٦٥٦

ص: ٢٨٩

الاعراف الآيهرقمهاالصفحه و نادى أصحاب الجنه ٤٤١٦٢

الانفال و اذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً ٢٩٧

التوبه وعد الله المؤمنين و المؤمنات جنات ٧٢١٠٢

يا أيها الذين آمنوا اتقوا و كونوا مع الصادقين ١١٩٧١

فلو لا نفر من كل فرقه منهم طائفه ليتفقهوا فى الدين ١٢٢١٩٣

و اذا ما أنزلت سوره فمنهم من يقول أياكم زادته هذه ايماناً ١٢٦١٠١

يونس ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً

٣٦٥٦

ص: ٢٩٠

هود الآيهرقمهاالصفحه يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه ١٠٥١٦٢

يوسف و ما أنت بمؤمن لنا ١٧٥٠

و اسأل القرية ٨٢١١٧

و ما يؤمن أكثرهم بالله الا و هم مشركون ١٠٦٦٨

النحل فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ٢٠٣،٤٣١٩٩

و جادلهم بالتى هى أحسن ١٢٥٦٣

و قلبه مطمئن بالايمان ١٠٦٧٢

اولئك الذين طبع الله على قلوبهم ١٠٨٧٢

الاسراء فسيقولون من يعيدنا قل الذى

ص: ٢٩١

الآيه رقمها الصفحة فطر كم أول مره ٥١١٦١

فمن أوتى كتابه بيمينه ٧١١٦٢

لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السماوات و الارض ١٠٢٩١،٩٤

الكهف نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتيه آمنوا بربهم و زدناهم هدى ١٣١٠١

و لا يشرك بعباده ربه أحدا ١١٠١٧٤

مريم يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ٨٥١٦٢

سوره طه فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى ٤٤٩٤

أف عصيت أمرى ٩٣١٨٨

و من يعمل من الصالحات و هو مؤمن ١١٢٦٩

ص: ٢٩٢

الأنبياء الآيهرقمهاالصفحه قل لو كان فيهما آلهه الا الله لفسدتا ٢٢١٧٤

و لا يشفعون الا لمن ارتضى ٢٨١٦٢

الحج يوم ترونها تذهل كل مرضعه عما أرضعت و تضع كل ذات حمل حملها و ترى الناس سكارى و ما هم بسكارى ٢١٦٢

النور يوم تشهد عليهم ألسنتهم و أيديهم و أرجلهم ٢٤١٦١

يهدى الله لنوره من يشاء ٣٥١٧٤

النمل و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم ١٤٧٧،٨٩،٩١

العنكبوت فأمن له لوط ٢٤٥٠

ص: ٢٩٣

الروم الآيهرقمهاالصفحه أو لم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله ٨٦٣

فأقم وجهك للدين حنيفا فطره الله التى فطر الناس عليها ٣٠١٦٩

يس فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ٥١١٦١

قال من يحيى العظام و هى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مره ٧٨١٦١

الزمر و يوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسوده ٦٠١٦٢

غافر ما يجادل فى آيات الله الا الذين كفروا ٤٦٢

و جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ٥٦٢

فصلت و قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا ٢١١٦١

ص: ٢٩٤

الدخان الآيهرقمهاالصفحه يوم لا يغنى مولا عن مولا شيئاً ٤١١٦٢

الجائيه و ختم على سمعه و قلبه و جعل على بصره غشاوه فمن يهديه من بعد الله ٢٣٧٢

ان هم الا يظنون ٢٤٥٦

محمد«ص» فاعلم أنه لا إله الا الله ١٩٥٨

الفتح ليزدادوا ايماننا مع ايمانهم ٤٩٧

الحجرات و ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ٩٧٠

ان بعض الظن اثم ١٢٥٦

قالت الاعراب آمننا ٧١، ٦٧، ١٤٥٠، ١١٥، ٩٥، ٩٣، ١٢٠، ١١٧

ص: ٢٩٥

الآيهرقمهاالصفحه انما المؤمنون الذين آمنوا بالله و رسوله ثم لم يرتابوا ١٥٥٧

يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان ١٧١٧٤

ق يوم تشقق الارض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير ٤٤١٦١

الذاريات فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين*فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ٣٥-١٢١، ٣٦١١٦

المجادله اولئك كتب في قلوبهم الايمان ٩٥، ٢٢٧١

المنافقون نشهد انك لرسول الله و الله يشهد ان المنافقين لكاذبون ١٩٢

ص: ٢٩٦

التغابن الآيهرقمهاالصفحه هو الذى خلقكم فمنكم كافر و منكم مؤمن ٢٦٣،٨١

الجن و من يعص الله و رسوله فان له نار جهنم ٢٣١٨٨

القيامة أ يحسب الانسان أن لن نجمع عظامه*بلى قادرين على أن نسوى بنانه ٣-٤١٦١

عبس يوم يفر المرء من أخيه ٣٤١٦٢

المطففين يوم يقوم الناس لرب العالمين ٦١٦٢

الزلزله من يعمل مثقال ذره شرا يره ٨٢٢٧

ص: ٢٩٧

العاديات الأيهرقمهاالصفحه أ فلا يعلم اذا بعثر ما فى القبور ٩١٦١

البينه و ما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء و يقيموا الصلاه و يؤتوا الزكاه و ذلك دين القيمه ١٢٢، ١١٩، ٥٨٢، ١٢٤

ص: ٢٩٨

قوله عليه السلام «من مات و لم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهليه» ١٥٤

قال عليه السلام: خذوا العلم من أفواه الرجال ٢٠٠

قال عليه السلام: و لا يغرنكم الصحفيون ٢٠٠

قال عليه السلام: أول الوقت رضوان الله و آخره عفو الله ٢٢١

قال عليه السلام: حب على حسنه لا تضر معها سيئه و بغضه سيئه لا تنفع معها حسنه ٢٢٧

قال عليه السلام: صوم الغدير يعدل صوم الدهر ٢٢٨

قال النبي صلى الله عليه و آله في حقيقه الايمان: أن تؤمن بالله و رسوله و اليوم الاخر ٧٣

قال النبي صلى الله عليه و آله لاسامه حين قتل من تكلم بالشهادتين: هلا شقت قلبه ٨١

قال النبي صلى الله عليه و آله: لا ايمان لمن لا امانه له ٨٤

قال النبي صلى الله عليه و آله: أن تعبد الله كأنك تراه، فان لم تكن تراه فانه يراك ٩٨

قال النبي صلى الله عليه و آله: عليكم بدين العجائر ٦٢

قال النبي صلى الله عليه و آله: لا تجتمع أمتى على الخطأ ١٥٩

قال النبي صلى الله عليه وآله: انى بعثت على المله السمحه السهله البيضاء ١٦٨

قال النبي صلى الله عليه وآله: كل مولود يولد على فطره الاسلام حتى يكون أبواه يهودانه و ينصرانه ١٦٩

قال النبي صلى الله عليه وآله: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله ١٣٣، ٨١

قال النبي صلى الله عليه وآله: رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ ١٣٧

قال النبي صلى الله عليه وآله: لا صلاة لمن لا يصلى فى المسجد مع المسلمين الا من عله ٢١٣

قال النبي صلى الله عليه وآله: لا غيبه لمن يصلى فى بيته و رغب عن جماعتنا الحديث ٢١٣

قال النبي صلى الله عليه وآله: يا عبد الله أحب فى الله و أبغض فى الله و وال فى الله و عاد فى الله الحديث ٢٦٧

قال النبي صلى الله عليه وآله: أشد من يتم اليتيم يتيم انقطع عن امامه و لا يقدر على الوصول إليه الحديث ٢٦٨

قال على عليه السلام فى الخوض فى القدر: بحر عميق فلا تلجه ٦٣

قال على عليه السلام: لانسبن الاسلام نسبه لم ينسبها أحد قبلى الحديث ١٢٧

قال على عليه السلام: تمام توحيدده نفى الصفات عنه، لشهاده كل صفه أنها غير الموصوف ١٤٧

قال على عليه السلام: لا يخلو الارض من قائم بحجه اما ظاهرا مشهورا أو خائفا مغمورا ١٥٤

قال على عليه السلام: ان من عرف نفسه فقد عرف ربه ١٧٢

قال على عليه السلام: ان أول الدين معرفته، و كمال معرفته التصديق به الحديث ١٧٤

قال على عليه السلام: من كان من شيعتنا عالما بشريعتنا فأخرج ضعفاء شيعتنا من جهلهم الى نور العلم الذي حيوانه الحديث ٢٦٨

قال الباقر عليه السلام: اياك و أصحاب الكلام و الخصومات و مجالستهم الحديث ١٧٦

قال الباقر و الصادق عليهما السلام: علينا أن نلقى إليكم الاصول و عليكم أن تفرعوا ١٨٩

قال الصادق عليه السلام فى حقيقه الايمان: هو الاقرار باللسان و عقد فى القلب و عمل بالاركان، و الايمان بفضه من بعض ٨٧

قال الصادق عليه السلام فى تحديد الايمان: شهاده أن لا- إله الا- الله، و أن محمدا رسول الله، و الاقرار بما جاء من عند الله
الحديث ٨٧

قال الصادق عليه السلام فى الايمان: شهاده أن لا إله الا الله، و الاقرار بما جاء به من عند الله و ما استقر فى القلوب من التصديق
بذلك الحديث ٨٨

قال الصادق عليه السلام فى توصيف الايمان: الايمان حالات و درجات و طبقات و منازل الحديث ١٠٠

قال الصادق عليه السلام: ان الكلام و الخصومات يفسدان النيه و تمحق الدين ١٧٦

قال الصادق عليه السلام: متكلموا هذه الامه من شرار امتى و من هم منهم ١٧٧

قال الصادق عليه السلام: يهلك أهل الكلام و ينجو المسلمون ١٧٧

قال الصادق عليه السلام: ان شر هذه الامه المتكلمون ١٧٧

قال الصادق عليه السلام: انما قلت ويل لهم ان تركوا ما أقول و ذهبوا الى ما يقولون ١٧٧

قال الصادق عليه السلام: كل من نظر الى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فاتخذوه

قال الصادق عليه السلام: اياكم أن يحاكم بعضكم بعضا الى أهل الجور الحديث ١٨٧

قال الصادق عليه السلام في معرفه عداله الرجل: أن تعرفوه بالستر و العفاف و الكف عن البطن و الفرج الحديث ٢١٢

قال الكاظم عليه السلام في التوحيد: يا أبا أحمد لا تجاوز في التوحيد عما ذكره الله تعالى في كتابه فتهلك ١٧٥

ابراهيم بن عمر الجعبرى ٢٦٤

أبو عبيده الحذاء ١٧٦

أبو على الاشعرى ٨٧

أحمد بن الحسن بن أحمد النحوى ٢٦٤

أحمد بن الحسين بن محمد بن المؤمن الكوفى ٢٦٢

أحمد بن على بن أحمد بن العباس النجاشى ٢٥٦

أحمد بن على بن الطباع الرعينى ٢٦٢

أحمد بن فهد الحللى ٢٤٤،٢٤٥،٢٥١

أحمد بن محمد بن خاتون ٢٤٥،٢٥١

أحمد بن محمد الموسوى ٢٥٥

أحمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن زهره الحلبى ٢٤٦

أحمد بن موسى بن جعفر بن طاوس الحسنى ٢٤٨،٢٥٢،٢٦٠

أحمد بن موسى بن مجاهد ٢٦٣

أحمد بن يحيى المزيدى ٢٤٩

أحمد بن يوسف العريضى العلوى ٢٥٧

أسعد بن عبد القاهر الاصفهاني ٢٥٦

اسماعيل بن حماد الجوهرى ٢٦٣

اسماعيل بن أسعد بن اسماعيل بن سويد ٢٦٤

الياس بن هشام الحائرى ٢٥٧

تاج الدين بن معيه الحسنى ٢٦٦، ٢٦٠، ٢٥٧، ٢٥٢

تقى الدين بن الحلبي ٢٥٧، ٢٥٤

جعفر بن الحسام ٢٥٠، ٢٤٥

جعفر بن سعيد الحلبي ٢٥٧، ٢٥٢، ٢٥١، ٢٥٠، ٢٤٨

جعفر بن قولويه ٢٥٥، ٢٥٤

جميل بن دراج ١٧٦

حبيب بن أوس الطائى ٢٦٤

الحسن بن أيوب بن الاعرج الحسينى ٢٥٠، ٢٤٤، ٢٤٣

الحسن بن العشره ٢٥١، ٢٤٧، ٢٤٤

الحسن بن على بن داود الحلبي ٢٤٩، ٢٤٧

الحسن بن محمد الآوى الحسينى ٢٤٧

الحسن بن محمد بن الحسن الطوسى ٢٥٤

الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي ٢٥٠، ٢٤٩، ٢٤٦، ٢٤٥، ٢٤٢، ٢٦٦، ٢٦٣، ٢٥٧، ٢٥١

الحسين بن أحمد السوراوى ٢٥٦

الحسين بن عبد الصمد بن محمد الجيعى العاملى ٢٤١

الحسين بن عبيد الله الغضائرى ٢٥٦، ٢٥٤

الحسين بن محمد بن عبد الوهاب البارع ٢٦٤

ص: ٣٠٤

الحسين بن هبه الله بن رطبه ٢٥٧،٢٥٩

حماد بن عثمان ٨٧

حمزه بن علي بن زهره الحلبي ٢٥٣

خليل بن يوسف الانصاري ٢٦٢

راشد بن ابراهيم البحراني ٢٥٨،٢٦٣

سعد الخير بن محمد الاندلسي ٢٦٤

سعيد بن هبه الله الراوندي ١٥٧

سلار بن عبد العزيز الديلمي ٢٥٤،٢٥٩

شاذان بن جبريل القمي ٢٥٣،٢٥٤،٢٥٥،٢٥٨،٢٦٦

صفوان بن يحيى ٨٧

عاصم بن حميد الحنات ١٧٦

العباس بن معروف ٨٧

عبد الحميد بن فخار الموسوي ٢٥٥

عبد الرحمن بن أبي نجران ٨٧

عبد الرحمن بن محمد بن عتاب ٢٦٣

عبد الرحيم القصير ٨٧

عبد العزيز بن أبي كامل ٢٥٣،٢٥٤،٢٥٩

عبد الكريم بن أحمد بن طاوس ٢٤٨

عبد الله بن أحمد بن الخشاب النحوي ٢٦٥

عبد الله بن جعفر الدورستاني ٢٥٣

عبد الله بن سليمان الانصاري الغرناطي ٢٦٢

عبد الله بن سنان ١٧٦

ص: ٣٠٥

عبد الله بن عمر الطرابلسي ٢٥٣

عبد الله بن محمد بن علي بن الاعرج ٢٥٠

عبد الله بن محمد الرستمي ٢٦٤

عبد الله بن محمد بن مجاهد العبدي ٢٦٢

عبد المطلب بن محمد بن علي بن الاعرج العبيدلي ٢٤٦،٢٤٩،٢٥٠

عبد الملك بن أعين ٨٧

عجلان بن أبي صالح ٨٧

علي بن ثابت بن عصيده السوراوي ٢٥٩

عربي بن مسافر العبادي ٢٥٣،٢٥٦،٢٥٧،٢٥٨،٢٥٩

العلاء بن رزين ٨٨

علي بن ابراهيم ٨٧

علي بن أبي الحسين الراوندي ٢٥٧

علي بن أحمد بن خلف الانصاري ٢٦٢

علي بن أحمد بن يحيى المزيدي ٢٤٦،٢٤٧،٢٤٩،٢٥٧

الشريف المرتضى علي بن الحسين علم الهدى ١٣٣،٢٥٤،٢٥٩

علي بن الحسين المرسى ٢٦٢

علي بن الخازن الحائري ٢٤٤،٢٤٥

علي بن دقماق الحسنى ٢٤٤

علي بن طاوس الحسينى ٢٦٠،٢٥٦،٢٥٢،١٧٧،١٧٠،١٥٦ ٢٦٧

علي بن طراد المطارباذى ٢٤٦،٢٤٧،٢٥٢،٢٥٧

علی بن طی ۲۴۳،۲۵۰

ص: ۳۰۶

علي بن عبد الجبار الطوسي ٢٥٨

علي بن عبد الحميد بن فخار الموسوي ٢٥٧

علي بن عبد الحميد النيلي ٢٥١

علي بن عبد العالي الميسى العاملي ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٦٦

علي بن عبد الكريم بن أحمد بن طاوس الحسنى ٢٤٧

علي بن عبيد الله بن الحسن حسكا ٢٥٩، ٢٦٧

علي بن القاسم بن ابراهيم الخياط ٢٦٣

علي بن محمد بن أحمد الجذامى الضرير ٢٦١

علي بن محمد بن مكى العاملي ٢٤٣، ٢٤٧، ٢٦٦

علي بن هلال الجزائرى ٢٤٥، ٢٥١

علي بن يحيى الخياط ٢٥٦

علي بن يوسف بن البوقى اللغوى ٢٤٩

علي بن يوسف بن المطهر الحلى ٢٥٠

عمر بن ابراهيم الكنانى ٢٦٣

عمر بن ثابت الثمانينى النحوى ٢٦٥

عمر بن معن الزبرى الضرير ٢٦١

فخار بن معد الموسوى ٢٤٩، ٢٥٥

فضل الله بن على الراوندى ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٠

محمد بن أبى البركات الصنعانى ٢٥٨

محمد بن أبى عمير ١٧٥

محمد بن أبي القاسم الطبري ٢٥٤،٢٥٦،٢٥٧

محمد بن أحمد بن صالح السبي القسني ٢٤٩،٢٥٨

ص:٣٠٧

محمد بن أحمد بن كيسان النحوى ٢٦٤

محمد بن أحمد بن محمد الصهيونى ٢٥٠، ٢٥١

محمد بن أحمد بن المسلم المعدل ٢٦٤

محمد بن أحمد بن محمد بن مسلمه ٢٦٣

محمد بن ادريس الحللى ٢٥٣

محمد بن جعفر المشهدى ٢٥٣

محمد بن جعفر بن نما الحللى ٢٤٩، ٢٥٢

محمد بن جهيم الحللى ٢٥٠، ٢٥٢

أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى ٢٥٩، ٢٥٧، ٢٥٦، ٢٥٤، ١٣٦، ٢٦٧

محمد بن الحسن بن على بن محمد بن على بن عبد الصمد التميمى ٢٦٣

محمد بن الحسن بن يوسف الحللى ٢٤٥، ٢٥٠

محمد بن زهره الحلبي ٢٥٧

محمد بن شجاع القطان ٢٤٤

محمد بن طحال المقدادى ٢٥٩

محمد بن عبد الجبار ٨٧

محمد بن عبد الله بن على بن زهره الحلبي ٢٥٢

محمد بن عثمان الكراجكى ٢٥٣

محمد بن على الحلوانى ٢٥٦

محمد بن على بن الاعرج ٢٤٩، ٢٤٧

محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى ٢٥٤

محمد بن علی بن شهر آشوب المازندرانی ۲۵۳،۲۵۵،۲۶۱

ص: ۳۰۸

محمد بن على بن المحسن الحلبي ٢٥٧

محمد بن عمر بن يوسف القرطبي ٢٦١

محمد بن عيسى ٨٧

محمد بن القاسم بن بشار الانباري ٢٦٢،٢٦٣،٢٦٤

محمد بن القاسم بن معيه الحسنى الديباجي ٢٤٦

محمد بن محمد بن الكوفي ٢٤٧،٢٥٢،٢٦٦

محمد بن محمد الحمداني القزويني ٢٥٧،٢٦٠

محمد بن محمد الرازي ٢٤٦

محمد بن محمد بن أبي جعفر بن بابويه الرازي ٢٤٢

محمد بن محمد بن الحسن الطوسي ٢٤٨،٢٥٧

محمد بن محمد بن عبد الله العريضي ٢٥٠

محمد بن محمد بن محمد بن داود الجزيني ٢٤٣،٢٤٤

محمد بن محمد بن محمد بن زيد بن الداعي الحسيني ٢٥٩

محمد بن محمد بن مكى العاملي ٢٤٦،٢٤٧

محمد بن محمد بن النعمان المفيد ٢٥٤

محمد بن مسلم ٨٨

محمد بن مكى العاملي ٢٤٢،٢٤٣،٢٤٥،٢٦٤،٢٦٦

محمد بن نجده الشهير بابن عبد العالى ٢٤٤

محمد بن يحيى بن سعيد ٢٤٧،٢٤٨،٢٥٢

محمد بن يعقوب الكليني ٢٥٥

المرتضى بن عبد الحميد بن فخار بن معد الموسوي ٢٤٧

المقداد بن عبد الله السيوري الحلبي ٢٤٤

ص: ٣٠٩

مكى بن أبى طالب المقرئ ٢٦٣، ٢٦٢

المنتهى بن أبى زيد كيابكى الحسينى الجرجانى ٢٥٥

مهنا بن سنان المدنى ٢٤٦

نجم الدين الكاتبى القزوينى ٢٤٢

هارون بن موسى التلعكبرى ١٧٦، ٢٥٤

هبة الله بن حامد بن أحمد بن أيوب ٢٥٣

هبة الله بن الشجرى النحوى ٢٥٥

ورام بن أبى فراس المالكى الاشرى ٢٦٠

يحيى بن الحسن بن بطريق الحلى الاسدى ١٥٦، ٢٥٣، ٢٥٧

يحيى بن سعدون القرطبى ٢٦٣

يحيى بن سعيد ٢٥١، ٢٥٠

يحيى بن على بن الخطيب التبريزى ٢٦٥

يحيى بن محمد بن الفرغ السوراوى ٢٥٧

يحيى بن هبة الله بن طباطبا الحسنى ٢٦٥

يزيد بن محمد بن رفاعه اللخمى ٢٦٢

يعقوب بن السكيت ٢٦٤

يوسف بن حماد ٢٦١، ٢٤٧

يوسف بن المطهر الحلى ٢٦٣، ٢٥١، ٢٥٠

يونس بن عبد الرحمن ٨٧

الاجازات لكشف طرق المفازات لابن طاوس ٢٤٧

اختيار معرفه الرجال المعروف بالرجال الكشى ١٥١

الاستبصار لشيخ الطائفه ٢٥٤،٢٦٦

اصلاح المنطق لابن السكيت ٢٦٤

بشرى المحققين لابن طاوس ٢٤٨

تهذيب الاحكام لشيخ الطائفه ٢١٢،٢٥٤،٢٦٦

تهذيب الوصول للعلامه ١٩٤،٢٤٢

اليسير لابي عمرو الدانى ٢٦١

جامع البين فى فوائد الشرحين للشهيد الاول ٢٤٢

الجمهره فى اللغه لابن دريد ٢٦٣

حل الاشكال فى معرفه الرجال لابن طاوس ٢٤٨

الخرائج و الجرائح ١٥٧

الذكرى للشهيد الاول ١٩٠،٢٠١

الرجال لابن داود الحلى ٢٤٨

الرجال لابي العباس النجاشى ٢٥٦

الرساله الشمسيه للكاتب القزويني ٢٤٢

الشرح الجديد على التجريد للقوشجي ٥٦

شرح الرساله الشمسيه لقطب الدين الرازي ٢٤٢،٢٤٦

شرح الطيبه الجزريه في القراءات العشر ٢٤٥

شرح المطالع لقطب الدين الرازي ٢٤٦

الطرائف في معرفه المذاهب لابن طاوس ١٥٦

العمده لابن بطريق ١٥٦،٢٥٣

العمده الجليه في الاصول الفقهيه ٢٤٤

غنيه النزوع لابن زهره الحلبي ٢٥٣

فصول العقائد للمحقق الطوسي ٩٥

الفهرست لاسماء العلماء المتأخرين ٢٦٠،٢٦٧

قواعد الاحكام في معرفه الحلال و الحرام ٢٤٢

قواعد العقائد للمحقق الطوسي ٥٥،١١٥

الكافي للمحدث الكليني ٨٧،٨٨،٢٥٥،٢٦٦

الكفايه في العبادات ٢٥٣

المحجه البيضاء و الحجه الغراء ٢٤٤

مدينه العلم للشيخ الصدوق ٢٦٦

مقنع الطلاب فيما يتعلق بكلام الاعراب ٢٤٤

ملاذ علماء الاماميه لابن طاوس ٢٤٨

المناقب لابن شهر آشوب ٢٥٣

من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق ٢٦٦

نهج البلاغه ١٢٧،٢٥٤

ص: ٣١٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها 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 وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً 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 النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

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

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة 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؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

