الأربعون حديثاً

للعارف المحقق

محمد إسماعيل بن الحسين بن محمد رضا المازندراني الجواجوني

المتوفى سنة ١١٧٣ هـ

تحقيق

السيد مهدي الرجائي

منشورات مكتبة المرعشي آية الله

العظمى النجفي قدس سره

سلسلة آثار المحقق الخواجوئی

(٦٦)

الأربعون حديثاً

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

للعلامة المحقق

محمد إسماعيل بن الحسين بن محمد رضا المازندراني الخواجوئي

المتوفى سنة ١١٧٣ هـ

تحقيق

السيد مهدي الرجائي

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۲۷۶۸۴
تاریخ ثبت:

منشورات مكتبة المرحوم آية الله الصدر الخادمي قدس سره

---

(۱)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

* الكتاب: الاربعون حديثاً
* تأليف: محمداسماعيل الخواجوئي
* تحقيق : السيد مهدى الرجائي
* باهتمام: السيد محمدعلى الخادمي
* نشر: مكتبة المرحوم آية الله الصدر الخادمي قدس‌سره
* طبع: مطبعة سيدالشهداء عليه السلام ـ قم
* تاريخ الطبع : ١٤١٢ هـ ق .
* عدد النسخة : ١٠٠٠ .
* الطبعة : الاولى .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين ، والصلاة على خير خلقه وأفضل بريته محمد وآله الطيبين الطاهرين .

قد كتبنا حول حياة المؤلف رسالة مبسوطة جامعة ، وتكلمنا حول حياته الاجتماعية والثقافية ، وعن عصره الذي كان يعيش فيه ، ذلك العصر الذي جرت فيه على الشيعة وعاصمتها اصفهان أهوال من الاضطراب والخوف .

وكانت العلماء والزعماء الدينية في عصره : اما من شريد ، أو محبوس ، أوشهيد ، أو في زاوية من الخمول والوحدة .

ونرى كثيراً من العلماء بعد ماكانوا مشهوران ومعروفين ، وكانت لهم رئاسة وزعامة دينية ، لما قدموا في هذا العصر ، خبأذكرهم وأسماءهم ، فلانرى منهم ذكر ولاأثر ،كاكثرالبيوتات العلمية التي كانت في اصفهان عاصمة الشيعة ان ذلك.

ونجد بعضهم مع خمول ذكرهم وانزوائهم عن الخلق ، خدموا الشيعة بآثارهم وكتبهم الممتعة ، وحفظوا الاثار عن الانمحاء والاندراس .

ونرى امتدادنشاطهم وحركتهم الفكرية الى كل ماكان هناك من علوم معروفة ومتداولة ، وشملت حركتهم الى جانب الفقه و أصوله والكلام وعلوم القرآن

واللغة والادب .

ونجد هذا النشاط بارزاً على مؤلفاتهم الكثيرة التي تعكس اتجاههم العلمي ونشاطهم الفكري .

ومن الواجب والانصاف علينا أن لا ننسى لهم ما قاموا به من لادوار الكبيرة في الحركة الثقافية في الاحقاب الاسلامية الماضية ، وما ساهم به اتجاههم هذا الممعن بحثاً ، الذي جاب مناطق الانسان والحياة في بناء الحضارة الاسلامية واقامة دعائمها على أسس قويمة منتجة .

ومن زعماء الشيعة الذين برزوا في هذه الميادين العلمية والعملية ، هو الشيخ الفقيه المحقق الحكيم المتأله العارف الموالي لاهل البيت عليهم السلام المولى محمد اسماعيل المازندراني الخواجوئي الاصفهاني أسكنه الله بحبوحات جناته .

وها أنا أذكر نبذة من حياته الشريفة مما ذكرته مفصلا المطبوعة في أول المجموعة الاولى من الرسائل الاعتقادية للمؤلف قدس سره :

اسمه ونسبه

المولى محمد اسماعيل بن الحسين بن محمد رضا بن علاء الدين محمد المازندراني الاصفهاني المشهور بالخواجوئي .

المازندراني نسبة الى منطقة في شمال ايران ، لعل آباؤه واسلافه كانوا يسكنونها ، أو كانت ولادته فيها ، كما يظهر من بعض آثاره .

والاصفهاني نسبة الى بلدة معروفة في ايران ، كان منشأ ترعرعه فيها الى أن توفي ودفن فيها .

والخواجوئي نسبة الى محلة معروفة في اصفهان ، متصلة بالجسر العتيق على نهر زاينده رود المعروف بـ «جسر الخواجو» وقد انتقل اليها المترجم في فتنة

الافاغنة، وكانت المحلة في زمانه خارج بلدة اصفهان، وأخذها مسقط رأسه حتى اشتهر بالنسبة اليها .

اولاده واحفاده

له من الاولاد الملا محمدجعفر، وكان من علماء وفضلاء عصره في أصفهان.

وللملا محمدجعفر ابن فاضل عالم محقق اسمه الملا محمد اسماعيل الثاني الخواجوئي، وتوفي في أصفهان في (٢٥) ربيع الاول سنة (١٢٨٢) هـ ق .

الاطراء عليه

قد ذكر المؤلف في أكثر المعاجم والتراجم الرجالية مع التجليل والتبجيل التام، وأثنوا عليه كل الثناء والاطراء، واليك نص عباراتهم :

قال الشيخ عبدالنبي القزويني قدس سره من معاصريه في كتاب تتميم أمل الامل ص٦٧: كان من العلماء الغائصين في الاغوار، والمتعمقين في العلوم بالاسبار واشتهر بالفضل ، وعرفه كل ذكي وغبي، وملك التحقيق الكامل ، حتى اعترف به كل فاضل زكي .

وكان من فرسان الكلام، ومن فحول أهل العلم، وكثرة فضله تزري بالبحور الزاخرة عند الهيجان والتلاطم، والجبال الشاهقة والاطواد الباذخة ، اذا قيست الى علو فهمه كانت عنده كالنقط ، والدراري الثاقبة اذا نسبت الى نفوذ ذهنه كأنها حبط .

حكى عنه الثقات أنه مر على كتاب الشفاء ثلاثين مرة : اما بالقراءة ، أو بالتدريس، أوبالمطالعة .

وأخبرني بعضهم أنه كان سقط من كتاب الشفاء عنده أوراق، فكتبها من ظهر

قلبه ، فلماعورض بكتاب صحيح ماشذ منه الا حرفان أوحرف .

وبالجملة الكتب المتداولة في الحكمة والكلام والاصول كانت عنده أسهل من نشر الجراد ، حتى يمكن للناس أن يقولوا : ان هذا لشيء عجاب ، ان هذا لشيء يراد .

وكان رحمه الله مع ذلك ذا بسطة كثيرة في الفقه والتفسير والحديث مع كمال التحقيق فيها .

وبالجملة كان آية عظيمة من آيات الله وحجة بالغة من حجج الله ، وكان ذا عبادة كثيرة ، وزهادة خطيرة ، معتزلا عن الناس ، مبغضاً لمن كان يحصل العلم للدنيا ، عاملا بسنن النبي ﷺ ، وفي نهاية الاخلاص لائمة الهدى عليهم السلام ، وذا شدة عظيمة في تسديد العقائد الحقة وتشديدها ، وذا همة جسيمة في اجراء أمور الدين مجراها وتأييدها .

والميرزا محمدعلي الكشميري ترجم عبارة تتميم الامل المتقدمة بالفارسية في كتابه نجوم السماء في تراجم الرجال ص٢٦٩ .

وقال المحقق الخوانساري في الروضات ١/١١٤ : العلم العالم الجليل مولانا اسماعيل... كان عالماً بارعاً ، وحكيماً جامعاً ، وناقداً بصيراً ، ومحققاً محريراً من المتكلمين الاجلاء ، والمتتبعين الادلاء ، والفقهاء الاذكياء ، والنبلاء الاصفياء .

طريف الفكرة ، شريف الفطرة ، سليم الجنبة ، عظيم الهيبة ، قوي النفس ، نقي القلب ، زكي الروح ، وفي العقل ، كثير الزهد ، حميد الخلق ، حسن السياق مستجاب الدعوة ، مسلوب الادعاء ، معظماً في أعين الملوك والاعيان ، مفخماً عند أولي الجلالة والسلطان .

حتى أن النادر شاه ـ مع سطوته المعروفة وصولته الموصوفة ـ كان لايعتني من بين علماء زمانه الا به ، ولايقوم الا بأدبه ، ولايقبل الا قوله ، ولايمتثل الا أمره

ولايحقق الا رجاه، ولايسمع الا دعاه .

وذلك لاستغنائه الجميل عما في أيدي الناس ، واكتفائه بالقليل من الاكل والشرب واللباس، وقطعه النظر عماسوى الله، وقصده القربة فيماتولاه .

ثم قال: غير أن هذا الشيخ الجليل لماكان في زمن فاسد عليل، وعصر لم يبق لاحد فيه الى نصر العلم والديـن سبيل ـ من جهة استيلاء الافغان على ممالك ايران، واستحلالهم أعراض الشيعة ودمائهم وأموالهم في كل مكان، سيما محروسة اصبهان ـ لم يبق له ، مع كونه الفحل المحل العجب العجاب ، كثير ذكر بين الاصحاب، ولاجدير اشتهار لماصنف من رسالة وكتاب .

بل لم يعرف من أجل ذلك له أستاذ معروف ، أواسناد متصل اليه أو عنه على وجه مكشوف، وكأن ذلك كان مفقوداً فيه معوذاً عليه ، والا لنقله ونقل عنه في مبادي كتاب أربعينه لامحالة، كماهو ديدن مؤلفي الاربعينات، ولم يكن يعتذر هناك عن تركه ذكر الاسناد منه الى المعصوم عليه السلام بأعذار غيرسديدة .

أقول: سيأتي شهرته بين الاصحاب والاعلام المتأخرين عنه ، ولـه مشايخ وتلامذة، وسلسلة اسناد يتصل اليه ومنه الى المعصوم عليه السلام ، فانتظر .

ثم قال : وكان رحمه الله مرتفعاً جداً في محبتهـم ـ أي : في محبة السادة الفاطميين ـ والاخلاص لهم الوداد ، كماحكاه الثقات .

وكان رحمه الله أيضاً صاحب مقامات فاخرة ، وكرامات باهرة، يوجد نقل بعضها في بعض الموافف، ويؤخذ بالسائر من الافواه، وانماأعرضنا عن تفصيلها حذراً عن الاطناب الممل، المخل بوضع هذه العجالة .

وخطه رحمه الله أيضاً فدكان بقسميه المعهودين في قاصي درجة من الجودة والحسن والبهاء ، كما اطلعنا عليه من أكثر أرقامه ومصنفاتـه الموجودة لدينا بخطوطه المباركة انتهى .

والمحدث النوري في خاتمة المستدرك ٣/٣٩٦ ذكر من الاطراء ما ذكره الشيخ القزويني في التتميم والمحقق الخوانساري في الروضات ، وذكر نص بعض عبارتيهما .

وقال السيد العاملي في أعيان الشيعة ٣/٤٠٢ عن بعض الكتب في حقه : عالم عارف حكيم متأله جامع ناقد بصير محقق نحرير عابد زاهد جليل معظم نبيل ، مكتف من الدنيا بالقليل ، قاطع نظره عما سوى الله تعالى ، مستجاب الدعوة ، معظم عند الملوك والسلاطين ، وكان نادر شاه مع سطوته يعظمه ويمتثل أوامره خطه في نهاية الجودة .

ثم ذكر عن كتاب تجربة الاحرار في علماء قزوين قال : المولى اسماعيل الخواجوئي الفاضل النبيل ، جامع مسائل الحكمة والفقاهة ، والعالم بأخبار الرواية والدراية ، من قدماء العلماء ومشاهير الفضلاء ممتاز بحدة الذهن ، فضائله لاتعد وله تعاليق كثيرة ، ولم يكن له نظير ، وقد كان في اصفهان التي كانت تفتخر به .

وذكر السيد الصفائي الخوانساري في كتابه كشف الاستار ١/١٣٢ في مقام الاطراء عليه ما ذكره المحقق الخوانساري في الروضات ، فراجع .

وقال الميرزا المدرس الخياباني في ريحانة الادب ٢/١٠٥ ماهذا نص عبارة الكتاب باللغة الفارسية : عالمى است جامع ، وحكيمى است بارع ، متكلم زاهد عابد ، خبير بصير ، از اكابر فقهاء ومتكلمين اماميه عهد نادري ، كه به حسن اخلاق وعزت نفس واخلاص ائمه هدى ، وعدم اعتناء بـه اكابـر وأغنياء ، وعمل بسنن نبويه موصوف ، ومستجاب الدعوة بود .

از كسانى كـه علم راوسيلهٔ مقاصد دنيويه مى‌نموده‌اند بسيار تنفر داشت ، داراى نفسى سليم ، وازخوراك وپوشاك به بسيار كمى قانع ، ودراثرشهامت نفس ازمال ومتاع مردم مستغنى بود ، به كسى اعتنا نمى كرد ، به همين جهت درنظر

سلطان وأكابر وقت بسيار احترام داشت ، حتى نادرشاه باآن صولت وسطوتى كه داشته به جز اوكسى ديگر را وقعى نمى‌گذاشت ، فقط أوامر ودستورات او را لازم العمل مى‌دانست ، و متأدب به آداب وى بود .

وقال الشهيد التبريزي في كتاب مرآة الكتب ١/٤٦ : كان عالماً فاضلاً محققاً وكان مهاباً معظماً عند النادرشاه ، وكان لايعتني الابه .

وقال المحدث القمي في الكنى والالقاب ٢/١٧٩: العالم الورع الحكيم المتأله الجليل القدر من أكابر علماء الامامية قالوا في حقه : كان آية عظيمة من آيات الله ، وحجة بالغة من حجج الله ، وكان ذا عبادة كثيرة وزهادة خطيرة . معتزلا عن الناس مبغضاً لمن كان يحصل العلم للدنيا، عاملا بسنن النبي ﷺ وكان في نهاية الاخلاص لائمة الهدى عليهم السلام ، مستجاب الدعوة ، مساوب الادعاء ، معظماً في أعين الملوك والاعيان مفخماً عند أولي الجلالة والسلطان ، وقال الفاضل كحاله في معجم المؤلفين ١/٢٩١ : محدث متكلم ، مشارك في بعض العلوم .

وغيرهم ممن ذكره في تراجمهم الرجالية وغيرها .

الفتنة الهائلة الافغانية

لابأس بالاشارة الى ابتلاء أهل هذا الزمان الذي كان يعيش فيه المترجم في محروسة اصفهان بجنود وافرة من الافغان ، ليكون عبرة للناظرين ، وغبرة للشاكرين ، وتنبيهاً للغافلين ، وتذكيراً للجاهلين، وتسلية للاحزان ، وتعزية لاهل الايمان .

وكان هذا الرجل الجليل في عين هذه النائرة العظيمة ، ولذا لم يبق له كثير ذكر ، وكان هذا هو السبب لخمول ذكر أكثر علمائنا الذين كانوا يعيشون في هذه

الفترة ، وضاع كثير من أساميهم وتآليفهم ، فنحن نذكر نص عبارات أصحاب التراجم وغيرهم :

قال المترجم نفسه في آخر كتابه هذا الاربعين : جمعتها في زمان وألفتها في مكان كانت عيون البصائر والضمائر فيه كدرة ، ودماء المؤمنين المحرم سفكها بالكتاب والسنة فيه هدرة ، وفروج المؤمنات مغصوبة فيه مملوكة بأيمان الكفرة الفجرة ، قاتلهم الله بنبيه وآله الكرام البررة .

وكانت الأموال والاولاد منهوبة فيه مسبية مأسورة ، وبحار أنواع الظلم مواجة فيه متلاطمة ، وسحائب الهموم والغموم فيه متلاصقة متراكمة ، زمان هرج مرج مخرب الآثار ، مضطرب الاخبار ، محتوي الاخطار ، مشوش الافكار ، مختلف الليل ، متلون النهار ، لايسير فيه ذهن ثاقب ، ولايطير فيه فكر صائب .

نمقتها وهذه حالي وذلك قالي ، فان عثرتم فيه بخال ، أووقفتم فيه على زال فأصلحوه رحمكم الله ، ان الله لايضيع أجر المصلحين .

وقال صاحب الروضات في ترجمة المؤلف : وقد تواتر أضعاف ذلك النقل من معمرينا الذين أدركوا ذلك الزمان ، وحسبك شاهداً عليه بقاء خراب أكثر محلات محروسة اصبهان من تلك الواقعة الكبرى والداهية العظمى الى الان ، كما نراه بالعيان .

وممن أشار الى نبذة من تلك الوقعات ، وشرح عن جملة منها على وجوه الالواح والورقات ، سيدنا العالم الفاضل النسيب الحسيب ذي المجدين وصاحب الفخرين الامير محمد حسين بن الامير محمد صالح الحسيني الخاتون آبادي سبط العلامة المجلسي (ره) في اجازته التي كتبها للشيخ الفاضل الكامل زين الدين بن عين علي الخوانساري ، بقرية خاتون آباد من قرى اصبهان ، وسماها مناقب الفضلاء .

وكذا المولى الفاضل الاديب النجيب الاقا هادي بن مولانا محمد صالح المازندراني في بعض مجاميعه، ونحن نذكرهما وان طال الكلام بعين ماعبرا عنه.

ثم قال فنقول : قال الاول منهما بعد جملة من مواعظه للمولى المستجيز ، وشرحه عن بعض ما جمع الله تعالى من خير الدارين للسلف الصالحين المجتبين: فتغير ذلك الزمان ، وتنزل عاماً فعاماً ، الى أن فشى الظلم والفسوق والعصيان في أكثر بلاد ايران ، وظهرت الدواهي في جل الافات والنواحي، لاسيما عراق العجم والعرب ، فلم يزل ساكنوها في شدة وتعب ، ومحنة ونصب ، وانطمس العلم ، واندرست آثار العلماء ، وانعكست أحوال الفضلاء ، وانقضت أيام الاتقياء .

حتى أدرك بعضهم الذل والخمول ، وأدرك بعضهم الممات، فثلم في الاسلام ثلمات ، وضعفت أركان الدولة ، ووهنت أساطين السلطنة ، حتى حوصر بلدة اصفهان ، واستولت على أطرافها جنود أفغان ، فمنعوا منها الطعام ، ونشى القحط الشديد بين الانام ، وغلت الاسعار ، وبلغت قيمة لم يبلغ اليها منذ خلقت الدنيا ومن عليها .

وصارت سكنة أصل البلد : اما مقيمين فيه جاثمين ، وعن المشي والقيام عاجزين ، مستلقين على أقفيتهم في فراشهم ، لا يقدرون على السعي في تحصيل معاشهم ، أو مشرفين على الهلاك في مجلسهم ، يجودون للموت بأنفسهم ، حتى صاروا أمواتاً غير مدفونين في قبورهم ، وان اتفق دفن بعضهم ـ وقليل ما هم ـ ففي دورهم .

واما هاربين من داخل البلد الى الخارج ، فأرسل عليهم شواظ من نار مارج، من صواعق نصال السهام والرماح من جيوش أعدائهم، فاستحيوا مخدرات نسائهم ، وقتلوا رجالهم ، وذبحوا أطفالهم ، وغصبوا أموالهم ، ولم يبق منهم

الا قليل نجاهم الاسر والاسترقاق، فهم اسراء مشدودوا الوثاق ، فأكثر مكنة تلك الاقطار : اما مريض ، أو مجروح ، أو مذبوح على التراب مطروح .

ثم آل الامر الى أن استولوا على تلك الديار ، فدخلوا في أصل البلدة ، وتصرفوا في كل دار وعقار ، وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، فحبسوا الملك ، وقتلوا أكثر الامراء مع بعض السكنة ، وبـاد بقية أهلها ، وخرب جبلها وسهلها ، ولـم يبق من أوطانها الا مقر يتيم ذي مقربة ، أو مسكن مسكين ذي متربة .

فيا أسفا على الديار وأهلها ، ولا سيما الخلان والاصدقاء ، وواحزناه على تخريب المدارس والمعابد ، وفقدان الفضلاء والعلمـاء والصلحاء ، ووا مصيبتاه على اندراس كتب الفقهاء وانمحاء آثارهم بين الاذكياء الطالبين للاهتداء . ولست افشي لديك مما قصصت عليك شكاية الدهر الغرار الفتون ، بل انما أشكوا بثي وحزني الى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون .

ثم اني وان كنت في تلك الاحوال مبتلى بالضرب والحبس وغصب الاموال الا أن الله تعالى بمنه وطوله تفضل علي بحفظ العرض والحياة والايمان ، وبقـاء بعض الاهل والاولاد والاخوان ، ونزر من الاقارب والخلان .

وكنت قد حمدت الله ربي في خلال تلك الاحيان راجياً من الله سهولة المخرج متمسكاً بذيل الصبر ، فان الصبر مفتاح الفرج ، محتسباً من الله الاجر ، مفوضاً اليه كل أمر .

لكن لما تعسرت في أصل البلد اقامتي لكثرة الشدائـد والدواهي ، ترحلت الى بعض القرى ـ يعني به خاتون آباد التي هي على فرسخين مـن اصبهان ـ في جمع من اخواني في الدين وخلاني المتقين، خلد الله ظلالهم وكثر أمثالهم.

ولما كانت تلك القرية آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان ، اطمأن فيها قلبي بعض الاطمينان ، فحمدت الله سبحانه ثانياً ، وأقمت فيها متوكلا عليه

لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه ، ان الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً .

ثم قال : وقال الفاضل الاقاهادي في ذيل مانقله عن بعض التواريخ المعتمدة من أن الاسعار غلت بمصر سنة (٤٦٥) وكثر الموت ، وبلغ الغلاء الى أن امرأة تقوم عليها رغيف بألف دينار، وسبب ذلك أنها باعت عروضاً لها قيمتها ألف ألف دينار بثلاثمائة دينار ، واشترت عشرين رطلا حنطة ، فنهبت من ظهر الحمال ، ونهبت هي أيضاً مع الناس ، فأصابها مما خبزته رغيفاً واحداً .

وأقول : ان من حضر وقعة اصفهان من مخاذلة أفغان ومحاصرة هذا العام ، وهو سنة أربع وثلاثين ومائة بعد الالف ، وشاهد ماجرى في ثمانية أشهر من شدة الغلاء ، حتى أن مناً من الحنطة ، وهو ثمانية عشر رطلا بالعراقي ـ بيع بخمسة تومان ، وهو ألف درهم ، ثم نفدت الحنطة والارز وسائر الحبوبات ، وانتهى الامر الى اللحوم ، فمن الغنم الى البقر ، ومنه الى الفرس والبغل ، ثم الحمير ثم الكلاب والسنور ، ثم لحوم الاموات ، ثم قتل بعضهم بعضاً ابتغاء لحمه . وما وقع في طي ذلك من الموت والقتل ، حتى أنه كان يموت في كل يوم ألف ألف نفس ، وكان يباع الضياع والفراش والاثاث بربع العشر ودونه ، لايحصل منه شيء أصلا .

وبالجملة فورب البيت ما بولغ من ذلك فما كان جزافاً ، أعاذنا الله من مثله.

لم يتعجب مما في ذلك التاريخ ، بل يجزم بتأفطعاً أنه ماوقعت شدة عظيمة وبلية مرزية من يوم خلق السماوات والارضون ، ولايقع مثلها الى الساعة ، ومع ذلك كان في خارج البلد في غاية الرخص والوفور ، نعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئآت أعمالنا انتهى.

ثم قال : فهذان أيضاً أقوى شاهدين على صحة ما بيناه، بكلام نفس صاحب

العنوان أبدناه ، فلولا أنه أدرك برهة من الزمان بعد فتنة الافغان لما بقي منه أثر ولابلغ من نحوه خبر .

وقال أيضاً صاحب الروضات في ترجمة الفاضل الهندى: ان مرقده الشريف الواقع في شرقي بقعة تخت فولاد اصفهان بجنب معبر القوافل الى الديار الفارسية من ممالك محروسة ايران ليس على حد سائر مراقد علمائنا الاعيان ، المتوفين في ذلك الزمان ، بل خال عن القبة والعمارة والصحن والايوان ، وكل ما كان يضعه السلاطين الصفوية على مقابر العلماء الاثنا عشرية من رفيع البنيان .

وظاهر أنه لم يكن ذلك الا من جهة وقوع هذه القضية الهائلة في عين اشتغال نائرة غلبة جنود الافغان ، واستيصال سلسلة الصفويـة بظلم أولئك النواصب في تلك البلدة فوق حد البيان .

فان تفصيل ذلك بناءاً على ماذكـره بعض المعتمدين الحاضريـن في تلك المعارك ، أن بعد طول أزمنة محاصرتهـم البلدة على النحو الذي أشير اليه في ذيل ترجمة مولانا اسماعيل الخواجوئي ، وسيدنا الأمير محمد حسين الحسيني الخواتون آبادي رحمة الله عليهما .

وانتهاء الامر الى الجاء أهل البلدة الى التسليم والتمكين من أولئك الملاعين وفتح باب المدينـة على وجوه تلك الكفرة بدون المضايقة بمقدار حين دخلـها أميرهم المردود المسمى بسلطان محمود مع جميع الاتباع والجنود، وجلس على سرير السلطنة فيها بمحض وروده الغير المسعود ، في حدود سنة ثلاث وثلاثين بعد المائة . وقيل: سنة ست وثلاثين بعد المائة .

ثم أمر فيها باهلاك جماعة من عظماء تلك الدولـة العلية ، وكبراء الفرقـة الصفوية، بعد حكمه بحبس سلطانهم الشاه سلطان حسين بن الشاه سليمان، وهم كانوا أربعة من اخوانـه العظام ، وأربعة وعشرين من أولاده المنتجبين الفخام ،

وذلك في أواخر جمادي الاولى من شهور سنة السبع والثلاثين التي هي بعينها سنة وفاة مولانا الفاضل المعظم عليه .

ثم أمر بعد ذلك بقتل ستة أفاخم من أركان الدولة وذروي أسمائهم الذين كانوا من أرباب الصولة، وهم صائمون متعبدون في اليوم السابع والعشرين من شهر رمضان عين تلك السنة، مصادفاً لثالث يوم وفاة مولانا الفاضل عليه الرحمة وكان نفس السلطان الممتحن باقياً بعد ذلك في حبس أولئك الى زمن جلوس طاغيتهم الثاني الباني للبارة المرتفعة المشهورة في البلدة، وهو الاشرف سلطان الذي كان أولاً في زي الملازمين لركاب محمودهم المردود .

الى أن ابتلاه الله الملك القهار بعقوبة مافعله بأولئك السادة الرفيعة المقدار بعارضة شبه الجنون. فحبسه بمقتضى مصلحة وقته هذا الملعون، الى أن ملك أو أهلك بعد ذلك في ظلمات السجون ، فجلس مجلسه المنحوس من غير مزاحم له في ذلك الجلوس ، عصيرة يوم الاحد الثامن من شعبان هذه السنة بينها الى آخره فراجع .

وذكر نحوه العلامة السيد العاملي في أعيان الشيعة في ترجمة المترجم ، فراجع .

مشايخه في الدراية والرواية

لم يصل الينا تفصيل مشايخه العظام الذين تلمذ لديهم أوروى عنهم ، نعم ورد في بعض المعاجم نبذة قليلة من مشايخه في الرواية والدراية وهم :

١ـ العالم الجليل الشيخ حسين الماحوزي .

ذكره المحدث النوري في المستدرك ٣/٣٩٦، راجع حول ترجمته تتميم أمل الامل واللؤلؤة، وصرح في اللؤلؤة بأنه بلغ من العمر مايقارب تسعين سنة

ومع ذلك لم يتغير ذهنه ولاشيء من حواسه .

وقال في التتميم: كان الشيخ حسين رحمه الله في عصره مسلم الكل لايخالف فيه أحد من أهل العقد والحل الى آخره .

٢ ـ المولى محمدجعفر بن محمدطاهر الخراساني الاصفهاني صاحب كتاب الاكليل وغيره ولد سنة ثمانين وألف .

قال في الروضات ٣/٢٦١ : وظني أن قراءة مولانا اسماعيل الخواجوئي المتقدم ذكره أيضاً كان عليه وخصوصاً في فنون الدراية والرجال .

وعد في بعض التراجم من مشايخه في العلوم النقلية والعقلية المحقق النحرير الفاضل الهندي صاحب كشف اللثام . وأيضاً الحكيم المتأله الملا محمد صادق الاردستاني. وأيضاً الحكيم المتأله الملاحمزة الكيلاني .

تلامذته ومن روى عنه

أيضاً لم يصل الينا تفصيل تلامذته العظام الذين تلمذوا لديه أو رووا عنه ، الا ماورد في بعض التراجم الرجاليـة ، واليك نبذة مما وقفنا عليه في كتب التراجم وهم :

١ ـ العالم النحريـر والمولى الخبير الملا مهدي النراقي صاحب كتاب اللوامع ومشكلات العلوم وجامع السعادات وغيرهـا من المؤلفات ، ذكره في المستدرك ٣/٣٩٦ .

أقول : وكان أكثر تلمذه في العلوم لديه حتى قيل : انه كان في مدة ثلاثين سنة يتلمذ لديه لايفارقـه ليلا ولا نهاراً حتى بلغ مابلغ من العلم والعمل ، وبعد الفراغ مـن التحصيل رجع من اصفهان وتوطن في بلدة كاشان وكان خالياً من العلماء، وببركة أنفاسه الشريفة صار مملواً من العلماء والفضلاء الكاملين، وصار

مرجعاً ومحلا للمشتغلين ، وبرز من مجلسه جمع من العلماء الاعلام ، وتوفى سنة ١٢٠٩ هـ .

٢ ـ العالم العارف الآقا محمد بن المولى محمد رفيع الجيلاني المشهور بالبيدآبادي الاصفهاني، كان من أعظم حكماء عصره ماهراً في العقليات توفي سنة سبع وتسعين ومائة بعدالالف من الهجرة .

٣ ـ المولى محراب الجيلاني الحكيم العارف المشهور المتوفى سنة (١٢١٧) هـ ق .

٤ ـ الميرزا أبوالقاسم المدرس الاصفهاني الخواتون آبادي المتوفى سنة (١٢٠٢) هـ ق .

تآليفه القيمة

كتب المترجم مؤلفات ورسائل وحواش كثيرة ، قد تجاوزت جهود الفرد الواحد ، تمثل اضطلاعه بجوانب المعرفة الشاملة ، وقد يعجب المرء من وفرة تآليفه ذات المواضيع المختلفة في شتى العلوم والمعارف المتعددة. على الرغم كماعرفناه من سيرة حياته من عدم استقراره وتفرغه للعلم، للفتنة الهائلة الافغانية.

ولاريب أن ذكاءه المفرط وذاكرته العجيبة ووعيه الشامل ، كان ذلك من الاسباب الرئيسية في تغلبه على تلك العقبات التي تحول دون تأليفه وتصنيفه ، وقد أشار أكثر أرباب التراجم الى وفرة تآليفه .

قال في تتميم الأمل: وله رحمه الله تآليف كثيرة وحواش على كتب العلوم.

وقال في الروضات بعد عد جملة من تصانيفه : الى غير ذلك من الرسائل والمقالات الكثيرة التي تبلغ نحواً من مائة وخمسين مؤلفاً متيناً في فنون شتى من العلوم والحكم والمعارف .

وقال في موضع آخر : أكثرها لم يتجاوز نسخة الاصل الى زماننا هذا انتهى .

أقول : قد وفقني الله تبارك وتعالى لجمع أكثر مؤلفاته ورسائله ، وتحقيقها ونشرها ، وتطبع آثاره الممتعة تحت عنوان سلسلة آثار المحقق الخواجوئي ، وأنا أذكر أولا ما طبع من آثاره تحت عنوان سلسلة آثار المحقق الخواجوئي :

١ ـ بشارات الشيعة .

وهو من أحسن ما كتب في بابه مشحون بالتحقيقات و بيان النكات وأنواع التنبيهات ، شرع فيه سنة (١١٥٥) وفرغ منه أواخر شوال من تلك السنة .

٢ ـ ذريعة النجاة من مهالك تتوجه بعد الممات .

في ذكر فضائل الامام أمير المؤمنين وأولاده المعصومين عليهم السلام ، وانهم أفضل من سائر الانبياء عليهم السلام غير نبينا صلى الله عليه وآله ، والاستدلال على ذلك بالايات والروايات الواردة في ذلك .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٣ ـ الفوائد في فضل تعظيم الفاطميين .

رسالة مبسوطة في فضل اكرام ذرية فاطمة الزهراء عليها السلام ، وكون المنتسب اليها بالام منهم ، ويستحق الخمس ، ويحرم عليه الصدقة .

٤ ـ رسالة ميزة الفرقة الناجية عن غيرهم .

رسالة استدلالية اعتقادية في بعض أحكام المخالفين للشيعة .

٥ ـ رسالة في تحقيق وتفسير الناصبي .

تحقيق حول معنى الناصبي لغة واصطلاحاً ، وأي الفرق من الفرق الاسلامية محكوم به ، وان الناصبي على صنفين : صنف محكوم بأحكام الاسلام ، والاخر خارج عن ربقة الاسلام ومحكوم بالكفر .

٦ ـ طريق الارشاد الى فساد امامة أهل الفساد .

في الادلة الدالة على جـواز لعن الغاصبين لحقوق الائمة عليهم السلام ومـا جرى منهم على فاطمة البتول عليها السلام من الاذى والظلم .

٧ ـ الرسالة الاينية .

رسالة تحقيقية حول نفي الاين عن الله جل ذكره ، وتأويل ما ورد من اثبات الاين له تعالى ذكره .

٨ ـ رسالة في توجيه مناظرة الشيخ المفيد .

رسالة مختصرة حول مناظرة الشيخ المفيد قدس‌سره مع القاضي عبدالجبار المعتزلي في مسألة خلافة الامام أمير المؤمنين عليه السلام .

أقول : طبعت هذه الرسائل من الرقم الاول الى هنا في المجموعة الاولى من الرسائل الاعتقادية .

٩ ـ تذكرة الوداد في حكم رفع اليدين حال القنوت .

رسالة استدلالية في استحباب رفع اليدين الى السماء في حال القنوت .

١٠ ـ رسالة في شرح حديث الطلاق بيد من أخذ بالساق .

رسالة استدلاليـة حول الرواية المذكورة عن النبي صلى الله عليه وآله ، وأنه هل الوكيل والولي في الطلاق بمنزلة الزوج أم لا ؟ .

١١ ـ رسالة في حرمة النظر الى وجه الاجنبية .

رسالة استدلالية متقنة في عـدم جواز النظر الى وجه الاجنبية الا مـا استثني حال الضرورة وغيرها .

١٢ ـ رسالة خمسية .

رسالة استدلالية في أحكام الخمس ومصارفه في زمن الغيبة ، وهي في مقدمة وأربع فصول وخاتمة .

١٣ ـ رسالة في أقل المدة بين العمرتين .

رسالة استدلالية ذهب المؤلف فيها الى القول بجواز التوالي بين العمرتين وناقش الاقوال الاخر في ذلك .

١٤ـ رسالة في الرضاع .

رسالة استدلالية في جواز النكاح بين أخوان وأخوات المرتضعين ، ورد على رسالة الملا أبو الحسن الفتوني النباطي المتوفى سنة (١١٣٨) ه ق .

١٥ـ رسالة في جواز التعويل على أذان الغير في دخول الوقت . رسالة استدلالية في حكم التعويل على دخول الوقت بأي امارة حصلت كأذان المؤذن، أو صيحة الديك، أو وقت ساعة وغيرها، وذهب الى جواز التعويل على تلك الامارات لو لم يحصل له العلم بدخول الوقت .

١٦ـ رسالة في حكم الاستيجار للحج من غير بلد الميت .

رسالة استدلالية حول الحديث المروي في التهذيب عن أبي عبدالله عليه السلام عن رجل أعطى حجة يحج بها عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة ، قال عليه السلام : لا بأس اذا قضى جميع المناسك ، فقد تم حجه .

١٧ـ رسالة في حكم الأسراج عند الميت ان مات ليلا .

رسالة استدلالية مختصرة، ذهب فيها الى عدم استحباب ذلك، وأنه لا دليل عليه.

١٨ـ رسالة في شرح حديث توضؤوا مما غيرت النار .

١٩ـ رسالة في حكم الغسل في الارض الباردة ومع الماء الباردة .

٢٠ـ رسالة في أفضلية التسبيح على القراءة في الركعتين الاخيرتين .

٢١ـ رسالة في تحقيق وجوب غسل مس الميت .

٢٢ـ رسالة في حكم شراء ما يعتبر فيه التذكية .

رسالة استدلالية حول شراء الفراء واللحوم والجلود وغيرها مما يعتبر فيها التذكية .

٢٣ـ رسالة في حكم لبس الحرير للرجال في الصلاة وغيرها .

رسالـة استدلالية في جواز لبس الحرير المحض مطلقاً للنساء والاطفـال والخنائى، وكراهته للرجال الا في حال الضرورة والحرب ، ويعبر عنها المؤلف في بعض رسائله بالرسالة الحريرية .

٢٤ـ رسالة في حكم الغسل قبل الاستبراء .

٢٥ـ الفصول الاربعة في عدم سقوط دعوى المدعي بيمين المنكر .

رسالة استدلاليـة في عدم سقوط دعوى المدعي لوحلف المنكر على الوجه الشرعي ، خلافاً لجماعة من الفقهاء .

٢٦ـ رسالة في وجوب الزكاة بعد اخراج المؤونة .

رسالة استدلالية في وجوب زكاة الغلات بعد اخراج المؤونة والخراج .

٢٧ـ رسالة في صلاة الجمعة .

رسالة استدلالية في حرمة صلاة الجمعة وعدم وجوبها عيناً في زمن الغيبة ، والرد على رسالة الشهاب الثاقب للمحقق الكاشاني ، مع عناوين قال أقول .

أقول : طبعت هذه الرسائل من رقم (٩) الى هنا في المجموعة الاولى من الرسائل الفقهية .

٢٨ـ رسالة في شرح حديث ما من أحد يدخله عمله الجنة وينجيه من النار.

٢٩ـ رسالة في شرح حديث لو علم أبوذر ما في قلب سلمان لقتله .

٣٠ـ رسالة في شرح حديث أعلمكم بنفسه أعلمكم بربه .

٣١ـ رسالة في شرح حديث لايموت لمؤمن ثلاثة من الاولاد فتمسه النار الا تحلة القسم .

٣٢ـ رسالة في شرح حديث أنهم يأنسون بكم فاذا غبتم عنهم استوحشوا .

٣٣ـ رسالة في شرح حديث النظر الى وجه العالم عبادة .

٣٤ـ رسالة في تفسير آية « فاخلع نعليك انك بالواد المقدس » .

٣٥ـ رسالة في تعيين ليلة القدر .

رسالة لطيفة في تعيين ليلة القدر مع اختلاف الافق في أنحاء العالم شرقها وغربها ، ثم استدل على أن ليلة القدر التي تقدر فيها المقدرات مطابق للافق الذي يعيش فيه الامام عليه السلام .

٣٦ـ الحاشية على أجوبة المسائل المهنائية .

٣٧ـ رسالة عدلية .

رسالة مبسوطة في معنى العدالة ، وماتحصل به العدالة ، وماتزول به العدالة والمناقشة في أقوال الفقهاء في ذلك في ثلاث أبواب، وكل باب يشتمل على عدة فصول.

٣٨ـ رسالة في نوم الملائكة .

رسالة لطيفة حول الرواية المروية في الاكمال عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن الملائكة أينامون ؟ فقال : ما من حي الا وهو ينام الحديث .

٣٩ـ هداية الفؤاد الى نبذ من أحوال المعاد .

رسالة مبسوطة استدلالية في المسألة الخلافية بين المتكلمين والحكماء في أن ما سوى الله تعالى هل يفنى على عمومه مجرداته ومادياته حتى لايبقى منه شيء ولايدوم منه موجود أم يبقى منه باق ببقاء الله تعالى ؟ اختار المؤلف الشق الثاني واستدل عليه بالايات والروايات .

٤٠ـ رسالة في بيان الشجرة الخبيثة .

٤١ـ رسالة في الجبر والتفويض .

شرح لطيف حول كلام الامام أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة «انا لانملك مع الله شيئاً ولانملك الا ما ملكنا » تكلم في هذا الشرح حول الجبر والاختيار ، والقضاء والقدر ، وما يستفاد من الايات والروايات وغيرهما .

٤٢ـ رسالة في شرح حديث من أحبنا أهل البيت فليعد للفقر جلبابا أو تجفافا .

٤٣ـ المسائل الخمس .

٤٤ـ رسالة في تفسير قوله تعالى « وكان عرشه على الماء » .

٤٥ـ رسالة في ذم سؤال غير الله

وفيها ذكر مكاشفة وقعت للمؤلف قدس سره .

أقول: وطبعت هذه الرسائل الشريفة من رقم (٢٨) الى هنا في المجموعة الثانية من الرسائل الاعتقادية .

٤٦ـ رسالة في أحكام الطلاق .

رسالة استدلالية في الطلاق الرجعي وحقيقته، وفيها بيان حقيقة الطلاق المزيل لعلاقة النكاح .

٤٧ـ رسالة في شرح حديث لسان القاضي بين جمرتين من نار .

٤٨ـ رسالة في ارث الزوجة .

رسالة استدلالية في بيان كيفية ميراث الزوجة من الزوج في مقدمة وأربع فصول وخاتمة .

٤٩ـ رسالة في الحبوة .

رسالة استدلالية في ست فصول في بيان أحكام الحبوة ومايختص من الميراث بالولد الاكبر .

٥٠ـ رسالة في حرمة تزويج المؤمنة بالمخالف .

رسالة استدلالية في جواز التزويج وعدمه .

٥١ـ رسالة في استحباب كتابة الشهادتين على الكفن .

٥٢ـ رسالة في حكم التنفل قبل صلاة العيد وبعدها .

٥٣ـ رسالة في بيان عدد الاكفان .

٥٤ـ رسالة في جواز التداوي بالخمر عند الضرورة .

رسالة استدلالية ألفها للسيد ميرمحمد طاهر ، في أربع فصول .

٥٥ـ رسالة في حكم الحدث الاصغر المتخلل في غسل الجنابة .

رسالة استدلالية في ثمان فصول في حكم الحدث الأصغر المتخلل أثناء الغسل وانه هل يبطل الغسل أم لا ؟ .

٥٦ـ المسائل الفقهية المتفرقة .

يبحث عن ثلاثين مسألة فقهية وغيرها ، وفيها مباحث هامة .

٥٧ـ رسالة في استحباب رفع اليدين حالة الدعاء .

٥٨ـ رسالة في بيان علامة البلوغ.

٥٩ـ رسالة في من أدرك الامام في أثناء الصلاة .

٦٠ـ الرسالة الهلالية .

رسالة استدلالية مبسوطة في كيفية ثبوت الهلال .

٦١ـ الرسالة الذهبية .

رسالة استدلالية في جواز لبس الذهب واللباس المذهب والصلاة فيه وعدمه.

٦٢ـ الفصول الاربعة في من دخل عليه الوقت وهو مسافر فحضر وبالعكس والوقت باق .

٦٣ـ رسالة في حكم من زنا بامرأة ثم تزوج بابنتها .

رسالة استدلالية في المسألة المذكورة، رد فيها على المحقق السبزواري قدس سره حيث أجاز ذلك على كراهية .

٦٤ـ رسالة في شرائط المفتي .

مناظرة ومناقشة مع أحد أساتذته فيما يشترط في المفتي والافتاء .

٦٥ـ رسالة في منجزات المريض .

رسالة استدلالية في منجزات المريض اذا كانت تبرعاً ومات في ذلك المرض.

أقول: وطبعت هذه الرسائل الشريفة من رقم (٤٦) الى هنا في المجموعة الثانية من الرسائل الفقهية . وتصدى لطبع هذه الرسائل المطبوعة في أربع مجلدات دار الكتاب الاسلامي في قم المقدسة

٦٦ـ الاربعون حديثاً . سيأتي الكلام حوله .

٦٧ـ الدرر الملتقطة في تفسير الايات القرآنية. طبع الكتاب تحت منشورات دار القرآن الكريم في قم المقدسة .

٦٨ـ رسالة اصول الدين ، مبسوط .

٦٩ـ رسالة اصول الدين ، كليات .

٧٠ـ رسالة بيان اجل محتوم وغير محتوم .

٧١ـ رسالة تحقيق در حديث سهو النبي ورد صوفيان .

٧٢ـ رسالة تحقيق دربارة كوه قاف .

٧٣ـ ترجمة المناظرة ، وهي ترجمة مناظرة المأمون مع جمع من العلماء في مسألة الخلافة .

٧٤ـ رسالة رضاعيه .

٧٥ـ رسالة اخبار واحوال ابوهذيل علاف .

٧٦ـ رسالة نوروزية .

٧٧ـ أجوبة مسائل ميرزا محمد حفيظ .

٧٨ـ رسالة جواب از بعض مسائل ضروريه .

أقول : وهذه الرسائل من رقم (٦٨) الى هنا كلها باللغة الفارسية فدتم استنساخها وتحقيقها ، وسيطبع عن قريب انشاء الله تعالى تحت عنوان مجموعة الرسائل الفارسية .

٧٩ـ الفوائد الرجالية . من أعظم ماألف في هذا الباب ، والتي تقر العين برؤيته . سيطبع الكتاب تحت منشورات مجمع البحوث الاسلامية التابع للاستانة الرضوية المقدسة في مشهد .

٨٠ـ التعليقة على مشرق الشمسين . سيطبع تحت منشورات مجمع البحوث الاسلامية .

٨١ـ جامع الشتات . كتاب لطيف مشتمل على فوائد متفرقة ، وأكثرها شرح للاحاديث المنتخبة في المواضيع المختلفة .

٨٢ ـ التعليقة على مفتاح الفلاح للشيخ البهائي .

٨٣ـ مفتاح الفلاح ومصباح النجاح في شرح دعاء الصباح. سيطبع تحت منشورات مجمع البحوث الاسلامية .

هذا ماعثرت عليه من آثاره القيمة ، وهناك عدة آثار اخر للمؤلف قدس سره لم أعثر الى الان عليها . والملتمس من المكاتب العامة والخاصة أن يمنوا علينا بارسال ماعندهم من الكتب والرسائل للمؤلف غير ماعرف وذكر هنا .

ولادته ووفاته

لم أعثر الى الان على تاريخ ولادته ، ولم يتعرض لذلك أرباب المعاجم والتراجم .

وأماوفاته، فالصحيح أنه توفي في حادي عشر من شهر شعبان سنة (١١٧٣)هـ ق والذي ظهر لي من عمره الشريف أنه قدس سره نامز حوالي الثمانين سنة وذلك أنه أدرك الفتنة الهائلة ، وكان ابتداؤها من سنة (١١٣٣) هـ ق ، وانتقل المؤلف عند ذلك الى محله خواجو مع أهله وأولاده، وألف في حين الفتنة عدة كتب ورسائل، منها كتابه «الاربعون حديثاً » المحتوية على التحقيقات والتدقيقات

اللطيفة ، وأشار في آخر الكتاب الى بعض الوقائع الحادثة في عصره .

وكان يعد مع ذلك من العلماء والفحول ، فمن كان في تلك الرتبة والمرتبة ، فلاأقل من أن يكون عمره الشريف في حوالي الاربعين سنة، ومن ابتداء الفتنة الى وفاته أيضاً أربعون سنة، فيبلغ المجموع الى حوالي الثمانين سنة، والله أعلم بحقائق الامور .

ومزاره في أصفهان في المزار المعروف بـ « تخت فولاد » في بقعة لسان الارض المشحونة بالعلماء والصلحاء والاولياء، وقبره الشريف بين قبر الفاضل الهندي والشيخ العارف علي أكبر الاژهاى، وهو أقرب الى الاخير .

وقيل في مادة تاريخ وفاته « خانهٔ علم منهدم گرديد » وأيضاً « نورالله الجليل مقبرته » وأيضاً « رفع الله في الجنان منزلته » كلها يطابق تاريخ وفاته سنة(١١٧٣).

وأما المكتوب على الحجر العتيق المنصوب على قبره الشريف ، وهو : بسم الله الرحمن الرحيم ، ألا أن أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ، الحمدلله الذي تفرد بالعز والشفاعة ، وقهر عباده بالموت والفناء ، وصلى الله على محمد وآله سادات الورى .

وبعد فقد ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء ، حيث انتقل من منزل العناء والشدة ومحل الفناء الى الجنة دار المقامة والراحة ، ومحفل الاتقياء والعلماء .

الامام الفاضل الكامل العابد العالم العامل الزاهد ، زبدة العلماء الراسخين، وخلاصة الحكماء المحققين ، ونفاوة الفقهاء والمجتهدين ، وارث علوم الانبياء والمرسلين .

أسوة ناشري أحاديث خاتم النبيين وعترته الطاهرين ، الماضي على النهج المبين ، جامع معالم العاملين على الوجه المبين ، فريد في العلماء في عصره وزمانه ، زين الفضلاء في دهره وأوانه ، شمس قلل العلم والافضال، مركز دائرة

الفضل والكمال .

جامع المعقول والمنقول ، حاوي الفروع والاصـول ، وفخر الواصلين ، قطب العارفين ، مرشـد السالكين ، زبدة المدققين ، وفضـل المحققين ، خاتم المجتهدين، العالم الرباني،والفقيه النوراني مولانا محمد اسماعيل المازندراني، أسكنه الله بحبوحة جنة النعيم ، وأواه الى مقام مبين كريم .

وقد ارتحل عليه الرحمة والرضوان في حادي عشر شهر شعبان عام (١١٧٣) نور الله مقبرته الجليل ، ورفع الله في الجنان منزلته .

وحول الحجر أشعار بالفارسية في تجليله وتبجيله وتاريخ وفاته. رحمة الله ورضوانـه عليه وعلى سائر علمائنا الماضين ، اللهم احشرنا معهم مع أئمتنا المعصومين آمين رب العالمين انتهى .

حول الكتاب

أما كتاب الاربعين حديثاً، فهو من أنفس الكتب التي ألفت في شرح بعض الاحاديث المشكلة ، وكتابه هذا مشحونـة بالتحقيقات الجلية والمطالب الهامة عز وجودها في غير هذا الكتاب .

قال في الروضات ١١٥/١ : جمع فيه أربعين حديثاً من المعتبرات أعلبها في العبادات، وتكلم في وجوهها ومحاملها ومايتعلق بها حق التكلم .

وذكره المحقق الطهراني في الذريعة ٤١١/١، وذكره أيضاً كل من تعرض لترجمته وسرد كتبه .

وهذا الكتاب ـ كماأشار اليه المؤلف في مقدمة الكتاب ـ ألفه في اصفهان في حين الفتنة الهائلة الافغانية وأشار في آخر الكتاب الى نبذ من الوقائع الهائلة

وتقدم نص عبارته في المقدمة .

منهج التحقيق

قمت باستنساخ الكتاب ومقابلته على نسختين مخطوطتين :

١ـ نسخة كاملة من أولها الى نهايتها لخزانة مكتبة مسجد الاعظم في قم وجعلت رمز النسخة «ع» .

٢ـ نسخة كاملة اخرى لخزانة مكتبة المرحوم آية الله السيد حسين الخادمي الصدر قدس سره ، وجعلت رمز النسخة « خ » .

وقد بذلت الوسع والطاقة في تحقيق الكتاب وتصحيحه واستخراج المصادر المنقولة منها .

وأرجو من العلماء والافاضل الكرام الذين يراجعون الكتاب أن يتفضلوا علينا بما لديهم من النقد وتصحيح ما لعلنا وقعنا فيه من الاخطاء والاشتباهات ، فان الانسان محل الخطأ والنسيان .

وبالختام: وفي هذا المجال اقدم ثنائي وتحياتي لنشر مكتبة المرحوم آية الله السيد حسين الخادمي الصدر قدس سره لصديقنا المكرم الفاضل السيد محمد علي الخادمي زيدت توفيقاته، لاخراج هذا الكتاب في طليعة منشورات المكتبة وأسأل الله تبارك وتعالى أن يوفقه ويسدده لنشر آثار سلفنا الصالح ، والله خير ناصر ومعين .

والحمدلله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، ونستغفره مما وقع من خلل وحصل من زلل ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، وسيئات أعمالنا ومن الخيانة بالامانات وتضييع الحقوق ، ومن زلات أقدامنا ، وعثرات أقلامنا

فهو الهادي الى الرشاد ، والموفق الصواب والسداد ، والسلام على من اتبع الهدى .

السيد مهدى الرجائى

٢٠/ج ٢/١٤١٢ هـ ق قم المشرفة

ص ب ٧٥٣ ـ ٣٧١٨٥

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مصادر المقدمة

١ ـ تتميم أمل الامل للعلامة الشيخ عبدالنبي القزويني .

٢ ـ نجوم السماء في تراجم الرجال للميرزا محمدعلي الكشميري .

٣ ـ روضات الجنات للمحقق الخوانساري .

٤ ـ خاتمة مستدرك الوسائل للمحدث النوري .

٥ ـ أعيان الشيعة للعلامة السيد محسن العاملي .

٦ ـ كشف الاستار للسيد الصفائي الخوانساري .

٧ـ ريحانة الادب للميرزا المدرس الخياباني .

٨ ـ مرآة الكتب للشهيد التبريزي .

٩ ـ الكنى والالقاب للمحدث القمي .

١٠ ـ معجم المؤلفين للفاضل كحاله .

١١ ـ الذريعة للمحقق الشيخ الطهراني .

١٢ـ ترجمة حياة المؤلف للسيد مهدى الرجائي المطبوعة في أول المجموعة الاولى من الرسائل الاعتقادية .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الاربعون حدیثا

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي العظيم، الوهاب الكريم ، الحنان المنان ، والصلاة على رسوله الصادق الأمين ، المبعوث على الانس والجان، وعلى آله الكاملين وعترته المعصومين ، الذين قرنهم بالقرآن ، فكلموا الناس بما فيه قدر عقولهم ، وعملوا فيهم بالعدل والاحسان، فكانوا حافظي شريعته القويمة وطريقته المستقيمة، وأمناء الرحمن، فقولهم حجة ، وفعلهم دليل، وتقريرهم قاطع البرهان، فوجب التمسك بها والاعتماد عليها ، ورفض ماقال به حزب الشيطان ، فانـه قياس بحت واجتهاد محض وقول على طريق الاستحسان .

وبعد: فاني قد علقت فيمامضى من أيام عمري بتوفيق الله وتأييده والهامه وتسديده على جمل الاحاديث[1] المروية عن الصادقين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ما خطر بخاطري المليل، وحضر لذهني القاصر الكليل .

فأردت في هذه الاوان ـ ان ساعدني الزمان وأسعفني الدهر الخوان ـ أن أجمع منها بعون الله الملك المنان في صحيفتي هذه أربعين حديثاً من الاحاديث الوارد أغلبها في العبادات ، وخاصة فيما تقدم أو يقارن بالصلوات وما يشبه ذلك فان احتياج هذه الامة المرحومة اليها أكثر، وحظهم منها ومما سنذكر في أذيالها أتم وأوفر ، والله لكل خير مستعان ، وعليه في الامور كلها التكلان .

---

(١) في «خ» و«ع»: أحاديث .

ورتبتها ترتيب كتب الفقهاء ، راجياً من الله عزوجل أن يبعثني بذلك في جملة العلماء ، آملا من فضله الذي قل أن يخيب منه آمل أن يحشرني بـه في زمرة الشهداء ، كما وعدنيه وعده الحق الاصدق على لسان سيدالانبياء سلام الله عليه وعليهم وعلى آله وعترته الاصفياء .

حيث قال : مـن حفظ على امتي أربعين حديثاً ممايحتاجـون اليه في أمر دينهم بعثه الله عزوجل يوم القيامة فقيهاً عالماً [١] .

وفي رواية أبي الدرداء : كنت له يوم القيامة شافعاً وشهيداً [٢] .

وفي رواية ابن مسعود: قيل له ادخل الجنة من أي أبواب شئت [٣] .

وفي رواية ابن عمر : كتب في زمرة العلماء، وحشر في زمرة الشهداء [٤].

فان حفظها غيرمقصود على النقش في الخواطـر ، بل يعمه ومايرسـم في الدفاتر ، كماأومأ اليه بعض السلف بقوله [٥] : أي حفظها عن الزوال والتلف. فيشمل حفظها عن ظهر القلب ، ونسخها ودرسها قراءة ومطالعة ومذاكرة ، الى غير ذلك حتى حفظها في وعـاء ، كالصندوق ونحوه ليسلم من الافـة والتلف . بشرط أن يكون ذلك في نيته ، لا القنية والتجارة ونحوهما .

فان قلت : قد منع بعضهـم من الاحتجاج بمالم يحفظه الراوي عـن ظهر القلب ، وقد قيل : ان تدويـن الحديث من المستحدثـات في المائة الثانية من الهجرة .

---

(١) عوالي اللئالي ١/ ٩٥، ح ١ .

(٢) كنز العمال ١٠/ ٢٢٤، برقم: ٢٩١٨٤ .

(٣) كنز العمال ١٠/ ٢٢٥، برقم: ٢٩١٨٦ .

(٤) كنز العمال ١٠/ ٢٢٥، برقم: ٢٩١٩١ .

(٥) في «خ»: بقولها .

قلت : هذا منع لاوجه له ، لقول سيدنا الصادق عليه السلام لمفضل بن عمر : اكتب وبث علمك في اخوانك ، فان مت فأورث كتبك بنيك ، فانه يأتي على الناس زمان هرج لايأنسون فيه الا بكتبهم [١] .

ان آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا الى الاثار

وكذا لا وجه لقول من يقول : ان تدوين الحديث من المستحدثات في المائة الثانية ، لقول الشيخ السعيد المفيد أبي عبدالله محمد بن محمد بن النعمان البغدادي رضي الله عنه: صنفت الامامية من عهد أمير المؤمنين علي عليه السلام الى عهد أبي الحسن العسكري عليه السلام أربعمائة كتاب تسمى الاصول ، فهذا معنى قولهم له أصل [٢] انتهى كلامه طاب منامه .

والمشهور أن أول من صنف في الاسلام أمير المؤمنين عليه السلام ، ثم سلمان الفارسي رضي الله عنه ، ثم أبوذر الغفاري ، ثم الاصبغ بن نباتة ، ثم عبيدالله ابن أبي رافع ، ثم الصحيفة الكاملة الملقب بـ « زبور آل محمد» عن زين العابدين عليه السلام .

وقصة سليم بن قيس الهلالي، وهو من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام وحواريه مشهورة ، فانه لماطلبه الحجاج ليقتله هرب منه الى ناحية من أرض فارس ، وآوى الى أبان بن أبي عياش ، فلماحضرته الوفاة أعطاه كتاباً ، قال أبان : قرأته على علي بن الحسين عليهما السلام فقال : صدق سليم رحمة الله عليه هذا حديث نعرفه [٣] .

واعلم أن هذا المذهب - وهو المنع من الاحتجاج بمالم يحفظه الراوي عن

---

(١) اصول الكافي ١ / ٥٢، ح ١١ .

(٢) معالم العلماء ص ٣ .

(٣) راجع كتاب سليم بن قيس ص ٦٦ ط النجف .

ظهر القلب ـ منقول عن مالك وأبي حنيفة وبعض الشافعية، فانهم قالوا: لا حجة الا فيما رواه الراوي من حفظه .

ومنهم من أجاز الاعتماد على [الكتاب بشرط بقائه على] [1] يده، فلو أخرجه عنها ولو باعارة ثقة لم تجز الرواية عنه، لغيبة منه المجوزة للتغيير، وهو دليل من يمنع الاعتماد على الكتاب .

والحق جواز الاعتماد عليه وان خرج من يده ، مع أمن التغيير والتبديل .

لايقال: حديث «من حفظ على امتي أربعين حديثاً » ضعيف السند، فكيف تعتمد عليه أوتركن نفسك اليه؟

لانا نقول : انه وان كان ضعيفاً ، الأنه مشهور بين الخاصة والعامة قديماً وحديثاً، فضعفه منجبر بالشهرة، وقد قيل بصحته بل قيل بتواتره .

وفيه نظر ، لانه قال الشيخ شهاب الدين في كتاب الاربعين ، بعد أن نقل طرق هذا الحديث عن العامة: اتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف وان كثرت طرقه .

وقال أبوعلي سعيد بن سكن الحافظ : ليس يروى هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله من طريق ثبت .

وقال الدارقطني: لايثبت في طرقه شيء .

وقال البيهقي : أسانيده كلها ضعيفة .

وقال ابن عساكر : أسانيده كلها فيها مقال، ليس فيها للتصحيح مجال .

وقال عبدالقادر الرهادي : طرقه كلها ضعاف ، اذ لايخلو طريق منها أن يكون فيها مجهول لايعرف، أومعروف مضعف، ونحو ذلك قال سائر علمائهم[2].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من «خ» .

(٢) راجع حول طرق الرواية كتاب كنز العمال ١٠/ ٢٢٤ .

قيل: وكماأنه ضعيف من جانبهم بجميع طرقه، فكذا من جانبنا .

وجملة ماوقفت من جانبنا ثلاث طرق :

الاولى: ذكرها شيخنا الشهيد في أربعينه [١] ، وابتداء السند فاضلون الى السيد فضل الله الراوندي، وباقي سنده الى الرضا عليه السلام مجهول ، وجملته خمسة رجال: منهم من لايعرف، ومنهم من لاينص الاصحاب فيه بمدح ولا قدح .

والثانية: رواها الشهيد أيضاً مقرونة باسناده المشهور الى الصدوق، وكلهم ثقات ، وابن بابويه أرسله الى الصادق عليه السلام [٢] .

الثالثة : ذكرها الشيخ الجليل أبوسعيد محمد بن أحمد بن الحسين النيسابوري في أربعينه ، وفي سنده أيضاً مجاهيل .

وأما ماذكره الشيخ بهاء الدين في الاربعين [٣]، فبين ضعيف ومجهول .

فان موسى بن ابراهيم المروزي أبوعمران وان كان له كتاب وروايات يرويها عن الكاظم عليه السلام، وذكر أنه سمعها وأبوالحسن عليه السلام محبوس عندالسندي ابن شاهك ، وهو معلم ولد السندي [٤]. الاأنه غيرمنصوص عليه بقدح ولامدح سوى ماذكر .

وكذا عبيدالله بن عبدالله مشترك بين ضعيف ومهمل. ومثله علي بن اسماعيل.

واذا ثبت أنه ضعيف بجميع طرقه، فعلى تقدير دلالته على حجية [٥] خبر الواحد لايجوز الاستدلال به عليه ، كمافعله الشيخ البهائي قدس سره ، ولذلك

---

(١) الاربعون حديثاً للشهيد الاول ص١٩ .

(٢) راجع الخصال ص٥٤٣ .

(٣) الاربعون حديثاً للشيخ البهائي ص٧ .

(٤) رجال النجاشي ص٤٠٧-٤٠٨ .

(٥) في «ع» : حجيته .

لم يستدل به أحد من العلماء ، فافهم .

ثم اني لم أجد أحداً قال بتواتره ، بل ولا أحداً قال بصحته ، سوى أحمد ابن محمد السلقي في خطبة كتاب الاربعين له ، حيث قال : أما بعد فان نفراً من العلماء لمارأوا ورووا .... [1] أقول أظهر منسل ، وأظهر مرسل، من حفظ على امتي أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيامة فقيهاً من طرق ولقوا بها وعولوا عليها وعرفوا صحتها ، وركنوا اليها، خرج كل منهم لنفسه أربعين .

حتى قال اسماعيل بن عبدالغافر الفارسي: اجتمع عندي من الاربعينات ماينيف على السبعين . وتعقبه بعضهم بعد أن نقل اتفاق علمائهم على ضعفه على نحو ماسبق بقوله: فاتفاق هؤلاء الائمة على تضعيفه أولى من اشارة السفلي الى صحته .

وقال زكي الدين المنذوري : لعل السفلي كان يرى أن مطلق الاحاديث الضعيفة اذا انضم الى بعض أحدث قوة .

ثم قال قلت : لكن تلك القوة لاتخرج هذا الحديث من مرتبة الضعف ، والضعيف يتفاوت، فاذا كثرت طرق الحديث رجح على حديث فرد، فيكون الضعيف الذي ضعفه ناش عن سوء حفظ رواته اذا كثرت طرقه ارتقى الى مرتبة الحسن .

والذي ضعفه ناش عن تهمة أو جهالة اذا كثرت طرقه ارتقى عن مرتبة المردود والمنكر الذي لايجوز العمل به بحال الى رتبة الضعيف الذي يجوز العمل به في فضائل الاعمال، الى آخر ماقاله هناك .

وبالجملة اعتمادنا في هذا الباب على حديث « من سمع شيئاً من الثواب

---

(١) بياض في النسختين .

فصنعه كان له أجره وان لم يكن على مابلغه »[1] فانه صحيح السند ، كما بيناه في تعليقاتنا على الاربعين للشيخ بهاء الدين قدس سره .

تنبيه

اني لم أطول الكلام كغيري في اتصال طرقي الى الكتب الاربعة ، لان من الواضح بل أوضح منه ، أن أمثال هذه الطرق ليست لذكرها فائدة تعتد بها ، اذ لاحاجة في زماننا ومايشبهه من الازمنة التي اشتهر فيها الكافي والتهذيب وما شاكلهما من الكتب المشهورة اشتهار الشمس في وسط السماء الى الاسناد ببعض المشايخ الى تلك الكتب ، لانها مشهورة معروفة بين عامة العلماء .

ومعلوم يقيناً أن التهذيب مثلا من الشيخ الطوسي، وانه راض بالنقل عنه ، فلاثمرة للمشيخة الا تشبهاً بالسلف ، وتيمناً واتصالا للسند ، فجهالة بعض هؤلاء ـ وهم من مشايخ الاجازة والحافظين للاخبار ـ غير ضارة اذا كان مافي أصل السند معتبراً ، ولهذا يوصف الطريق الذي هم فيه بالصحة ان لم يكن فيه قادح من غير جهتهم .

هذا ولما كانت هذه الاخبار التي سنوردها في الكتاب بعون الله الملك الوهاب مدارك مسائل الاجتهادية الخلافية ، وكان على المجتهد فيها أن يتبع مايظنه منها .

وكان بعض من عاصرناه من فضلاء الزمان ومشايخنا رحمة الله عليهم والرضوان ينازع في ذلك ، ويقول : لادليل على أن المجتهد يجب عليه اتباع ظنه ، وجب علينا قبل الخوض في المقصود أن ندل عليه ، ونذكر مايرشد اليه ويهدي الى صفة المجتهد ، ونبذة من أحوال الاجتهاد، والله يهدي من يشاء الى

---

(١) اصول الكافي ٢ / ٨٧ .

الصراط السوي والطريق الرشاد .

فأقول : وأنا العبد الانس بربه الجليل محمد بن الحسين بن محمد رضا المازندراني المشتهر باسماعيل سقاهم الله فضل رحمته كأساً بعد كأس من السلسبيل .

قال سيدنا أبوعبدالله الصادق عليه السلام : كل من نظر الى حلالنا وحرامناوعرف أحكامنا فاتخذوه قاضياً ، فاني جعلته عليكم قاضياً [1] .

أي : حاكماً في الحلال والحرام ، ومفتياً في فروع الاحكام ، فالمراد بالقاضي من له منصب القضاء والافتاء ، سواء كان على وجه الاعلام ، أو على طريق الالزام .

وفيه ـ مع دلالته على كونه نائباً للامام عليه السلام ـ دلالة على أنالمجتهد يجب عليه اتباع ظنه ، لانه دل على وجوب متابعة القاضي في قوله وحكمه، ولايجب متابعته فيهما الا وقد وجب عليه متابعة مايفهمه من الكتاب والسنة وغيرهما ، ويرجحه على غيره بطريق من طرق الترجيح .

ولافرق بينه وبين المجتهد الا بالاعتبار ، اذ المستدل على الاحكام الشرعية الفرعية بالادلة التفصيلية ان لم يعتبر فيه العدالة والذكورة فهوالمجتهد .

وان اعتبر فيه الاولى ، فباعتبار اعلامه واخباره للغير يسمى مفتياً . وان اعتبر فيه كلتاهما ، فمن حيث حكمه والزامه للغير يسمى قاضياً ، فكل قاض مجتهد من غيرعكس، فهذا الناظر أيضاً مجتهد .

وصورة القياس هكذا : هذا ممن نظر في الحلال والحرام واستنبط منه الاحكام ، وكل ناظر كذلك قاض، وكل قاض مجتهد . وقد ثبت وجوب متابعته في قوله وجوب متابعة ظنه .

---

(١) تهذيب الاحكام ٦/٣٠٢ .

وبوجه آخر : النظر ترتيب امور [١] معلومة ليؤدي الى أمر مجهول، فكل من نظر في الحلال والحرام واستنبط منه حكماً من الاحكام ، وجب عليه اتباع ماستنبطه منها، لوجوب اتباع غيره له فيه . وقدثبت أن مايتوقف عليه الواجب واجب ، والا لزم عدم وجوبه هذا خلف .

ثم من البين أن حصول ملكة الاجتـهاد في نفس الامر لايتوقف على ظن المجتهد وجوب اتباع ظنـه ، فيلزم منه الدور ، كماظنه أدام الله بقاءه ، لامكان أن تحصل له تلك الملكة في نفس الامر، ولايخطر بباله وجوب اتباع ظنه، بل الامر كذلك .

لانها بعدما حصلت لـه ، فاذا رجع وجدانه يظهر في أنـه حرام عليه اتباع غيره في ظنه ، بل وجب عليه اتباع ظنه في كل مسألـة فقهية فرعية اجتهاديـة يحتاج اليها أويسأل عنها .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وكذلك يدل على وجوب اتباع ظنـه مارواه زرارة وأبوبصير عن الباقر والصادق عليهما السلام أنهما قالا: علينا أن نلقي اليكم الاصول وعليكم أن تفرعوا [٢].

ورواه في السرائر بزيادة لفظة «انما» قبل «علينا» عن هشام بن سالم عن أبي‌عبدالله عليه السلام [٣] .

وفيه أيضاً عن أحمدبن محمدبن أبي‌نصر عن أبي‌الحسن الرضا عليه السلام قال: علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفرع [٤] .

ومارواه سالم بن مكرم الجمال عن أبي‌عبدالله الصادق عليه السلام : اياكـم أن

(١) فيه اختصار لايخفى «منه» .

(٢) بحار الانوار ٢/٢٤٥ .

(٣) مستطرفات السرائر ص٥٨، ح٢٠ .

(٤) مستطرفات السرائر ص٥٨، ح٢١ .

يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور ، ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضياً، فاني جعلته عليكم قاضياً فتحاكموا اليه [١].

وقصة معاذ المستفيضة الشائعة بين الامة ، فانه لما بعثه النبي ﷺ للقضاء الى اليمن قال له : بم تحكم ؟ قال: بكتاب الله ، قال : فان لم تجد فيه ؟ قال : فبسنة رسول الله ، قال: فان لم تجد فيها ؟ قال: فباجتهادي [٢] .

وقوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون » [٣] فان ظاهره يفيد أن الناس صنفان : عالم ، وجاهل . والجاهل قد أمر بسؤال العالم ، فلولا أنه يجب عليه أن يجيبه بمايظنه أنه حق عنده ، لخرجت الاية أن يكون لها معنى محصل. وفيه أيضاً دلالة على وجوب اتباع الحي وسؤاله دون متابعة قول الميت والاخذ عن الكتب .

وقوله تعالى «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم » [٤] اذ الفقيه اذا وجب عليه انذارهم وجب عليه أن يتبع ظنه ، لانه لاينذرهم الا بماظن أنه حق عنده، ووجب عليه اعلامهم به .

وقوله « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » [٥] فان من تلك السبل سبيل معرفة أحكام الدين والمسائل الفقهية الضرورية للمسلمين ، بل هو من أولى السبل، فاذا جاهد فيه وهدى وجب عليه متابعته ، والا فمافائدة المجاهدة ؟ وما

---

(١) تهذيب الاحكام ٦/٣٠٣ .

(٢) عوالي اللئالي ١/٤١٤، ح٨٣ .

(٣) سورة النحل: ٤٣ والانبياء: ٧ .

(٤) سورة التوبة : ١٢٢ .

(٥) سورة العنكبوت: ٦٩ .

ثمرة الامتنان عليه ؟

كذلك في مقبولة عمر بن حنظلة ، حيث قال عليه السلام : الحكم ماحكم أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ، ولايلتفت الى ماحكم به الاخر ، وقال : ينظر الى ماكان روايتهما عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه أصحابك فيؤخذ الحديث [١] .

دلالة على أن المجتهد يجب عليه اتباع ظنه، وذلك جعلها الاصحاب عمدة أدلتهم على التفقه والاجتهاد .

وحمل الحكم على القضاء والالزام، ليكون مختصاً بالحكومات والمعاملات فيكون من وظيفة الحاكم والقاضي ، ولايشمل العبادات والعقودات ، فيخرج منه المجتهد والمفتي، كماظنه سلمه الله ، فمع كونه فرقاً سخيفاً فاسداً .

اذ المراد بالحكم أعم منه ومن الاعلام والاخبار ، لقوله عليه السلام : ينظر فيما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة يؤخذ به . فان حكمهما غير مقصود في الحكم بمعنى القضاء والالزام .

ومثله قوله تعالى « ومن لم يحكم بماأنزل الله فاولئك هم الكافرون » [٢] .

وقول الباقر عليه السلام : ماعلمتم فقولوا ، ومالم تعلموا فقولوا الله أعلم ، ان الرجل لينتزع الاية من القرآن يخر فيها أبعد مابين السماء والارض [٣] . اذ المراد بالعلم هنا أعم من اليقين والظن الغالب القوي، وان أمكن خلافه في نفس الامر، اذ لايمكن تحصيل العلم بمعنى اليقين في غالب المسائل الفقهية الفرعية كمالايخفى .

---

(١) تهذيب الاحكام ٦/٣٠٢ .

(٢) سورة المائدة: ٤٤ .

(٣) اصول الكافي ١/٤٢، ح٤ .

نعم فيه دلالة على صعوبة تحصيل هذا الظن الواجب الاتباع ، وان من أفتى الناس بغيرعلم يكون أبعد من رحمة الله مابين السماء والارض، وهذا كلام آخر .

وبالجملة من اتصف بشرائط الاجتهاد والافتاء ، وجب عليه في كل مسألة ترد عليه ممايحتاج اليه أويسأل عنه استفراغ الوسع في تحصيل حكمها بالدليل التفصيلي ، ولايجوز له تقليد غيره لا في افناء غيره ولا لنفسه مع سعة الوقت ومع ضيقه يقلد الحي ، وفي الميت قولان ، والمنع مطلقاً أقوى دليلا .

فوجوب متابعة المجتهد ظنه أمرضروري ، كماأنوجوده من ضروريات الدين وتمام شرائط التكليف ، ولذا لايجوز خلو الزمان عنه ، وسيأتي مايدل عليه .

فمناقشة هذا الفاضل فيه زعماً منه أنه لادليل عليه ، حيث قال: ان المجتهد بعد أن حصل له الظن ، فبأي طريق يعلم أنه يجب عليه اتباع ظنه بالاجتهاد ، فيلزم منه الدور أم بالنص ، وهو منتف : اما عناد منه ، أوغفلة عمامر .

ولان المقلد قاصر عن التصرف في الاحكام ، فلولم يجب على المجتهد استنباطها واتباع مايستنبطه منه ، لزم منه تعطل الاحكام واندراس شريعة خير الانام عليه وآله الصلاة والسلام .

تتمة مهمة

روي عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنه قال: لاتحل الفتيا لمن لايستفتي من الله بصفاء سره واخلاص عمله وعلانيته وبرهان من ربه في كل حال . لان من أفتى حكم، والحكم لايصح الا باذن من الله وبرهان ، ومن حكم بالخبر بلامعاينة ، فهوجاهل مأخوذ بجهله مأثوم بحكمه [1] .

---

(١) مصباح الشريعة ص١٦ ب٦ .

أقول : الفتيا بالياء وضم الفاء ، والفتوى بالواو وفتح الفاء ، ماأفتى به الفقيه وفيه دلالة على أن صفاء السر والعلانيـة واخلاص العمل علة موجبة لان يفيض من الله عز اسمه على المفتي مايفتيه في باب الافتاء عن غيره تعالى، بأن يعطيه الله من فضل رحمته قوة يتمكن بها من رد الفروع الى اصولها واستنباطها منها .

وهذه القوة هي العمدة في هذا الباب، والا فتحصيل مقدمات الاجتهاد كما قيل قد صارت في هذه الازمان لكثرة ماحققـه العلماء والفقهاء فيـها وفي بيان استعمالها سهلا .

وهذه القوة بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده، بشرط ماسبق من صفاء سريرته وعلانيته ، واخلاص عمله ونيته .

ويؤيده ماورد في الخبر عن سيد البشر : ليس العلم بكثرة التعلم، انماهو نور يقذفه الله في قلب من يريد أن يهديه [١] .

وفي خبر آخر : من أخلص لله أربعين صباحاً ظهرت ينابيـع الحكمة من قلبه على لسانه [٢] .

وفي آخر: العلم نور وضياء يقذفه الله في قلوب أوليائه وينطق به لسانهم .

وفي آخر : مامن عبد الا ولقلبه عينان وهما غيب يدرك بهما الغيب ، فاذا أراد الله بعبد خيراً فتح عيني قلبه ، فيرى ماهو غائب عن بصره .

وفي آخر: النور اذا دخل في القلب انشرح وانفسح، قيل يارسول الله هل لذلك من علامة ؟ قال : نعم التجافي عن دار الغرور والانابـة الى دار الخلود

---

(١) مصباح الشريعة ص١٦ .

(٢) كنز العمال ٣/٢٤، برقم: ٥٢٧١ .

والاستعداد للموت قبل نزوله [١] .

ويظهر منها ومماشاكلها أن العلم للعالم انما يحصل من الله جل ذكره اذا تبتل اليه تبتيلا، واتخذ بالذكر والفكر اليه سبيلا، على قدر صفائه وقبوله وقوته واستعداده .

ولايحصل الا بعد فراغ القلب وصفاء الباطن وتخليته عن الرذائل، وخاصة عن رذيلة الدنيا وحبها وزهراتها وزخارفها ، فانها رأس كل رذيلة ، والمانع عن كل فضيلة .

هذا ويمكن فهم عدالـة المفتي أيضاً من هذا الخبر ، لان صفاء سريرته وعلانيته واخلاص عمله ونيته بدونها غيرمتصور .

ثم ان قول الامام عليه السلام برهان من ربه في كل حال مما يؤيـد ماذهب اليه المحقق، حيث عد من تسويغ الفتوى أن يكون المفتي بحيث اذا سئل عن لمية الحكم في كل واقعة يفتي بها أتى بجميع اصوله التي يبنى عليها [٢] .

وقال في موضع آخر : اذا أفتى المجتهد عن نظر في واقعة ، ثـم وقعت بعينها في وقت آخر ، فان كان ذاكراً لدليلها جاز لـه الفتوى ، وان نسيه افتقر الى استئناف نظر ، فان ادى نظره الى الاول فلاكلام ، وان خالفه وجب الفتوى بالاخير [٣] .

وذهب العلامة في التهذيب الى جوازبناء المجتهد في الفتوى بالحكم على الاجتهاد السابق .

قيل: ولاريب أن ماذكره المحقق أولى، غير أن ماذهب اليه العلامة متوجه

(١) راجع الاحاديث الى ماأوردها المؤلف فى الرسائل الفقهية ٢/١٩ .

(٢) معارج الاحكام ص٢٠٠-٢٠١ .

(٣) معارج الاحكام ص٢٠٢ .

لان الواجب على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد وقد حصل ، فوجوب الاستئناف عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل وليس بظاهر .

أقول : هذا الحديث بظاهره دليل عليه ، اذ المفتي وقت افتائه انما يكون على برهان من ربه وحجة منه اذا كان ذلك البرهان حاضراً له في هذا الوقت وهو ذاكر له وناظر فيه وحاكم بما يقتضيه .

فحينئذ يمكنه أن يقول : هذا الحكم مما يقتضيه هذا البرهان ، ومن البين أنه اذا كان غائباً [1] عنه، وهو لا يلاحظه بعين بصيرة ولا يأخذه بيد غير قصيرة ، لا يمكنه ذلك بوجه، اذ ربما يؤدي نظره فيه في هذا الوقت الى ما يخالف مقتضى نظره الاول .

فكيف يقول هذا مما اقتضاه هذا البرهان ، وهو مخالف لما اقتضاه ومغاير لمؤداه ، فلا يصدق عليه أنه وقتئذ قد حصل الحكم بالاجتهاد ، لان هذا الحكم في هذا الوقت ليس مما اقتضاه هذا البرهان، فيدخل بذلك تحت من حكم بحكم ولا اذن ولا برهان له عليه من الله وهو منهي عنه .

وقوله «لان من أفتى حكم» أي: حكم بأن هذا حكم الله في هذه الواقعة، وجب على المكلف قبوله واعتقاده والحكم بأن هذا حكم الله لا يجوز الا بأمر ورخصة من الله وبرهان وحجة منه .

وليس المراد أن الفتوى هي الحكم ، لانهما وان اشتركا في أن كلا منهما اخبار عن حكم الله تعالى يلزم المكلف اعتقاده من حيث الجملة ، الا أن بينهما فرقاً .

اذ الفتوى مجرد اخبار عن حكم الله بأن حكمه في هذه القضية كذا ، والحكم انشاء اطلاق، كاطلاق مسجون مثلا لعدم الحق عليه، او الزام في المسائل

(١) في «خ» : غالباً .

الاجتهادية وغيرها من[١] تقارب المدارك منها مما يتنازع فيه الخصمان لمصالح وغالب الاحكام الزام، فبالانشاء تخرج الفتوى لانها اخبار.

وبتقارب المدارك في مسائل الاجتهاد يخرج مايضعف مدركه جداً، كالعول والتعصيب وقتل المسلم بالكافر، فانه لوحكم به حاكم وجب نقضه.

وبمصالح المعاش تخرج العبادات، فانه لامدخل للحكم فيها، فلو حكم حاكم بصحة صلاة زيد مثلا لم يلزم صحتها، بل ان كانت صحيحة في نفس الامر فذاك، والا فهي فاسدة. وكذا الحكم بأن مال التجارة لا زكاة فيها، وان الميراث لا خمس فيه، اذ الحكم فيه لايرفع الخلاف فيه، بل الحاكم غيره أن يخالفه في ذلك.

نعم لو اتصل بها أخذ الحاكم ممن عليه بالوجوب مثلا لم يجز نقضه، فالحكم المجرد عن اتصال الاخذ اخبار كالفتوى، وأخذه للفقراء حكم باستحقاقهم فلاينقض اذا كان في محل الاجتهاد.

هذا ولعل المراد بالمعاينة غلبة ظنه بأن الحكم الفلاني يستنبط منه بعد استعماله شرائط الاستنباط كأنه يعاينه، لاالقطع واليقين، فان ذلك مشكل في كثير من الاحكام.

وكذا المراد بمعرفة الاحكام في قولهم عليهم السلام: «انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فاجعلوه بينكم حاكماً»[٢] هو غلبة ظنه بأن تلك الاحكام تستنبط من أخبارهم وآثارهم، لاالعلم واليقين بذلك.

اذ الاستنباط وهو الاستخراج بالاجتهاد المشار اليه بقوله تعالى «لعلمه

---

(١) في «ع»: مع.

(٢) تهذيب الاحكام ٦/٣٠٢.

الذين يستنبطونه منهم»[١] لايفيد الجزم، وفي كثير من الاخبار دلالة على جواز استنباط الاحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية .

منها حديث من انقطع ظفر وجعل عليه مرارة كيف يصنع في الوضوء ؟ فقال : تعرف هذا وأشباهه من كتاب الله «ماجعل عليكم في الدين من حرج»[٢].

وفيه أيضاً دلالة على جواز العمل بالظواهر القرآنية . والمرارة في الاصل هي التي تجمع المرة الصفراء معلقة مع الكبد، كالكيس فيها ماء أخضر ، والمراد بها هنا الكيس ونحوه ماينجبر به المكسور أوالمقطوع .

ودل الخبر الذي نحن فيه وغيره مماسبق على أن الامام عليه السلام اذا كان غائباً من رعيته ، فلهم أن يتفقهوا في الدين بالنظر فيماروي عنه ، ثم يحكموا بين المسلمين بمافهموا منه ، بشرط أن يكون الحاكم فيهم على صفاء في سريرته وطهارة في علانيته ، واخلاص في عمله ونيته ، وجودة في قريحته ، ودقة في بصيرته .

وأن يكون له في حكمه في كل حال برهان وحجة من الله واذن ورخصة منه ، فمن ليس له ذلك فلايجوز له الرئاسة في الدين والافتاء في المسلمين .

وعلى أن الخبر انمايكون حجة الحاكم اذا حصل له منه ظن غالب على حكم يحكم به ، والا فهو جاهل به ، والفتوى انماهي من وظائف العالم به ، ولذا لا عذر له في جهله ، بل هو مأخوذ به ومأثوم بحكمه .

ويستفاد منه أيضاً أن الناس في هذا الزمان صنفان : مجتهد ويجب عليه الاتصاف بمانطق به الخبر، ومقلد ويجب عليه السعي الى معرفة بصير بالتفقه والنظر ليأخذ منه ماعن الامام رواه بعد معرفته بمفاده، لقوله عليه السلام «وعرف أحكامنا»

---

(١) سورة النساء: ٨٣ .

(٢) فروع الكافي ٣/٣٣، ح ٤ .

بعد أن قال « قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا » فجعل معرفة الاحكام والنظر في الحلال والحرام شرطاً في جواز حكمه ووجوب اتباعه، كما تدل عليه تتمة الخبر .

ولنعد الى ماوضع له الكتاب مستعيناً بالله الملك الوهاب، فنقول .

الحديث الاول

[تحقيق حول حد ماء الكر]

في التهذيب عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن عثمان ابن عيسى، عن ابن مسكان، عن أبي بصير، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره ؟ قال : اذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصفاً في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه في الأرض ، فذلك الكر من الماء [1] .

تشريح هذه المسألة وتنقيحها يحتاج الى ايراد كلمات :

الكلمة الاولى

في الاستبصار [2] في باب كمية الكر ومثله في الكافي « اذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصف »[3] من غير نصب .

والظاهر أنه اذا كان بالجر فثلاثة أيضاً بالجر على حذف المضاف وابقاء أثره، كقول أبي داود .

---

(١) تهذيب الاحكام : ٤٢، ح٥٥ .

(٢) الاستبصار ١ / ١٠، ح٣ .

(٣) فروع الكافي ٣ / ٣، ح٥ .

أكل امرء تحسبين امرءاً ونار توقد بالليل ناراً

ومنه « وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام » (١) .

أي : اذا كان الماء قدر ثلاثة أشبار وقدر نصف شبر بحذف المضاف اليه وتعويضه بالتنوين ، والقرينة عليه قول السائل كم يكون قدره ؟

ويجوز نصب ثلاثة على الخبر بعد حذف المضاف واقامته مقامه ، وجر نصف على ارادة المضاف كمامر، ويجوز رفع نصف عطفاً على المحل، كمافي « ان الله بريء من المشركين ورسوله » (٢) .

وأما على رواية نصبه كماهو الاشهر، وفي نسخ التهذيب أكثر، ومثله مافي المختلف ومدارك الاحكام وذخيرة المعاد ، فلااشكال ، لان بعد حذف المضاف نصب هو وماعطف عليه الخبر .

وظني أنه كان في أصل الرواية المتلقاة من الامام عليه السلام بالجر، ثم غير اشتباهاً أوغفلة عماذكرناه من الوجه الصحيح المطابق لقانون الادب .

ثم الظاهر أن المراد هو الضرب في الابعاد الثلاثة . وانماذكر بهذه العبارة اعتماداً على ماعلم من البعدين الاخريين ، والاكتفاء في المحاورات بالمقام وسوق الكلام غيرعزيز .

وبالجملة لايضره اهمال بعض الابعاد ، كمافي الرواية المستدل بها على مذهب القميين، حيث قال قلت : ومالكر؟ وفي رواية اخرى قلت: وكم الكر؟ قال : ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار (٣) . والمراد هو الثلاثة في الثلاثة ، وذلك للاكتفاء في المحاورات بذكر بعض الاقطار ، يقال: هذا الحوض كم في كم؟

---

(١) سورة البقرة : ٢١٧ .

(٢) سورة التوبة : ٣ .

(٣) تهذيب الاحكام ١/٤٢، ح١١٥ .

فيجاب بكذا في كذا .

والظاهر أن المسكوت عنه هو الطول ، كمافي رواية الحسن بـن صالح قلت : وكم الكر ؟ قال : ثلاثـة أشبار ونصف عمقها في ثلاثـة أشبار ونصف عرضها [١] .

وانما سكت عنه ، لان عرض الشيء اذا قدر بقدر فأقل طوله مثله ، والا لم يكن طولا ، ونفي اعتبار الزائد عليه في تحقق الكرية يعلم بالاصل .

وبالجملة أحد طرفي الطول والعرض مما سكت عنه في هذا الخبر ، فاذا قلنا انه الطول يكون له وجه يعلم منه حاله مع تأيده بمافي خبر آخر بخلاف العرض .

والضمير في « مثله » يعود الى مادل عليه ثلاثة أشبار ونصف ، أي : في مثل ذلك المقدار ، وكذا ضمير « في عمقه » أي : في عمق ذلك المقدار . وقوله « ثلاثة أشبار ونصف » بيان أو بدل لمثله ، وفي عمقه حال منه .

والحاصل أنه اذا كان قدر الماء ثلاثة أشبار ونصف حال كون ذلك المثل واقعاً في طرف [٢] عمقه ، أي : عمق ذلك القدر الثابت في الارض ، فذلك الكر من الماء ، هذا توجيه متنه .

وأما سنده فضعيف ، مثل مارواه ابن صالح الثوري المذكور ، فانه زيدي اليه تنسب الصالحية منهم . وفي باب المياه من التهذيب أن الحسن هذا بتري متروك العمل بمايختص بروايته [٣] .

وليس على المذهب المشهور فيماعلمناه من جهة الخبر غيرهذين المذكورين

---

(١) تهذيب الاحكام ١/٤٠٨ ، ح ١ .

(٢) في « ع » : طرق .

(٣) تهذيب الاحكام ١/٤٠٨ .

وهما ضعيفان لايثبت بهما حكم، ولااجماع هنا ، ولا شهرة جابرة ، وسيأتيك في هذا كلام أبسط .

الكلمة الثانية

قال الشهيد الثاني: المهمل من البعد الثالث في رواية أبي بصير هو العمق. وتعقبه البهائي قدس سره بأن القول بعدم تحديد العمق في الخبر لاوجه له، بل لو كان عدم تحديده فانما هو في العرض .

بيانه : ان قوله « ثلاثة أشبار ونصف » الذي بدل من مثله ان كان حال العرض فيكون في عمقه كلاماً منقطعاً متهافتاً ، الا أن يكون المراد في عمقه كذلك ، وحينئذ يظهر تحديد العمق أيضاً ، فيكون التحديد للعرض دون العمق مما لاوجه له .

بل الظاهر أن ثلاثة أشبار ونصف بدل من مثله ، وفي عمقه حال من مثله أو بدله أونعت لهما ، وحينئذ يكون العمق محدوداً والعرض مسكوتاً عنه .

قيل : ويمكن توجيه الخبر لاتمام التحديد بوجوه :

الاول: ماسبق من الاكتفاء الشايع .

الثاني: أن يكون المراد بالاول السعة ليشمل الطول والعرض.

الثالث: أن يكون المراد بالاول القطر .

الرابع : ماذكره الشيخ المتقدم ذكره ، بأن يجعل ضمير « في عمقه » راجعاً الى ثلاثة أشبار ونصف بقرينة رجوع ضمير مثله اليه، اذ رجوعه الى الماء لامحصل له .

ولايخفى مافيه، اذ اضافة العمق الى الاشبار لامحصل له ، مع أنه لايستقيم الا بأن تكون الاضافة بيانية ، ولايخفى عدم جوازه مع الضمير .

الخامس: أن تكون ثلاثة في قوله « ثلاثة أشبار ونصف في عمقه» منصوباً على أنه خبر ثان لـ «كان» لامجروراً بالبدلية من مثله .

وفيه أن هذا التوجيه يقتضي نصف النصف بالعطف على ثلاثة ، وهو في الرواية غيرمنصوب، الاأن يقدر «مع» ونحوه، وهو بعيد . وجره بالعطف على أشبار ممالايخفى فساده .

وفيه أنه على تقدير كونه منصوباً على الخبر بعد حذف المضاف واقامته مقامه ، لابعد في كون نصف مجروراً على ارادة المضاف ، كماتقدم .

السادس : أن يكون اسم كان ضمير شأن مستتراً فيه ، وخبره جملة الماء ثلاثة أشبار ونصف ، ويكون المراد منها أحد طرفي الطول والعرض ، ومن قوله « في مثله » الطرف الاخر ، ويكون قوله « ثلاثة أشبار ونصف في عمقه » مع تقدير المبتدء أعني الماء خبراً ثانياً لـ « كان » والمراد بقوله « في عمقه » كائناً في عمقه لامضروباً فيه ، والتقدير في قوله « في مثله » مضروباً على جميع التقادير .

وكان هذا مع مافيه من البعد أحسن التوجيهات في هذا الخبر لفظاً ومعنى. وجميع هذه التوجيهات سوى الثالث يوافق المشهور، لكن لايمكن الاستدلال بمجرد الاحتمال . هذا مع ماعرفته من ضعف سنده .

وأما ماذكره صاحب الذخيرة قدس سره بعد قوله «واستضعف هذه الرواية» أي : رواية أبي بصير بعثمان بن عيسى ، فانه واقفي ، فروايته ساقطة بقوله : قد نقل الكشي فيه قولا بأنه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح مايصح عنه .

ويظهر من كلام الشيخ في العدة أن الاصحاب يعملون بأخبار عثمان بن عيسى على وجه يؤذن بالاتفاق ، فاخباره مايفيد الظن ، وعليه مدار عملنا في الترجيحات .

ففيه نظر ، لان ماأضافه الى الكشي ليس في كتابه منه عين ولا أثر ، ولعله فهمه من قوله: ذكر نصر بن الصباح أن عثمان بن عيسى كان واقفياً ، وكان وكيل موسى بن أبي الحسن عليه السلام وفي يده مال، فسخط عليه الرضا عليه السلام ثم تاب عثمان وبعث اليه بالمال، وكان شيخاً عمر ستين سنة، وكان يروي عن أبي حمزة الثمالي ولايتهمون (١) .

وهذا منه قدس سره اشتباه عظيم ، لان المراد بقوله « ولايتهمون » انهم لايتهمونه في روايته عن أبي حمزة الثمالي ، فانه أدركه حين امكان روايته عنه بخلاف رواية الحسن بن محبوب عنه ، كما عرف كذلك عند ترجمته عن النجاشي وان فيها الارسال البتة زيادة على تهمته لمايعلم من تاريخهما المذكور في كتاب الكشي والنجاشي، لانهم لايتهمونه في كل مايرويه ، ليفيد أنه كان ممن أجمعت على تصحيح مايصح عنه ، كما فهمه منه قدس سره .

هذا مع أن نصر بن الصباح البلخي القائل للقول المذكور غالي المذهب فاسد الاعتقاد ، فكيف يحصل بقوله الوثوق أو الاعتماد ؟ الا أن يقال : انه لما كان عارفاً بالرجال والاحوال ، فيعتبر قوله في بعض الامور دون بعض ، والله يعلم بحقيقة الحال .

وأما مااستفاده من كلام الشيخ وبنى عليه مدار العمل ، ففيه أيضاً نظر، لانه قال في الكتاب المذكور : واذا كان الراوي من فرق الشيعة ، مثل الفطحية والواقفة والناووسية وغيرهم من العامة ، نظر فيمايرويه ، فان كان هناك قرينة تعضده أو خبر آخر من جهة الموثوقين بهم وجب العمل به .

وان كان هناك خبر آخر يخالفه من طريق الموثوقين، وجب اطراح مااختصوا بروايته والعمل بمارواه الثقة . وان كان مارووه ليس هناك مايخالفه ولايعرف

(١) اختيار معرفة الرجال ١ / ٨٦٠، برقم: ١١١٧ .

من الطائفة العمل بخلافـه ، وجب أيضاً العمل بـه اذا كان متحرجاً في روايته موثوقاً به في أما ته ، وان كان مخطئاً في أصل الاعتقاد .

ولاجل مافلناه عملت الطائفة بأخبار الفطحية ، مثل عبدالله بن بكير وغيره وأخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران ، وعلي بن أبي حمزة، وعثمان بن عيسى، ومن بعد هؤلاء بمارواه بنوفضال وبنوسماعة والطاطريون وغيرهم فيمالم يكن عندهم فيه خلافه [1] انتهى كلامه طاب منامه .

وهو كماترى نص على خلاف مارامـه هذا الفاضل ، وذلك أن هنا خبراً من طريق الموثوقين بهم يخالف خبر عثمان بـن عيسى ، فوجب على مقتضى تحقيق الشيخ اطراحه والعمل بمارواه الثقة، لانه صرح بأن عمل الطائفة بأخبار الواقفة انما كان فيمالم يكن عندهم فيه خلافه ، وهنا قد ثبت خلافه بخبر صحيح صريح، فكيف يعمل به ويطرح هو من غيرعكس .

مع أن كون عثمان هذا متحرجاً عن الكذب في روايته موثوقاً به في أمانته غير معلوم ، بل المعلوم خلافه ، كيف لا؟ وهو من الخائنين المشهورين ، خان سيدنا الرضا عليه السلام في مال أبيه واعتاق جواريـه ، وهو عليه السلام قد كتب اليـه فيهن وفي المال ، فكتب اليه : ان لم يكن أبوك مات فليس لك من ذلك شيء، وان كان قد مات على مايحكى فلم يأمرني بدفع شيء اليك وقد اعتقت الجواري .

وهذا منه اعتراف بفسقه وخيانته وجهله بالشرع ان لم يكن فيه معانداً للوالي من بعد أبيه، لان ماله من بعد موته ينتقل منه اليه ، أمر بدفعه أو لم يأمر واعتاق جواريه ولم يأمر بذلك حضرة أبيه أولا ، لعلل به دفعاً لتهمة مما لامعنى لـه ، اذ لاعتق الا بالملك ، فكيف يصح له اعتاقهن في ملك الغير بغيراذنه ، بل مع طلبه وعدم رضائه به .

---

(١) عدة الداعي ١ / ٣٨٠-٣٨١ .

والى مافصلناه أشار الفاضل الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد بقوله : وأما مايدل على المشهور مثل ثلاثة أشبار ونصف في مثله ، فان متنه لايخلو من قصور، وسنده أيضاً ليس بواضح، بل ولا حسن ولاموثق ، لوجود من لم‌يوثق والمشتركات [١] .

وهذا منه رحمه الله اشارة الى اشتراك أبي‌بصير الواقع في السند بين الثقة والضعيف ، وهذا غيرجيد ، كمافصلناه في كتاب رجالنا .

وقال صاحب المدارك : من رجال هذا السند أحمد بن محمد بن يحيى ، وهو مجهول [٢] . وهذا أيضاً غيرجيد ، لان ابن يحيى غيرمذكور في الكافي ، وكذا في الاستبصار ، وانماهو مذكور في التهذيب ، ولعله من زيادات قلم الشيخ، أوبعض الناسخين ، لان رواية محمدبن يحيى عن أحمدبن محمد قرينة على أن المراد به ابن عيسى فعليه فطريق القدح في هذا السند ينحصر في‌عثمان الواقفي فيه .

الكلمة الثالثة

لايسوغ تقليد الشيخ في معرفة أحوال الرجال، ولايفيد اخباره بها ظناً ولا شكاً في حال من الاحوال ، لان كلامه في هذا الباب مضطرب ، ومن اضطرابه أنه يقول في موضع : ان الرجل ثقة ، وفي‌آخر : انه ضعيف ، كمافي سالم بن مكرم الجمال، وسهل بن زياد من رجال علي بن محمد الهادي عليه السلام .

وقال في الرجال : محمدبن علي بن بلال ثقة [٣] وفي‌كتاب الغيبة: انه من

(١) مجمع الفائدة ١/ ٢٦٠ .

(٢) مدارك الاحكام ١/ ٤٩ .

(٣) رجال الشيخ ص٤٣٥ .

المذمومين [١] .

وفي عبدالله بن بكير : انه ممن عملت الطائفة بخبره بلاخلاف ، كذا في العدة [٢]، وفي الاستبصار [٣] في باب الطلاق منه صرح بمايدل على فسقه و كذبه وانه يقول برأيه .

وفي عمار الساباطي انه ضعيف لايعمل بروايته ، كذا في الاستبصار . وفي العدة ان الطائفة لم تزل تعمل بمايرو به ، وأمثال ذلك منه كثير جداً .

وأنا الى الان لم أجد أحداً من الاصحاب غير الشيخ في هذا الكتاب يوثق علي بن أبي حمزة البطائني ، أو يعمل بروايته اذا انفرد بها ، لانه خبيث واقفي كذاب مذموم .

قال سيدنا الرضا عليه السلام بعد موته : انه اقعد في قبره فسئل عن الائمة ، فأخبر بأسمائهم حتى انتهى الي فسئل فوقف ، فضرب على رأسه ضربة امتلىء قبره ناراً [٤] .

وقال أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري رحمه الله: علي بن أبي حمزة لعنه الله أصل الوقف وأشد الخلق عداوة للولي من بعد أبي ابراهيم عليه السلام [٥] .

وقال محمد بن مسعود: سمعت علي بن الحسن يقول: ابن أبي حمزة كذاب ملعون قد رويت أحاديث كثيرة الاأني لااستحل أن أروي عنه حديثاً واحداً [٦].

---

(١) الغيبة ص٢١٤ .

(٢) العدة ١/ ٣٨١ .

(٣) الاستبصار ٣/ ٢٧٦-٢٧٧ .

(٤) اختيار معرفة الرجال ٢/ ٧٠٥-٧٠٦ .

(٥) رجال العلامة ص٢٣٢ .

(٦) اختيار معرفة الرجال ٢/ ٧٠٦ .

وماأحسن ماقيل: ويل لمن كفره نمرود .

وعليه نقس من قرنه الشيخ به في كلامه المنقول عنه آنفاً . ومن اضطرابه رحمه الله أنه تارة يشترط في قبول الرواية الايمان والعدالة ، كماقطع بـه في كتبه الاصولية ، وهذا يقتضي أن لايعمل بالاخبار الموثقة والحسنة ، وأخرى يكتفي في العدالة بظاهر الاسلام ولم يشترط ظهورها، ومقتضاه العمل بها مطلقاً كالعلامة .

ووقع له في الحديث وكتب الفروع غرائب، فتارة يعمل بالخبر الضعيف مطلقا، حتى أنه يخصص به أخباراً كثيرة صحيحة حيث تعارضه باطلاقها، وتارة يصرح برد الحديث لضعفه، وأخرى برد الصحيح معللا أنه خبر واحد لايوجب علماً ولا عملا ، كماعليه المرتضى علم الهدى وأكثر المتقدمون . ومن هذا اضطرابه فكيف يفيد اخباره باتفاقهم على العمل بخبره ظناً بذلك ؟

والعجب من صاحب الذخيرة أنه كيف ظن باخباره هذا اتفاق الاصحاب على العمل بأخبار عثمان بن عيسى ، وهو معدود في عداد من لايعملون باخباره الا أن تكون محفوفة بالقرائن ، فالاعتماد اذن عليها لا عليها .

ولوكان اخباره هذا مفيداً للظن باتفاقهم على العمل باخباره ، لكان مفيداً للظن باتفاقهم على العمل باخبار من قرنهم به ، وقد علم أنهم لايعملون بأخبار ابن أبي حمزة اذا انفرد بها .

وكيف يفيد ماأفاده الظن المذكور ، وأغلب أصحابنا لايعملون بأخبار الموثقين من المخالفين، كالفطحية والواقفة والناووسية وغيرهم ، كماصرح به شيخنا الشهيد الثاني في دراية الحديث ، فماظنه بعملهم بأخبار الغير الموثقين منهم، كابن عيسى وابن أبي حمزة ومن شاكلهم .

الكلمة الرابعة

(في مادل على مذهب القميين)

فأقول: في طريقه محمد بن خالد البرقي ، وكلامهم فيه مضطرب ، فسكت عن مدحه وقدحه الكشي والشيخ في الفهرست ، الاأنه قال : له كتاب النوادر ، ثم أسنده بسنده اليه [١] .

وقال ابن الغضائري : ان حديثه يعرف وينكر ، ويروي عن الضعفاء كثيراً ويعتمد المراسيل ، ثم وثقه ونسبه الى صحابة الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام [٢].

وكذلك وثقه ملا ميرزا محمد في رجاله الاوسط ونسبه الى صحابتهم عليهم السلام . وسيأتي في كلام صاحب المدارك أن الشيخ نص على تعديله .

وقال النجاشي بعد اعترافه له بالفقه والادب وحسن المعرفة بالاخبار وعلوم العرب واسناده بسنده اليه كتباً كثيرة : انه كان ضعيفاً في الحديث [٣] .

والظاهر انه اشارة الى مافي « غض » من روايته عن الضعفاء ، لأأنه ضعيف في نفسه ، فاذا علم روايته عن العدل ، كمافي رواية تحديد الكر وكميته على مذهب القميين ، فانه رواه عن عبدالله ومحمد بن سنان عن اسماعيل بن جابر عن سيدنا أبي عبدالله الصادق عليه السلام ، وليس في الطريق مانع من غير جهته، وقد عرف أنه امامي فقيه أديب فاضل ثقة من أصحاب الائمة الثلاثة عليهم السلام ، فالرواية صحيحة .

---

(١) الفهرست ص١٤٨ .

(٢) رجال العلامة ص١٣٩ .

(٣) رجال النجاشي ص٣٣٥ .

وأما ماذكـره صاحب الذخيرة فيه بعد نقل مذهب القميين ، وهو اعتبار الاشبار الثلاثة في الابعاد الثلاثة ، واسقاط النصف لرواية اسماعيل بن جابر ، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الماء الذي لاينجسه شيء ، قال : كر ، قلت : وكم الكر ؟ قال : ثلاثة أشبار في ثلاثـة أشبار . قال : واستضعفها المحقق في المعتبر بقصورها عن افادة المدعى، لمافيها من الاخلال بذكر البعدالثالث .

ثم قال : وفيه نظر ، لاشتراك ذلك بين الروايتين والجواب واحد ، وهو شيوع مثل هذه العبارة، وارادة الضرب في الابعاد الثلاثة بقوله : نعم قد نوزع في سندها، بناءاً على أن الشيخ رواها في التهذيب بطريقين في أحدهما عبدالله ابن سنان ، وفي آخر محمد بن سنان ، والراويان قبل وبعد متحدان ، واحتمال روايتهما معاً له منتف قطعاً ، لاختلافهما في الطبقة .

والذي يظهر من التتبع أن الواقع في طريق هذه الرواية هو محمدبن سنان وان ذكر عبدالله سهو ، فيكون ضعفها لضعف محمدبن سنان انتهى .

وجميع ماأفاده مستفاد من المدارك ، والمنازع المشار اليه بقوله « نوزع» هو هو ، ففيه نظر من وجهيـن ، يتوقف بيانـه على مقدمة ، هي أن الشيخ في التهذيب قبل تحديد الكر روى عن أحمد بـن محمد ، عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أحمدبن محمد، عن محمد بن خالد البرقي ، عن محمدبن سنان ، عن اسماعيل بن جابر ، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قدر الماء الذي لاينجسه شيء الحديث كماسبق [1] .

ثم روى بعيد ذلك في ذيل تحديد الكر عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن البرقي ، عن عبدالله بن سنان ، عن اسماعيل بن جابر

---

(١) تهذيب الاحكام ١/ ٣٧، ح ٤٠ .

قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الماء الذي لاينجسه شيء الحديث [١] .

ومثله مافي الاستبصار في باب كمية الكر [٢] .

وفي الكافي [٣] عن البرقي عن ابن سنان عن اسماعيل بن جابر بدون ذكر محمد وعبدالله .

واعلم أن محمدبن سنان الزاهري، وكذا محمدبن خالد البرقي من أصحاب الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام على مانص عليه الكشي ، فروايـة البرقي عن الزاهري وهو عن ابن جابر ، وكذا روايته عن عبدالله وهو عن ابن جابر مما لامانع فيه أصلا ، لاجتماعهم كلهم في طبقة واحدة ، لاشتراكهـم جميعاً في صحابة الكاظم عليه السلام .

ومنه يظهر أن احتمال روايتهما معاً لـه ثابت قطعاً ، وان الذي يشهد بـه التتبع هو أن الواقع في طريق هذه الرواية ، كمايحتمل أن يكون هو محمد ، كذلك يحتمل أن يكون هو عبدالله من غير ترجيح ولا فرق .

وان القول بأن ذكر عبدالله فيه سهو ، يدل على ذلك ماذكره العلامـة في المختلف بقوله : احتج ابن بابويه بمارواه في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن اسماعيل بن جابر، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الماء الذي لاينجسه شيء، قال: كر، قلت: وماالكر؟ قال: ثلاثة أشبار. في ثلاثة أشبار ثم قال: وهذه الرواية لابأس بها [٤] .

والوجه الثاني : أن محمد بن سنان الزاهري وان كان مشهوراً بالضعف ، الاأنه في الواقع امامي ثقة عدل جليل ، كماسيظهر انشاء الله العزيز ، فالطريقان

(١) تهذيب الاحكام ١/ ٤١-٤٢، ح ٥٤ .
(٢) الاستبصار ١/ ١٠، ح ٢ .
(٣) فروع الكافي ٣/ ٣، ح ٧ .
(٤) مختلف الشيعة ص ٤ .

صحيحان على الظاهر .

ومماقررنـاه اندفع جميع ماذكره صاحب المدارك فيه بعد نقل صحيحة اسماعيل بـن جابر بقولـه : يمكن المناقشة فيها مـن حيث السند ، بأن الشيخ رواها في التهذيب بطريقين ، في أحدهما عبدالله بن سنان ، وفي الاخر محمدبن سنان ، والراوي عنهما واحد ، وهو محمد بـن خالد البرقي . والذي يظهر من كتب الرجال وتتبع الاحاديث أن ابن سنان الواقع في طريق الروايـة واحد وهو محمد، وان ذكرعبدالله وهم، فتكون الرواية ضعيفة، لنص الشيخ والنجاشي على تضعيفه .

ثم قال : وأوضح ماوقفت في هذه المسألة من الاخبار متناً وسنداً هوماروا ه الشيخ في الصحيح عن اسماعيل بـن جابر . لكن عندي في صحة الروايـة توقف ، لان في طريقها محمدبـن خالد البرقي . وقال النجاشي : انه كان ضعيفاً في الحديث . ومع ذلك فلايبعد قبول قولـه ، لنص الشيخ على تعديلـه وعدم صراحة كلام النجاشي في الطعن فيه نفسه[1] .

أقول : قد عرفت الحال ، ولكن ماأدري ماأراد السيد العلام بهذا الكلام ، فان الذي رواه الشيخ في هذه المسألة في كتاب الاخبار عن اسماعيل بن جابر ، وفي طريقه محمد بن خالد البرقي هوالذي أشار اليه آنفاً وحكم بضعفه، لكون محمد بـن سنان في طريقه ، فكيف صار هذا بعد ذلك صحيحاً واضحاً سنـداً ومتناً .

ولعل الشيخ رواه بغير هذا الطريق في غير الكتابين ، ولكني ماوقفت عليه بعين ولاأثر ، وهو أعرف بماقال، والله أعلم بحقيقة الحال .

---

(١) مدارك الاحكام ١ / ٥٠-٥١ .

الكلمة الخامسة

[تحقيق حول محمدبن سنان]

لمااشتهر بين أصحابنا أن محمد بـن سنان بن طريف الزاهري ضعيف في الرواية تركوا العمل بمضمونها وطرحوه رأساً .

ولكن تتبع أحواله ، والاطلاع على حسن مآله ، يفيد كونـه ثقة معتمداً صحيحة رواياته ، اذا لم يكن في الطريق مانع [1] من غيرجهته .

فلنذكر ماذكروه في ذمه، وماوردفي مدحه، المفيد لكونه صحيح الروايات فان ذلك من أهم المهمات ، ومن أحسن ماينبغي أن تصرف فيه الاوقـات ، اذ ترك رواياته جملة يستلزم تغييراً في كثير من الحكومات والمعاملات ، وكذلك العقودات والعبادات ، كمالايخفى على من له أدنى قدم في الروايات .

فنقول : محمد بـن سنان مشترك بين الزاهري المذكور والهاشمي ، وهو محمدبن سنان بن عبدالرحمن الهاشمي أخو عبدالله بن سنان ، وهو من أصحاب الصادق عليه السلام ، فهما مختلفان في الطبقة .

وجد هذا كمامر عبدالرحمن لا طريف ، كماسبق اليه قلم الشيخ ، وتبعه النجاشي في ترجمة عبدالله بن سنان أخيه ، اذ الهاشمي هو محمد بن سنان بن عبدالرحمن لاغير، والذي جده طريف هو الزاهري السابق الذكر ، وهوالذي كلامنا فيه .

قال النجاشي : محمد بـن سنان أبوجعفر الزاهري ، من ولد زاهر مولى عمروبن الحمق الخزاعي، كان أبوعبدالله أحمدبن محمد بن عبدالله بن الحسن

---

(١) في «ع»: قادح .

ابن عياش يقول : حدثنا أبوعيسى محمدبن أحمدبن محمدبن سنان ، قال : هو محمد بن الحسن بن سنان مولى زاهر، توفى أبوه وهو طفل ، كفله جده سنان فنسب اليه .

وقال أبوالعباس أحمدبن محمد بن سعيد: انه روى عن الرضا عليه السلام، قال : وله مسائل عنه معروفة ، وهو رجل ضعيف جداً لايعول عليه ، ولايلتفت الى ماتفرد به .

وقد ذكر أبوعمرو في رجاله قال أبوالحسن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري، قال قال أبومحمد الفضل بن شاذان : لاأحل لكم أن تروا أحاديث محمدبن سنان .

وذكر أيضاً أنه وجد بخط أبي عبدالله الشاذاني أني سمعت العاصمي يقول : ان عبدالله بن محمد بن عيسى الملقب بـ « بنان » قال : كنت مع صفوان بن يحيى في الكوفة في منزل، اذ دخل علينا محمد بن سنان ، فقال صفوان: ان هذا ابن سنان، لقد هم أن يطير ، فقصصناه حتى ثبت معنا .

وهذا يدل على اضطراب كان وزال . وقد صنف محمد كتباً ، ومات سنة عشرين ومائتين [١] .

وقال الغضائري : محمد بن سنان أبوجعفر الهمداني مولاهم ، هذا أصح ماينتسب اليه ، ضعيف غال يضع لايلتفت اليه [٢] .

وقال الشيخ في الفهرست: محمد بن سنان له كتب وقد طعن عليه وضعف [٣] .

وقال أبوعمرو الكشي : ذكر حمدويه بن نصير أن أيوب بن نوح دفع

(١) رجال النجاشي ص٣٢٨ .

(٢) رجال العلامة عنه ص٢٥١ .

(٣) الفهرست ص١٤٣ .

اليه دفتراً فيه أحاديث محمد بن سنان ، فقال لنا : ان شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا ، فاني كتبت عن محمد بن سنان ، ولكني لاأروي لكم أنا عنه شيئاً ، فانه قال له محمد قبل موته : كل ماحدثتكم به لم يكن لي سماع ولا رواية انما وجدته [١] .

وذكر الفضل في بعض كتبه ان من الكاذبين المشهورين ابن سنان [٢] .

قال أبوعمرو : وقد روى عنه الفضل، وأبوه ، ويونس، ومحمد بن عيسى العبيدي ، ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب ، والحسن والحسين ابنا سعيد الاهوازيان، وابنا دندان، وأيوب بن نوح، وغيرهم من العدول والثقات من أهل العلم. وكان محمدبن سنان مكفوف البصر أعمى فيمابلغني [٣] .

قال: ورأيت في بعض كتب الغلاة ، وهو كتاب الدر، عن الحسن بن علي عن الحسن بن شعيب ، عن محمد بن سنان ، قال : دخلت على أبي جعفر الثاني عليه السلام فقال لي : يامحمد كيف أنت اذا لعنتك وبرأت منك وجعلتك محنة للعالمين، أهدي بك من أشاء ، وأضل بك من أشاء ؟

قال قلت: تفعل بعبدك ماتشاء ياسيدي، انك على كل شيء قدير .

ثم قال : يامحمد أنت عبد قد أخلصت لله، اني ناجيت الله فيك، فأبى الا أن يضل بك كثيراً، ويهدي بك كثيراً [٤] .

أقول: ولعلها كذب من الغلاة على محمد بن سنان .

وروى الكشي في ترجمة زكريا بن آدم القمي من أصحاب الرضا عليه السلام عن

(١) اختيار معرفة الرجال ٢/٧٩٥، برقم: ٩٧٦ .

(٢) اختيار معرفة الرجال ٢/٨٢٣و٧٩٦ .

(٣) اختيار معرفة الرجال ٢/٧٩٦.

(٤) اختيار معرفة الرجال ٢/٨٤٩، برقم: ١٠٩١ .

أبي‌طالب عبدالله بن الصلت القمي ، قال: دخلت على أبي‌جعفر الثاني عليه السلام في آخر عمره، فسمعته يقول: جزى‌الله صفوان بن‌يحيى، ومحمدبن سنان ، وزكريا ابن آدم عني خيراً ، ولم‌يذكر سعدبن سعد .

قال: فخرجت فلقيت موفقاً ، فقلت له : ان مولاي ذكر صفوان ومحمد بن سنان وزكريا بن آدم وجزاهم خيراً ، ولم‌يذكر سعد بن سعد .

قال فعدت اليه فقال: جزى الله صفوان ، ومحمدبن سنان ، وزكريا بن‌آدم وسعد بن سعد عني خيراً فقد وفوا لي [١] .

وروى في ترجمة صفوان بن يحيى بياع السابري من أصحاب أبي ابراهيم موسى بن جعفر ، وأبي‌الحسن علي بن موسى صلوات الله عليهم ، عن علي بن الحسن بن داود القمي بطريقين .

قال : سمعت أباجعفر الثاني عليه السلام يذكر صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان بخير، وقال: رضي الله عنهما برضاي عنهما ، فماخالفاني وماخالفا أبي قط، هذا بعد ماجاء عنه فيهما مافد سمعه غيرواحد [٢] .

وعن أحمدبن هلال ، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع أن أباجعفر عليه السلام كان لعن صفوان بن يحيى ومحمدبن سنان ، فقال: انهما خالفا أمري ، قال : فلماكان من قابل ، قال أبوجعفر عليه السلام لمحمد بن سهل البحراني : تول صفوان بن يحيى ومحمدبن سنان، فقد رضيت عنهما [٣] .

وروى في ترجمة محمد بن سنان عن حمدويه ، قال : حدثنا أبوسعيد الادمي ، عن محمد بن مرزبان ، عن محمد بن سنان ، قال : شكوت الى الرضا

---

(١) اختيار معرفة الرجال٢ /٧٩٢، برقم: ٩٦٣ .

(٢) اختيار معرفة الرجال٢ /٧٩٣، برقم: ٩٦٦ .

(٣) اختيار معرفة الرجال٢ /٧٩٣، برقم: ٩٦٤ .

عليه السلام وجمع العين ، فأخذ قرطاساً فكتب الى أبي جعفر عليه السلام وهو أقل من يدي [١] .

ودفع الكتاب الى الخادم ، وأمرني أن أذهب معه ، وقال: أكتم ، فأتيناه وخادم قد حمله ، ففتح الخادم الكتاب بين يدي أبي جعفر عليه السلام، فجعل أبو جعفر عليه السلام ينظر في الكتاب ويرفع رأسه الى السماء ويقول : ناج ، ففعل ذلك مراراً ، فذهب كل وجع في عيني وأبصرت بصراً لايبصره أحد .

وقال قلت لابي جعفر عليه السلام : جعلك الله شيخاً على هذه الامة ، كما جعل عيسى ابن مريم عليه السلام شيخاً على بني اسرائيل .

قال : ثم قلت لـه : ياشبيه صاحب فطرس ، قال : وانصرفت وقد أمرني الرضا عليه السلام أن أكتم ، فمازلت صحيح البصر حتى أذعت ماكان من أبي جعفر عليه السلام في أمر عيني ، فعاودني الوجع .

قال فقلت لمحمد بن سنان : ماعنيت بقولك ياشبيه صاحب فطرس .

قال فقال : ان الله تعالى غضب على ملك من ملائكته يدعى فطرس ، فدق جناحه ورمى بـه في جزيرة من جزائر البحر ، فلما ولد الحسين سلام الله عليه بعث الله عزوجل جبرئيل عليه السلام الى محمد ليهنأه بولادة الحسين عليه السلام .

وكان جبرئيل صديقاً لفطرس ، فمر بـه وهو في الجزيرة مطروح ، فخبره بولادة الحسين وماأمر الله بـه ، وقال لـه : هل لك أن أحملك على جناح من أجنحتي وأمضي بك الى محمد صلى الله عليه وآله ليشفع لك ؟ قال فقال فطرس : نعم .

فحمله على جناح من أجنحته حتى أتى بـه محمداً صلى الله عليه وآله ، فبلغه تهنأة ربه تعالى ، ثم حدثه بقصة فطرس ، فقال محمد صلى الله عليه وآله لفطرس : امسح جناحك على مهد الحسين وتمسح بـه ، ففعل ذلك فطرس ، فجبر الله جناحه ورده الى منزله

---

(١) في المصدر: من نيتي .

مع الملائكة [١] .

وقال الكشي: وجدت بخط جبرئيل بن أحمد، حدثني محمدبن عبدالله بن مهران ، عن أحمدبن محمدبن أبي‌نصر، ومحمدبن سنان جميعاً، قالا : كنا بمكة وأبوالحسن الرضا عليه السلام بها .

فقلنا له : جعلنا الله فداك نحن خارجون وأنت مقيم ، فان رأيت أن تكتب لنا الى أبي‌جعفر عليه السلام كتاباً نلم به .

قال: فكتب اليه فقدمنا فقلنا للموفق أخرجه الينا ، قال : فأخرجه الينا وهو في صدر موفق ، فأقبل يقرأه ويطويه ويظئر فيه ويتبسم، حتى أتى على آخره ، يطويه من أعلاه وينشره من أسفله .

قال محمدبن سنان: فلمافرغ من قراءته حرك برجله وقال : ناج ناج ، فقال أحمد ثم قال ابن سنان عند ذلك : فطرسية فطرسية [٢] .

وروى الكشي عن حمدويه ، عن الحسن بن موسى ، عن محمد بن سنان قال دخلت على أبي‌الحسن موسى عليه السلام قبل أن يحمل الى العراق بسنة ، وعلي عليه السلام ابنه بين يديه ، فقال‌لي: يامحمد، قلت: لبيك ، قال : انه ستكون في هذه السنة حركة فلاتجزع منها .

ثم أطرق ونكت في الارض بيده ، ثم رفع رأسه الي ويقول : ويضل الله الظالمين ويفعل الله مايشاء .

قلت: وماذاك جعلت فداك ؟

قال: من أظلم ابني هذا حقه ، وجحد امامته من بعدي ، كان كمن أظلم علي ابن أبي طالب عليه السلام حقه ، وجحد امامته من بعد محمد صلى الله عليه وآله . فعلمت أنه نعي

(١) اختيار معرفة الرجال٢/ ٨٤٩-٨٥٠، برقم: ١٠٩٢ .

(٢) اختيار معرفة الرجال٢/ ٨٥٠، برقم: ١٠٩٣ .

الي نفسه ودل على ابنه .

فقلت : والله لئن مد الله في عمري لاسلمن اليه حقه ، ولاقرن له بالامامة ، وأشهد أنه من بعدك حجة الله على خلقه والداعي على دينه .

فقال: يامحمد يمد الله في عمرك، وتدعو الى امامته وامامة من يقوم مقامه من بعده .

فقلت: ومن ذاك جعلت فداك ؟

قال ، محمد ابنه ، قلت: بالرضا والتسليم ، فقال : نعم كذلك وجدتك في صحيفة أمير المؤمنين عليه السلام، أما أنك في شيعتنا أبين من البرق في الليلة الظلماء .

ثم قال: يامحمد ان المفضل أنسي ومستراحي ، وأنت أنسهما ومستراحهما حرام على النار أن تمسك أبداً. يعني أبا الحسن وأباجعفر صلوات الله عليهما[1] .

ونقل العلامة في الخلاصة عن الشيخ المفيد توثيق محمد بن سنان الزاهري [2] .

ولعله قدس سره لذلك حكم في المنتهى بتوثيق رواية في طريقها محمد بن سنان، على مانقل عنه الفاضل الاردبيلي في شرح الارشاد .

حيث قال: قال في المنتهى: الافضل في كل طواف صلاة ، والقران مكروه في النافلة، وعلى الخلاف في الفريضة، ولكن الاصل وعدم وضوح دليل الكراهة دليل العدم .

ويؤيده مارواه ابن مسكان عن زرارة في الموثق ـ قاله في المنتهى وصرح بوجود محمد بن سنان في الطريق ، وهو ضعيف فلايكون موثقاً ـ قال قال أبوعبدالله عليه السلام: انمايكره أن يجمع الرجل بين اسبوعين والطوافين في الفريضة

(١) اختيار معرفة الرجال ٢/٧٩٦ـ٧٩٧، برقم: ٩٨٢ .

(٢) رجال العلامة ص٢٥١ .

فأما النافلة فلابأس [١] .

ولايخفى أن هذا من العلامة رحمه الله صريح في كون محمد بن سنان ثقة صحيحاً، والفاضل الاردبيلي رحمه الله لما لم يكن واقفاً على مانقله في الخلاصة عن المفيد من توثيق محمد هذا ، وكان المشهور أنـه ضعيف ، ظن أن هذا منه غفلة عن ضعفه .

ولاكذلك الامر ، بل هو منه تعمد وتصريح بتوثيقه ، كماهو مقتضى مانقله في الخلاصة قدس سرهما .

وفي ارشاد المفيد أن محمد بن سنان هذا ممن روى النص على الرضا عن أبيه عليه السلام ، وانه من خاصته وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته [٢] .

قال بعض متأخري أصحابنا : ذم محمدبن سنان هذا عن كل من يكون من غير المعصوم، معارض بتوثيق الشيخ المفيد، ويبقى الحديثان الصحيح مضمونهما المذكوران في ترجمة صفوان بن يحيى وزكريا بن آدم دالان على اعتباره وقبول روايته ، حتى يرتقي الى ذروة التوثيق .

أماالذي في صفوان، وان كان في طريقه أحمدبن هلال ، لكنه صرح النجاشي بأن أحمد هذا صالح الرواية يعرف وينكر ، ومعناه أنه يجيء من حديثه وقوله الموافق للمعروف من حديث غيره، فنعرفه ونعمل بمقتضاه .

والحاصل أنه ترك العمل بحديثه اذا انفرد به ، وحينئذ لزم العمل بمقتضى هذه الرواية ، فانها مؤيدة بماذكره الكشي في زكريا بن آدم منسوباً الى الامام عليه السلام على اعتبار الصحة ، وبشهادة الكشي على رضاء الامام عليه السلام عن محمد هذا .

---

(١) مجمع الفائدة ٧/١٠٨ .

(٢) الارشاد ص٣٠٤ .

كمافي ترجمة الفضل بن شاذان ، حيث قال : وقد علمت أن أباالحسن الثاني وأباجعفر ابنه صلوات الله عليهما قد أقر حدهما وكلاهما صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وغيرهما، ومدحهما بعد أن لم يرض عنهما [1] .

وكذا بالحديثين المذكورين في صفوان بن يحيى أيضاً بمضمون الحديث المذكور، وفي طريقهما أحمدبن محمد بن عيسى مكان أحمدبن هلال .

فظهر صحة مضمون الاحاديث المذكورة في صفوان ، وهو ارضاء الامام عليه السلام عن محمدبن سنان هذا ، وأمره عليه السلام محمدبن سهل البحراني بتوليه اياه ، وأخذ المسائل الشرعية عنه وأمثال ذلك . ولايخفى أن هذا أمر زائد على التوثيق .

وأماالذي في ترجمة زكريا بن آدم ، فذكره الكشي على وجه الصحة عن عبدالله بن الصلت القمي الموثق .

وفيه أن الامام عليه السلام قال مكرراً بعد موت محمد هذا : جزى الله محمد بن سنان عني خيراً . فظهر رضاء الحجة عليه السلام عنه بعد موته ، حتى دعا له بما دعا ، وهذا أيضاً زائد على أصل التوثيق المعتبر في قبول الرواية ، ويصير كل واحد من الاحاديث الدالة على المدح مؤيداً للاخر فصح توثيق محمدبن سنان ، كما قال المفيد .

وأما ماأفاده الشيخ البهائي في مشرق الشمسين بقوله : وقد اشتهر أنه اذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح. وهذا كلام مجمل غير محمول على اطلاقه كمايظن ، بل لهم فيه تصفيل مشهور ، وهو أن التعارض بينهما على نوعين : الاول مايمكن الجمع فيه بين كلامي المعدل والجارح ، كقول المفيد في محمد ابن سنان انه ثقة، وقول الشيخ انه ضعيف ، فالجرح مقدم لجواز اطلاع الشيخ

(١) اختيار معرفة الرجال ٢/٨٢٢ .

على مالم يطلع عليه المفيد .

فأقول: قد عرفت حال الشيخ في جرحه وتعديله ، وان كان كلامه في رجل واحد متناقض ، فلايسوغ الاعتماد على جرحه ، وخاصة اذا كان في مقابل تعديل المفيد .

ولايخفى أن التوثيق المستفاد من الروايات المستندة الى الامام عليه السلام مقدم على جرح جماعة لايظهر لـه أصل يعتمد عليه مثله ، لاحتمال الجرح حينئـذ مالايحتمله التوثيق .

مع أن بعض الطعون الورد عن بعض الاصحاب فيه مؤيـد للمدعى ، مثل ماينقل عن صفوان أن محمد بن سنان قد هـم أن يطير فقصصناه حتى ثبت معنا ومعناه كماصرح به النجاشي أنه كان فيه أولا اضطراب وزال، وكان هذا الاضطراب هو علوه في الجواد عليه السلام ، كمافي الرواية المنقولة بطريق غير صحيح من كتب الغلاة الغير المعتبرة أيضاً، ولعلها من كذب الغلاة عليه .

لأنه كان فيه اضطراب في الاحكام الشرعية والرواية والنقل، وأمثال ذلك .

يدل على ذلك قول الامام عليه السلام في ترجمة صفوان مكرراً « ماخالفاني ولا خالفا أبي قط » ولذلك أمر محمدبن سهل بماأمر . ولولم يكن كذلك، فالظاهر النقل في أحواله كمانقل في غيره ، لاهتمامهم كثيراً في ضبط الراوي والرواية وحينئذ لم يجز النقل والاخذ عنه بأمر الامام عليه السلام وبغيره ، وقد نقل عنه الاعلام والثقات والعدول الثمانية وغيرهم المذكورون .

والحاصل بعد التسليم أن محمداً هذا كان مضطربـاً وقتاًما في الاعتقاد ، وحينئذ لعنه الامام عليه السلام وأبعده عن قربه ، فان العاصي لظالم على نفسه أو على غيره مستحق اللعن والبعد .

ولذلك ماكانوا يستحلون النقل عنه حينئذ ، ثم حين ماتاب واستقام وثبت

على الحق وقت وجوده ، وبعد موتـه رضا عنه الامام عليه السلام وأمر باتباعه والنقل عنه والعمل بقوله ، كمافعل نحو ذلك في الثقات والعدول الثمانية وغيرهم .

ويظهر صريح هذا التفصيل من ترجمة الفضل بن شاذان ، على أنه يمكن أن يقال : لولم يكن الا مجرد نقل هذه العدول عنه ، وكذا اشتراكه مع صفوان ابن يحيى في الاحوال المذكورة لكفى في جلالته .

وكيف لايكون كذلك ؟ والانسان يختلف حالـه بحسب اختلاف الزمان ، فانه اذا عصى لعن ورجف وهجر ، فاذا تاب قرب وكرم ووقر .

فظهر أن طعون الجماعة ، كمافي « كش وغض وست وجش » لاتؤثر في عدم اعتباره ، اذ الكل في حكم الواحد في أن سبب طعنهم غير ظاهر في أصل معتبر يدل عليه ، والروايات والاقوال براهين على اعتبار قولـه وصحة روايته ، ولاأقل من ظهورها فيه .

نعم هنا اشكال مشهور ، وهو أن كثيراً من الرجال والرواة ينقل عنه أنه كان على خلاف المذهب ، ثم رجع وحسن ايمانـه ، والقوم يجعلون روايتـه من الصحاح ، وهم غيرعالمين بأن أداء الرواية متى وقع منه أبعد التوبة أم قبلها ؟

فكيف يدل التوثيق على حسن حالـه في جميع عمره حتى يعتمد على روايته؟ الاأن هذا غيرمختص بمحمد هذا، بل هو عام في أكثر الثقات والعدول .

ويمكن دفعه بأن الثقة يلزمه اظهار ماصدر عنه في سابق أحوالـه ، لوكان فيه مايخالف الشرع، مع أن محمداً هذا كمامر انما فسق ولعن، لانه طار وغلا فماكان السماع منه جائزاً في العام الاول لذلك .

لأنه أحدث في المسائل الشرعية مالم يكن منها، أوترك واجباً أوفعل حراماً آخر، فلماتاب عن فسقه ، فمابقي المانع من النقل عنه أصلا ، فصار قولـه في حكم الصحيح، وذلك ماأردناه والحمد لله .

الكلمة السادسة

[تأييدات لمذهب المشهور]

نصر بعضهم المشهور بصحيحة اسماعيل بن جابر ، قال قلت لابي عبدالله عليه السلام: الماء الذي لاينجسه شيء، قال: ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته[١] بأن الظاهر من اعتبار الذراع والشبر في السعة اعتبارهما في كل من البعدين ، فيقرب من مدلول رواية أبي بصير .

وقال بعض المتأخرين بعد أن صرح بعدم عمل أحد من المتقدمين بمضمونه: اوحمل هذه الرواية على أن تحديد الكر في المدور دون المربع ، صار قريباً من مذهب القميين [٢]. ولايزيد عليه الا بشيء يسير، كماسيأتي الايماء اليه .

ولعله مبني على المتعارف من اهمال الكسور اذا كان التفاوت مساحياً ، وكأنه يشعر بـه ايراد لفظ السعة دون الطول والعرض . فعلى [هذا يمكن أن يجعل] [٣] هذا الخبر من مؤيدات مذهب ابن بابويه وجماعة من القميين ، بناءاً على أن حملها على غير ذلك يوجب طرحها ، لكونها غير معمول بها عند الاصحاب .

ويؤيده أن هذا الراوي قد روى مادل على مذهب القميين، وهوقوله « قلت وكم الكر ؟ قال: ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار »[٤] .

---

(١) تهذيب الاحكام ١/ ٤١، ح٥٣ .

(٢) ملاذ الاخيار للعلامة المجلسي ١/ ١٨١ .

(٣) الزيادة من «ع» .

(٤) تهذيب الاحكام ١/ ٤٢، ح٥٤ .

ويمكن تأييد مذهبهم أيضاً بأصالة عدم الزائد، وطهارة الماء الى أن يعلم أنه قذر، وبمرسلة محمدبن أبي‌عمير عن بعض أصحابه، وقد صرح الشيخ بأنه لايرسل الا عن الثقات، ولعله لذلك صارت مراسيله معتبرة عند الاكثر، وان‌كان ذلك موضع نظر كمايأتي.

نعم قال المحقق في المعتبر: وعلى هذه الرواية عمل الاصحاب [١]. وهذا بظاهره يفيد اتفاقهم على العمل بمضمونها، فيكون جابراً لارسالها، وفيه أيضاً نظر.

عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال: الكر من الماء ألف ومائتارطل[٢]. فانا اذا حملنا الرطل فيها على العراقي، لاصالة عدم الزائد، ولصحيحه محمد بن مسلم عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال: الكر ستمائة رطل [٣].

فانها لايجوز حملها على غير أرطال مكة من الارطال المدنية والعراقية، لان ذلك متروك عندهم، فتعين أن يكون المراد به الرطل المكي، وهو ضعف العراقي، فيكون مقدار الكر على‌مقتضاه ألفاومائتارطل بالعراقي كماقلناه، يكون مجموع الارطال قريباً من ثلاثة أشبار.

ومثلها في التأييد مرسلة ابن المغيرة عن بعض‌أصحابه عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال: الكر من الماء نحو حبي هذا، وأشار الى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينة [٤].

---

(١) المعتبر ١/ ٤٧.

(٢) تهذيب الاحكام ١/ ٤١، ح ٥٢.

(٣) تهذيب الاحكام ١/ ٤١٥، ح ٢٧.

(٤) تهذيب الاحكام ١/ ٤٢، ح ٥٧.

وقوله عليه السلام : اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء ، والقلتان جرتان[١] .
وصحيحة زرارة: اذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء [٢] . وهذا موقوفة في الكافي[٣] .

وصحيحة صفوان بن مهران الجمال، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع، وتلغ فيها الكلاب، وتشرب منها الحمير ويغتسل منها الجنب ويتوضأ منه، فقال: وكم قدر الماء؟ فقلت: الى نصف الساق أو الى الركبة، قال: توضأ منه[٤] .

قيل: وفي هاتين الروايتين اجمال ، الا أنهما دالتان على اتساع دائرة الكر في الجملة .

أقول: وبماذكرناه يضعف ماقيل في ترجيح المذهب المشهور على مذهب القميين، من أن عدم الانفعال بالنجاسة مشروط بكونه قدر الكر ، فلابد للعلم بحصول الشرط من دليل ، وقدعلم انتفاؤه بالنسبة الى القدر الاقل .

وحاصله : أن الاخبار الدالة على اعتبار الكرية اقتضت كونها شرطاً لعدم الانفعال بالملاقاة ، فمالم يدل دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال .

وفيه أن الدليل الشرعي ـ وهو الخبر الصحيح الدال على أن مقدار الكر ثلاثة في ثلاثة ـ قد دل على حصول الشرط، فوجب الحكم بعدم الانفعال ، لان القدر الزائد على ذلك مع أنه خلاف الاصل ، لم يدل على اعتباره في حصول

---

(١) تهذيب الاحكام ١/ ٤١٥، ح ٢٨ .
(٢) تهذيب الاحكام ١/ ٤٢، ح ٥٦ .
(٣) فروع الكافي ٣/ ٢، ح ٣ .
(٤) تهذيب الاحكام ١/ ٤١٧، ح ٣٦ .

الكرية دليل يعتمد عليه، أوتركن النفس شيئاً قليلا اليه، فوجب نفيه ، لان الخبر الضعيف لايفيد ظناً ولا شكاً بل ولا وهماً .

على أن المكلف مع تمكنه بالطهارة المائية لايسوغ له العدول الى الترابية ولا الحكم بنجاسة الماء وانفعاله بالملاقاة الا بدليل ، فاذا لم يقم دليل على أن القدر الزائد على الثلاثة مما له مدخل في حصول الكرية وجب عليه استعمال المائية .

وأيضاً الاصل طهارة الماء ، خرج عنه مانقص عن ثلاثة أشبار بالاتفاق ، وبقي الباقي على أصالة الطهارة الى أن يدل دليل على خلافه .

ومايقال : ان المستفاد من الاخبار الدالة على اعتبار الكرية أن حصولها موجب لعدم الانفعال وانتفائها للانفعال، فاذا حصل الشك في الكرية كان حكمها في الانفعال وعدمه مشكوكاً ، وتعيين أحدهما يحتاج الى دليل .

مدفوع بماقررناه ، لان الخبر الضعيف لايقاوم الصحيح المتأيد بأصالة الطهارة ، والعمومات الدالة على طهارة الماء ، فلايوجب شكاً بل ولا وهماً ، بل الظن بحصول الكرية الموجب لعدم الانفعال المستند الى الخبر الصادق معه بحاله .

وقد يجاب عن أصل الشبهة بأن مقتضى الدليل عدم الانفعال عند وجود الشرط، ونقيضه عند عدمه ، فاذا شك في حصول الشرط كان الجزاء مشكوكاً لامتيقناً، وانما يلزم ماذكره لوكان العلم أوالظن بالكرية معتبراً في مفهوم الشرط وليس كذلك ، اذ الالفاظ موضوعة للمعاني من غير اعتبار العلم أوالظن في مدلولاتها .

وبماقررناه لاحاجة اليه ولا الى التزام كون الجزاء مشكوكاً، اذ لاشك في حصول الشرط كمامر غيرمرة .

هذا ولولا دعوى بعضهم اتفاق الاصحاب على العمل بمرسلة ابن أبي‌عمير الواردة في معرفة كمية الكر بالوزن ، لكان ينبغي حصر الطريق على اعتباره ، بالمساحة، لكن على‌طريقة القميين من الاشبار الثلاثة في الثلاثة [في‌الثلاثة] [١] لصحة طريقه وعدم حجية المرسل، وان‌كان المرسل محمدبن أبي‌عمير ، للجهل بحال المحذوف، فلعله كان ضعيفاً وهو غيرعالم بجهات ضعفه ، ولوكان مذكوراً لكان لغيره أن يجتهد فيه ويعمل بماأداه اليه اجتهاده .

والقول بأنه لايرسل الا عن ثقة ، لايسمن ولايغني ، اذ الثقة [٢] عنده لعدم عثوره على قوادح عدالته ، أو اكتفائه فيها على ظاهر الاسلام الى غير ذلك ، لايلزم أن يكون ثقة عند غيره ، لجواز أن يكون مذهبه في العدالة مخالفاً لمذهب غيره .

مع أن‌سند هذا العلم ـ وهو أنه لايرسل الا عن الثقات ـ ان‌كان هوالاستقراء [٣] لمراسيله بحيث يجد المحذوف ثقة ، فهذا معنى الاسناد ولا كلام فيه ، ولكن دون ثبوته خرط القتاد . ولذلك نازعهم في ذلك ابن طاووس ، ومنع تلك الدعوى .

وان‌كان حسن الظن به ، وانه لايرسل الا عن ثقة ، فهذا لايكفي للاعتماد عليه شرعاً ، وان‌كان اسناده الى اخباره بأنه لايرسل الا عن ثقة ، فمرجعه الى شهادته بعدالة الراوي المجهول وهو غيرمقبولة .

وجملة الكلام في هذا المقام : ان للاصحاب في معرفة كمية الكر طريقين : أحدهما بالمساحة . وثانيهما بالوزن ، وليس لهم عليه دليل من جهة الخبر سوى

---

(١) الزيادة من «ع» .

(٢) في «خ»: الموثقة .

(٣) في «خ»: الاستقرار .

مرسلة ابن أبي‌عمير .

كمااعترف بـه الشيخ في الاستبصار حيث قال : وليس هنا خبر يتضمن ذكرالارطال غير هذا الخبر ، وهو مع ذلك أيضاً مرسل ، وان تكرر في الكتب والاصل فيه ابن أبي‌عمير عن بعض أصحابنا [١] .

فان ثبت الاجماع المفهوم من ظاهر المعتبر، والا فالعمل على ماعليه القميون من اعتبار الاشبار الثلاثة في الأبعاد الثلاثة .

الكلمة السابعة

[تحديد الكر بالمساحة]

يكون حد الكر على المذهب المشهور بالمساحة اثنين وأربعين شبراً وسبعة أثمان شبر ، لان ضرب الطول في العرض حاصله اثنا عشر شبراً وربـع شبر ، وضرب العمق في ذلك حاصله ذلك ، وضرب الثلاثة في اثني‌عشر ستة وثلاثون والنصف في اثني‌عشر ستة ، والثلث في الربع ستة أثمان ، والنصف في الربع ثمن .

وتوضيحه : ان ضربك ثلاثة في ثلاثة يحصل تسعة ، ثم في نصف يحصل واحداً ونصفاً ، ثم نصفاً في ثلاثة يحصل واحداً ونصفاً أيضاً ، والمجموع ثلاثة ثم نصفاً في نصف يحصل ربعاً ، فهذه اثناعشر وربع مضروب طوله في عرضه وضربها في عمقه .

وضربك اثناعشر في ثلاثة يحصل ستة وثلاثين وفي النصف ستة، ثم الربع في ثلاثة يحصل ثلاثة أرباع، وهي ستة أثمان، وفي النصف يحصل ثمناً، والكل

(١) الاستبصار ١/ ١١ .

الثنان وأربعون شبراً وسبعة أثمان ، هذا مع تساوي الثلاثة . وأما مع اختلافهما فيعتبر بلوغ الحاصل من ضرب بعضها في بعض الحاصل من ضرب المتساوية كذلك .

وعلى مذهب القميين يكون مبلغه سبعة وعشرين شبراً . هذا على القول بالاشبار وضرب بعضها في بعض .

وأنكره القطب الراوندي وقال : ليس المراد ذلك ، بل الكر مابلغت أبعاده الثلاثة عشرة أشبار ونصفاً طولا وعرضا وعمقاً ، ولم يعتبر التكسير والضرب .

واورد عليه مفاسد ، فانه قدتكون مساحة مساوية لمساحة الكر على المذهب المشهور ، وقدتكون ناقصة عنها قريبة منها ، وقد تكون بعيدة عنها جداً ، كما لوكان طوله تسعة أشبار وعرضه شبراً وعمقه نصف شبر ، فان مساحته أربعة أشبار ونصف ، فانا اذا ضربنا عمقه في عرضه يحصل منه نصف ، ومضروبه في طوله أربعة أشبار ونصف .

وأما على القول بالوزن فالكر ، وهو ألف ومائتا رطل بالعراقي مائة ألف وتسعة آلاف [1] ومائتا مثقال شرعي ، فيكون أحداً وثمانين ألفاً وتسعمائة مثقال صيرفي ، وبالمن الشاهي ثمانية وستين مناً وربع من .

قال بعض المتأخرين : انا قدرنا أن الظرف الذي يكون شبراً في شبر يسع ألفين وثلاثمائة وثلاثة وأربعين مثقالا صيرفياً ، فعلى المذهب المشهور يكون الكر مائة ألف وأربعمائة وستة وخمسين مثقالا وثمن مثقال . وبالمن الشاهي ثلاثة وثمانين مناً ونصف من وستة وخمسين مثقالا .

وعلى مذهب القميين يكون الكر ثلاثة وستين ألفاً ومائتين وأحداً وستين

---

(١) في «خ»: ألف .

مثقالا . وبالمن الشاهي اثنين وخمسين مناً ونصف وأحد ومائتين وستين مثقالا .

وعلى ظاهر خبر اسماعيل بن جابر أعني ذراعاً وشبراً في ذراع وشبر في ذراعين ، يكون بالوزن سبعين مناً وربع من وثمانية وأربعين مثقالا، أعني أربعة وثمانين ألفاً وثلاثمائة وثمانية وأربعين مثقالا صيرفياً . وهذا قريب مماقدرناه من أرطال العراقي .

واذا حمل خبره هذا على الحوض المدور تبلغ خمسة وخمسين مناً ومائتين وثلاثة وسبعين مثقالا وثلاثة أسباع مثقال .

الكلمة الثامنة

نقل عن ابن الجنيد انه قال: حد الكر قلتان، ومبلغه وزناً ألف ومائتارطل ، وتكسيره بالذراع نحو مائة شبر .

قيل: وهو غريب، لان اعتبار الأرطال يقارب قول القميين، ويكون مجموع أشباره تكسيراً عندهم سبعة وعشرين شبراً . ولماكان هذا ومانقل عن الراوندي ـ وقد سبق ـ غير معلومي المستند، كماصرح به العلامة في المختلف ، حيث قال: ولم نقف لابن الجنيد على حجة نقلية .

ويمكن أن يحتج له بالاحتياط، وبالاجماع على انفعال الماء القابل بالنجاسة وعدم دليل على انتفاء الانفعال عن السبب الثابت اعتباره فيمانقص عما حددناه فيكون الاعتبار به .

لكن ذلك كله ضعيف ، بل الرواية الدالة على أن الكر أكثر من رواية والدالة على أنه نحو حب من حباب المدينة، والدالة على الارطال، يبطل مانقل عنهما ، وخاصة مانقل عن ابن الجنيد ، فان الاخبار السالفة كلها على خلافه ، انحصر الخلاف في الحقيقة في المذهبين الاولين .

وقد علم أن المشهور منهما من مقولة رب مشهور لاأصل له، لضعف مستنده ولااجماع عليه ، ولا شهرة جابرة، اذ مثل هذه الشهرة غير صالحة لجبر الضعيف كمافصله الشهيد الثاني في دراية الحديث .

وعلى تقدير انجباره به يمكن أن يوفق بين روايات القميين وبينه بحمل مادل عليه من الزائد على الثلاثة الاشبار على الندب ، كماهو المنقول عن ابن طاووس .

قال في المدارك: ونقل عن السيد المحقق جمال الدين ابن طاووس الاكتفاء في رفع النجاسة بكل ماروي ، وكأنه يحمل الزائد على الندب ، ولابأس به اذا صح [1] . وفي بعض نسخ المدارك وهو في غاية القوة ، لكن بعد صحة السند .

وتبعه في ذلك بعض [2] من تأخر عنه من أصحابنا، حيث قال: ومانقل عن ابن طاووس ليس بعيداً عن الصواب لو صح السند .

أقول: قد عرفت صحته على الطريقين ، بل على الطرق الثلاثة، وان العمل بالمشهور يوجب طرحه بخلاف العكس ، كمامر آنفاً . ومعلوم أن الجمع بين الاخبار مهما أمكن أولى من اطراح بعضها رأساً ، ولاسيما مثل هذا البعض الصحيح سنده ، المعمول به عند كثير من العلماء والفقهاء ، وكيف يطرح هذا وصحته ويعمل بذلك وضعفه .

وبماقررناه ظهر أن التوقف في ترجيح أحد المذهبين على الاخر، كماحسنه صاحب الذخيرة قدس سره ليس في موقفه، بل الحق الراجح من المذاهب في هذه المسألة هو مذهب القميين، وعليه العمل والفتوى .

---

(١) مدارك الاحكام ١/ ٥٢ .

(٢) المراد به صاحب الذخيرة «منه» .

هذا كله على القول بنجاسة القليل بالملاقاة . وأما على القول بطهارته ولايخلو من قوة الى أن يتغير أحد أوصافه ، فاعتبار ذلك كله ساقط ، أو هو محمول على الاستحباب ، والله أعلم بالصواب .

الحديث الثاني

[مايستفاد من الحديث المذكور في الصحيفة الرضوية]

في الصحيفة الرضوية بالاسناد المتصل الى علي بن الحسين: ان الحسن[1] ابن علي عليه السلام دخل المستراح ، فوجد لقمة ملقاة، فدفعها الى غلام له ، فقال : ياغلام ذكرني عن هذه اللقمة اذا خرجت، فأكلها الغلام ، فلماخرج الحسن عليه السلام قال: ياغلام ماااللقمة ؟ قال : أكلتها يامولاي ، قال: أنت حر لوجه الله تعالى، قال له رجل: اعتقته يامولاي ؟

قال : نعم ، سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يقول : من وجد لقمة ملقاة فمسح منها مامسح وغسل منها ماغسل ثم أكلها ، لم تستقر في جوفه حتى يعتقه الله من النار ، ولم أكن لاستعبد رجلا أعتقه الله تعالى من النار [2] .

---

(١) بعدما فرغنا من تأليف هذا الكتاب بمدة ، اتفق لنا الرجوع الى عيون الاخبار فوجدنا في نسخة هكذا : وبهذا الاسناد عن الحسين بن علي عليهما السلام أنه دخل المستراح . وفي نسخة اخرى هكذا : وباسناده قال : حدثني علي بن الحسين عليهما السلام أن الحسين بن علي عليهما السلام دخل المستراح ، وساق الحديث كماهنا بأدنى تفاوت في الالفاظ والعبارات، لكن الفاعل والقابل فيه الحسين لاالحسن صلوات الله عليهما «منه» .

أقول: وفي المطبوع من الصحيفة : الحسين عليه السلام .

(٢) الصحيفة الرضوية ص٢٥٣ ، برقم: ١٧٧ .

[وقريب منه اومثله مافي عيون الاخبار، ولايحضرني أحدهما بخصوصه][1].

وفي الفقيه في باب ارتياد المكان للحدث : دخل أبوجعفر الباقر عليه السلام الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر ، فأخذها وغسلها ودفعها الى مملوك كان معه ، فقال : تكون معك لاكلها اذا خرجت ، فلماخرج قال للمملوك : أين اللقمة ؟ قال : أكلتها يابن رسول الله .

فقال: انها ماستقرت في جوف أحد الا وجبت له الجنة، فاذهب فأنت حر فاني أكره أن أستخدم رجلا من أهل الجنة [2] .

أقول: وبالله التوفيق يستنبط منه أمور :

الاول : أن اللقطة اذا كانت دون الدرهم عيناً أوقيمة جاز أخذها والانتفاع بها بغيرتعريف ، اذ الظاهر أن ذلك الخلاء كان مورداً عاماً يدخله غيره وغير أهل بيته عليهم السلام أيضاً ، كمايشعر به كون الرجل هناك وسؤاله عن قصة [3] اعتاقه تأمل .

الثاني : أن الخبز المتنجس يقبل الطهارة بالغسل ، الأأن يقال : ان القذر ليس بمعنى النجاسة الشرعية، بل هو أعم منها، لكن ذكر الخلاء ووجدان الخبز فيه ، ثم غسله ، قرينة على أن المراد به النجاسة . ويؤيده مافي الخبر الاول « وغسل منها ماغسل » فيستفاد منه أن الماء القليل يطهر وخاصة اذا ورد على النجاسة ، لان الظاهر أنه لم يكن هناك كر ولا ماء جار، وهوالثالث .

الرابع : استحباب [4] الاستباقة الى الخيرات ، حيث أنه عليه السلام أخذها

---

(١) مابين المعقوفتين من «ع» .

(٢) من لايحضره الفقيه ١/٢٧، ح٤٩ .

(٣) في نسخة : وجه .

(٤) في «ع»: الاستحباب .

وغسلها حين ماوجدها من غير مهملة وتراخ ، كماتدل عليه الفاء التعقيبية، وعدم انتظاره في أخذها وغسلها الى أوان الخروج من الخلاء وكان أوفق بمرامه .

الخامس : حرمة أكل المتنجس ، أو استحباب التنزه عن المستقذر قبل التطهير وازالة القذر ، وهوالسادس .

السابع: جواز أكله بعده .

الثامن: وجوب احترام نعم الله تعالى، أواستحبابه وانكانت حقيرة، فعلى الاول يستفاد منه حرمة اضاعة المال ومايمكن أن ينتفع به ، وهوالتاسع .

وأما على الثاني ، فلعل فيه نوع اشعار بأن فاعل المستحبات اذا كان واثقاً بنفسه آمناً عن الرياء ، جاز له أن يفعلها علانية : اما للترغيب، أوالتعليم ، وهو العاشر .

الحادى‌عشر: جواز ارتكاب [1] الامام عليه السلام بنفسه النفيسة للامور الخسيسة اذاكان الغرض منه نيل ثواب لايمكن الا به، ولايكون ذلك دناءة منه قادحة في منصب الامامة ، فيستفاد منه أن كل مايأمر بـه المعصوم أو يفعله بنفسه يكون له وجه حكمة ، وانكان مخفياً على غيره .

ولعل اخباره بأن سيأكلها ولم‌يكن له وجه ظاهراً ، بل هو بظاهره يدل على خساسة النفس ودناءة الهمة وغاية الحرص، كان من هذا القبيل، ولذا بين وجهه بأنه من موجبات الجنة والمغفرة، وهوالثاني‌عشر .

الثالث‌عشر: جواز الايداع والائتمان .

الرابع‌عشر: جواز أخذ المملوك أميناً .

الخامس‌عشر : جواز استصحاب المملوك الى باب الخلاء . والظاهر أنه كان لاحضار الماء ، أو للاعانة على الوصول ببيت الخلاء ، لانه عليه السلام كان بدناً

(١) فى «ع» : تكليف .

وكان في غالب أحوال مشيه مفتقراً الى من يعينه ، فيدل على جواز هذا النحو من الاستعانة في الطهارة ، وهو السادس عشر .

السابع عشر : توقف حصول الثواب في العبادات على المباشرة بنفسه ، وعدم جواز اشراك غيره فيها ، ولذا لم يأمر المملوك بأخذها وغسلها ، بل أخذها وغسلها بنفسه، ثم دفعها اليه وأمره بحفظها معه، ليومىء ايماءاً لطيفاً الى وجوب حفظ الامانات في أحفظ مايمكن أن يحفظ فيه ، وهو الثامن عشر .

التاسع عشر : عدم كراهة الكلام وهو في الخلاء ، فكراهته فيه مختصة بحال التغوط .

العشرون : كراهة الاكل فيه على احتمال ، وذلك لان تأخيره عليه السلام لاكل تلك اللقمة مع مافيه من الثواب العظيم والاجر الجسيم، وتعليقه على الخروج يشعر بمرجوحية الاكل في تلك الحال ، وظاهر أنه كان في غير حال التغوط ، فكراهته في حاله أشد ، وهو الحادي والعشرون .

قال في المعتبر: انما كره الاكل لمايتضمن من الاستقذار الدال على مهانة نفس معتمدة [1] .

الثاني والعشرون : كراهة الاكل والاكل مدافع لاحد الاخبثين على احتمال آخر .

الثالث والعشرون : عدم جواز الاستثناء [2] بمشية الله في أفعال يراد فعلها في الازمنة الاتية [3] ، فالنهي في الاية تنزيهي ، أويعمم ليشمل المنوي واللفظي

---

(١) المعتبر ١/١٣٨ .

(٢) واليه يشير قوله في المثنوى :

اى بسا نـاگفته استثنـا بگفـت . جان او باجان استثنـا است جفت

(٣) في «ع» و«و خ» : المستقبلة .

وهو الرابع والعشرون .

الخامس والعشرون : جواز استعمال الخبز في مقام الانشاء من البليغ ، وعليه مبني كثير من الآيات والروايات الاحكامية وغيرها .

السادس والعشرون: جواز طلب الامانة وانكانت حقيرة والطالب جليلا ولا منقصة فيه .

السابع والعشرون : جواز التصرف في ملك الغير بغير اذنه اذا لم يلحقه ضرر بالتصرف فيه ، لان تقريره كقوله .

الثامن والعشرون: جواز تصرف المملوك في ملك مالكه اذا كان مأذوناً فيه وانكان بالفحوى .

التاسع والعشرون: جواز مخالفة المملوك أمر مالكه، وانه لايصير بذلك عاصياً مذموماً مستحقاً للعقاب ، بل ربما يصير موجباً للمدح والثواب ، فيدل على وروده في كلامهم عليهم السلام للندب، بل لمجرد الاذن والاباحة، وهوالثلاثون .

أو هو مبنـي على العفو والصفح ، فيدل على استحبابـه ، وهو الحادي والثلاثون .

الثاني والثلاثون : جواز مخالفة أمرالامام عليه السلام اذا كان للندب ، وان كان بالمشافهة .

الثالث والثلاثون : جواز اخفاء ثواب معيـن عن الغير ، اذا كان الغرض منه أن يحصله لنفسه ، ولايكون ذلك بخلا بل غبطة .

الرابع والثلاثون : كون الغبطة ممدوحة مرغوبـة حتى من الامام عليه السلام .

الخامس والثلاثون : جواز ذكر العام وارادة الخاص منه اذا دلت عليه قرينة ، ضرورة أن المراد بالاحد أحد من المؤمنيـن ، فيكون المراد أن اللقمة مااستقرت في جوف أحد منهم في حال من حالاتـه ووقت من أوقاتـه الا وقت

وجوب الجنة له .

فيظهر منه أن وجوبها كان قبل استقرارها في جوفه ، وذلك أنه بمجرد الشروع في أكلها صار مستحقاً للثواب الموجب للجنة، لمافعله بنفسه من الهضم والكسر، فيدل على أن كسرها ووضعها لله أمر مطلوب له موجب للثواب الجزيل والاجر الجميل ، وهوالسادس والثلاثون .

أو لمافعله من الاكرام والاحترام بنعم الله الملك العلام ، فيدل على أن احترامها يورث الثواب المورث للجنة. وقد ورد : أكرموا الخبز فان الله أنزله من بركات السماء [1] . وهوالسابع والثلاثون .

الثامن والثلاثون : ان الحسنات يذهبن السيئآت ويكفرهن [2] .

التاسع والثلاثون : كون موجبات الرحمة والمغفرة حسنات وطاعات قليلة سهيلة حقيرة في نظر الانسان ، فينبغي له أن يفعل جميع أنواعها ولايترك شيئاً منها استصغاراً له ، فلعل مايوجب له الجنة والمغفرة يتحقق في ضمن ماهو حقير في نظره .

الاربعون : وجوب احسان المحسن، فيدل على أن بعض الاشياء على الله واجب ، خلافاً للاشاعرة ، وهوالحادي والاربعون .

الثاني والاربعون : استحقاق المكلف الجنة بمجرد عمله السابق من غير تفضل من الله .

الثالث والاربعون : فعل المكلف فعلا يستحق به أجرا معيناً من قبل أن يقدر له في الشرع أجر ، فضلا من أن يقدر له فيه أجر معين ، فالعلم بمقدار جزاء العمل وكونه منوياً وقته غيرمشروط في استحقاق الثواب ، بل يكفي فيه

---

(١) كنز العمال ١٥ / ٢٤٥، برقم: ٤٠٧٧٦ .

(٢) في «ح» : ويكفرها .

مجرد العلم بأنه فعل حسن ممدوح في نظر الشارع أومباح، ضرورة أن المملوك ماكان عالماً بمقدار جزاء ذلك العمل .

بل يمكن أن يقال: انه ماكان له العلم بأن له جزاء ، نعم قد حصل له العلم بأن تلك اللقمة مباح أكلها ، بقرينة قوله عليه السلام « لاكلها اذا خرجت » وبعد التأمل فيمافعله وفي اخباره بأنه سيأكلها يمكن أن يحصل له الظن بأن لاكلها جهة حسن يترتب عليها ثواب‌ما، وأما استفادة مقداره منه فمما لايمكن استفادته منه .

الرابع والاربعون : عدم اشتراط الموافاة على الايمان في ترتب الثواب على العمل، فيؤيد مذهب السيد .

وفيه نظر ، لانه لايمكن أن يكون المراد أنها مااستقرت في جوف أحد الا وجبت له الجنة ، بشرط بقائه على الايمان .

أويقال : ان أكلها ممايوجب البقاء على الايمان ، تأمل فيه .

الخامس والاربعون : كونه عليه السلام عالماً بأهل الجنة ، فيظهر منه علمه بالمغيبات ، وهو السادس والاربعون ، وفيه مناقشة .

السابع والاربعون : وقوع التحرير بمجرد أنت حر .

الثامن والاربعون : عدم اشتراط القربة فيه على نسخة غير مشتملة على الجلالة ، وأما على نسخة أخرى فتدل عليه ، وهوالتاسع والاربعون .

ولعل هذه النسخة أقرب الى الصواب، لان العتق عبادة، لقوله عليه السلام «لا عتق الا ماأريد به وجه الله تعالى » [1] ولمافي الرواية الاولى الرضوية من قوله « أنت حر لوجه الله تعالى » ويمكن توجيه النسخة الاولى بأن المعتبر هو قصد القربة الى الله تعالى ، تلفظ به أم أضمر .

الخمسون : عدم اشتراط القبول فيه .

---

(١) عوالي اللئالي ٢ / ٢٩٩، ح ٥ .

الحادى والخمسون : كراهية استخدام من علم كونه من أهل الجنة، فمن لم يعلم كونه منهم لم يكره ، حراً كان أم رقاً ، شريفاً كان أم وضيعاً، صالحاً كان أم طالحاً، سيداً قرشياً أم عبداً حبشياً ، كما يشعر بذلك تعليق الحكم على الوصف وهو الثاني والخمسون .

وأما قول الصادق عليه السلام « ولا يحل خدمة من كان مؤمناً بعد سبع سنين » [1] فمحمول على تأكد استحباب عتقه .

الثالث والخمسون : استحباب اعتاق العبد اذا علم كونه من أهل الجنة تأمل فيه .

الرابع والخمسون : جواز اخبار غير المعصوم بأنه من أهل الجنة، وان أمكن عنه صدور صغيرة أو كبيرة ، فيدل على عدم قبحه، خلافاً لاكثر المعتزلة وهو الخامس والخمسون .

قال السيد السند المرتضى علم الهدى قدس رمسه في الغرر والدرر، بعد نقل الخبر الذي يرويه أبوهريرة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : لا يموت لمؤمن ثلاثة من الاولاد فتمسه النار الا تحلة القسم ، فان قلت: كيف يجوز أن يخبر عليه السلام بأن من مات له ثلاثة من الاولاد لا تمسه النار: اما جملة، أو بمقدار تحلة القسم وهو النهاية في القلة، أو ليس ذلك يوجب أن يكون اغراء بالذنوب لمن هذه حاله ،وان كان من يموت له هذا العدد من الاولاد غير خارج عن التكليف، فكيف يصح أن يؤمن عن العقاب ؟

والجواب عن ذلك أنا قد علمنا أولا خروج هذا الخبر مخرج المدحة لمن [كانت] هذه صفته ، والتخصيص له والتمييز ، ولا صبغة [2] في مجرد موت

(١) فروع الكافي ٦/١٩٦، ح ١٢ .

(٢) في المصدر: ولا مدحة .

الاولاد، لان ذلك لايرجع الى فعله .

فلابد من أن يكون تقدير الكلام : أن النار لاتمس المسلم يموت له ثلاثة من الأولاد اذا حسن صبره واحتسابه وعزاؤه ورضاه بماجرى القضاء عليه، لانه بذلك يستحق الثواب والمدح .

فاذا كان اضمار الصبر والاحتساب لابد منه لم يكن في القول اغراء ، لان كيفية وقوع الصبر والوجه الذى اذا وقع عليه تفضل الله بغفران مالعله أن يستحق من العقاب في المستقبل اذا لم يكن معلوماً [متميزاً] ، فلاوجه للاغراء.

وأكثر مافي هذا أن يكون القول مرغباً في حسن الصبر وحاثاً عليه، رغبة في الثواب ورجاءاً لغفران مالعله أن يستحق في المستقبل من العقاب ، وهذا واضح لمن تأمله [1] .

أقول : هذه الرواية ضعيفة السند ، لان أباهريرة الدوسي وان لم يتعرض له أصحابنا في أصولهم مدحاً وقدحاً أصالة وتبعاً، الاأني وجدته في بعض الكتب القديمة هكذا .

روي أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: ان أكذب الاحبار أبوهريرة الدوسي .

وفي رواية أكذب الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله هذا الغلام الدوسي ، وكان عمر يكذبه وحبسه أسروعة في الرواية الى أن مات، وقد ضرب عمر رأسه بالدرة وقال: أراك قد أكثرت في الرواية على رسول الله صلى الله عليه وآله [2] .

وروى جرير عن الاعمش عن أبي رزين قال: لماقدم أبوهريرة مع معاوية العراق جاء الى المسجد فتلقيناه، فلمارأى كثرة من استقبله جثى اركبتيه ، ثم ضرب صلعته مراراً، ثم قال: ياأهل الكوفة أتحسبون أني أكذب على رسول الله

(١) أمالي السيد المرتضى ٣/١٣٨-١٤٢ .

(٢) راجع تنقيح المقال ٢/١٦٥ .

لكم وأحرق نفسي بالنار ، لقد سمعت رسول الله يقول : لكل شيء حرماً ، وان حرمي المدينة ما بين عير آل ثور، فمن أحدث فيها حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، فأشهد أن علياً قد أحدث فيها ، فلما سمع ذلك معاوية أكرمه وولاه المدينة [١] .

ثم روى عن النبي ﷺ أنه قال : الامناء يوم القيامة جبرئيل ورسول الله ومعاوية، لان النبي ﷺ كان ائتمنه على وحي الله .

قال: لما قدم أبوهريرة مع معاوية قال رجل: ياأباهريرة شهدت رسول الله يوم غديرخم ؟ قال: نعم ، قال: سمعته يقول لعلي اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ؟ فقال: اللهم نعم، فقال الرجل: فبرأ الله منك ياأباهريرة اذا عاديت وليه ووالیت عدوه، ثم ولى الرجل فجعلوا يرمونه بالحصى [٢] .

وهذا يقدح في قولهم « ان الصحابة كلهم كانوا عدولا »[٣] ولعل السيد السند وهو لايعتمد على أخبار آحاد صحيحة ، قائلا بأنها لاتفيد علماً ولا عملا ، انما تعرض لبيان حديثه ودفع الشبهة عنه على فرض كونه حديثاً، وتخيل تواتره عنده باطل ، لانه لما انتهى بالاخرة اليه وهو كذاب وضاع وال لعدو الله عاد لولي الله ، لايفيده ذلك التواتر على فرض تحققه اعتباراً، وهو ظاهر .

وعلى أي حال فماذكره السيد محل بحث ونظر، لان هذا المؤمن لم يؤمن من جميع أنواع العقوبات الدنيوية والاخروية، حتى يوجب ذلك اغراء بالذنوب لان من هذه حاله يجوز في كل وقت من أوقات تكليفه لو أقدم على ذنب أن يعاقب في الاخرة :

---

(١) شرح نهج البلاغة للحميدى ١/ ٣٥٩ .

(٢) كتاب أبي هريرة للسيد شرف الدين ص ٤٣ .

(٣) في «ع» :كانوا على العدالة .

اما بغير النار ، فان عقوباتـها غيرمنحصرة فيها ، بل قدتكون بضغطة القبر وظلمته وبالحيات والعقارب والغم والهم والجوع والعطش والعرى والوحدة والوحشة والغربة والكربة وغيرها .

مثل مافي الكافي في صحيحة حريز عن الصادق عليه السلام قال : ومامن ذي مال نخل أوكرم أو زرع يمنع زكاتها الا طوقه الله تعالى ريعة أرضه الىسبع أرضين الى يوم القيامة [1] . فهذا صريح في أن هذا العذاب انمايكون في القبر قبل يوم القيامة .

واما بها ولكن في البرزخ ، فان المتبادر من الاية والرواية وماذكروه في تأويلها أنه لايعذب بالنار الكبرى [2] بعد قيام القيامة ، فيجوز أن يعذب بالنار لوارتكب معصية في البرزخ، بل لا عذاب للمؤمن الا فيه .

كمايصرح به رواية عمربن يزيد عن أبيعبدالله الصادق عليه السلام قال: قلت له: اني سمعتك وأنت تقول : كل شيعتنا في الجنة على ماكان فيهم ، قال : صدقتك كلهم والله في الجنة .

قال قلت: جعلت فداك ان الذنوب كثيرة كبار، فقال: وأما في القيامة فكلكم في الجنة بشفاعة النبي المطاع أو وصي النبي ، ولكني والله أتخوف عليكم في البرزخ ، قلت: ومالبرزخ؟ قال: القبر منذ حين موته الى يوم القيامة [3] .

فكما لم يوجب قوله عليه السلام «كل شيعتنا في الجنة» اغراء لهم بالذنوب لمكان عذاب البرزخ ، فكذلك لايوجب قولـه صلى الله عليه وآله من مات له ثلاثـة أولاد لاتمسه

(١) فروع الكافي٣/٥٠٦ ، ح١٩ .

(٢) فان باليمن واد يقال لـه برهوت أشد حراً من نيران الدنيا ،كماهو صريح صحيحة الكناسي «منه» .

(٣) فروع الكافي٣/٢٤٢، ح٣ .

النار اغراء لهم بالذنوب لعين هذه العلة ، وستأتي لذلك شواهد أخرى كثيرة .

وفي[1] الدنيا بأنواع من العذاب ، فان من الذنوب مايهتك العصم، ومنها ماينزل النقم ، ومنها مايغير النعم ، ومنها مايورث الندم ، ومنها مايورث السقم ، ومنها مايحبس الدعاء ، ومنها مايرد الدعاء ، ومنها ماينزل البلاء ، ومنها مايقطع الرجاء، ومنها مايعجل الفناء ، ومنها مايجلب الشقاء ، ومنها مايكشف الغطاء ، ومنها مايحبس قطر السماء ، ومنها مايظلم الهواء .

الى غير ذلك من أنواع الذنوب الموجبة لانواع العقوبات الدنيوية والاخروية ، وقد عين وفسر كل واحد منها في الاخبار المروية عن الائمة الاخيار عليهم صلوات الله مابقيت الليل والنهار .

فبمجرد الامن من نوع من أنواع العذاب ، وهوالعذاب بالنار لايازم اغراؤه بالذنوب لمكان أنواع أخر، فانه لم يؤمن منها ، فيجوز بارتكابه ذنباً أن يعذب بنوع من تلك الانواع المعدل كل منها بازاء نوع من أنواع الذنوب ، ولا أقل من الحدود والتعزيرات المقررة في الشريعة المطهرة على صادعها وآله السلام .

ألا يرى أن سلطاناً من سلاطين الدنيا لو أمن عبداً من عبيده نوعاً خاصاً من العقوبة كالقتل مثلا ، لايوجب ذلك جرأته وجسارته على عصيانه ومخالفته لجواز أن يعاقبه بنوع آخر من العقاب ، كضربه ولطمه وحبسه وابعاده عن ساحة عز الحضور ونحوها من العقوبات .

فاستبان مماقررناه أن مثل هذا الخبر ، وهو كثير في طرق العامة والخاصة كقول سيدنا الصادق عليه السلام : والله لايموت عبد يحب الله ورسوله والائمة فتمسه النار .

---

(١) عطف على قوله «في الاخرة» «منه» .

وقوله في موثقة ميسر : أماوالله لايدخل النار منكم اثنان لا والله ولا واحد الحديث [١].

وقوله في رواية أبي بكر الحضرمي: لاتمس النار من مات وهو يقول بهذا الامر [٢].

وقوله في موثقة ابن بكير أوحسنته [٣] : ثواب المؤمن من ولده اذا مات الجنة صبر أم لم يصبر [٤][٥] .

وهي كماترى تدل على أن الجزع وعدم الصبر لايحبط أجر المصيبة ، فيقدح في جواب السيد السند وتوجيهه الحديث بماسبق كمالايخفى .

وروى الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام أنه قال : من أصيب بمصيبة جزع عليها أولم يجزع صبر أولم يصبر كان ثوابه من الله عزوجل الجنة . ثم روى عنه عليه السلام رواية ابن بكير كماسبقت [٦] .

---

(١) روضة الكافي ٨/٧٨، ح ٣٢ .

(٢) التهذيب ١/٢٨٧ .

(٣) بناء الترديد على أنهم اختلفوا في أن الموثق أخس من الحسن أوالعكس ، فالسند على الاول موثق، وعلى الثاني حسن، فانه تابع لاخس الرجال «منه» .

(٤) من لايحضره الفقيه ١/١٧٦ ، برقم: ٥١٨ .

(٥) لعل الوجه فيه أن التجلد في المصيبة مندوب ليس بواجب، أو أن الجزع قديكون غير مقدور للانسان، فانه مجبول على محبة الولد، ومن لوازم المحبة الحزن على الفراق، ولايكلف الله نفساً الا وسعها، وناهيك على ذلك قصة الكريم بن الكريم بن الكريم يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم ، وافراطه في البكاء على فراق ولده وعلمه بحياته ، حتى ابيضت عيناه من الحزن ، مع أنه كان له أحدعشر ولداً غيره، فماظنك بمن لم يكن له الا ولد اذا مات ذلك الولد فليس ثوابه على الله الا الجنة صبر أم لم يصبر «منه» .

(٦) من لايحضره الفقيه ١/١٧٦ .

لايوجب [١] اغراء المكلف بالذنوب . ولنا مباحثات لطيفة مع السيد في هذه المسألة في رسالة لنا مفردة فليطلب من هناك [٢] .

هذا وقال بعض المتأخرين [٣] في رسالة فارسية استدل فيها بكريمة « ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا ـ الى قوله ـ فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسروراً » [٤] على عصمة من نزلت فيهم ماحاصله : انه لايجوز اخبار من يمكن أن تصدر منه المعصية وقوعاً بالامن والوقاية من العذاب لانه خلاف المصلحة وقبيح عقلا، كماصرح به أكثر علماء المعتزلة، قال: وهذا مبني على ثبوت الحسن والقبح العقليين والمعتزلة يقولون به .

وأما الاشاعرة النافون له ، فقد أبطلنا قولهم في تعليقاتنا على شرح مختصر الاصول ، ومع ذلك فورد في طريق العامة أن النبي ﷺ غاب ذات يوم عن أصحابهم وهم يطلبونه ، فوجدوه في بستان من بساتين الانصار، وكان أول من دخل عليه أبوهريرة الدوسي المشهور ، فلماشرف بخدمته أعطاه نعله وأرسله الى أصحابه وقال: قل لهم من قال لااله الاالله دخل الجنة وأرهم نعلي هذا ليكون دليلا على صدقك .

فخرج أبوهريرة من عنده ودخل على الاصحاب وأعلمهم بمكانه وأخبرهم الخبر ، فلماسمعه عمر غضب وضرب على صدر أبي‌هريرة ضرباً أقعده على الارض ، ثم قام وذهب الى النبي ، فلمادخل عليه اعترضه وقال : ان الناس اذا سمعوا منك ذلك اطمئنوا وتركوا العمل جملة وهذا ينجر الى الفساد ، فقبل

---

(١) هذا خبر «ان» في قوله «ان مثل هذا الخبر» «منه» .

(٢) راجع الرسائل الاعتقادية للمؤلف ٢/٥٨ .

(٣) المراد بهذا البعض ملاميرزا محمدبن الحسن الشيرواني قدس‌سره «منه» .

(٤) سورة الانسان: ٥ـ١١ .

ذلك منه النبي ﷺ وقرره على قوله .

وقول عمر بن الخطاب مسند عند المخالفين ، وتقرير النبي حجة بالاتفاق فعلم أن أخبار من يمكن أن يصدر منه المعصية بالامن والوقاية من العذاب خلاف العقل والمصلحة ، والنبي وان جاز عليه الخطأ عندهم لتجويزهم عليه الاجتهاد والخطأ فيه ، ولكن الله لايجوز عليه الاجتهاد والسهو في القرآن ، ثم قال : وهذا حجة تامة على فريقي المعتزلة والاشاعرة .

أقول: وفيه أنه معارض بماورد في طريق الخاصة عن الصادق عليه السلام أنه قال : لماطلب أبوبكر عن فاطمة شاهداً على أن فدك مما قد أعطاها النبي في حياته ، جاءت بام أيمن لتشهد لها ، فقالت : لاأشهد حتى أحتج عليك ياأبابكر بماقال رسول الله ﷺ ، فقالت: أنشدك ياأبابكر ألست تعلم أن رسول الله قال : أم أيمن امرأة من أهل الجنة ؟ قال: بلى، قالت : فأشهد بأن الله أوحى الى رسوله « فآت ذا القربى حقه » [1] فجعل فدك لفاطمة بأمر الله ، وجاء علي عليه السلام فشهد بمثل ذلك [2] .

وعنه عليه السلام : من قرأ سورة الروم والعنكبوت في ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان، فوالله هو من أهل الجنة ولاأستثني في ذلك أحداً [3] .

وبما في معاني الاخبار عن سيد الابرار صلوات الله عليه وآله الاطهار : ياأباذر انك رجل من أهل الجنة ، وكيف لاتكون كذلك وأنت المطرود عن حرمي بعدي لمحبتك لاهل بيتي ، فتعيش وحدك وتموت وحدك ويسعد بك قوم يتولون

---

(١) سورة الروم: ٣٨ .

(٢) تفسير القمي ٢/ ١٥٥ .

(٣) ثواب الاعمال ص١٣٦ .

تجهيزك ودفنك ، أرلئك رفقائي في الجنة التي وعد المتقون [١] .

فهؤلاء القوم لـم يكونوا معصومين ، بـل كانوا ممن يمكن أن يصدر منه المعصية ، وقد أخبروا بلسان نبيهم صلى الله عليه وآله بالامن والوقاية من النار بل برفاقه في الجنة الخلد التي تجري تحتها الانهار ، وهو غاية نهاية الامنية .

وهم المذكورون في رواية محمد بن علقمة بن الاسود النخعي قال :خرجت في رهط أريد الحج ، منهم مالك بن الحارث الاشتر النخعي وعبدالله بن فضل التميمي[٢] ، ورفاعة بن شداد البجلي ، حتى قدمنا الربذة ، فاذا امرأة على قارعة الطريق تقول : ياعباد الله المسلمين هذا أبـوذر صاحب رسول الله ﷺ قد هلك غريباً ليس لي أحد يعينني عليه .

قال : فنظر بعضنا الى بعض وحمدنا الله على ماساق الينا ، واسترجعنا على عظيم المصيبة ، ثم أقبلنا معها فجهزناه وتنافسنا في كفنه حتى خرج من بيننا بالسواء ، ثم تعاونوا على غسله حتى فرغنا منه ، ثم قدمنا مالك الاشتر فصلى بنا عليه ثم دفناه .

فقام الاشتر على قبره ثـم قال : اللهـم هذا أبوذر صاحب رسول الله ﷺ عبدك في العابدين، وجاهد فيك المشركين ، لم يغير ولم يبدل، لكنه رأى منكراً فغيره بلسانه وقلبه حتى جفي ونفي وحرم واحتقر، ثم مات وحيداً غريباً، اللهم فاقصم من حرمه ونفاه من مهاجره وحرم رسولك .

قال : فرفعنا أيدينا جميعاً وقلنا آمين، ثم قدمت الشاة التي صنعت فقالت : انه قد أقسم عليكم أن لاتبرحوا حتى تتغذوا فتغذينا وارتحلنا ، كذا في الكشي

---

(١) معاني الاخبار ص٢٠٥ .

(٢) في الكشي: التيمي .

في ترجمة مالك الأشتر النخعي[١] .

وفيه في ترجمة عمار بـن ياسر ، رضي الله عنه عن بريدة الاسلمي قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان الجنة تشتاق الى ثلاثة، فجاء أبوبكر فقيل له : ياأبابكر أنت الصديق وأنت ثاني اثنين اذ هما في الغار ، فلوسألت رسول الله صلى الله عليه وآله من هؤلاء الثلاثـة ؟ قال : اني أخاف أن أسألـه فلاأكون منهم فتعيرني بذلك بنوتيم ، قال : ثـم جاء عمر فقيل له : ياأباحفص ان رسول الله ﷺ قال : ان الجنة تشتاق الى ثلاثـة ، وأنت الفاروق وأنت الذي ينطق الملك على لسانك، فلوسألت رسول الله ﷺ من هؤلاء الثلاثة ؟ فقال: اني أخاف أن أسأله فلاأكون منهم فتعيرني بذلك بنوعدي .

قال: ثم جاء علي عليه السلام فقيل له : ياأباالحسن ان رسول الله ﷺ قال: ان الجنة تشتاق الى ثلاثـة ، فلوسألت من هؤلاء ؟ فقال : أسأله ان كنت منهم حمدت الله وان لم أكن منهـم حمدت الله ، قال فقال علي عليه السلام : يارسول الله انك قلت ان الجنة لتشتاق الى ثلاثة فمن هؤلاء الثلاثة ؟

قال : أنت منهم وأنت أولهم ، وسلمان الفارسي فانـه قليل الكبر وهو لك ناصح فاتخذه لنفسك ، وعمار بـن ياسر يشهد معك مشاهد غيرواحدة ليس منها الا وهو فيها كثير خيره ضوي نوره عظيم أجره [٢] .

وبالجملة أمثال هذه الاخبار في طريقي الخاصة والعامة أكثر من أن تحصى ونحن قد أشبعنا الكلام فيها في الرد على الفاضل المذكور في رسالة لنا فارسية بعد نقل كلامه بتمامه، ولنا معه في هذه الرسالة مباحثات لطيفة ومناظرات شريفة فمن أراد الوقوف عليها فليرجع اليها .

---

(١) اختيار معرفة الرجال ١ / ٢٨٣، برقم: ١١٨ .

(٢) اختيار معرفة الرجال ١ / ١٢٩-١٣٧، برقم: ٥٨ .

والحق أن أخبار من تكون المعصية منه ممكنة الصدور وقوعاً بالامن والوقاية من جميع أنواع العذاب بحسب عموم الازمنة والاوقات خلاف المصلحة وقبيح عقلا، لاستلزامه مفاسد .

وأما اخباره بالامن والوقاية من عذاب يوم القيامة ومابعده ، فليس فيه قبح ولاخلاف مصلحة ، فانه لايوجب ترك العمل ولاينجر الى مفسدة ، لان الباعث على العمل والزاجر عن المفسدة ، وهو عذاب البرزخ الى يوم البعث ، وفتن الدنيا وعذابها من الحدود والتعزيرات ، ونزول البلاء واصابة الافات والعاهات والبليات وغيرها مماأومأنا اليه بحاله .

ولذا أخبر النبي وأوصياؤه المرضيون جماعة من غير المعصومين بأنهم من أهل الجنة ، وآمنوهم من الفزع الاكبر وعذاب القيامة ومابعدها ، كماهو المذكور في غير واحد من الاخبار التي بلغت أوكادت أن تبلغ حد التواتر معنى .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

فالقول بأن أخبار من لم يكن معصوماً عن القبائح والمعاصي ، بل يمكن صدور الكبيرة أو الصغيرة منه وقوعاً بالوقاية والحفظ عن العذاب الاخروي قبيح، وهو ممتنع الصدور عنه تعالى. انمايصح اذا أريد به عذاب مابعد الموت مطلقا .

وأما اذا أريد به عذاب يوم القيامة ومابعده فلا ، بل وعلى الاول أيضاً غيرصحيح ، لقيام احتمال العذاب الدنيوي ، وهو الفتنة المذكورة في قوله تعالى « فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم »[1] .

فان الداخل تحت هذا الامر في كل وقت من أوقات تكليفه على حذر من

---

(١) سورة النور: ٦٣ .

اصابة كل واحد من الفتنة والعذاب الاليم على تقدير مخالفته عن أمره ، ولايجزم بانتفاء أحدهما بخصوصه ، فاذا أمن واطمئن من أحدهما ، فان ذلك لايوجب اطمينانه بالكلية ، لان انتفاء خصوص العذاب الاخروي لايستلزم انتفاء مطلق العذاب ، ضرورة عدم استلزام انتفاء الخاص انتفاء العام .

فهو على حذر من وقوع الفتنة في جميع أزمنة التكليف لوخالف أمره ، فهذا يكفه عن الاقدام على المناهي والمعاصي مادام التكليف ، بل عامة عوام الناس انمايكفون عنهما لاجل هذا ، لانهم انما يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون ، فلماترك العمل يلزم ولا وجود الفساد .

السادس والخمسون : اباحة الاستعانة بالغير ، بل استحبابه في تذكير أمر يهتم به ، ولعله كان من باب التعليم والارشاد ، والا فالسهو والنسيان، وخصوصاً في هذه المدة اليسيرة غيرجائز على الامام عليه السلام على الاصح .

ثم ان الفطن العارف اذا تأمل فيه تأملا صادقاً يظهر له منه اموراً [1] أخر تركناها امتحاناً للاذهان الثاقبة ، وتشحيذاً للافكار الصائبة ، فخذ الفطانة بيدك وكن من المستيقظين، والحمد لله رب العالمين .

---

(١) منها ان تحمل حديثاً قبل سن البلوغ يجوز له أن يرويه بعد بلوغه ، ويصح الاعتماد عليه والعمل بمضمونه اذا كان عدلا ، لان سماعه هذا الحديث عن جده كان قبل بلوغه ، لايقال : اذا كان معصوماً من المهد الى اللحد ، فقياس غيره عليه قياس معه فارق . لانا نقول : لافرق في ذلك بين العصمة والعدالة في أن كلا منهما ملكة مانعة من الكذب والتغيير ، فيصلح الاعتماد على روايته الكذائية ، كماصرحوه في الدرايات«منه» .

الحديث الثالث

[تحقيق حول عدد الغسلات في الوضوء]

في التهذيب عن الحسين بن سعيد ، عن حماد ، عن يعقوب ، عن معاوية ابن وهب ، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الوضوء ، فقال: مثنى مثنى [١] .

وفيه عن أحمد بن محمد ، عن صفوان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الوضوء مثنى مثنى [٢] .

أقول المشهور بين أصحابنا استحباب تثنية الغسلات ، وادعى ابن ادريس الاجماع عليه. وخالفه فيه الصدوق وقال بعدم الاستحباب، وهو الظاهر من الكليني وابن أبي نصر .

ويظهر من بعض التحريم، ولاخلاف عندنا في حرمة الثالثة ، بل قال الفاضل العلامة : الثالثة اذا وقع المسح بها بطل الوضوء ، لكونه مستأنفاً لماء جديد في المسح ، وهو مبطل للطهارة انتهى .

والاخبار في الثانية مختلفة ، فالاكثر جمعوا بينهما بحمل ما دل على التثنية على الاستحباب ، والصدوق حمله على التجديد ، والكليني على من لم تكفه

---

(١) تهذيب الاحكام ١ / ٨٠، ح٥٧ .

(٢) تهذيب الاحكام ١ / ٨٠، ح٥٨ .

الواحدة ، وبعضهم حمل المرتين على الغرفتين ، والمرة على الغسلة الواحدة.

وقال الشيخ البهائي قدس سره في مشرق الشمسين : المراد بقوله « مثنى مثنى » أن الوضوء الذي فرضه الله انما هو غسلتان ومسحتان ، لا كما يقوله المخالفون من أنه ثلاث غسلات ومسحة واحدة ، ثم استشهد عليه بقول ابن عباس أنه كان يقول : الوضوء غسلتان ومسحتان [١] .

قيل : والاكتفاء بالغرفة الواحدة والغسلة الواحدة أقرب الى الاحتياط وأبعد عن عمل المخالفين ورواياتهم .

ويؤيده قول الصادق عليه السلام في جواب عبدالكريم الخثعمي لما سأله عن الوضوء : ما كان وضوء علي عليه السلام الامرة مرة [٢] . كذا في الكافي في الموثق [٣].

وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام أنه قال : والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الامرة مرة [٤] .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

أقول :لايخفى أن قول عبدالكريم « سألت أباعبدالله عليه السلام عن الوضوء » لابد فيه من تقدير مضاف ، أي : عن عدته بقرينة الجواب ، وهو قوله « مرة مرة » ومثله قول معاوية بن وهب ، فكما أن قوله «مرة مرة» معناه غسلة غسلة، فكذلك قوله « مثنى مثنى » معناه غسلتان غسلتان من غير مائز .

فحمله على التجديد أو غسلتان ومسحتان ، أوحمل المرتين على الغرفتين

---

(١) مشرق الشمسين ص٢٩٥ .

(٢) تهذيب الاحكام١/ ٨٠، ح٥٦ .

(٣) فروع الكافي٣/ ٢٧ ، ح٩ .

(٤) من لايحضره الفقيه ١/ ٣٨، ح٧٦ .

والمرة على الغسلة الواحدة في غاية البعد من غير سبب حامل عليه .

وأما حديث الاحتياط ، فلا مساغ له بعد ورود خبرين صحيحين مؤيدين بأخبار اخر على استحباب الغسلة الثانية .

وأما تقييد الكليني ، فالاصل والظاهر ينفيانه ولاباعث له عليه ، وستأتي بقية كلامنا معه انشاء الله العزيز .

تذنيب

حمل الشيخ في كتاب الاخبار قوله عليه السلام «الوضوء مثنى مثنى» على استحباب التثنية ، واستدل عليه برواية زرارة وبكير عن الباقر عليه السلام أنهما قالا له: أصلحك الله تعالى فالغرفة الواحدة تجزىء للوجه وغرفة للذراع ؟ فقال : نعم اذا بالغت فيها ، والثنتان تأتيان على ذلك كله [1] .

أقول : ومما هو كالنص على ما حمله عليه الشيخ الطوسي على ما في رجال الكشي باسناده الى داود الرقي [2] ، قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: جعلت فداك كم عدة الطهارة ، فقال : ما أوجبه الله فواحدة، فأضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله آخر لضعف الناس ، ومن توضأ ثلاثاً ثلاثاً فلاصلاة له .

وأنا معه في ذا حتى جاء داود بن زربي ، فأخذ زاوية من البيت ، فسأله عما سألت في عدة الطهارة ، فقال له : ثلاثاً ثلاثاً من نقص عنه فلاصلاة له .

قال : فارتعدت فرائصي وكاد أن يدخلني الشيطان ، فأبصر أبو عبد الله عليه السلام

---

(١) تهذيب الاحكام ١/٨١، ح ٦٠ .

(٢) داود بن كثير الرقي ضعيف غال فاسد المذهب. وأما داود بن زربي، فمن خاصة الكاظم عليه السلام وثقاته ومن أهل الورع والفقه من شيعته ومن روى النص على الرضا عن الكاظم عليهما السلام «منه» .

الي وقد تغير لوني ، فقال : أسكن يا داود هذا هو الكفر أوضرب الاعناق .

قال : فخرجنا من عنده وكان بيت ابن زربي الى جوار بستان أبـي جعفر المنصور ، وكان قد ألقي الى أبي جعفرأمرداود بن زربي ، وانه رافضي يختلف الى جعفر بن محمد عليه السلام .

فقال أبوجعفر : ان لي مطلعاً الى طهارته ، فان توضأ وضوء جعفربن محمد فاني لاعرف طهارته ، حققت عليه القول وقتلته ، فاطلع وداود يتهيأ للصلاة من حيث لايراه، فأسبغ داود الوضوء ثلاثاً ثلاثاً كما أمره أبوعبدالله عليه السلام فأتم وضوءه حتى بعث اليه أبوجعفر فدعاه .

قال فقال داود : فلما أن دخلت عليه رحب بي وقال : ياداود قيل فيك شيء باطل وما أنت كذلك ، قداطلعت على طهارتك ، فليست طهارتك طهارة الرافضة فاجعلني في حل ، وأمر له بمائة ألف درهم .

قال فقال داود الرقي : التقيت أنا وداود بن زربي عند أبي عبدالله عليه السلام فقال له داود بن زربي : جعلني الله فداك حققت في دار الدنيا دمائنا ، ونرجوأن ندخل بيمنك وبركتك الجنة ، فقال أبوعبدالله عليه السلام : فعل الله ذلك بك وباخوانك من جميع المؤمنين .

فقال أبوعبدالله عليه السلام لداود بن زربي : حدث داود الرقي بمامرعليكم حتى يسكن روعته ، قال : فحدثه بـالامر كله ، قـال فقال أبوعبدالله عليه السلام : لهذا أفتيته لانه [1] كان أشرف على القتل من يد هذا العدو .

ثم قال : ياداود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولاتزدن عليه ، فانك ان زدت عليه

---

(١) فيه كرامة صدرت عن سيدنا الصادق عليه السلام، وهى علة بماقيل أن يكون ويدل على أنهم عليهم السلام قد يفتون بمايوافق مذهب العامة لالتقيتهم عنهـم بل لان فيه مصلحة رجال شيعتهم «منه» .

فلا صلاة لك [١] .

فهذا الحديث صريح فيما اراده الشيخ غير قابل للتأويل، يدل على أن المراد بقوله « مثنى مثنى» استحباب الغسلة الثانية [٢] ،لاما فهمه منه الشيخ البهائي وهو أن الوضوء غسلتان ومسحتان .

هذا وقال ثقة الاسلام في الكافي بعد ما رواه عن عبدالكريم في الموثق ،قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الوضوء ، قال : ماكان وضوء علي عليه السلام الامرة مرة . هذا دليل على أن الوضوء انما هو مرة مرة ، لانه عليه السلام كان اذا ورد عليه أمران كلاهما طاعة لله أخذ بأحوطهما وأشدهما على بدنه [٣] انتهى كلامه اعلى الله مقامه .

وفيه أن من قال باستحباب الغسلة الثانية لايقول بأنها أحوط وأشد على البدن بل يقول هنا أضعف وأسهل عليه ،كما يشير اليه قول الصادق عليه السلام : ما أوجبه الله فواحدة ، فأضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله آخر لضعف الناس ، فانه كاد أن يكون صريحاً في أن اضافة الثانية الى الاولى للتسهيل ، لاللتشديد .

فما ذكره قدس سره بقوله « لانه عليه السلام كان اذا ورد عليه أمران » الى آخره. يؤيد القول باستحباب الوضوء مرتين مرتين ، فانه لما كان أضعف الامرين وأسهلهما لم يأخذه عليه السلام به قط، بل أخذ بما كان أشدهما وهو الوضوء مرة مرة ، ولاجل هذا بعينه ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة .

---

(١) اختيار معرفة الرجال ٢/ ٦٠٠ـ٦٠١ .

(٢) هذا وماسبقه من قوله عليه السلام «ومن توضأ ثلاثاً ثلاثاً فلاصلاة له» كالتصريح في قول العلامة رحمه الله ببطلان الوضوء بالغسلة الثالثة اذا وقع المسح بها . والوجه فيه ماأفاده وأجاده من كونه مستأنفاً لماء جديد في المسح، وهو مبطل للطهارة ، ومنه يعلم أن هؤلاء لاصلاة لهم، لان انتفاء الشرط انتفاء المشروط «منه» .

(٣) فروع الكافي ٣/ ٢٧ .

وبالجملة لما كان الوضوء مرة مرة أصعب وأشد ، لاحتياجه الى الجهد والمبالغة في ايصال الماء الى أعضاء الوضوء الوضوء، بخلاف الوضوء مرتين مرتين، فانه أسهل وأضعف ، كما أشار اليه الباقر عليه السلام أيضاً في حديث الاخرين بقوله « نعم اذا بالغت والثنتان تأتيان على ذلك كله » .

وكان عليه السلام اذا ورد عليه أمران كلاهما طاعة الله أخذ بأشدهما على بدنه أخذ هنا أيضاً بالاشد ، وهو الوضوء مرة مرة ، وهذا منه عليه السلام مأخوذ من أخيه رسول الله صلوات الله عليهما وآلهما ، والوجه فيهما واحد .

فتأمل فيه فانه دقيقة مستنبطة من الاخبارغفل عنها مشايخنا الكبار عليهم رحمة الله الملك الغفار .

الحديث الرابع

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

[تحقيق في حكم البلل الخارج بعد الغسل]

في التهذيب عن أحمد بن محمد ، عن عثمان بن عيسى ، عن عبدالله بن مسكان عن سليمان بن خالد .

والسند على المشهور موثق ، لان ابن عيسى هذا كان واقفياً ، واضطرب فيه العلامة ، فحسن طريق الصدوق الى سماعة [1] ، وفيه ابن عيسى هذا . وفي

---

(١) قال الصدوق في الفهرست: وماكان فيه عن سماعة بن مهران، فقد رويته عن أبي رحمه الله ، عن علي بن ابراهيم، عن عثمان بن عيسى العامري، عن سماعة بن مهران . وهو كماترى مشتمل على ممدوح وموثق، وهذا النوع من الخبر لم يسم باسم على اصطلاح المتأخرين. وقيل: انه منوط باعتقاد الفقيه في الحسن والموثق، فان كان عنده الحسن أحسن فالحديث موثق ، وبالعكس حسن ، لانه تابع لاخس الرجال كالنتيجة، والى هذا يشير كلام العلامة حيث حسنه ولم يوثقه «منه» .

الخلاصة : الوجه عندي التوقف فيما ينفرد به [١] . وفي كتب الاستدلال جزم بضعفه ، كل ذلك في الاوسط .

والقول بأن الشيخ صرح في العدة بأن الاصحاب يعملون برواياته ، كما في الذخيرة على اطلاقه غير صحيح .

لانه قال فيه : واذا كان الراوي من الواقفة نظر فيما يرويه ، فان كان هناك خبر يخالفه من طريق الموثوقين، وجب اطراحه والعمل بما رواه الثقة .

وان لم يكن ما يخالفه ولا يعرف من الاصحاب العمل بخلافه ، وجب العمل به ، اذا كان متحرجاً في روايته ، موثوقاً به في أمانته ، ولذلك عمل الاصحاب بأخبار الواقفة ، مثل عثمان بن عيسى [٢] .

وستعرف أن الصدوق عمل بخلاف ما رواه لو أبقي على اطلاقه ، بحيث يشمل صورة الاشتباه مع القول بوجوب الاعادة . ولو خص بما علم أو ظن أن الخارج مني ، فلا يكون دليلا على المدعى .

وستعرف أيضاً أن هنا من طريق الموثوق به خبر يخالفه ، وليس على وفقه خبر صحيح يؤكده ، فوجب اطراحه ، ومنه يعلم ضعف ما في المدارك صحيحة سليمان بن خالد [٣] .

عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول، فخرج منه شيء ، قال : يعيد الغسل ، قلت : فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل، قال: لا تعيد ، قلت : فما الفرق بينهما؟ قال : لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء

---

(١) رجال العلامة ص٢٤٤ .

(٢) عدة الاصول ص٣٨١ .

(٣) مدارك الاحكام ١/ ٣٠٤ .

الرجل [١] .

ولعل نظر السيد السند صاحب المدارك قدس سره كان على ما نقل عن الكشي أنه نقل قولا بأن عثمان بن عيسى ممن اجتمعت العصابة على تصحيح مايصح عنه ، لكن القائل غير معلوم حاله ، والجرح مقدم على التعديل ، وخاصة اذا كان الجارح مثل العلامة ، فلا تثبت صحة ما رواه ، بل هو ضعيف على ماحكم به في كتبه الاستدلالية .

وقال صاحب الذخيرة فيه : وهذه الرواية جعلها بعضهم من الصحاح .

وهذا منه قدس سره اشارة الى ما في المدارك .

ثم قال : وطريقها في الكافي والتهذيب عثمان بن عيسى . وهو واقفي الا أنه نقل الكشي قولا بأنه ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه .

أقول : هذا ما ذكره ملا ميرزا محمد في رجاله الاوسط في ترجمة عثمان هذا ، وهو منه رحمه الله غلط في الفهم ، وتبعه فيه غيره من غير تأمل صحيح أو فكر عميق فيما في الكشي .

فان المذكور فيه هكذا : ذكر نصر بن الصباح أن عثمان بن عيسى كان واقفياً، وكان وكيل موسى أبي الحسن عليه السلام. وفي يده مال فسخط عليه الرضا عليه السلام ثم تاب عثمان وبعث اليه بالمال ، وكان شيخاً عمر ستين سنة ، وكان يروي عن أبي حمزة الثمالي ولا يتهمونه [٢] .

فهم رحمه الله منه أنهم لا يتهمون في رواياته مطلقاً، فعبر عنه بقوله، ونقل الكشي قولا بأنه ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه .

وليس هذا معناه، بل معناه أنهم لايتهمونه في روايته عن أبي حمزة الثمالي، فانه

---

(١) تهذيب الاحكام ١/١٤٣، ح٩٥، فروع الكافي ٣/٤٩، ح١ .

(٢) اختيار معرفة الرجال ٢/٨٦٠ برقم: ١١١٧ .

أدركه حين امكان روايته عنه ، بخلاف رواية الحسن بن محبوب عنه ، فان فيها الارسال البتة زيادة على تهمته ، لما يعلم من تاريخهما المذكور في الكشي والنجاشي .

قال الكشي : مات الحسن بن محبوب في آخر سنة أربع وعشرين ومائتين، وكان من أبناء خمس وسبعين سنة [١] .

وقال النجاشي : مات أبو حمزة الثمالي في سنة خمسين ومائة [٢] .

فكيف يمكن رواية ابن محبوب عنه بلا واسطة ؟ وهو حين وفاته كانت له سنة واحدة ، ولذلك قال الكشي في ترجمة ابن محبوب وأصحابنا يتهمونه في روايته عنه [٣] .

فمعنى قوله هنا « وكان يروي عن أبي حمزة الثمالي ولا يتهمون » ما ذكرنا لا مافهموه ، فتأمل .

ومما قررنا ظهر وجه تضعيف العلامة هذه الرواية في كتبه الاستدلالية ، وان توقفه فيها في الخلاصة في غير موقفه ، وان تحسينه طريق الصدوق الى سماعة وفيه ابن عيسى غير حسن ، وبالله التوفيق .

ثم أقول: تشريح هذه المسألة وتوضيحها يحتاج الى ايراد كلمات :

الكلمة الاولى

لاخلاف في وجوب الغسل على من علم أن البلل الخارج بعده مني وكذا لا خلاف في عدم وجوبه ووجوب الوضوء ان علم أنه بول .

---

(١) اختيار معرفة الرجال ٢/ ٨٥١، برقم: ١٠٩٤ .

(٢) رجال النجاشي ص ١١٥ .

(٣) اختيار معرفة الرجال ٢/ ٧٩٩، برقم: ٩٨٩ .

وان علم أنه غيرهما كوذي أو ودي أو مذي ، فلا خلاف في عدم وجوب شيء منهما عليه .

وانما الخلاف فيما اذا اشتبه عليه حاله هل هو بول أو مني أو ماء نزل من الحبائل ، فانه قد ينزل منها اذا تعصرت ؟ هل يجب عليه الغسل أو الوضوء أو يستحب والحال هذه ؟

وليس حكم هذه الصورة بخصوصه مصرحاً به في الاخبار فيما علمناه ، والقوم قسموها الى صور :

منها : أن يكون الغسل بعد البول والاجتهاد ، وادعوا فيها الاتفاق على عدم وجوب شيء منهما .

ومنها : أن يكون بدونهما ، والمشهور فيها وجوب الغسل ، وظاهر الصدوق في الفقيه يفيد الاكتفاء فيها بالوضوء ، لانه بعد ايراده الخبر الدال على اعادة الغسل قال : وفي خبر آخر ان كان قد رأى بللا ولم يكن قد بال فليتوضأ ولايغتسل انما ذلك من الحبائل . ثم قال : اعادة الغسل أصل ، والخبر الثاني رخصة [1] .

ولكن هذا الذي رواه غير معلوم السند ، فلا يكون حجة علينا ، وان كان حجة عليه لو ثبت عنده سنداً أو متناً . والظاهر أنه كذلك ، لانه تعهد في صدر كتابه ، وهو صدوق أن لا يذكر فيه الا ما هو حجة بينه وبين الله .

نعم ان قلنا : ان الخبر الواحد الصحيح حجة ، كما هو مذهب أكثر المتأخرين ، فالظاهر أنه يجوز لنا أن نحكم بصحته ، ويكون حجة علينا كما كان حجة عليه ، فان تصحيحه له وفتواه به لا يقصر عن توثيق الرواة من واحد من علماء الرجال ، فان [2] الظاهر من تصحيحهم الحديث القول بأنه قال المعصوم يقيناً أو

---

(١) من لايحضره الفقيه ١/٨٥ .

(٢) في «ع» : اذ .

ظناً ، مع أنه لايحصل من توثيق واحد منهم سوى الظن .

والحق ان المرسل لا يجوز الاعتماد عليه ، وان كان المرسل هو الصدوق ، وافتاه به وحكمه بصحته وانه حجة بينه وبين ربه تقدس ذكره لايجدينا نفعاً، لما تبين من كثرة وقوع الخطأ في الاجتهاد ، وان مبنى الامر على الظن لا على القطع ، فالموافقة له في فتواه تقليد لا يسوغ .

مع أن المذكور في صحيحة الفضلاء عن أبي عبدالله عليه السلام : ان سال من ذكرك شيء من مذي أو وذي، فلاتغسله ولا تقطع له الصلاة ، ولا تنقض له الوضوء ، انما ذلك بمنزلة النخامة ،كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل [1] ، يفيد أن ما نزل منها لا يوجب الوضوء ، فكيف صار هنا علة له ؟ فليتأمل .

ومنها : أن يكون بدون البول فقط أما مع امكانه ، وأوجبوا عليه الغسل حينئذ ، وظاهر الشرائع [2] والنافع [3] عدمه أومع عدم امكانه ، وظاهرالاكثر عدم وجوب شيء منهما حينئذ .

ومنها : أن يكون بدون الاجتهاد فقط ، والمعروف اعادة الوضوء خاصة .

والذي يظهرمن التوفيق بين الاخبارعدم وجوبهما في شيء من هذه الصور، بل غايته استحباب اعادة الغسل ، بحمل ما دل على الاعادة عليه ، لمعارضته مما يدل على خلافه ، وهو أقوى منه ، كما ستقف عليه انشاء الله العزيز .

---

(١) تهذيب الاحكام ١/ ٢١، ح٥٢ .

(٢) شرائع الاسلام١/ ٢٨ .

(٣) المختصر النافع ص٣٣ .

الكلمة الثانية

قوله عليه السلام « لان ما يخرج منها انما هو من ماء الرجل » محمول على ما اذا لم تعلم أو تظن المرأة أن الخارج ماؤها .

قال الفاضل المجلسي قدس سره في حاشيته على فروع الكافي المتعلقة بهذا الحديث : لاخلاف بين الاصحاب ظاهراً في أنه اذا خلط ماء الرجل والمرأة وخرج وعلم أن الخارج مشتمل على ماء المرأة يجب عليها الغسل ، وأما اذا شكت فقرب في الدروس الوجوب ، وهو مشكل بعد ورود هذا الخبر ، وتأبده بأخبار يقين الطهارة والشك في الحدث [١] .

وقال السيد السند صاحب المدارك فيه بعد قول المصنف قدس سرهما « والاستبراء كيفية أن يمسح من المقعدة الى أصل القضيب ثلاثاً ، ومنه الى رأس الحشفة ثلاثاً ، وينتره ثلاثاً » : في استحباب الاستبراء للمرأة قولان ، أظهرهما العدم ، وما تجده من البلل المشتبه ، فلا يترتب عليه وضوء ولا غسل ، لان اليقين لا يرتفع بالشك ، ولاختصاص الروايات المتضمنة لاعادة الغسل أو الوضوء بذلك بالرجل [٢] .

ولايذهب عليك أن الدليل الاول مشترك بين المرأة والرجل ، وحينئذ فلابد من حمل الروايات المتضمنة لاعادة أحدهما المختصة بالرجل اما على الاستحباب ، أو على ما اذا علم أو ظن الخارج مني أو بول ، وبه يجمع بين الاخبار من غير تكلف ولا طرح ، كما سيأتي انشاء الله تعالى .

---

(١) مرآة العقول ١٣ / ١٤٦ .

(٢) مدارك الاحكام ١ / ٣٠١ .

الكلمة الثالثة

في أخبار مؤيدة للخبر المذكور

منها : ما رواه الشيخ في التهذيب عن أحمد بن محمد عن أبيه ، عن الحسين ابن الحسن بن أبان ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن الحسن بن عثمان، عن ابن مسكان ، عن منصور ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سألته ، وذكر الحديث كما تقدم [1]. وابن أبان المذكور في السند مهمل لا مدح فيه ولاقدح، فما رواه غير محكوم عليه بالصحة على قانون الرواية . فقول صاحب الذخيرة فيه : ويدل عليه ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح . محل نظر .

فان قلت : لعل نظره على ما في كتاب ابن داود في باب محمد بن اورمة[2]، فانه وثق ابن أبان هناك ، وكثيراً ما يسمى العلامة الحديث صحيحاً وهو في طريقه .

قلت: في شرح الفاضل الاردبيلي على الارشاد، والفاضل المجلسي على الفقيه وفي حواشي مولانا عبدالله التستري على أوائل التهذيب واللفظ له : انا لانعتمد على ما ذكره ابن داود من توثيقه ، لان كتابه مما لم نجده صالحاً للاعتماد عليه لماظفرنا عليه من الخلل الكثير في النقل عن المتقدمين ، وفي نقد الرجال والتمييز بينهم ، الى هنا كلامه [3] .

---

(١) تهذيب الاحكام ١/١٤٨، ح١١٢ .

(٢) رجال ابن داود ص٤٩٩ .

(٣) التعليقة على تهذيب الاحكام للعلامة التستري ـ مخطوط .

اللهم [١] الا أن يقال : ان ابن أبان من مشايخ الاجازة ، فجهالته لاتضر في الحكم بصحة روايته ، ولعل العلامة لذلك سمى الحديث صحيحاً وهـو في طريقه ، فتأمل فيه .

ومنها : ما في التهذيب في موثقة سماعة قال : سألته عن الرجل يجنب، ثم يغتسل قبل أن يبول ، فيجد بللا بعد ما يغتسل ، قال : يعيد الغسل ، فان كان قد بال قبل أن يغتسل ، فلا يعيد غسله ، ولكن يتوضأ ويستنجيء [٢] .

وفيه عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، ومحمد بن الحسن الصفار ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن حماد ، عن حريز ، عن محمد .

والسند على المشهور صحيح ، وضعيف على ما تقرر عندنا ، لان أحمد بن محمد مشترك بين ابن خالد البرقي وابن عيسى الاشعري ، ولافرينة هنا معينة ، لا من جهة من رويا عنه وهو ابن سعيد ، ولامن جهة من روى عنهما وهوابن عبدالله وابن الصفار .

وفي ابن عيسى كلام أوردناه في بعض حواشينا على أصول الكافي .

وابن خالد البرقي ضعيف ، كما يظهر مما في الكافي في باب النص على الائمة الاثنا عشر عليهم السلام في حديث طويل هكذا : وحدثني محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن أحمد بن أبي عبدالله ، عن أبي هاشم مثله سواء

---

(١) اشارة الى بعده، لان ابن أبان من أصحاب العسكرى عليه السلام فهو من الرواة لا من مشايخ الاجازة .

نعم لو ثبت أن هذا الحديث مذكور فى كتب الحسين بن سعيد وهو مروى عنه يمكن الحكم بصحته . وفيه أيضاً نظر «منه» .

(٢) تهذيب الاحكام ١ / ١٤٤، ح ٩٧ .

قال محمد بن يحيى فقلت لمحمد بن الحسن : يا أبا جعفر وددت أن جاء هذا الخبر من غيرجهة أحمد بن أبي عبدالله ، قال فقال : حدثني قبل الحيرة بعشر سنين [١] .

والطريق صحيح فيه، وفيه دلالة علىذمه ، وعدم اعتباره في أقواله الابتاريخ يميزها ، وهوهنا غير معلوم .

فقول صاحب المدارك ، ومثله صاحب الذخيرة والعبارة له : عن محمد بن مسلم في الصحيح ، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء ، قال : يغتسل ويعيد الصلاة ،الا أن يكون بال قبل أن يغتسل فانه لايعيد غسله .

قال محمد وقال أبوجعفر عليه السلام : من اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثم يجد بللا ، فقد انتقض غسله . وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا ، فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئاً [٢] . محلانظر والظاهر أنهما لم يكونا واقفين على ماذكرناه في أحمد .

وفي متن هذا الحديث أيضاً نظر لوأبقي على اطلاقه ،اذلاوجهلاعادة الصلاة الواقعة قبل خروج البلل من احليله ، فلابد من تقييده بما وقع بعد الخروج لو علم أو غلب على ظنه أن الخارج مني اوبول . وأما في صورة الاشتباه ، فيستحب اعادة الغسل أو الوضوء والصلاة بعد أحدهما، لما سنبينه انشاء الله العزيز .

وبالاسناد المذكور آنفاً عن فضالة ،عن معاوية بن ميسرة ، قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول في رجل رأى بعد الغسل شيئاً ، قال : ان كان بال بعد جماعه

---

(١) اصول الكافي ١ / ٥٢٦-٥٢٧ .

(٢) مدارك الاحكام ١ / ٣٠٥، التهذيب ١ / ١٤٤، ح ٩٨ .

قبل الغسل فليتوضأ ، وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد بللا فليعدالغسل [١] .

وقد عرفت ضعف هذا الاسناد ، ويزيده ضعفاً هنا جهالة ابن ميسرة ، فانه مهمل لاقدح فيه ولامدح ، غير أن له كتاباً .

هذا جملة مااستدلوا به علىوجوب الاعادة . وقد علم مما قررناه أنلارواية فيها يحكم بصحتها على قانون الرواية ، فالعمل بها علىاطلاقها مع كونه مخالفاً للاصول المقررة عندهم كما ستقف عليه ، وخاصة بعد ورود أخبار فيها ما هو صحيح على خلافها ، مشكل .

الكلمة الرابعة

ولنذكر الان ماورد على خلافها ، فنقول :

في التهذيب عن محمد بن علي بن محبوب ، عن علي بن السندي ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل بن دراج ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة ، فينسيأن يبول حتى يغتسل، ثميرى بعد الغسلشيئاً أيغتسلأيضاً؟ قال : لافد تعصرت ونزل من الحبائل [٢] .

ظاهره يفيد عدم الفرق بين العامد والناسي فيعدم وجوب شيء ، فان قوله عليه السلام « قد تعصرت ونزل من الحبائل » تعليل لما قد نفاه ، وقد تقرر أن الحديث المعلل ، وخاصة اذا كان صحيحاً وغيره غيره مقدم عليه .

والتفرقة بينهما كما فعله الشيخ في التهذيب ، ولعله أراد بها التوفيق بين الاخبار ، فأتى بما هو خلاف الاصل وهو التخصيص ، ولا حاجة فيه اليه كما ستعرفه ، غير جيد ، اذ لافرق بينهما بوجه ،لان الخارج من الاحليلان ثبت شرعاً

(١) تهذيب الاحكام ١/ ١٤٤، ح ٩٩ .

(٢) تهذيب الاحكام ١/ ١٤٥، ح ١٠٠ .

أنه مني وجبت عليه اعادة الغسل ، ناسياً كان في ترك البول قبله أم عامداً ، والا فلا وجه لالزام وجوبه عليه .

والاصل مع اليقين بحصول ما برأت به الذمة وهو الغسل، والشك في حدوث ماينقضه بعد ورود هذا الخبر الصحيح وقيل : حسن كالصحيح ينفيه [1] ، لان علي ابن اسماعيل السندي من أصحاب الرضا عليه السلام وثقه نصر بن صباح ، وقال: علي ابن اسماعيل يقال علي بن السندي ، فلقب اسماعيل بالسندي .

والفاضل العلامة لما اشتبه عليه الامر ، أوكان في نسخته ابن السري ،أورده في علي بن السري الكرخي ، وهو مذكور على حدة في رجال الصادق عليه السلام ، وهذا في رجال الرضا عليه السلام .

قال ملاميرزا محمد في رجاله الاوسط : جميع ماوصل الينا من نسخ اختيار الشيخ من الكشي يتضمن أنه علي بن اسماعيل ، وقد نقله العلامة في الخلاصة علي بن السري ، قال : ويؤيد ماذكرناه أنه أورد ذلك على حدة في رجال الكاظم والرضا عليهما السلام ، وابن السري من رجال الصادق عليه السلام ثم قال : وفي كتب الاحاديث في مواضع شتى علي بن السندي في مرتبة رجال الرضا عليه السلام [2] .

أقول : هذا حق لاشبهة فيه، فان ابن أبي عمير في طبقة رجال الكاظم والرضا عليهما السلام ، بل قال الشيخ في الفهرست : انه لم يرو عن الكاظم عليه السلام [3] .

وان كان الواقع خلافه ، لانه روى عنه روايات كنى في بعضها ، فقال : يا أبا أحمد .

---

(١) في «ع» و«خ» : بنفسه .

(٢) الرجال الوسيط للميرزا محمد ـ مخطوط .

(٣) الفهرست ص١٤٢ .

نعم انه لم يدرك زمن الصادق عليه السلام ولم يرو عنه بلا واسطة باتفاق أئمة [١] الرجال ، فرواية ابن السندي عنه قرينة واضحة على أنه في هذه الطبقة ، وقد علم أن ابن السري في طبقة رجال الصادق عليه السلام . فأين هذا من ذاك ؟ ! .

ثم الظاهر أن من هنا ، أي : مما ذكره العلامة في الخلاصة سرى الوهم الى غيره ، كصاحب المدارك فيه، حيث حكم فيه بضعف السند وعلله باشتماله على علي بن السندي ، قال : وهو مجهول [٢] .

فان قلت : لعله حكم بذلك ، لان نصر بن الصباح أبا القاسم البلخي كان غالي المذهب ، فلا يعتبر قوله في الجرح والتعديل .

قلت : هو وان كان كذلك ، الا أنه كان عارفاً بالرجال والاحوال غاية المعرفة كما صرح به بعض متأخري أرباب الرجال ، ويظهر ذلك أيضاً لمن له أدنى قدم في هذا الشأن ، وهو قد لقي جلة من كان في عصره من المشايخ وروى عنهم ، كما في الكشي ، وكان من مشايخ العياشي فانه يروي عنه .

ويظهر من ترجمة محمد بن عبدالرحمن بن قبة من النجاشي [٣] أنه كان من الفضلاء والاكابر ، فيعتبر قوله في أمثال هذه الامور ، ولا سيما اذا لم يكن على خلاف قوله قول ، اذ لم يقدح في ابن السندي هذا أحد من أئمة الرجال ، فاذا صرح بتوثيقه من هو عارف بالرجال والاحوال قبل قوله فيه، وان كان فاسد الاعتقاد،

---

(١) انما أسنده اليهم تمريضاً، فانه قد ادرك زمنه عليه السلام وروى عنه روايات مذكور بعضها في الكافي في باب وقت صلاة الجمعة، وفي باب صلاة النوافل وغيرهما . وبعضها في التهذيب في أواخر كتاب الحج وغيره، على وجه لايحتمل الارسال، كما بيناه في بعض حواشينا على التهذيب، وفي رسالة لنا منفردة، فليطلب من هناك «منه» .

(٢) مدارك الاحكام ١ / ٣٠٦ .

(٣) رجال النجاشي ص٣٧٦ .

كما يقبل روايات كثير من الرواة وهم على عقيدة باطلة .

ألا ترى انهم يعتبرون قول أهل اللغة وغيرهم من أرباب الصنائع ، وأكثرهم فاسدون في اعتقاداتهم ، وذلك أن اهل كل صفة يسعون في تصحيح مصنوعاتهم وصيانتها عن مواضع الفساد بحسب كدهم وجدهم وجهدهم وقدر طاقتهم ومعرفتهم بصنعتهم ، لئلا يسقط محلهم عندهم ، ولا يشتهروا بقلة الوقوف والمعرفة في أمرهم ، وان كان فاسقاً في بعض الافعال .

نعم صحة المراجعة اليهم يحتاج الى اختبارهم والاطلاع على حسن صنعتهم وجودة معرفتهم والثقة بقولهم ، وذلك يظهر بالتسامع وتصديق المشاركين .

وقد عرفت أن الكشي والعياشي وجلالة قدرهما في هذا الشأن وغيرهما من أئمة الرجال وأرباب الوقوف بالاحوال كثيراً ماينقلون عنه، ويعتمدون عليه في قوله ونقله وجرحه وتعديله ، فهذا وماشاكله ينهيك أنه كان ثقة عندهم في قوله ، معتمداً عليه في نقله، والا يلزم أن يكون كثيراً من كتاب رجال الكشي عبثاً بلانفع وفائدة ، فانه قد أكثر النقل عنه في كتابه في أبواب من يروي ومن لم يرو، كما لايخفى على الناظر في كتابه .

ثم كيف يصح القول بأنهم لا يعتبرون قوله في الجرح والتعديل ؟ وهم قد اعتبروه ، حيث حكموا بصحة رواية عثمان بن عيسى ، بناءاً على ما فهموه من قوله « وكان يروي عن أبي حمزة الثمالي ولا يتهمون » . فقالوا : انه وان كان واقفياً ، الا أنه نقل الكشي قولا بأنه ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ، ومرادهم بهذا القائل هو نصر بن الصباح ، كما أشرنا اليه آنفاً فتذكر .

تبيان :

يدل على صحة مضمون الخبر المذكور أمور :

منها : أن كون هذا البلل المشتبه الخارج من الاحليل منياً أو بـولا موجباً لاعادة الغسل أو الوضوء غير معلوم ، كما هو المفروض ، والاصل عدمه وعدم وجوب هذا التكليف ، وبقاء الغسل المبيح للعبادة ، على ما كان عليه الى أن يعلم زواله ولم يعلم ، لانه بعد الغسل مثلا وقبل خروج المني كان على يقين منه ، فاذا خرج منه مشتبهاً فغايته حصول الشك في نقضه ، واليقين لا ينقض أبداً بالشك .

قال بعض متأخري أصحابنا : اليقين أقوى من الشك فلا يتعارضان ، بل متى تيقنا شيئاً ، ثم شككنا في زوالـه ، وجب الحكم ببقائه واطراح الشك ، طهارة كان أو نجاسة ، حلا كان أو حرمة ، وقد استفاض النقل عن الائمة عليهم السلام بذلك ، وأجمع عليه جميع فرق الاسلام .

وساق الكلام الى أن قال : وهذا في الحقيقة راجع الى أصـل بقاء الشيء على ما كان عليه وهو الاستصحاب .

ويتفرع على ذلك كثير من مسائل الفقه ، كمن تيقن الطهارة وشك في الحدث لايلتفت ، وبـالعكس تجب الطهارة ، ومن تيقن طهارة بدنه أو ثوبـه وشك في عروض النجاسة لايلتفت ، وبالعكس يجب التطهير هذا وأمثاله مما لاخلاف فيه.

وأما تخيـل خروج بول أو مني من غير أن يجد رطوبة ، فهذا وهم فـاسد وخيال ردي شيطاني ، يتحتم الاعراض عنه ، بل وان وجد رطوبة ما لم يعلم أنه مني أو بول .

ثم قال: ورويت بسندي الى عنبسة بن مصعب قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: رجل احتلم فلما أصبح نظر الى ثوبه فلم ير شيئاً، قال: يصلي فيه . قلت: فرجل رأى في المنام أنه احتلم، فلما قام وجد بللا قليلا على طرف ذكره ، قال : ليس عليه شيء ان علياً عليه السلام كان يقول : انما الغسل من الماء الاكبر [1] .

(١) تهذيب الاحكام ١/ ٣٦٨ .

ومنها : مارواه الشيخ في التهذيب عن عبدالله بن هلال في القوي، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يجامع أهله ، ثم يغتسل قبل أن يبول ، ثم يخرج منه شيء بعد الغسل، قال: لاشيء عليه ان ذلك مماوضعه الله عنه [١] .

ومنها : مارواه عن زيد الشحام عنه عليه السلام قال : سألته عن رجل أجنب ، ثم اغتسل قبل أن يبول ثم رأى شيئاً ، قال : لايعيد الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئاً [٢] .

ومنها: مافي الفقيه: سئل عن الرجل ينام ثم يستيقظ فيمس ذكره فيرى بالا ولم ير في منامه شيئاً أيغتسل؟ قال: لا انماالغسل من الماء الاكبر [٣] .

فانه أيضاً يدل على عدم وجوب الغسل بالبلل، لتوقفه على العلم بكون ذلك من الماء الاكبر، والمفروض أنه غير معلوم .

فان قلت: ماذكرته أولا اجتهاد في مقابلة النص .

قلت: ليس كذلك، بل هو مضمون رواية صحيحة صريحة في ذلك ، فيدل على أن الاخبار المطلقة الدالة على الاعادة محمولة: اما على الاستحباب، كمامر في صورة الاشتباه ، أو على الوجوب لامطلقا ، بل اذا حصل له العلم أو الظن بكون الخارج مني، وبه يوفق بين الاخبار .

فأما اذا حملناقوله عليه السلام «فليعد الغسل» ونحوه على الاستحباب يكون المراد بقوله «لا» أي : لايعيد الغسل قد تعصرت ونزل من الحبائل ، نفي الوجوب ، فيكون متوافقين غير مختلفين .

ويستفاد من ذلك استحباب الوضوء أيضاً، لان موجبه البول دون مايخرج

---

(١) تهذيب الاحكام ١/ ١٤٥، ح ١٠٢ .

(٢) تهذيب الاحكام ١/ ١٤٥، ح ١٠٣ .

(٣) من لايحضره الفقيه ١/ ٨٦، برقم: ١٨٩ .

من الحبائل، فوجه استحباب الوضوء احتمال كونه مخلوطاً بالبول، وفي الغسل احتمال كونه مخلوطاً بالمني .

فقول من قال حمل الاخبار الدالة على الاعادة على الاستحباب غير لازم ، لعدم صلاحية المعارض للمعارضة .

ضعيف، لانا لو قطعنا النظر عن صحيحة جميل وقلنا بكون علي بن السندي الواقع في الطريق غيرموثق ، لكفانا في مقام المعارضة هذا الحديث الصحيح الذي أشرنا اليه ، مع براءة الذمة عن وجوب الاعادة الى أن يقوم على خلافه نص صحيح صريح أو دليل آخر، ولم يقم .

أما الثاني، فظاهر . وأما الاول، فلما عرفت من عدم صحة الاخبار الدالة عليه وأيضاً فان الشك في حصول الحدث مع اليقين بالطهارة لايوجب الطهارة، فاذا انضم هذا الى مادل على عدم الاعادة من الاخبار وفيها ماهو صحيح وبعضها قوي، صار المعارض قوياً في كمال القوة .

وبالجملة ان الحكم بوجوب الاعادة في صورة الاشتباه بعد ورود هذه الاخبار الدالة على العدم وتأيدها بأخبار يقين الطهارة والشك في الحدث ، وبقوله عليه السلام في صحيحة زرارة : اليقين لاينقض أبداً بالشك ولكن ينقضه يقين آخر [1] . وبأصالة عدم كونه منياً ، وبراءة الذمة وجوب هذا التكليف ، وهو اعادة الغسل، ولا خبر صحيح ولا دليل آخر يدل على وجوبه ، مشكل .

فان قلت: ان الاحتياط يقتضي اعادة الغسل والوضوء في صورة الاشتباه .

قلت : ان الاحتياط ليس بدليل شرعي ، وانما كلامنا فيه وفي من لم يعد الغسل ولا الوضوء في هذه الصورة، وصلى بهما صلوات كثيرة، أو حج بذلك الغسل حجة أوعمرة وصلى بهما صلاة الطواف الى غير ذلك، ثم راجع الفقيه

(١) تهذيب الاحكام ١/٨، ح١١ .

في ذلك، أو راجعه في أول الامر، هل يجوز له الزامه باعادة الغسل والوضوء، أواعادة تلك الصلوات الكثيرة، أو قضاءها، أوقضاء الحجة أوالعمرة، ولا دليل له عليه شرعاً.

واذا لم يمكنه اعادة الغسل لمانع شرعي، هل يحكم بكونه جنباً ومايتبعه من الاحكام الكثيرة؟ وهل يلزمه التيمم بدلا عن الغسل، أويجوز له الوضوء أوالتيمم بدلا منه؟ الى غير ذلك من الاحكام المترتبة على هذا الخلاف.

وبمثل ماذكرنا يمكن نفي وجوب الوضوء اذا خرج منه البلل بعد البول بدون الاستبراء، ولانه بعد الوضوء وقبل خروجه كان على يقين منه، فاذا خرج مشتبهاً عليه، نغايته حصول الشك في نقضه، وقد عرفت أن اليقين لاينقض أبداً بالشك. وأيضاً فان هذا البلل الخارج من الاحليل مما لم يعلم كونه بولا، وكل مالم يعلم كونه بولا، وجب الحكم بطهارته وعدم كونه بولا، فلايكون ناقضاً للوضوء ولاتجب اعادته به.

أماالاولى، فظاهرة على هذا الفرض.

وأماالثانية، فلما روي عن مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام أنه قال: ماأبالي أبول أصابني أوماء اذا لم أعلم [1]. فأرشد الى عدم مبالاته بغير المعلوم، والمشتبه داخل فيه، وعليه يحمل الاخبار الدالة على عدم اعادة الوضوء بوجدان البلل بعده.

كصحيحة عبدالله بن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل بال ثم توضأ وقام الى الصلاة فوجد بللا، قال: لاشيء عليه ولا يتوضأ [2].

وتخصيصها بصورة الاستبراء ليس بأولى من حمل مادل بمفهومه على وجوب

(١) تهذيب الاحكام ١/ ٢٥٤، ح ٢٢.

(٢) من لايحضره الفقيه ١/ ٦٤، برقم: ١٤٧.

الوضوء على من بال ولم يستبره .

كصحيحة ابن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يبول ، قال : ينتره ثلاثاً ثم ان سال حتى يبلغ السوق فلايبالي [١] .

وحسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام : رجل بال ولم يكن معه ماء قال : يعصر أصل ذكره الى طرف ذكره ثلاث عصرات وينتر طرفه ، فان خرج بعد ذلك شيء، فليس من البول ولكنه من الحبائل [٢] .

ورواية عبدالملك بن عمرو عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يبول ثم يستنجيء ثم يجد بعد ذلك بللا ، قال : اذا بال فخرط بعد مابين المقعدة والانثيين ثلاث مرات وغمز مابينهما ثم استنجيء ، فان سال حتى يبلغ السوق فلايبالي [٣] .

على ماذا علم أو ظن أن الخارج هو البول، بل هذا أولى لتأيده بأخبار يقين الطهارة والشك في الحدث ، وصحيحة زرارة السابقة ، وبأصالة براءة الذمة ، وبهذه الاخبار الدالة على العدم .

وبعضهم جمع بين صحيحة ابن أبي يعفور وبين هذه الاخبار بالحمل على الاستحباب، خصوصاً اذا انقطعت درة البول ،كمايظهر من الاخبار الصحيحة ، كقول الصادق عليه السلام : والمستنجي يصب الماء اذا انقطعت درة البول[٤]. مع أن الاصل عدم كونه بولا .

مع قوله عليه السلام في الموثق : اذا استيقنت أنك قد توضأت فاياك أن تحدث

---

(١) تهذيب الاحكام ١/ ٢٧، ح ٩٠ .

(٢) تهذيب الاحكام ١/ ٢٨، ح ١٠ .

(٣) من لايحضره الفقيه ١/ ٦٥، برقم: ١٤٨ .

(٤) تهذيب الاحكام ١/ ٣٥٦، ح ٢٨ .

وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت [١] .

وأما ماروي من اعادة الوضوء بالخارج بعد الاستبراء ، مثل رواية الصفار عن محمدبن عيسى، قال: كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مماخرج من الذكر بعد الاستبراء ؟ فكتب: نعم [٢] .

فمحمول على التقية ، كماحمله عليها الشيخ في الاستبصار ، لان العامة يوجبون الوضوء عمايخرج من الذكر غيرالمني، وكيف لايكون محمولاعليها؟ وابن ادريس ادعى الاجماع على عدم انتقاض الوضوء لو استبرأ ثم رأى البلل.

تذنيب:

اني حين ماأخذت في تحرير هذه المسألة كنت ذاهلا عماأشار اليه الفاضل الاردبيلي في شرحه على الارشاد، والفاضل التفرشي في حواشيه على الفقيه .

وكنت أظن بتفردي بذلك ومخالفته المشهور ، بل الاجماع الذي ادعى بعضهم، كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى، فبعدماأسست أساسها، وشيدت أركانها وأحكمت قواعدها وبنيانها تذكرت تذكرجيران بذي سلم .

فلما راجعتهما وجدتهما موافقين لي في بعض ماخطر بخاطري الفاتر وذهني القاصر، فكأني كنت معقولا فحل عقالي، فنقلت موضع الحاجة من كلامهما تيمناً وتبركاً .

قال الفاضل التفرشي قدس سره بعدكلام : والذي يقتضيه النظر مع قطع النظر عمافيه من الروايات أن البلل الخارج من الاحليل اذا لم يعلم كونه ماذا ؟ لايوجب غسلا ولا وضوءاً، لان الاصل أن لايكون منياً ولا بولا ، مؤيداً بأصل

---

(١) تهذيب الاحكام ١/١٠٢، ح١١٧ .

(٢) الاستبصار ١/٤٩، ح٣ .

آخر، وهو براءة الذمة .

لايقال: وقوعه بعد خروج المني من دون توسط بول أو استبراء امارة كونه بقية ذلك المني، ومع توسط أحدهما امارة كونه بولا، الحاقاً للفرد بالغالب .

لانا نقول: الغالب في مثله أن لايكون بولا ، لندوره من غير أن يجتمع قدر يعتد به منه في محله ثم يقصد دفعه، ولا منياً لندور أن يفارقه الدفع والشهوة وأن يبقى منه بقية في الطريق زماناً يسع الغسل ومقدماته ، بل قد يتوسط بين الجنابة والغسل زمان كثير جداً، مع أنهم لم يفرقوا بين توسط زمان قليل وكثير بينهما، فالاصل المذكور مؤيد بهذا الظاهر أيضاً .

ثم امكان البول لا دخل له في كون الخارج منياً ، بل ربما كان له مدخل في كونه بولا ، لان امكانه يدل على وجوده في محله ، فخروجه أقرب من خروجه بعد الحدوث .

ويؤيد ذلك ما في خبر جميل بن دراج ولعله صحيح، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة فنسي أن يبول حتى يغتسل ، ثم يرى بعد الغسل شيئاً أيغتسل أيضاً ؟ قال : قد تعصرت ونزل من الحبائل .

فان ظاهر النسيان كونه ممكناً قبل الغسل بحيث لو لا النسيان لفعله ، ويتأيد به الاصل المذكور أيضاً ، وبرواية عبدالله بن هلال ، ورواية زيد الشحام ، ونقلهما كما تقدمنا .

ثم قال: وترك الاستفصال يفيد شموله لمن لم يستبرء ولم يبل . والاستدلال على وجوب الاعادة بخبر سليمان بن خالد بعد ما عد صحيحاً وفي طريقه عثمان ابن عيسى وفيه قول ، عن أبي عبدالله عليه السلام وبصحيحة محمد ونقلهما كماسبقا .

ثم قال: وحمل أمثال تلك الاحاديث على الاستحباب واضح، وحينئذفالمراد بانتقاض الغسل ، كما هو المذكور في رواية محمد بن مسلم انتقاض كماله ، اذ

لا مجال لحمله على انتقاض نفس الغسل وهو ظاهر، ولا على انتقاض أثره مطلقاً، لصحة الصلاة المتقدمة على البال قطعاً ، بل على انتقاض أثره بالنسبة الى مابعد البال ، فكما يمكن حمله على الانتقاض رأساً، يمكن حمله على الانتقاض كمالا.

ويمكن حمل شيء وبالا في خبري سليمان ومحمد على ما يظن كونه من النواقض جمعاً بين الاخبار ، واثبات الاجماع فيه دونه خرط القتاد ، وطريق الاحتياط اسلم[1]، انتهى كلامه طاب منامه .

أقول : حكمه بصحة خبر جميل وعدم صحة خبر سليمان حق ، وأما حكمه بصحة خبر محمد وان طريق الاحتياط أسلم ، ففيهما ما عرفته فتذكر .

وقال مولانا أحمد الاردبيلي طاب رمسه بعد كلام : وأما ايجاب الغسل على تقدير الاشتباه بالمني والبول وعدمهما ، فهو المذكور في أكثر الكتب ، وعليه يدل بعض الاخبار بالمفهوم وبعضها بالصريح[2]، ولكن معارض ببعض الاخبار. والاصل أيضاً ينفيه ، وكذا الاخبار التي تدل على عدم بطلان اليقين بالظن، وكذا أن الشك في الحدث لا يوجب الطهارة ، وكذا دليل حصر الموجب وغير ذلك ، فحمل الاخبار الاول على ما هو غالب الظن أنه المني لترجيح الظاهر على الاصل كما قد يوجد عند تعارضهما وللجمع غير بعيد ، مع احتمال الاستحباب سيما مع عدم ظن الغالب .

أقول: هذا منه رحمه‌الله اشارة الى ماتقرر عندهم من أن الاصل والظاهر اذا

---

(١) الحاشية على الفقيه للمحقق ـ التفرشي ـ مخطوط .

(٢) هذا منه رحمه الله يدل على أن هذا البعض من الاخبار بعضها صحيح عنده أيضاً كما أومأ اليه الفاضل التفرشي في كلامه المنقول عنه ، وقد سبق هنا مفصلا ، والا فكيف يمكنه الحكم بالمعارضة بين الصحيح على ظنه ،كما سيأتي منه الاشارة اليه وغير الصحيح وكأنه ظاهر بأدنى توجه «منه» .

تعارضا قدم الاصل الا في مواضع يسيرة ،لان الاصل دليل عقلي وحجة بالاجماع، والظاهر كثيراً ما يخرج بخلافه وليس حجة .

وعلى ذلك فرع العلماء مسائل كثيرة ، منها : طهارة طين الطريق ، وثياب الصبيان والخمارين ، والقصابين ، ومن لا يجتنب النجاسة ، وثياب الكفار وأوانيهم ، حتى يعلم عروض النجاسة لذلك ، وأكد في أكثر ذلك النص عن الائمة عليهم السلام .

كرواية المعلى بن خنيس ، قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : لا بأس بالصلاة في الثياب التي يعملها المجوسي والنصراني واليهودي [1] .

ورواية معاوية بن عمارعنه عليه السلام قال : سألته عن الثياب السابرية التي يعملها المجوسي وهم أخباث وهم يشربون الخمر، ونساؤهم على تلك الحالة ،ألبسها؟ ولا أغسلها وأصلي فيها ؟ قال نعم . قال معاوية فقطعت قميصاً وخطته وفتلت له ازاراً ورداءاً من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم الجمعة حين ارتفاع النهار ، فكأنه عرف ما أريد فخرج فيها الى الجمعة [2] .

وهذا من ابن عمار غريب ، لانه مع جهله بأن الاصل في الاشياء هو الطهارة الى أن يعلم نجاستها، وانه مقدم على الظاهر، وغاية ما يظن بما يعمله المجوسي من الثياب هو ظهور نجاستها لا اليقين بها ، ولذلك لو كلف مدعي نجاستها باليمين فنكل لم يذعن بما أخبربه المخبرالصادق ، وكأنه حمل قوله على التقيه، بناءاً على أن العامة لا ينجسون أهل الكتاب ومن في حكمهم ، فأراد بمثل هذا الامتحان أن يحصل له الاطمئنان .

---

(١) تهذيب الاحكام ٢/ ٣٦١-٣٦٢، ح ٢٨ .

(٢) تهذيب الاحكام ٢/ ٣٦٢، ح ٢٩ .

(٣) كذا .

وهذا أيضاً غريب، لانه عليه السلام ان كان متقياً في ذلك ، فكما كان يتقي في قوله، فكذا كان يتقي في فعله ، فمن أين يعلم أن فعله هذا مطابق لاعتقاده وموافق للشرع والواقع .

وأعلم أن الاصل يقال لكون الشيء أولى ما لم يعارضه شيء يقتضي العدول عنه ، وقد يعبر عنه بما لا يصار عنه الا بدليل .

وقد يقال على القاعدة والضابطة ، وعلى الكثير الراجح في نفسه السابق في الاعتبار ، كما يقال : الاصل في الكلام الحقيقة .

هذا . وأما موارد تقديم الظاهر على الاصل، فمنها أنه اذا شك في شيء بعد تجاوز محله ، أو بعد خروج وقته ، فان الظاهر أنه فعله ، اذ الغالب من حال المؤمن فعل الشيء في محله ، والاصل عدم فعله ، فيقدم الظاهر على الاصل، ولكن لا طريق لهم في ذلك الا النص ، لان الاصل دليل قوي لا يجوز العدول عنه الا بدليل أقوى منه ، وهو النص .

فهنا اذا غلب على ظنه أن الخارج من احليله مني وجبت عليه اعادة الغسل ، وان كان الاصل عدم كونه منياً وعدم وجوب الغسل عليه الى أن يتيقن كونه منياً، ترجيحاً للظاهر على الاصل بدليل هو أقوى منه ، وهو النص المذكور سابقاً ، ان قلنا بجواز العمل بغير الصحيح منه وكونه أقوى من الاصل وترجيحه عليه .

والكل في حيز المنع، لان كثيراً من أصحابنا اقتصروا على العمل بالصحاح ولم يعملوا بالحسان والموثقات ، وان اشتهرت واعتضدت بغيرها ، فكيف اذا كانت معارضة بالاصلين وأخبار يقين الطهارة والشك في الحدث .

والاخبار التي تدل على عدم زوال اليقين بالشك والظن أيضاً ، لانه عليه السلام قال : ولكن ينقضه بيقين آخر . والظن ليس بيقين ، والاخبار التي وردت على خلافها وفيها ماهو صحيح وغير ذلك مما أومأنا اليه في تضاعيف البحث .

والظاهر أنهم انما عملوا بها لظنهم بأن منها صحيح، مع ذهولهم عن كونها معارضة بأمثال ماذكرناه ، وقد وضح الصبح لذي العينين والحمد لله .

ثم قال رحمه الله متصلا بمانقلنـاه عنه : وكذا ينبغي الحال في الاشتبـاه بالبول بعده وقبل الاستبراء ، بل هكذا ينبغي الحال فيمارأى بعد الاستبراء فقط، سيما مع امكان البول ، الا أن الاستحباب هنا أقوى من الاول .

واعلم أن الاخبار الصحيحة وغيرهـا ليس فيها تصريح بأن البلل مشتبه ، فيمكن حملها على المتحقق للجمع وعلى الظاهر أنـه المني ، لانه على ماترى قليلا ماينقطع قبل البول، فغير بعيد ادخاله أيضاً في الحكم، ويكون مراد الاصحاب بالمشتبه ذلك .

أقول: ظاهر المذكور في الاخبار السابقة، وهو لفظة «شيء» و«بلل» ونحوهما يفيد أنـه كان مشتبهاً ، لان ما اشتباه فيه لـه اسم خاص، كالمني والبول والوذي والمذي ونحوها، فالتعبير عنه بالعبارات المذكورة للاشارة الى أن هذا الخارج من احليله أمر مشتبه ، فتأمل .

وأماقوله «وعلى الظاهر انه المني» لانه على مايرى قليلا ماينقطع قبل البول فيرد عليه سبق من أن الغالب في مثله أن لايكون منياً لندور أن يفارقه الدفع والشهوة، وأن يبقى منه بقية في الطريق مدة زمان الغسل ومقدماته، بل قد يتوسط بين الجنابة والغسل زمان كثير جداً، وهم لم يفرقوا بين توسط زمان قليل وكثير بينهما ، فالاصل المذكور مؤيد بهذا الظاهر أيضاً .

ثم ان كلامه المنقول يفيد أن هنا أخبار صحيحة ، وقد عرفت أنها بأسرها غير صحيحة ، والظاهر أنه كغيره كان ذاهلا وقت كتابته هذا الشرح عما نقلناه عن الكافي بطريق صحيح دال على ذم أحمد بن محمد ، وعدم اعتباره في أقواله الا بتاريخ يميزها ، أو ثبت عنده من جهة ماذكره ابن داود ، أو من جهة أخرى

توثيق ابن أبان . والاول يخدشه ماأشرنا اليه من عدم اعتماده على رجاليه ، فتذكر .

وظني أنه رحمه الله كغيره تبع في ذلك العلامة والشهيد في تصحيحهما روايات في طريقها ابن أبان، ولا وجه له ، فان غاية مايستفاد مما نقلوه فيه أصالة وتبعاً كون رواياته اذا لم يكن في الطريق قادح من غير جهته قوية ، وأما أنها صحيحة فلا ، لانه مهمل غير موثق ، لم ينصوا بمايدل على مدحه ، فكيف على توثيقه . فعليك بالمراجعة الى ماذكروه فيه ، والتأمل في ذلك ليظهر لك حقيقة ماقلناه ، لان الحق أحق بالاتباع .

الحديث الخامس

[آداب الحمام]

في الكافي بسند موثق عن حنان بن سدير عن أبيه ، قال : دخلت أنا وأبي وجدي وعمي حماماً بالمدينة ، فاذا رجل في بيت المسلخ ، فقال لنا: ممن القوم؟ فقلنا : من أهل العراق ، فقال : وأي العراق ؟ فقلنا : كوفيون ، فقال : مرحباً بكم ياأهل الكوفة أنتم الشعار دون الدثار .

ثم قال : ما يمنعكم من الازر ، فان رسول الله ﷺ قال : عورة المؤمن على المؤمن حرام ، فبعث الى أبي ـ وفي الفقيه : فبعث عمي ـ كرباسة فشقها بأربعة ثم أخذ كل واحد منا واحداً ، ثم دخلنا فيها .

فلما كنا في البيت الحار صمد لجدي فقال: ياكهل ما يمنعك من الخضاب فقال له جدي : أدركت من هو خير مني ومنك لايختضب ، قال : فغضب لذلك حتى عرفنا غضبه ـ وليس في الفقيه قوله قال فغضب حتى عرفنا غضبه ـ قال: ومن ذلك الذي هو خير مني ؟ فقال : أدركت علي بن أبي طالب عليه السلام وهو لا

يختضب .

قال : فنكس رأسه وتصاب عرقاً ، قال: صدقت وبررت ، ثم قال : يا كهل ان تختضب فان رسول الله ﷺ قد خضب وهو خير من علي عليه السلام ، فان تترك فلك بعلي عليه السلام سنة ـ وفي الفقيه اسوة ـ قال : فلما خرجنا من الحمام سألنا عن الرجل وفي الفقيه ـ سألنا عن الرجل في المسلخ ـ فاذاً هو علي بن الحسين عليهما السلام ومعه ابنه محمد بن علي عليهما السلام [١] .

أقول : سدير كامير ابن حكيم شيخ لسفيان الثوري ، كذا في القاموس [٢] .

وحكيم بن صهيب أبوسدير ، أبوصهيب أبوشبيب الصيرفي مولى بني ضبه ، عده من رجال الباقر عليه السلام ، لامدح فيه ولاقدح .

وصريح هذا الخبر يدل على أنه أدرك زمن علي بن أبي طالب عليه السلام فهو من أصحاب خمسة من الائمة عليهم السلام .

ثم للصدوق رحمه الله في الفقيه [٣] الى حنان هذا ثلاث طرق كلها موثقة به لان أباه سدير وان كان جليل القدر .

كما يظهر مما رواه الكشي بسند معتبر عن بكر بن محمد الازدي ، قال : وزعم لي زيد الشحام قال : اني لاطوف حول الكعبة وكفي في كف أبي عبدالله عليه السلام ، فقال ودموعه تجري على خديه، فقال: ياشحام مارأيت ماصنع ربي الي ثم بكى ودعا، ثم قال: ياشحام اني طلبت الى الهى في سدير وعبدالسلام بن عبدالرحمن وكانا في السجن ، فوهبهما لي وخلاي سبياهما [٤] .

---

(١) فروع الكافي ٦/ ٤٩٧-٤٩٨. من لايحضره الفقيه ١/ ١١٨ .

(٢) القاموس ٢/ ٤٦ .

(٣) من لايحضره الفقيه ٤/ ٤٢٨ .

(٤) اختيار معرفة الرجال ٢/ ٤٧٠، برقم: ٣٧٢ .

الا أنه واقفي ثقة ، فالسند به موثق .

قال رحمه الله في مشيخته: وماكان فيه عن حنان بن سدير، فقد رويته عن أبي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما، عن سعد بن عبدالله، وعبدالله بن جعفر الحميري جميعاً عن محمد بن عيسى بن عبيد عن حنان ورويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار ، عن عبدالصمد بن محمد عن حنان . ورويته عن محمد بن علي ما جيلويه رضي الله عنه عن علي بن ابراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن حنان بن سدير [١] .

قال مولانا عناية الله القهبائي رحمه الله في مجمع الرجال بعد نقله هذه الاسانيد عن مشيخة الفقيه : السند الاول والاخير موثقان ، والوسط حسن [٢] .

ولايعرف له وجه ، الا أن يقال : انه أشار بذلك الى أن الحسن عنده أخس من الموثق ، وذلك أن عبدالصمد بن محمد القمي الراوي عن حنان بن سدير لم يرد فيه قدح ولامدح سوى صحابته للهادي عليه السلام ، وروايته عن حنان هذا، وهذا القدر عنده يدل على مدح الرجل حتى يلحق حديثه بالحسن ، كما يظهر ذلك من حواشيه على الكتاب المذكور .

بيان مايستفاد من هذا الخبر:

قال الصدوق رحمه الله في الفقيه : في هذا الخبر اطلاق للامام أن يدخل ولده معه الحمام دون من ليس بامام ، وذلك لان الامام معصوم في صغره وكبره لايقع منه النظر الى عورة في حمام ولا غيره [٣] .

---

(١) من لايحضره الفقيه ٤/٤٢٨ .

(٢) مجمع الرجال ٧/٢٤٠ .

(٣) من لايحضره الفقيه ١/١١٩ .

وقال العلامة في المنتهى : في هذا الحديث فوائد : أحدها الامر بالمعروف. ثانيها : تحريم النظر الى عورة المؤمن. ثالثها : الامر بالخضاب . رابعها : جواز دخول الرجل وابنه الحمام .

أقول : من أي جزء من أجزاء الحديث يمكن استفادتها ؟ ولعله نزل دخول سدير وأبيه وجده الحمام منزله ما تقرر في الشريعة المطهرة ، أو ظن أن الامام كان عالماً بنسبتهم كذلك ، فتقريره ذلك لهم يدل على جوازه .

ومن هنا سرى الوهم الى غيره، على أن جواز دخولهما فيه مما لا كلام فيه، وانما الكلام في كراهته وعدمها لاجوازه وعدمه ، فان كل مكروه جائز، فجوازه على تقدير امكان استفاده منه ليس من فوائده المطلوبة منه ، وسيأتي كلام أبسط فانتظره .

ثم قال: خامسها الدلالة على متابعة النبي ﷺ في أفعاله وكذا الائمة عليهم السلام [1].

أقول : وفيه فوائد اخر :

أحدها : مدح أهل الكوفة بأنهم أقرب الناس الى أهل البيت عليهم السلام ومودتهم الواجبة وطاعتهم المفترضة ، حيث جعلهم من خواص الشيعة الذين هم كالشعار، وهم ما ولي الجسد من الثياب في غاية القرب وشدة الارتباط .

وهذا من علي بن الحسين عليهما السلام يدل على أن أهل الكوفة لم يكونوا مقصرين في دفع ما وقع من يزيد وآله منه ومن أبيه وأهل بيتهما عليهم السلام من الداهية العظمى والمصيبة الكبرى .

ثانيها : الامر بستر العورة والمبالغة فيه على ألطف وجه وأدق طريق ، لان الامر بالازار أمر بستر العورة ، ثم انه عليه السلام لم يجوز لهم تركه الا لمانع .

ومن الغريب أنه رحمه الله استفاد من قوله « ما يمنعك من الخضاب » الامر

---

(١) منتهى المطلب ١ / ٥٢ .

به ، ولم يستفد من قوله « ما يمنعكم من الازر » الامر بها بوجوب الستر ، مع أنه معلل بأن عورة المؤمن حرام ، فيجب عليه سترها كيلا يكون بكشفها معيناً على دخول أخيه المؤمن في الحمام المنهي عنها [١] في نص الكتاب بقوله « ولا تعاونوا على الاثم[٢] » والقوم لما تفطنوا بذلك بعثوا الى كرباسة فستروا بها ثم دخلوا.

ثالثها : عورة غير المؤمن على المؤمن على مايفيده مفهوم الوصف ، وهو حجة على الاصح ليست حراماً، فيجوز له النظر اليها .

ويدل عليه صريح مارواه في الكافي عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل نظرك الى الحمار [٣] .

وفي الفقيه : روي عن الصادق عليه السلام أنه قال : انما أكره النظر الى عورة المسلم، فأما النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار [٤].

والظاهر أن المراد بالمؤمن في الحديث النبوي مايعم المسلم اذ لم يكن يومئذ بينهما فرق .

رابعها : أن النبي صلى الله عليه وآله اذا فعل فعلا وتركه واحد من الائمة عليهم السلام كانت متابعته في فعله خير من متابعته في تركه لقوله ، وهو خير من علي عليه السلام ، فان متابعة من هو خير منه خير من متابعته .

ويفهم منه أن متابعة الافضل أفضل من متابعة المفضول، وان متابعة المفضول مع امكان متابعة الفاضل جائز اذا كان جائز الاتباع، ولا بعد فيه كما في المجتهدين المختلفين في الاجتهاد وأحدهما دون الاخر، وهو الفائدة الخامسة .

---

(١) صفة للاعانة المفهومة عن السياق، والضمير يعود اليها فتأمل «منه» .

(٢) سورة المائدة : ٢ .

(٣) فروع الكافي ٦/ ٥٠١، ح ٢٧ .

(٤) من لايحضره الفقيه ١/ ١١٤، ح ٢٣٦ .

ففهم أن فعل الخضاب خير من تركه ،كمايفيده جزاء الشرط المحذوف . تقديره: ان تختضب فهو خير لك، فان رسول الله ﷺ قد خضب وهو خير من علي عليه السلام ، وان تترك الخضاب فلابأس به ، ولك بعلي اسوة ، فحذف الجزاء واقيمت علته مقامه ، وهو في كلام غيرعزيز .

ولاجل ماأشرنا اليه حث على فعله علي بن الحسين عليهما السلام وألطف فيه ، حيث أشار الى أن تركه مما لاينبغي ، الاأن يكون هناك مانع منه كمافي علي عليه السلام ، لانه انماتركه لكونه في مصيبة رسول الله ﷺ ،كماصرح به في كلام له مذكور في نهج البلاغة وغيره ، لاستواء فعله وتركه ، وهو الفائدة السادسة .

سابعها : جواز متابعة المعصوم عليه السلام في تركه فعلا كان شائعاً في عهدالنبي صلى‌الله عليه وآله وجعله حجة على الغير لوطالب الحجة عليه ، لانه معصوم على تركه الواجب ، فبقي أن يكون ماتركه : اما مندوباً، أو مباحاً ، فمن شايعه فيه وان لم‌يعلم مابعثه عليه يثاب عليه لامن حيث الترك بل من حيث المتابعة ، ولذلك صدق الكهل وبرره ولم‌ينبهه على أصل المانع .

هذا ويستفاد من آخر الحديث أن معرفة امام الزمان بعينه وشخصه وان‌كانت مقدورة ميسورة غيرلازمة ، بل معرفته باسمه ورسمه بالنقل المتواتر المفيد للعلم بذلك كافية ، فاذا عرفه كذلك واعترف بامامته خرج عن عهدة التكليف ، اذ القوم كذلك كانت معرفتهم بامام زمانهم وهم بالمدينة الى أن عرفوه بعينه ولا شنعة في عده بالفائدة الثامنة ، فليتأمل .

ولعل الامام عليه السلام انما غضب على الكهل لسوء أدبه ورده ماأمره به من المعروف وتفضيله غيره عليه في ترك هذا المعروف ، فلمجموع ذلك غضب لا لمجرد الاخير، فانه رذيلة تدل على‌انانية الغاضب وساحة صبر الامام عليه السلام وحلمه

أوسع من ذلك .

فيستفاد منه جواز غضب الامر على المأمور اذا أمره بمعروف، فرده عليه معللا بأن من هو خير منه لم يكن ليفعل ذلك المعروف ، فلعله كان لعذر ومانع، فهذا لايدل على رجحان تركه ومرجوحية فعله، ولا بعد في عده بالفائدة التاسعة تأمل .

قال صاحب البحار عليه رحمة الله المالك الغفار أقول: لعل النهي عن ادخال الرجل ولده معه الحمام مختص بمااذا كان أحدهما أو كلاهما بغير مئزر [١] .

أقول : هذا النهي كماسيشير اليه رحمه الله محمول على الكراهة ، اذا كان أحدهما أو كلاهما بغير مئزر يكون مكشوف العورة ، فيقع النظر من كل منهما على عورة الاخر، وعورة المؤمن على المؤمن حرام .

وسيأتي عدم جواز نظر كل من الولد والوالد الى عورة الاخر، وان الناظر والمنظور اليه في الحمام بغير مئزر ملعونان، فكيف يجوز تخصيص هذا النهي بهذه الصورة ؟

الا أن يقال : ان النظر الى عورة الغير مطلقاً مكروه لا محرم ، كما يظهر من ثقة الاسلام ورئيس المحدثين ، فانهما مع ما شرطا في صدر كتابهما نقلا موثقة ابن أبي يعفور، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام أيتجرد الرجل عند صب الماء ترى عورته ، أو يصب عليه الماء أو يرى هو عورة الناس ؟ قال : كان أبي يكره ذلك من كل أحد [٢] . مقتصرين عليها من غير تصرف فيها .

ويؤيده ما سبق نقله عن الفقيه ، حيث قال : انما أكره النظر الى عورة

---

(١) مرآة العقول ٢٢/ ٣٩٩ .

(٢) فروع الكافي ٦/ ٥٠٢، ح ٢٨ .

المسلم [١] .

ولكن ظاهر جماعة منهم الشهيد يفيد عدم الخلاف في التحريم مطلقاً. وحينئذ فلابد : اما من تأويل الحرام الواقع في بعض الاخبار الى الكراهة الشديدة ، كما في قوله « محاش النساء على امتي حرام » [٢] أو تأويل الكراهة الى الحرمة ، كما هو واقع في كثير من الاخبار .

ثم قال قدس سره متصلا بما سبق : وأما ما ذكره الصدوق ، فيرد عليه أنه عليه السلام قرر دخول سدير وأبيه وجده الحمام ولم يكونوا معصومين، الا أن يقال: التقرير على المكروه لا يدل على عدم كونه مكروهاً [٣] .

أقول:لايرد عليه،ما أورده عليه، اذ ليس في الخبر مايدل على أنه عليه السلام كان عارفاً بهم ونسبة بعضهم الى بعض بالابوة والبنوة ، حتى يستفاد من تقريره جواز دخول الرجل وابنه الحمام غير معصومين ، ليكون نقضاً على ما ذكره رحمه الله ، وسؤاله عليه السلام عن قبيلتهم وبلدتهم وجوابهم له عن ذلك لا يفهم منه غير أنهم قوم من أهل العراق كوفيون ، وأما أية نسبة بينهم فلا يفهم منه ولا من سائر أجزاء الخبر بوجه .

وتوهم أن المراد أن الامام عليه السلام عالم بأسماء شيعته وآبائهم ونسبة بعضهم الى بعض ، وكونهم من أهل الجنة أو النار الى غير ذلك ،كما نطقت به الاخبار ، ومع ذلك قرر دخولهم الحمام ولم يكونوا معصومين ، وبه يتم النقض ويرد الايراد .

يدفعه سؤاله عليه السلام عن قبيلتهم وبلدتهم ، ثم عن محلتهم وعمن هو خير منه ،

---

(١) من لايحضره الفقيه ١/ ١١٤ .

(٢) عوالي اللئالي ٢/ ١٣٤، ح ٣٦٨ .

(٣) مرآة العقول ٢٢/ ٣٩٩ .

فلوكان الامـام عالماً في كل وقت بذلك أوعاملا بعلمه كذلك ، لما احتاج الى هذه الاسؤلة والاجوبة ، على أن استنباط الاحكام الشرعية الفرعية ليس مبنياًعلى علمه هذا فيشيء ، والكلام فيما يستفاد من هذا الخبر ، وهذا التقريرمما لايمكن استفادته منه .

وهذاكما يرد عليه يرد علىالعلامة أيضاً، انأراد بقوله «رابعها جواز دخول الرجل وابنه الحمام » ماأراده ، وانأراد بهما الامام وابنه الباقـر عليه السلام فيرد عليه أن هذا ليس منفوائد هذا الخبر ، اذ الامام معصوم في صغره وكبره لا يقع منه النظر الى عورة محرمة ، كما أفاده الصدوق .

ويفهم منه أن غير المعصومين من أولاد الامام عليه السلام لا يسوغ له أن يدخلهم معه الحمام ، لانه وان كان معصوماً من النظرالى عوراتهم الا أنهم غيرمعصومين من النظر الى عورته ، ولعله لذلك كان محمد بن علي عليه السلام معه في الحمام دون غيره من أولاده الكرام .

وفيه أيضاً نظر ، لان هذا الخبر غير صريح فيه ، لانه لم يقـل معه ابنه في البيت الحار ، فجاز أن تكون هذه المعية الى بيت المسلخ ، بأن يكون قد رافق والده الماجد الى هذا البيت اكراماً له أواعانة في حمل ما يحتاج الى حمله من أدوات الحمام وأسبابه ، ولم يدخل معه الحمام ولم يتجرد ويتسلخ له في هذا الوقت أصلا .

ومنه يفهم أن ما استفاده الصدوق من قوله « ومعه ابنه » لا يخلو من نظر.

واعلم أن الخبر الوارد في النهي عن دخول الرجل وابنـه الحمام ضعيف مرسل ، رواه في الكافي عن محمد بن جعفر عن بعض رجالـه عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لايدخل الرجل مع ابنه الحمام فينظر الى عورتـه ، وقال : ليس للوالدين أن ينظرالى عورة الولد ، وليس للولد أن ينظرالىعورة

الوالد ، وقال : لعن رسول‌الله ﷺ الناظر والمنظور اليه في الحمام بلامئزر[١].

فاثبات الكراهة وهي من الاحكام بمثله مشكل ، لكنها مشهورة فيهم ، حتى قال الصدوق في الفقيه : ومن الاداب أن لا يدخل الرجل ولـده معه في الحمام فينظر الى عورته [٢] .

ولا يذهب عليك أن الولد [٣] المذكور في الاخبار وفي عباراتهم ، وكذلك ما ورد بلفظ الابن شامل للبالغ وغيره ، وتنزيله على الاول مشكل . نعم لا بأس باستثناء الغير المميز ، فأما من له تميز من غير البلوغ، فاذا نظر الى عورة الوالد، فهو لعدم بلوغه ورفع القلم عنه ، وان لم يكن مأثوماً ، الا أن والده بذلك يصير مأثوماً مرتكباً لما نهي عنه .

ثم المشهور أن المراد بالعورة هنا القبل والدبر ، وفسروا القبل بالقضيب والانثيين ، والدبر بالمخرج لا الاليين . ومذهب ابن البراج أن العورة من السرة الى الركبة ، وهو موافق لمذهب العامة .

قال ابن الاثير في النهاية ، العورة كل ما يستحيا منه اذا ظهر ، وهي من الرجل ما بين السرة والركبة ، ومن المرأة الحرة جميع جسدها الا الوجه واليدين الى الكوعين أي الزندين ، وفي أخمصها وهو من القدم ما لا يلصق بالارض خلاف . ومن الامة مثل الرجل ، وما يبدو منها حال الخدمة ، كالرأس والرقبة والساعد ، فليس بعورة ، وستر العورة في الصلاة وغير الصلاة واجب، وفيه عند الخلوة خلاف [٤] الى هنا كلامه .

---

(١) فروع الكافي ٦/٥٠٣، ح ٣٦ .

(٢) من لايحضره الفقيه ١/١١٥ .

(٣) في «ع»: الوالد .

(٤) نهاية ابن الاثير ٣/٣١٩ .

وقال أبو الصلاح : انها من السرة الى نصف الساق .

ويدل على المشهور ما رواه عبيدالله الرافقي [١] ، قال : دخلت حماماً بالمدينة ، فاذا شيخ كبير وهو قيم الحمام، فقلت : ياشيخ لمن هذا الحمام؟ قال: لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي عليه السلام ، فقلت : كان يدخله ؟ قال: نعم ، فقلت : كيف يصنع ؟ فقال : كان يدخل فيبدء فيطلي عانته ومايليها ، ثم يلف على طرف احليله ، ثم يدعوني فاطلي سائر بدنه ، فقلت له يوماً من الايام: الذي تكره أن أراه قد رأيته ، فقال : كلا ان النورة سترة [٢] .

فانه صريح في أن عورة الرجل سوآتاه القبل والدبر لا غير ، ولكن سنده في الكافي ضعيفة بسهل بن زياد الادمي .

وأما في الفقيه في كتابه وهذه عبارته ، قال عظم الله أجره : وماكان فيه عن عبيدالله الرافعي [٣] ، فقد رويته عن جعفر بن محمد بن مسرور رضي الله عنه ، عن الحسين بن محمد بن عامر ، عن عمه عبدالله بن عامر ، عن أبي أحمد محمد بن زياد الازدي ، عن عبيدالله الرافعي [٤] انتهى .

السند حسن . ويظهر منه أنه كان في نسخته الرافعي بالعين المهملة ، فحمله على عبيدالله بن رافع، وهو من سلفنا الصالح على ما ذكره الشيخ النجاشي في خطبة كتابه ، ولكن السيد السند الداماد في حاشيته على الفقيه قال: عبيدالله الرافقي بالراء قبل الالف والقاف بعد الفاء نسبة الى الرافقة .

قال في القاموس : والرافقة بلد على الفرات ، وتعرف اليوم بالرقة بناها

---

(١) في الكافي: الدابقي .

(٢) فروع الكافي ٦/٤٩٧، ح ٧ .

(٣) في الفقيه : الرافقي .

(٤) من لايحضره الفقيه ٤/٤٣٢ .

المنصور وقرية بالبحرين [١] .

وقال: والرقة كل أرض الى جنب واد ينبسط الماء عليها أيام المد ثم ينضب، جمع رقاق وبلد على الفرات واسطة ديار ربيعة وآخر غربي بغداد ، وقرية أسفل منها بفرسخ ، وبلد بقوهستان وموضعان آخران ، والرقتان الرقة والرافقة [٢] .

قال : وفي بعض النسخ الرافعي بالعين نسبة الى أبي رافع عبيدالله بن أبي رافع كاتب أمير المؤمنين عليه السلام ومن خواصه الى هذا كلامه رفع مقامه .

والسند على الاولى مجهول ، وعلى الثانية حسن كما سبق ، الا أن الشيخ الحاكي فعل الامام عليه السلام وهو قيم الحمام غير معلوم الحال، فالسند على النسختين مجهول .

ولكن قريب من متنه ما رواه في الفقيه : وكان الصادق عليه السلام يطلي في الحمام، فاذا بلغ موضع العورة قال للذي يطلي : تنح ، ثم يطلي هو ذلك الموضع [٣] .

وفيه قال الصادق عليه السلام : الفخذ ليس من العورة [٤] .

والاصل عدم وجوب ستر ما سوى السوءتان وهما القبل والدبر أيضاً ينفيه، وأنت اذا أردت الخروج عن الخلاف، فلا عليك أن تسترما بين السرة الى نصف الساق في الحمام وفي الصلاة بل مطلقاً عن نظر من ليس من محارمك ، لان هذا القدر على هذا المذهب عورة ، وعورة المؤمن على المؤمن حرام ، وسترها في الصلاة وغيرها واجب ، وقد ورد ليس بناكب عن الصراط من سلك طريق الاحتياط .

---

(١) القاموس ٣/ ٣٣٦ .

(٢) القاموس ٣/ ٣٣٧ .

(٣) من لايحضره الفقيه ١/ ١١٧، ح ٢٤٨ .

(٤) من لايحضره الفقيه ١/ ١١٩، ح ٢٥٣ .

الحديث السادس

[تلقين الاموات]

في الفقيه بحذف السند قال أبو جعفر عليه السلام : انكم تلقنون موتاكم لا اله الا الله عند الموت ، ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله صلى الله عليه وآله [١] .

وفي فروع الكافي عنه ـ أي : عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن أبي أيوب ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر وحفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام مثله [٢] .

والسند على المشهور حسن بابراهيم بن هاشم، وعلى ما تقرر عندنا صحيح، وذلك أن أبا أيوب الواقع في السند ، وان كان مشتركا بين جماعة ، الا أن المراد به في هذا السند منصور بن حازم أبو أيوب البجلي الكوفي الثقة، بقرينة رواية ابن أبي عمير عنه ، هذا حال سنده .

وقيل في معناه : ان قوله عليه السلام « انكم » أي : من عندكم من العامة يكتفون في التلقين بالشهادة بالتوحيد ، ونحن نضم اليها الشهادة بالرسالة .

ولا يخفى بعده لفظاً ومعنى ، اذ العامة أيضاً يقولون بالشهادة برسالة ، وان لم يكونوا ينتفعون بها في النشأة الاخرة .

والظاهر أنه ترغيب للمخاطبين وغيرهم أن يلقنوا موتاهم ، أي : من يحضرونهم [٣] من أهل الولاية عند حضور موتهم، فيكون مجازاً بطريق المشارفة

---

(١) من لايحضره الفقيه ١/١٣١ـ١٣٢ .

(٢) فروع الكافي ٣/١٢٢، ح ٢ .

(٣) في «ع» : يحضرونه .

محمد رسول الله ﷺ .

لان اقرارهم بعد تذكرهم برسالته يتضمن اقرارهم بوحدانية الله تعالى من غير عكس ، بل اقرارهم بالرسالة يستلزم الاقرار والتصديق بجميع ما جاء به مجملا ، ومنه التوحيد والولاية لمن له الولاية ، فاذا أقر المحتضر بذلك ومات عليه مات مؤمناً وآمناً من ابليس وشياطينه أن يأمروه بالكفر ويشككوه في دينه .

والحاصل أنه توبيخ وانكار للاقتصار على مجرد تلقين لااله الا الله عند ظهور امارات الموت ، وترغيب على تلقين محمد رسول الله ﷺ لما ذكرناه .

والواو للحال ، وهمزة الاستفهام في « أنكم » محذوفة ، أو هو استفهام في صورة الخبر .

والمراد أن المحتضر مطلقا من الخواص كان أم من العوام يحتاج الى تلقين الرسالة ، لئلا يشككه الشيطان وجنوده في دينه ، فيموت وهو كافر بالتوحيد والرسالة والامامة ، نعوذ بالله منه .

وفي الخبر [1] : انه يجيء الشيطان اليه فيجلس عند يساره ، فيقول : اترك هذا الدين وقل آمين حتى تنجو من هذه الشدة ، وهذا الشيطان يسمى بالعديلة ، وربما يجيء بصورة أبيه وجده وأخيه وأقاربه ، ويقول : اعدل عن هذا المذهب ، فاني كنت عليه وأنا الان معذب ، فلابد من التلقين وتذكير الاعتقادات ، كما ورد في الخبر .

وفيه : ان أكثر ما يسلب الايمان في وقت النزع .

ويقال : ان أشد حال الميت حال العطش واحتراق الكبد ، ففي ذلك الوقت يجد الشيطان عليه فرصة من نزع الايمان ، لانه يعطش فيجيء الشيطان عند رأسه مع قدح من ماء الجمد فيحرك ، فيقول المؤمن : اعطني من الماء ولا يسدري

(١) من لايحضره الفقيه ١ / ١٣٤ـ١٣٥ .

انه شيطان ، فيقول : قل لاصانع للعالم حتى أعطيك ، فان لم يجبه فيجيء الى موضع قدميه فيحرك القدح ويقول : قل كذب الرسل حتى أعطيك ، فمن أدركته الشقاوة يجيب الى ذلك ويخرج من الدنيا كافراً ، ومن أدركته السعادة رد كلامه وبلتفت امامه .

كما حكي عن أبي زكريا الزاهد أنه لما حضرته الوفاة ، فأتاه صديقه وهو في سكرات الموت ، فلقنه لا اله الا الله ، محمد رسول الله ، علي ولي الله . فأعرض الزاهد وجهه ولم يقل ، وقال ثانياً فأعرض عنه ، وقال ثالثاً فقال لا أقول .

وغشي فلما كان بعد ساعة وجد خفة ففتح عينه ، فقال : هل قلتم لي شيئاً ؟ قالوا : عرضنا عليك الشهادة ثلاثاً ، فأعرضت مرتين ، وقلت في الثالثة لاأقول .

قال : أتاني ابليس عليه اللعنة ومعه قدح من الماء ، فوقف على يميني وحرك القدح وقال لي : ألك حاجة الى الماء ؟ فقلت : بلي ، فقال لي : قل آيست من الله فأعرضت عنه ، ثم أتاني من قبل رجلي ، فقال لي كذلك ، وفي الثالثة قال : قل لا اله ، فقلت : لا أقول ، فضرب القدح على الارض ، وولى هارباً ، فرددت على ابليس لا عليكم ، فأشهد أن لا اله الا الله ، وان محمداً رسول الله ، وان علياً ولي الله .

وعلى هذا جاء في الخبر عن منصور بن عمار قال : اذا دني موت العبد قسم ماله للوارث ، والروح لملك الموت ، واللحم للدود ، والحسنات للخصوم .

ثم قال : ان ذهب الوارث بالمال يجوز ، وان ذهب الخصوم بالحسنات يجوز ، ويا ليت الشيطان لا يذهب بالايمان عند الموت ، فانه يكون خروجاً من الدين .

وعلى ما قررناه سابقاً فما ورد في الخبر عن سيد البشر عليه وآله السلام :

ان من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة [١] . مشروط بشروطها، والاقرار به وبالاوصياء من بعده من شروطها . كما ورد في الخبر عن الرضا عليه السلام .

فان الايمان الموجب لدخول الجنة انما يتم بذلك ويشهد له ما رواه أبو سعيد الخدري قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم جالساً وعنده نفر من أصحابه ، فيهم علي بن أبي طالب عليه السلام ، اذ قال : من قال لا اله الا الله دخل الجنة ، فقال رجلان من أصحابه : فنحن نقول لا اله الا الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : انما يقبل شهادة أن لا اله الا الله من هذا وشيعته الذين أخذ ربنا ميثاقهم الحديث ، وبذلك يجمع بين الاخبار ، حيث ورد في بعضها تلقين لا اله الا الله ، وفي بعضها مع ذلك محمد رسول الله صلى الله عليه وآله ، وفي بعضها معه تلقين ولاية الائمة عليهم السلام واحد بعد واحد على أسمائهم وترتيبهم .

هذا وأما ما ذكره الفاضل التفرشي في حواشيه على الفقيه من أن الظاهر أنه أمر في صورة الخبر ، ولعل وجه ذلك أن العقل يستقل [٢] في التوحيد من غير توقفه على تعقل ارتباط الاجسام بعضها الى بعض ، فلايمكن غفلة الخواص عنه ، فلا يقدر الشيطان على اغفالهم عنه ، بخلاف اثبات النبوة ، فان العلم به وثبوته في نفسه يتوقف على خلق الاجسام وارتباط بعضها الى بعض ، فليس استقلال العقل فيه بتلك المثابة ، فينبغي التلقين في تلك الحالة . وأما العوام ، فيمكن اغفالهم عن التوحيد أيضاً في حال السكرات ، فيحتاجون الى التلقين والتذكير :

ففيه نظر . أما أولا فلان الخواص اذا احتاجوا الى تلقين الرسالة في تلك الحالة بناءاً على جواز غفلتهم عنها ، أوقدرة الشيطان على اغفالهم ، فالعوام

(١) ثواب الاعمال ص٢٣٢ وأمالي الصدوق ص٤٣٤ .

(٢) في «ع» : مستقل .

بطريق أولى يحتاجون اليه .

وبوجه آخر : امكان اغفال العوام عن التوحيد في حال السكرات مع كونه أظهر عند العقل لاستقلاله فيه من غير توقف على أمر آخر، يستلزم امكان اغفالهم عن الرسالة في تلك الحالة بطريق أولى ، لان استقلاله فيها ليس بتلك المثابة.

وعلى الوجهين لوكان هذا الكلام من الامام عليه السلام أمراً في صورة الخبر ، لكان ينبغي أن يقول : انكم تلقنون موتاكم لا اله الا الله ومحمد رسول الله صلى الله عليه وآله عند الموت ، بناءاً على امكان غفلتهم عنهما معاً، ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله صلى الله عليه وآله من غير حاجة الى تلقين لااله الا الله ، بناءاً على عدم امكان غفلتهم عنه كما فهمه قدس سره .

وأما ثانياً ، فلان اثبات النبوة والعلم بصدق النبي صلى الله عليه وآله في دعوة النبوة انما يتوقف على ظهور المعجزة على يده ، واتيانه بخارق العادة لاعلى خلق الاجسام وارتباط بعضها ببعض .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

فان نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله قد ثبت بمجرد اتيانه بالقرآن العزيز الذي أعجز مصاقع الخطباء ، وأعقم أرحام اعلام البلغاء ، وأصلاب أعاظم فصحاء العرب العرباء ، من دون توقفه على خلق الاجسام وارتباط بعضها ببعض .

نعم هذا التوقف أكثري ، مثل نبوع الماء من بين اصابعه ، واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ، ومكالمات الحيوان العجم وأمثال ذلك . وأما العلم بالنبوة وثبوته في نفسه يتوقف على ذلك كلياً ، فلا.

وأما ثالثاً ، فلان هذا الوجه يناقشه ماورد في خبر آخر : مامن أحد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه أن يأمره بالكفر، ويشككه في دينه حتى تخرج نفسه ، فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة أن لااله الاالله ، وان محمداً

رسول الله حتى يموتوا [١] .

وأما رابعاً ، فلانه ان أريد بموتاهم ﷺ عامة عشيرتهم وأهل قبيلتهم ، فمن البين أن كل واحد منهم ماكان من الخواص الذين لايقدر الشيطان على اضلالهم واغفالهم عن التوحيد ليستغني عن تلقينه ، بل كان أكثرهم من العوام ، بل ربما لم يكن بعضهم من أهل المعرفة والولاية ، كما يشهد به التتبع .

وان أريد بهم أهل بيتهم عاماً ، أو خصوص من ولد منهم ، فكذلك، فان المراد بالخواص هنا من أخذ دينه بالكتاب والسنة وصحيح اعتقاداته بالبراهين القاطعة والادلة القامعة ، بحيث لايقدر الشيطان على تشكيكه في دينه .

ومن المعلوم بديهة أن كل واحد من أهل بيتهم وأولادهم ماكان بصفة لايقدر الشيطان على تشكيكه ، وخاصة في حال الاحتضار ، كيف ؟ وكثير منهم في حال استقامة العقل وثبوت النفس خرجوا عن الدين ونازعوا في أمر الامامة ، فينبغي أن يجعل الاضافتين في الموضعين لادنى ملابسة ، ويراد بموتاهم من يحضرونه عند سكراته من أهل الولاية ، سواء كان من الخواص أم من العوام منهم أو من غيرهم .

فيكون المراد انا اذا حضرنا الموتى عند سكراتهم نلقنهم الرسالة ليأمنوا من اضلال الشيطان وتشكيكه، وأنتم تخالفونا في ذلك، فاذا حضرتموهم تلقنوهم مجرد التوحيد من غير تلقين الرسالة ، والاقرار بمجرد التوحيد دون الرسالة لا يفيد ايماناً بل ولا اسلاماً ، لافي الدنيا ولافي الاخرة، فيكون الغرض توبيخاً على المخالفة وترك المتابعة، والله أعلم بمقاصد أهل بيت الطهارة والرسالة .

---

(١) فروع الكافي ٣/١٢٣، ح٦ .

الحديث السابع

[تحقيق حول حديث يبعث الميت في ثيابه]

روي أن الخدري لما حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسها ، ثم ذكر عن النبي ﷺ أنه قال: ان الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها .

أقول : الخدرة بالضم حي من الانصار، منهم أبوسعيد الخدري بضم الخاء المعجمة الصحابي .

وفي حديث علي بن الحسين عليه السلام : ان أباسعيد كان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وكان مستقيماً .

وفي حديث أبي عبدالله عليه السلام ان أبا سعيد الخدري قد رزقه الله هذا الرأي .

والثوب في اللغة اللباس، كمافي القاموس[1] وغيره .

وأما هنا فالمراد بثيابه أعماله الحسنة أو السيئة ، وصفاته الحميدة أوالذميمة واخلاقه الفضيلة أو الرذيلة الحالة، أوالملكة في النفس، فان كل ما يدركه الانسان بحواسه يرتفع منه أثره الى روحه ، ويجتمع في صحيفة ذاته وخزانة مدركاته .

وكذلك كل مثقال ذرة من خير أو شر يعمله يرى أثره مكتوباً ثمة ، وخاصة مارسخت بسببه الهيئآت، وتأكدت به الصفات وصارخلقاً وملكة ، فانه مما يصير كثيابه المحيطة به اللازمة له ، قال الله تعالى « بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته »[2] .

لكنه اليوم مكتوم عن مشاهدة الابصار، وانمايكشف بالموت ورفع ماتورده

---

(١) القاموس ١/ ٤٢ .

(٢) سورة البقرة: ٨١ .

الشواغل الحسية، فشبه صفاته واخلاقه في احاطتها بالنفس، أوفي فضيلتها ورذيلتها بالثياب في احاطتها وشمولها للبدن، أو في جيادتها ورداءتها.

فالكلام اما تمثيل وتشبيه المعقول بالمحسوس، أواستعارة مصرحة ذكرفيه المشبه به وأريد به المشبه.

وقد جاء في تفسير قوله تعالى «وثيابك فطهر» [1] أي: ونفسك فطهرها من الذنوب والرذائل والعيوب والثياب عبارة عنها، فيكون بحذف المضاف، أي: وذوات ثيابك فطهر أي فأصلح، يقال للرجل الصالح: طاهر الثياب والطالح خبيثها.

وفيه اشارة الى أن الانسان انما يبعث على الاعتقادات والملكات والاخلاق التي يموت عليها، فهي مناط الحكم وملاكه، فمدار الامر على حسن العاقبة وسوئها، نعوذ بالله منه. واليه يشير قول العارف الشيرازي:

مي ومستورى ومستى همه بر عاقبت است
كس ندانست كه آخر بچه حالت برود
كرو آخر عمر از مى و معشوق بكبر
حيف ايام كه بكسر به بطالت برود

وعلى القول بتجسد الاعمال والاخلاق، لابعد في القول بصيرورة تلك الاعمال والصفات والملكات الفضيلة أو الرذيلة ثياباً جيدة أوردية.

عن فيثاغورس الحكيم، وهومن أعاظم الحكماء ومن الاقدمين: اعلم أنك ستعارض بأفكارك وأقوالك وأفعالك، وسيظهر من كل حركة فكرية أو قولية أو فعلية صورة روحانية وجسمانية.

فان كانت الحركة غضبية شهوية صارت مادة شيطان، يؤذيك في حياتك،

(١) سورة المدثر: ٤.

ويحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك . وان كانت الحركة أمرية عقلية ، صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك ، وتهتدي بنوره في اخراك الى جوار الله وكرامته.

وأمثال هذا مما يدل على تجسد الاعمال والاقوال والافعال في كلامهم كثيرة قد بسطنا الكلام فيه في رسالة لنا جيدة في تجسيد الاعمال، فليطلب من هناك .

وعن الخطابي أنه قال : أما أبوسعيد ، فقد استعمل الحديث على ظاهره . وقد روى في تحسين الكفن أحاديث ، قال : وقد تأوله بعض العلماء على المعنى وأراد به الحالة التي يموت عليها من الخير والشر وعمله الذي يختم له به .يقال: فلان طاهر الثياب اذا وصفوه بطهارة النفس والبراءة من العيب .

وجاء في تفسير قوله تعالى « وثيابك فطهر » أي ، عملك فاصلح ، ويقال : فلان دنس الثياب اذا كان خبيث الفعل والمذهب ، وهذا كالحديث الاخر يبعث العبد على ما كان عليه .

أقول : قول الخطابي « وقد روي في تحسين الكفن أحاديث » اشارة الى ماورد من الحث على تجويده والترغيب في تحسينه في طريقهم وطريقنا .

فمما ورد في طريقنا موثقة يونس بن يعقوب ، قال قال أبوعبدالله عليه السلام : ان أبي أوصاني عند الموت : يا جعفر كفني في ثوب كذا وكذا وفي ثوب كذا وكذا ، واشترلي برداً واحداً وعمامة وأجدهما ، فان الموتى يتباهون باكفانهم [1] .

وصحيحة ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : تنوقوا في الاكفان فانكم تبعثون بها ، كذا في التهذيب [2] .

---

(١) تهذيب الاحكام ١/٤٤٩، ح ٩٨ .

(٢) تهذيب الاحكام ١/٤٤٩ ، ح ٩٩ .

وفي الفقيه : فانهم يبعثون بها [١] ، أي : تحسنوا فيها ، من تنوق في الامر أنق فيه ، وشيء أنيق حسن عجيب .

ولايخفى أنه ينافي ماورد أنهم يحشرون حفاة عراة ، وظاهر قوله تعالى «كما بدأكم تعودون» [٢] فاما أن يحمل الحشر في الاكفان بالنسبة الى الناجين أوالصلحاء منهم ، أو يختلف بالنظر الى أحوالها ، بأن يحشروا عراة أولا ثم يكسوا .

والاولان بعيدان ، لما ورد عن أبي عبدالله عليه السلام : ان فاطمة بنت أسد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يقول : ان الناس يحشرون يوم القيامة عراة ، فقالت : واسوءتاه ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله : فاني أسأل الله أن يبعثك كاسية .

فانها من أكمل أفراد الناجين ، فلوكان الحشر في الاكفان بالنسبة اليهم ، لاخبرها رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك من غير حاجة الى أن يضمن لها أن يبعثها الله كاسية.

وفي الفقيه عنه عليه السلام : أجيدوا أكفان موتاكم فانها زينتهم [٣] .

ولاريب أن هذا غير مراد في حديث أبي سعيد الخدري ، لان الاكفان غير الثياب التي يموت فيها الانسان ، ولذا نقل عن الهروي أنه قال : وليس قول من ذهب به الاكفان بشيء ، لان الانسان انما يكفن بعد الموت .

أقول : ومما قررناه ونقلناه يظهر معنى قوله صلى الله عليه وآله : رب حامل فقه الى من هو أفقه منه تأمل تعرف .

---

(١) من لايحضره الفقيه ١ /١٤٦ .

(٢) سورة الاعراف : ٢٩ .

(٣) من لايحضره الفقيه ١/١٤٦ .

الحديث الثامن

[توجيه المحتضر الى القبلة]

في الكافي عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد ، قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة ، وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه الى القبلة [١] .

قال صاحب المدارك بعد نقل قول المحقق : الفصل الخامس في أحكام الاموات وهي خمسة الاول : الاحتضار ، ويجب فيه توجيه الميت الى القبلة ، بأن يلقي على ظهره ويجعل وجهه وباطن قدميه الى القبلة. هذا هو المشهور بين الاصحاب .

قال جدي قدس سره: ومستنده من الاخبار السليمة سنداً ومتناً ما رواه سليمان بن خالد . وأما غيره من الاخبار التي استدل بها على الوجوب ، فلا يخلو من شيء : اما في السند ، أو الدلالة ، هذا كلامه رحمه الله .

وهو منظور فيه ، اذ يمكن المناقشة في هذه الرواية من حيث السند بابراهيم بن هاشم ، حيث لم ينص علمائنا على توثيقه ، وبأن راويها وهو سليمان بن خالد لم يثبت توثيقه أيضاً ، ومن حيث المتن بأن المتبادر منها أن التسجية تجاه القبلة انما تكون بعد الموت لا قبله ، ومن ثم ذهب جمع من الاصحاب ، منهم المحقق في المعتبر الى الاستحباب ، استضعافاً لادلة الوجوب ، وهو متجه [٢] .

---

(١) فروع الكافي ٣/ ١٢٧ ، ح ٣ .

(٢) مدارك الاحكام ٢/ ٥٢ـ٥٣ .

أقول : ويمكن أن يذب عن جده قدس سرهما عن كل واحدة من هاتين المناقشتين . أما الاولى، فبان هذا السند وان كان حسنا على المشهور بابراهيم بن هاشم ، الا أنه صحيح عند جده .

كما يظهر من الفاضل الاردبيلي رحمه الله في آيات أحكامه ، فانه بعد أن نقل فيها مارواه محمدبن يعقوب عن علي بن ابراهيم، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن محمد بن مسلم ، قال : انه حسن لوجود أبي علي ابراهيم بن هاشم ، وكذا سماه في المختلف والمنتهى .

وقال الشيخ زين الدين في شرح الشرائع : ولصحيحة محمد بن مسلم ، وما وجدت في كتب الاخبار غير ما ذكرته عن محمد بن مسلم ، فالظاهر أنه عنى ذلك ، فاشتبه عليه الامر ، أو تعمد وثبت توثيقه عنده ، والظاهر أنه يفهم توثيقه من بعض الضوابط [١] انتهى كلامه رفع في عليين مقامه .

وأوماً بقوله هذا الى اعتبارمشايخ القميين له وأخذهم الحديث عنه ونشرهم الرواية منه ، على ما في الفهرست [٢] والنجاشي [٣] ، يعطي أنه كان ثقة في الرواية والنقل جليلا عندهم ، لان أهل قم كانوا يخرجون الراوي منها ويؤذونه بمجرد توهم شائبة ما فيه ، فكيف يجتمعون عليه ويقبلون حديثه لولا وثوقهم به ، وقد وضحنا حاله في كتاب رجالنا ، فليأخذ من هناك .

وأماسليمان بن خالد، فهو وان دل بعض الاخبار الغيرالمعلوم الصحة على اضطرابه وانحرافه برهة من زمن عمره ، الاأنه قد ثبت توثيقه عند أصحابنا ، ولذلك قال في المنتهى بصحة هذا الحديث على مانقله عنه الفاضل الاردبيلي

---

(١) زبدة البيان ص١٥٤-١٥٥ .

(٢) الفهرست ص٤ .

(٣) رجال النجاشي ص١٦ .

مولانا أحمد رحمه الله في شرحه على الارشاد [١] ، وسيأتي انشاءالله العزيز .

وهذا يدل على ثبوت توثيق أبي‌علي ابراهيم بن هاشم عنده أيضاً ، وهو يناقض مانقله عنه الفاضل رحمه الله في آيات أحكامه كماسبق آنفاً فتأمل .

وقال شيخنا السعيد المفيد رحمه الله في ارشاده : سليمان بن خالد هذا من شيوخ أصحاب أبي عبدالله عليه السلام وخاصته وبطانته وثقاته الفقهاء الصالحين رحمهم الله [٢] .

وقال النجاشي: سليمان بن خالد كان قارءاً فقيهاً وجهاً ، روى عن أبي‌جعفر وأبي‌عبدالله عليهما السلام ، ومات في حياة أبي‌عبدالله ، فتوجع بفقده ودها لولده أوصى بهم أصحابه، ولسليمان كتاب روى عنه عبدالله بن مسكان ثم أسنده اليه [٣] .

وأماالثانية ، فلان وجوب توجيه الميت الى القبلة وقت النسجية وقد قضى نحبه يقتضي وجوبه وقت الاحتضار وقد بقي روحه بطريق أولى ، لانه وقت حضور الملائكة ونزولهم اليه واقبالهم عليه واجتماعهم لديه .

وفي هذا الوقت يستحب تلقينه بالاعتقادات الحقة ومايمكن من الادعية ، والدعاء مواجهاً الى القبلة أقرب الى الاجابة منه الى غيرها ، وفي هذا الوقت يمثل له النبي وآله عليه وآله السلام [٤] . فاذا رآه مستقبل القبلة وهو دليل على اسلامه ، استبشروا بكونه من أهل القبلة ، فيزدحمون اليه ويقبلون اليه .

---

(١) مجمع الفائدة ١/١٧٣ .

(٢) ارشاد المفيد ص٢٨٨ .

(٣) رجال النجاشي ص١٨٣ .

(٤) وكذلك حضور فاطمة صلوات الله عليها ، مماقد وردت به الاخبار ، كمافي الكافي عنه عليه السلام ويمثل له رسول الله وأميرالمؤمنين وفاطمة والحسن والحسين والائمة من ذريتهم عليهم السلام «منه» .

وقد روى عن أئمتنا عليهم السلام : خير المجالس مستقبل القبلة .

ثم اذا وجبت رعاية الجسد وتوجيهه الى القبلة باعتبار ماكان فيه من الارواح المسلمة وتعلق النفس المؤمنة ، فرعايته والارواح باقية والتعلق حاصل بالفعل واجبة بطريق أولى ، فان المؤمن محترم حياً وميتاً ، بل احترامه حياً أولى من احترامه ميتاً، وهو ظاهر، الى غير ذلك من وجوه الاولوية .

والظاهر أن القوم حملوا قوله عليه السلام « اذا مات لاحدكم ميت» على المجاز المشارفة ، بقرينة مارواه الصدوق رحمه الله في الفقيه عن سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبدالمطلب وهو في السوق، وقد وجه لغير القبلة، فقال: وجهوه الى القبلة، فانكم اذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة ، وأقبل الله عزوجل بوجهه ، فلم يزل كذلك حتى يقبض[1]. وهو كماترى يؤيد ماذكرناه .

هذا غاية توجيه كلام جده قدس سرهما، وهو بعد غير حاسم لمادة المناقشة الثانية .

وانما قال « وهو منظور فيه » ولم يقل وفيه نظر، لان أصل هذا النظر لشيخه الفاضل الاردبيلي رحمه الله ، فانه قال في شرحه على الارشاد بعد قول مصنفه العلامة « ويجب عند الاحتضار توجيهه الى القبلة » : بأن يلقى على ظهره، بحيث لو جلس كان مستقبلا .

دليل وجوب الاستقبال غير ظاهر ، اذ دليله السالم من جهة الدلالة والسند على ماقاله في الشرح حسنة سليمان بن خالد، ولايخفى ضعف دلالته، اذ ظاهره في الميت لافي المحتضر، وانه يكون حين الغسل على ساجة ، وانه في بيان الاداب التي هي أعم من الواجب والمستحب، كمايفهم من قوله «وكذلك اذا

(١) من لايحضره الفقيه ١/١٣٣، ح٣٤٩ .

غسل يحفر» .

والسند أيضاً ليس بصحيح وان قال في المنتهى بالصحة ، لوجود ابراهيم وسليمان ، وان قيل بتوثيقه الا أن فيه شيئاً ، ولعل الصحة باعتبار وجودهما في زيادات التهذيب عن ابن أبي‌عمير، وكون الطريق اليه صحيحاً، وعدم الالتفات الى ماقيل في سليمان، وهو كذلك فتأمل .

فان هذه الرواية مذكورة فيه أيضاً قبل باب الزيادات مستنداً الى ابن أبي عمير مع كون ابراهيم بن هاشم في الطريق .

وبالجملة اثبات الوجوب بمثله مع الاصل ووجود الخلاف من الشيخ في الخلاف، والمحقق في المعتبر مشكل والاستحباب غير بعيد، وان كان الوجوب أحوط [1]. الى هنا كلامه رفع مقامه .

وأنا لاأعرف ماعنى بقوله « ولعل الصحة » الى قوله « صحيحاً » فان هذا الحديث رواه الشيخ في التهذيب باسناده الى محمدبن يعقوب الى آخر السند من غير تفاوت ، فالسند في التهذيب والكافي واحد ، وهو أعرف بمافال ، والله أعلم بحقيقة الحال .

هذا وأنت خبير بأن حمل قوله « فسجوه » على ما حمله عليه رحمه الله ، وهو اجعلوه على ساجة حين الغسل بعيد ينافره قوله « وكذلك اذا غسل » الى آخره . والظاهر أن المراد بالتسجية هنا التغطية ، أي : غطوه بثوب، ومنه قوله « هذا المسجى قدامنا » .

وقال الجوهري : سجيت الميت تسجية اذا مددت عليه ثوباً [2] .

ثم اذا كان وجوب الاستقبال هو الاحوط ، كما استقر عليه رأيه آخراً ، فأي

(١) مجمع الفائدة ١/١٧٣ .

(٢) صحاح اللغة ٦/٢٣٧٢ .

مانع أن يكون مراد الاصحاب بالوجوب هو الوجوب الاحتياطي. أونقول : انهم اختاروا الوجوب ودليلهم عليه مع تظافر الاخبار هو الاحتياط .

وفيه أن الاحتياط هنالايصلح دليلا،لانه انما شرع فيما ثبت وجوبه ،كاحدى الصلاة المنسية ، أو كان ثبوت الوجوب هو الاصل ، كصوم ثلاثين من رمضان اذا غم الهلال، اذ الاصل بقاؤه . وأما مالاوجوب فيه ولاأصل ، فلا يجب فيه احتياط .

واستقبال الميت وقت الاحتضار ممالم يثبت وجوبه بعد ، وليس ثبوته هو الاصل ، بل الاصل عدمه ، كما أشار اليه بقوله «مع الاصل » فكيف يكون الوجوب أحوط .

هذا ولامنافاة بين عدم توثيقه رحمه‌الله أباعلي ، وتوثيقه له في آيات أحكامه لانه كتبها بعد شرحه هذا ، فعن له وقتئذ من تتبعه كتب الاصحاب من الرجال والفقه توثيقه ، فانه لما رأى توثيق صاحب المنتهى له ، وكذلك الشهيد الثاني في شرح الشرائع ، ولاحظ في كتب الرجال ما أسلفناه حدث فيه الميل الى توثيقه ، فخالف المشهور وطرح القول الزور ، كذلك يفعل الرجل البصير .

الحديث التاسع

[وجوب غسل مس الميت]

صحيحة محمد بن الحسن الصفار كتب اليه رجل أصاب يديه أو بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل أن يغسل ، هل يجب عليه غسل يديه أو بدنه ؟ فوقع: اذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل [1] .

(١) تهذيب الاحكام ١/ ٤٢٩، ح١٣ .

توطئة وتمهيد

هذا الوجوب كما يحتمل أن يكون لنفسه يحتمل أن يكون لغيره ، مع أن الاول لاينافي الثاني، فقد يجتمع الوجوبان كما في الوضوء عند من قال بوجوبه لنفسه ، فانه وان كان واجباً في نفسه موسعاً لا يتضيق الا بظن الوفاة ، أو ضيق العبادة المشروط فيها .

الا أنه قد يعرض له الوجوب حين ارادة الصلاة باعتبار التوصل به اليها وكونه من مصالحها ، كما هو ظاهر الاية [1] ، فان من البين أن هذا القائل لاينفي عنه هذا الوجوب ، فليكن الامر فيما نحن فيه كذلك .

بل نقول: لايبعد أن يستفاد من قوله عليه السلام « فقد يجب عليك الغسل » وجوبه لغيره ، اذ لو كان وجوبه لنفسه لم يدخل عليه قد وقد ، بأن يكون واجباً في وقت دون وقت وانما ذلك اذا كان واجباً لغيره .

لان مسه في غير وقت العبادة المشروط فيها لايوجب الغسل في ذلك الوقت وانما يوجبه اذا كان في وقتها، أو دخل عليه الوقت ولما يغتسل ، فان المس قبل دخول الوقت كالحدث قبله ، وهو وان كان من أسباب الغسل الا أنه لايجب الا بعد دخوله .

والحاصل أنه عليه السلام أشار بـ «قد» الدالة [2] على التقليل في هذا المحل الى أن غسل المس انما يجب وقت وجوب العبادة المشروط فيها، ومقتضاه أنه لو

---

(١) يظهر من بعض الاخبار وظاهر الاية الوجوب لغيره، ومن بعضها الوجوب لنفسه ولا منافاة بين أن يكون واجباً لنفسه ، وباعتبار اشتراط الصلاة به يكون واجباً لغيره «منه».

(١) في «ع»: الدال .

قدمه على ذلك الوقت لايكون واجباً لتلك العبادة ، فان كانت الذمة بريئة مع ذلك من عبادة اخرى واجبة نوى الندب، وبذلك يثبت ماعليه جل الاصحاب بل كلهم من وجوب غسل المس لغيره، فتأمل .

والاحوط أن يكتفي المغتسل هذا في نيته اذا وقع الغسل خارج وقت العبادة المشروط فيها بالقربة [١]، ليكون صحيحاً على المذهبين، فتأمل .

اذا عرفت هذا فنقول : قول صاحب المدارك فيه بعد نقل قول المصنف قدس سرهما «والواجب من الغسل ماكان لصلاة واجبة ، أوطواف، أو لمس كتابة القرآن ان وجب ، أو لدخول المساجد، أولقراءة العزائم ان وجبا » : ربما ظهر من اطلاق العبارة وجوب الغسل لهذه الامور الخمسة في جميع الاحداث الموجبة له ، وهو مشكل .

ثم فصل المسألة الى أن قال : وأما غسل المس ، فلم أقف على مايقتضي اشتراطه في شيء من العبادات، ولامانع من أن يكون واجباً لنفسه، كغسل الجمعة والاحرام عند من أوجبهما. نعم ان ثبت كون المس ناقضاً للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلاثة المتقدمة، الاأنه غيرواضح .

وقد استدل عليه بعموم قوله عليه السلام : كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة . وهو مع عدم صحة سنده غير صريح في الوجوب ، كمااعترف بـه جماعة من الاصحاب ومعارض بماهو أصح منه [٢] .

محل نظر، لان على القول [٣] بوجوب غسل المس، كماهو ظاهر غيرواحد

---

(١) الاحتياط فى هذا الغسل قبل الوقت اذا لم تكن الذمة مشغولة أن ينوى القربة بدون نية الوجوب والندب، بل الاظهر هو الاكتفاء بها مطلقا «منه» .

(٢) مدارك الاحكام ١ / ١٦ .

(٣) اشارة الى خلاف السيد فانه لم يقل بوجوبه «منه» .

من الاخبار، فكمايحتمل أن يكون واجبـاً لنفسه ، يحتمل أن يكون واجباً لغيره من العبادات التي منها الصلاة .

والاحتمالان هنا متكافآن، لعدم مايدل على خصوص أحدهما على ظنه، فكما لامانع من أن يكون واجباً لنفسه لامانع من أن يكون واجباً لغيره .

فاذا توضأ المكلف وضوء الصلاة، ثم اغتسل غسل المس، ثم صلى ماوجب عليه من الصلاة مثلا، فقد حصل اليقين ببراءة الذمة والخروج عن عهدة التكليف على قول جميع الاصحاب .

بخلاف مااذا لم يفعل واحداً منهما، فانه حينئذ ليس على يقين منهما، وهو مكلف بتحصيل البراءة اليقينية اذا كان قادراً عليه ، فيشبه أن يكون هذا منظور المحقق من اطلاق عبارته ، ولاشك أنه الاحوط، فخذ الحائط لدينك لتكون في العمل على يقينك .

وقال في الدروس: ولايمنع هذا الحدث من الصوم ولا من دخول المساجد على الاقرب، نعم لولم يغسل العضو اللامس وخيف سريان النجاسة الى المسجد حرم الدخول والا فلا [1] .

ويظهر منه أنـه يمنع من الصلاة والطواف ومس كتابة القرآن ومن قراءة العزائم .

وفيه أنه ان كان كالحدث الاصغر، فكما لايمنع من دخول المساجد، لايمنع من قراءة العزائم أيضاً. وان كان كالحدث الاكبر، فكمايمنع من قراءة العزائم ، يمنع من دخول المساجد أيضاً، ولعل المراد أنه لايمنع من الاجتياز فيها ، وان كان يمنع من اللبث فيها .

ولكن ظاهر قوله «ولايمنع من الصوم» يفيد أنه كالحدث الاصغر، فلايمنع

(١) الدروس ص١٤ .

من اللبث في المساجد ومن قراءة العزائم، كما أشار اليه صاحب الرسالة الجعفرية بقوله: والواجب من الغسل ماكان لواجب الصلاة والطواف ومس كتابة القرآن أو لدخول المساجد مع اللبث في غير المسجدين، أوقراءة العزائم ان وجبا الا غسل المس .

قال الشارح: ولماكان مس الميت لايمنع من دخول المساجد وقراءة العزائم استثنى غسل المس من الحكم المذكور، لانه كالحدث الاصغر، فكل عبادة غير مشروطة بالوضوء فهي تقع من الماس ويجوز له الاتيان بها انتهى .

ويظهر منه أن مس الميت ينقض الوضوء ويوجب الغسل ، وان الماس لايجوز له الاتيان بأحد الامور الثلاثة الاولة الا بعد الاتيان بغسل المس .

وقال الشيخ زين الدين في شرح الشرائع: ووجوب الغسل لدخول المساجد ثابت في جميع الاحداث الموجبة له عدا مس الميت ، فانه لايمنع دخول المسجد قبل الغسل ، ومقتضاه أنه يمنع من دخول الصلاة والطواف ومن مس كتابة القرآن وقراءة العزائم قبل الغسل، وهو صريح في كونه واجباً لغيره ، كماهو أحد احتمالي الاخبار الدالة على وجوبه .

كصحيحة محمدبن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال قلت: الرجل يغمض الميت أعليه غسل ؟ قال : اذا مسه بحرارته فلا ، ولكن اذا مسه بعدما يبرد فليغتسل : قلت: فالذي يغسله يغتسل؟ قال: نعم [1] .

وصحيحة عاصم بن حميد قال: سألته عن الميت اذا مسه الانسان أفيه غسل؟ قال فقال: اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل [2] .

وصحيحة اسماعيل بن جابر قال : دخلت على أبي عبدالله عليه السلام حين مات

---

(١) تهذيب الاحكام ١ / ٤٢٨-٤٢٩، ح ٩ .

(٢) تهذيب الاحكام ١ / ٤٢٩، ح ١٠ .

ابنه اسماعيل الاكبر[١]، فجعل يقبله وهو ميت، قلت: جعلت فداك أليس لاينبغي أن يمس الميت بعد مايموت ومن مسه فعليه الغسل ؟ فقال: أما بحرارته فلابأس انما ذاك اذا برد [٢] .

وصحيحة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام من غسل ميتاً فليغتسل، قلت: فان مسه، قال: فليغتسل، قلت: ان أدخله القبر، قال: لاغسل عليه [٣] .

وصحيحة معاوية عنه عليه السلام الذي يغسل الميت عليه غسل ؟ قال : نعم، قلت : فاذا مسه وهو سخن ، قال : لاغسل عليه ، فاذا برد فعليه الغسل ، قلت : البهائم والطير اذا مسها عليه غسل ؟ قال: لا ليس هذا كالانسان [٤] .

تتمة مهمة

المشهور بين الاصحاب وجوب غسل المس ، وهو الظاهر من الاخبار المذكورة وغيرها ، فانها واضحة الدلالات على وجوبه ، وخاصة قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن الحسن الصفار « فقد يجب عليك الغسل » فانه صريح في وجوبه .

فهذا مع قطع النظر عن الاوامر المذكورة في تلك الاخبار وما في معناها من قولهم عليهم السلام فعليه الغسل ونحوه كاف في اثبات الوجوب ، فان حمل لفظ الوجوب على خلاف ظاهره كتأكد الاستحباب من غيرقرينة واضحة ولاضرورة

---

(١) الاكبر صفة للابن لا لاسماعيل، فلايتوهم أنه كان له عليه السلام ابنان مسميان باسماعيل الاكبر والاصغر «منه».

(٢) تهذيب الاحكام ١/ ٤٢٩، ح ١١ .

(٣) تهذيب الاحكام ١/ ١٠٨، ح ١٥ .

(٤) تهذيب الاحكام ١/ ٤٢٩، ح ١٢ .

داعية ، تكلف صرف ، وتعسف بحت ، وخروج عن القاعدة المقررة عندهم ، فان مدار الاستدلال بالايات والروايات من السلف الى الخلف على الظاهر المتبادر.

قالوا : والقول بأنهم عليهم السلام قد يحكمون حكماً ظاهرياً وهم لايريدونه قول المرجئة ، فانهم يجوزون أن يعني من النصوص خلاف الظاهر من غير بيان ، ومذهبهم قريب من مذهب الحشوية، وهم طائفة يجوزون أن يخاطبنا الله بالمهمل، لان اللفظ بالنسبة الى خلاف الظاهر من غير بيان مهمل ، كما تقرر في مقره ، وصرح به السيد في حواشيه على الكشاف .

فقول بعض [1] الافاضل المتأخرين في مقام نصرة مذهب السيد المرتضى ، حيث ذهب الى استحباب هذا الغسل بعد أن نقل نبذة من تلك الاخبار ، ولايخفى أن الامر وما في معناه في أخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب .

فالاستناد الى هذه الاخبار في اثبات الوجوب لا يخلو عن اشكال الا أن يصار الى ما قيل من أن اطلاق الواجب على المستحب والنهي على المكروه والحرام عليه ، والمكروه على الحرام ، واستعمال ينبغي في الواجب ، ولا يجوز في المكروه في الاخبار واقع .

والاستبعاد باعتبار الانس باصطلاح الفقهاء والاصوليين ولكل قوم اصطلاح، وفيه أيضاً اشكال ، فتأمل فيه ليرفع عنك الاشكال ويظهر لك الاشكال .

الحديث العاشر

[استحباب كتابة الشهادتين على الكفن]

في التهذيب عن سعد بن عبدالله ، عن يعقوب بن يزيد ، عن محمد بن

---

(١) المراد بهذا البعض صاحب الذخيرة قدس سره فيه «منه» .

شعيب ، عن أبي كهمس، قال : حضرت موت اسماعيل، وأبوعبدالله عليه السلام جالس عنده ، فلما حضره الموت شدلحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة ثم أمر بتهيأته .

فلما فرغ من أمره دعا بكفنه ، فكتب في حاشية الكفن : اسماعيل يشهد أن لا اله الا الله [1] .

وفي كشف الغمة عن الامة هكذا : كان اسماعيل بن جعفر بن محمد بن علي عليهم السلام أكبر اخوته ، وكان أبوه عليه السلام شديد المحبة له والبر به والاشفاق عليه .

وكان قوم من الشيعة يظنون أنه القائم بعد أبيه ، والخليفة له من بعده ، اذ كان أكبر اخوته سناً، ولميل أبيه اليه واكرامه له ، فمات في حياة أبيه بالعريض، وحمل على رقاب الرجال الى أبيه بالمدينة حتى دفن بالبقيع .

وروي أن الصادق عليه السلام جزع عليه جزعاً شديداً ، وحزن عليه حزناً عظيماً ، وتقدم سريره بغير حذاء ولا رداء ، أمر بوضع سريره على الارض قبل دفنه مراراً كثيرة ، وكان يكشف عن وجهه وينظر اليه ، ويريد بذلك تحقيق أمر وفاته عند الظانين خلافته من بعده ، وازالة الشبهة عنهم في حياته [2] . الى آخر ما قاله هناك .

ولا يخفى ما فيهما من التدافع والتنافي، فان ذلك يدل على أنه مات بمحضر من أبيه عليه السلام ، وهذا يدل على أنه مات بالعريض ، ولم يكن أبوه هناك حاضراً عنده ، بل كان بالمدينة لقوله « وحمل على رقاب الرجال الى أبيه بالمدينة » وقوله « وتقدم سريره بغير حذاء ولا رداء » الخبر ، ودون التوفيق بينهما خرط القتاد ، فلابد من ترجيح أحدهما على الاخر وطرحه .

فنقول : هذا الخبر وان كان مجهول السند ، باهمالهم محمد بن شعيب ،

---

(١) تهذيب الاحكام ١/٣٠٩، ح٦٦ .

(٢) كشف الغمة ٢/١٨٠ .

حيث ذكروه من غير مدح فيه ولاقدح وعدم تصريحهم بتوثيق الهيثم بن عبدالله أبي كهمس . نعم يفهم من جملة ماذكروه فيه مدحه واعتباره ، الأن له مؤيدات ترجحه على ما في كشف الغمة .

منها: أنه معمول به عند الاصحاب، حيث قالوا في كتبهم الفقهية: ويستحب كتابة اسم الميت على الكفن ، وانه يشهد الشهادتين وأسماء الائمة عليهم السلام، ومالهم بذلك من مستند سوى ما سبق من الخبر، كما اعترفوا به .

قال في المدارك بعد نقل قول المصنف « ويكتب على الحبرة والقميص والازار والجريدتين اسمه، وأنه يشهد الشهادتين، وان ذكر الائمة عليهم السلام وعددهم الى آخرهم كان حسناً، ويكون ذلك بتربة الحسين عليه السلام، فان لم يوجد فبالاصبع»:

الاصل في هذه المسألة ما رواه أبو كهمس ، ونقل الحديث كما سبق .

ثم قال : وزاد الاصحاب في المكتوب والمكتوب عليه ، ولا بأس به ، وان كان الاقتصار على ماورد به النقل أولى .

وذكر المصنف رحمه الله هنا أن الكتابة تكون بتربة الحسين عليه السلام ، فان لم يوجد فبالاصبع .

وقال في المعتبر : انها تكون بالطين والماء [1] وأسند ما اختاره هنا الى الشيخين ، والنص خال من تعيين ما يكتب ، ولاريب أن الكتابة بتربة الحسين عليه السلام أولى .

والظاهر اشتراط التأثير في الكتابة لانه المعهود . وأما الكتابة بالاصبع مع تعذر التربة أو الطين ، فذكره الشيخان ولاأعرف مأخذه [2] انتهى .

وقال الشهيد الثاني قدس سره : الوارد في الخبر من الكتابة ما روي أن

---

(١) المعتبر ١ / ٢٨٥ .

(٢) مدارك الاحكام ٢ / ١٠٧ـ١٠٨ .

الصادق عليه السلام كتب في حاشية كفن ابنه اسماعيل : اسماعيل يشهد أن لاالهالاالله وزاد الاصحاب الباقي كتابة ومكتوباً عليه ومكتوباً به للتبرك ، ولانه خبر محض مع ثبوت أصل الشرعية [1] .

وفيه أن أصل شرعيته غير ثابت ، كيف ؟ وهذا الخبر مع مخالفته لما في كشف الغمة ، حيث دل على أنه عليه السلام لم يكن حاضراً عنده وقت وفاته فضلا عن أن يدعو بكفنه ويكتب في حاشيته الشهادة ، مجهول السند ، فكيف يستدل به على ثبوت أمر في الشرع ؟

وبعملهم هذا لاينجبر جهالته ، اذ الظاهر أن المفيد لما عمل به في المقنعة مقتصراً على مادل عليه ، قلده في ذلك من تأخر عنه ، ولم يكتفوا بذلك كما اكتفى به ، بل زادوا عليه مازادوا ، وعللوه بالتبرك .

وهو كلام واه ، اذ لو جازت تلك الزيادة لذلك لجازت زيادة القرآن كله، وكذا سائر الادعية ،لانه خير محض وهم لايقولون به،لانه قياس محض ،فالاقتصار على مورد النقل كما اقتصر عليه المفيد من الواجب المتحتم ، لو ثبت لثبت ورود هذا النقل وسلم لهم ذلك .

وكيف يليق بهم زيادة أمثال ذلك ، وهوادخال في الدين ماليس منه . هذا .

ومنها : أن الجزع كما يدل عليه مافي كشف الغمة مالايلائم حال المعصوم وان كانت البلية شديدة والرزية عظيمة ، لانه من الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انالله وانا اليه راجعون .

ولذلك كان سيدنا أميرالمؤمنين عليه السلام يشد ميزره في الليلة التي ضرب فيها، وكان يقول :

اشدد حيازيمك للمو ت فان الموت لاقيكا

---

(١) شرح اللمعة ١/ ١٣٤-١٣٥ .

ولا تجزع من المو ت اذا حل بواديكا [١]

ومنها : أنه مطابق لما في التهذيب في باب تلقين المحتضرين من صحيحة اسماعيل بن جابر، قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام حين مات ابنه اسماعيل الاكبر فجعل يقبله وهو ميت .

فقلت : جعلت فداك أليس لاينبغي أن يمس الميت بعد ما يموت ، ومن مسه فعليه الغسل .

فقال : أما بحرارة فلا بأس ، انما ذاك اذا برد [٢] .

وما في الفقيه قال الصادق عليه السلام : لما مات اسماعيل أمرت به وهو مسجى أن يكشف عن وجهه ، فقبلت جبهته وذقنه ونحره ، ثم أمرت به فغطي .

ثم قلت : اكشفوا عنه فقبلت جبهته أيضاً وذقنه ونحره ، ثم أمرتهم فغطوه ثم أمرت به فغسل ، ثم دخلت عليه وقد كفن .

فقلت : اكشفوا عن وجهه ، فقبلت جبهته وذقنه ونحره وعوذته ، ثم قلت: أدرجوه ، فقيل له : بأي شيء عوذته ، فقال : بالقرآن [٣] .

ومما نقلناه ظهر أن لامستند لهم في هذه المسألة سوى رواية أبي كهمس المجهولة .

قال صاحب الذخيرة فيه بعد قول المصنف وكتب اسمه وأنه يشهد الشهادتين والاقرار بالائمة عليهم السلام على اللفافة والقميص والازار والجريدتين ، وذكر ابن بابويه استحباب كتابة الشهادة بالتوحيد ، وزاد الشيخان ومن تبعهما الباقي ، ومستند هذا الحكم ما رواه الشيخ عن أبي كهمس .

---

(١) ديوان الامام علي عليه السلام ص٧٢ .

(٢) تهذيب الاحكام ١/ ٤٢٩، ح١١ .

(٣) من لايحضره الفقيه ١/ ١٦١ .

ثم قال : وهذه الرواية مختصة بالشهادة بالتوحيد ، ولادلالة فيها على عموم المكتوب عليه ، لكن ذكر كثير من الاصحاب ، وأضاف جماعة منهم الشيخ في المبسوط ، وابن البراج والشهيد ، العمامة معللا بعدم تخصيص الخبر ، وفيه نظر انتهى .

وأما اباحة كتابة دعاء الجوشن ، والشعر المعروف « وقدت على الكريم» وغيرهما ، فمما لاعين له ولاأثر ، لافي كتبهم ولافي الكتب الاربعة .

نعم ذكر ابن طاووس في مهج الدعوات بسند مرفوع محذوف أو ضعيف جداً أن أبا عبدالله الحسين صلوات الله عليه قال : أوصاني أبي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وصية عظيمة بهذا الدعاء وحفظه ، يعني دعاء الجوشن ، وقال لي : يا بني اكتب هذا الدعاء على كفني ، وقال الحسين عليه السلام : فعلت كما أمرني أبي [1] .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ولعل فقهائنا رضوان الله عليهم لضعفه ورفعه لم يتعرضوا لذكره ، ولم يجعلوه مستند هذا الحكم ، والله يعلم .

والاحوط عدم كتابة شيء من ذلك على الكفن ، لعدم ثبوت المستند .

والاستناد في ذلك بقوله عليه السلام «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي» وذلك مما لم يرد فيه نهي ، غايته اباحة الامر وأما رجحانه فلا .

نعم لو ثبت ما نقل من فعل سيدنا الصادق عليه السلام لثبت رجحانه ، ولكن دون ثبوته خرط القتاد ، لجهالة سند الحديث ، وعدم ثبوت سائر المنقولات .

وأما ما ذكره الفاضل الاردبيلي في شرحه على الارشاد بقوله : وأما استحباب الكتاب ، ففي المستند ليس الا فكتب عليه السلام في حاشية الكفن : اسماعيل يشهد أن

(١) مهج الدعوات ص ٢٣١ .

لا اله الا الله ، والزيادات من الاصحاب ، فكأنهم أخذوا من غير هذا [١] .

ففيه أن الشيخ لم يذكر في التهذيب بعد نقل عبارة المقنعة ، ويستحب أن يكتب على قميصه وحبرته أو اللفافة التي تقوم مقامها والجريدتين باصبعه فلان يشهد أن لا اله الا الله ، الا رواية أبي كهمس .

فلو كان هناك مستند غيرها لكان عليه ذكره أوالاشارة اليه ، ولعل المفيد لعدم عثوره على مستند الزائد لم يذكره .

بل الاولى عدم كتابة هذا القدر أيضاً ، فيحتمل أن يكون هذا أيضاً تشريعاً وادخالا في الشرع ما ليس منه .

لا يقال: انها بانضمام عمل الاصحاب اليها تفيد الرجحان ، فيعمل بها رجاءاً للثواب ، أو تفصياً عن العقاب .

لانا نمنع افادتها الاباحة فضلا عن الرجحان ، وعدالة الراوي غير معلومة ، مع قول الصادق عليه السلام « ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه» .

فلا خبر من هذا القبيل الا ويحتمل أن يكون من قبيل المكذوب عليهم ، فاحتمال البدعة والتشريع بحاله .

وأما قوله « انه يعمل بها رجاءاً للثواب » فليس بشيء ، اذ لم يرد ذلك في شيء من الاخبار ، ولم يقل به أحد من العلماء الاخيار .

وبه يندفع ما يتوهم من التشبث في ذلك بما روي عن الصادق عليه السلام أنه قال : من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له أجره ، وان لم يكن على ما بلغه [٢] . اذ لم يقل أحد بأن للميت أجراً وثواباً بكتابة الكفن ، نعم لقوله « تفصياً عن العقاب » وجه لو ثبت لاصل الحكم مستند .

---

(١) مجمع الفائدة ١/١٩٨ .

(٢) المحاسن ص٢٥ .

واعلم أن ما نقلناه عن الفقيه يدل على رجحان تعويذ الميت بالقرآن، لقوله عليه السلام « عوذته بالقرآن » أي: علقته عليه وربطته بمعوذ، وهو كمعظم موضع القلادة ، على ما في القاموس [1] .

فيمكن أن يستدل به على تقدير صحة السند ، وهي غير معلومة ، لانه رحمه الله رواه عنه عليه السلام بحذف السند ، ولم يتعرض له في مشيخته .

وهو وان ضمن صحة ما فيه في صدر الكتاب، الا أنه ليس بالمعنى المتعارف بين المتأخرين ، كما أشار اليه بعض الفضلاء .

بعد أن قال : الظاهر أن التقبيل منه ، أي : من الصادق عليه السلام ومن رسول الله صلى الله عليه وآله كان لبيان الجواز وتعليم المحبة ، أو كان للتعليم مع المحبة البشرية ، فانها لاتنافي العصمة .

بقوله : ان صح الخبران على اباحة كتابة القرآن، وغيره من دعاء الجوشن وماشاكله على الكفن ، ليكون عوذة للميت من ضغطة القبر وعذابه . فالاولى الاقتصار على ما ورد به النقل من تعويذ القرآن على نحو سبق ، دون كتابته على الكفن .

فلعل في ضمن الاول حكمة نحن عنها غافلون ، وانما علينا التسليم والانقياد والتأسي فيما يثبت صدوره عنهم عليهم السلام ، ولذلك كان الاولى والاحوط من ذلك ترك ذلك كله ، لعدم ثبوت المستند كما عرفت ، فيتطرق اليه ما أسلفناه فتذكر.

قال الفاضل المجلسي قدس سره في شرحه على الفقيه ، بعد قول الصدوق ويكتب على قميصه وازاره وحبره والجريدتين فلان يشهد أن لااله الا الله :

الموجود عندنا من الاخبار أن الصادق عليه السلام كتب على حاشية كفن ابنه اسماعيل : اسماعيل يشهد أن لااله الاالله .

---

(١) القاموس ١/٣٥٦ .

ويمكن اطلاق الكفن على الثلاثة ، لكن الجريدة التي ذكرها الصدوق وتبعه الاصحاب وغيرهامن العمامة وكتابة شهادة الرسالة والامامة وغيرها،وكونها بالتربة وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب ، لم نطلع على مستندها ، ولعله يكون لهم ، وروى الكفعمي كتابة الجوشن الكبير ، والسيد بن طاووس كتابة الجوشن الصغير على الكفن [١] انتهى . وقد سبق الكلام فيه .

وعلى ما قررناه من عدم ثبوت أصل شرعية كتابة الكفن، فاباحة أخذ الاجرة على كتابته ، كما هو الشايع في هذه الاعصار والامصار ، لاتخلو من شيء .

لانه أخذ اجرة على الباطل، وهو منهي عنه بقوله تعالى« ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » [٢] فتأمل ثم اذعن بما هو الحق من ذلك ، والله الهادي .

الحديث الحادي عشر

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

[تحقيق في بيان عدد الاكفان]

روى زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام : العمامة للميت من الكفن ؟ قال : لا ، انما الكفن المفروض ثلاثة أثواب وثوب تام لاأقل منه يواري فيه جسده كله فما زاد ، فهو سنة الى أن يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع ، والعمامة سنة [٣] .

توضيح : قال في المدارك بعد قول المصنف أعلى الله درجتهما « ويجب أن يكفن في ثلاثة اقطاع ميرز وقميص وازار» : اقتصر سلار على ثوب واحد

---

(١) روضة المتقين ١ / ٣٧٦ .

(٢) سورة البقرة : ١٨٨ .

(٣) تهذيب الاحكام ١ / ٢٩٢، ح ٢٢ .

ولم نقف له على حجة يعتد بها ، واحتج له في الذكرى بصحيحة زرارة .

وهو انما يتم اذا كانت الواو بمعنى « أو» لتفيد التخيير بين الاثواب الثلاثة والثوب التام ، وهـو غير واضح ، وحمله الشهيد في الذكرى على التقية ، أو على أنه من باب عطف الخاص على العام ، وهو بعيد . وفي كثير من نسخ التهذيب ثلاثة أثواب تام لاأقل منه يواري فيه جسده كله ، وقد نقله كذلك المصنف في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه [١] .

أقول: هذه النسخة لايلائمها قوله «تام» ولا قوله «منه»و«فيه» بعلامة المذكر وانما يلائمه النسخة الاولى، وهي صريحة فيماذهب اليه سلار من غيرخفاء، الا في جعل الواو بمعنى أو، لكنه في كلام الفصيح غيرعزيز، قال الله تعالى « مثنى وثلاث ورباع» [٢] .

بل هذا هوالظاهر في حل الحديث، لان حمله على التقية، أوعطف الخاص على العام لماكان بعيداً، فلابد وأن يكون الواو فيه بمعنى ، أو ليستقيم الكلام ، وعليه فقوله عليه السلام « فمازاد» أي: على ثوب واحد، لا على الاثواب الثلاثة .

اعلم أن النسخ التي عندنا من التهذيب كلها متفقة على مانقلناه أولا، وفي كلها ثلاثة أثواب تام بكلمة أودون الواو. وعلى هذا فلااشكال، لانه ناص بالباب والله أعلم بالصواب .

ثم أقول: وفي الكافي في صحيحة عبدالله بن سنان [٣]، قال قلت لابي عبدالله عليه السلام كيف أصنع بالكفن ؟ قال: تؤخذ خرقة فتشد بها على مقعدته ورجليه قلت: فالازار؟ قال: انها لاتعد شيئاً، انماتصنع ليضم ماهناك لئلايخرج منه شيء

---

(١) مدارك الاحكام ٢/٩٣ .

(٢) سورة النساء: ٣ .

(٣) فروع الكافي ٣/١٤٥، ح ٩ .

ومايصنع من القطن أفضل منها، ثم يخرق القميص اذا غسل، وينزع من رجليه قال : ثم الكفن قميص غير مزرور ولامكفوف وعمامة يعصب بها رأسه ، ويرد فضلها على رجليه [١] .

وظاهرها يفيد الاقتصار على ثوب واحد ، لان العمامة لاتعد من الكفن ولا الخرقة كماسبق .

وقد تقرر أن المعرف باللام اذا جعل مبتدءاً ، فهو مقصور على الخبر، نحو الامير زيد والشجاع عمرو ، ويازم منه أن يكون الواجب من الكفن مقصوراً على قميص موصوف بالصفات المذكورة . وفيه ماادعاه سلار .

وأما مادل على أن الكفن ثلاثة أثواب ، فمحمول عنده على الاستحباب ، والاصل وهو عدم وجوب الزائد معه ، كما أن الدال على الزائد على الثلاثة محمول عندغيره عليه .

ثم قال صاحب المدارك قدس سره: أما المئزر فقد ذكره الشيخان وأتباعهما وجعلوه أحد الاثواب الثلاثة المفروضة ، ولم أقف في الروايات على مايعطي ذلك ، بل المستفاد منها اعتبار القميص والثوبين الشاملين للجسد أو الاثواب الثلاثة .

ثم قال: والمسألة قوية الاشكال، ولاريب أن الاقتصار على القميص واللفافتين أو الاثواب الثلاثة الشاملة للجسد مع العمامة والخرقة التي يشد بها الفخذان أولى [٢] .

أقول: في الكافي في رواية معاوية بن وهب، عن الصادق عليه السلام قال : يكفن

---

(١) وفي رواية اخرى لابن سنان الخرقة والعمامة لابد منهما وليستا من الكفن . أقول: فلوسرقهما سارق لايقطع بهما، اذ المعتبر حرز الكفن لاغير «منه» .

(٢) مدارك الاحكام ٢/ ٩٤-٩٥ .

الميت في خمسة أثواب قميص لابزد عليه ، وازار وخرقة يعصب بها وسطه ، وبرد يلف فيه ، وعمامة يعمم بها ويلقى فضلها على صدره [١] .

وفي التهذيب : على وجهه [٢] .

والمراد بالازار هنا الميزر ، لان كلا منهما يطلق على الاخر ، فجعل أصل الكفن ثلاثة أثواب قميصاً وميزر ولفافة بردية . وأما الخرقة والعمامة، فقد علم أنهما ليستا من الكفن . ولوكان المراد بالازار هنا لفافة اخرى ، لكان الظاهر أن يقال: وازار وبرد يلف فيهما .

والظاهر من الشيخ أنه حمل الازار هنا على الميزر، لانه نقل هذا الحديث في شرح قول المفيد ويعد الكفن، وهو قميص وميزر وخرقة يشد بها سفله الى وركيه ولفافة وحبرة وعمامة .

وأما أن الازار يطلق على الميزر ، فيدل عليه مافي شرح الرسالة للسيد المرتضى : لايحل الاستمتاع من الحائض الا بما فوق الميزر ، ثم احتج عليه بصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام في الحائض مايحل لزوجها منها ، قال : يتزر بازار الى الركبتين فتخرج سرتها، ثم له مافوق الازار .

وفي نهاية ابن الاثير : وفي الحديث «كان يباشر بعض نسائه وهي مؤتزرة في حالة الحيض» أي: مشدودة الازار .

وأما أن الميزر يطلق على الازار، فلما في النهاية أيضاً: وفي حديث الاعتكاف «كان اذا دخل العشر الاواخر أيقظ أهله وشد الميزر» الميزر الازار، وكنى بشده عن اعتزال النساء [٣] انتهى .

---

(١) فروع الكافي ٣/ ١٤٥، ح ١١ .

(٢) تهذيب الاحكام ١/ ٢٩٣، ح ٢٦ .

(٣) نهاية ابن الاثير ١/ ٤٤ .

نظني أن المستفاد من الاخبار هو أن القدر الواجب من الكفن ثوب واحد شامل للجسد كله ، ومازاد عليه. الى أن يبلغ خمسة أثواب سنة، فيجوز الاقتصار على الميزر والقميص واللفافة ، وعلى القميص واللفافتين، وعلى الاثواب الثلاثة الشاملة ، فان كل ذلك من أفراد السنة ، وبه يوفق بين الاخبار .

ومماقررناه يظهر أن حمل صحيحة زرارة ثلاثة أثواب وثوب تام على التقية مما لاوجه له ، فان من مذهب أهل البيت عليهم السلام أنه يجوز أن يزاد على الاثواب الثلاثة ثوب وثوبان، حتى يبلغ العدد خمسة أثواب ، كماصرح به الصدوق في الفقيه [1] ، ودلت عليه هذه الصحيحة، فالوجه فيها ماقدمناه .

ثم الاولى أن يستدل بها وبماشاكلها على ماذهب اليه المتأخرون ، من استحباب كون الكفن زائداً على الثلاثة .

لا بصحيحة أبي مريم الانصاري قال: سمعت أباجعفر عليه السلام يقول: كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلاثة أثواب: برد أحمر حبرة ، وثوبين أبيضين صحاريين، ثم قال وقال: ان الحسن بن علي عليهما السلام كفن اسامة بن زيد في برد أحمر حبرة وان علياً عليه السلام كفن سهل بن حنيف في برد أحمر حبرة [2] . ولا بحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: كتب أبي في وصيته أن اكفنه بثلاثة أثواب، أحدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة ، وثوب آخر وقميص، فقلت لابي: لم تكتب هذا ؟ فقال: أخاف أن يغلبك الناس، فان قالوا : كفنه في أربعة أو خمسة فلاتفعل قال: وعممني بعد بعمامة، وليس تعد من الكفن، انما يعد مايلف به الجسد [3].

ولا بموثقة سماعة، قال: سألته عمايكفن به الميت، فقال: ثلاثة أثواب، وانما

---

(١) من لايحضره الفقيه ١/ ١٥٢ .

(٢) تهذيب الاحكام ١/ ٢٩٦، ح ٣٧ .

(٣) تهذيب الاحكام ١/ ٢٩٣، ح ٢٥ .

كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب صحاريين وثوب حبرة ، والصحارية تكون باليمامة [١] . كما فعله صاحب المدارك ، ثم اعترض عليهم بأن هذه الروايات انما تدل على استحباب كون الحبرة احدى الاثواب الثلاثة ، لا على استحباب جعلها زيادة على الثلاثة كما ذكروه .

ثم نقل عن أبي الصلاح وابن أبي عقيل أنهما قالا: السنة في اللفافة أن تكون حبرة يمانية ، وجعله مؤيداً لاعتراضه على المتأخرين ، ولامنافاة بين استحباب كون اللفافة حبرة ، واستحباب جعلها زيادة على الثلاثة كما ذكروه ، للاخبار الدالة عليه ، وذلك ظاهر فتأمل .

الحديث الثاني عشر(٢)

[من أحق في الصلاة على الجنازة]

روى النوفلي عن السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو أحق بالصلاة عليها ان قدمه ولي الميت ، والا فهو غاصب [٣] .

قال صاحب الوافي في باب من يصلي على الميت : أراد بسلطان من سلطان الله الامام المعصوم ، فان سلطنته من قبل الله عز وجل على عباده سلطنة ذاتية حقيقية . وجواب الشرط في قوله عليه السلام « ان قدمه » محذوف ، يعني : ان قدمه فقد قضى ما عليه ، والا فقد غصب حق الامام عليه السلام انتهى .

---

(١) تهذيب الاحكام ١/٢٩١، ح ١٨ .

(٢) هذا الحديث مؤخر، والحديث الاتي مقدم «منه» .

(٣) تهذيب الاحكام ٣/٢٠٦، ح ٣٧ .

أقول : وفيه أن المتبادرمن قوله عليه السلام « ان قدمه ولي الميت » انه شرط لقوله « أحق بالصلاة عليها » كما هوالاصح من مذهب الكوفيين المجوزين تقدم الجزاء على الشرط ، اذ ليس عندهم للشرط صدارة ، كما في قول القائل لزوجته : أنت طالق ان دخلت الدار .

وأما البصريين المعتبرين له صدر الكلام، فالمتقدم قرينة الجزاء ودليل عليه ، أي : اذا حضر السلطان جنازة ، فان قدمه الولي فهو أحق بها عليها ، والا فهو غاصب ، نعم لوكان الكلام هكذا : فان قدمه الولي بالفاء ، لكان لما ذكر احتمال، وليس فليس .

والظاهر أن المراد بالسلطان من له سلطنة شرعية على قوم ، لا من له رئاسة عامة ، كنائب الامام عليه السلام خاصاً ، أو عاماً كالقضاة والفقهاء والجامعين المؤمنين.

فاذا حضر واحد منهم جنازة وقدمه الولي بأن يأذن للصلاة ، فهو أحق بها من غيره ممن ليست له السلطنة الكذائية . وان اذن أيضاً ، كما اذا كانوا جماعة بعضهم موصوف بالسلطنة الشرعية وبعضهم لا ، والولي أذن لهم جميعاً ، فمن له السلطنة فهو أحق بها عليها في تلك الصورة .

والا أي وان لم يقدمه الولي ، بأن لا يأذن له بل تقدم هو بمحض سلطنته ومجرد ولايته الكذائية من دون أن يأذن له ولي الميت ، فهو غاصب لحقه ، لانه ليست له هذه الولاية بحسب أهل الشرع .

وعلى هذا فمرجع الضميرين أعني هو وهو أمر واحد ، وهذا معنى ظاهر صحيح لاحاجة في تصحيحه الى أن يصرف الكلام عن وجهه ، فليحمل عليه حيث لا مانع له .

ثم الدليل على أن المراد بالسلطان في هذا الخبر غير المعصوم زائداً على ما مر قوله « ان قدمه ولي الميت » فان المعصوم لا يحتاج الى التقديم والاذن

من الولي .

كما هو صريح رواية طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام : اذا حضر الامام الجنازة ، فهو أحق الناس بالصلاة عليها [١] .

ولان النبي صلى الله عليه وآله أولى بالمؤمنين من أنفسهم والامام قائم مقامه ، ولذلك ذهب كثير من فقهائنا الى عدم احتياجه الى الاذن .

نعم ذهب الشيخ في المبسوط الى أنه يحتاج اليه ، واستدل عليه بهذا الخبر، وهو حجة عليه ، لان تنكير سلطان يفيد الكثرة والعموم ، فيشمل غير المعصوم فليحمل عليه لما أشرنا اليه .

ولان السكوني وان وثقه السيد السند الداماد في الرواشح وبالغ فيه بما لا مزيد عليه وستأتي الاشارة اليه ، الا أنه عامي ضعيف كما هو المشهور .

وكذلك الحسين بن يزيد النخعي المعروف بالنوفلي من أصحاب الرضا عليه السلام وان كان شاعراً أديباً ، الا أن قوماً من القميين رموه بالغلو في آخر عمره .

وظاهر أن الجرح مقدم على التعديل على فرض ثبوته وهم لم يوثقوه ولم يمدحوه سوى أنه شاعر أديب ، وهذا لا يفيد توثيقه ، مع أن السند يتبع أخس رجاله ، وحال السكوني معروفة ، فلا يقوم خبره حجة ، ولا يعارض خبر طلحة ولا الاية .

ثم أنت خبير بأن استدلال الشيخ بالخبر على ما ادعاه مبني على أنه جعل «ان قدمه ولي الميت » شرطاً لاحق بالصلاة عليها ، وأرجع الضمير في الموضعين الى السلطان ونسب الغصب اليه لا الى الولي، وهذا كله صحيح صريح فيما قلناه. نعم في حمله السلطان على امام ثم في القول باحتياجه الى الاذن نظر سبق وجهه، تأمل .

---

(١) تهذيب الاحكام ١/٢٠٦ ، ح٣٦ .

فائدة نفعها زائدة

قال سيدنا قدس الله نفسه ونور رمسه في المدارك في فصل الصلاة على الميت : ولم يذكر الاصحاب هنا استحباب رفع اليدين في حالة الدعاء للميت ولايبعد استحبابه لاطلاق الامر برفع اليدين في الدعاء المتناول لذلك ولغيره [١].

أقول : هذا حق ،لانه دعاء ، وكل دعاء يستحب فيه رفع اليدين، أما الاولى فظاهرة .

وأما الثانية ، فلما رواه ابن فهد قدس سره في عدة الداعي في فصل آداب الدعاء وما يقارن حال الداعي، عن النبي ﷺ أنه كان يرفع يديه اذا ابتهل ودعا كما يستطعم المسكين [٢] .

فان لفظ «كان» يشعر بالدوام والاستمرار، كما يقال :كان حاتم يكرم الضيف وأقل مراتبه مواظبة النبي ﷺ على ذلك الرجحان .

فان قلت : لفظ «كان» لايفيد الا تقدم الفعل ، وأما التكرار فلا يفيده لغة .

قلت : نعم لكنه يفيده عرفاً ، اذلايقال ذلك عند صدور الفعل مرة ، والعرف مقدم في فهم الحديث على اللغة .

فان قلت : هذا انما فهم من قول الراوي أنه كان يفعل كذا لامن فعل النبي صلى الله عليه وآله .

قلت : ان الراوي لما كان عارفاً باللغة والمعنى ، فاذا وقع في كلامه مايفيد التكرار عمل به ، كما تقرر في الاصول . هذا

وقال ابن الاثير في النهاية : وفي حديث الدعاء « والابتهال أن تمد يديك

(١) مدارك الاحكام ٤/ ١٧٩ .

(٢) عدة الداعي ص١٨٢ .

جميعاً » وأصله التضرع والمبالغة في السؤال [١] .

أقول : هذا الاصل هو المراد هنا ، لاما فسر به في الحديث ، بل لايبعد أن يكون المراد بالابتهال هنا الدعاء ، فيكون العطف تفسيرياً ، فتأمل .

ثم قال ابن فهد رحمه الله : وفيما أوحى الله الى موسى عليه السلام : ألـق كفيك ذلا بين يدي كفعل العبد المستصرخ الى سيده، فاذا فعلت ذلك رحمت وأنا أكرم الاكرمين وأقدر القادرين [٢] .

وعن الباقر عليه السلام انه قال : ما بسط عبديده الى الله عزوجل الااستحى الله أن يردها صفراً حتى يجعل فيها من فضله ورحمته ما يشاء ، فاذا دعا احدكم ربه ، فلا يرد يده حتى يمسح بها على رأسه ووجهه [٣] .

وفي دعائهم عليهم السلام ولم ترجع يد طالبة صفراً من عطائك وخائبة من بخل هنائك .

وهذه الاخبار كما ترى واضحة الدلالات على استحباب رفع اليدين الى الله عزوجل وقت الدعاء مطلقا ، لان كلمة « اذا » وان لم تفد العموم والكلية لغة ، الا أنها تفيده شرعاً ، كما في قوله تعالى « اذا قمتم الى الصلاة » [٤] « اذا حييتم بتحية » [٥] « فاذا دخلتم بيوتاً [٦] » وأمثالها .

هذا مع ما أتاك من اطلاق الامر برفع اليدين في حديث موسى على نبينا

---

(١) نهاية ابن الاثير ١/١٦٧ .

(٢) عدة الداعي ص١٨٢-١٨٣ .

(٣) من لايحضره الفقيه ١/٣٢٥، ح٩٥٣ .

(٤) سورة المائدة: ٦ .

(٥) سورة النساء: ٨٦ .

(٦) سورة النور: ٦١ .

وآله و عليه السلام معللا بأن من فعل ذلك فهو مرحوم ، مجاب في دعوته ، منجاح في طلبته ، لتذلله بين يدي أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين وأقدر القادرين .

فان من البين أن هذا من الخطابات العامة التي لايراد بها مخاطب دون مخاطب كما قالوا في نحو قوله تعالى « ولوترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم » (١) .

فان قلت : قد تقرر في الاصول أن الخطابات الخاصة بالرسول ليست بعامة لامته ، لان مثلها وضع لخطاب المفرد ، وهو لايعم غيره لغة ، وان عم فبدليل منفصل من قياس لهم عليه ، أونص أو اجماع يوجب التشريك ، وهنا لايمكن قياس غيرموسى عليه السلام عليه ، لانه قياس معه فارق «كارنيكان راقياس ازخود مگير » وليس هنا نص ولااجماع ، فكيف يمكنك التعميم ؟ وشرع من قبلنا لاحجة علينا .

قلت : خطاب المفرد وان لم يتناول الغير لغة ، الاأنه يتناوله عرفاً فيما اذا كان المخاطب قدوة والغير أتباعاً وأشياعاً ، والعرف مقدم في فهم الحديث على اللغة .

مع أن الترحم معلل بالتذلل بين يدي الله عزوجل بالقاء الكفين ، وهذا مما لا اختصاص له بموسى عليه السلام وبمن معه ، فاذا ألقينا الخصوصية ، ويعبر عنه بتنقيح المناط ، يجري ذلك في غير موسى عليه السلام .

ثم نقل أئمتنا عليهم السلام هذا وماشاكله في هذه الشريعة دليل على بقاء حكمه في هذه الامة ، فظهر أن رفع اليدين في الدعاء مطلقا مراد الله ومطلوبه ، وهو دليل الرجحان ، فينبغي رفعهما فيه مطلقا ، تحصيلا لمراد الله تعالى ومطلوبه المستلزم لحصول مراد الداعي ومطلوبه .

هذا وقال شيخنا البهائي قدس سره في الحديقة الثالثة والاربعين من كتابه

(١) سورة السجدة: ١٢ .

الموسوم بحدائق الصالحين، بعد أن روى عن محمد بن يعقوب في كتاب الكافي وعن آية الله العلامة في التذكرة ومنتهى المطلب عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا أهل شهر رمضان استقبل القبلة ورفع يديه الحديث .

وعن السيد الجليل رضي الدين علي بن طاووس قدس روحه في كتاب الزوائد والفوائد أنه مروي عن الصادق عليه السلام قال : فاذا رأيت هلال شهر رمضان فلا تشر اليه ولكن استقبل القبلة ، وارفع يديك الى الله عز وجل وخاطب الهلال الحديث.

رفع اليدين الى الله عز وجل وقت قراءة الدعاء لا خصوصية له بهلال شهر رمضان ، وان تضمن الخبر أن فعل النبي صلى الله عليه وآله ذلك كان في هلاله ، وكذلك أمر الصادق عليه السلام بذلك، بل لا خصوصية له بدعاء الهلال ، فانه يعم كل دعاء[1] انتهى.

وبالجملة الاخبار الواردة في استحباب رفع اليدين وقت قراءة كل دعاء الا ما أخرجه الدليل ، وليس هذا منه أكثر من أن تحصى في مثل هذا المقام ، وعليه فلا وجه لتخصيص استحبابه بحالة الدعاء للميت ، كما فعله سيدنا قدس سره ، بل يستحب في حالة الدعاء للمؤمنين والمؤمنات .

بل وفي حالة الصلاة على النبي وآله ، فانها أيضاً دعاء له ولاله عليه وآله السلام ، بل ويستحب في حالة قراءة الشهادتين أيضاً ، فان الدعاء قد يطلق على التمجيد والتقديس ، لما فيه من التعرض للطلب .

سئل عطاء عن معنى قول النبي صلى الله عليه وآله خير الدعاء دعائي ودعاء الانبياء من قبلي ، وهو لا اله الا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير . وليس هذا دعاء وانما هو تقديس وتمجيد ، فقال : هذا أمية بن الصلت يقول في ابن جذعان :

اذا أثنا عليك المرء يوماً كفاه من تعرضه الثناء

(١) الحديقة الهلالية ص٧٤-٧٦ .

فيعلم ابن جذعان ما يراد منه بالثناء عليه

ولا يعلم رب العالمين ما يراد منه بالثناء عليه

انتهى . ولعله لما قلناه من أن فيه تعرضاً للطلب قدم الثناء على الله والصلاة على رسوله وآله على الدعاء للميت، أوقدمه عليه ليكون أقرب الى محل الاجابة، لان من شرائط اجابة الدعاء تقديم المدحة لله والثناء عليه قبل المسألة .

كما ورد في الخبر : اذا طلب أحدكم الحاجة فليثن على ربه وليمدحه ، فان الرجل منكم اذا طلب الحاجة من السلطان هيأ له من الكلام أحسن ما يقدر عليه [١] .

وعن علي أمير المؤمنين عليه السلام ان المدحة قبل المسألة [٢] .

ولما كان النبي صلى الله عليه وآله وسائط بين الله سبحانه وبين عباده في قضاء حوائجهم ونجاح مطالبهم ، وهم أبواب معرفته عز وجل ، فلا بد من التوسل بذكرهم في عرض الدعاء عليه وقبوله لديه ، وذلك كما اذا أراد أحد من الرعية اظهار حاجته على السلطان توسل بمن يعظمه ولا يرد قوله .

يدل على تلك الجملة ما رواه سلمان المحمدي ، قال : سمعت محمداً يقول: ان الله عز وجل يقول : يا عبادي أو ليس من له اليكم حوائج كبار لا تجودون بها ، الا أن يتحمل عليكم بأحب الخلق اليكم ، تقضونها كرامة لشفيعهم ، ألا فاعلموا أن أكرم الخلق علي وأفضلهم لدي محمد وأخوه علي ومن بعده الائمة، الذين هم الوسائل الى الله ، ألا فليدعني من همته حاجة يريد نفعها ، أو دهته داهية يريد كشف ضررها بمحمد وآله الطيبين الطاهرين ، أقضها له بأحسن ما

(١) اصول الكافي ٢/ ٤٨٥، ح ٦ .

(٢) اصول الكافي ٢/ ٤٨٦ .

يقضيها من يستشفعون بأعز الخلق عليه [١] الحديث .

وعن سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام : اذا كانت لك الى الله سبحانه حاجة فابدء بمسألة الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله ، ثم سل حاجتك ، فان الله أكرم من أن يسأل حاجتين فيقضي احداهما ويمنع الاخرى [٢] .

فهذا وجه ترتيب هذا الدعاء ، وانما أفرد الميت بالدعاء خاصة بعد الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وهو منهم ، ليكون من قبيل ذكر الخاص بعد العام لزيادة الاهتمام . ويحتمل أن يكون من باب التصريح بما علم ضمناً ، فتأمل .

ويدل على استحباب رفع اليدين في حالة الدعاء على الميت رواية صفوان ابن مهران الجمال عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال: مات رجل من المنافقين، فخرج الحسين بن علي عليهما السلام يمشي ، فلقي مولى له : أين تذهب ؟ فقال: أفرمن جنازة هذا المنافق أن أصلي عليه ، فقال له الحسين عليه السلام : قم الى جنبي فما سمعتني أقول فقل مثله .

قال : فرفع يديه فقال : اللهم اخزعبدك في عبادك وبلادك ، اللهم اصله أشد نارك ، اللهم أذقه حر عذابك ، فانه كان يوالي أعداءك ويعادي أولياءك ، ويبغض أهل بيت نبيك . كذا في الفقيه [٣] .

واذا استحب رفع اليدين في الدعاء على المنافق ، فاستحبابه في الدعاء للموافق أولى .

واعلم أن صاحب المدارك بعد أن نقل هذه الرواية عن ابن بابويه حكم بصحتها . وفيه نظر، لان للصدوق الى صفوان بن مهران طريقين ضعيفين، والثاني

---

(١) عدة الداعي ص ١٥٠ـ١٥١ .

(٢) اصول الكافي ٢/ ٤٩٤ .

(٣) من لايحضره الفقيه ١/ ١٦٨، ح ٤٩٠ .

منهما أضعف من الاول . أما الاول فلوجود أحمد بن محمد بن خالد وأبيه فيه ، وهما ضعيفان .

أما أحمد فهو وان وثقه الشيخ والنجاشي وأوماً اليه ابن الغضائري ، ولكن في الكافي في باب النص على الائمة الاثنا عشر عليهم السلام في آخر حديث طويل هكذا: وحدثني محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن أحمد بن أبي عبدالله ، عن أبي هاشم مثله سواء . قال محمد بن يحيى : فقلت لمحمد بن الحسن يا أبا جعفر وددت أن هذا الخبر جاء من غير جهة أحمد بن أبي عبدالله ، قال فقال : لقد حدثني قبل الحيرة بعشر سنين [1] .

وهذا يدل على ذمه وعدم اعتباره في أقواله الا بتاريخ يميزها، وهوهنا غير معلوم .

وأما أبوه محمد ، فلقول النجاشي : وكان محمد هذا ضعيفاً في الحديث[2] .

وأما الطريق الثاني ، فلوجود موسى بن عمير الهذلي فيه ، وهو عامي غير ممدوح فظهر ان الطريقين كليهما ضعيفان ، فحكمه بصحة الرواية لا وجه له .

وكأنه لما رأى أنهم وثقوا أحمد بن محمد ووثق ابن الغضائري أباه محمداً بعد أن قال : حديثه يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء كثيراً ويعتمد المراسيل ، وكان ذاهلا عما نقلناه عن الكافي، حكم بصحتها باعتبار الطريق الاول ، لانه لامانع فيه من غير جهتهما، فاذا ظن أنهما ثقتان ، كان الطريق واضحاً والحديث صحيحاً .

---

(١) اصول الكافي ١ / ٥٢٦ـ٥٢٧ .

(٢) رجال النجاشي ص٣٣٥ .

الحديث الثالث عشر

[تحقيق حول المسائلة في القبر]

روى ثقة الاسلام الكليني رحمه‌الله في كتابه الكافي في باب المسألة في القبر ومن يسأل ومن لايسأل ، عن أبي علي الاشعري ، عن محمد بن عبدالجبار ، عن الحجال ، عن ثعلبة ، عن أبي بكر الحضرمي .

السند حسن على المشهور بالحضرمي، وصحيح على ماتقرر عندنا ، وفصلناه في بعض رسائلنا في فصل مشبع ، وقد سمى آية الله العلامة في المختلف روايته من الصحاح في مسألة العقد على الاختين ، حيث قال : احتج ابن الجنيد بما رواه أبو بكر الحضرمي في الصحيح [١] .

قال قال أبوعبدالله عليه السلام : لايسأل في القبر الامن محض الايمان محضاً ، أو محض الكفر محضاً ، والاخرون يلهون عنهم [٢] .

وهذا نص في أن «من» موصول مسؤول ، و«محض» فعل صلته ، و«محضاً» تأكيد لما فيه من النسبة ، اذلا يمكن تأويله بما سوى الايمان والكفر من الاعمال كما فعلوه في حديث آخر يأتي في قوله « والباقون ملهو عنهم » وسيأتي شرح كل ذلك انشاء الله العزيز .

وفيه : عن أبي علي الاشعري ، عن محمد بن عبدالجبار ، عن محمد بن اسماعيل ، عن منصور بن يونس ، عن أبي بكر ـ السند موثق بمنصور ، فانه واقفي ثقة ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال : انما يسأل في القبر من محض الايمان محضاً

---

(١) مختلف الشيعة ص٧٨، كتاب النكاح .

(٢) فروع الكافي ٣ / ٢٣٥، ح ١ .

والكفر محضاً ، وأما ما سوى ذلك فيلهى عنه [١] .

ومثله ضعيفة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام [٢] .

ولاينافي ما قلناه من كون « من » موصولا قوله « ما سوى ذلك » لان « ما » كما يكون لما لايعقل يكون لما يعقل .

وأما قوله عليه السلام في جواب عبدالله بن الزبعري بعد نزول قوله تعالى « انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » [٣] قد عبدت الملائكة والمسيح، أفتراهم يعذبون ؟ ما أجهلك بلسان قومك ، أما علمت أن « ما » لما لايعقل [٤] .

فكلام جدلي لاينفي كونه لما يعقل، ولذلك قالوا في قوله تعالى « والسماء وما بناها * والارض وما طحاها * ونفس وما سواها » [٥] ان « ما » في هذه المواضع بمعنى « من » أي : ومن بناها ويحكى عن أهل الحجاز أنهم يقولون: اذا سمعوا صوت الرعد سبحان ما سبحت له . وقوله تعالى « ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي » [٦] صريح في ذلك .

وقال ابن هشام في المغني : وجزم النحويون بأن «ما» كافة في « انما يخشى الله من عباده العلماء » ولايمتنع أن يكون بمعنى الذي والعلماء خبره ، والعائد مستترفي يخشى ، واطلقت «ما» على جماعة العقلاء ، كما في قوله تعالى «فانكحوا

(١) فروع الكافي ٣/ ٢٣٥، ح ٣ .
(٢) فروع الكافي ٣/ ٢٣٥ ، ح ٢ .
(٣) سورة الانبياء: ٩٨ .
(٤) راجع مجمع البيان ٤/ ٦٤ .
(٥) سورة الشمس : ٥ـ٧ .
(٦) سورة ص: ٧٥ .

ماطاب لكم من النساء » « اوما ملكت أيمانكم » [١] .

وله شواهد كثيرة يطلب في مظانها . هذا .

وفيه : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين ابن سعيد، عن النضر بن سويد ، عن يحيى الحلبي عن بريد بن معاوية ، عن محمد بن مسلم ـ السند صحيح على المشهور ـ قال قال أبوعبدالله عليه السلام : لايسأل في القبر الا من محض الايمان محضاً ، أو محض الكفر محضاً [٢].

وفيه : عن أبي بكر الحضرمي ، قال قلت لابي جعفر عليه السلام : أصلحك الله من المسؤولون في قبورهم؟ قال: من محض الايمان ومن محض الكفر ، قال قلت: فبقية هذا الخلق ؟ قال : يلهى والله عنهم ما يعبأبهم .

قال قلت : وعم يسألون ؟ قال : عن الحجة القائمة بين أظهركم ، فيقال للمؤمن : ما تقول في فلان بن فلان ؟ فيقول : ذلك امامي ، فيقال : نم أنام الله عينك ، ويفتح له باب من الجنة ، فلا يزال يتحفه من روحها الى يوم القيامة ، ويقال للكافر: ما تقول في فلان بن فلان ، قال: فيقول : سمعت به وماأدري ماهو؟ فيقال : لادريت ، قال : ويفتح له باب من النار ، فلا يزال يتحفه من حرها الى يوم القيامة [٣] .

أقول : لهى عنه غفل وترك ذكره ، كذا في القاموس [٤] .

ولايذهب عليك أن هذا الخبر غير قابل للتأويل ، فانه نص في أن « من » موصول مسؤول ، ومحض فعل لامصدر صلته، وان المسؤولين في قبورهم المؤمنون

---

(١) مغنى اللبيب ١/ ٣٠٨ .

(٢) فروع الكافى ٣/ ٢٣٦، ح ٤ .

(٣) فروع الكافى ٣/ ٢٣٧، ح ٨ .

(٤) القاموس ٤/ ٣٨٨ .

الخلص والكافرون الخلص، وأما غيرهم من بقية أصناف هذا الخلق من المستضعفين والموقوفين لامر الله والفساق والناصبين وأمثالهم ، فيتركون ولا يسألون .

وان المراد بالباقين والآخرين وما سوى ذلك المذكور في الاخبار الاخر هو هؤلاء المذكورون من بقية هذا الخلق ، لاما سوى الايمان والكفر من الاعمال كما أولها اليها بعض الاصحاب ، وكانه كان غافلا عنه وقت التأويل، والا فلا معنى له بعد ورود هذا الخبر المفصل الناص بالباب ، والله أعلم بالصواب .

ويستفاد منه أن السبب في عدم سؤالهم عدم الاعتداد والمبالاة بهم ، ولعله لضعف ايمانهم وكفرهم ، فلا يعتنى بشأنهم ولا يهتم بسؤالهم . هذا .

وفي من لا يحضره الفقيه قال الصادق عليه السلام : لا يسأل في القبر الا من محض الايمان ، أو محض الكفر محضاً ، والباقون ملهو عنهم الى يوم القيامة [١] .

في النهاية الاثيرية: المحض الخالص من كل شيء ، ومحض الايمان خالصه وصريحه . والمحض في اللغة اللبن الخالص غير مشوب بشيء [٢] .

وبعد سبقه نقول: بين مطلق الايمان والكفر وان لم تكن واسطة ، بناءاً على أن التقابل بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد ، الا أن بين الايمان الخالص والكفر الخالص واسطة ، وذلك أن للايمان والكفر مراتب ودرجات .

فأوائل درجات الايمان وعليه الاكثر تصديقات مشوبة بالشكوك والشبهات على اختلاف مراتبها ، ويمكن معها الشرك « وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون [٣] » وعنه يعبر بالاسلام في الاكثر « قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا

---

(١) من لا يحضره الفقيه ١/١٧٨، ح٥٣٠ .

(٢) نهاية ابن الاثير ٤/٣٠٢ .

(٣) سورة يوسف : ١٠٦ .

ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم »[١] فهؤلاء لا يسألون في قبورهم ، بل يلهون عنهم الى يوم القيامة . وعمومات الاخبار الدالة على أن السؤال عام لكل أحد ، مخصصة بهذه الاخبار .

وأواسطها تصديقات لا يشوبها شك ولا شبهة « الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا[٢] » وأكثر اطلاق الايمان عليها خاصة .

وأواخرها تصديقات كذلك مع محبة كاملة لله ، فهؤلاء الماحضون ايمانهم هم الذين يسألون في قبورهم . وعليه فقس الكفر ومراتبه ، فانه في مقابل الايمان، والحال في السؤال وعدمه ما سبق .

والحاصل أن المسؤول في قبره انما هو المؤمن الخالص والكافر الخالص كفره، الذين لاشك واضطراب لهما في دينهما .

وأما من كان له اضطراب، أو كان ايمانه مشوباً بالكفر ، أو كفره مشوباً بالايمان فهو لا يسأل في القبر ، بل يلهى عنه الى يوم القيامة .

هذا هو الظاهر من الاخبار ومن الشيخ الكليني أيضاً ، حيث أنه عقد الباب في من يسأل وفي من لايسأل ، مع ماسبق منه في صدر الكتاب .

فلو كان المراد بهذه الاخبار وما شاكلها ما فهمه بعض الافاضل لما تحقق من لايسأل في قبره ، فكان عنوان الباب المشعر بما فيه باطلا .

أقول : ويمكن التوفيق بين الاخبار بوجه آخر، وهو أن يقال : لايسأل في القبر عن الامام وعن ولاية أهل البيت عليهم السلام الا من محض الايمان أو الكفر محضاً.

وأما الباقون فملهو عنهم الى يوم القيامة يدل على بعض الروايات السالفة، كرواية الحضرمي عن الباقر عليه السلام، فانها صريحة في أن الفريقين، أعني : ماحضي

---

(١) سورة الحجرات: ١٤ .

(٢) سورة الحجرات: ١٥ .

الايمان والكفر يسألان عن امام زمانهما ، وأما غيرهما وهم بقية هذا الخلق فيلهى عنهم ولايسألون عنه .

وهذا لاينافي عموم الاخبار الدالة على عموم السؤال والثواب والعقاب البرزخيين ، لان هؤلاء يسألون في قبورهم كغيرهم عن غير الحجة من الاصول والعقائد وكذا يثابون فيها ويعاقبون كغيرهم من الفريقين كما تدل عليه صحيحة ضريس الكناسي .

قال : سألت أبا جعفر عليه السلام أن الناس يذكرون أن فراتنا يخرج من الجنة ، فكيف هو ؟ وهو يقبل من المغرب وتصب فيه العيون والاودية .

قال فقال أبوجعفر عليه السلام وأنا أسمع : ان لله جنة خلقها في المغرب وماء فراتكم يخرج منها ، واليها تخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء ، فتسقط على أثمارها وتأكل منها ، وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف ، واذا طلع الفجر هاجت من الجنة ، فكانت في الهواء فيما بين السماء والارض ، تطير ذاهبة وجائية ، وتعهد حفرها اذا طلعت الشمس ، وتتلاقي في الهواء وتتعارف .

قال : وان لله ناراً في المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفار ويأكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم ، فاذا طلع الفجر هاجت الى واد باليمن يقال له برهوت أشد حراً من نيران الدنيا ، كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون ، فاذا كان المساء عادوا الى النار ، فهم كذلك الى يوم القيامة .

قال قلت : أصلحك الله فما حال الموحدين المقرين بنبوة محمد صلى الله عليه وآله من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولايعرفون ولايتكم ؟

فقال : أما هؤلاء فانهم في حفرهم لايخرجون منها ، فمن كان منهم له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة ، فانه يخدله خد الى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه منها الروح في حفرته الى يوم القيامة ، فيلقى الله فيحاسبه بحسناته

وسيأتيه ، فاما الى الجنة واما الى النار ، فهؤلاء موقوفون لامر الله .

قال: وكذلك يفعل الله بالمستضعفين والبله والاطفال وأولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم . فأما النصاب من أهل القبلة ، فانهم يخدلهم خد الى النار التي خلقها الله في المشرق، فيدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان وفورة الحميم الى يوم القيامة ، ثم مصيرهم الى الحميم ، ثم في النار يسجرون ، ثم قيل لهم أينما كنتم تعبدون من دون الله ، أين امامكم الذي اتخذتموه دون الامام الذي جعله الله للناس اماماً [1] .

تبصرة

هذا الخبر ينفي قول من عم الكفر ، بحيث يدخل فيه غير الامامي ، قال : فانهم كفار البتة وان لم يكونوا أنجاساً ، وخص الباقين المذكورين في الخبر بالفساق والمستضعفين من الشيعة .

وذلك أن الموقوفين لامر الله ليسوا من الامامية ، اذ ليس لهم امام ولا يعرفون ولاية أهل البيت ، فليسوا بداخلين في فساق الشيعة ، ولا المستضعفين منهم ، ولا في الكفار المعذبين بالنار، والا لكانوا معهم فيها ، فهم قوم يلهى عنهم ولا يعبأ بهم ولما لم يظهر منهم عداوة أهل البيت ، وكان لهم عمل صالح ، ثوبوا في قبورهم بمثل هذا الثواب .

فالفريقان الاولان من المؤمنين والكفار من أهل الجنة والنار يسألون في قبورهم عن الحجة والولاية . وأما غيرهم من المسلمين المذنبين ، أعني غير العارفين بهذا الامر والمستضعفين والبله وأولاد المسلمين والنصاب من أهل القبلة ، فيلهى عنهم ولا يسألون في قبورهم ، لانهم لم يمحضوا الايمان والكفر ، فلا يعذبون

(١) فروع الكافي ٣/٢٤٦-٢٤٧ .

عذاب الكفار بالنار ، ولايثابون ثواب المؤمنين بالجنة والانهار ، بل لهم حالة بين الحالتين ومنزلة بين المنزلتين .

فمن أشبه منهم بالكافر يخد له خد الى النار، ومن أشبه بالمؤمنين يخد له خد الى الجنة ، فهم بين هؤلاء وهؤلاء ، وليسوا منهم سعادة وشقاوة ، فنقص من كل منهما ما زيد على نظيره من موجبات السعادة والشقاوة .

والدلالة على أن هؤلاء غير مسؤولين في قبورهم انهم لو سئلوا فيها عن الامام مثلا ، فان قالوا : ما ندري ما هو ، فذلك يوجب تعذيبهم ، وأن يفتح لهم باب من النار ، كما هو مذكور في بعض الاخبار، وقد سبق بعضه . وان قالوا هو فلان، فذلك خلاف الفرض ، اذ الفرض أنه ليس لهم امام ولا يعرفون ولايته ، فكيف يقول هو فلان .

ومنه يعلم أن ثواب القبر غير موقوف على سؤاله ، لان هؤلاء مثابون من غير سابقة سؤال .

وبالجملة ليس في الاخبار خبر صحيح صريح في أن كل مكلف مسؤول في قبره عن كل ما يسأل . نعم عموم بعضها يفيد عموم مطلق السؤال ، ولكن ما من عام الا وقد خص لمعارض ، وهو هنا تظافر هذه الاخبار الدالة على أن السؤال: اما مطلقا ، أو ببعض أجزائه مختص ببعض دون بعض .

فتأمل يظهر لك وجه التوفيق بين ما ورد في هذا الباب من الاخبار، ويسهل عليك ما استصعبه بعض الاخبار ، ولله الحمد وعلى رسوله وآله السلام ما اختلف الليل والنهار .

تنبيه نبيه

قال الفاضل التفرشي قدس سره في حاشيته المعلقة على قوله عليه السلام «والباقون

ملهو عنهم » أي : ما سوى الايمان والكفر من الاعمال كالصلاة والزكاة غير مسؤول عنها في القبر . وعبر عنها بضمير العاقل باعتبار أن حقيقة السؤال تتعلق بفاعل تلك الاعمال فأعطوها حكمه .

وشيوع تعدية السؤال بـ « عن » لا ينفي تعديته بـ « من » لكمال التناسب بين معنييهما، فقد يبدل أحدهما بالاخر بلا كلفة ، كما في دعاء الصحيفة لاهل الثغور، ففي نسخة : فرغهم عن محاربتهم لعبادتك . وفي اخرى : من محاربتهم . وغايته أن يكون هنا مجازاً .

ويحتمل ان يكون للتعليل، أي : لا يكون السؤال الا بسبب الايمان والكفر.

ويحتمل أن يكون « من » موصولا ومحض فعلا صلته ، فالمعنى أن المسؤول من كان مؤمناً من حيث هو مؤمن ، أو كافراً من حيث هو كافر [1] ، فيرجع الى أن الميت مسؤول عن محض ايمانه ومحض كفره دون باقي أعماله ، فيكون المراد بالباقون الباقين بالاعتبار، أي: هم لا باعتبار الايمان والكفر غير مسؤول منهم ، اذا الشخص من حيث هو معروض للايمان وفرد للمؤمن غير ذلك الشخص من حيث هو معروض للصلاة وفرد للمصلي ، لان الصفة والنسبة اليها داخلة في المحكوم عليه ، فباعتبار الاول مسؤول دون الثاني ، فيكون بالاعتبار الثاني داخلا في الباقي .

وأما الحمل على أن المراد بالباقين من لا يكون مؤمناً ولا كافراً فيلغيه أن المكلف ليس خارجاً عنهما ، لان الكفر عدم الايمان عمن شأنه الايمان ، الا أن يراد بالايمان الايمان الكامل .

---

(١) ليس هذا معناه، بل معناه أن المسؤول من كان مؤمناً خالصاً ايمانه، أو كافراً خالصاً كفره، كما يفيده القيد، والالزم أن يكون لغواً، فالتخصيص وخروج من ليس كذلك وهم الباقون لازم «منه» .

أقول : وفيه مع ما عرفته نظر .

أما أولا ، فلان السؤال عن الايمان والكفر كأنه لا معنى له ، فان من المعلوم أن الملكين لايسألان الميت في قبره بقولهما ما الايمان وما الكفر؟ ليقول في جوابهما مثلا الايمان في اللغة التصديق ، وفي الشرع هو التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله .

ولعله لذلك أول بعضهم الايمان والكفر الى الاعتقادات الحسنة والقبيحة ، قال : يعني لايسأل الا منهما . وهذا تكلف في تكلف ، لايساعده اللغة ولا الشرع ، مع أن ما يسأل عنه في القبر أعم من الاعتقادات والاعمال .

وأما ثانياً ، فلما رواه في الكافي عن الصادق عليه السلام أنه قال : يسأل الميت في قبره عن خمس: عن صلاته ، وزكاته ، وحجه ، وصيامه ، وولايته ايانا أهل البيت ، فتقول الولاية من جانب القبر للاربع : ما دخل فيكن من نقص فعلي تمامه [١] .

وعن الكاظم عليه السلام قال يقال للميت في قبره : من ربك؟ فيقول : الله ، فيقال: ما دينك ؟ فيقول : الاسلام ، فيقول : من نبيك ؟ فيقول : محمد ، فيقال : من امامك ؟ فيقول : فلان الحديث [٢] .

ولها نظائر ، على أن المسؤول عنه في القبر هو ما سوى الايمان والكفر ، وهو قدس سره جعله غير مسؤول عنه في القبر ، فأتى في تأويله هذا بما يخالف منطوق الاخبار ، وهو غريب .

وأما ثالثاً ، فلان التعبير عن غير ذوي العقول بضمير العاقل من دون أن يكون من باب التغليب غير معهود في كلامهم ، وكان على من ادعاه أن يدل

---

(١) فروع الكافي ٣/٢٤١، ح ١٥ .

(٢) فروع الكافي ٣/٢٣٨، ح ١١ .

بتصريح أهل اللسان به ، كعلماء الادب والعربية ، أو يستخرج ذلك من موارد استعمال الالفاظ العربية ، كالقرآن والحديث وأشعار البلغاء والخطب والرسائل والكتب المعتبرة ، فحيث لم يدل عليه فدعواه هذه ساقطة .

وبالجملة فهم هذا المعنى [١] من هذه الالفاظ ، كأنه يحتاج الى الاستعانة بضرب من الرمل .

وأما رابعاً ، فلان تعدية السؤال بـ « من » غير وارد في موضع من كلامهم ، حقيقة كان أم مجازاً ، وحديث التناسب بين المعنيين على تقدير صحته لايصحح صحة تعديته به ، ولا عين له في كتاب الله ، ولا أثر منه في سنة رسول الله ﷺ ، ولافي غيرهما كما سبق آنفاً .

وبالجملة في أمثال ذلك تجب متابعتهم في الاستعمال ، وهم لم يستعملوه كذلك ، وليته بعد جعلها جارة كان يحكم بزيادتها ، وان محض الايمان مسؤول عنه كما هو مدعاه ، ليسلم عن بعض هذه التكلفات ، اذ لاضرورة للقول بأنها هنا للتعليل أو التعدية ، اذ السؤال كما يتعدى بـ « عن » وبالباء يتعدى بنفسه أيضاً .

قال في القاموس في اول فصل السين : سأله كذا وعن كذا وبكذا بمعنى [٢] .

أقول : ويشهد للاول ما رواه في الكافي بسنده عن أبي عبدالله عليه السلام قال : يجيء الملكان منكر ونكير الى الميت حين يدفن ، أصواتهما كالرعد القاصف ، وأبصارهما كالبرق الخاطف ، يخطان الارض بأنيابهما ويطآن في شعورهما ، فيسألان الميت من ربك ؟ وما دينك ؟

قال : فاذا كان مؤمناً قال : الله ربي وديني الاسلام ، فيقولان له : ما تقول في

---

(١) أي: ماسوى الايمان والكفر من الاعمال من هذه الالفاظ، وهي قوله عليه السلام «والباقون ملهى عنهم» «منه» .

(٢) القاموس ٣ / ٣٩٢ .

هذا الرجل الذي خرج بين ظهرانيكم ؟ فيقول : أعن محمد رسول الله ﷺ تسألاني ؟ فيقولان له : تشهد أنه رسول الله ؟ فيقول: أشهد انه رسول الله ، فيقولان له : نم نومة لا حلم فيها ، ويفسح له في قبره تسعة أذرع ، ويفتح له باب الى الجنة ويرى مقعده فيها الحديث [١] .

ويشهد للاخير قوله تعالى « سأل سائل بعذاب واقع » وقيل: الباء فيه بمعنى عن ، وتقديره عن عذاب ، قال :

دع المعمر لا تسأل لمصرعه واسأل بمصقلة الكبرى ما فعلا

يريد عن مصرعه وعن مصقلة ، كذا في مجمع البيان [٢] .

ويفهم أنه يستعمل مع اللام أيضا، ويكون بمعنى عن ، كما أن الباء بمعناه ، وهو خلاف ظاهر القاموس .

واما خامساً، فلان تعدية السؤال في جميع هذه الاخبار المروية عن الباقرين عليهما السلام بطرق مختلفة وألفاظ متفاوتة بـ « من » دون عن[٣] مع شيوع تعديته بالاول في موضع من كلامهم ، كما يشهد له التتبع مما لا وجه له ، فلا يقبله العقل حيث لا يعضده النقل .

وأما سادساً ، فلان صريح ما سبق من رواية الحضرمي ينافي هذا التأويل ، لقوله « من المسؤولون في قبورهم » وقوله عليه السلام « من محض الايمان ومن محض الكفر ، قال قلت : فبقية هذا الخلق ؟ قال : يلهى والله عنهم ما يعبأ بهم ، قلت : وعم يسألون ؟ قال : عن الحجة » .

---

(١) فروع الكافي ٣/ ٢٣٦-٢٣٧ .

(٢) مجمع البيان ٥/ ٣٥٢، وفيه: بمصرعه .

(٣) تعدية السؤال بـ«من» دون عن في خصوص هذه الاخبار مع عدم تعديته به في غير هذا الموضع ولو مجازاً والالجاء به شاهداً مما لا يفهم له وجه «منه» .

فانه صريح في أن «من» موصول مسؤول ، ومحض فعل صلته ، وان المسؤول عنه غير الايمان والكفر ، وان غير ماحضيهما من بقية أصناف الخلق ملهو عنهم الى يوم القيامة .

وقد تقرر أن الاخبار بعضها مفسر ببعض ، كما أن الايات كذلك .

وأما سابعاً ، فلان المفهوم من الخبر بعد جعل «من» موصولا حصر المسؤول في القبر في ماحضي الايمان والكفر ، وهذا صريح في التخصيص واخراج من ليس كذلك ، وكذلك فهمه الحضرمي من أهل اللسان من قول الباقر عليه السلام من محض الايمان ومن محض الكفر ، حيث قال : فبقية هذا الخلق .

وبالجملة جعل المسؤولين والباقين واحداً بالذات ومغايراً بالاعتبار ممالايفهم من الخبر ، ولاقرينة عليه عقلية ولا نقلية .

وأما ثامناً ، فلان هذا التأويل ، أي : تأويل قوله عليه السلام والباقون بما سوى الايمان والكفر من الاعمال لايمكن اجراؤه في قوله عليه السلام في صحيحة الحضرمي والاخرون يلهون عنهم ، لان التعبير عماسوى الايمان والكفر بالباقي مع قطع النظر عن ضمير العاقل ليس بهذا البعد .

وأما التعبير عنه بالاخر ، فبعيد سمج قبيح يشمئز منه الطبع ، ولاتقبله السليقة .

وأما تاسعاً ، فلان محض الايمان وهو خالصه ، وكذا محض الكفر وهو خالصه من اضافة الصفة الى الموصوف ، أي : الايمان الخالص الغير المشوب بشيء ، وكذا الكفر . فمن له ايمان خالص وكفر خالص يسأل في قبره ، ومن لم يكن له ذلك لم يسأل .

فعلى هذا التقدير أيضاً يلزم التخصيص ، كما في صورة كون «من» موصولا بل يلزم ذلك في صورة كونه للتعليل أيضاً ، أي : لايكون السؤال الابسبب الايمان والكفر الخالصين ، فمن وجد فيه ذلك سئل ، لامتناع تخلف المسبب عن

السبب التام ، ومن لم يوجد فيه لم يسأل ، فالتخصيص الذي هرب منه لازم على كل تقدير، لوجود ما يلزم منه التخصيص في الكلام ، وهو لفظ المحض المؤكد بالمحض .

وأما عاشراً، فلان ظاهر السياق على مافهمه قدس سره يقتضي أن يكون الكلام هكذا : لايسأل في القبر الا من الايمان والكفر والباقون ملهوعنهم ، فيكون لفظ المحض ومحضاً في الموضعين مما لاحاجة اليه ، لان الفرض على هذا بيان أن المسؤول عنه في القبر هو الايمان والكفر دون باقي الاعمال ، وهذا القدر من الكلام واف في بيان هذا المرام ، كمالايخفى على ذوي الافهام .

تتمة مهمة

سؤال القبر وعذابه وان كان متفقاً عليه بين المسلمين لكن لا لكل احد، فلا يتوهم أن الاخبار الدالة على ان السؤال خاص ببعض المكلفين ينافيها اتفاقهم ، فيجب : اما طرحها ، أو تأويلها وان كان بعيداً .

واليه يشير ما أفاده الفاضل التقي المتقي في شرحه على الفقيه بعد نقل الخبر المنقول عنه سابقاً بقوله : لا خلاف بين المسلمين في عذاب القبر وسؤاله ، والاخبار متواترة ، لكن اختلف الاخبار في العموم والخصوص ، ففي كثير من الاخبار انه يسأل عن العقائد ، وان السؤال عام لكل احد ، وفي بعض الاخبار الصحيحة أن السؤال حين الضغطة .

أقول : هذا خبر رواه في الكافي عن أبي بصير ، قال قال أبوعبدالله عليه السلام : يسأل وهو مضغوط [1] . أي : يسأل الميت اذا كان ممن يسأل في حال ضغطة القبر .

---

(١) فروع الكافي ٣/ ٢٣٦، ح٥ .

وهذا لايدل على التلازم بينهما ، لان الموجبة لاتنعكس كنفسها ، وذلك أن مفاده أن كل مسؤول مضغوط، فلاتنعكس الى قولنا كل مضغوط مسؤول ، ليستدل به على عموم السؤال، بناءاً على عموم الضغطة .

ثم قال قدس سره متصلا بماسبق: وفي كثير منها أنه يجيء ويجاس ويسأل .

أقول : هذا مذكور في خبر ضعيف ، رواه في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: فيلقيان أي ملكا القبر فيه الروح الى حقويه ، فيقعدانه ويسألانه [1] . أي : اذا كان ممن يسأل ، كماهو ظاهر الكليني ، لانه روى هذه الاخبار في باب من يسأل ومن لايسأل .

ثم قال قدس سره: وهذا الخبر صحيح وارد بطرق متكثرة لايمكن طرحه ، وظاهره أن السؤال من المؤمنين الخلص والكفار الخلص ، والباقون من المستضعفين والفساق ملهو عنهم ، ولايسألون الى يوم القيامة ، وظاهره مخالف للاخبار الكثيرة .

أقول: بعد التأمل في الاخبار يظهر أن ظاهره لايخالف واحداً من الاخبار [2] اذ لم يصرح في خبر أن كل أحد يسأل في قبره ، ليكون هذا مخالفاً لمادل على أن غير المؤمن والكافر الخالصين لايسأل في قبره ، فيكون التوفيق بينهما صعباً .

بل المذكور في أكثر الاخبار أن المؤمن يسأل في قبره وكذا الكافر . وفي بعضها: ان الميت يسأل في قبره . وفي آخر: ان الرجل يسأل في قبره، وماشاكل ذلك .

فعلى تقدير افادة هذه الالفاظ العموم لامانع من تخصيصه بالمؤمنين الخلص

---

(١) فروع الكافي ٣ / ٢٣٩ .

(٢) حاصله أن أكثر الروايات مخصوصة بالمؤمن والكافر ، ومالیس بمقید بذلك فلاعموم فيه «منه» .

والكافرين الخلص، لمكان هذه الاخبار الدالة عليه .

وبالجملة كماجاز أن يراد بالميت جميع أفراده، جاز أن يراد به بعضها، بل هذا أظهر ، لان من المعلوم أن الاطفال والمجانين والبله ونحوهم لايسألون في القبر ، فاذا جاز اخراجهم عن مفهوم الميت المسؤول في القبر ، فليجز اخراج من ليس بماحض الايمان والكفر عنه ، للاشتراك في العلة ، وهو وجود مايدل على التخصيص ، وبه يجمع بين الاخبار من غيرحاجة الى مثل هذه التكلفات ، فانه في الحقيقة طرح للخبر وقدح في الاثر .

ثم قال قدس‌سره: ويمكن تأويله بالسؤال المقرون بالثواب والعقاب ، فان قبرالمؤمن الخالص روضة من رياض الجنة، وقبرالكافر حفرة من حفر النار، أو يعم الكافر بحيث يدخل فيه غيرالامامي، فانهم كفار البتة وان لم‌يكونوا أنجاساً، ويكون المراد بالباقين الفساق من الشيعة والمستضعفين منهم ، لكن الاخبار الكثيرة واردة بأن معظم عذابهم في البرزخ، فيأول بالعذاب الروحاني، ويكون الجسماني مخصوصاً بالكفار .

أقول: ومن تلك الاخبار مارواه عمربن يزيد ، قال قلت لابي‌عبدالله عليه السلام : اني سمعتك وأنت تقول : كل شيعتنا في الجنة على ماكان منهم ، قال : صدقتك كلهم والله في الجنة ، قال قلت: جعلت فداك ان الذنوب كثيرة كبار ، فقال: أما في القيامة فكلكم في‌الجنة بشفاعة النبي المطاع، أووصي النبي، ولكني‌أتخوف عليكم في البرزخ ، قلت : وما البرزخ ؟ قال : القبر منذ حين موته الى يوم القيامة[1] .

ثم أقول: ومما‌يؤيد أن عذابهم في البرزخ روحاني، عموم قول الباقر عليه السلام في حديث الكناسي: واليها تخرج أرواح المؤمنين من حفرهم . وعدم تعرضه

(١) فروع الكافي٣/ ٢٤٢، ح٣ .

لفساق الشيعة . وقوله في خبر آخر: لاتمس النار من مات وهو يقول بهذا الامر. وقول الصادق عليه السلام : لاوالله لايدخل النار منكم اثنان لا والله ولا واحد .

ثم قال قدس سره: أويقرأ المحض بالمصدر، ويكون محضاً تأكيداً له، يعني لايسأل الا من الاعتقادات الحسنة والقبيحة، والباقون أي فاعلوا الباقي متروكون الى يوم القيامة ، الاأن الاخبار الكثيرة واردة بالسؤال عن الصلاة والزكاة والحج وغيرها، الاأن يأول أمثال هذه العبادات من الايمان، كماورد في الاخبار، فيخص الباقي بماعداها، أويكون المراد أن ثواب المؤمن وعقاب الكافر لماكانا عظيمين وثواب غيرهما وعقابه وعذابه لما لم يكن بهذه المثابة، فكأنهم متروكون .

والحاصل أن هذا الخبر من الاخبار الصعبة والله يعلم ومن صدر عنه [1] .

ولايخفى عليك سخف هذه التأويلات .

أما الاول ، فلانه يفيد أن غير المؤمن الخالص والكافر الخالص يسألون في قبورهم، ولكن سؤالهم غير مقرون بالثواب والعقاب، بل يؤخر الى يوم القيامة وهذا كأنه لامعنى له، لان احسان المحسن واساءة المسيء واجب، وتأخيره عن وقت الاستحقاق قبيح، وكيف يجوز تأخير الثواب عن وقته وهو ظلم ، على أن صحيحة الكناسي صريحة في أن غير المؤمن الخالص والكافر الخالص يثابون ويعاقبون في القبر الى يوم القيامة .

وأما الثاني والثالث ، فقدمر مافيهما فلا نعيده .

وأما الرابع، فلانه مبني على أنهم يسألون في قبورهم ، الاأن ثوابهم وعقابهم لما كانا أنقص من ثواب غيرهم وعقابه ، فكانهم تركوا ولم يسألوا ، وهذا كما ترى لايمكن استفادته ولاارادته من حصر السؤال في غيرهم و نفيه عنهم ، ثم تأكيده بأنهم ملهو عنهم الى يوم القيامة ، فان معناه ترك سؤالهم لاترك ثوابهم

(١) روضة المتقين ١/٤٦٧-٤٦٨ .

وعقابهم ، فانهم مثابون ومعاقبون في البرزخ كمامر غير مرة ، وخصوصاً في صحيحة الكناسي .

فان قلت: هؤلاء الباقون الملهون عنهم لايسألون عن شيء من العقائد والاعمال أم هم يسألون كغيرهم من الفريقين الا عن خصوص الحجة القائمة .

قلت : ظاهر رواية الحضرمي يفيد ذلك ، كما أشرنا اليه ، فان غيرها مجمل وهي مفصلة ، تدل على أن السؤال عن الحجة مخصوص بفريقي المؤمن والكافر الماحضين في الايمان والكفر ، وان بقية هذا الخلق يتركون ولايسألون عنها ، والمجمل محكوم بالمفصل، وعليه بل وعلى الوجه الاول أيضاً الذي أشرنا اليه، لا اشكال ولاصعوبة انشاءالله العزيز ولله الحمد .

اكمال فيه اجمال

اعلم أن الاخبار الواردة في السؤال عن الائمة عليهم السلام مختلفة ، فظاهر بعضها يفيد أنه لايسأل عنهم .

وبعضها يدل على أنه يسأل عن خصوص مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب سلام الله عليه .

وبعضها كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام يدل على أنه يسأل عنه وعن امام زمانه أيضاً ، حيث قال : ثم قل يا فلان رضيت بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وآله رسولا ، وبعلي عليه السلام اماماً ، وتسمي امام زمانه .

وبعضها يدل على أنه يسأل عن الائمة واحداً بعد واحد حتى يأتي على آخرهم وهذا هو الاظهر والاشهر ، وتدل عليه صحيحة اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام ثم تقول : يا فلان بن فلان اذا سئلت فقلت الله ربي ، ومحمد صلى الله عليه وآله نبيي، والاسلام ديني ، والقرآن كتابي ، وعلي عليه السلام امامي حتى تستوفي الائمة الحديث .

الحديث الرابع عشر

[ما يبقى من الميت في القبر]

في الفقيه وكذا في الكافي عن عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن الميت هل يبلى جسده ؟ قال : نعم حتى لا يبقى لـه لحم ولا عظم الا طينته التي خلق منها ، فانها لا تبلى بل تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها كمـا خلق أول مرة [١] .

أقول : الظاهر أن هذا مخصص بغير سيد المرسلين وأوصيائـه المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين ، لما في الفقيه في حديث طويل قالوا : وقد رممت يا رسول الله ، يعنون صرت رميماً ، فقال : كلا ان الله عز وجل حرم لحومنا على الارض أن تطعم منها شيئاً [٢] .

وفيه عن الصادق عليه السلام ان الله تعالى حرم عظامنا على الارض ولحومنا على الدود أن تطعم منها شيئاً [٣] .

وفي الذكرى في مقام ذكر الاخبار الدالة على تعلق النفس بالابدان ، ومنها : ما روي من الطريقين عنه صلى الله عليه وآله قال : حياتي خير لكم ومماتي خير لكم ، قالوا : يا رسول الله وكيف ذلك ؟ قال : وأما حياتي فان الله يقول « ما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم [٤] » وأما مفارقتي اياكم ، فان أعمالكم تعرض علي كل يوم ، فما كان

---

(١) من لايحضره الفقيه ١ / ١٩١ ، برقم: ٥٨٠ ، فروع الكافي ٣ / ٢٥١ ، ح ٧ .

(٢) من لايحضره الفقيه ١ / ١٩١ ، برقم: ٥٨٢ .

(٣) من لايحضره الفقيه ١ / ١٩١ ، برقم: ٥٨١ .

(٤) سورة الانفال: ٣٣ .

من حسن استزدت الله لكم ، وما كان من قبيح أستغفرالله لكم، قالوا: وقدرممت يا رسول الله الحديث كما سبق [١] .

وفي الصحاح : بلى يبلى بلى بكسر الباء . فان فتحتها مددت [٢] .

وفي مجمع البحرين : بلي الثوب يبلي من باب تعب بلى بالكسر والقصر وبلاء بالضم والمد ، خلق ، فهو بال ، وبلى الميت أفنته الارض [٣] وهو كناية عن ذهاب بعض جسد الميت .

وفي نهاية ابن الاثير : طينة الرجل خلقه وأصله [٤] .

وفي القاموس : الطين بالكسر الخلقة والجبلة [٥] .

وفي مجمع البحرين : الطين معروف والطينة الخلقة [٦] .

وظاهر أن الاصل الذي خلق منه البشر الا آدم أبا البشر وزوجته هو النطفة . وأما المسيح عليه السلام فخلق من بخارات خرجت من آدم حين عطس في أول ما عطس ، وذلك لان جبرئيل عليه السلام كان قد قبضه في كفه بأمر الله تعالى وحفظه الى أن ألقاه على مريم ونفخه فيها ، كذا جاء في بعض الاثار، ولكن لم يحضرني الان ألفاظه .

فالمراد بالطينة هنا مابه تتولد الاجزاء الاصلية من العظم والعصب والرباط. فهذا الخبر اشارة الى أن الاجزاء الفضلية والاصلية تتفرق وتتلاشى بالموت الحيواني البدني ، ويبقى ما به تتكون تلك الاجزاء وهو النطفة بحاله ، ليكون

---

(١) الذكرى ص٧٨ .

(٢) صحاح اللغة ٦/٢٢٨٥ .

(٣) مجمع البحرين١/٦٢ .

(٤) نهاية ابن الاثير٣/١٥٣ .

(٥) القاموس٤/٢٤٥ .

(٦) مجمع البحرين٦/٢٧٨ .

كالمادة يخلق منها جسد الميت ، كما خلق منها أول مرة ، اما بضم تلك الاجزاء اليها بعد التفتت والتشتت ، أو بـانشائها منها مرة أخرى ، كما أنشأها منها في المرة الاولى .

وقد ورد في الخبر : ان الله اذا أراد أن يبعث الخلق مطر السماء على الارض أربعين صباحاً ، فاجتمعت الاوصال ونبتت اللحوم [1] .

وبعضهم حمل الطينة في هذا الخبر على النفس الناطقة مجازاً ، لان المدار عليها ، ولا اعتبار بالبدن ، فانها تثاب وتعاقب ، وهو بعيد .

وانما تبقى مستديرة ، لكونها في بدو الفطرة حين كونها في الرحم كذلك ، لان الماء بطبعه تقتضي الكروية والاستدارة حيثما كان ، كما هو المقرر عندهم ، حيث قالوا : ان السطح الظاهر من الماء الواقف أينما كان ، يكون قطعة من سطح كري ، مركزه مركز العالم ، لانه لو كان سطحاً مستوياً لكان جزءاً منه أقرب منه الى المركز وجزء منـه أبعد ، فيميل الماء من الموضع الابعـد الى الموضع الاقرب ، لانه سيال مائل الى مركز العالم بالطبع ، فينتقل من موضع الى آخر ، أي : تتشابه نسبة جميع أجزاء سطحه الظاهر الى مركز العالم ، فيصير قطعة من سطح كرة مركزها العالم .

وقد يقال : ان استدارتها كناية عن انتقالها من حال الى حال من الـدوران بمعنى الحركة ، يعني : انها مأخوذة من دار يدور دوراناً ، بمعنى منتقلة من حال الى حال ، ومن شأن الى شأن ، فما سوى الطينة ينفى ، وانما تبقى الطينة مستديرة مستديمة مستمرة في جميع مراتب التغير دائرة ، منتقلة من حال الى حال ، مع بقائها بذاتها حتى يخلق منها كما خلق أول مرة .

والاظهر أن المراد بالطينة هنا كما سبق شخص النطفة التي خلق منها الميت ،

---

(١) أمالي الصدوق ص١٥٦-١٥٧ .

تبقى في القبر على هيأة الكرة ، الى أن يعاد في القيامة ، ولا استبعـاد في بقائها بحالها بالنظر الى قدرة الله القادر .

فلا حاجة الى تأويلها بالصورة البرزخية الباقية بعد الموت ، ولا الى القول بأنها انما لاتبلى، لانها لاتقبل البلى ، لانه خلاف الاظهر، بل هو خلاف الشرع الانور ، لابتنائه على القواعد الفلسفية .

وقال بعض الفضلاء : والمراد بالطينة اما التراب الذي يدخل في النطفة ، كما هوظاهرالايات الكثيرة ، وان فسروها بغيرها، مثل قوله تعالى « منهاخلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى [١] » .

وظاهرالاخبار مثل صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : من خلق من تربة دفن فيها [٢] .

ورواية الحارث بن المغيرة ، قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : ان النطفة اذا وقعت في الرحم بعث الله ملكاً، فأخذ من التربة التي يدفن فيها فمائها ـ أي خلطها ـ في النطفة ، فلا يزال قلبه يحن اليها حتى يدفن فيها [٣] .

ويمكن أن يكون المراد بها بعض النطفة ، لان بعضها يخرج منه ، وبسببه يجب غسل الميت .

أو يكون المراد منها النطفة مع التربة ، وابقاؤها مستديرة يمكن أن يكون على الحقيقة ، وتكون محفوظة حتى يبعث منها ، أو على المجاز بأنها دائرة على الحالات ولو في الكيران والصحاف حتى يخلق منها .

---

(١) سورة طه: ٥٥ .

(٢) فروع الكافي٣/٢٠٢، ح١ .

(٣) فروع الكافي٣/٢٠٣، ح٢ .

وقال آخوندنا المراد في حواشيه[١] على النقيه : يمكن أن يراد بالطينة ذرة من الذرات المسؤلة في الازل بقوله « ألست بربكم » بعد ما جعلت قابلة للخطاب بتعلق روح كل واحدة بها، فيكون بدن كل انسان مخلوقاً من ذرة من تلك الذرات، فينميها الله تعالى الى ماشاء من غاية ، ثم يذهب عنها مازاد عليها، وتبقى مستديرة في القبر الى ماشاء الله ، فيزيد فيها تلك الزيادات وقت الاحياء .

وفيه نظر ، أما أولا ، فلانه يستلزم القول بأزلية الارواح ، وهو مع كونه خلاف ما ذهب اليه المليون من المسلمين وغيرهم ، اذ لا قديم عندهم في الوجود الا الله والاخبار المتواترة من الطريقين ، بل هو من ضروريات الدين ، باطل لما تقرر من أنها حادثة بحدوث البدن .

قال صاحب التجريد: وهي حادثة[٢] . وهو ظاهر على قولنا وعلى قول الخصم لو كانت أزلية ، لزم اجتماع الضدين أو بطلان ما ثبت ، أو ثبوت ما يمتنع .

وأما ثانياً ، فلان المسؤول والقابل للخطاب والفاهم له والمطلوب منه الجواب ، لا شك أنه الروح المجردة القائمة بذاتها ، لا الذرة المتعلقة هي بها ، وانما الاحتياج الى الذرة في أن تصير آلة في تكلمها الحقيقي بلسانها المقالي، لتتمكن بذلك على الجواب عن السؤال .

ولاشبهة أن الذرة التي مائة منها زنة شعير ـ كما صرح به في القاموس[٣] ـ غير صالحة للالية الكذائية ، فتعلقها بها مما لافائدة له في هذه الالية أصلا .

وأما ثالثاً ، فلان بدن كل انسان الا ما استثني آنفاً انما هو مخلوق من النطفة، أو ما يقوم مقامها .

---

(١) في «ع»و«خ» : وقال الفاضل التفرشي في الحواشي .

(٢) كشف المراد ص١٧٠ .

(٣) القاموس ٢/ ٣٤ .

أما نقلا ، فظاهر « ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين [١] » الاية « فلينظر الانسان مم خلق * خلق من ماء دافق * يخرج من بين الصلب والترائب [٢] « أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين [٣] » .

وأما عقلا، فلان المقرر عندهم أن نفس الابوين تجمع بالقوة الجاذبة أجزاءاً غذائية ، ثم تجعلها اخلاطاً ، وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المني ، وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شأنها اعداد المادة لصيرورتها انساناً ، فتصير بتلك القوة منياً ، وتلك القوة تكون صورة حافظة لمزاج المني ، كالصورة المعدنية .

ثم ان المني يتزائد كمالا في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها هناك الى أن يصير مستعداً لقبول نفس أكمل تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية ، فتجذب الغذاء وتضيفها الى تلك المادة فتنميها ، فتتكامل المادة بتربيتها اياها ، فتصير تلك الصورة مصدراً لهذه الافاعيل .

وهكذا الى أن يصير مستعداً لقبول نفس أكمل تصدر عنها الافاعيل الحيوانية أيضاً ، فيتم البدن ويتكامل الى أن يصير مستعداً لقبول نفس ناطقة تبقى مدبرة الى حلول الاجل .

وأما رابعاً، فلانه يلزم أن يكون أصول الابدان وأجزاؤها الاصلية أزلية قديمة والحادث انما هو أجزاؤها الفضلية التي تزيد وتنقص .

وعلى هذا فالوجه في بقائها ظاهر ، فان القديم لايجوز عليه الزوال ، ولكن لايعلم من أي طريق حصلت تلك الذرة الازلية في الرحم حتى خلق منها البدن

---

(١) سورة المؤمنون: ١٢ .

(٢) سورة الطارق: ٥ـ٧ .

(٣) سورة يس : ٧٧ .

ثم نمى الى هذه الغاية .

وأما خامساً ، فلانه لايظهر حينئذ وجه لبقائها مستدبرة ،لان كون الذرة وهي صغار المني مستديرة مع أنـه غير معهود ولا معروف مما لادليل عليه لاعقلا ولا نقلا ، الا أن يجعل الاستدارة كناية عن انتقالها من حال الى حال مع بقائها بذاتها كما سبق .

وأماسادساً ، فلان تلك الذرات المسؤولة في الازل بعد ماجعلت قابلة للخطاب ان كانت في تلك المدة المتطاولة الغير المتناهية كاسبة ، فأين مكسوباتها .

وان لم تكن بل كانت مهملة معطلة ، لزم التعطيل ، مع أنه لاوجه لتعطلها ، مع بقائها وبقاء ما تعلقت هي بها ، وكونها قابلة للخطاب والسؤال والجواب ، فيلزم أن يكون لكل انسان علوم وكمالات أونقصان وجهالات غير متناهية ، وطول العهد لوكان منسياً .

مع أنه بعينه جواب التناسخية لما كان منسياً للجميع ، وخاصة ماهو قريب العهد ، ولا يجد انسان من نفسه شيئاً من ذلك .

وأما سابعاً، فلان تلك الذرات لماجعلوا عقلاء عارفين التوحيد فاهمين الخطاب بتعلق روح كل واحدة بها ، وجب أن ينكروا الميثاق ، لان أخـذه انما يكون حجة على المأخوذ عليه اذا كان ذاكراً له ، وكيف يجوز أن ينسي الجم الغفير من العقلاء شيئاً كانوا عرفوه وميزوه، حتى لايذكر واحد منهم، وان طال العهد .

ألايري أن أهل الاخرة يتذكرون كثيراً من أحوال الدنيا ، حتى يقول أهل الجنة لاهل النار «أن قد وجدنا ماوعدنا ربنا حقاً» [1] ولو جاز أن ينسوا ذلك ، لجاز أن يكون الله تعالى قد كلف [2] الخلق فيما مضى ، ثم أعادهم ليثيبهم أو

---

(١) سورة الاعراف : ٤٤ .

(٢) في نسخة: خلق .

يعاقبهم ونسوا ذلك ، وذلك يؤدي الى الجهل ، والى صحة مذهب التناسخية .

لان من أقوى الدليل في الرد عليهم أن النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت منتقلة اليه من بدن آخر ، لزم أن يتذكر شيئاً من أحوال ذلك البدن ، لان محل العلم والتذكر انما هو جوهر النفس الباقي كما كان ، واللازم باطل .

فلهم أن ينقضوه بقصة العهد والميثاق ، ويقولوا : لاواقعة أعظم من هذه الواقعة ولا محفل أجمع من هذا المحفل الذي جمع فيه الخلائق أجمعين ، ولايجد انسان منهم من نفسه تذكر شيء من هذه الواقعة أصلا ، بل ينكره غاية الانكار .

الأن يقال : امتناع التناسخ انما يتم بالدليل النقلي لا بالدليل العقلي ، والدليل النقلي لايشمل تلك الصورة . وفيه نظر .

وأما ادعاء الصوفية تذكره ، وبقاء لذة الخطاب في آذانهم ، كما أشار اليه صاحب عرائس البيان بعد كلام ، ويقال : كاشف قوماً حال الخطاب بجماله ، فطرحهم في هيجان حبه ، فاستكنت نجانهم في كوامن أسرارهم ، فاذا سمعوا اليوم سماعاً ، تجدد لهم تلك الاحوال ، والانزعاج الذي يظهر منهم ، لتذكر ماسلف لهم من العهد القديم .

فهذيان عند أهل الاديان ، كدعواهم انا نستمع حال الرقص والسماع من حورات مقصورات في خيام الجنة ، ونجامعهن جامع وطي ، فاذا صاروا مغشياً عليهم وقت السماع والطرب اغتسلوا غسل جنابة بعد أن أفاقوا .

وأما ثامناً ، فلان تلك الذرات المسؤولة غير أزلية ، والسؤال لم يكن في الازل ، وانما كان : اما في عالم الارواح الصرفة ، أووقت تخمير الطينة قبل خلق آدم منها ، أو كان بعد خلق آدم منها حين أخرجهم من صلبه وهم ذر يدبون يميناً وشمالا ، أوكان فيهما جميعاً كما يفهم من الاخبار المذكورة في الكافي .

ولعله اشتبه عليه عالم الذر ، فظن أن المراد به الازل ، وليس كذلك ، بل

المراد به أحد الاخيرين أو كلاهما فلا تغفل .

ويستفاد من الخبر المذكور ان اعادة فواضل المكلف غيرواجبة، وبه تندفع الشبهة المشهورة أن المعاد البدني غير ممكن ، لانه لوأكل انسان انساناً وصار جزء بدنه ، فاما أن لايعاد وهو المطلوب ، أويعاد فيهما معاً ، وهو محال ، أو في أحدهما وحده ، فلا يكون الاخر بعينه معاداً .

وهذا مع افضائه الى ترجيح من غير مرجح يستلزم المطلوب ، وهو عدم امكان اعادة جميع الابدان بأعيانها ، وذلك لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية ، وهذاالجزء فضل لايجب اعادته . نعم لوكان من الاجزاء الاصلية للمأكول أعيد فيه والا فلا .

أويقال: أجزاء المأكول أصلية له وفضلية للاكل، فيعاد كل منهما مع أجزائه الاصلية ، فيرد أصليته المأكول التي صارت فضلية الاكل الى المأكول ، وتبقى فضلية الاكل معه ، فلا يمتنع العود .

وعلى تقدير عدم اعادة الاجزاء مطلقاً ، أصلية كانت أو فضلية ، فبقاء الطينة التي يخلق منها كما خلق أول مرة كاف في القول بالمعاد البدني .

واليه يشير قول بعض الافاضل : الظاهر أن أمثال هذه الاخبار وردت لدفع شبه الملاحدة في نفي المعاد الجسماني الوارد في الآيات والاخبار المتواترة التي صار من الدين ضرورة ، وانكاره كفراً اتفاقاً .

وشبهتهم أن الميت اذا صار رميماً، أوصار جزء لبدن انسان آخر أوحيوان فلايمكن بعثه في البدنين ، وان الانسان الفاعل للخير والشر في كل يوم يتحلل بدنه والغذاء بدل مايتحلل منه ، حتى أنه لايبقى في سنة ماكان في السنة السابقة ، فكيف يبعث ؟

والجواب: أن النطفة والتربة المخلوق منهما لايبلى ولايصير جزءاً الحيوان

الاخر ويبعث منهما ، وهو ممكن أخبر به الصادق عليه السلام عن الله ، فيجب قبوله ، على أن الله قادر على أن لايجعل كله جزءاً ، أو يبعثه مع أجزائه الذاهبة بالتحايل انتهى .

ثم أنت خبير بأن هذا الخبر يؤيد القول بامتناع اعادة المعدوم، فلا تغفل ، ونحن قد فصلنا القول فيه في بعض رسائلنا، فليطلب من هناك .

الحديث الخامس عشر

[تحقيق حول عدم اصابة الموحد ألم النار]

روي عن بعض الصادقين سلام الله عليهم أجمعين أنه قال : لايصيب أحداً من أهل التوحيد ألم في النار اذا دخلوها، وانما تصيبهم الالام عند الخروج منها فتكون تلك الالام جزاءاً بما كسبت أيديهم وما الله بظلام للعبيد .

أقول : ويمكن أن يكون الوجه فيه أنهم حين مايؤمرون بدخولها يخافون منها ومن ايلامها، فعند ذلك يقولون : لااله الاالله ، لانهم من أهل التوحيد وهذه كلمته ، ومامن الكلام أحب الى الله منها ، كماورد في الخبر عن سيد البشر صلى الله عليه وآله .

ثم ينكرونها ماداموا في النار خوفاً من ايلامها ، فتصير النار بذلك عليهم برداً ، فلايصيبهم منها ألم ماداوموها، فاذا بشروا بالخروج منها الى الجنة وزال عنهم الخوف انقطعوا عن التهليل وعن تكرارها، فحينئذ تعود النار الى ماكانت عليه من ايلامها، فيتألمون بذلك عند الخروج منها .

وهذا حال أكثر الناس في هذه الحياة الدنيا أيضاً، فانهم اذا وقعوا في مخوفة أو مهلكة، يدعون الله وينقطعون اليه ويوحدونه، فاذا نجوا منها سكنوا واطمأنوا

وغفلوا عما كانوا عليه ، كما أخبر الله عن حالهم بقوله « فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون » [١] .

أو نقول : انهم يوحدونه تعالى حين مايؤمرون بدخول النار بقولهم لااله الا الله رجاء أن لايصيبهم ألمها ، فلما صار رجاؤهم محققاً داوموا عليها ، فصارت لذيذة وغذاءاً لروحهم، فلما أمروا بالخروج خافوا زوال تلك اللذة، لانها حصلت لهم من كونهم في النار فيتألمون بذلك، فتأمل .

واعلم أن أهل التوحيد هم الذين يموتون على التوحيد،ثم يبعثون عليهم ، وهم الامامية رضوان الله عليهم وأما مخالفوهم فاذا كان يوم القيامة يسلب منهم التوحيد وفائدته ، كما تدل عليه روايات .

منها مارواه في الكافي عن أبان بن تغلب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ياأبان اذا قدمت الكوفة فأرو هذا الحديث: من شهد أن لااله الاالله مخلصاً وجبت له الجنة قال قلت: انه يأتيني من كل صنف من الاصناف أفأروي لهم هذا الحديث؟ قال: نعم ياأبان انه اذا كان يوم القيامة وجمع الله الاولين والاخرين ، فتسلب لااله الا الله منهم الا من كان على هذا الامر [٢] .

وعلى هذا فالمراد بالنار هو النار البرزخية لا نار جهنم، فان أحداً من الامامية لايدخلها، كما دلت عليه روايات صحيحة أوردناها في بشارات الشيعة [٣] وغيرها ووفقنا بينها وبين قوله تعالى «وان منكم الا واردها كان على ربك حتماً مقضياً» [٤] هذا .

---

(١) سورة العنكبوت: ٦٥ .

(٢) اصول الكافي ٢/ ٥٢٠-٥٢١ .

(٣) طبع الكتاب في المجموعة الاولى من الرسائل الاعتقادية للمؤلف .

(٤) سورة مريم: ٧١ .

أقول : وفي المقام اشكال، فان حديث أبان بن تغلب قد دل على أن المراد بأهل التوحيد هو الامامية ، وقد سبق أن أحداً منهم لايدخل النار ، كماهو ظاهر قول الباقر عليه السلام « لاتمس النار من مات وهو يقول بهذا الامر» .

وصريح قول الصادق عليه السلام « أماوالله لايدخل النار منكم اثنان لا والله ولا واحد » [1] وهذا الحديث قد دل على أنهم يدخلونها ، ولكن لايصيب واحداً منهم ألمها اذا دخلوها، فالتناقض بينهما واضح .

ولايدفع الا بأن يقال: أن النار التي لايدخلونها ودل عليه هذان الحديثان هي النار الكبرى بعد القيامة الكبرى ، والتي يدخلونها ودل عليه هذا الحديث هي النار الصغرى البرزخية كماأشرنا اليه .

ومنه يظهر وهن القول ان عذاب الفساق من الشيعة والمستضعفة منهم في البرزخ روحاني ، والجسماني مخصوص بالكفار ، وأراد بهم غير الشيعة ، كما سبق نقله في الحديث الثالث عشر عن الفاضل التقي المتقي قدس سره فتذكر .

ونقل عن الفاضل الكاشي في حل هذا الحديث وجهان، أحدهما: أن المراد بالنار نار جهنم، دخلوها صارت هي عليهم برداً وسلاماً .

أونقول: لمارأوا أنهم لايطيقونها فروا اليه تعالى وانقطعوا اليه بالكلية، ولم يشعروا بألمها ، ولما امروا بالخروج خافوا زوال تلك الحالة ، لانها حصلت لهم من كونهم في النار فتألموا بذلك .

وثانيهما : أنهم لما دخلوها أطفأ بنورهم نارها ، فتحصل بذلك الراحة لسائر أهل النار، فلما خرجوا منها عادت النار الى حالتها، فيتألمون بتألم المتخلفين في النار على ما قيل : « بني آدم اعضاى يك ديگرند » وربما يقال : تألمهم بسبب أنهم يقال لهم : هؤلاء الطلقاء من النار ، فتدبر جداً انتهى .

---

(١) روضة الكافي ٨ / ٧٨، ح ٣٢ .

أقول : فرق بين عدم الشعور بالالم وبين عدم اصابتـه ، اذ الاول لا يستلزم الثاني ، فربما يصيبه ألم ولا شعورله به ، كما في السكران والنائم والمغمى عليه وأمثالهم .

وبالجملة ظاهر السيـاق يفيد أن مراده عليه السلام أن النار لا تحرق أبـدانهم اذا دخلوها، لكونهم من أهل التوحيد ، لا أنها تحرقهم ولا شعور لهم به ، لانقطاعهم اليه تعالى بالكلية .

ولو كان كذلك ، لكان ينبغي أن يكون تألمهم بعد زوال تلك الحالة بمـا في أبدانهم من الجراحات النارية لا من خوف زوال تلك الحالة ، فان من لاشعور له بما أصابه من الالام لشغل شاغل ، فبعد رفعه وزواله يشعر به فيمكن أن يكون هذا هو المراد بما تصيبهم من الالام عند الخروج منها .

ثم كيف لهم شعوربالامر وأنهم مأمورون بالخروج من النار الى الجنة حتى خافوا به زوال تلك الحالة وتألموا به ولا شعور لهم باستغراقهم في الله وتبتلهم اليه بألم النار وسيما نار جهنم .

ولو قيل بافاقتهم عن سكرهم ورجوعهم عن المحو وعن هـذه الحالة الى الصحو وشعورهم بهم حتى ادركوا مفهوم الامر بالخروج فتألموا به ، فحينئـذ كان ينبغي أن يتألموا بألم النار أيضاً لا بمجرد خوف زوال تلك الحالة .

وأيضاً تألمهم بتألم المتخلفين في النار مما لا معنى له ، فانهم ان كانوا من أهل التوحيد ، فحالهم في الدخول والخروج والاصابـة وعدمها ، وفي اطفاء نورهم نارها وحصول الراحة بذلك لهم ولسائر أهل النار الى غير ذلك .

والا فتألم الموحد بتألم المشرك والكافر المتخلف في النار ، وهو عين رضاه الله وعدله وحكمته ومصلحته مما لا وجه له في قواعد الملة ، وكذا حصول الراحة لسائر أهل النار ـ يعني : المشركين والكفار ـ غير صحيح على قانون الشرع،

اذ لا يخفف عنهم يوماً من العذاب ، فكيف من حصول الراحة .

وأما ما استشهد به عليه ، فكلام شعري لايصغى اليه ، ومثله ما نقله عن القيل، فان فيه أن هذا قول أهل الجنة ، فانهم يعيرون أهل النار ويوبخونهم بعد خروجهم منها الى الجنة بذلك ، فيتأثرون حتى أنهم يقولون ان النار أحب الينا ، فيأمر الله بهم الى عين في الجنة فيغتسلون منها ، فيزول عنهم أثر النار وما كانوا يعرفون به أنهم الطلقاء منها .

والمذكور في الحديث أنهم يتألمون عند الخروج منها لا بعد الخروج منها والدخول في الجنة ، فأين هذا من ذاك ، ولعله لذلك أضافه الى القيل تمريضاً له .

على أن الظاهر من سياق الكلام أن المراد بالالم المذكور فيه هو الالم الحاصل من ايلام النار لا الحاصل من القائه ، أو خوف زوال الحالة ، أو غيرهما من التألم الحاصل لهم بتألم المتخلفين في النار . وهذا مشترك بين ما ذكره الكاشي من الوجوه الثلاثة وبين ما ذكرناه أخيراً ، تأمل .

ونقل عن بعض الفضلاء في حله أيضاً وجهان :

أحدهما : أن المراد بالنار هو نارجهنم ، وأهل التوحيد هم الذين صححوا قوتهم النظرية باكتساب معرفة الله ، لكن هؤلاء انما اجترحوا زلل الخطايا بسبب التقصير في العمل ، فاذا ما قامت القيامة الكبرى وانقطعت العلاقة الدنيوية ، فان هؤلاء يرضون بمقتضى معرفتهم بمراد الله جل شأنه ، فان مقام الرضا من مقتضيات المعرفة ان لم يمنع مانع .

وحينئذ اذا زال المانع حصل المقتضي ، واذا قد أراد الله دخولهم النار تطهيراً لهم فهم راضون بقضائه ، فلا يتألمون به ، اذ الالم ادراك المنافر من حيث هو منافر ، والتطهير ليس منافراً لهم بمقتضى الرضاء ، ولكن عند الخروج منها لما انكشف لهم أنه سبحانه أراد لهم الجنة والخروج اليها ، فقد انقطع ارادة

الله عن كونهم في النار ، فكونهم فيها في ذلك الان غير ملائم لهم فيتألمون به .

أقول : هـذا من بـاب وضع المسبب موضع السبب ، لان التطهير مسبب من احتراق أبدانهم وتعذبها بالنار ، وهو بمقتضى عقلهم ومعرفتهم السببين للرضاء وان لم يكن منافراً لهم ، لكن سببه وهو تعذبهم وتحرقهم بالنار منافر بمقتضى طبـاعهم ، فالتألم الجسماني الطبيعي حاصل ، رضوا بـه لغرض التطهر أم لم يرضوا .

وذلك كما أن الصحة المسببة من شرب الـدواء البشع وان لم تكن منافرة بمقتضى العقل، بل مطلوبة لذيذة عنده ، لكن سببها وهو شرب الدواء الكذائي منافر بمقتضى الطبع، فما ذكره لايصلح توجيهاً لعدم اصابتهم ألم حين دخولهم النار ، على أن تخصيص أهـل التوحيد بهؤلاء المذكورين تخصيص مـن غير مخصص .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ثم قال متصلا بما مر : فان قلت : هذا لكون الاخير المقارن للخروج أيضاً مراد الله تعالى ، لانه أراد خروجهم .

قلت : مراد الله هو الحركة ، أي الانتقال في حدود المسافة ، وأما الكون في كل حد فمراد بالعرض غير مراد بالذات، فهو ملائم بالعرض غير ملائم بالذات، وهذا القدر كاف في التألم ، فافهم .

فان قلت: لو تم ماذكرته في الجواب لانهدم أصل التوجيه من اسه ، اذ لنا أن نقول : مراد الله تعالى هو التطهير والكون بالنار مراد بالعرض .

قلت : لما كان التطهير يمكن أن يحصل بغير هذا الكون كالعفـو والمغفرة مثلا، فايثار الكون لابد أن يكون لغرض قد تعلق، دفعاً للترجيح بلامرجح. فاذن استبان أن هذا الكون مقصود، مع قطع النظر عن حصول التطهير به ، وان كان غايته التطهير، فاحتفظ به فانه مع وضوحه دقيق .

وأما الكون المقارن للحركة ، فلاشك أن الحركة لاتيسر الا به ، ضرورة استحالة الطفرة ، فلاضرورة في أن يتعلق به غرض آخر ، واذ لادليل عليه ، بل النص دل على خلافه، جزمنا بذلك حقه فليدرك .

أقول: لوكان كونهم فيها في ذلك الان غيرملائم لهم، بناءاً على أنه غيرمراد الله تعالى لكان عليه اخراجهم منها قبل ذلك الان ، بأن يأمرهم بالخروج منها قبله لئلا يكونوا فيه فيها، فانه خلاف مراده، لانه قد ضرب لكونهم فيها تطهيراً لهم مدة معلومة .

فكان عليه أن يأمرهم بالخروج منها في أواخر أجزاء تلك المدة على وجه يصادف آخره آخرها، فلما لم يأمرهم بذلك قبله مع قدرته عليه واستلزامه المراد علم منه أن كونهم فيها في ذلك الان مراده تعالى وله مدخل في تطهرهم ، والا يلزم منه أن يكون الله بذلك ظالماً تعالى عن ذلك .

وانما تنقطع ارادته عن كونهم في النار في آن خرجوا منها، وأما قبل ذلك الان فارادته متعلقة بكونهم فيها ، ولذلك كانوا فيها في ذلك الان الذي قبل آن الخروج، وهو ظرف زمان حركتهم وانتقالهم في حدود المسافة الى أن يخرجوا منها مراد له تعالى، وهو آخر جزء من أجزاء تلك المدة المضروبة، لكونهم فيها تطهيراً لهم .

وبالجملة كونهم فيها في ذلك الان : اما أن يكون مراد الله تعالى ، أولا ، فعلى الأول لم صار غيرملائم لهم حتى تألموا به ، وهم يرضون بمقتضى معرفتهم بمراد الله تعالى. وعلى الثاني لم يأمرهم بالخروج منها قبله حتى لايكونوا فيه فيها مع عدم المانع منه وكونه مراداً لهم .

ثم قال : والوجه الثاني أن كل مرتبة من مراتب السلوك من حيث أنها دون مرتبة الوصول نار، وان كانت من حيث أقربيتها من المرتبة السابقة جنة ، والسالك

مادام منقلباً في أطوار تلك المرتبة فهو مستعد بها ملتذ بها، فاذا قضى منها وطره وأشعر بالمرتبة الفوقانية وأخذ في الخروج منها مستعداً للفوقانية .

فهذه المرتبة غير ملائمة حينئذ له، فهو يتألم بها، ضرورة أن ادراك غير الملائم ألم، وهذا الالم جزاء بما كسبت يداه من الهبوط في حضيض المراتب من أجل انهماكه في العلائق الجسمانية ، والا فالانسان مستعد بحسب فطرته الاولى لكل مرتبة عالية ، فليدرك انشاء الله تعالى .

أقول: لايخفى مافي هذا الوجه من الخروج من السداد والميل الى الالحاد لانه مبني على أن أهل التوحيد هم الذين يقولون بوحدة الوجود ، وان المراد بالنار والالم نار الفراق وألمه، وبالجنة جنة الوصال. وهذا على مذاق أهل الطريقة والحقيقة ، كما أن الاول على مسلك أرباب النظر والحجة ، وهذا مسلك قويم وصراط مستقيم، لاعليك أن تسلك فيه بمصباح العقل المقتبس من مشكاة النقل.

وأما على طريقتهم العوجاء ، ففيه ظلمات بعضها فوق بعض ، اذا أخرج السالك الهالك يده لم يكد يراها ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، والسالكون فيها على خطر عظيم ودغدغة وعذاب أليم ، رفضوا الدنيا والاخرة وزعموا أن كلا منهما بضاعة وأثرة .

فلانصيب لهم من الشريعة، وانما جل مافي نمطهم الخديعة، لبسوا الطيالسة وتشبهوا الابالسة ، دثروا الوبر والصوف ، وقنعوا من العضم بالغضروف ، فتمثيل هذا التأويل الشنيع القبيح المستكره ، يضلون ويضلون ويحسبون أنهم يهتدون .

الحديث السادس عشر

[انس الاموات بزائرهم]

في الكافي في باب زيارة القبور عن علي بن ابراهم ، عن أبيه ، عن ابن أبي‌عمير ، عن حفص بن البختري ، وجميل بن دراج ، عن أبي‌عبدالله عليه السلام في زيارة القبور قال: انهم يأنسون بكم فاذا غبتم عنهم استوحشوا [١] .

أي : صاروا بلاأنيس كماكانوا قبل الزيارة ، أو مهمومين ، أوخائفين ، اذ الوحشة جاءت بهذه المعاني ، والظاهر هنا الاول بقرينة المقابلة . ويظهر منه أن كلا منهم يكون في حفرته وحده لاأنيس له .

ويؤيده الدعاء المشهور : اللهم ارحم غربته ، وصل وحدته ، وآنس وحشته وآمن روعته [٢] .

فانه يدل على أنه في قبره غريب وحيدلامونس له ، ولذلك يلتمس له الداعي من الله أن يصل وحدته ، ويزيل وحشته ويؤمن روعته بايصال موصل مونس مؤمن ، فهو مادام في القبر مستوحش ، فاذا زاره زائر آنس به ، فاذا غاب عنه استوحش ، أي : وجد الوحشة على ما في القاموس [٣] ، كما كان كذلك قبل حضور الزائر .

فيفهم منه أن له علماً بمن يزوره عند حفرته ، وهو يراه ويأنس به مادام عند قبره .

---

(١) فروع الكافي ٣/٢٢٨، ح ١ .

(٢) فروع الكافي ٣/٢٢٩، ح ٦ .

(٣) القاموس ٢/٢٩٢ .

والظاهر أن وحدته ووحشته انما تكون وقت كونه في حفرته ، لان أرواح المؤمنين تخرج من حفرتهم عند كل مساء ، فتسقط على ثمار الجنة التى خلقها الله في المغرب ، وتأكل منها وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف ، فاذا طلع الفجر هاجت من الجنة ، فكانت في الهواء فيما بين السماء والارض تطير ذاهبة وجائية وتعهد حفرها اذا طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء وتتعارف ، كذا في صحيحة ضريس الكناسي عن الباقر عليه السلام [1] .

ويظهر منها أن وقت زيارة المؤمن ينبغي أن يكون ما بين طلوع الشمس الى غروبها ، وأما في غير ذلك الوقت، فالذهاب الى زيارته كالذهاب الى زيارة حي ليس هو في داره ولادياره ، بل زيارة هذا أنفع من زيارة ذاك ، لقولهم : خير الزيارة فقد المزور ، الا أن يقال : ان هذا يعم الحي والميت ، وفيه تأمل .

ولعل أنسه بالزائر ولاتكلم بينهما ولا مؤانسة ظاهراً ، بمجرد كونه عند قبره داعياً له ، أوتالياً كتاب الله ونحو ذلك ، كمؤانسة انسان ورد بقعة أوبلدة ليس لها أنيس بحيوان مثلا يكون هناك ، فانه يأنس به ، فاذا غاب عنه استوحش .

وكثيراً ما يكون الكلب ونحوه في الليالي الموحشة في السفر والحضر مونساً للانسان ، فاذا غاب عنه استوحش ، وقدورد أن النخلة عمة ومونسة .

ولعله لذلك شاع في السلف الى الخلف أن يكون عند قبره أول ليلة يدفن فيها ، بل ليالي وأياماً جماعة يقرؤون كتاب الله العزيز ، لانه في ذلك الوقت في غاية الوحشة والدهشة ، فاذاكانوا عنده يأنس بهم، وبمقتضى الحديث السابق ذلك بالنهار أولى منه بالليل ، فتأمل .

ثم ان كونهم في قبورهم وأنسهم بالزوار اذا حضروا ، ووحشتهم اذا غابوا وخروجهم عن قبورهم عند كل مساء ، وسقوطهم على ثمار الجنة وأكلهم منها ،

---

(١) فروع الكافي ٣/٢٤٦-٢٤٧ .

وطيرانهم في الهواء ، وتعارفهم وتلاقيهم الى غيرذلك ، باعتبارأبدانهم المثالية وقوالبهم البرزخية ، كما تدل عليه أخبار.

منها قوله عليه السلام : فاذا قبضه الله صيرتلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا ، فيأكلون ويشربون ، فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا [١] .

فان قلت: قد ورد ان القبر اما روضة من رياض الجنة، أوحفرة من حفر النار[٢] ومعلوم أن قبر المؤمن روضة ، فكيف يستوحش ويكون بلا أنيس أومهموماً أو خائفاً ؟ .

قلت : معنى كونه روضة أنه يفسح له قبره ، ويخدله خد الى الجنة التي بالمغرب ، فيدخل عليه منها الروح في حفرته الى يوم القيامة ، وهذا لاينافي وحشته ووحدته مادام فيه .

هذا وحاصل الحديث المذكور أولاعلى مافهمه منه صفوان بن يحيى حيث قال لابي الحسن موسى عليه السلام : بلغني أن المؤمن اذا أتاه الزائر آنس به ، فاذا انصرف عنه استوحش ، فقال : لايستوحش [٣] .

كذا في الفقيه ان موتاكم المؤمنين اذا حضرتم عند قبورهم يأنسون بكم، فاذا غبتم عنهم استوحشوا . وطريق الصدوق الى صفوان هذا اما حسن أو صحيح .

قال في مشيخة الكتاب : وما كان فيه عن صفوان بن يحيى ، فقد رويته عن

---

(١) فروع الكافي ٣/ ٢٤٥، ح ٦ .

(٢) فروع الكافي ٣/ ٢٤٢، ح ٢ .

(٣) من لايحضره الفقيه ١/ ١٨١، برقم: ٥٤٤ .

أبي رضي الله عنه عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن صفوان بن يحيى [١] .

ولايخفى ما فيهما ـ وهما حسنتان على المشهور ، وصحيحتان على ما تقرر عندنا ـ من التناقض، فان مفاد الاولى أن المؤمن بعد انصراف الزائر عنه يستوحش ومفاد الثانية أنه بعد انصرافه عنه لا يستوحش .

وتوهم تخصيص الاولى بغير المؤمن ، فاسد لا وجه له ، لان المؤمن وسيما مثل جميل بن دراج وحفص بن البختري لا يزور غير المؤمن ، ولايترحم عليه، وغير المؤمن لا يأنس بحضوره ولا يستوحش بغيبته ، وذلك لان العداوة بين المؤمن وغيره لا تزول في البرزخ بل في القيامة أيضاً .

كما قال خليل الرحمن « وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة [٢] » .

وسيدنا الصادق عليه السلام لا يسوغ زيارته ولا يأمر بها ، ولذلك لم يحملها عليه صفوان بن يحيى ، بل حملها على المؤمن ، وهو رضي الله عنه من أفقه فقهاء أبي ابراهيم وأبي الحسن الرضا عليهما السلام ، على ما صرح به الكشي رحمه الله في تسمية الفقهاء .

حيث قال : صفوان هذا من الستة الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم بالفقه من جملة أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام ، وان صفوان هذا مثل يونس بن عبدالرحمن في أنهما أفقه من الاربعة الباقية من الستة [٣] .

ولاجل هذا السبب بعينه لم يدفع التناقض بينهما مولانا التقي المتقي قدس

---

(١) مشيخة من لايحضره الفقيه ٤/٤٤٦ .

(٢) سورة الممتحنة: ٤، وفيها: وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً. وفي سورة المائدة: ١٤ كذا: فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة .

(٣) اختيار معرفة الرجال ٢/٨٣٠ .

سره بهذا الوجه ، بل دفعه باختلاف الحالين والسببين وبالشدة والضعف، حيث قال بعد نقل حديث صفوان بن يحيى في شرحه على الفقيه .

ورد في بعض الاخبار الحسنة ـ وأراد به ما سبق ذكره ـ ان الميت يستوحش بعد انصراف الزائر ، فيحمل عدم الاستيحاش على الكامل الذي يوجب العقوبة والكراهة لئلا يترك الزيارة ، أو يحمل الاستيحاش على أنه بسبب المفارقة يستوحش ، لكن بسبب الاستيناس بعالم الارواح بعد المفارقة لا يستوحش [١] انتهى كلامه رفع مقامه .

وهو أيضاً غير سديد ، لان قوله عليه السلام « لا يستوحش » ان كان نفياً لما بلغ صفوان ، وهو ما رواه في الكافي من قول أبي عبدالله عليه السلام : فاذا غبتم عنهم استوحشوا [٢] .

ومثله ما في الكافي أيضاً عن اسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام قال قلت له : المؤمن يعلم من يزور قبره ؟ قال : نعم لا يزال مستأنساً به مادام عند قبره ، فاذا قام وانصرف من عند قبره دخله من انصرافه عن قبره وحشة [٣] .

فالتناقض بينهما واضح ، ولا يدفع بمثل هذا التوجيه وان لم يكن نفياً له ، فالجواب غير مقابل للسؤال ، لانه انما سأله عن الاستيحاش الذي بلغه ، فجوابه بنفي الاستيحاش الاخر الذي لم يبلغه ، وهو ما يوجب العقوبة ، أو يكون في عالم الارواح ، ليس بجواب عما بلغه وسأله عنه ، وهو ظاهر .

وما أحسن ما نقله في كامل الصناعة عن المعلم الثاني وحاصله وان لم يحضرني الان لفظه ، انه سئل حلوائياً عن قيمة حلواه ، وكان ذلك في بغداد ، فقال : بكم

---

(١) روضة المتقين ١ / ٤٧٠ـ٤٧١ .

(٢) فروع الكافي ٣ / ٢٢٨ ، ح ١ .

(٣) فروع الكافي ٣ / ٢٢٨ ، ح ٤ .

تبيع حلواك؟ فمدح الحلوائي حلواه ، فقال: وما أحسن حلوائي ، فضربه المعلم وبالغ فيه ، فشكاه الحلوائي عند الخليفة ، فأحضره وسأل عما جرى ، فقال : اني سألته عن الكمية فأجابني بالكيفية ، فضحك الخليفة وخلاه .

والتقريب أن الجواب ينفي الاستيحاش الكامل، أو ما يكون في عالم الارواح، وهو سأله عما بلغه والمفروض أنه غيرهما ، والا فالتناقض بحاله غير صحيح ، مع أن لفظ الجواب وهو قوله « لا يستوحش » لا يساعده ، لان ترك تفصيل الحال والمقام يقتضيه يفيد عموم المقال ، فيدل على نفي الاستيحاش مطلقا ، وحينئذ يطابق الجواب السؤال .

ولكن بين الخبرين تناقض باثبات استيحاش المؤمن وقت انصراف الزائر عنه ونفيه .

نعم لو كان قوله عليه السلام « لا يستوحش » أي : المؤمن اذا انصرف عنه الزائر ابتداءاً منه لا جواباً عما بلغه وسأله عنه، لكان لهذا التوجيه الاخير وجه في الجملة.

لان عالم الارواح مأنوس لا وحشة فيه ، والارواح فيه يأنس بعضها ببعض كما سيأتي ، فاذا فارق روح من هذا العالم الى غيره استوحش ، فاذا وجد فيه ما يستأنس به أنس ، فاذا فارقه ذلك الانيس استوحش بسبب المفارقة ، فالاول ما نفاه الكاظم عليه السلام ، والثاني ما أثبته الصادق عليه السلام .

روى في الكافي بسنده عن حبة العرني، قال : خرجت مع أمير المؤمنين عليه السلام الى الظهر، فوقف بوادي السلام كأنه مخاطب لاقوام ، فقمت بقيامه حتى أعييت، ثم جلست حتى مللت ، ثم قمت حتى نالني مثل ما نالني أولا ، ثم جلست حتى مللت ، ثم قمت وجمعت ردائي .

فقلت : يا أمير المؤمنين اني قد أشفقت عليك من طول القيام ، فراحة ساعة وطرحت الرداء ليجلس عليه .

فقال: ياحبة ان هو الا محادثة مؤمن أومؤانسته .

قال قلت: ياأميرالمؤمنين وانهم لكذلك ؟

قال: نعم ولو كشف لك لرأيتهم حلقاً حلقاً محتبين يتحادثون ، فقلت : أجسام أم أرواح ؟ فقال أرواح وما من مؤمن يموت في بقعة من بقاع الارض الا قيل لروحه : ألحقي بوادي السلام، فانها لبقعة من جنة عدن [١] .

ويستفاد منه أيضاً أن المؤمن يأنس بزائره ويراه ويحدثه بماعنده لوكان له سمع قابل لسماع ذلك الحديث، ولذلك لم يكن يسمعه حبة مع قربه وحضوره وكان أميرالمؤمنين عليه السلام يسمعه ويراهم ويخاطبهم ويحدثهم بماعنده من أخبار هذا العالم .

والتحقيق أن الانبياء والاوصياء وغيرهم من الكاملين والاولياء انمايسمعون أمثال هذا الحديث ، لتعلقهم بعالم المثال ، وتصرفهم في أبدانهم المثالية حال تعلقهم بعالم الملك، وتصرفهم في هذه الابدان الحسية أيضاً .

وذلك لان تلك الابدان المثالية كالابدان الحسية لها جميع الحواس والمشاعر الظاهرة والباطنة والمدرك فيهما النفس ، الا أنها تدرك في هذا العالم بآلات جسمانية، وفي عالم المثال بآلات شبحانية، فسماعهم عليه السلام له كان باعتبار وجوده المثالي الشبحاني لا باعتبار وجوده الحسي الجسماني ، ولذلك لم يكن يسمع ماسمعوه من له اذن سامعة على تقدير كونه قريباً منهم .

ولعله من هذا القبيل كان سماع النبي صلى الله عليه وآله صوت عذاب الميت في القبر دون غيره ممن كان معه .

كماورد في رواية زيد بن ثابت قال : بينا رسول الله صلى الله عليه وآله في حائط لبني النجار على بغلة له ونحن معه اذ حادت به فكادت تلقيه واذا أقبر ستة أو خمسة ،

(١) فروع الكافي ٣/٢٤٣ ، ح ١ .

فقال: من يعرف هذه الاقبر؟ فقال رجل: أنا، قال: فمتى ماتوا ؟ قال : في الشرك فقال : ان هذه الامة تبتلى في قبورها ، فلولا أن لاتدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه الحديث [١] .

وقد نقل [٢] عن ارسطاطاليس مامعناه : خاطبني جوهر من الانوار العالية بكثير من الحقائق والمعارف ، فقلت: من أنت ؟ فقال: أنا طباعك التام .

ولاشك أن هذا الخطاب كان له باعتبار تعلقه بعالم المثال، وقدكان له تعلق بعالم الملك أيضاً. فكل من له جهتان يمكن أن يحصل له السماعان مادام متعلقاً بالعالمين ومتصرفاً في القالبين ، ومن هذا القبيل يكون خلع البدن، كمايظهر من الرسالة الخلعية [٣] لسيدنا الداماد قدس سره .

وبالجملة سماع أمثال هذه الكلمات والاصوات يحتاج الى نوع آخر من السمع ، فمن أكمل نفسه حتى أوتي مثل هذا السمع يسمعها وانكان حال تعلقه بهذا البدن، ومن لم يؤت لم يسمع .

گوش خر بفروش ديگر گوش خر

ولعل الحكمة في عدم سماع غير الانبياء والاوصياء أمثال هذا الحديث والاصوات، واحتياجهم في ذلك الى أخبار واسطة صادقة أنهم لوسمعوه لصار الايمان به ضرورياً فيرتفع التكليف، لانتصديقهم حينئذ يكون بديهياً، فلايترتب عليه ثواب .

ولذلك سمعت صوت عذاب القبر بغلة رسول الله ﷺ ، فحادت به لكونه

---

(١) صحيح مسلم ٤/ ٢١٩٩-٢٢٠٠، برقم: ٦٧ .

(٢) كذا في شرح الهياكل للدواني «منه» .

(٣) ذكرتها في مقدمة كتاب التعليقة على اختيار معرفة الرجال للسيد الداماد المطبوع في ص ١٢، بعنوان مكاشفاته، فراجع .

منفراً موحشاً، ولم يسمعه زيد ولاغيره ممن كان مع رسول الله ﷺ من المكلفين.

فان قلت: من المقرر عندهم أن لكل أحد مثالا في هذا العالم، فكان ينبغي أن يسمع هذا وأمثاله كل منهم.

قلت: قد علم جوابه مماسبق، وهو أن غير الكاملين منهم انما لم يسمعه لنقصانه وقصوره من التصرف في بدنه المثالي والاطلاع على مافي هذا العالم حال تعلقه بهذا البدن وتصرفه فيه، وانما ذلك للكاملين منهم، فكل ماكانت النفس أكمل وهي الى هذا العالم أميل وأقبل، كان تصرفها في أبدانها المثالية أكثر، وحظها بالاطلاع على مافي هذا العالم أوفر.

ولذا كان تصرف سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام في أبدانه المثالية أكثر من تصرف غيره، حتى أنه كان يظهرها في مواضع شتى في وقت واحد أو أوقات تترى، كما نقل أنه عليه السلام أفطر في ليلة عند أربعين نفراً من أصحابه.

ومثله كان في بعض غزواته كما نقل عن مقداد بن أسود قال: لما قتل علي عليه السلام عمرو بن عبد ود انهزم المشركون على سبعة عشر فرقة، وكان علي عليه السلام يقاتل عقيب كل فرقة، فتعجبت من تعاقبه عليه السلام، لانه لم يكن ذلك من دأبه، فلما نظرت الى مقتل عمرو رأيت أن علياً عليه السلام كان هناك أيضاً، وهذا من خصائصه عليه السلام غريب، كذا وجدته في بعض الحواشي على الشرح الجديد للتجريد في مقصد الامامة.

ومنه يظهر أن لتلك الاشباح المثالية مظاهر في هذا العالم اذا ظهرت فيها أمكن ادراكها بالبصر، كما كان يدرك النبي ﷺ والصحابة جبرئيل عليه السلام في صورة الدحية الكلبي، والله يعلم.

وأيضاً يستفاد منه أن الزائر ينبغي أن يكون قائماً مادام زائراً وان طالت مدة زيارته، ولعل ذلك لتعظيم المؤمن، اذ لم يكن هناك مانع من قعوده عليه السلام مع

طول قيامه ، حتى أشفق على تضرره به حبة العرني . والسبب في عدم الكشف على غير المعصوم وعدم رؤيته لهم ماسبق من أن التكليف يصير ضرورياً لو كشف .

ثم لابعد في أن يكون بعض المحسوسات مستوراً على بعض دون بعض ولا سفسطة فيه ، كما أن بعض المعقولات مستور على بعض دون بعض .

وذلك لان الله قادر على أن يحجبهم عن أبصارنا لضرب من المصلحة ، كما ورد في أخبار العامة والخاصة في تفسير قوله تعالى « واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لايؤمنون بالاخرة حجاباًمستوراً» [1] ان الله تعالى أخفى شخص النبي ﷺ عن أعدائه مع أن أولياءه كانوا يرونه .

وانكار أمثال ذلك يفضي الى انكار أكثر معجزات الانبياء والاوصياء عليهم السلام ولذلك سلمه حبة ولم يسأل عن حقيقته بل سأل عن حقيقتهم ، فقال عليه السلام : انهم أرواح ، وهذا من مقولة كلم الناس على قدر عقولهم .

والمراد أنهم ماداموا في عالم البرزخ متعلقون بأبدان وأشباح مثالية متوسطة بين كثافة الماديات ولطافة المجردات ، لان البرزخ عالم بين العالمين وأمر بين الامرين ، والا لم يتصور قعودهم واحتباؤهم وتحادثهم وحلقتهم ، الى غير ذلك مماهو من خواص الاجسام ، وحبة لما لم يتفطن منه على حالهم سأل عنه ، فأجاب عليه السلام على قدر فهمه ، فافهم .

ثم الظاهر أن أرواح المؤمنين قدتكون بوادي السلام وهو ظهر الكوفة ، كمافي رواية أخرى ، ويفهم من رواية حبة أيضاً .

وذلك لماسبق في صحيحة الكناسي من أنها تخرج من حفرها عند كل مساء وتسقط على ثمار الجنة المغربية ، وتكون فيها الى طلوع الفجر ، فاذا طلع

---

(١) سورة الاسراء: ٤٥ .

هاجت منها وتفرجت في الجو وتعهد حفرها .

هذا ولنعد الى ما كنا فيه فنقول : وأما ما ذكره صاحب المنتقى بعد نقله حديث صفوان بقوله قلت : وجه الجمع بين هذا الخبر والسابق حمل استيحاش الميت [١] هناك على نوع من المجاز وارادة الحقيقة من المنفي ، أو حمل الاول على الزائر الذي يعرفه الميت وله به اختصاص ، والثاني على غيره أو نحو ذلك من التأويلات المناسبة للمقام [٢].

ففيه أن أمثال هذه التأويلات لاتدفع الاشكال على ما حررناه ، فان حمل ما بلغ صفوان من استيحاشه عند انصراف الزائر عنه على المجاز، وهو خلاف ظاهر مابلغه ، وظاهر الحديث الاخر المروي عن الكاظم عليه السلام وقد سبق والدعاء المشهور وآنس وحشته وحمل المنفي على الحقيقة، يوجب عدم مطابقة الجواب السؤال .

لانه سأله عن هذا الاستيحاش المجازي الثابت له بعد انصراف زائره عنه ، فالجواب بنفي الاستيحاش الحقيقي لايوافقه ، وكذا حمل الاول على الزائر المعروف والثاني على غيره .

وبالجملة حاصل الكلام في هذا المقام أن ما نفاه الكاظم عليه السلام ان كان هو الذي أثبته الصادق عليه السلام فبينهما تناقض ، والا فالجواب لايطابق السؤال ، ولايمكن هنا ترجيح احدى الروايتين على الاخرى بالسند ولا بالمتن ولا بغيرهما من الوجوه المذكورة في أصول الاصحاب ، كما لايخفى على أولي الالباب ، وظني أن هذا مما لامدفع له ، فمن ادعاه فعليه البيان .

والصلاة على سيد الانس والجان محمد وآله أمناء الرحمن وشرفاء مافي حيز الامكان في كل مكان وأوان وزمان .

---

(١) في المصدر: المثبت .

(٢) منتقى الجمان ١ / ٣١١ .

الحديث السابع عشر

[تحقيق حول بيان علامة البلوغ]

روى عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا بلغ الغلام ثلاث عشر سنة ودخل في الاربع ، وجب عليه ماوجب على المحتلمين، احتلم أم لم يحتلم وكتبت عليه السيئات ، وكتبت له الحسنات ، وجازله كل شيء الا أن يكون ضعيفاً [١] .

أقول : لبلوغ الغلام ثلاث علامات على المشهور بين الاصحاب :

الاولى : الاحتلام ، وأرادوا به خروج المني من الذكر بشهوة أو غيرها ، بجماع أوغيره ، في النوم أو اليقظة ، واستدلوا عليها بآيات ، منها : قوله تعالى « واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم » [٢] .

وروايات الحلم ، منها : قوله صلى الله عليه وآله « رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم » [٣] وقول الرضا عليه السلام في صحيحة البزنطي : يؤخذ الغلام بالصلاة وهو ابن سبع سنين ، ولاتغطي المرأة شعرها منه حتى يحتلم [٤] .

الثانية : نبات الشعر الخشن على العانة وحول الذكر، واحترزوا بالخشن عما ينبت قبله من الشعر الضعيف الذي يقال له الرغب ثم يزول ، وبالعانة عن الابط والشارب واللحية ، اذلم يثبت كون نبات الشعر على هذه المواضع دليلا

---

(١) من لايحضره الفقيه ٤ / ٢٢١ .

(٢) سورة النور: ٥٩ .

(٣) عوالي اللالي ١ / ٢٠٩، ح ٤٨ .

(٤) من لايحضره الفقيه ٣ / ٤٣٦ .

على البلوغ شرعاً.

قيل : لاكلام في كون شعر العانة علامة البلوغ ، انما الكلام في كونه نفسه بلوغاً ، أودليلا على سبقه ، والمشهور الثاني لتعليق الاحكام في الكتاب والسنة على الحلم والاحتلام ، فلوكان الانبات بلوغاً بنفسه لم يخص غيره بذلك .

والجواب أن الكتاب والسنة انما دلاعلى أن البلوغ يتحقق بالحلم والاحتلام ولم يدلا على أنه لايتحقق بغيره ، فاطلاقهما أوعمومهما مقيد أو مخصص بعدم الانبات والسن ، فاذا أنبت بعض أفراد الاطفال قبل الاحتلام ، أو بلغ قبله سناً معتبراً شرعاً فهو بالغ ، احتلم أولم يحتلم .

وبالجملة تخصيص الشيء بالذكر وهو الحلم والاحتلام ، لايدل على نفي ماعداه ، وهو الانبات والسن ، ولاسيما اذا دل عليه دليل ، غاية الامر أن يكون ما عداه أقلياً ، ويكون هو أغلبياً لوسلم له ذلك .

وأماالسلب الكلي بحيث لايتحقق ماعداه أصلا ولوفي ضمن بعض الافراد فلا ، كيف ؟ وقد قال آية الله العلامة في التذكرة : نبات هذا الشعر دليل البلوغ في حق المسلمين والكفارعند علمائنا أجمع ، ومستندهم فيه الاخبارالواردة في طرق الخاصة والعامة ، فلايضر عدم صحتها .

وعليه فلا حاجة في اثبات كون الانبات دليلا على البلوغ نفسه الى القول بترتب أحكام البلوغ عليه ، حتى يقال : انه دليل أعم من المدعى .

وانما يكون الانبات دليلاعليه اذاكان طبيعياًلاكسبياً . وحصوله على التدريج مع عدم حصول البلوغ كذلك ، لاينافي كونه دليلا عليه فانه اذا حصل على التدريج وبلغ حداً يصدق معه قولنا نبت على عانته الشعرالخشن يحكم ببلوغه والافلا ، فلايرد أن البلوغ غيرمكتسب والانبات قد يكتسب بالدواء ، وحصوله على التدريج ، والبلوغ لايكون كذلك .

لايقال : لما أمكن اكتساب النبات بالدواء ، أمكن أن يتطرق اليه التدليس فلا يكون علامة شرعية .

لانا نقول: كثيرمن الامارات الشرعية يمكن أن يتطرق اليه التلبيس، والمعتبر منها ما يفيد ظناً شرعياً عند الحاكم ، بأن يكون الانبات مثلا في وقت يحتمل البلوغ فيه ، ومثله خروج المني من الذكر أو قبل المرأة ، فانه يعتبر فيه أيضاً وقتاً يمكن البلوغ فيه .

فلا عبرة بما ينفصل بصفته قبل ذلك وحده في جانب القلة في الانثى تسع سنين . وأما في جانب الذكر، فلانص فيه عندنا ، والمنقول عن الشافعي أن حده في الذكر والانثى جميعاً تسع سنين ، وله فيه قول آخر ، وهو مضي ستة أشهر من السنة العاشرة ، وفي قول آخر له تمام العاشرة .

ومنه يظهر أن لاتلازم بين هذه العلامات، فان النبات قد يتفق من غير احتلام ولا سن معتبر شرعاً، وقد يحتلم ولم يكمل السنوات ولم يتحقق له النبات ، وقد تتم السنوات من غير احتلام ولا نبات، وقد يجامع بعضها بعضاً، وذلك الاختلاف لاختلاف أمزجة الاشخاص والبقاع والاصقاع، الى غير ذلك من الاسباب المؤدية اليه .

الثالثة : اكمال خمس عشرة سنة قمرية ، واستدلوا عليها بالاصل ، والاستصحاب ، وفتوى الاصحاب .

وبضعيفة حمران بعبد العزيز بن عبدالله العبدي عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له : متى يجب على الغلام أن يؤخذ بالحدود التامة ويؤخذ له ؟ فقال : اذا خرج عنه اليتم وأدرك ، قلت : فلذلك حد يعرف ؟ فقال : اذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة أو أنبتت قبله أقيمت عليه الحدود التامة وأخذ بها وأخذت له .

قلت : فالجارية متى يجب عليها الحدود التامة وأخذت بها وأخذت لها ؟

فقال : ان الجارية ليست مثل الغلام ، ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين وذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز أمرها في الشراء والبيع، وأقيمت عليها الحدود التامة أخذت لها ، قال : والغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة أو يشعر أو ينبت قبل ذلك [١] .

ومثلها رواية يزيد الكناسي المجهولة عنه عليه السلام ، فيؤخذ الغلام بذلك ما بينه وبين خمس عشرة سنة [٢] .

وفيه أن الاصل والاستصحاب وفتوى الاصحاب انما يصار اليها اذا لم يدل على خلافها دليل . وأما الحديث الضعيف ، فقد أطبقوا على أنه لا يثبت به حكم من الاحكام .

فان قلت : ضعفه منجبر بالشهرة بين الاصحاب .

قلت : هذا انما يكون لو كانت الشهرة متحققة قبل زمن الشيخ الطوسي وليس كذلك ، فان من قبله كانوا بين مانع من خبر الواحد مطلقا ، وجامع للاخبار من غير التفات منهم الى تصحيح ما يصح منها ورد ما يرد ، فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمنه على وجه يجبر ضعفه غير متحقق .

كيف لا ؟ وهو لم يعمل بأمثال هذا الحديث ، فان ظاهره في التهذيب والاستبصار يفيد أن بلوغ الغلام يتحقق بثلاث عشرة سنة .

لانه روى فيهما باسناده عن عمار عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال : سألته عن الغلام متى يجب عليه الصلاة ؟ قال : اذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة ، فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى عليه القلم ، والجارية مثل ذلك ان أتى

(١) فروع الكافي ٧/١٩٧-١٩٨، ح١ .

(٢) فروع الكافي ٧/١٩٨، ح٢ .

عليها ثلاث عشرة سنة ، ولو حاضت قبل ذلك وجبت عليها الصلاة وجرى عليها القلم [١] .

ثم نقل روايات أخرى دلت على وجوب الصلاة لست وسبع . ثم قال : والوجه في هذه الاخبار أن نحملها على ضرب من الاستحباب والتأديب والادلة على الوجوب ، لئلا تتناقض الاخبار [٢] .

هذا ولنرجع الى الحديث الأول وتصحيحه ، فنقول : قال الفاضل الاردبيلي رحمه الله في شرحه على الارشاد : هذه رواية صحيحة ، اذليس فيها من لم يصرح بتوثيقه الا الحسن بن علي الوشاء ، والظاهر أنه ثقة عندهم ، وهو يظهر من الرجال .

وأيضاً سمى الخبر الذي هو فيه بالصحة كثيراً ، الا اني رأيت في التهذيب في آخر كتاب الزكاة ، حدثنا الحسن بن علي الوشاء الخزاز ، وهو ابن بنت الياس ، وكان وقف ثم رجع فتأمل .

أقول : ليس وقفه هذا مما يقدح في صحة روايته ، كما يشهد له ما رواه الصدوق في عيون أخبار الرضا عليه السلام عن أبيه ، عن صالح بن حماد ، عن الحسن ابن علي الوشاء ، قال : كنت قبل أن أقطع على الرضا عليه السلام جمعت ما روي عن آبائه عليهم السلام وغير ذلك مسائل كثيرة في كتاب ، وأحببت أن أثبت في أمره واختبره ، فحملت الكتاب في كمي وصرت الى منزله ، واردت أن آخذ منه خلوة فاناوله الكتاب . فجلست ناحية متفكراً في الاحتيال للدخول ، فاذا بغلام قد خرج عن الدار بيده كتاب ، فنادى أيكم الحسن بن علي الوشاء فقمت اليه وقلت أنا ، قال : فهاك هذا الكتاب .

---

(١) تهذيب الاحكام ٢ / ٣٨٠-٣٨١ .

(٢) الاستبصار ١ / ٤٠٩ .

فأخذته وتنحيت ناحية فقرأته ، فاذا فيه جواب مسألة مسألة ، فعند ذلك قطعت عليه وتركت الوقف [١] .

فان هذا يدل على كمال تثبته في أمر الدين واحتياطه وأخذه باليقين، ولذا توقف في أمره وأراد اختباره ، فلما تبين له ببرهان قاطع أنه الحق آمن به وصدقه في أمر الامامة .

فان ما أتى به معجز يدل على علمه بالمغيبات ، وبما في الضمير على كمال علمه وفضله واحاطته بعلوم آبائه .

ولا يتيسر هذا الا لمن كان مسدداً بروح القدس ، ومؤيداً من عند الله تعالى ، فكان دليلا واضحاً على امامته ووصايته ، ولذا قطع عليه وترك الوقف ، كذلك يفعل الرجل البصير . هذا .

وأما قوله رحمه الله « وهو يظهر من الرجال» اشارة الى ما في كتاب النجاشي: الحسن بن علي بن زياد الوشا كان من وجوه هذه الطائفة ، روى عن جده الياس، ثم قال بعد كلام يدل على مدحه أيضاً : وكان هذا الشيخ عيناً من عيون هذه الطائفة [٢] .

قال الفاضل الاردبيلي في حاشيته المعلقة بهذا الموضع: الظاهر أن قوله «كان وكان » يدلان على توثيقه ، ولهذا يسمى الخبر الذي هو فيه بالصحيح ، الا أنه قال في آخر كتاب خمس التهذيب : الحسن بن علي بن زياد وهو الوشاء وهو ابن بنت الياس ، وكان وقف ثم رجع وقطع .

أقول: قوله رحمه الله في الشرح في آخر كتاب الزكاة اشتباه من قلمه الشريف،

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢/٢٢٩ .

(٢) رجال النجاشي ص٣٩ـ٤٠ .

والصواب ما في الحاشية آخر كتاب خمس التهذيب [١] .

فصح وثبت أن هذا حديث صحيح صريح في أن سن بلوغ الغلام هو اكمال ثلاث عشرة سنة والدخول في الاربع عشرة .

وفي صحيحة معاوية بن وهب ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام في كم يؤخذ الصبي بالصيام ؟ فقال: فيما بين خمس عشرة سنة وأربع عشرة سنة ، فان هو صام قبل ذلك فدعه ، ولقد صام ابني فلان قبل ذلك وتركته [٢] .

فقول الشهيد الثاني رحمه الله في شرح الشرائع: ويعتبر اكمال السنة الخامس عشرة ، فلا يكفي الطعن فيها ، عملا بالاستصحاب وفتوى الاصحاب، ولنا رواية أخرى أن الاحكام تجري على الصبيان في ثلاث عشرة سنة وأربع عشرة سنة وان لم يحتلم ، وليس فيها تصريح بالبلوغ مع عدم صحة سندها .

محل نظر ، أما السند ، فقد عرفت صحته . وأما التصريح بالبلوغ ، فان ايجاب الصيام واجراء جميع الاحكام لا يتصور بدونه .

ويظهر من كلام شارح الرسالة الجعفرية ، حيث قال : ويتحقق البلوغ في الذكر باكمال خمس عشرة سنة على الاصح ، لابدخول الخامس عشرة ، كما ذهب اليه المتأخرون أن جميعهم ذهبوا اليه .

وبالجملة لادليل في الحقيقة على ما هو المشهور من اكمال الخامس عشرة فان الاخبار الدالة عليه ضعيفة السند ولا اجماع هنا، والاصل والاستصحاب وفتوى بعض الاصحاب بعد ورود النص الصحيح الصريح في اكمال ثلاث عشرة سنة والدخول في الاربع عشرة لاعبرة بها .

وتتفرع على هذا الخلاف فروع لاتحصى :

---

(١) تهذيب الاحكام ٤/ ١٥٠ .

(٢) فروع الكافي ٤/ ١٢٥، ح ٢ .

منها : أن من استطاع بعد اكمال ثلاث عشرة سنة والدخول في الاربع عشرة وحج في هذا السن ، لايجب عليه الحج بعد ذلك خلافاً للمشهور .

ومنها : أنه اذا مات في هذا السن يجب أن يصلي عليه صلاة البالغين ، ولا يجوز أن يقول في الدعاء : اللهم اجعله لابويه ولنا سلفاً وفرطاً وأجراً ، لانه مختص بالاطفال ، وهذا ليس منهم .

ومنها : أنه اذا بلغ هذا السن وأونس منه الرشد ، دفع اليه أمواله ، الى غير ذلك كما أشار اليه الامام عليه السلام في الحديث السابق ذكره بقوله « وجازله كل شيء » الا أن يكون ضعيفاً ، أي : في عقله .

واعلم أن الذكر والانثى مشتركان في العلامتين الاوليين ، وهما خروج المني من الموضع المعتاد ، ونبات الشعر الخشن على العانة . وأما السن في الانثى ، ففيه أيضاً خلاف لاختلاف الروايات : ففي رواية عمار السابقة أنه ثلاث عشرة سنة ، وروي أنه يحصل بعشرة سنين . وذهب العامة الى أن بلوغها بالسن لايحصل الا بخمس عشرة سنة ، وانما اختلفوا فيما زاد .

وفي أكثر الروايات الواردة في طريقنا أنه انما يحصل باكمال تسع سنين وهو الاقوى وعليه الفتوى .

ويؤيده ما دل على عدم جواز الدخول بها قبل التسع ، وجوازه بعده ، مع عدم معارض صحيح .

والقول بأن أصالة عدم التكليف والبلوغ يقتضي استصحاب الحال السابق الى أن يعلم المزيل ، وهو بلوغ خمس عشرة سنة ان لم يحصل قبله أمر آخر ، مجاب بما سبق أن الاصل انما يصار اليه اذا لم يقم على خلافه دليل ، وهنا قد قام .

بل قيل : يفهم من التذكرة أن بلوغها ببلوغ التسع اجماعي عندنا ، فلا عبرة بخلاف المخالفين وشواذ أصحابنا .

وبما قررناه يعلم حال الخنثى، لانه ان كان أنثى فبلوغه بالسن ، هو اكمال التسع والدخول في العاشرة . وان كان ذكراً، فبا كمال ثلاث عشرة سنة والدخول في الاربع عشرة ، وكذا اذا كان مشكلا .

واذا خرج منيه من فرجيه أوحاض من فرج وأمنى من فرج آخر فهوبالغ وكذا اذا خرج منيه من فرج الذكر ، أو حيضه من فرج الانثى ،لان الاول يدل على كونه ذكراً بالغاً ، كما يدل الثاني على كونه أنثى كذلك .

الحديث الثامن عشر

[جواز التعويل على أذان الغير في دخول الوقت]

روى سعيد الاعرج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: دخلت عليه وهومغضب وعنده نفر من أصحابه وهو يقول : تصلون قبل أن تزول الشمس ؟ قال وهم سكوت فقلت : أصلحك الله ما نصلي حتى يؤذن مؤذن مكة ، قال : فلا بأس ، أما أنه اذا أذن فقد زالت الشمس [1] .

فيه دلالة على جواز الاعتماد على المؤذنين في دخول الوقت وان كانوا مخالفين ، بل ربما يستدل بها على العمل بخبر الموثق، و حمله على ما اذا حصل العلم باتفاق جماعة من المؤذنين على الاذان ، بحيث يستحيل توافقهم على الكذب بعيد .

وظاهر المعتبر جواز التعويل على أذان الثقة الذي يعرف منه الاستظهارعند التمكن من العلم ، لقوله صلى الله عليه وآله : المؤذنون أمناء [2] .

---

(١) وسائل الشيعة ٤/٦١٩، ح٩ عن تفسير العياشي٢/٣٠٩ .

(٢) المعتبر٢/١٢٥ .

أقول : ويؤيده اباحته ﷺ الاكل والشرب في آخر الليل في شهر رمضان وان أذن أم مكتوم ، ومنعه عنهما بأذان بلال[١] .

وفي رواية ذريح قال قال لي أبو عبدالله عليه السلام : صل الجمعة بأذان هؤلاء، فانهم أشد مواظبة على الوقت [٢] .

لكن الفاضل العلامة قدس سره قال في جواب من سأله عن الصلاة بأذان الجمهور والافطار به من غير مراعاة الوقت ، بل لغلبة الظن بصدقهم ، هل يصح ذلك ويجوز التعويل عليه ؟ :

لايجوز الدخول في الصلاة والافطار بقول المؤذن أو بأذانه ، بل يجب عليه المراعاة ، سواء كان المؤذن من الجمهور أو غيرهم [٣] .

أقول : ظاهره يفيد عدم الفرق بين الثقة وغيره ، والواحد والمتعدد ، ومن هو عارف بالوقت وجرب صدقه، بل يفيد أن كل من هو قادر على مراعاة الوقت وجب عليه مراعاته ، ولايجوز له الاعتماد على الغير وان غلب على ظنه صدقه ، بل يدل على أن الواحد وان كان عدلا لايجوز العمل بخبره ، بل يفيد أن خبر العدلين بل العدول كذلك .

---

(١) رواه في الوسائل ٧/٧٨ عن الكليني باسناده عن الحلبي قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الخيط الابيض من الخيط الاسود ، فقال بياض النهار من سواد الليل ، قال: وكان بلال يؤذن للنبي صلى الله عليه وآله وابن أم مكتوم وكان أعمى يؤذن بليل ، ويؤذن بلال حين يطلع الفجر، فقال النبي صلى الله عليه وآله : اذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام والشراب فقد أصبحتم . ونحوه في الحديث الثالث من الباب المذكور في الوسائل .

(٢) وسائل الشيعة ٤/٦١٨، ح ١ .

(٣) أجوبة المسائل المهنائية ص٤٧ .

ولعل الوجه فيه أن هذا الخبروان كان محفوفاً بالقرائن لايفيد الاظناً ، والظن بدخول الوقت مع عدم المانع والقدرة على المراعاة لايكفي في الافطار والدخول في الصلاة ، لأصالة بقاء ماكان على ما كان ولان اليقين لايزول الا باليقين .

ولعل الفائدة في وضع الاذان الاشعاري ، اشعار الناس بدخول الوقت وحضور الجماعة ، لكن لايجوز لهم الدخول في الصلاة والافطار به الا بعد المراعاة وتحصيل اليقين . والاكثر على جواز الاعتماد على شهادة العدلين ، وأما الواحد فلا .

أقول : وهذا منهم يدل على جواز الاكتفاء بالظن في دخول الوقت مطلقا متمكناً كان من العلم به أم لا ، اذ غاية ما يفيده شهادتهما هو الظن لا اليقين ، والشارع قد جعل شهادتهما حجة ، فينبغي أن يكون الظن بدخول الوقت مطلقا كافياً في ايقاع العبادات الموقتة بذلك الوقت .

وقال المحقق الثاني الشيخ علي رحمه الله : لوشهد بالغروب عدلان ثم بان كذبهما ، فلا شيء على المفطر ، وان كان ممن لايجوز له التقليد ، لان شهادتهما حجة شرعية .

وهذا منه رحمه الله يدل على أن من يمكنه تحصيل اليقين في موضع يعتبر فيه اليقين يجوز له الاعتماد على ما غايته افادة الظن ، وهو مشكل .

وظاهر المبسوط [1] عدم جواز التعويل على الغير مع عدم المانع ، وهذا أشكل من سابقه ، فان كثيراً مايحصل لنا العلم بدخول الوقت وجهة القبلة بمجرد اخبار من لاوثوق به ولاعدالة له ، بل المعلوم عدم عدالته كالصبي المميز وان لم يكن مراهقاً .

والنزام عدم جواز التعويل على خبره وقد أفاد العلم التزام سوفسطائي ،

(١) المبسوط ١ / ٢٦٩ .

فانا اذا دخلنا على أهل بيت وكانت جهة القبلة غير معلومة لنا وأردنا القيام الى الصلاة وجاء الصبي المذكور وطرح الشاذكونة الى جهة حصل لنا العلم بأنها جهة القبلة .

وكذا اذا كان آخر الليل ودخل علينا بعض أطفالنا ، وقال : يا أبة قد أضاء الصبح وأسفر ، ويحصل لنا العلم بدخول الوقت ، فمناط الحكم اذاً هو حصول العلم بأي طريق كان .

وقال الفاضل الصالح المازندراني قدس سره في شرحه على روضة الكافي بعد نقل رواية محمد بن الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: ان لله عزوجل ديكا رجلاه في الارض السابعة وعنقه مثنية تحت العرش وجناحاه في الهواء ، اذا كان في نصف الليل أو الثلث الثاني من آخر الليل ضرب بجناحيه وصاح « سبوح قدوس ربنا الله الملك الحق المبين، فلا اله غيره رب الملائكة والروح» فتضرب الديكة باجنحتها وتصيح : [1]

دل على جواز الاعتماد بهذه الصيحة في معرفة انتصاف الليل ، وقد روي مثل ذلك في معرفة الزوال ، والحق جوازه عند عدم امكان المعرفة بأدلة أقوى منها ، خصوصاً مع تجربة صدقها [2] انتهى كلامه رفع مقامه .

وهذا منه رحمه الله دل على عدم جواز العدول عما يفيد يقيناً أو ظناً قوياً الى ما يفيد ظناً ضعيفاً ، وعلى جواز الاعتماد بما يفيد ظناً بدخول الوقت وان كان ضعيفاً ، والعمل بمقتضاه اذا لم يكن هناك دليل أقوى منه .

وفيه وفي أصل الرواية تأمل ، فانها ضعيفة سنداً ومتناً ، فيشكل الاعتماد على مدلولها وبناء العمل عليه .

---

(١) الروضة من الكافي ٨/٢٧٢-٢٧٣ .

(٢) شرح الكافي ١٢/٣٦٧ .

أما سنداً ، فلان فيه معلى بن محمد وهوضعيف . ومحمد بن الفضيل الراوي وهو بين مجهول وضعيف .

وأمامتناً ، فلان نصف الليل بناءاً على ماثبت من كرية الارض وعليه فقهاؤنا يختلف باختلاف البقاع والبلدان شرقية وغربية ، كما أن رؤية الهلال كذلك .

لذلك قال الفاضل العلامة في التذكرة : ان الارض كرة ، فجاز أن يسري الهلال في بلد ولايظهر في آخر ، لان حدبة الارض مانعة لرؤيته ، وقد رصد ذلك أهل المعرفة ، وشوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربية لمن جد في السير نحو المشرق وبالعكس .

وقال ولده فخر المحققين قدس سرهما في الايضاح : الاقرب أن الارض كروية ، لان الكواكب تطلع في المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن الغربية ، وكذا في الغروب ، فكل بلد غربي بعد عن الشرقي بألف ميل يتأخر غروبه عن غروب الشرقي بساعة واحدة .

وانما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات القمرية ، حيث ابتدأت في ساعات أقل من ساعات بلدنا في المساكن الغربية وأكثر من ساعات بلدنا في المساكن الشرقية ، فعرفنا أن غروب الشمس في المساكن الشرقية قبل غروبها في بلدنا وغروبها في المساكن الغربية بعد غروبها في بلدنا .

ولوكانت الارض مسطحة لكان الطلوع والغروب في جميع المواضع في وقت واحد ، ولان السائرعلى خط من خطوط نصف النهارعلى الجانب الشمالي يزداد عليه ارتفاع القطب الشمالي وانخفاض الجنوبي وبالعكس [1] .

أقول : فيختلف بذلك، أي : باختلاف البلدان في طلوع الكواكب وغروبها اختلافها في انتصاف الليل، فرب بلد انتصف فيه الليل وهو في بلد آخر لاينتصف

(١) الايضاح ١ / ٢٥٢ .

الا بعد مضي ساعة أو ساعتين وهكذا .

فصيحة هذاالديك الاعظم تكون في أي نصف من تلك الانصاف ؟ وبالنسبة[1] الى أهل أي بلد من تلك البلدان ؟ حتى تتبعه هذه الديـوك في الصيحة ، ويعلم منها انتصاف الليل.

ومع قطع النظر عن ذلك ، فتلك الصيحة من تلك الديكة لاتدل على انتصاف الليل بخصوصه ، لاحتمال أن تكون في أول الثلث الثاني وهو قبل انتصافه ، على أن قوله من آخر الليل ممالايتصور له معنى صحيح ظاهراً، فكيف يصح الاستدلال بها على معرفة انتصافه والاعتماد عليه ؟ وهو ضعيف سنداً ومتناً .

وأما التجربة ، فعلى تقدير كونها حجة شرعية في معرفة الاوقات ، فليست عملا بالرواية ، ولااختصاص لها بصيحة الديكة ، بل قد تحصل بغيرها ، كوقت الساعة والكتابة ونحوها من الصناعات .

والعجب من مولانا الفاضل أنه ـ مع غزارة علمه وثقوب فهمه ـ لم يتفطن بهذا ، ولم يشر اليه ، ولا الى دفعه أصلا ، بل اقتصر على مجرد جواز الاعتماد على هذه الصيحة في معرفة انتصاف الليل وجعلها حقاً على تقدير عدم وجـدان دليل أقوى منها .

ويمكن دفعه بأن يقال : ان هذا الترديد ليس من الراوي ، بل هو من الامام عليه السلام ، وهو اشارة الى أن هذه الصيحة من هذا الديك الاعظم بالنسبة الى بعض البلدان تكون في نصف الليل ، وبالنسبة الى آخر في الثلث الثاني مـن آخر الليل ، وله عرض عريض يختلف باختلاف البلدان .

فبالنسبة الى بعضها تقع تلك الصيحة في الجزء الاول من ذلك الثلث الثاني وبالنسبة الى آخر في الجزء الثاني منه وهكذا ، فتأمل فيه .

---

(١) في نسخة : وبالاضافة .

ومثله يرد فيما روي في معرفة الزوال ، وان كان بعضه حسن السند بل صحيحة كرواية الحسين بن المختار عن الصادق عليه السلام أنه قال قلت له : اني مؤذن ، فاذا كان يوم غيم لم أعرف الوقت ، فقال له : اذا صاح الديك ثلاثة أصوات ولاءاً فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلاة [١] .

وفي رواية أبي عبدالله الفراء عنه عليه السلام أنه قال له رجل من أصحابنا : انه ربما اشتبه علينا الوقت في يوم غيم ، فقال : تعرف هذه الطيور التي تكون عندكم بالعراق يقال لها الديوك ، فقال : نعم ، فقال : اذا ارتفعت أصواتها وتجاوبت فعند ذلك فصل [٢] .

ويمكن دفعه بأن ديوك كل بلد من تلك البلدان تصيح على النحو المذكور عند زوال الشمس في ذلك البلد ، ولاتصيح كذلك عند زوالها في بلد آخر ، فيجوز الاعتماد على صيحتها في معرفة الزوال فتأمل .

وقال الفاضل التقي المتقي قدس سره في شرحه بعد كلام : وعلى ما فهمه الصدوق وغيره أنه اذا حصل له الظن بدخول الوقت أيضاً يصلي ، ويحمل على عدم امكان تحصيل العلم أوخوف خروج الوقت بالتأخير ، والافتحصيل العلم بدخوله واجب لاجل الصلاة ، ولايمكنه نية الوجوب ولا الصلاة بدون العلم ، وهو الاحوط [٣] .

وفيه أن الشارع لما جعل ظن المكلف بدخول الوقت حجة عليه كما عليه الاكثر على ماظهر من كلامهم المنقول صحت له نية الوجوب بعد حصول ذلك الظن ، وصحت صلاته به كما في جهة القبلة ، فانه يكفي فيها الظن .

---

(١) وسائل الشيعة ٣/١٢٤، ح٢ .

(٢) وسائل الشيعة ٣/١٢٥، ح٥ .

(٣) روضة المتقين ٢/٧٥ .

والاحتياط ليس بحجة شرعية يعتمد عليها ، وخاصة اذا خاف خروج وقت الفضيلة والنافلة والاعمال الموقتة بذلك الوقت ، وسيما اذا وجب عليه بطريق النذر وشبهه ، فان الواجب عليه حينئذ هو العمل بمقتضي ذلك الظن .

ويؤيد جواز العمل به ما روي عن سيدنا أبي جعفر عليه السلام أنه قال : لئن أصلي بعد ما مضي الوقت أحب الي من أن أصلي وأنا في شك من الوقت وقبل الوقت [١]

فانه يفهم من عدم صحة الصلاة في صورة الشك في دخول الوقت وقبل صحتها في صورة الظن بدخوله ، والافلاوجه لتخصيص هاتين الصورتين بالذكر وارادة خلاف اليقين من الشك .

فيشمل الظن أيضاً خلاف ما عليه أهل الشرع ، فانهم يريدون بالشك ما يتساوى طرفاه ، وبالظن ما هو الراجح من الطرفين ، وعليه مبنى أكثر مسائلهم .

ثم قال قدس سره بعد نقل رواية أبي عبدالله الفراء ، والحسين بن المختار : هذا يدل على أنه يجوز العمل بصوت الديوك مع الاشتباه اذا ارتفعت أصواتها وتجاوبت ، أو صاحت ثلاثة أصوات ولاءاً ، أوهما معاً ، ويمكن العمل به مع التجربة بصدقها .

والمشهور عدم العمل به خصوصاً مع تجربة عدم الصدق ، فانا جربناها أنها تكذب غالباً ، والاحتياط في الصبر حتى يحصل العلم بدخول الوقت [٢] .

وفيه ما عرفته .

ثم مورد النص وهو يوم غيم يشتبه فيه الوقت ، ولعلها في ذلك اليوم لاتكذب كما أخبر عنه الامام عليه السلام وأمر أصحابه بالعمل به ، والسند صحيح ، فاذا جاز العمل بصحيح الخبر ، فليجز العمل بذلك ايضاً .

---

(١) وسائل الشيعة ٣ / ١٢٤ ، ح ١١ .

(٢) روضة المتقين ٢ / ٧٥ .

وانما حكمنا بصحة السند ، لان الحسين بن المختار القلانسي وان قيل انه واقفي ، الا أنه لم يثبت عندنا ، وكيف يكون واقفياً وقد روى جماعة من الثقات عنه نصاً على الرضا عليه السلام ، كما في الكافي .

وفيه أيضاً : عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن عبدالله بن المغيرة ، عن الحسين بن المختار ، قال: خرج الينا من أبي الحسن عليه السلام بالبصرة ألواح مكتوب فيها بالعرض : عهدي الى أكبر ولدي يعطي فلان كذا وفلان كذا ، وفلان لايعطي حتى أجيء أو يقضي الله علي الموت ، ان الله يفعل ما يشاء [١] .

وفي باب النص على الرضا عن أبيه عليهما السلام في ارشاد المفيد هكذا : ان الحسين ابن المختار من خاصة الكاظم عليه السلام وثقاته وأهل العلم والورع والفقه [٢] .

وروى العلامة في الخلاصة عن ابن عقدة عن علي بن الحسن أن ابن المختار كوفي ثقة [٣] .

واذالم يثبت وقفه وقد ثبت توثيقه، فالسند صحيح،لان للصدوق اليه طريقين أحدهما صحيح والاخر حسن .

والحق أن المكلف ان أمكنه تحصيل العلم بدخول الوقت وجب عليه تحصيله على كل حال ، والافيكفيه الظن بدخوله بامارات كانت هناك ، كاذان مؤذن ، وصيحة ديكة، ووقت ساعة ، ونحوها مع تجربة صدقها ، فان بقي ظنه على حاله ولم يظهر خلافه ، والأعاد الصلاة وقضى الصوم .

أقول : ومثل ماسبق في الاشكال بل أشكل منه ماورد من ركود الشمس عند

---

(١) اصول الكافي ١ / ٣١٢-٣١٣، ح ٩ و ٨ .

(٢) الارشاد ص ٣٠٤ .

(٣) رجال العلامة ص ٢١٥ .

الزوال ، فـان زوال كل بلد غربي بعد عن الشرقي بألف ميل يتأخر عن زوال الشرقي بساعة واحدة ، كما يلزم مما أفاده فخر المحققين ، وقد سبق نقله .

فيلزم أن يكون لها ركـود متعددة بحسب تعدد البلدان الشرقية والغربية ، وبعد بعضها عن بعض، فتكون في أكثر أوقات النهار راكدة ، وتخصيصه ببعض البلدان دون بعض غير معلوم ولامفهوم من الاخبار، فان المذكور فيها أنها تركد ساعة من قبل أن تزول ولا يكون لها يوم الجمعة ركود .

روي عن حريز بن عبدالله أنه قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فسأله رجل فقال له : جعلت فداك ان الشمس تنقض ثم تركد ساعة من قبل أن تزول ، فقال: انها تؤامر أتزول أولا تزول [١] .

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام وسئل عن الشمس كيف تركد كل يوم ولايكون لها يوم الجمعة ركود ، قال : لان الله عزوجل جعل يوم الجمعة أضيق الايـام ، فقيل له : ولم جعله أضيق الايام ؟ قال : لانه لايعذب المشركين فـي ذلك اليوم لحرمته عنده [٢] .

وأنا الى الان لم أجد أحداً تعرض له ولدفعه .

وأما ما أفاده الفاضل التقي المتقي في شرحه بقوله : ولااستبعاد في أن يحصل ركود ولا نعلم ولا نفهمه باعتبار قصور وقت الركود ولايحصل يوم الجمعة [٣]

ففيه أن هذا الركود الواقع قبل الزوال في زوال أي بلد يحصل ؟ وهل هو واحـد مخصوص بـزوال بلد معين أو متعدد بتعدد زوال تلك البلدان الشرقية والغربية ؟.

---

(١) من لايحضره الفقيه ١/٢٢٥-٢٢٦، ح٦٧٧ .

(٢) من لايحضره الفقيه ١/٢٢٥، ح٦٧٦ .

(٣) روضة المتقين ٢/٨٤ .

وبالجملة لااشكال في أصل الركود على قواعد الاسلام وان كان منافياً لقواعد الفلاسفة ، وانما الاشكال في أن هذا الركود بالنسبة الى زوال أي بلد يحصل ، فرب بلد شرقي زالت فيه الشمس وهي في بلد غربي بعد عنه لاتزول الابعد انقضاء ساعة أو أكثر ، فتأمل .

الحديث التاسع عشر

[فضيلة البكاء أوالتباكي على مصيبة الحسين عليه السلام]

في مجمع البحرين : وفي حديث مناجاة موسى عليه السلام : وقد قال يارب لم فضلت امة محمد صلى الله عليه وآله على سائر الامم ؟ فقال الله تعالى : لعشر خصال ، قال موسى : وما تلك الخصال التي يعملونها حتى آمر بني اسرائيل يعملونها ؟

فقال الله تعالى : الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج والجهاد ، والجمعة والجماعة ، والقرآن ، والعلم ، والعاشوراء .

قال موسى عليه السلام : يارب وما العاشوراء ؟

قال : البكاء والتباكي على سبط محمد صلى الله عليه وآله والمرثية والعزاء على مصيبة ولد المصطفى صلى الله عليه وآله ، يا موسى ما من عبد من عبيدي في ذلك الزمان بكى أو تباكى وتعزى على ولد المصطفى الا وكانت له الجنة ثابتاً فيها .

وما من عبد أنفق من ماله في محبة ابن بنت نبيه طعاماً وغيرذلك درهماً أو ديناراً الا وباركت له في دارالدنيا الدرهم بسبعين درهماً وكان معافى في الجنة وغفرت له ذنوبه ، وعزتي وجلالي ما من رجل أو امرأة سال دمع عينيه في يوم عاشوراء وغيره قطرة واحدة الاوكتبت له أجرمائة شهيد [1] .

---

(١) مجمع البحرين ٣ / ٤٠٥ ـ ٤٠٦ .

أقول : لما كان امم جميع الانبياء عليهم السلام مشتركين في اصول الدين لم يقع بها التفضيل وانما وقع بالفروع ، والخمسة الاولى الواجبة منها وان كانت مشتركة أيضاً الا أنها مختلفة كماً وكيفاً ، فاذا انضم اليها ما هو من خصائص هذه الامة وسيما العاشوراء ، فانها العمدة في هذا الباب ، صاروا بذلك أفضل منهم وأي فضل .

فان موسى كليم الله مع جلالة قدره وبدور بدره استدعا من جناب ربه عزوجل أن يجعله من امة محمد صلى الله عليه وآله ، فقال تبارك وتعالى : ياموسى انك لاتدركه

هذا والعاشوراء بالمد والقصر عاشر المحرم، وجاء عاشوراء بالمدمع حذف الالف التي بعد العين ، فتفسير العاشوراء في جواب ماالعاشورا ، حيث أتى بما الشارحة للاسم بالبكاء والتباكي والمرثية والعزاء ، مجاز من باب تسمية الظرف باسم ما ينبغي أن يقع فيه .

وفيه من المبالغة والحث على البكاء والتباكي والمرثية والعزاء على مصيبة الحسين بن علي عليهما السلام مالايخفى .

وبكى يبكي بكى وبكاءاً بالقصر والمد ، قيل : القصر مع خروج الدمع ، والمد على ارادة الصوت ، وقد جمع الشاعر بين المعنيين كما في الحديث فقال :

بكت عيني وحق لها بكاها وما يغني البكاء ولا العويل

وتباكى الرجل تكلف البكاء ، ومنه ان لم تجدوا فتباكوا .

وقوله « تعزى» أي تصبر وتسلى في هذه المصيبة العظمى والرزية الكبرى وقال : انا لله وانا اليه راجعون ، كما أمر الله به الصابرين من أهل المصائب .

والظاهر أن المراد أن هذه الخصال من حيث المجموع انما تتحقق في هذه الامة من حيث المجموع، دون سائر الامم ، لا كل واحد منهم حتى يلزم منه تفضيل

كل واحد من هذه الامة على كل واحد من الامم السابقة ، وهوخلاف الواقع، ضرورة أن أوصياء الانبياء عليهم السلام أفضل من آحاد هذه الامة ، فالمراد تفضيل الكل على الكل لاالاحاد .

ومما يدل على تفضيل هذه الامة المرحومة على سائر الامم قوله تعالى «كنتم خيرامة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» [1] الاية ،والمراد هو أمة الاجابة لاالدعوة ، فان امة كل نبي أتباعه في دينه ، فمن لم يتبع دينه وان كان في زمانه فليس من امته في شيء .

وبه يندفع مايمكن أن يقال : كيف يكون هذه الامة خيرامة وقد قتل فيها ابن بنت نبيها ؟ فان هؤلاء وأتباعهم وأشياعهم ليسوا من امته ، لعدم اتباعهم دينه .

ولعل المراد بالقرآن تلاوته، والعمل بما فيه من الاوامر والنواهي والاحكام فيصير بذلك من خصال هذه الامة ، فيكون من أسباب تفضيلهم على سائر الامم. أو المراد أن مجرد كون القرآن فيهم وكونه كتابهم يوجب تفضيلهم عليهم .

ويحتمل أن يكون المراد بالعلم علم القرآن ، فان فيه علم كل شيء بحيث لايشذ منه شيء أو الاعم ، فيدل على أن هذه الامة أعلم من سائر الامم ، ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله « علماء امتي كانبياء بني اسرائيل » [2] .

فان قلت : هذا الحديث يشعر بأن بني اسرائيل كانوا يراعون العاشوراء ويفعلون فيه البكاء والمرثية والعزاء ،لان موسى عليه السلام سأل عن تلك الخصال ليأمرهم بها ، فيدركوا بذلك مايدرك امة محمد صلى الله عليه وآله من الفضل والثواب .

قلت : هذه المصيبة لما لم تصبهم في ذلك الوقت ، فماكان لهم فيها من الاجر كاجرهم ،كما يدل عليه قوله تعالى « مامن عبد من عبيدي في ذلك الزمان بكى

---

(١) سورة آل عمران: ١١٠ .

(٢) عوالي اللئالي ٤/٧٧ .

أو تباكى » فان المشار اليه بذلك الزمان هو الزمان الحادث بعد حدوث واقعة كربلاء وداهية نينوى .

ولذلك قيل : ان العاشوراء اسم اسلامي ، أي ما كان قبل هذه الامة .

فحاصل الجواب : أن سائر الامم لايدركون هذه الامة من القرآن والعلم والعاشوراء ، ولذلك لاينالون مانالوا من الفضل والثواب، اذهوفرع ادراك هذه الخصال وغير هذه الامة ما أدركوها لعدم تحققها فيهم كلا وان تحقق بعضها .

ثم ان قوله تعالى « ماعن عبد من عبيدي » يشمل بظاهره المؤالف والمخالف فيدل على أن البكاء والمرثية عليه عليه السلام يوجب الجنة ، وان كان الباكي مخالفاً بل كافراً ، وهو مشكل .

فلابد : اما من القول بأن المخالف لايبكي ولايتباكى عليه ، واما من تقييده بالايمان ، كما لابد من تقييد قوله « كانت له الجنة » ثابتاً فيها .

وهذا يدل على جواز وقوع الحال عن المضاف اليه وهوالضمير المجرور في له بقولنا ان لم يرتكب كبيرة . أوالمراد أنه من أهل الجنة من حيث المآل، أو بعد التوبة ، وفيه بعد ، وكذا عموم قوله « غفرت له ذنوبه » يشمل الصغائر والكبائر أية كبيرة كانت أيضاً مشكل وبعيد عن القواعد الشرعية ، وتخصيصه بالصغيرة هو الوجه .

ويمكن حمل المحبة على المحبة الصادقة الكاملة . أويكون الكلام محمولا على ضرب من المبالغة والترغيب في البكاء والعزاء وثواب المرثية والمصيبة واطعام الطعام في محبته عليه السلام .

وجملة القول: ان ابقاء أمثال هذه الاخبار على ظاهرها، ثم اذاعتها بين الناس من دون ضرب من التأويل ، يوجب جرأة العوام على ترك الاعمال وفعل الافعال القبيحة، وهو ينافي غرض الشارع من وضع الشرع ومافيه من الاوامر والنواهي.

فان من سمع أن صرف درهم من ماله في محبته عليه السلام يورث غفران ذنوبه كلها والدخول في الجنة معافى فيها ، يسهل عليه حينئذ الاقدام على قتل النفوس وغصب الفروج ونهب الاموال وأسر الاولاد ، وأشباه ذلك من المفاسد العظيمة الموجبة للهرج والمرج ، والشرع انما ورد على الكف من ذلك كله .

فهذه الاخبار وما شابهها من المتشابهات التي يجب ردها الى المحكمات وترك العمل على ظاهرها .

فان قلت : فيه اشكال من وجه آخر ، وهو أن الاجر هو جزاء العمل ، وقد ورد أن أفضل الاعمال أحمزها أي أشقها ، فكيف يكون أجر بكاء قطرة واحدة والباكي في منزله مساوياً لاجرة شهادة مائة شهيد المتضمنة لمشقة عظيمة لامشقة فيها ؟ وأية حكمة في تفضيل العمل القليل الخفيف على العمل الكثير الثقيل المتضمن لبذل النفس في سبيل الله ؟

قلت : لا اشكال فيه بعد ورود النص وخفاء الحكمة ، وعدم اطلاعنا على أسرارها لايقتضي نفيها ، والخبر المذكور وهو أفضل الاعمال أحمزها متأول ، دفعاً للتنافي في الاخبار، فيكون المراد من المفضل عليه ماسوى البكاء عليه عليه السلام .

ويحتمل أن يكون هذا المقدار من الثواب تفضلا منه تعالى لا استحقاقاً من الباكي لبكائه ، أو يكون الوجه فيه دلالته على كمال المودة التي جعلها الله تعالى أجراً للرسالة .

أو لما فيه من النصرة على رسول الله وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم ، والاحسان اليهم كما ورد في بعض الاخبار المروية عن الائمة الاطهار سلام الله عليهم مابقي الليل والنهار .

الحديث العشرون

[تحقيق حول حديث نية المؤمن خير من عمله]

نية المؤمن خير من عمله [١] .

أقول: ذلك أنه بمجرد نيته من دون العمل يثاب بمثل مايثاب بعمله مع النية فهما متساويان في ترتب الثواب عليهما، وأحدهما يلزم مشقة العمل دون الاخر، فهو بهذا الاعتبار خير منه .

تدل على ذلك صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ان العبد المؤمن الفقير ليقول : يارب ارزقني حتى أفعل كذا وكذا من البر ووجوه الخير ، فاذا علم الله ذلك منه بصدق نية ، كتب الله له من الاجر مثل مايكتب له لوعمله، ان الله واسع كريم [٢] .

ومارواه أبوهاشم عنه عليه السلام قال : انما خلد أهل النار في النار ، لان نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا يعصوا الله أبداً ، وانما خلد أهل الجنة في الجنة ، لان نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً ، فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ، ثم تلا قوله تعالى « قل كل يعمل على شاكلته » [٣] قال : على نيته [٤] .

ومافي حديث الرضا عليه السلام : اذا كان يوم القيامة أوقف المؤمن بين يديه ،

---

(١) عوالي اللئالي ١/ ٤٠٦. اصول الكافي ٢/ ٨٤، ح ٢ .

(٢) اصول الكافي ٢/ ٨٥، ح ٣ .

(٣) سورة الاسراء: ٨٤ .

(٤) اصول الكافي ٢/ ٨٥، ح ٥ .

فيكون هو الذي يتولى حسابه ، فيعرض عليه عمله ، فينظر في صحيفته ، فأول مايرى سيآته ، فيتغير لذلك لونه وترتعش فرائصه وتفزع نفسه، ثم يرى حسناته ، فتقر عينه وتسر نفسه وتفرح روحه ، ثم ينظر ماأعطاه الله من الثواب ، فيشتد فرحه .

ثم يقول الله للملائكة: هلموا الي الصحف التي فيها الأعمال التي لم يعلموها قال : فيقرؤونها ، فيقولون : وعزتك انك لتعلم أنا لم نعمل منها شيئاً، فيقول : صدقتم نويتموها فكتبناها لكم ، ثم يثابون عليها [1] .

فانه يفهم منه أن من نوى خيراً، أي : قصد ايقاعه ، فهو كفاعله وان لم يفعله كما أن من دل على الخير ، فهو كفاعله وان لم يفعله هو ، ولا المدلول عليه .

والسر فيه: انه لما كان راغباً اليه مشتاقاً له مريداً فعله ولم يمكنه ذلك، وكان الله عالماً بنيته ومافي سريرته ، أثابه بذلك ماكان يثيبه على فعله . ولابعد فيه بعد ورود النص ، وقد يثبت بالعقل والنقل أن الراضي بفعل المحسن شريك له في احسانه ، والراضي بفعل المسيء شريك له في اساءته من جهة المدح والذم والاجر والاثم .

ويشيد ما قررناه مافي علل الشرائع من قوله عليه السلام: ان العبد لينوي من نهاره أن يصلي بالليل، فتغلبه عينه فينام فيثبت الله له صلاته ويكتب نفسه تسبيحاً، ويجعل نومه عليه صدقة [2] .

فانه يظهر منه أن النية انما تكون خيراً من العمل ، لانها مع استلزامها ماهو المطلوب من العمل من غير مشقة وكلفة يستلزم صيرورة النفس تسبيحاً والنوم صدقة. وعليه فقس سائر النيات ، وما يستلزم من الثواب في سائر المواد .

---

(١) بحار الانوار ٧/ ٢٨٩، ح٧ عن تفسير القمي .

(٢) علل الشرائع ص٥٢٤ .

والسر فيه ما سبق ان قصد القبيح كما يكون قبيحاً عقلا ونقلا ، كذلك قصد الحسن يكون حسناً كذلك، فاذا صار ذلك القصد باستمراره واستقراره في الذهن راسخاً في النفس ملكة فيها ، يفيدها هيئة حسنة وحالة مستحسنة تسري منها الى البدن ، لشدة العلاقة بينهما ، فيصير النفس بذلك تسبيحاً والنوم صدقة ، فيثاب عليه الثواب الذي يثاب عليه بفعله في الخارج وأزيد ، لعدم استمرار وجوده فيه ولابقائه ، بخلافه في الذهن ، فانه مستمر فيه الى أن يحققه في الخارج .

وأما ماورد ان المؤمن اذا هم بحسنة كتبت له بواحدة واذا فعلها كتبت عشراً فيمكن التوفيق باختلاف الاشخاص فمن نوى خيراً وحنت اليه نفسه بذل جهده ، ولم يقدر على فعله وايجاده في الخارج ، كتبت له أجر فعله . ومن نواه وهو قادر على فعله ولم يفعل، كتبت له حسنة واحدة ، فاذا فعله كتب له عشر أمثاله.

ولتفاوت مراتب الاشخاص والنيات دخل عظيم في تفاوت مراتب الجزاء، ولذا كانت الصدقة في الجزاء بين عشرة وسبعين وسبعمائة الى سبعين ألف .

ويحتمل أن يكون هذا المقدار من الاجر تفضلا من الله لا استحقاقاً من الناوي ويكون حديث «عشر أمثاله» مبنياً على الاستحقاق .

فان قلت: عبارة الحديث «انهم يثابون» أي بتلك الاعمال المنوية ،والثواب هو مايعطى استحقاقاً وجزاءاً لا تفضلا .

قلت : ان الثواب في الاصل هو الجزاء الذي يرجع الى العامل بعمله وليس هناك عمل ، فيكون تفضلا.

فان قلت : قد ورد ان أفضل الاعمال أحمزها ، ولاريب أن العمل المعتبر شرعاً لاشتماله على النية أحمز منها ، فكيف يكون مفضولا ؟

قلت : لابد من تخصيص هذا الخبر جمعاً بين الاخبار، اذ لو بقي على عمومه لزم منه أن لاتكون صلاة فريضة خيراً من عشرين حجة، ولا أجر البكاء على الحسين

عليه السلام مساوياً لاجر مائة شهيد كما في الخبر، فيكون المفضل عليه ماسوى ذلك المذكور من النية والصلاة والبكاء وأمثال ذلك .

ومن الاصحاب من وجه هذاالحديث بأن طبيعة النية خير من طبيعة العمل ، لانه لايترتب عليها عقاب أصلا ، بل ان كان خيراً يثيب عليها ، وان كان شراً كان وجودها كعدمها ، بخلاف العمل ، فان من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره فصح أن النية بهذا الاعتبار خير من العمل .

أقول : وفيه نظر ، اذلانسلم أن طبيعة النية لايترتب عليها عقاب أصلا وانها اذا كانت شراً كان وجودها كعدمها ، كيف ؟ وقد روي في تتمة الخبر: ان نية الكافر شرمن عمله .

ولاريب أنه معاقب بعمله ، فيكون معاقباً بنيته بطريق أولى ،لانها شرمن عمله وقد سبق آنفاً أن أهل النار انما خلدوا فيها بنياتهم .

والسر فيه مامر أنه لماكان راغباً الى الشر مشتاقاً له مريداً فعله ولم يمكنه ذلك وقد تمكنت هذه النية في نفسه وصارت ملكة فيها ، وكان الله عالماً بنيته وسريرته، جزاه بذلك مثل ماجزاه بفعله ، فهما متساويان في العقاب ، واحدهما تازمه لذة ما فانية دنيوية دون الاخر فهو شرمنه .

وقد ذكر بعض الاجلاء من اصحابنا أن قوله تعالى «وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » [1] وقوله « واعلموا أن الله يعلم مافي أنفسكم فاحذروه » [2] يدلان على العقاب بأفعال القلب ولو بقصد المعصية ، وذلك غير بعيد ، فان قصد القبيح قبيح عقلا وشرعاً، الاأنه لايعاقب عليه العقاب الذي يعاقب

(١) سورة البقرة: ٢٧١ .

(٢) سورة البقرة : ٢٣٥ .

عليه بفعله في الخارج ، وبه يجمع بين الادلة بل بين الاقوال انتهى كلامه طاب منامه .

وفيه تأمل يعرف مماسلف . نعم لايدخل فيه مايخفيه الانسان من الوسواس وحديث النفس، لان ذلك ماليس في وسعه الخلومنه ، ولكن ماقصده وعزم عليه.

ويؤيده قول الرضا عليه السلام في جواب المأمون حين سأله عن قوله « ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه » [١] : لقد همت به ولولاأن رأى برهان ربه لهم بها كماهمت به ، لكنه كان معصوماً ، والمعصوم لايهم بذنب ولايأتيه [٢] .

حيث يستفادمنه أن الهم بالمعصية والقصد اليها ذنب يعاقب عليه، فانه جعل ذلك من منافيات العصمة .

الا أن يقال : جعل الهم بالمعصية منافياً للعصمة لايقتضي كونه ذنباً ، لجواز كونه من قبيل السهو والنسيان ، فانهمامنافيان العصمة عند أكثر الامامية وليسا من الذنوب .

ومن الغريب أن الشيخ البهائي نقل هذا الوجه عن والده الماجد ، بعد أن نقل قبل ذلك تتمة الحديث كما سبق ، ولم يتنبه بما يرد عليه من الايراد . ولعله تنبه لذلك ولكنه اكتفى في دفعه بما نقله في الحاشية بقوله : ورد في الحديث أن ابن آدم اذاهم بالحسنة كتبت له حسنة ، واذاهم بالشر لم يكتب عليه شيء حتى يعمل [٣] .

وفيه ما عرفته وكذا فيما قبل أن المراد بنية المؤمن اعتقاده الحق ، ولاريب أنه خير من أعماله ، اذ ثمرته الخلود في الجنة ، وعدمه يوجب الخلود في النار

---

(١) سورة يوسف : ٢٤ .

(٢) عيون اخبار الرضا ١/ ٢٠١ .

(٣) راجع الاربعين ص٢٣٣، ح٣٧ .

بخلاف العمل .

وبهذا يزول الاشكال فيما يروى من تتمة الحديث من قوله ﷺ « ونية الكافر شر من عمله » نظر اذ النية في اللغة : هي القصد والعزم على الفعل ، اسم من نويت نية ، أي قصدت وعزمت ، ثم خصت في غالب الاستعمال بعزم القلب على أمر من الامور. وفي عرف الفقهاء عبارة عن ارادة ايجاد الفعل على الوجه المأمور به شرعاً ، ولا يطلق على الاعتقاد أصلا ، حقاً كان أو باطلا .

وذكر الصدوق في علل الشرائع أنه عليه السلام لما سئل عن قوله ﷺ « نية المؤمن خير من عمله » قال في الجواب : لانه ينوي من الخير ما لا يدركه . ثم قال في جواب « ونية الكافر شر من عمله » وذلك لان الكافر ينوي الشر ويأمل من الشر ما لا يدركه [١] .

والى مثل ذلك يأول ما قيل في توجيه الخبر : ان المؤمن ينوي خيرات كثيرة لايساعده الزمان على عملها . فكأن الثواب المترتب على نياته أكثر من الثواب المترتب على نياته الكثيرة أكثر من الثواب المترتب على أعماله القليلة .

وبالجملة ظاهر الحديث يفيد أن نية كل عمل خير خير من ذلك العمل ، وما الاشكال الا فيه . وفي حديث آخر مذكور في علل الشرائع أيضاً أنه عليه السلام سئل عن ذلك ، فقال : لان العمل ربما كان للمخلوقين ، والنية خالصة لرب العالمين ، فيعطي الله عز وجل على النية ما لا يعطي على العمل [٢] .

ولعله يرجع اليه ما قيل في توجيه الخبر : ان النية لا يكاد يدخلها الرياء ولا العجب ، لانا نتكلم على تقدير النية المعتبرة شرعاً ، بخلاف العمل فانه يعرضه ذينك . والحاصل أن اعمال القلب مستورة عن الخلق لايتطرق اليها الرياء

---

(١) علل الشرائع ص٥٢٤، ح٢ .

(٢) علل الشرائع ص٥٢٤، ح١ .

ونحوه ، بخلاف أعمال الجوارح .

وفيه أن الكلام كما كان على تقدير النية المعتبرة شرعاً، كذلك كان على تقدير الاعمال المعتبرة شرعاً ، فكما لا يدخلانها فكذا لا يدخلانها، بل لابد وأن تكون خالية عنهما، والا لم يقع تفضيل، لان الاعمال الريائية لاخير فيها أصلا، والتفضيل يقتضي المشاركة ولو في الجملة . والشيخ البهائي مع نقله نظير هـذا الكلام في رد توجيه بعض الاعلام ، لم يتفطن بمثله في هذا المقام .

ويمكن أن يأول الى هـذا الحديث أيضاً ما قيل : ان المراد بالمؤمن هـو المؤمن الخالص ، كالمغمور بمعاشرة أهل الخلاف فان غالب أعماله جار على التقية ومداراة أهـل الباطل ، وهذه الاعمال الواقعة على التقية منها مـا يقطع فيه بالثواب ، كالعبادات الواجبة ، ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالباقي، وأما نيته فانها خالية عن التقية ، فهو وان أظهر موافقتهم بأركانه ونطق به لسانه ، الا أنه غير معتقد له بجنانه ، بل آب عنها ونافر منها .

والى هذا أشار أبو عبدالله الصادق عليه السلام وقد سأله أبو عمرو الشامي [1] عن الغزو مع غير الامام العادل، بقوله : ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة [2] ويروى مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وآله .

ونقل أنه كانت في المدينة قنطرة ، فعزم رجل مؤمن على بنائها ، فسبقه كافر الى ذلك ، فقيل للنبي صلى الله عليه وآله في ذلك ، فقال : نية المؤمن خير من عمله ، يعني من عمل الكافر . كذا قيل في مقام توجيه هذا الخبر .

وأنت خبير بأن عمله هذا لاخير فيه أصلا ، لعدم اقترانه بنية القربة ، فكيف يقع بينه وبين نية المؤمن ، وهو خير محض تفضيل .

---

(١) كذا وفي الكافي: أبوعصرة السلمي .

(٢) فروع الكافي ٥/ ٢٠ .

الا أن يقال : ان عمله هذا لتتبع خيراً له لا استحقاقاً وجزاءاً ، حتى يرد فيه اشكال بل تفضلا من الله تعالى من غير اعتبار الثواب .

وقد يقع التفضل على كثير من فاعلي البر من غير اعتبار القربة كالكرم ، ثم ان الله يوصل اليه جزاء ذلك الجزاء : اما في الدنيا ، أو في الاخرة ، لكن على وجه لا يحصل له الشعور بذلك .

وقيل : ان النية هي القصد ، وذلك واسطة بين العلم والعمل ، لانه اذا لم يعلم بترجيح أمر لم يقصد فعله ، واذا لم يقصد فعله لم يقع ، واذا كان المقصد حصول الكمال من الكامل المطلق ، ينبغي اشتمال النية على طلب القربة الى الحق تعالى ، اذ هو الكامل المطلق .

واذا كانت كذلك كانت وحدها خيراً من العمل بلا نية وحدها ، لانه بمنزلة الروح والعمل بمنزلة الجسد ، وحياة الجسد بالروح لا الروح بالجسد فهي خير منه ، لان الجسد بغير روح لا خير فيه .

فيه أن التفضيل يقتضي المشاركة ، كما مر غير مرة ، والعمل بلا نية لا خير فيه ، لقوله ﷺ في الحديث المشهور « انما الاعمال بالنيات »[1] حيث يفهم منه أن النية شرط في العمل ، وانتفاء الشرط مازوم انتفاء المشروط ، فكيف يكون داخلا في التفضيل .

والعجب أنه صرح بأن العمل بمنزلة الجسد ، فان الجسد بغير روح لا خير فيه ، ولم يتفطن بأنه ينافي ما يقتضيه التفضيل ، وقال : ان هذا الخبر : اما عام مخصوص ، أو مطلق مقيد ، فيكون المراد أن نية بعض الاعمال الثقيلة كالحج والجهاد خير من بعض الاعمال الخفيفة ، كتسبيحة أو تحميدة أو قراءة آية في تلك النية من تحمل النفس المشقة الشديدة ، والتعرض للهم والغم الذي لاتحاديه

(١) تهذيب الاحكام ٤/١٨٦، ح ٢ .

تلك الاعمال .

قيل : وهذا التوجيه وان كان خلاف الظاهر، الا أن المصير الى خلافه متعين عند وجود ما يصرف اللفظ اليه ، وهو هنا حاصل ، لان قوله « نية المؤمن خير من عمله » يعارض قوله « أفضل الاعمال أحمزها » فيجب صرفه عن الظاهر جمعاً بينهما ، وقد مر وجه الجمع بينهما بوجه آخر .

وقد قيل في الجمع : ان لفظة « خير » ليست بأفضل التفضيل ، بل المراد أن نية المؤمن خير من جملة أعماله ، و « من » تبعيضية ، وانما قال ذلك لئلا يتوهم أن النية لا يدخلها الخير والشر .

نقل أن السيد الاجل المرتضى علم الهدى لما أفاد هذا الوجه استحسنه بعض الوزراء ، لانه لا يرد عليه شيء من الاشكال ، والله أعلم بحقيقة الحال ، والصلاة على رسوله وآله خير آل .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الحديث الحادى والعشرون

[وجوب الانصات والاستماع عند قراءة القرآن]

روى زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال : وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئاً في الاولتين وأنصت لقراءته ولا تقرأن شيئاً في الاخيرتين ، فان الله عزوجل يقول للمؤمنين « واذا قرء القرآن » يعني في الفريضة خلف الامام « فاستمعوا له وأنصتوا » فالاخريان تبعا للاولتين [1] .

أقول : ظاهر الاية يفيد وجوب الاستماع والانصات وقت قراءة القرآن في صلاة وغيرها ، اماماً كان أو مأموماً ، لكنهم نقلوا عدم وجوبهما بالاجماع الا في

(١) من لايحضره الفقيه ١ / ٣٩٢، ح ١١٦١ .

الصلاة للمأموم حال قراءة الامام ، فيجب عليه ترك القراءة في الجهرية ومايسمع ولو همهمة .

واليه ذهب ابن حمزة على ما نقله عنه الشهيد في الذكرى ، قال: وأوجب الانصات لقراءة الامام على ظاهر الاية . ثم قال : وحمله الاكثر على الندب [١].

أقول : ولعله خصها بذلك مع عمومها ، لصحيحة زرارة المتقدمة عن الباقر عليه السلام ، ولعله عليه السلام أشار بذلك الى سبب النزول ، أو الى أن اذا الشرطية ليست للعموم ، فانها من سور المهملة .

وأما قولهم ان المستعملة في الايات الاحكامية نحو« اذا قمتم الى الصلاة» [٢] « فاذا قرأت القرآن فاستعذ»[٣] « واذا حييتم بتحية»[٤] تفيد العموم عرفاً وتكون بمعنى « متى » و « كلما » فممنوع . وعموم الاوقات في الايات على تقدير التسليم ليس لدلالتها عليه ، بل للاجماع والاخبار .

وفي الكشاف : انهم كانوا يتكلمون في الصلاة ، فامروا باستماع قراءة الامام [٥] .

فاللام للعهد ، والمعهود القرآن الذي يقرأه الامام حال الصلاة ، واطلاقه على الكل والجزء شائع وسيأتي في حديث ابن الكواء ، وحينئذ فيمكن حمل الامر على الوجوب فقط كما هو أصله ، وذهب اليه ابن حمزة على الندب ، كما هو رأي الاكثر ، وعلى الرجحان المطلق الشامل لهما .

---

(١) الذكرى ص٢٧٦ .

(٢) سورة المائدة: ٦ .

(٣) سورة النحل: ٩٨ .

(٤) سورة النساء: ٨٦ .

(٥) الكشاف ١ / ١٣٩ .

وبما قررناه يندفع ما أورده الفاضل الاردبيلي رحمه الله على ابن حمزة بقوله: انه بعيد من جهة اطلاق عام كثير الافراد وارادة فرد خاص قليل [١] .

ولعل مراده أن دلالة الاية عليه بانفرادها من دون انضمام الاخبار ، وسبب النزول بعيدة وهو كذلك الا أن ما تلناه غير بعيد عن سنن التوجيه ، فافهم .

وانما أوجب الانصات وأريد به ترك القراءة لاستلزامه له ، كما سنشير اليه ، فلا بعد فيه من هذه الجهة أيضاً كماظن تدس سره ، ولا سيما اذا كانت على طبقه رواية صحيحة مفسرة له بذلك .

ثم قال طاب ثراه : ويمكن حمل الاية على عموم رجحان الاستماع والانصات ، ويكون التفضيل بالوجوب في بعض أوقات الصلاة ، وبالاستحباب في الباقي معلوماً من غيرها ، أو يحمل على استحبابهما ، للاجماع على عدم وجوبهما الا ما أخرجه الدليل ، وهو الاخبار الدالة على وجوب ترك قراءة المأموم في موضعه [٢] .

أقول : وأما مارواه الشيخ في التهذيب عن معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام أنه قال: ان علياً عليه السلام كان في صلاة الفجر ، فقرأ ابن الكوا وهو خلفه « ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين» [٣] .

فأنصت علي عليه السلام تعظيماً للقرآن حتى فرغ من الاية ، ثم عاد في قراءته ، ثم أعاد ابن الكوا الاية ، فأنصت علي عليه السلام أيضاً ثم قرأ فأعاد ابن الكوا ، فأنصت علي عليه السلام ، ثم قال: « فاصبر ان وعد الله حق ولايستخفنك الذين لايوقنون » [٤]

---

(١) زبدة البيان ص١٣٠ .

(٢) زبدة البيان ص١٣٠ .

(٣) سورة الزمر: ٦٥ .

(٤) سورة الروم: ٦٠ .

ثم أتم السورة ثم ركع [١] .

فمحمول على الاستحباب، توفيقاً بينه وبين صحيحة زرارة. ويشعر به أيضاً قوله « تعظيماً للقرآن» مع مامر من الاجماع على عدم وجوب الانصات في هذه الصورة .

ثم من الظاهر أن استحباب الاستماع انما يكون فيما اذا لم يستلزم السكوت الطويل المخرج عن كونه قارياً ، والا فلا استحباب ، بل يحرم لوجوب الموالاة في القراءة المأمور بها .

وذهب الشيخ الى القول بعدم المنافاة بين الانصات للقراءة والقراءة، قال: ولا يمتنع أن يجب على من يصلي خلف من لا يقتدى به أن ينصت للقراءة ومع هذا تلزمه القراءة لنفسه . وغرضه أنه يمكن القراءة مع الاستماع والانصات ، كما ذهب اليه الاردبيلي رحمه الله أيضاً . وفيه تأمل .

أما أولا فلما في الصحاح: أنصت له وأنصته أي: اسكت واستمع كلامه [٢] وفي نهاية ابن الاثير : أنصت انصاتاً اذا سكت سكوت مستمع [٣] .

وأما ثانياً ، فلان انصاته عليه السلام الى فراغ ابن الكوا من الاية ثم عوده الى القراءة وهكذا الى تمام المرات الثلاث ، صريح في أن المراد به ترك القراءة والتوجه الى سماعه والتدبر فيه ، فتدبر فيه .

وأما ثالثاً، فلان حمل الاية على التأسيس خير من حملها على التأكيد ، كما يلزم مما ذكراه فتأمل .

---

(١) تهذيب الاحكام ٣/ ٣٦ .

(٢) الصحاح ١/ ٢٦٨، وهذه العبارة منقولة عن القاموس ١/ ١٥٩ .

(٣) نهاية ابن الاثير ٥/ ٦٢ .

الحديث الثاني والعشرون

[حكم التنفل قبل صلاة العيد وبعدها]

روى زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال قال: صلاة العيدين مع الامام سنة، وليس قبلها ولا بعدها صلاة ذلك اليوم الى الزوال [١].

ومثلها صحيحته الاخرى عنه عليه السلام قال: ليس في الفطر والاضحى أذان ولا اقامة، أذانهما طلوع الشمس، اذا طلعت خرجوا، وليس قبلهما ولا بعدهما صلاة ومن لم يصل مع امام في جماعة فلاصلاة له ولا قضاء عليه [٢].

أقول: كراهة التنفل قبل صلاة العيد وبعدها الى الزوال الا الركعتان في المدينة بمسجد النبي صلى الله عليه وآله قبل خروجه الى المصلى مشهورة، واستدلوا عليها بهاتين الصحيحتين.

ويعارضهما ماورد من صلاة عشرين ركعة في الجمعة، ثمانية عشر منها قبل الزوال ثلاثاً بهذا الترتيب: ست منها عند انبساط الشمس، وست عند ارتفاعها، وست عند قيامها، واثنتان بعد الزوال.

اذ لم يقل أحد فيما علمناه بسقوط نوافل الجمعة اذا وافقت العيد، أو تحتم تأخيرها الى مابعد الزوال.

ومن هنا يمكنك التوفيق بينهما، بحمل مادل على كراهة الصلاة في العيدين الى الزوال على النوافل المبتدأة وما لاسبب لـه. وأما ماله سبب، كصلاة الحاجات والزيارات ونوافل اليومية، وصلاة أول الشهر في عيد الفطر ونحوها

---

(١) تهذيب الاحكام ٣/١٣٤، ح ٢٤.

(٢) تهذيب الاحكام ٣/١٢٩، ح ٨.

فلا كراهة فيه .

وذلك أنه وردت روايات صحيحة دلت على كراهة الصلاة في أوقات خمسة عند طلوع الشمس وغروبها وقيامها ، وبعد صلاة الصبح والعصر ، والاصحاب حملوها على ما لاسبب لـه من النوافل ، واستدلوا عليه بأن شرعية ذي السبب عامة، واذا تعارضت العمومات وجب الجمع، فيحمل على غير ذوات الاسباب وهذا بعينه يجري فيمانحن بصدده .

قال الفاضل الاردبيلي في شرحه على الارشاد ، بعد نقل قول الشارح : ولو أقيمت الصلاة ، أي صلاة العيد في مسجد لعذر ، استحبت صلاة التحية فيه أيضاً لانه موضع ذلك .

الظاهر أنه لايحتاج الى العذر ، مع أن في المدعى والدليل تـأملا لعموم أدلة الكراهة ، الاأنه لماكان في الادلة ضعف ـ كما أشرنا اليه ـ وثبت استحباب التحية بخصوصها ،فتحمل تلك على الكراهة لابسبب ، بل مجرد العيد ، فيستثنى النوافل التي لهاسبب ،كما قيل في الكراهة والافعال الخمسة [1] ، انتهى كلامه رفع مقامه.

وحاصل اعتراضـه عليه أن الاصحار بصلاة العيد أمـر مستحب ، وترك المستحباب لالعذر جائز، فيجوز له أن يصلي في المسجد وهومتمكن من الخروج الى الصحراء .

ويؤيده تعميم الشارح في شرحه على اللمعة، حيث قال: لوصليت في المساجد لعذر أو غيره ، استحب صلاة التحية للداخل ، وان كان مسبوقاً والامام يخطب ، لفوات الصلاة المسقط للمتابعة [2] .

---

(١) مجمع الفائدة ٢/ ٤١١ .

(٢) شرح اللمعة ١/ ٣٠٩ .

فان قلت : ظاهر كلام الشارح يفيد أنه استثنى من الكراهة خصوص صلاة التحية ولم يعمم فيه .

قلت : لاقائل بالفصل ولاوجه للتخصيص، فان النظر الى عموم أدلة الكراهة يقتضي الحكم بكراهة صلاة التحية وغيرها مطلقا ، والنظر الى أن في الادلة ضعفاً ، وان شرعية ذي السبب عامة تقتضي استثناء النوافل التي لها سبب مطلقا، كما أشار اليهما الفاضل الاردبيلي رحمه الله .

بل يفهم من كلامه أن النافلة قبلها وبعدها انما تكره لوصليت بقصد تحية العيد ، أمالوصليت لابهذا القصد فلا كراهة فيها .

فظهر مما نقلناه أن الشيخ الشارح والفاضل الاردبيلي قدس سرهما متفقان على ما أشرنا اليه من الجمع والتوفيق .

فان قلت : يرده ما في رواية أخرى عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال : صلاة العيدين مع الامام سنة ، وليس قبلهما ولابعدهما صلاة ذلك اليوم الى الزوال .فان فاتك الوتر في ليلتك قضيته بعد الزوال [1] فان الوتر من ذوات الاسباب ، ومع ذلك أمره عليه السلام بقضائها بعد الزوال .

قلت: تلك الزيادة غيرموجودة في الروايات الصحيحة ، والمقررفي الاصول أن العدل اذا انفرد بزيادة في الحديث ، فتلك الزيادة هل تقبل أم لا ؟ فالجمهور على أنها تقبل . وقال بعضهم : لاتقبل .

وهاهنا ليس كذلك،لان هذه الرواية ضعيفة السند بابراهيم بن اسحاق الاحمري النهاوندي ، وفي طريقها محمد بن الحسن بن أبي خالف ، وهو مجهول ، فلا اعتماد على هذه الرواية وما شاكلها ، كما أشار اليه الفاضل الاردبيلي رحمه الله في كلامه السابق ذكره بقوله « في الادلة ضعف » .

---

(١) تهذيب الاحكام ٣/١٢٩، ح ٩ .

وبالجملة الاخبار الصحيحة العامة الواردة في هذا الباب غير مشتملة على ذوات الاسباب ، فهي مخصوصة بغيرها ، والخاصة المشتملة عليها ضعيفة ، فلا تصلح لتخصيص عموم شرعية ذوات الاسباب ، فيعمل بمقتضاه الى أن يوجد ما يصلح أن يصرفه عن ذلك ويخصصه ولم يوجد بعد .

ولعل هذا مراده رحمه الله ، وان كانت عبارته المنقولة قاصرة عن افادة ذلك هذا غاية ما يمكن أن يقال في توجيه كلامه رحمه الله ، وهو بعد محل تأمل .

لان الصدوق رحمه الله روى في الفقيه عن حريز عن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لاتقض وترليلتك ـ يعني في العيدين ـ ان كان فاتك حتى تصلي الزوال في ذلك اليوم [1] .

وطريقه رحمه الله الى حريز بن عبدالله مستقيم ، كما يظهر من مشيخته حيث قال أحسن الله اليه : وما كان فيه عن حريز ، فقد رويته عن أبي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما ، عن سعد بن عبدالله والحميري ، ومحمد بن يحيى العطار ، وأحمد ابن ادريس ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، وعلي بن حديد ، وعبدالرحمن بن أبي نجران ، عن حماد بن عيسى الجهني ، عن حريز ابن عبدالله السجستاني .

ورويته أيضاً عن أبي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما ، ومحمد بن موسى ابن المتوكل رضي الله عنه ، عن عبدالله بن جعفر الحميري ، عن علي بن اسماعيل ومحمد بن عيسى ، ويعقوب بن يزيد ، والحسن بن ظريف ، عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبدالله السجستاني [2] . والسندان كما ترى صحيحان على المشهور والسند الاخير عندنا أيضاً .

---

(١) من لايحضره الفقيه ١/٥٠٩ .

(٢) من لايحضره الفقيه ٤/٤٤٣ .

وفي الرواية مبالغة في عدم جواز التنفل قبل صلاة العيد وبعدها الى الزوال لانه اذا كان منهياً عن قضاء الوتر وهو مرغوب فيه ، كان منهياً عن غيره بطريق أولى .

ومنه يعلم أن لاوجه لاستثناء الشارح قدس سره صلاة التحية في الصورة المذكورة ، لعموم دليل الكراهة وصحته ، وان ما اعتذر له الفاضل بقوله « لما كان في الادلة ضعف » الى آخر ماأفاد وأجاد غير مسموع والدليل الصحيح صريح في المنع عن النوافل التي لها سبب ، فكيف يمكن استثناؤها وحمل تلك على الكراهة لابسبب والحال هذه .

والظاهر أن هذا الحديث ما كان وقت التأليف في نظرهما قدس سرهما ، بل كان النظر مقصوراً على ما في التهذيب ، ومقتضاه ما أفاده رحمه الله كما عرفت .

ولكن المعارضة بين هذا الحديث وما أسلفناه من حديث نوافل الجمعة بحالها ، فانه بقوته يقتضي سقوطهما في ذلك اليوم كما أومأنا اليه ، والمنع من التنفل قبل صلاة العيد وبعدها الى الزوال ، كما يعم الجمعة وغيرها ، كذلك شرعية نوافل الجمعة تعم العيد وغيره ، فجعل الاول مخصصاً للثاني ليس بأولى من العكس بل هذا أولى ، اذ لم يقل أحد بسقوط نوافل الجمعة اذا وافقت العيد .

بل نسوق هذا الكلام في صلاة التحية أيضاً ، لثبوت استحبابها بخصوصها مطلقاً كما سبق ، فشرعيتها واستحباب ايقاعها تعم العيد وغيره ، وعليه فقس البواقي مما ورد فيه من الشارع نص وثبت استحبابه بخصوصه .

وعلى هذا فالمسألة قوية الاشكال ، لتعارض أدلة الطرفين ، وعدم امكان تخصيص أحدهما بالاخر ولا طرحه ، وترجيحه ، لصحة دليل كل منهما وقوته .

فان قلت : يمكن ترجيحه بأن المراد بكراهة الصلاة في العيدين كونها خلاف الاولى ، اذ لايراد بها هنا المرجوح في نفسه ، لامتناع ذلك في العبادات ،

لانها قربة فلابد فيها من الرجحان .

والمراد بكونها خلاف الاولى أنها مرجوحة بالاضافة الى غيرها ، وان كانت راجحة في نفسها ، فلها ثواب ولكنه أقل من ثواب غيرها .

قلنا : لا يتصور للكراهة بمعنى أقل ثواباً هنا حاصل ، وكيف يصح النهي عن الطاعة لقلة الثواب اذا لم يمكن ادراكها في ضمن ما يكون أكثر ثواباً ، نعم لو أريد بها ما لا يعاقب ولا يثاب عليه كان له وجه .

فان قلت : ايقاع صلاة لا يثاب عليها حرام .

قلت : لم يقم عليه دليل فيما علمناه ، نعم ان اعتقد أنه يثاب عليها كان اعتقاده باطلا ، ولا يبعد العقاب عليه .

والظاهر أنه حمل الكراهة هنا على معناها المتعارف في الاصول، وهو أنه لو لم يتنفل في العيدين قبل صلاة العيد ولا بعدها الى الزوال ، لكان أحسن من التنفل ، أي : عدمه خير من وجوده ، ولكنه لا يعاقب عليه .

وفيه أن هذا انما يصح ان لم يقل باعتبار النية في هذه النافلة ، أو قيل باعتبارها ولم يقل باعتبار القربة في النية ، اذ لا قربة في الفعل المكروه بهذا المعنى، بل لا يبعد أن يقال : ان نية القربة في المكروه الاصولي تشريع حرام .

أقول: وعلى تقدير تعارض الادلة وتساقطها يمكن ترجيح جانب التنفل بقوله عليه السلام « الصلاة خير موضوع ، فمن شاء استقل ومن شاء استكثر » فانه يدل على رجحان ايقاع الصلوات في عموم الاوقات ، الا ما أخرجه الدليل، ولا دليل هنا عليه بعد التعارض والتساقط ، فتأمل .

وأيضاً فبعد تعارض الدليلين من الطرفين ، وتساقطهما من البين ، الاصل اباحة ايقاع النافلة في ذلك الوقت، وعدم كراهته الى أن يثبت ما يدل على الكراهة، ولم يثبت بعد ، فهو على اباحته الاصلية .

ثم المنع من قضاء الوتر وهو مرغوب يقتضي المنع من قضاء غيره مما هو دونه في الترغيب ، لا المنع من أداء النوافل الموقتة بهذا الوقت ، كنوافل الجمعة وصلاة التحية بعد دخول المسجد قبل زوال يوم العيد ، وصلاة أول الشهر في عيد الفطر ، أو صلاة الزيارة قبلها أو بعدها قبل زوال يوم العيد ، ونحو ذلك من الصلوات الموقتة بهذا الوقت ، فصحيحة زرارة على ما في الفقيه أيضاً لاينافي بهذا الوجه هذا وما شاكله ، فتأمل فيه حقه ، وبالله التوفيق .

تتمة مهمة

وهل الحال وهي كراهة النفل قبل صلاة العيد وبعدها الى الزوال بالنسبة الى من لم يصل مع امام وجماعة حيث لا صلاة ولا قضاء عليه ، أم هي مختصة بمن صلى مع امام في جماعة ؟ ظاهر صحيحة زرارة وخاصة على ما في الفقيه يعمهما ، فتدبر .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الحديث الثالث والعشرون

[سقوط الوتيرة فى السفر وعدمه]

روى ابن سنان في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الصلاة في السفر ركعتان ، ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب ثلاث [١] .

ومثله صحيحة حذيفة بن منصور عنه وعن آبائه عليهم السلام أنهما قالا : الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء [٢] .

---

(١) تهذيب الاحكام ٢/١٣-١٤ ، ح٥ .

(٢) تهذيب الاحكام ٢/١٤ ، ح٨ .

ورواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال : الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب ، فان بعدها أربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر [١] .

أقول : في سقوط الوتيرة في السفر لاصحابنا فيه خلاف ، فالاكثر منهم على سقوطها ، لعموم هذه الاخبار ونحوها ، والشيخ في النهاية [٢] على جواز فعلها في السفر ، وهو الاظهر لما في الفقيه عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في حديث نأخذ منه موضع الحاجة .

قال : انما صارت العتمة مقصورة وليس تترك ركعتاها ، لان الركعتين ليستا من الخمسين، وانما هي زيادة في الخمسين تطوعاً ليتم بها بدل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوع [٣] .

وطريقه اليه كما يظهر من مشيخته ، حيث قال فيها : وما كان فيه عن الفضل ابن شاذان من العلل التي ذكرها عن الرضا عليه السلام ، فقد رويته عن عبدالواحد ابن عبدوس النيسابوري العطار رضي الله عنه ، عن علي بن محمد بن قتيبة ، عن الفضل بن شاذان النيسابوري [٤] .

صحيح ، فان عبد الواحد هذا من مشايخ الصدوق ، وكثيراً ما يذكر في أوائل مشيخة الفقيه مقروناً بالرحمة والرضوان، وهذا عندهم عديل التوثيق، فدل على كمال اعتباره عنده ووثوقه به .

---

(١) فروع الكافي ٣/ ٤٤٠، ح ٣ .

(٢) النهاية ص ٥٧ .

(٣) من لايحضره الفقيه ١/ ٤٥٥ .

(٤) من لايحضره الفقيه ٤/ ٤٥٧ .

وأما علي بن محمد بن قتيبة أبو محمد النيسابوري ، فذكره الكشي [١] في كتابه في من لم يرو، وقال: انه من تلميذ الفضل بن شاذان النيسابوري فاضل[٢].

وقال الشيخ الفاضل النجاشي : علي بن محمد بن قتيبة عليه اعتمد أبوعمرو الكشي في كتاب الرجال أبوالحسن صاحب الفضل بن شاذان وراوية كتبه ، له كتب ثم أسندها اليه [٣] .

وأي توثيق فوق اعتماد أبي عمرو عليه في قوله ونقله وجرحه وتعديله مع اقراره بفضله واكثاره النقل عنه في كتابه .

فهذا كله شواهد كونه ثقة عنده ومعتمداً عليه ، والا لزم أن يكون كلما نقله عنه في كتابه هذا وهو كثير ، كما لا يخفى على الناظر فيه ، لا طائل تحته أصلا ، اذ لا وثوق بقول غير الثقة . ومثل هذا من مثل أبي عمرو الكشي، وكتابه معتمد عليه معتبر في الطائفة ، بعيد لا يقبله العرف والعادة .

مع أنهما من مشايخ الاجازة الا من رواة الحديث ، فلا يقدح في صحة السند جهالتهما وعدم التصريح بتوثيقهما ، فانهم عرفوا الصحيح من الاخبار بما يكون رجاله في جميع الطبقات غير مشايخ الاجازة اماماً مصرحاً بالتوثيق ، فيفهم منه أن التصريح بتوثيقهم غير معتبر في الحكم بالصحة .

ولعله لما قررناه صرح بصحة السند المذكور بعض [٤] متأخري أصحابنا ممن له يد في هذا الشأن طولاء ، بعد نقله عن مشيخة الفقيه ، وبعضهم حسنه في

---

(١) كذا والصحيح: الشيخ .

(٢) رجال الشيخ ص٤٨٧ .

(٣) رجال النجاشي ص٢٥٩ .

(٤) الصحيح هو القهبائي في مجمع الرجال ، والمحسن هو المجلسي في شرحه على الفقيه «منه» .

شرحه على الفقيه ، ثم قال : ويدل على عدم سقوط الوتيرة . والاول عندي هو الصحيح .

وبالجملة ظاهر الصدوق في الفقيه على ما ذكره في صدر الكتاب أنه ينقل من الكتب المشهورة المعتبرة ، فاذا كان صاحب الكتاب ثقة كابن شاذان يكون الخبر صحيحاً ، اذ الظاهر من نقل السند الى الكتاب المشهور المتداول المتواتر وكتاب علل الفضل كان فيهم مشهوراً معروفاً ، كالتهذيب والاستبصار فينا ، فعدم تصريحهم بتوثيق من في طريقه اليه غير ضائر في الحكم بصحة الحديث ، مع أن التأمل فيما نقلناه عنهم يفيد الظن بكونهما موثقين عندهم .

فقول صاحب المدارك فيه بعد نقله قول الشيخ عن النهاية وما سبق من مستنده وقواه في الذكرى ، قال : لانه خاص ومعلل ، وماتقدم خال منهما ، الا أن ينعقد الاجماع على خلافه ، وهو جيد لوصح السند ، لكن في الطريق عبدالواحد بن عبدوس ، وعلي بن محمد القتيبي ، ولم يثبت توثيقهما ، فالتمسك بعموم الاخبار المستفيضة الدالة على السقوط أولى [1] .

خلاف الاولى ، اذ السند على ماسبق صحيح ، كما هو ظاهر الشيخ وصاحب الذكرى أيضاً ، فانهما رجحا العمل بما تضمنه على ظواهر الروايات الصحيحة وعموماتها ، وجعلاه مخصصاً لها ومقدماً عليها ، ولم يجعلاله معارضاً الا الاجماع على فرض ثبوته . وهذا انما يصح اذا كان السند صحيحاً ، والافكيف يصح منهما تخصيصها به وتقديمه عليها ، وكان هذا كله ظاهر بأدنى تأمل .

ولعله قدس سره تبع في ذلك شيخه الفاضل الاردبيلي رحمه الله ، فانه قال في شرح الارشاد : وورد خبر في عدم سقوط الوتيرة ، ولولانقل الاجماع عن ابن ادريس على سقوطها مع الشهرة واحتمال التحريم ، وعدم صحة الخبر ، مع

(١) مدارك الاحكام ٣ / ٢٧ .

عموم الخبر الصحيح المتقدم، لكان القول به جيداً لتقدم الخاص[١] وفيه ما عرفته.

وأما ما ادعاه ابن ادريس من الاجماع على ثبوته خرط القتاد، كيف لا وظاهر الصدوق في الفقيه حيث ذكر هذا الحديث فيه، وقد قال في صدر الكتاب: ولم أقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه، بل قصدت الى ايراد ما أفتي به وأحكم بصحته وأعتقد فيه أنه حجة بيني وبين ربي تقدس ذكره[٢] عدم السقوط.

وكذا صريح الشيخ في النهاية وصاحب الذكرى فيه، ومن هنا نسب أكثرهم القول بالسقوط الى الشهرة دون دعوى الاجماع.

قال المحقق الثاني في الحاشية على الشرائع بعد قول المحقق الاول: وتسقط في السفر نافلتا الظهر والعصر والوتيرة على الاظهر، هذا هو المشهور بين الاصحاب

أقول: وقد علم أن لا مستند لهم عليه الا العمومات. وقد ظهرت حالها. ومنه يظهر أن ما أظهره المحقق غير ظاهر، بل الاظهر عدم سقوطها في السفر في مثله في الحضر.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

واليه يميل كلام شيخنا الشهيد الثاني أيضاً، حيث قال في شرحه على اللمعة بعد قول الشهيد الاول: وفي السفر تنصف الرباعية وتسقط راتبتها، هذا في غير الوتيرة محل وفاق، وفيها على المشهور، ولكن روى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام عدم سقوطها معللا بأنها زيادة في الخمسين تطوعاً ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوع.

ثم قال المصنف في الذكرى: وهذا أقوى، لانه خاص ومعلل، الا أن ينعقد الاجماع على خلافه. ونبه بالاستثناء على دعوى ابن ادريس الاجماع عليه،

---

(١) مجمع الفائدة ٢/٨.

(٢) من لايحضره الفقيه ١/٣.

مع أن الشيخ رحمه الله في النهاية صرح بعدمه ، فما قواه في محله [1]، هذا كلامه.

وظاهره أيضاً يفيد صحة سند الخبر المذكور ، لعين ما قلناه في توجيه ظاهر كلام الشيخ وصاحب الذكرى ، فتأمل .

وقريب منه كلام صاحب الذخيرة ، حيث قال بعد نقل الرواية السالفة : وفي طريقها عبدالواحد بن عبدوس وعلي بن محمد ، ولم يثبت توثيقهما . وكأنه أخذ بعضهم ذلك من بعض ، من غير تأمل دقيق أو فكر عميق . وما أحسن ما قيل : لم يبق في الامامية مفت على التحقيق ، بل كلهم حاك .

ثم قال متصلا بما نقلناه عنه : الا أن ايراد ابن بابويه لهذه الرواية في كتابه مع ضمانه صحة ما يورده فيه قرينة الاعتماد مع المسامحة في أدلة السنن، فلا يبعد العمل بهذه الرواية ، وان كانت معارضة بظواهر الاخبار الكثيرة الصحيحة ، لانه خاص معلل ، وقواه في الذكرى لهذه العلة ، ويحتمل القول بالسقوط ترجيحاً بظواهر الاخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة انتهى .

فان ظاهره أيضاً يفيد ميله الى عدم السقوط ، وهو الاظهر ، لقوة دلياله المذكور ، ولان الوتيرة كانت ثابتة في الحضر ، فالاصل والاستصحاب يقتضيان ثبوتها في السفر أيضاً الى أن يثبت ما يقتضي سقوطها فيه ولم يثبت بعد ، لعدم ثبوت الاجماع المدعى ، ومعارضة العمومات وظواهر الروايات بالرواية المذكورة ، وهي أقوى منها لعمومها وخصوصها ، وكونها معللة دونها ، فيبقى الاصل والاستصحاب على حالها ، وبه يضمحل احتمال التحريم .

والله بحقائق أحكامه عليم ، والحمد لله العلي العظيم ، والصلاة على رسوله الكريم ، وآله خزان علم الله القديم ما تحركت السماء وسكنت الارض وهبت النسيم .

---

(١) شرح اللمعة ١ / ١٧١

الحديث الرابع والعشرون

[من ادرك الامام في أثناء الصلاة]

في الفقيه والتهذيب والاستبصار عن الحسين بن سعيد ، عن ابن أبي عمير، عن ابن اذينه ، عن زرارة ـ فالسند صحيح لان للشيخ الى ابن سعيد طرق عديدة كلها صحيحة ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال : اذا أدرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلاة خلفه ، جعل أول ما أدرك أول صلاته ، ان أدرك من الظهر أو العصر أو العشاء الركعتين وفاتته الركعتان ، قرأ في كل ركعة مما أدرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة ، فان لم يدرك السورة تامة أجزأته أم الكتاب .

فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما ، لان الصلاة انما يقرأ فيها في الاولتين في كل ركعة بام الكتاب وسورة ، وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما ، انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة .

فان أدرك ركعة قرأ فيها خلف الامام ، فاذا سلم الامام قام فقرأ أم الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ، ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة [1] .

وفي الكافي عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن صفوان ، عن عبدالرحمن بن الحجاج ـ فالسند صحيح ـ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الامام وهي له الاولى، كيف يصنع اذا جلس الامام ؟

قال : يتجافى ولا يتمكن من القعود ، فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية ، فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ، ثم يلحق الامام .

---

(١) تهذيب الاحكام ٣/٤٥، الاستبصار ١/٤٣٦، من لايحضره الفقيه ١/٣٩٣ .

قال : وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة ؟ فقال : اقرء فيهما فانهما لك الاوائتان ، ولا تجعل أول صلاتك آخرها [١] .

أقول : من أدرك الامام وهو في الركوع ، فقد أدرك ركعة على المشهور ولا قراءة له فيها ، وهو ما كان حاضراً وقت قراءة الامام ، وكذا لو أدركه في أثناء الثالثة أوالرابعة وفي آخر جزء منهما قبيل الركوع، فقد أدرك ركعة بطريق أولى ولايمكنه قراءة الفاتحة تامة فضلا عن قراءة السورة ، لوجوب المتابعة .

ومن هنا يعلم أن صحة صلاته غير متوقفة على قراءته فيمايقرأ فيه ، ولاحضوره وقت قراءة الامام ، وذلك أن الامام ضامن للقراءة مطلقا ، أدركه المأموم وقت القراءة أم لم يدركه .

كما يفيده ظاهر موثق سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سأله رجل عن القراءة خلف الامام ، فقال : ان الامام ضامن للقراءة ، وليس يضمن الامام صلاة الذين خلفه ، انما يضمن القراءة . كذا في الاستبصار [٢] وقريب منه ما في الفقيه [٣] .

فصحيحتا زرارة وابن الحجاج المتضمنتان لقراءة المأموم خلف الامام اذا أدركه في الاخيرتين: امامحمولتان على الاستحباب ، أوشاذتان غير معمول بهما، كما سنشير اليه انشاء الله العزيز .

فان قلت : لم لا يخصص ما دل على عدم وجوب القراءة على المأموم بغير هذه الصورة الدالة عليها الصحيحتان ؟

قلت : لان في التخصيص يلزم ارتكاب خلاف الاصل والظاهر ، بخلاف ما

---

(١) فروع الكافي ٣ / ٣٨١، ح ١ .

(٢) الاستبصار ١ / ٤٤٠، ح ٣ .

(٣) من لايحضره الفقيه ١ / ٤٠٦ .

اذا حملناهما على الاستحباب ، فانه لا يضر بعموم ما تضمن سقوط القراءة عن المأموم مطلقاً .

فاعتراض صاحب المدارك على العلامة لما حمل الامر في الصحيحتين على الندب ، لما ثبت من عدم وجوب القراءة على المأموم ، بأن ما تضمن سقوط القراءة باطلاقه لاينافي هذين الخبرين المفصلين، لوجوب حمل الاطلاق عليهما . مدفوع ، لان تقييد المطلق هو خلاف الاصل ، والظاهر انما يصار اليه اذا دعت داعية اليه ولا داعي هنا ، لامكان حملهما على الندب الغير المنافي لاطلاق غيرهما وعمومه .

ولعل هذا مراد الفاضل الاردبيلي رحمه الله في شرحه على الارشاد ، بعدأن أجاب عن الصحيحتين بأنهما تدلان على وجوب السورة أيضاً مع عدم القول به ، كما يفهم من الشرح ، وعلى الوجوب في غير الصورة التي نقل الوجوب فيها في ركعة فقط .

بقوله : مع أنه يجب الجمع بينهما وبين ما دل على السقوط عن المأموم ، فيحمل على الندب ، وان كان يقتضي القاعدة الاصولية تقييد العموم [1] بغيرهذه الصورة ، ولكن هذا الجمع أولى ، لضعف دليل الوجوب مع الندرة .

قال : وأيضاً قد يكون المقصود في الثانية النفي عن التسبيح في الاولتين والقراءة في الاخيرتين ، كما يشعر به قوله « فلا تجعل أول صلاتك آخرها » لان ذلك معناه ، كأنه يقول : ان تقرء فاقرء في الاولتين ، لا أن تتركها فيهما ، وتقرأ في الاخيرتين وتقلب صوتك .

وبالجملة الاستحباب في موضع النص غير بعيد ، كما اختاره العلامة في المنتهى ، وتدل عليه رواية أحمد بن النضر عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام قال قال

(١) الاولى تخصيص العموم، كما أشرنا اليه «منه» .

لي : أي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاتته مع الامام ركعتان ؟ قال يقولون : يقرأ في الركعتين بالحمد والسورة ، فقال: هذا يقلب صلاته فيجعل أولها آخرها، فقلت : كيف يصنع ؟ قال يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة [١] .

قال رحمه الله : يمكن أن يريد بكل ركعة انفرد عن الامام ، فيكون قراءتها مستحبة كمامر [٢] .

فان قلت : فما تقول في قول بعض فقهائنا بوجوب قراءة المأموم خلف الامام اذا أدركه في الاخيرتين ، واستدلاله عليه بقوله عليه السلام «لاتخلوا صلاة عن قراءة اذهو مخير في التسبيح في الاخيرتين .

قلت : فيه نظر من وجوه :

أما أولا ، فلان خلو صلاة المأموم عن قراءته مما لامحذور فيه ولا مانع منه بل هو كذلك بالنسبة الى من أدرك أول الصلاة فضلا عن غيره .

وأما قوله عليه السلام «لاصلاة الابفاتحة الكتاب» فانما هو في صلاة الانفراد وبالنظر الى القادر عليها لافي الجماعة ، مع أن قراءة الامام لما كانت قائمة مقام قراءة المأموم صدق أن صلاته أيضاً مقرونة بقراءة الفاتحة ، فالحديث على عمومه ، فتأمل .

وروى سليمان بن خالد في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال قلت له : أيقرأ الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لايعلم أنه يقرأ ؟ فقال: لاينبغي أن يقرأ يكله الى الامام [٣] .

وفيه دلالة على مرجوحية قراءة المأموم خلف الامام في الركعتين الاخيرتين

(١) تهذيب الاحكام ٣/٤٦، ح ٧٢ .

(٢) مجمع الفائدة ٣/٣٢٧-٣٢٨ .

(٣) تهذيب الاحكام ٣/٣٣، ح ٣١

من الصلاة ، لان عدم علمه بقراءته انما يتصور فيهما ، لاحتمال أن يكون مسبحاً، لافي الاوليين باعتبار كون الصلاة اخفاتية ، أو بعده منه وعدم سماعه قراءته [١] لذلك ، كما يوهمه ظاهر السياق .

لان العلم بقراءته فيهما لعدالته المعتبرة فيه المانعة من تركه القراءة الواجبة عليه عمداً ، وخاصة اذا كان امام جماعة ضامناً لقراءة من خلفه ، كاد أن يكون يقينياً ، ولذلك نهاه عليه السلام عن القراءة وأمره بأن يكله اليه .

وبالجملة السؤال عن قراءة الرجل خلف الامام المرضي ، كما يدل عليه الجواب معللا بأنه لايعلم انه يقرأ ، قرينة واضحة على أن المراد به قراءة من أدرك الركعتين وفاتته الركعتان .

وقد أجاب عنه الامام عليه السلام بأنه لاينبغي له القراءة ، فدل على الكراهة ، لكن في هذه الصورة لافي الركعتين الاوليين ، كما ظنه بعض الفضلاء .

كيف وهذا ينافي مادل على حرمة القراءة في غير الجهرية التي لاتسمع ولو همهمة ، كما في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام أنه قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : من قرأ خلف امام يأتم به بعث على غير فطرة [٢] .

وانما خصصناه بذلك لصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام أنه قال : اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه ، سمعت قراءته أولم تسمع ، الاأن تكون صلاة تجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقرء [٣] .

---

(١) الا أن يقال : انه أراد به العلم الحاصل من طريق السمع ، أوضمن علم معنى سمع وفيه بعد «منه» .

(٢) من لايحضره الفقيه ١ / ٣٩٠ ، ح١١٥٦ .

(٣) من لايحضره الفقيه ١ / ٣٩١، ح١١٥٧ .

وفي رواية : ان سمعت الهمهمة فلا تقرء [1] . هذا .

وأما ثانياً ، فلانه لايثبت بماذكره وجوب القراءة على المأموم في الاوليين معاً ، اذلو قرأ في احداهما أو في احدى الاخيرتين ، لصدق أن صلاته لاتخلوعن قراءة .

وأما ثالثاً ، فلان الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة عنه ، والصحيحتان لا تنفيانه ، لانهما اما محمولتان على الاستحباب ،كما عليه العلامة ، وتبعه فيه أكثر المتأخرين .

وبؤيدهشيوع استعمال الاوامر والنواهي في كلامهم عليهم السلام في الندب والكراهة حتى قيل : انهما حقيقتان فيهما عرفيتان .

ومنه ما سبق من النهي عن القراءة في الاخيرتين ، والامر بالتجافي وعدم التمكن من القعود ، فانهما للكراهة والندب، وبذلك يضعف الاستدلال بما فيهما من الامر والنهي على الوجوب والتحريم .

فان قلت : المشهور أنه مخيرفي الاخيرتين بين التسبيح والقراءة ، بل ادعى العلامة في المختلف اجماع علمائنا عليه ، وهذا يفيد أن القراءة فيهما لاكراهة فيها .

قلت : ليس كذلك الامر،لان التخيير بين الافضل والمفضول جائزكالتخيير بين الجمعة والظهر على القول به ، مع كون الاولى أفضل الواجبين ، فتكون الثانية مكروهة ، بمعنى أنها اقل ثواباً ، كما فيما نحن فيه ، فان التسبيح أفضل من القراءة مطلقا ، كما دل عليه كثير من الاخبار ، فتكون القراءة مكروهة بهذا المعنى .

هذا أو متروكتان عملا ، ولذا لم يوجد في كتب جل أصحابنا وجوب

(١) من لايحضره الفقيه ١/٣٩٢، ح١١٥٨ .

قراءة المأموم ولااستحبابها خلف الامام اذا أدركه في الاخيرتين ، ولم يفرقوا في ذلك بين أن يكون الامام مسبحاً [١] فيهما أم قارياً .

قال في المدارك بعد قول المصنف « لو أدرك في الرابعة دخل معه ، فاذا سلم الامام قام فصلى ما بقي عليه ، ويقرأ في الثانية بالحمد وسورة ، وفي الاثنتين الاخيرتين بالحمد ، وان شاء سبح » :

لاخلاف في التخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح في الاخيرتين في هذه الصورة وانما الخلاف فيما اذا أدرك معه الركعتين الاخيرتين وسبح الامام فيهما ، فقيل: يبقى التخيير بحاله للعموم . وقيل: تتعين القراءة لئلا تخلو الصلاة من فاتحة الكتاب وهو ضعيف [٢] انتهى .

وقد عرفت وستعرف أيضاً وجه ضعفه وعدم اعتباره عند الاكثرين، حتى أن العلامة في المنتهى صرح بأن هذا القول ليس بشيء .

وأما رابعاً ، فلانه منقوض بصلاة من أدرك أول الصلاة ، فان فرق بينهما بحضوره وقت قراءة الامام دون هذا، قلنا في كون هذا فارقاً [٣] بينهما نظر، لان مادل على سقوط القراءة عن المأموم ، وكون الامام ضامناً لقراءته عام ، فتخصيصه بهذا دون ذاك يحتاج الى مخصص وليس، اذ قد عرفت حال الصحيحتين وعدم صلاحيتهما للتخصيص على تقدير العمل بهما ، وانهما قاصرتان عن افادة الوجوب فتذكر .

ويمكن التوفيق بينهما وبين مادل على عدم وجوب القراءة على المأموم

---

(١) يعلم كونه مسبحاً من عادته، أو تصريحه بترجيح التسبيح على القراءة مطلقاً وان كان اماماً، أو بسماع المأموم تسبيحه لقربه منه وكونه في جنبه ونحو ذلك «منه» .

(٢) مدارك الاحكام ٤ / ٣٨٤ .

(٣) في «ع»: فرقاً .

بوجه آخر ، وهو أن صحيحة ابن الحجاج مطلقة ، وصحيحة زرارة مقيدة بكون القراءة في النفس لافي اللفظ ، فاذا حملنا المطلق على المقيد وعملنا بـه يكون مقتضاه القراءة النفسية دون اللفظية .

قال بعض الفضلاء : المراد بالقراءة في نفسه حديث النفس وتخيل ألفاظ القراءة واجرائـها على القلب ، وربماكان مع تحريك اللسان دون التلفظ بها ، ومايستفاد من سائر الاخبار من المنع عن القراءة هوالتلفظ بها، فلامنافاة .

قال : ويمكن حمله على أن يكون الامام مسبحاً فيقرأ المأمـوم امثلا تخلو صلاته عن الفاتحة، بناءاً على أنه لابد في الاخيرتين من التسبيح، فيكون المنع من القراءة حيث يقرأ الامام. وفيه ماعرفته ، فتأمل .

الحديث الخامس والعشرون

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

[تحقيق حول تكليف الكفار بالفروع وعدمه]

روى علي بن ابراهيم في تفسيره المشهور عن أبان بـن تغلب ، قال قال لي أبوعبدالله عليه السلام : ياأبان أترى أن الله طلب مـن المشركين زكاة أموالهـم وهم يشركون به ، حيث يقول «وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة وهم بالاخرة هم كافرون»[1] قلت له : جعلت فداك فسره لي .

فقال : ويل للمشركين الذين أشركوا بالامام الاول ، وهم بالائمة الاخرين كافرون . ياأبان انمادعاالله العباد الى الايمان به، فاذا آمنوا بالله وبرسوله افترض عليهم الفرائض[2] .

---

(١) سورة فصلت: ٦ .

(٢) تفسير القمي ٢/ ٢٦٢ .

بسط كلام لتقريب مرام

قال صاحب الوافي في الصافي: هذا الحديث يدل على ماهو التحقيق عندي من أن الكفار غير مكلفين بالاحكام الشرعية ماداموا على الكفر[١].

أقول: انهم اختلفوا في أن الكفار هل هم مكلفون بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذبوا بها كما يعذبون بالايمان أم لا؟ فالاكثر على الاول، قالوا: لاشرط في التكليف بفعل حصول الشرط الشرعي، بل يجوز التكليف به، وان لم يحصل شرطه شرعاً.

خلافاً للجمهور الحنفية وأبي حامد الاسفرائني من فقهاء الشافعية، قالوا: لو كلف الكافر بها لصحت منه، اذ الصحة موافقة الامر، واللازم منتف. وأجيب بأنه غير محل النزاع، اذ لانريد أنه مأمور بفعلها حالة كفره.

نعم يصح منه بأن يؤمن ويفعل، كالجنب والمحدث حالة الجنابة والحدث أمرا به بعد التطهير، قالوا: لو وقع التكليف بالفروع اوجب القضاء ولايجب. وأجيب بمنع الملازمة، اذ القضاء انما يجب بأمر جديد، وليس بينه وبين وقوع التكليف ولاصحته ربط عقلي، فلا يستلزمه أحدهما.

أقول: ومن الدليل على أنهم مكلفون بالفروع قوله «ماسلككم في سقر * قالوا لم نك من المصلين» صرح بتعذيبهم بتركهم الصلاة، ولايحمل على المسامحة، اذ «ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين * وكنا نكذب بيوم الدين»[٢] ينفيه وقوله «فلا صدق ولا صلى * ولكن كذب وتولى»[٣] ذمه على ترك الجميع

---

(١) تفسير الصافي ٤/٣٥٣.

(٢) سورة المدثر: ٤٢-٤٦.

(٣) سورة القيامة: ٣١-٣٢.

ومنه الصلاة ، فيكون مذموماً بتركها .

وقوله « لايدعون مع الله الهاً آخرولا يقتلون النفس التي حرم‌الله الا بالحق ولايزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً * يضاعف له العذاب يوم القيامة » [١] حيث جعل العذاب المضاعف جزاء لهم على الافعال المذكورة . ومنها قتل النفس والزنا .

وقوله « ياأيها الناس اعبدوا ربكم» [٢] «وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم» [٣] ونحوهما من الاوامر العامة بالعبادات ، فان الكفار مندرجون تحتها ، فوجب عليهم هذه العبادات وجوبها على غيرهم وتخصيص العبادة المأمور بها فيهما بالايمان لصدقها عليه ، مع أنه خلاف الاصل والظاهر مما لامخصص له سوى الاحتمال ، وهو لايصلح للتخصيص . هذا .

وقال الفاضل الاردبيلي رحمه‌الله في آيات أحكامه بعد تفسيره كريمة « انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا »: ويستفاد من الاية أحكام ، منها : كون الكفار مكلفين بالفروع . ومنها : عدم تمكين المسلمين لهم بمعنى منعهم عن دخوله ، بل قيل : هو المراد من النهي [٤] . الى آخر ما أفاده هناك .

أقول : ويمكن استفادة الحكم الاول ، وهو كون الكفار مكلفين بالفروع من توجه صريح النهي في « لايقربوا » اليهم ، فنهوا أن يقربوه ، وهو تكليف لهم، الا أنهم لمالم يكونوا قابلين للخطاب لبعدهم عن ساحة عز الحضور، خص

---

(١) سورة الفرقان: ٦٨-٦٩ .

(٢) سورة البقرة: ٢١ .

(٣) سورة يس: ٦١ .

(٤) زبدة البيان ص٤٠ .

المؤمنين به تنبيهاً على ذلك .

فالمؤمنون يبلغون ذلك النهي اليهم ، ويقولون : أنتم أنجاس ، والانجاس لايجوز دخولهم المسجد ، والتكليف لايستلزم كون المكلف مخاطباً به خطاب مشافة ، بل يجوز أن يخاطب آخر بتبليغه الى المكلف ، كما في كثير من التكاليف الشرعية ، ويدل عليه قول علي عليه السلام حين نادى ببراءة : ألا لايحج بعد عامنا هذا مشرك .

وأما استفادة الحكم الثاني ، وهو عدم تمكين المؤمنين لهم من النهي ، فمبني على جعله من باب الكناية ، كما في « يا بني آدم لايفتننكم الشيطان » [1] نهاه عنه ، والمراد نهيهم عن اتباعه والافتتان به ، لانهم لواتبعوه لامتحنهم .

والكناية لاتنافي الحقيقة ، فيجوز ارادة المعنى ، وهو نهي المشركين أن يقربوه مع ارادة لازمه ، وهو نهي المسلمين عن تمكينهم منه ،لانهم لو مكنوهم لدخلوه كما كانوا يدخلونه .

والفرق أن ارادة اللازم أصل، وارادة المعنى تبع ،كما أومأنا اليه ، وذلك غير ارادة مجموع المعنيين ، بل ارادة كل واحد منهما معاً ،كما بين في الاصول .

لايقال: ان اللفظ اذادل بأقوى الدلالتين لايدل بأضعفهما ،لان القوة والضعف يتنافيان .

لانا نقول :لانسلم ذلك ، وانما يكون كذلك لوكانت الدلالة الضعيفة والقوية من جهة واحدة ، وهما فيما نحن فيه ممنوع ، ضرورة أنهما من جهتين مختلفتين احداهما بالمطابقة ، والاخرى بالالتزام .

فظهرت ثمرة الخطاب وفائدته من غير أن يكون فيه تعسف ، ولاجمع بين الحقيقة والمجاز ، وكذلك ليس فيه مايجري مجرى التكليف بالمحال ، لانهم

(١) سورة الاعراف: ٢٧ .

يتمكنون من امتثاله حال الكفر لتحقق شرط[1] الامتثال، وهو فهم المكلف التكاليف وهو الذي جعلوه شرطاً لصحته ، كما فصلناه في بعض رسائلنا ، وليس بشرط في التكليف بفعل حصول شرطه الشرعي ، وهوهنا الايمان ، بل يجوز التكليف به وان لم يحصل شرطه .

وبما قررناه لايتوجه اليه ماأورده عليه محمد بن عبدالفتاح التنكابني المشهور بالسراب ، بقوله : النهي في « لايقربوا » اما متعلق بالمسلمين ، بمعنى منع المسلمين المشركين عن الدخول ، واما متعلق بالمشركين .

فعلى الاول كون الكفارمكلفين بالفروع ليس من أحكام الاية ، وعلى الثاني ليس عدم تمكين المسلمين لهم من أحكامها ، فعدهما من الاحكام لاوجه له .

ثم قال فان قيل : منع المسلمين اياهم عن الدخول انما هو بمقتضي النهي عن المنكر ، فليس عدم التمكين حينئذ من الاحكام المستفادة من الاية . والقول بأن مراده من جعل كل واحد من الامرين من أحكام الاية ، انما هوعلى تقدير خارج عن أسلوب الكلام انتهى .

وذلك لانا نختار أن النهي متعلق بهما معاً ، ولكن تعلقه بالمؤمنين أصالة وبالذات وبالمشركين تبعاً وبالعرض ، نظيره ما قالوه في طويل النجاد ، أنه يجوز ارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة .

وفي كلام صاحب المفتاح مايدل على أن اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز حقيقة باعتبار معناه الحقيقي ، فان الحقيقة قسمان ، قسم يراد به معناه الحقيقي ولازمه وهو الكناية .

وذهب الحاجبي الى أنه مجاز ، لان المعنى الحقيقي هو المفهوم بقيد الانفراد فاذا استعمل اللفظ في المجموع يبطل معناه الحقيقي ، فيكون اللفظ مستعملا في

---

(١) في «ع»: شرائط .

المجموع بوضع ثان ، كما في عموم المجاز . والحق أن اللفظ موضوع لمفهوم الحقيقة مطلقا ، مع قطع النظر عن الانفراد والاجتماع ، فاذا استعمل في معناه الحقيقي والمجازي لم يبطل معناه الحقيقي ، لكن يكون مجازاً في ارادة كل منهما لتجاوزه عن معناه الحقيقي ، وقد بين ذلك في الاصول .

وكذلك لا يرد على البيضاوي ما أورده عليه ملا ميرزا محمد بن الحسن الشيرواني بقوله : من الاوهام الفاضحة والاغلاط الواضحة ماذكره في تفسيره هذه الاية ، حيث قال : وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع .

ولايخفى أن سياقها ظاهر في أنها تكليف للمؤمنين بمنعهم من المسجد وما بعدها وهو « وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله » [1] أيضاً دليل عليه .

ثم قال : وأنت خبير بأنه لو كان المراد نهي الكفار وخطابهم وتكليفهم ، مع قطع النظر عن المؤمنين ، ولم يكن له تعلق بالمؤمنين ، ولم يكن لخطاب بالمؤمنين حاصل وثمرة ، الا أن يكون المراد خطابهم اياهم وتبليغهم لهم .

وفيه تعسف وحمل الاية على تكليف المؤمنين بالمنع ، وعلى تكليف المشركين بعدم القرب معاً ، قريب من الجمع بين الحقيقة والمجاز .

على أن تكليف الكفار بما يشترط فيه الكفر ، ويتوقف عليه ، يجري مجرى تكليف المحال ، لانهم لايتمكنون من امتثاله حالة الكفر ولاحالة الايمان اووقع بدل الكفر ، بخلاف سائر الفروع ، فان الكافر لو بدل الكفر بالايمان وقت الزوال لتمكن من ايقاع الصلاة الصحيحة الشرعية ، الى هنا كلامه طاب منامه .

وأنت خبير بأن علاوته هذه ـ مع أنها واهية في نفسها لما عرفته ـ منقوضة بكون الجنب مثلا منهياً عن دخوله المسجد .

لانا نقول : تكليفه بما يشترط فيه الجنابة ويتوقف عليها يجري مجرى تكليف

---

(١) سورة التوبة : ٢٨ .

المحال ، لانه لا يتمكن من امتثاله حالة الجنابة ولا حالة الطهارة لو وقعت بدل الجنابة . فما هو جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك .

وحله كما سبق أن الامتثال لا يتوقف على الايمان ، ولا يمنعه الكفر ، والا يلزم منه الدور فيما اذا كان المأمور به هوالايمان ، وانما هو موقوف على قدرة المكلف وتمكنه وفهمه التكليف .

ولا شك أن الكافر حالة كفره متمكن من الامتثال بهذا المعنى ، اذ هو قادر عليه ، فيصح منه كف النفس عن الدخول ، فيكون ممتثلا وعاملا بمقتضى النهي وعدمه ، فيكون عاصياً وتاركاً لمقتضاه .

نعم لا يترتب عليه أثر الصحة بمجرد موافقة الامر ، بل لا بد وأن يكون مسبوقاً بالايمان ، وهو أمر آخر لا ينفعه رحمه الله .

نعم يرد على البيضاوي أن الاية ليست دليلا على كونهم مخاطبين بالفروع، بل غاية الامر استفادته منها ، كما أومأ اليه الفاضل الاردبيلي ، وذلك لانهم انما يطلقون الدليل على ما هو نص أو ظاهر ، لا على ما هو متساوي الاحتمالين، أو خلاف الظاهر .

ولعله أراد بالدليل هنا غير ما يفهم من هذا اللفظ بحسب العرف ، بل مما يندرج فيه الاحتمال ، وان لم يكن معروفاً فيهم ، لانه يبعد عن مثله الغفلة عن عدم كونها دليلا عليه بالمعنى المتعارف .

كيف لاوهوقد رأى أن صاحب الكشاف نقل عن عطا أنه قال: نهى المشركين أن يقربوه ، راجع الى نهي المسلمين عن تمكينهم منه ، واقتصر عليه ، ولم يذكر احتمالا آخر ، كما أومأ اليه الاردبيلي بقوله : بل قيل هو المراد من النهي.

ثم الظاهر أن صاحب الكشاف انما اقتصر على مجرد نقل قول عطا ، ولم يحتمل في الأية ما احتمله البيضاوي وغيره ، لانه حنفي الفروع ، وأبوحنيفة زعم

أن الكفار غير مكلفين بالفروع ، كما سبق في أول المسألة ، وقد نقله عنه أيضاً شيخنا الشهيد الثاني في شرحه على اللمعة .

وأما البيضاوي فلما كان شافعي الفروع ، والشافعي يقول بكونهم مكلفين بها ، كما هو مذهب الاكثر ، حمل الاية عليه رداً على الكشاف ، وزعماً منه أنه الظاهر منها ، حتى أنه جعلها دليلا عليه .

والظاهر أن ذلك انما صدر منه لحرصه على المذهب وتعصبه على تصحيحه كما هو دأبهم ، وقد قيل: ان حبك الشيء يعمي ويصم . وبالجملة هما على طرفي الافراط والتفريط .

وأما الفاضل الاردبيلي رحمه الله ، فلما أمعن النظر في الاية ، ورأى أنها تحتملهما معاً ، لانتفاء منع الجمع ، حملها عليه رداً عليهما ، وهو الحق ، كذلك يفعل الرجل البصير .

ثم أنه طاب ثراه بعد نقله في آيات الاحكام كريمة « وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة وهم بالاخرة هم كافرون [1] » قال : فيها دلالة على وجوب الزكاة على الكفار ، لانه يفهم منها أن للوصف بعدم ايتاء الزكاة دخلا في ثبوت الويل لهم ، ولكن علم من الاجماع وغيره عدم الصحة منهم الا بعد الاسلام [2] . الى هنا كلامه طاب منامه .

فان قلت : « الذين لايؤتون الزكاة » صفة كاشفة على طريقة الالمعي الذي يظن بك الظن ، فيدل على أن المراد بالمشركين من لا يؤتي الزكاة ، واطلاقه عليه من باب المبالغة ، كاطلاق الكافر على تارك الحج في قوله « ومن كفر » وكذلك حصر الكافرين بالاخرة فيهم للمبالغة والاشارة الى غاية اهتمامه تعالى بشأن الزكاة

(١) سورة فصلت: ٧ .

(٢) زبدة البيان ص١٨٠ .

ووجوب اخراجها .

ويدل عليه أيضاً بعض الروايات ، كرواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام : من منع قيراطاً من الزكاة فليس بمؤمن ولا مسلم [١] .

وقوله « وهم بالاخرة هم كافرون » جملة حالية تعليلية ، أي : عدم اتيانهم الزكاة ، لانهم غير مؤمنين بالاخرة ، اذ الايمان بها يقتضي ايتاؤها ، فعدمه دليل على عدمه ، فدلت الاية على شرك الموصوفين بعدم الايتاء المعلل بعدم الايمان بالاخرة ، ولا دلالة فيها على وجوب الزكاة على الكفار ، ليثبت به تكليفهم بالفروع .

قلت : فيها دلالة على أن ترك الزكاة من صفات الكفار ، وفي تعليق الويل على الوصف بعدم الايتاء اشعار بعليته لثبوتها لهم ، فتدل على وجوبها عليهم ، ويلزم منه كونهم مكلفين بها .

وأما ما تمسك به صاحب الوافي في الصافي ، ففيه أن هذا الحديث بظاهره لما كان مخالفاً للمذهب المشهور المنصور ، ولظاهر هذه الاية ، وظواهر كثير من الايات ، وجب تأويله على تقدير امكانه ، أورده على تقدير عدمه .

لما ورد عن الصادقين عليهما السلام في كثير من الاخبار : اذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فاذا وافقه فخذوه ، وان خالفه فردوه واضربوا به عرض الحائط [٢] .

وفي الكافي بسند صحيح عن الصادق عليه السلام : ان الحديث الذي لا يوافق القرآن فهو زخرف [٣] .

---

(١) من لايحضره الفقيه ٢ / ١٢ .

(٢) راجع تهذيب الاحكام ٦ / ٣٠٢ .

(٣) اصول الكافي ١ / ٦٩ ، ح ٤ .

وعنه ﷺ ستكثر من بعدي الاحاديث ، فماوافق كتاب الله فخذوه وماخالفه فانبذوه [١] . الى غير ذلك من الاخبار .

وبالجملة مدار الاستدلال والروايات على الاحكام الشرعية من السلف الى الخلف على الظاهر المتبادر المنساق الى الذهن لما تقرر في الاصول من امتناع أن يخاطب الله بشيء يريد خلاف ظاهره [٢] من دون البيان ، والا لزم الاغراء بالجهل .

لان اطلاق اللفظ الظاهر الدلالة على معنى يوجب اعتقاد سامعه العالم بوضعه ارادة لافظه منه ذلك المعنى ، فاذا لم يكن ذلك المعنى مراداً للافظ ، كان اعتقاد السامع ارادته له جهلا ، فاطلاقه مع عدم ارادته معناه الظاهر اغراء للسامع بذلك الاعتقاد الجهل، ولانه بالنسبة الى غير ظاهره مهمل ، فتأمل .

وقال صاحب المدارك فيه : وقد نص المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه على أن الزكاة تسقط عن الكافر بالاسلام ، وان كان النصاب موجوداً ، لقوله عليه السلام « الاسلام يجب ماقبله » .

ويجب التوقف في هذا الحكم ، لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سنداً ومتناً ، ولما روي في عدة أخبار صحيحة من أن المخالف اذا استبصر لايجب عليه اعادة شيء من العبادات التي أوقعها في خلال ضلالته سوى الزكاة، فانه لابد أن يؤديها، ومع ثبوت هذا الفرق في المخالف يمكن اجراؤه في الكافر .

وبالجملة فالوجوب على الكافر متحقق، فيجب بقاؤه الى أن يحصل الامتثال

---

(١) اصول الكافي ١ / ٦٩، ح ١ .

(٢) اشارة الى أن ارادة خلاف ظاهره انما يمتنع من دون البيان ، كما قاله هذا الاصولي، وهنا قد بينه من هو من تراجمة كلامه تعالى، لكنه لايقوم حجة عليه. ويحتمل أن يكون ماذكره عليه السلام من بطون الاية «منه» .

أوبقوم على السقوط بالاسلام دليل يعتد به [١] .

أقول : ظاهر الفاضل الاردبيلي رحمه الله في آيات أحكامه يفيد أن سقوط الزكاة عن الكافر بالاسلام مما لاخلاف فيه بين الاصحاب، فانه قال بعد قوله تعالى «وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة وهم بالاخرة هم كافرون» [٢] :

فيها دلالة على وجوب الزكاة على الكفار ، لانه يفهم منها أن للوصف بعدم ايتاء الزكاة دخلا في ثبوت الويل لهم، ولكن علم من الاجماع وغيره عدم الصحة منهم الا بعد الاسلام ، وكذا علم بالاجماع سقوطها عنهم بالاسلام ، ويدل عليه الخبر المشهور «الاسلام يجب ماقبله» [٣] .

ولاينافيه شكه في تحقق الاجماع في شرحه على الارشاد ، حيث قال : أما لوكان صاحب المال كافراً أوجبت ـ أي: الزكاة ـ عليه، على ماهو رأي الاصحاب فلو أسلم لم يضمن، يعني يسقط عنه الزكاة، كأنه للاجماع والنص، مثل «الاسلام يجب ماقبله» [٤] .

لان تصنيفه آيات أحكامه بعد شرحه على الارشاد ، فيمكن أن يكون ماكان هناك مشكوكاً صار هنا متيقناً بتتبعه في كلامهم وتصفحه فيه طول هذه الازمان . وبالجملة نقل مثله الاجماع مع احتياطه في الفتوى، يفيد الظن بتحققه وثبوته ، وكفى به ناقلا .

اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ماقالت حذام

فان قلت: قوله « ويدل عليه الخبر المشهور » يفيد أنه خبر شايع ذايع عند

---

(١) مدارك الاحكام ٥/ ٤٢ .

(٢) سورة فصلت: ٧ .

(٣) زبدة البيان ص ١٨٠ .

(٤) مجمع الفائدة ٤/ ٢٦ .

أهل الحديث، قد نقله منهم رواة كثيرون، فماوجه قول صاحب المدارك: لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سنداً ومتناً .

قلت: الحديث المشهور له معان :

الاول : ماشاع عند أهل الحديث خاصة دون غيرهم ، بأن نقله منهم رواة كثيرون، ولايعلم هذا القسم الا أهل الصناعة .

الثاني : ماشاع عندهم وعند غيرهم ، كحديث « انما الاعمال بالنيات » [1] وأمره واضح، وهو بهذا المعنى أعم من الصحيح .

الثالث: ماشاع عند غيرهم خاصة ، ولاأصل له عندهم، فاذا حمل المشهور في كلامه رحمه الله على أحد المعنيين الاخيرين ، زال التنافي والتدافع بين القولين .

نعم يرد عليه قدس سره أنا لوسلمنا له ضعف سند الرواية ، فلانسلم ضعف متنه ، لانه حديث مشهور مذكور في طريق العامة والخاصة ، وقد تلقاه بالقبول جم غفير من الفحول ، وجمع كثير من ذوي الاحلام والعقول من غير قدح فيه لافي متنه ولافي سنده .

قال ابن الاثير في نهايته : الجب القطع، ومنه الحديث «ان الاسلام يجب ماقبله، والتوبة تجب ماقبلها» أي: يقطعان ويمحوان ماقبلهما من الكفر والمعاصي والذنوب» [2] .

ثم أنت خبير بأن اجراؤه حكم المخالف على الكافر وايجابه الزكاة به عليه قياس لانقول به، مع ثبوت الفرق بينهما بوجود أخبار صحيحة دالة على وجوبها على المخالف بعد استبصاره ، ووجود الاجماع والخبر المشهور الدالين على

---

(١) تهذيب الاحكام ٤/١٨٦، ح ٢ .

(٢) نهاية ابن الاثير ١/٢٣٤ .

عدم وجوبها على الكافر بعد اسلامه .

روى الصدوق في الصحيح عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ، ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه ، يعيد كل صلاة صلاها أوصوم أوزكاة أوحج أوليس عليه اعادة شيء من ذلك ؟

قال : ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكاة ، فانه لابد أن يؤديها ، لانه وضعها في غير موضعها، وانما موضعها أهل الولاية [1] وله نظائر .

الحديث السادس والعشرون

[حكم الزكاة في غلات اليتيم]

روى زرارة ومحمدبن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام أنهما قالا : مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء، وأماالغلات فان عليها الصدقة واجبة [2] .

استدل الشيخ في التهذيب على وجوب الزكاة في غلات اليتيم بهذه الصحيحة.

ثم قال: فأما مارواه علي بن الحسن، عن حماد، عن حريز، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سمعه يقول: ليس في مال اليتيم زكاة ، وليس عليه صلاة وليس على جميع غلاته من نخلة أوزرع أوغلة زكاة وان بلغ ، فليس عليه لما مضى زكاة ، ولاعليه لمايستقبل حتى يدرك ، وان أدرك كانت عليه زكاة واحدة ،

(١) فروع الكافي ٣/ ٥٤٥ .

(٢) تهذيب الاحكام ٤/ ٢٩، ح ١٣ .

وكان عليه مثل ماعلى غيره من الناس [١] .

فليس بمناف للرواية الاولى، لانه عليه السلام قال: وليس على جميع غلاته زكاة ، ونحن لانقول ان على جميع غلاته زكاة ، وانمايجب على الاجناس الاربعة التي هي : التمر والزبيب والحنطة والشعير .

وانما خص اليتامى بهذا الحكم ، لان غيرهم مندوبون الى اخراج الزكاة عن سائر الحبوب ، وليس ذلك في أموال اليتامى، فلاجل ذلك خصوا بالذكر.

قال صاحب المدارك فيه: ولايخفى مافي هذا التأويل من البعد وشدة المخالفة للظاهر ، مع أنها ضعيفة السند ، بأن راويها مشترك بين الثقة وغيره ، ولوكانت صحيحة السند لوجب حملها على نفي الوجوب، توفيقاً بين الروايتين .

وكيف كان فالاصح الاستحباب في الغلات ، كمااختاره المرتضى وابن الجنيد وابن أبي عقيل وعامة المتأخرين .

لان لفظ الوجوب الواقع في رواية زرارة وابن مسلم ، لم يثبت اطلاقه في ذلك العرف حقيقة على مارادف الفرض ، بل ربما كان الظاهر خلافه ، لانه قد اطلق في الروايات الكثيرة على ماتأكد استحبابه ، وان لم يستحق بتركه العقاب [٢] .

أقول : ظاهر كلام الشيخ يفيد انه حمل السلب على رفع الايجاب الكلي لا على السلب الكلي ، لئلا ينافي ماسبق من وجوب الزكاة على غلات اليتيم [٣] وليس هذا بأبعد من حمل الوجوب المرادف للفرض ، بل آكد منه في الرواية الاولى على الاستحباب .

---

(١) تهذيب الاحكام ٤/٢٩-٣٠، ح ١٤ .

(٢) مدارك الاحكام ٥/٢١-٢٢ .

(٣) في نسخة : الطفل .

وحمل السلب الظاهر في نفي الوجوب والاستحباب معاً على نفي الوجوب فقط بل هذا أبعد ، لانه تأويل في الروايتين معاً ، بخلاف ما اختاره الشيخ ، بل ليس فيه بعد ولا تأويل، بل هو من مقتضى ظاهر ما يستفاد من لفظ الخبر .

ثم المشهور أن الواجب يرادف الفرض ، وهما سيان ، بل يستفاد من كلام المحقق الثاني الشيخ علي في بعض حواشيه أن الواجب آكد من الفرض .

حيث قال : الواجب ما لا يسقط عن المكلف أصلا ، كمعرفة الله تعالى ، والفرض ما يسقط مع العذر ، كالصلاة وباقي العبادات .

ومنهم من فرق بينهما ، بأن الواجب ما يتعلق غرض الشارع بايقاعه لا من حيث شخص بعينه ، وتجوز فيه النيابه اختياراً ، كالزكاة ونحوها . والفرض ما يتعلق غرض الشارع بايقاعه عن شخص بعينه ولا تجوز فيه النيابة ، كالصلاة والصوم ونحوهما . ومنه يعلم وجه ايثار الواجب هنا على الفرض ، فتأمل .

نعم قد اطلق مجازاً في بعض الاخبار على المؤكد استحبابه مع وجود صارف من حمله على معناه الحقيقي من العقل أو النقل ، فحيث لاصارف عنه كما هنا على ما سيظهر عن قريب ، وجب حمله على حقيقته .

وأما ضعف سند الرواية لو سلم له ذلك ، فليس مما يضر بدليله ، بل هو يؤيده ويشيده ، فانه يبقى حينئذ سالماً عن المعارض ، فيكون الواجب أعرف في افادة الوجوب ، اذ لا داعي حينئذ الى صرفه وتأويله الى تأكيد الاستحباب، بل يجب ابقاؤه على معناه الظاهر المرداف للفرض .

بل لا حاجة حينئذ في اتمام الدليل الى تأويل هذه الرواية الضعيفة السند ، قريباً كان التأويل أم بعيداً .

الا أن الشيخ رحمه الله لما التزم في صدر الكتاب أن يوفق بين الاخبار مهما أمكن ، ارتكب هنا هذا التأويل من غير حاجة له في اتمام دليله اليه .

مع أن القول باشتراك الراوي بين الثقة وغيره وهم منه، فان راويها الطاطري، وهو وان كان واقفياً الا أنه ثقة ، نعم طريق الشيخ اليه في هذا الكتاب مجهول ، كما سيأتي مفصلا وهذا كلام آخر ، وكذا الكلام في أبي بصير ، فانه صحيح واشتراكه بين الثقة وغيره وهم .

وبالجملة تأويل الوجوب في الحديث الصحيح الى تأكد الاستحباب ، ثم القول باستحباب الزكاة في غلات الطفل مما لا داعي اليه ولا دليل عليه ، فيبقى حكمهم هذا بلا دليل .

وأما أصالة عدم الوجوب . فانما يصار اليها اذا لم يرد على خلافه نص صحيح صريح ، نعم هذا الاصل انما يكون دليلا للقائل بأن خبر الواحد وان كان صحيحاً مما لا يفيده علماً ولا عملا ، كالمرتضى ومن يذهب مذهبه . وأما عامة المتأخرين العاملين بخبر الواحد ، فليس لهم دليل على ما ذهبوا اليه على ما [1] علمناه .

قيل : وعمدة دليلهم على الاستحباب عدم تكليفهم أي الاطفال .

وفيه أن الوجوب في أموالهم لا يستلزم تكليفهم ووجوب شيء عليهم، والا لزم عدم الاستحباب أيضاً ، لانهم ليسوا بمخاطبين ولو ندباً على ما قالوه .

واعلم أن العلامة في المختلف صرح بأن رواية أبي بصير هذه موثقة ، والظاهر أنه حمل علياً هذا على علي بن الحسن الطاطري الواقفي الثقة من أصحاب الكاظم عليه السلام ، لا على علي بن الحسن بن فضال الفطحي الثقة ، كما حمله عليه بعضهم ، لانه من أصحاب الهادي والعسكري عليهما السلام ، وحماد هذا من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام ، وقد توفي في عهد الرضا عليه السلام .

وقال الفاضل الاردبيلي رحمه الله ، رواية أبي بصير غير صحيحة ، بل غير

(١) في «ع» : فيما .

موثقة ، لانها نقلت في الكتابين عن علي بن الحسن ، والطريق اليه غير ظاهر ، مع اضطراب في المتن .

أقول : علي بن الحسن الذي يروي عنه الشيخ في الكتابين منحصر في الطاطري وابن فضال ، وطريقه الى الثاني وان كان موثقاً الا أن طريقه الى الاول مجهول ، كما يظهر من مشيخته .

حيث قال : وما ذكرته عن علي بن الحسن الطاطري ، فقد أخبرني به أحمد ابن عبدون ، عن علي بن محمد بن الزبير ، عن أبي الملك أحمد بن عمر بن كيسبة ، عن علي بن الحسن الطاطري [١] . الطريق هنا وفي النجاشي مجهول، وفي الفهرست موثق .

قال عظم أجره : وما ذكرته في هذا الكتاب عن علي بن الحسن بن فضال، فقد أخبرني به أحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر سماعاً واجازة ، عن علي ابن محمد بن الزبير ، عن علي بن الحسن بن فضال [٢] انتهى .

الطريق فيها موثق ، لكنه غير مراد هنا ، بل المراد به الاول ، ولذلك قال رحمه الله : ان الطريق اليه غير ظاهر باعتبار الطريق المذكور هنا ، فانه مجهول كما سبق ، لكن جهالة سند الرواية أو ضعفه غير ضار بدليل الوجوب ، بل ينفعه كما عرفت .

ولذلك قال رحمه الله بعد كلامه المنقول: فالدليل يقتضي الوجوب، ويؤيده بعد الاستحباب ، وانه اذا جاز التصرف في مال اليتيم من غير نزاع والاعطاء الى غيره [٣] فالاحوط كونه بنية الوجوب ، ليحصل بها البراءة على اليقين ، لعدم

---

(١) التهذيب، المشيخة ص٧٦ .

(٢) التهذيب، المشيخة ص٥٥-٥٦ .

(٣) في النسخ: واعطائه غيره .

تكليفه مرة اخرى اتفاقاً بعد البلوغ .

نعم لو لم يجوزوا ذلك لقوله تعالى « ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن[١] » وغيرها وحملوا الصحيحة على التقية ، لان الوجوب مذهب الجمهور، كان القول بعدم الوجوب حسناً ، فلما ندبوا ذلك بغير خلاف على الظاهر ، فالوجوب أولى ، كما هو مذهب الشيخ في الكتابين . وعن السيد المرتضى أنه قال: ان مذهب أكثر الاصحاب أن الامام يأخذ الصدقة عن زرع اليتيم وضرعه[٢].

أقول : الدليل على الاول تمام ، وأما الثاني وهو وجوب الزكاة في ضرعه ومواشيه ، فلا دليل عليه سوى العمومات ، ولكنها معارضة بالعمومات الدالة على عدم وجوب الزكاة على مال اليتيم ، والاصل عدم الوجوب بل الاستحباب أيضاً ، حيث لا دليل عليهما ، ولقوله تعالى « ولا تقربوا مال اليتيم » خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي تحته ، والله يعلم .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الحديث السابع والعشرون

[عدم جواز اعطاء الزكاة لشارب الخمر]

روى في الكافي عن علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن داود الصرمي ، قال : سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكاة شيئاً ؟ قال : لا [٣] .

قال صاحب المدارك بعد نقله قول المصنف « الوصف الثاني العدالة » : وقد اعتبرها كثير ، واعتبر آخرون مجانبة الكبائر كالخمر والزنا دون الصغائر ،

---

(١) سورة الانعام: ١٥٢ .

(٢) مجمع الفائدة ٤/ ١١-١٢ .

(٣) فروع الكافي ٣/ ٥٦٣، ح ١٥ .

وان دخل بها في جملة الفساق ، والاول أحوط .

أما القائلون باعتبار مجانبة الكبائر خاصة ، فربما كان مستندهم في ذلك ما رواه داود الصرمي . وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة المسؤول، وعدم وضوح حال السائل ، فلا تبلغ حجة في تقييد العمومات المتضمنة لاستحقاق الاصناف الثمانية من الكتاب والسنة ، ومع ذلك فهي مختصة بشارب الخمر ، فلا يتناول غيره [١] .

أقول : جهالة المسؤول لو سلم لا توجب ضعف سند الرواية ، وكذا عدم وضوح حال السائل ، لان السند الضعيف ما كان رجاله كلا أو بعضاً غير امامي ولا ممدوح بأن كان مخالفاً مذموماً أو غير عدل .

ولعله أراد بضعف سندها جهالة حال راويها، فانه قد يطلق على مثله الضعيف وان كان أكثر ما يطلق الضعيف في كلامهم على رواية المجروح خاصة ولكن يخدش هذه الارادة قوله « عدم وضوح حال السائل » فانه يحتمل كونه مجهولا أو ضعيفاً ، أو قوياً ، أو موثقاً ، أو صحيحاً الى غير ذلك .

فان قلت لعله حمل محمداً هذا على محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين من أصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام ، فانه ضعيف على ما صرح به الشيخ في الفهرست .

حيث قال : محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني ضعيف ، استثناه أبو جعفر بن بابويه من رجال نوادر الحكمة ، وقال : لا أروي ما يختص بروايته . وقيل: انه كان يذهب مذهب الغلاة [٢] .

وفي ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى ، عن الفهرست والنجاشي أن ابن

---

(١) مدارك الاحكام ٥/٢٤٥ .

(٢) الفهرست ص ١٤٠-١٤١ .

الوليد قال : لا يعتمد على رواية محمد ذاك اذا روى عن محمد بن عيسى هـذا باسناد منقطع ينفرد به [١] وتبعه في ذلك أبو جعفر بن بابويه .

وعلى هذا فيكون الباء في قوله « بجهالة المسؤول » وما عطف عليه بمعنى « مع » لا للسببية كما هو الظاهر ، ويكون هذا علاوة على ضعف سند الرواية ، وعليه فكلامه مستقيم ولا يرد عليه شيء .

قلت : هذا مع أنه خلاف ظاهر كلامه ، معارض بما ذكره النجاشي، حيث قال : محمد بن عيسى بن عبيد جليل في أصحابنا ، ثقة عين كثير الرواية ، حسن التصانيف ، روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة ومشافهة .

ذكر أبو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد أنه قال : ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس بن عبدالرحمن وحديثه لا يعتمد عليه ، ورأيت بعض أصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون : من مثل أبي جعفر محمد بن عيسى .

قال أبو عمرو : قال القتيبي : كان الفضل بن شاذان رحمه الله يحب العبيدي ويثني عليه ويمدحه ويميل اليه ، ويقول : ليس في أقرانه مثله ، وبحسبك هـذا الثناء من الفضل رحمه الله [٢] الى هنا كلامه .

ومراده ببعض الاصحاب أحمد بن علي بن عباس بن نوح الموثق الجليل القدر وغيره من جماعة من المعتبرين ، كما يظهر من قوله « ينكرون ويقولون » .

فنقول : تذميم ابن الوليد والشيخ معارضان بتوثيق النجاشي وابن نوح ، وانكار الجماعة المعتبرين، وقولهم بأن محمداً هـذا عديم المثل في زمانه ، وتقرير القتيبي هـذا المعنى معارض لذم أبي جعفر بن بابويه ، بقي ثناء الفضل خالياً عن المعارض ، فيكون الرجل معتبراً في ذاته وروايته عمن يكون هذا .

---

(١) الفهرست ص١٤٥ .

(٢) رجال النجاشي ص٣٣٣-٣٣٤ .

ويمكن أن يكون مراد السيد بضعف سند الرواية عدم قوته ، لكونه مضمراً لكن هذا مما لا يضر به ولا يقدح فيه ، لان داود هذا من أصحاب الرضا وابنه الجواد والهادي عليهم السلام فانه لقي كلهم وروى عنهم .

فالظاهر بل الاظهر منه أن المسؤول هو أحدهم عليهم السلام ، لان الرجل الامامي الصحابي ، وسيما من صحب كثيراً من المعصومين وله اليهم رسائل ومسائل لا يقول سألته عن حكم وهو يريد غير المعصوم ، لانه نوع تدليس يجب تنزيه أمثاله عن أمثاله .

وانما ترك التصريح بالاسم ، للاحتياط ، أوالتقية ، أولظهوره عندالمخاطبين وتعينه ، لاشتهاره بخدمة هذه الحضرة العلية والسدة السنية .

ثم ان الاصحاب وان لم يصرحوا بمدحه ، الا أنه يستفاد من كلامهم .

قال النجاشي : داود بن مافنة الصرمي ، روى عن الرضا عليه السلام ، وبقي الى أيام أبي الحسن العسكري عليه السلام وله مسائل اليه ، ثم أسندها باسناده اليه [1] .

ومثله مافي الفهرست [2] .

وأنت تعلم أن من المدح كون الرجل راوياً عن أحد من النبي أوالائمة عليهم السلام ومذكوراً في جملة أصحابه ، اذ الظاهر من ذكره فيهم مع عدم ذمه والتعرض بأن مذهبه اواعتقاده باطل ، أوأنه مجهول الحال أنه من الامامية ، بدايل تصريحهم في من لا يكون كذلك بأحواله المذمومة وأعتقاده الغير الصحيح .

ومن المدح أيضاً كونه صاحب أصل أوكتاب أو روايات ، أو تكون له رسائل ومسائل الى واحد منهم عليهم السلام ، ولذلك يذكرأئمة الرجال الرجل ويعدون له كذا وكذا كتاباً أو أصلا ، ثم يسندونهما اليه بطريق أو طرق ، فلو لم يكن

---

(١) رجال النجاشي ص١٦١ .

(٢) الفهرست ص٦٨ .

ذلك مدحاً له لكان ذكره في ذيل ترجمته وبيان أحواله لغواً ضايعاً .

وبالجملة كون الرجل راوياً عن أحد أو اثنين أو ثلاثة منهم عليهم السلام ، وكذا كونه صاحب أصل ورواية مع عدم التصريح بذم فيه ، اولم يكن مدحاً معتبراً عندهم ، لكان كتاب رجال الشيخ وفهرسته عبثاً .

فانه لا يذكر في الاكثر الا الرجل ووالده وموضعه وصنعته ، وكونه من أصحاب واحد منهم عليهم السلام ، ثم يعد له أصلا أو كتاباً من غير اشارة الى توثيقه ومدحه ، اكتفاءاً في ذلك بذلك .

وقد قال بعض أصحابنا الماهر في هذا الشأن قدس سره : اذا كان الرجل راوياً عن معتبر ، أو يروي عنه معتبر ولا يذكر ذمه ، فهو معتبر ممدوح .

وأنت خبير بأن هذه الجهات الدالة على مدح الرجل واعتباره في ذاته وروايته كلها موجودة في داود الصرمي .

أما الاوليان ، فظاهرتان .

وأما الثالثة ، فلان محمد بن عيسى بن عبيد القمي الاشعري من المعتبرين ومن شيوخ القميين ووجه الاشاعرة ، روى عن الرضا وابنه الجواد عليهما السلام ، ووثقه الشهيد الثاني في كتاب الاطعمة ، والاشربة من شرح الشرائع هذا اذا كان المراد به محمدا هذا .

وأما اذا كان المراد به اليقطيني ، فهوأجل وأوثق كما سبق ، فاذا كان الرجل امامياً غير مقدوح ولا مجروح ، راوياً عن جمع من المعصومين عليهم السلام ، وله اليهم رسائل ومسائل رواها عنه جم من المعتبرين من غير ذم فيه ولافيما رواه ، فلاشك ولا ريب أنه من المعتبرين المقبولين ، فتكون روايته مقبولة من غير توقف وتأمل .

ولعله قدس سره لم يقدح فيه ولم يحكم بكونه مهملا مجهولا أوضعيفاً ، بل أبهم الامر وأجمله ، لانه لما رأى أن أئمة الرجال لم يصرحوا فيه بقدح ولا

مدح، ولم يتفطن بماأشاروا اليه من مدحه وحسن حاله، ظن أنهم أهملوه وأجملوا أمره ، فحكم بأنه غير واضح الحال ، ولاكذلك الامر على ما أومأنا اليه ، وأمثال هذا في كلامهم كثير ، غفل عنه من لم يمعن النظر فيه وفيما فيه .

وبالجملة فداود هذامن المعتبرين، فخبره هذا ينبغي أن يكون معتبراً، معدوداً في عداد الحسان، ولا أقل منه ، فهو يصلح لتخصيص العمومات وتقييد الاطلاقات.

ولونزلنا عن هذا المقام ، وقلنا بأنه غير ممدوح ولامقدوح ، فحديثه هـذا على اصطلاحهم حديث قوي، ويعنون به مروي الامامي الغير الممدوح ولاالمذموم وهم يعتبرونه ويعملون بمقتضاه اذالم يعارضه ماهوأقوى منه .

وهنا ليس لـه معارض أصلا ، اذلا تعارض بين العام والخاص ، فعمومات الايات والروايات غير منافية لمدلوله ، لانها مخصوصة به، وورودهفي خصوص شارب الخمر غيرضار ، لعدم القائل بالفصل ، لان معتبر مجانبة الكبائـر لايفرق بين كبيرة وكبيرة ، بل يجعل كلها مانعاً من اعطاء الزكاة .

والمقتصر على مجرد الايمان من غير اشتراط مجانبتها لايجعل شيئاً منها مانعاً منه ، بل يجوز اعطاء شارب الخمر والمجاهر بالفسق ، كما هو مقتضى دليله ، فهما على طرفي النقيض ، و ليس هنا على ماعلمناه من يعتبر كبيرة دون كبيرة .

نعم يظهر من كلام بعض أصحابنا المتأخرين أن من علمائنا من يقول بمنع اعطاء شارب الخمر فقط ، ويفرق بينه وبين غيره من أهل الكبائر، ولكن لم أجد له قائلا.

فاذا ثبت أن شارب الخمر لايعطى من الزكاة شيئاً ، ثبت أن غيره من أهل الكبائر مثله ،لالان غير الخمر من الكبائر ملحق بها للمساواة ، حتى يمنع المساواة أولا ، ويقال ببطلان القياس على تقدير المساواة ثانياً ، بل لئلا يلزم القول بالفصل مع عدمه ظاهراً .

فظهر أن القول باعتبار مجانبة الكبائر في مستحق الزكاة لايخلو من قـوة ،

وان كان القول باعتبار العدالة فيه كما ذهب اليه كثير، منهم السيد وابن البراج واين حمزة ومحمد بن مكي وغيرهم هوالاحوط .

لان ذمة المكلف بالزكاة مشغولة بحق مستحق الزكاة يقيناً ، ولايحصل العلم بالبراءة يقيناً الابوضعه موضعه ، وموضعه على اليقين هوالعدل ،لانه موضع وفاق اذ لاخلاف في تبرأة الذمة بتسليمها اليه .

وأما المؤمن الفاسق ، وهـوفاعل الكبيرة ، فمحل خلاف ، ولا دليل على جواز اعطائه الا العمومات ، كقوله عليه السلام : وانما موضعها أهل الولاية ، وهـو يعم العادل منهم والفاسق ، ولكنك قد عرفت أنها مخصوصة بمجتنب الكبائـر .

فالاحوط أن لايعطى الفاسق من الزكاة شيئاً ، بل يعطيها المؤمـن العادل ، وهو من لاتقع منه كبيرة ولايصر على صغيرة . ولايعتبر فيه هنا الملكة ولاالمروة لان تركها ليس بمعصية، والدليل انمادل على منع اعطاء الزكاة فاعلي المعصية .

ولايبعدأن يكون هذا مراد من قال باعتبارالعدالة ، لاالمعنى المشهورالمعتبر فيه الملكة والمروة .

ومن هنا يعلم أنه يجوز اعطاؤها أطفال المؤمنين، وان كان آباؤهم فسقاء ، اذ ليس في أدلة المنع من اعطاء الفاسق مايدل على المنع من اعطاء الطفل .

فقول الشيخ الشارح قدس سره في شرحه على اللمعة : ولواعتبرت العدالة لزم منع الطفل ، لتعذرها منه ، وتعذر الشرط غيركاف فـي سقوطه ، وخروجه بالاجماع ، موضع تأمل .

ثم ان كان الطفل مراهقاً له تميز به يصرفها مصرفها ، والا دفعت الى وليه ان كان له ولي، والا دفعت الى من يقوم بمصالحه اذا كان مأموناً ، وكـون الطفل يتيماً غيرمعتبرفي استحقاقه الزكاة ،كما أومأنا اليه ، بل المعتبرفيه الفقر والمسكنة يتيماً كان أم غيره .

واعلم أن الفاسق محجور عليه كسائر السفهاء ، لماروي أن شارب الخمر سفيه ، ولاقائل بالفرق ، اذ لايقول أحدأن شارب الخمر من الفساق سفيه دون غيره منهم .

فعلى القول بجواز ايتاء الزكاة الفاسق ، وكونه من أصناف المستحقين ، لا يجوز تسليمها اليه ، لقوله تعالى « ولاتؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً »[١] بل يكون سبيله في ذلك سبيل الطفل وغيره من المحجورين عليهم ، فان كان له ولي تدفع اليه لينفق عليه ، والا تدفع الى من يقوم بأمره من الصلحاء والفقهاء المؤمنين المؤتمنين .

الحديث الثامن والعشرون

[تحقيق حول حديث الصوم لى وانااجزى عليه]

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

روى الصدوق رحمه الله في الفقيه عن الباقر عليه السلام أنه قال : قال الله تبارك وتعالى : الصوم لي وأنا أجزي عليه[٢] .

وروى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال قال الله تعالى: كل عمل ابن آدم له الا الصوم ، فانه لي وأنا اجزي عليه[٣] .

ونحن نذكر أولا منافع الجوع ومضار الشبع ، ثم نشرح هذا الحديث شرحاً .

---

(١) سورة النساء: ٥ .

(٢) من لايحضره الفقيه ٢/ ٧٥ .

(٣) كنزالعمال ٨/ ٤٥١ .

فنقول: في القواعد الشهيدية عنه عليه السلام: لاتدخل الحكمة جوفاً ملىء طعاماً[1] الدخول هنا مجاز، اذ العرض لايتصف بالدخول والخروج الابالعرض، فانهما من خواص الاجسام المسببة بالحركة.

ولما كان خلوالجوف من أسباب افاضة الحكمة، فانه تشبه بصفة الصمدية وكان امتلاؤه مانعاً منها، جعله من متعلقات الفعل، والمراد أنه لاتفيض الحكمة، وهي ما تتضمن صلاح النشأتين، أوصلاح النشأة الاخرة من العلوم والمعارف، أو العلم بحقائق الايمان الموجودة على ماهي عليه على من أكثرفي الاكل وأشبع بطنه وأفرط في التملي.

لانه يكدر قلبه ويقسيه، ويكل طبعه، ويشعل سره، ويقوي شهوتـه وينقل بدنه، ويكثر نومه، ويورث غفلته، ويمنعه من التهجد والعبادة والقيام بالليل، ومن المواظبة على سائر العبادات والاذكار، المورثة لافاضة الحكمة، ويوجب البطر والطغيان، ويولد البلغم المستعقب للنسيان، وهو آفة العلم.

بخلاف الجوع وخلاء المعدة، فان من أجاع بطنه انكسرت شهوته، وذلت نفسه وانقادت تحت قلم العقل، وقل نومه، ورق قلبه، ونفذت بصيرته، وعظمت فكرته، وزالت عنه داعية البطر والطغيان وما يورث أسباب النسيان.

وبالجملة بقلة الاكل وكثرة الجوع يصفوالعقل ويجلوالفكر، وهمايوجبان حصول المعارف الربانية، وهي أشرف أحوال الانسانية.

ولذا قال الحكيم أفلاطون الالهي: الجوع سحاب يمطر العلم والحكمة، والشبع سحاب يمطر الجهل والغفلة.

وقال سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام على ما نقل عنه سلام الله عليه:

العلم في ذل وجـوع ومحنـة وبعد من الاباء والاهل والوطن

(١) القواعد والفوائد للشهيد الاول ٢/٣٨.

ولو كانت كتب العلم أسهل حرفة لما كان ذو جهل على الارض في الزمن

وورد ان الجوع ادام للمؤمن ، وغذاء للروح ، وطعام للقلب ، وصحة للبدن.

وقال الصادق عليه السلام : ان البطن ليطغى من أكله ، وأقرب ما يكون العبد من الله تعالى اذا خف بطنه ، وأبغض ما يكون العبد من الله تعالى اذا امتلىء بطنه[1].

وربما كان الافراط في التملي حراماً اذا أدى الى الضرر ، فان الاكل على الشبع يورث البرص ، وامتلاء المعدة رأس الداء .

فان قلت : قد ورد في بعض الاخبار الاستعاذة من الجوع، فانه بأس الضجيع ولا يستفاد الا مما هو شر . وأيضاً فان الجوع هو الالم الذي ينال الانسان من خلو المعدة عن الغذاء وهو ضرر فيجب دفعه ، ورفعه يكون محموداً .

قلت: المراد بالجوع في هذا الحديث وأمثاله هو الذي يشغل عن ذكر الله ويثبط [2] على الطاعة لمكان الضعف، وهو الجوع المفرط . وأما الجوع الذي لا يصل الى هذه الحالة، فهو محمود بل سيد الاعمال، كما جاءت به الرواية .

وفي خبر آخر عنه صلى الله عليه وآله : كفى ابن آدم ثلاث لقيمات يقمن صلبه [3].

ومن فوائد الجوع خفة المؤونة ، وامكان القناعة بقليل من الدنيا ، فان من تخلص من شرة البطن لم يفتقر الى مال كثير ، فيسقط عنه أكثر هموم الدنيا ، فيصفو سره، ويجلو فكره، فلو لم تكن في الجوع فائدة الا هذا لكان كافياً في مدحه وكونه محموداً .

فان طلب العلم وحصوله فيه تشبه بأجل صفات الربوبية ، وهي العلم الذاتي

---

(١) المحاسن ص٤٤٦ ، ح٣٣٧ ، وراجع الروايات الواردة في ذلك الى بحار الانوار ٦٦/ ٣٢٥-٣٢٨ .

(٢) في «ع»: ويثبت .

(٣) بحار الانوار ٦٦/ ٣٢٩، ح٣ .

مع مافيه من التشريف والتشبيه بآداب الروحانيين .

وقد ورد في الخبر : ان العلم ليس في السماء فينزل اليكم ، ولا في تخوم الارض فيخرج لكم، ولكن العلم مجبول في قلوبكم، تأدبوا بآداب الروحانيين يظهر لكم .

واذا كان سيد الروحانيين أميرالمؤمنين سلام الله عليه لم يشبع من طعام قط وكان يجعل خبز شعير يابس مرضوض في جراب ، ثم يختمه مخافة أن الحسنين عليهما السلام يلتانه بزيت [1] وسمن ، وهذا شيء مختص به سلام الله عليه لم يشاركه فيه غيره، ولم ينل أحد بعض درجته .

وقل أن يأتدم ، فان فعل فبالملح أوالخل ، فان ترقى فبنبات الارض ، فان ترقى فبلبن، وكان لايأكل اللحم الا قليلا، فليتشبه به من كان من شيعته، فان مالايدرك كله لايترك كله ، والميسور لايسقط بالمعسور ، اذا امرتم بشيء فأتوا منه بما استطعتم .

ثم أنت خبير بأن هذا الحديث في الحقيقة نهي عن كثرة الاكل والافراط في التملي ، بذكر مايستلزمه من المفسدة ، وهي الحرمان عن الحكمة التي هي غذاء الروح وطعام القلب ، وأين غذاء البدن من غذاء الروح ومايستعقبه من الفوائد والفتوح، فذكر علة النهي واكتفى بها عنه .

ومثله في الاخبار كثير ، كقوله : لاتدخل الملائكة بيتاً فيه كلب أو صورة أو مثال[2]. فانه نهي عن المذكورات بذكر علته، وهي عدم دخول الملائكة المورث للخير والبركة ، فكأنه قال: لاتفرطوا أكلا ولا تملؤوا أجوافكم طعاماً فتحرموا حكمه ، فتكونوا أشد الناس يوم القيامة حسرة .

---

(١) في «خ»: بزبد .

(٢) كنز العمال ١٥/ ٣٩٥ .

ويشبه أن يكون هذا الذي ذكرناه هوالوجه في كون المؤمن قليل الاكل ، كماورد في الخبر عن سيدالبشر : ان المؤمن يأكل في معاء واحد، والكافريأكل في سبعة أمعاء [١] .

ويمكن التقليل بالتدريج الى مايحصل به القوام وسد الرمق وان لم يطق ، فالاكل بعد الشهوة الصارفة [٢]، والكف قبل الشبع، والاكتفاء بالقليل. والاولى أن ينقص من الكمية ويزيد في الكيفية ، فانه يفيد فائدته من دون ايراث داء والالجاء الى دواء «كلوا واشربوا ولاتسرفوا ان الله لايحب المسرفين » [٣] .

ولنرجع الى أصل المطلب، فنقول : والوجه في تخصيص الصوم بأنه له تعالى ، مع أن جميع الاعمال الصالحة له ، أنه جامع لامور لاتوجد بمجموعها في غيره ، كضعف القوى الشهوية لجوع الموجب لصفاء العقل والفكر ، الموجبين لحصول المعارف الربانية التي هي أشرف أحوال الانسانية ، وترك الملاذ والشهوات الفرجية والبطنية، والبعد عن الرياء والسمعة، لكونه من الامور الخفية التي لايطلع عليها الا علام الغيوب، وهذه الامور بأجمعها لاتوجد في غير الصوم، ولذلك شرف على غيره .

الحديث التاسع والعشرون

[حكم من اصبح فى شهر رمضان جنباً]

روى العيص بن القاسم في الصحيح، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل

---

(١) بحارالانوار ٦٦/ ٣٢٥، ح ١ .

(٢) فى «ع»: الصادقة .

(٣) سورة الاعراف: ٣١ .

أجنب في شهر رمضان في أول الليل، فأخر الغسل حتى يطلع الفجر ، قال: يتم صومه ولا قضاء عليه [١] .

ومثله صحيحة حبيب الخثعمي عنه عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلاة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمداً حتى يطلع الفجر [٢].

وقال الصدوق رحمه الله في المقنع : سأل حماد بن عثمان أباعبدالله عليه السلام عن رجل أجنب في شهر رمضان من أول الليل ، فأخر الغسل الى أن يطلع [٣] الفجر، فقال له: قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من أول الليل، ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر [٤] .

ورأيه رحمه الله في هذا الكتاب نقل متون الاخبار وافتاؤه بمضمونها ، ويؤيده قوله تعالى « احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم » وقوله « فالان باشروهن » الى قوله « حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر» [٥] .

فان وجوب تقديم الغسل على طلوع الفجر يقتضي تحريم الرفث والمباشرة في الجزء الاخير من الليل ، وهو خلاف مادلت عليه الاية ، وصحيحتا العيص وحبيب ناصتان عليه ، وجعل الاخيرة على التقية بعيد ، لان ابتداءه عليه السلام بنقله من دون سابقة سؤال بعيد عنها، ومجرد الاحتمال والامكان مما لاوقع له في أمثال هذا المقام وهذا الكلام .

---

(١) تهذيب الاحكام ٤/ ٢١٠، ح ١٥ .

(٢) تهذيب الاحكام ٤/ ٢١٣ ، ح ٢٧ .

(٣) في المصدر: طلع .

(٤) المقنع ص ٦٠ .

(٥) سورة البقرة : ١٨٧.

وعن سليمان بن أبي زينبة ، قال : كتبت الى موسى بن جعفر عليه السلام أسأله عن رجل أجنب في شهر رمضان من أول الليل ، فأخر الغسل حتى طلع الفجر ، فكتب الي بخطه أعرفه مع مصادف : يغتسل من جنابته ويتم صومه ولا شيء عليه [١] .

وعن سعد بن اسماعيل عن أبيه عن اسماعيل بن عيسى قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل أصابته جنابة في شهر رمضان ، فنام عمداً حتى أصبح ، أي شيء عليه ؟ قال : لا يضره هذا ولا يفطر ولايبالي، فان أبي عليه السلام قال قالت عائشة : ان رسول الله صلى الله عليه وآله أصبح جنباً من جماع غير احتلام [٢] .

وفي الفقيه في رواية ابن أبي نصر، عن أبي سعيد القماط أنه سأل أبوعبدالله عليه السلام عمن أجنب في أول الليل من شهر رمضان ، فنام حتى أصبح ، قال لا شيء عليه ، وذلك أن جنابته كانت في وقت حلال [٣] .

وقد بالغ السيد الداماد قدس سره في عدم اشتراط صحة الصوم بالطهارة في رسالته المسمى بشارع النجاة ، وذكر أن كثيراً من المتأخرين ، كمولانا الحسن والفاضل الاردبيلي وغيرهما ذهبوا الى عدم الاشتراط .

وقال في حاشية له على الفقيه : رواية ابن أبي نصر البزنطي عن خالد بن سعيد أبي سعيد القماط عن أبي عبدالله عليه السلام صحيحة .

وفي معناها أخبار جمة طيبة صحاح وحسان وموثقات، كلها صريحة المناطيق في عدم اشتراط صحة الصوم بالطهارة ، وان الجماع كالاكل والشرب في افساد الصوم بذلك في النهار دون الليل الى حين طلوع الفجر ، كما ينطق به القرآن

---

(١) تهذيب الاحكام ٤/ ٢١٠، ح ١٦ .

(٢) تهذيب الاحكام ٤/ ٢١٠، ح ١٧ .

(٣) من لايحضره الفقيه ٢/ ١١٩ .

الحكيم ، فما ورد في الأخبار من لزوم ادراك الصبح متطهراً في الصوم ، محمول على الاستحباب ، فليفقه . انتهى كلامه رفع مقامه .

قيل : وما في هذه الرواية أن من نام جنباً حتى أصبح لم يكن عليه شيء ، وليس فيها جواز الاصباح جنباً متعمداً ، فلعله استفاد ذلك من التعليل بحل الجنابة.

وقال مولانا عبدالله في حواشيه على التهذيب عند صحيحة العيص : كأن هذه وما في معناها تدل على عدم القضاء مع تأخير الغسل مطلقا ، فلا يبعد حمله : اما على التقية ، واما على عدم وجوب القضاء ، وحمل مايدل على القضاء على الاستحباب .

ثم قال : والاولى أولى ، وأولها الشيخ في التهذيب بأنه يجوز أن يكون تأخير الغسل لعذر ، كاستحضار الماء وتسخينه ، أو بسبب عارض ، وفيه ما فيه .

وقال الفاضل الاردبيلي في آيات أحكامه : وأكثر الاصحاب على اشتراط الصوم بالغسل في الليل ، وابن بابويه على عدمه ، والاخبار مختلفة . والظاهر مذهب ابن بابويه ، للاصل والرواية الصحيحة الصريحة ، بل ظاهر الاية حيث دلت على جواز الرفث في جميع أجزاء الليل، والشريعة السهلة وأولوية الجمع بين الادلة ، بحمل ما يدل على الغسل ليلا على الاستحباب ، ولكن الاحتياط مع الجماعة [1] .

أقول: لا كلام في أنه أحوط ، وان الكلام في أن من ترك ذلك الاحتياط ولم يغتسل متعمداً الى أن طلع عليه الفجر ، هل يجب عليه قضاء صوم ذلك اليوم ؟ وهل يجب عليه مع ذلك الكفارة أم لا ؟

والاقوى بحسب الدليل هو الثاني أما الاول ، فلما مر . وأما الثاني ، فلان روايات الكفارة كلها ضعيفة السند ، والقول بأن ضعفه منجبر بالشهرة قد سبق ما

(١) زبدة البيان ص١٧٤ .

فيه ، فتذكر .

الحديث الثلاثون

[حول حديث النظر الى وجه العالم عبادة]

في الفقيه في باب فضائل الحج : وروي أن النظر الى الكعبة عبادة ، والنظر الى الوالدين عبادة ، والنظر الى المصحف من غير قراءة عبادة، والنظر الى آل محمد ﷺ عبادة [١] .

أقول : اطلاق النظر فيما سوى العالم وتقييده فيه بالوجه ، يدل على أن تلك العبادة المخصوصة المكتسبة بالنظر لا تتحصل الا اذا كان المنظور اليه فيه هو الوجه .

والمراد به هنا : اما العضو المخصوص ، وخصه بالذكر لكونه من أشرف أعضائه الظاهرة ، وفيه يظهر أكثر مافي باطنه من الفرح والسرور والغم والهم والجوع والعطش وما صدر منه من العبادات « سيماهم في وجوههم من أثر السجود»[٢] .

أو كل ماهو من مقاديم البدن، لان الوجه في اللغة عبارة عن مستقبل كل شيء. ويؤيده ما ورد في بعض الاخبار من أن النظر الى باب العالم عبادة .

وعلى الثاني فلو كان هذا العضو مستوراً بالنقاب ونحوه ، كان النظر الى مقاديم بدنه وان كان مستورة بلباسه عبادة ، كما أن النظر الى الكعبة وان كانت

---

(١) من لايحضره الفقيه ٢/ ٢٠٥، برقم: ٢١٤٤ .

(٢) سورة الفتح: ٢٩ .

مستورة بالاستار [١] ، وكذلك الى الوالدين وآل محمد عبادة .

نعم لابد في كون النظر الى المصحف عبادة من أن يكون منتوحاً بقرينة « من غير قراءة » وهل يعتبر في هذا الناظر أن يكون من أهل العلم أو يدخل فيه العوام ؟ لفظ الحديث يشملهما ، فتأمل .

وأما على الاول ، فلا يكون النظر اليه عبادة ، الا اذا كان المنظور اليه هو العضو المخصوص بخصوصه .

والظاهر أن النظر اليه بأي معنى كان انما يكون عبادة اذا كان نظر ميل ومحبة ورحمة وشفقة ، ضرورة أن النظر اليه نظر غضب وخصومة واستهزاء وعداوة لايكون عبادة ، بل هو وزر على الناظر ووبال عليه . وانما كان النظر اليه عبادة، لانه يذكر الله الناظر ويرغبه في الاخرة ، ويعرضه عن الدنيا وزخارفها .

ولان نظره هذا كاشف عن ميله ومحبته للعلماء ومن يروج الدين وينصره ، فيكون راضياً بأقوالهم وأفعالهم ، والراضي بفعل المحسن شريكه في احسانه ، كما أن الراضي بفعل المسيء شريكه في اساءته .

ولان العلماء أولاد روحانيون للانبياء ، لانهم يقتبسون العلوم من مشكاة أنوارهم ، ويرثون ملكات أرواحهم .

كما أشار اليه سيدنا الصادق عليه السلام بقوله : ان العلماء ورثة الانبياء وذلك أن الانبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً ، وانما أورثوا الاحاديث من أحاديثهم ، فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً، فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه ، فان فينا أهل البيت في كل خلف عدولاينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين [٢] .

---

(١) في «ع»: بالاثار .

(٢) اصول الكافي ٢/٣٢، ح٢ .

ويظهر منه أن المراد بالعالم الذي يكون النظر اليه عبادة هو عالم أهل البيت عليهم السلام . فلا يكون النظر الى علماء السنة عبادة ، بل هو محض معصية، كما يظهر من قوله عليه السلام «تحريف الغالين» الى آخر ما أفاده وأجاده .

فان المراد بهم هؤلاء الضالون الغالون المحرفون المبطلون المنتحلون الجاهلون المأولون ،كابي حنيفة في عصره عليه السلام واخوته الثلاثة في سائر الاعصار ومن يمشي ممشاهم .

واذا كان النظر الى العالم لعلمه عبادة ، فالعالم دائماً في عبادة ، ولذلك ورد أن نوم العالم عبادة، وان العالم أعظم أجراً من الصائم القائم الغازي في سبيل الله.

ثم ظاهر الخبر يفيد أن النظر الى العالم بما هو عالم ، كما يشعر به تعلق الحكم على الوصف عبادة ، عاملا كان بعلمه أم لا ، عملياً كان علمه أم لا ،أوجب علمه الخشية أم لا ، ينتفع من علمه أم لا .

ولكن ورد في بعض الاخبار أن المراد به العامل ، وهو الموافق للمقل ، فان العالم من غير عمل أسوء من الفاسق ، فكيف يكون النظر اليه عبادة ؟ وهو لتركه مقتضى علمه هالك .

وقد ورد أن أهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه [1] .

وعن الصادق عليه السلام في قول الله جل وعز« انما يخشى الله من عباده العلماء»[2] قال : يعني بالعلماء من صدق قوله فعله، ومن لم يصدق قوله فعله فليس بعالم [3].

وعن سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام : أيها الناس اذا علمتم فاعملوا لعلكم تهتدون ان العالم العامل بغيره كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق عن جهله ، بل قد رأيت

(١) اصول الكافي ١ / ٤٤، ح ١ .

(٢) سورة فاطر: ٢٨ .

(٣) مجمع البيان ٤ / ٤٠٧ .

أن الحجة عليه أعظم والحسرة أدوم على هذا العالم المنسلخ من علمه ،منها على هذا الجاهل المتحير في جهله ، وكلاهما حائر بائر [١] .

وقال بعض أصحابنا : الفقه لغة العلم : اما مطلقا ،كما يفهم من ظاهر أقاويل أهل اللغة ، أو العلم الحاصل عن استعمال فطنة ودقة نظر، كما يفهم من كلام صاحب الكشاف .

ثم غلب على علم الشريعة بأنواعه ، سواء تعلق بالاعمال، أو بتهذيب الاخلاق أو بالعقائد المفضية اليهما، لدقة مسالكه واحتياجه الى زيادة استعمال فطنة وتدقيق نظر.

وتدل على تلك الغلبة روايات :

منها : صحيحة أبان بن تغلب ، قال : سئل أبوجعفر عليه السلام عن مسألة فأجاب فيها ، فقيل : ان الفقهاء لايقولون هذا ، فقال : ياويحك وهل رأيت فقيهاً قط ؟! ان الفقيه حق الفقيه الزاهد في الدنيا، الراغب في الاخرة ، المتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وآله [٢] .

وتخصيصه بعلم الفروع اصطلاح مستحدث حدث بعد الصحابة والتابعين وليس في كلام الاسلاف منه عين ولاأثر .

وكذلك العلم غلب على علم الشريعة ، لشرفه، ولانه هو العلم النافع، فكان العلم منحصر فيه ، كما دلت عليه الظواهر، مثل قوله تعالى « انما يخشى الله من عباده العلماء»[٣] حيث دل بمنطوقه على أن العلماء يخشون الله لعلمهم، لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعليته ، وبمفهومه على أن غير العلماء لايخشون الله ،

---

(١) بحار الانوار ٢ / ٣٩، ح ٦٩ .

(٢) اصول الكافي ١ / ٧٠، ح ٨ .

(٣) سورة فاطر: ٢٨ .

لجهلهم بالتقريب المذكور .

وأما الاصطلاح المستحدث ، فلم يثبت في العلم كما ثبت في الفقه ، وكان الوجه فيه أن الفقه لما اعتبر في مفهومه لغة ثم عرفاً تدقيق النظر واستعمال الفطنة خص بعلم الفروع بتلك المناسبة ، لاحتياجه الى مزيد تدقيق واستعمال فطنه ، بخلاف العلم فانه لم يعتبر ذلك في مفهومه لالغة ولاعرفاً .

وأنت خبير بأن في الاية جعل العلم موجباً للخشية ، ومعناه كما قيل : ان الخشية لاتوجد بدون العلم ، لاكلما وجد العلم وجدت الخشية ، ليلزم أن مالا خشية فيه لايكون علما .

وقال الطبرسي رحمه الله : ومتى قيل قد نرى من العلماء من لايخاف الله ويركب المعاصي ، فالجواب أنه لابد من أن يخافه مع العلم به ، وان كان ربما يؤثر المعصية عند غلبة الشهوة لعاجل اللذة [١] .

والظاهر من كلامه هذا أن العلم بالله لاينفك عن الخشية له ، كما أن الخشية له لاتنفك عن العلم به ، فهما متلازمان ، فكل ماتحقق أحدهما تحقق الاخر ، كما أشار اليه الغزالي .

ولما كان مدار الخشية على معرفة المخشى ، كانت الخشية له تعالى على حسب العلم بنعوت كماله وصفات جلاله ، فمن كان أعلم به كان أخشى له .

وفي الحديث : أعلمكم بالله أشدكم خشية له [٢] .

هذا وقال بعض الفضلاء : المراد بالعلم قريب مما يراد من الفقه ، لا المعاني المصطلحة المستحدثة ، كحصول الصورة أو الصورة الحاصلة عند العقل ، أو ملكة تقتدر بها على ادراكات جزئية وما أشبه ذلك ، فان العلماء ورثة الانبياء ، وليس

---

(١) مجمع البيان ٤/٤٠٧ .

(٢) نفس المصدر .

شيء من هذه المعاني ميراث الانبياء .

أقول: قد سبق عن الصادق عليه السلام أنه قال: ان الانبياء انما أورثوا الاحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً .

وعلى هذا فالمراد بالعلماء هم [١] المحدثون العاملون بها ، لقوله عليه السلام في حديث آخر يعنى بالعلماء من صدق قوله فعله ، ومن لم يصدق قوله فعله فليس بعالم .

ثم قال هذا الفاضل : وقد قال الله تعالى « انما يخشى الله من عباده العلماء » فقد جعل العلم موجباً للخشية والخوف ، لتعليق الحكم على الوصف ، فجميع ما ارتسم في ذهنك من التصورات والتصديقات التي لا توجب لك الخشية والخوف ، وان كانت في كمال الدقة والغموض ، فليست من العلم في شيء بمقتضى الاية الكريمة ، بل هي جهل محض، بل الجهل خير منها انتهى كلامه .

وفيه أن العلم عبارة عن انكشاف المعلوم على العالم: اما بذاته، أو بصورته من غير أن يعتبر فيه افادة الخشية وعدمها . نعم لو كان المعلوم مما له هيبة ، فربما يوجب العلم به خشية وخوفاً اذا تصور من تلك الجهة .

والاية لا تدل على أن العلم بغير الله أيضاً يوجب الخشية ، حتى يلزم من انتفائها انتفاؤه ، وانما تدل على أن العلم بالله وبصفاته يوجب ذلك، وهو كذلك كما أشار اليه علي بن الحسين صلوات الله عليهما « سبحانك أخشى خلقك لك أعلمهم بك» وقال علي عليه السلام :

رأيت العلم علمين [٢] فمسموع ومطبوع
فلا ينفع مسموع اذا لم يك مطبوع

---

(١) في «ع»: هو .

(٢) في بعض الروايات : رأيت العقل عقلين «منه» .

كما لاتنفع الشمس وضوء العين ممنوع

وهذا يدل على أن العلم يطلق على العلم بالشرعيات وهوالمسموع، وعلى العلم بأصول الدين وهوالمطبوع، سواء أوجب الخشية أم لا .

وبالجملة العلم هو اليقين الذي لايدخله احتمال ، هذا هوالاصل فيه لغة وشرعاً وعرفاً، وكثيراً مايطلق على الاعتقاد الراجح المستفاد من سند، سواء كان يقينياً أم ظنياً .

ومنه قوله تعالى « فان علمتموهن مؤمنات » [1] الاية ، أراد الظن المتآخم للعلم لاالعلم حقيقة ، فانه غيرممكن، وعبر عن الظن بالعلم ايذاناً بانه كهو في وجوب العمل به ، فتأمل .

ومماقررناه يمكن أن يستفاد أن الجامع لعلمي الاصول والفروع هو العالم الذي يكون النظر الى وجهه عبادة، والمتكفل لذلك علميالكلام والفقه، ولكل في زماننا هذا متعلقات لايتحصل الا بها ، فمن لم يحصلها فلاعبرة به ولا بعلمه .

والحاصل أن المراد بالعالم هنا من يعلم الاصول والفروع بالادلة التفصيلية التي يقتدر معها على التحرير والتقرير ودفع الشكوك والشبهات .

ولما كان كمال القسم العملي بالعمل ، فمن لم يعمل به فكأنه ليس بعالم ، ولذلك سلبوه عنه فيالاخبار، والا فهوعالم ينتفع بعلمه في دفع شكوكالمعاندين وشبهات الجاهلين ، وان لم ينتفع هو بهذا القسم ، لتركه العمل بمقتضاه كلا أو بعضاً .

والاول بعيد بل غير واقع ، والثاني لا ينفي كون النظر اليه عبادة ، كيف ومداد العلماء يرجح على دماء الشهداء ، ولا أقل من أن يكون هذا غير مدفوع عنه بتركه بعض الاعمال ، فتأمل .

---

(١) سورة الممتحنة: ١٠ .

فان كان مع احتوائه على الاصول والفروع عالماً بما خلاهن ، كان فاضلا، ويكون النظر الى وجهه أفضل وأكثر ثواباً .

روى ابراهيم بن عبدالحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله المسجد ، فاذا جماعة قد أطافوا برجل ، فقال : ما هذا ؟ فقيل : علامة .

فقال : وما العلامة ؟ فقالوا له : أعلم الناس بأنساب العرب ووقائعها وأيام الجاهلية والاشعار العربية .

قال فقال النبي صلى الله عليه وآله : هذا علم لايضر من جهله ، ولا ينفع من علمه ، ثم قال النبي صلى الله عليه وآله : انما العلم ثلاثة آية محكمة ، أو فريضة عادلة ، أو سنة قائمة ، وما خلاهن فهو فضل[1] .

ويستفاد منه أن العلم النافع بعد العلم بالاصول هو هذه الثلاثة ، فالاول هو العلم بالكتاب، والثاني هو العلم بالاحكام، والثالث اشارة الى الاحاديث المنقولة عنهم عليهم السلام .

ولا يخفى أن العلم بالاصول أيضاً يستفاد من هذه الثلاثة ، فتأمل فمن علمها فهو العالم الذي يكون النظر الى وجهه عبادة ، وفقنا الله لذلك بمنه انه المنان الرحيم الرحمن .

الحديث الحادى والثلاثون

[تحقيق حول من استوجر من البلد الى الحج]

في التهذيب عن حريز بن عبدالله قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أعطى

(١) اصول الكافي ١ / ٣٢، ح ١ .

رجلا حجة يحج بها عنه من الكوفة ، فحج عنه من البصرة ، قال : لا بأس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه [١] .

هذا حديث صحيح صريح في صحة حج الاجير من غير بلد استوجر فيه ، أن يحج عنه منه ، وهو يعلم بلد الموت وغيره ، ومن المعلوم صحة حجه عنه من البلد .

فيظهرمنه أن النائب له أن يحج عن المنوب من بلده ومن موضع موته ومن غيرهما ، ولا يتعين عليه موضع دون موضع ، وان عينه عليه المستأجر .

اذ لا شبهة في أن مناط السؤال انما هو مخالفة الاجيرما عين عليه المستأجر من البلد ليحج عنه منه ، فأجاب عليه السلام بأن تلك المخالفة لا يقدح في صحة حجه واستحقاقه الاجرة .

وهذا موافق لما قيل من أن الاقوى القضاء عنه من الميقات خاصة ، لاصالة البراءة من الزائد ، ولان الواجب الحج ، والطريق لا دخل لها في حقيقته ، كما يستفاد من هذا الخبر، ووجوب سلوكها من باب المقدمة ، وتوقف الحج على مؤونة ، فتجب قضاء المقدمة عنه .

يندفع بأن مقدمة الواجب اذا لم تكن مقصودة بالذات لا تجب وهو هنا كذلك ، ومن ثم لو سافر الى الحج لا بنيته أو بنية غيره ، ثم بدا له بعدالوصول الى الميقات الحج أجزأ .

وكذلك لو سافر ذاهلا أو مجنوناً ، ثم كمل قبل الاحرام وآجر نفسه في الطريق لغيره ، أو حج متسكعاً بدون الغرامة ، أو في نفقة غيره ، أو غير ذلك من الصوارف عن جعل الطريق مقدمة للواجب .

وكثير من الاخبار ورد مطلقاً في وجوب الحج عنه ، وهو لا يقتضي زيادة

---

(١) تهذيب الاحكام ٥/٤١٥، ح ٩١٣ .

على أفعاله المخصوصة ، كما يفيده ظاهر هذا الخبر .

فان المفهوم منه أن القدر المعتبر في صحة حج الاجير هو قضاء جميع المناسك من أي بلد حج عنه ، ولا يتعين عليه بلد بخصوصه ، بل يستفاد منه أن المستأجر اذا شرط عليه أن يحج عنه من موضع معين وان تعلق به غرض جاز له مخالفته ، ولا يقدح ذلك في صحة حجه واستحقاقه الاجرة كملا .

وذلك لان احتمال كون قوله « من الكوفة » صفة لرجل كما قيل بعيد .

أما أولا ، فلان قوله « من البصرة » لا شك أنه متعلق بقوله « فحج » وصلة له ، فهذا قرينة على أن قوله « من الكوفة » متعلق بقوله « يحج » وصلة له لا صفة لرجل .

وأما ثانياً ، فلاحتياجه الى القول بحذف المضاف ومتعلق الظرف ، أي عن رجل يكون من أهل الكوفة ، والاصل عدمه ، فهو مخالف له يرتكب من غير ضرورة .

وأما ثالثاً ، فلان الامر لو كان كذلك ، لكان الظاهر أن يقول عن رجل من الكوفة أعطى رجلا ، لان هذا مع سلامته عن توهم خلاف المقصود سالم عن الفصل بالاجنبي بين الصفة والموصوف وهو قوله « يحج عنه » .

ومدار الاستدلال من السلف الى الخلف بالايات والروايات على الظاهر المتبادر ، لا على الاحتمالات البعيدة عن الاذهان ، كما هو المقرر في أصول الاعيان .

فقول سيدنا في المدارك : وهي لا تدل صريحاً على جواز المخالفة لاحتمال أن يكون قوله « من الكوفة » صفة لرجل لا صلة ليحج كما ترى .

وبالجملة يستفاد منه أن النائب له أن يحج عن المنوب من بلد استطاعته ، ومن مسقط رأسه ، ومن موضع موته ، ومن غيرهما من المواضع والبلدان .

ولا يتفاوت الحال في ذلك بين أن يكون قوله « من الكوفة » صفة لرجل ،

أوصلة ليحج، بل يستفاد منه أن شرط المستأجر وان تعلق به غرض يجوز مخالفته، ومع ذلك يستحق الاجير الاجرة المسماة.

لانه عليه السلام لم يحكم برد شيء من الحجة، بل قال: ان حجه الذي آجر نفسه لقضاه قد تم، فيستحق به الاجرة.

وظاهر الكليني يفيد أنه يعمل بمضمون هذا الخبر، لانه أورده في باب من يعطى حجة فيخرج من غير الموضع الذي يشترط [1]. ولم يأوله مع ماسبق منه في صدر الكتاب من أنه لايورد فيه الا مايعمل به، فتأمل.

وقال الشهيد في الدروس: ولو شرط سلوك طريق معين وجب مع الفائدة، فلو سلك غيره رجع عليه بالتفاوت، وقال الشيخ: لايرجع لاطلاق رواية حريز في من استوجر للحج من الكوفة فحج من البصرة، قال: لابأس. وفيها دليل على أنه لايتعين المسير من نفس بلد الميت [2] انتهى كلامه رفع مقامه.

فقول الشيخ ابن ادريس بوجوب القضاء من عين البلد، وفسر ببلد الموت مما لادليل له عليه، وان ادعى تواتر الاخبار عليه، بل هذا الخبر حجة عليه.

وأما مارواه أحمد بن محمد بن أبي نصر عن محمد بن عبدالله قال: سألت أباالحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يموت فيوصي بالحج، من أين يحج عنه؟ قال: على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله، وان لم يسعه ماله من منزله فمن الكوفة، فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة [3].

فمع أنه غير نقي السند، لان محمدبن عبدالله غيرمعروف، وتوسطه بين ابن أبي نصر وأبي الحسن الرضا عليه السلام غيرمعهود، بل المعهود عدم الواسطة، محمول:

---

(١) فروع الكافي ٤/٣٠٧، ح٢.

(٢) الدروس ص٨٨-٨٩.

(٣) فروع الكافي ٤/٣٠٨، ح٣.

اما على الاستحباب، أوعلى ما اذا عين قدراً يسع من منزله .

ومع ذلك فالقول بوجوب القضاء من عين البلد محل نظر ، لانه خلاف مادلت عليه صحيحة حريز ، حيث أن الرجل قد أعطى قدراً وسع الحج من الكوفة ، وهو لم يحج عنه منها، بل حج من البصرة، وهو عليه السلام قدنفى عنه البأس وحكم بكونه تاماً بشرط قضاء جميع المناسك، فتأمل .

قيل : ان الخلاف فيما لو أطلق الوصية ، أوعلم أن عليه حجة الاسلام ولم يوص بها، وأما اذا عين قدراً وسع الحج من منزله، ولم يكن الزائد عن أجرته من الميقات زائداً عن ثلث التركة، فتعين الوفاء بـه اجماعاً فيقضي من بلده ، فان ثبت الاجماع فهو المتبع، والا ففيه مامر .

الحديث الثاني والثلاثون

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

[تحقيق حول موضع المقام]

في الفقيه ، قال زرارة لابي جعفر عليه السلام : قد[1] أدركت الحسين عليه السلام ؟ قال : نعم أذكر وأنا معه في المسجد الحرام ، وقد دخل فيه السيل ، والناس يقومون على المقام ، يخرج الخارج [2] فيقول : قد ذهب بـه السيل ، ويدخل الداخل فيقول: هو مكانه .

قال فقال : يافلان مايصنع هؤلاء ؟ فقلت : أصلحك الله يخافـون أن يكون

---

(١) ليس في الكافي لفظة «قد» وهو الاظهر «منه» .

(٢) في الكافي هكذا: ويخرج منه الخارج فيقول: هو مكانه ، ومافي الفقيه أظهر «منه» .

السيل قد ذهب بالمقام، قال: ان الله عزوجل قد جعله علماً [١] لم يكن ليذهب به فاستقروا .

وكان موضع المقام الذي وضعه ابراهيم عليه السلام عند جدار البيت ، فلم يزل هناك حتى حوله أهل الجاهلية الى المكان الذي هو فيه اليوم ، فلما فتح النبي صلى الله عليه وآله مكة رده الى الموضع الذي وضعه ابراهيم عليه السلام، فلم يزل هناك الى أن ولي عمر [٢]، فسأل الناس من منكم يعرف المكان الذي كان فيه المقام؟ فقال له رجل: أنا قد كنت أخذت مقداره بنسع [٣] فهو عندي، فقال: ايتني به، فأتاه [٤] فقاسه ، ثم رده الى ذلك المكان [٥] .

أقول : طريق الصدوق في الفقيه الى زرارة صحيح ، كما يظهر من مشيخته حيث قال فيها : وما كان فيه عن زرارة ، فقد رويته عن أبي رضي الله عنه ، عن عبدالله بن جعفر الحميري ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، والحسن بن ظريف وعلي بن اسماعيل بن عيسى ، كلهم عن حماد بن عيسى ، عن حريز بن عبدالله عن زرارة بن أعين [٦] [٧] .

---

(١) في الكافي هكذا: فقال: ناد أن الله تعالى قد جعله علماً. وهو الاظهر والانسب بقوله فاستقروا «منه» .

(٢) وفي الكافي عمر بن الخطاب «منه» .

(٣) النسع بالكسر سير ينسج عريضاً «منه» .

(٤) في الكافي: تأتيني به فأتاه به «منه» .

(٥) من لايحضره الفقيه ٢/٢٤٣-٢٤٤ .

(٦) من لايحضره الفقيه ٤/٤٢٥ .

(٧) ورواه في الكافي بسند موثق عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال، عن ابن بكير ، عن زرارة ، قال قلت لابي جعفر عليه السلام «منه» فروع الكافي ٤/٢٢٣ .

ثم ان المذكور في التواريخ أن سيدنا الامام الشهيد أباعبدالله عليه السلام قتل بكربلاء يوم السبت عاشوراء المحرم سنة احدى وستين من الهجرة بعد صلاة الظهر. وولد الامام أبوجعفرالاول محمد بن علي الباقر عليهما السلام بالمدينة يوم الاثنين من ثالث صفرسنة سبع وخمسين . وقيل : غرة رجب .

وعلى هذا التاريخ كان أبوجعفر عليه السلام سنة قتل فيها الحسين الشهيد صلوات الله عليهما رباعياً أوخماسياً ، فتذكر ماذكره غير غريب ولا بعيد .

وقوله عليه السلام « ان الله جعله علماً» اشارة الى قوله تعالى « ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمناً » (١) .

وقال آية الله العلامة في جواب من سأله عمايقوله بعض أصحابنا وبعض العامة أيضاً أن المقام كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله لاصقاً بالبيت ، وان عمر بن الخطاب هوالذي أزاله عن موضعه في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وأعاده الى موضعه في الجاهلية ، وهوالموضع الذي هو فيه الان ، فاذا كان الامر على هذه الصورة كيف تصح الصلاة ؟ مع أن الامر بالصلاة قد عين فيه مقام ابراهيم :

المشهور عند أصحابنا أن موضع المقام حيث هو فيه الان ، ولاعبرة بمن خالف ذلك (٢) .

أقول : هذا الجواب لايعجبني ، فان تغيير مكان المقام على ماكان عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله قد نقله جماعة من أصحابنا، وابن الجريري أيضاً من العامة وابن الجوزي في كتاب اثارة عزم الساكن الى أشرف الاماكن، ونقله الازرقي في تاريخ مكة، وغيرهما من مصنفي العامة ، ودل عليه كثير من الاخبار .

---

(١) سورة آل عمران: ٩٦ .

(٢) أجوبة المسائل المهنائية ص١٦٣-١٦٤ .

كرواية محمد بن مسلم، قال: سألته عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج منه لم يكن طائفاً بالبيت، قال: كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يطوفون بالبيت والمقام، وأنتم اليوم تطوفون بين المقام وبين البيت، فكان الحد من موضع المقام اليوم، فمن جازه فليس بطائف.

والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين البيت ومن نواحي البيت كلها، فمن طاف فتباعد من نواحيه أكثر من مقدار ذلك، كان طائفاً بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد، لانه طاف في غير حد ولا طواف له [1].

فان فيها وفيماسبق دلالة على أن موضع المقام الذي هو فيه الان غير موضعه الذي كان فيه على عهد رسول الله ﷺ، وانه كان في زمنه أقرب الى البيت من موضعه الذي هو فيه اليوم، والا لم يكن الحد اليوم وفي عهده واحداً.

فالصواب في الجواب أن يقال: مقام ابراهيم عبارة عن الحجر الذي قام عليه وغسل، فانغمست قدماه، وبقي أثره فيه، فحيثما كان هذا الحجر من المسجد يصدق عليه أنه مقام ابراهيم، فاذا صلى عنده يصدق عليه أنه اتخذ من مقام ابراهيم مصلى، فيكون ممتثلا فيخرج عن عهدة التكليف.

وبالجملة تقرير الائمة عليهم السلام على الصلاة خلفه في هذا المكان من دون أن يغيره أمير المؤمنين عليه السلام في زمن خلافته وبسط يده، أو يبين باقي الائمة عليهم السلام أن الصلاة في موضعه الاول يدل على أن موضع صلاة الطواف هو خلف المقام وأحد جانبيه أينماوقع في المسجد، كمايفهم من ظاهر قوله تعالى « واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى » [2].

وتدل عليه أيضاً صحيحة ابراهيم بن أبي محمود، قال قلت للرضا عليه السلام:

---

(١) تهذيب الاحكام ٥/١٠٨-١٠٩.

(٢) سورة البقرة: ١٢٥.

اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة، أوحيث كان على عهد رسول الله ﷺ ؟ قال: حيث هو الساعة [١] .

وهذه مع صحتها وصراحتها فيما قلناه صريحة في تغيير مكان المقام على ما كان عليه في زمن رسول الله ﷺ . ومثلها في الدلالة صحيحة زرارة السابقة .

فانكار العلامة قدس سره أمثال هذه الصحاح من الاخبار، وعدم اعتباره لها وذهابه الى المشهور، وقد قيل: رب مشهور لاأصل له ، مما لاوجه له ولاعبرة به وكأنه كان ذاهلا عنها وقت الجواب، والا فلاباعث له عليه مع ظهور ماسبق من الجواب الصواب المستفاد من السنة والكتاب .

ثم لايذهب عليك أن هذه الصحاح من الاخبار مع مانقلناه من الخاصة والعامة صريحة في عدم ايمان الثاني بالله و برسوله اذ لاسبب ولا باعث له على تحويله ونقله الى ماكان عليه في الجاهلية بعد رد رسول الله ﷺ اياه الى الموضع الذي وضعه فيه ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام الا مخالفته لله ورسوله ، ومعاندته لهما، وبقائه على ماكان عليه من الحمية الجاهلية ، وميله اليهم، ودلالته عليهم ، فعليه وعليهم ماعليه وعليهم .

الحديث الثالث والثلاثون

[تحقيق حول من أدمى حين الطواف]

روى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن حبيب بن مظاهر المشكور، قال: ابتدأت في طواف الفريضة وطفت شوطاً ، فاذا انسان قد أصاب أنفي فأدماه ، فخرجت فغسلته ، ثم جئت فابتدأت الطواف ، فذكرت ذلك لابي عبدالله عليه السلام ،

(١) تهذيب الاحكام ٥ / ١٣٧، ح ١٢٥ .

فقال: بئس ماصنعت ، كان ينبغي لك أن تبني على ماطفت ، ثم قال : أما أنه ليس عليك شيء [١] .

الظاهر من كلامهم أنه ـ أي: حبيب بن مظاهر ـ هوالذي قتل مع الحسين عليه السلام .

قال في الخلاصة : مشكور . والظاهر أن المراد بأبي عبدالله في الرواية هو الحسين عليه السلام ، لعدم ادراكه الصادق عليه السلام [٢] كذا في شرح الارشاد للفاضل الاردبيلي قدس روحه .

وأنت خبير بأن بين تسمية هذا الحديث صحيحاً ، وبين نقله عن الخلاصة ، وقوله أولا بأن حبيباً هذا مشكور ، نوع مناقرة ، لان المشكور ليس من ألفاظ التعديل صريحاً ، كماصرحوا به في الدرايات .

قال الشهيد الثاني في دراية الحديث: ألفاظ التعديل الدالة عليه صريحاً قول المعدل: هو عدل، ثقة، حجة، صحيح الحديث، وماأدى معناه .

وأماقوله : متقن ، ثبت ، شيخ ، جليل ، مشكور، خير، فاضل، ونحوها من الالفاظ ، فالاقوى في جميع هذه الاوصاف عدم الاكتفاء بها في التعديل ، لانها أعم من المطلوب فلايدل عليه .

أما الاربعة الاولى فظاهرة ، وساق الكلام الى أن قال: وأما المشكور فقد يكون الشكر على صفات لاتبلغ حد العدالة، ولاتدخل فيها [٣] .

ولعله قدس سره عرف من العلامة أنه اختار خلاف الاقوى ، فاذا قال فلان مشكور، فمراده به الثقة، والظاهر أن العلامة لم يرد به توثيقه ، لان ماذكره ائمة

---

(١) من لايحضره الفقيه ٢ / ٣٩٥، ح ٢٧٩٨ .

(٢) مجمع الفائدة ٧ / ٧٠ـ٧١ .

(٣) الرعاية في علم الدراية ص ٢٠٣ـ٢٠٧ .

الرجال في مدحه لايبلغ به حد العدالة .

قال الكشي في كتابه : حبيب من السبعين الرجال الذين نصروا الحسين عليه السلام ولقوا جبال الحديد ، واستقبلوا الرماح بصدورهم والسيوف بوجوههم، وهم يعرض عليهم الامان والاموال ، فيأبون ويقولون: لاعذر لنا عند رسول الله ﷺ ان قتل الحسين عليه السلام وهنا عين تطرف حتى قتلوا حوله .

ولقد خرج حبيب بن مظاهر الاسدي وهو يضحك، فقال له يزيد بن حصين: ياأخي ليس هذه بساعة ضحك ، قال : فأي موضع أحق من هذا بالسرور، والله ماهذا الا أن يميل علينا هذه الطغاة بسيوفهم فنعانق الحور العين [1] .

ومن البين أن هذا ونحوه لايدل على أن هؤلاء الرجال كلهم كانوا من قبل هذه الواقعة أصحاء عدولا موثقين ، حتى تكون بذلك رواياتهم كلها صحاحاً اذا لم يكن في الطريق مانع من غير جهاتهم، وكأن هذا ظاهر من غير تأمل .

كشف غطاء ورفع غماء

هذا الحديث وان كان مذكوراً في الفقيه في باب حكم من قطع عليه الطواف بصلاة أوغيرها ، الاأن الصدوق لاطريق له في مشيخته الى حبيب بن مظاهر .

فمن أين علم أن طريقه اليه صحيح ، حتى حكم بصحة الرواية ، مع أن حبيب بن مظاهر هذا مجهول، لانه لايعلم أنه الذي قتل مع الحسين عليه السلام أوغيره اذ ليس في الفقيه لفظ المشكور ليكون قرينة عليه اوسلم له ذلك ، بل هو مما أضافه اليه رحمه الله ظناً منه أنه هو .

ولعله غرته عبارة الخلاصة ، وهذا بعيد في غاية البعد ، لانه روى الصدوق

---

(١) اختيار معرفة الرجال ١/ ٢٩٣ .

في الفقيه عن حماد [1] بن عثمان عن حبيب بن مظاهر .

وحماد هذا من أصحاب الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام ، مات بالكوفة سنة تسعين ومائة ، كمااتفق عليه الكشي والنجاشي ، وحبيب بن مظاهر الاسدي المشكور من أصحاب أبي‌عبدالله الحسين عليه السلام لقد قتل معه بكربلاء سنة احدى وستين من الهجرة وداهية نينوى سنة احدى وستين من الهجرة .

والفصل بين التاريخين كماترى ثلاثون ومائة سنة ، وحماد هذا لاشك أنه تحمل الحديث عن حبيب ذاك قبل وقعة كربلاء بمدة ، وكان له يومئذ من العمر ولاأقل منه خمس‌عشر سنة، فيلزم منه أن‌تكون مدة عمره أكثر من خمس‌وأربعين ومائة سنة .

وهذا بالنظر الى الاعمار الطبيعية في هذا الاعصار غير معقول، ولامنقول من عمره أيضاً، مع أن أحداً من أئمة الرجال لم‌يقل أن حماداً هذا كان من أصحاب الباقر عليه السلام ، فضلا عن أن يكون من أصحاب علي بن الحسين عليه السلام ، أوأبيه الحسين عليه السلام ،كمايلزم مماأفاده قدس سره ، وهذا كله ظاهر لمن له أدنى‌معارفة في هذا الشأن .

ويدل على أن حبيب بن مظاهر الذي روى عنه حماد بن عثمان غير حبيب الاسدي المشكور من أصحاب أبي‌عبدالله الحسين عليه السلام .

ويؤيده أن أباعبدالله، وان كان مشتركاً بين الحسين بن علي بن أبي طالب وبين جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام، لكن المراد من المطلق في كتب الاخبار هو الصادق عليه السلام ، كماصرحوا به في كتب الرجال .

وبالجملة ماأفاده قدس‌سره في هذا المقام لاشك أنه من غريب الكلام، ولا وجه له ظاهراً سوى العجلة الدينية ، والله يعلم .

---

(١) طريق الصدوق في الفقيه الى حماد هذا صحيح «منه» .

وظني أن لفظة « مظاهر » في الفقيه غلط من قلم الناسخ، وكان أصل النسخة هكذا : وروى حماد بن عثمان عن حبيب بن المعلى، كمايظهر من مشيخته .

حيث قال قدس‌سره: وماكان فيه عن حبيب بن المعلى ، فقد رويته عن أبي رضي الله عنه ، عن سعدبن عبدالله ، عن محمدبن الوليد الخزاز ، عن حماد بن عثمان، عن حبيب بن المعلى الخثعمي [١][٢] .

وليس له رحمه الله في مشيخته طريق الى حبيب غير هذا، وهو من أصحاب الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام ، كما أن حماداً هذا أيضاً كذلك كماسبق .

وعلى هذا فلااشكال فيه ولا بعد في روايته عنه ، ويكون المراد بأبي‌عبدالله في الرواية هوالصادق عليه السلام ، كماهو المعروف في كتب الاخبار اذا أطلق .

وأما السند ، فبين موثق وصحيح، فبعضهم وثقه ، وبعضهم صححه ، وهو الظاهر ، لان رجال هذا السند الى حبيب هذا كلهم اماميون موثقون ، فاذا وثق حبيب كان السند صحيحاً، فلاوجه لتسميته موثقاً، وهو أعرف بماقال ، والله أعلم بحقيقة حال الرجال .

الحديث الرابع والثلاثون

[من مات على حب آل‌محمد عليهم السلام مات شهيداً]

في مجمع البيان للشيخ الجليل الطبرسي ثقة الاسلام طاب مثواه في ذيل

---

(١) مشيخة الفقيه ٤/٤٤٧ .

(٢) ذكر مولانا عناية الله القهبائي في حاشية كتابه بعد نقل هذا السند في أصل الكتاب: الظاهر المعلل بدل المعلى ، فانه الخثعمي وابن المعلى هوالسجستاني ، وتقدما يعني في كتابه الرجال «منه» .

كريمة « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولاهم يحزنون »[1]: وماروي من الاخبار في ثواب الشهداء أكثر من أن يحصى ، أعلاها اسناداً مارواه علي بن موسى الرضا عليه السلام عن آبائه عن الحسين بن علي صلوات الله عليهم .

قال : بينا أمير المؤمنين عليه السلام يخطب الناس ويحضهم على الجهاد ، اذ قام اليه شاب ، فقال: ياأمير المؤمنين أخبرني عن فضل الغزاة في سبيل الله تعالى .

فقال : كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وآله على ناقته الغضباء ، ونحن منقلبون في غزوة ذات السلاسل ، فسألته عماسألتني ، فقال : ان الغزاة اذا هموا بالغزوة ، كتب الله لهم براءة من النار، فاذا تجهزوا لغزوهم ، باهى الله بهم الملائكة .

واذا ودعهم أهلهم[2] بكت عليهم الحيطان والبيوتات ، ويخرجون من الذنوب كماتخرج الحية من سلخها، ويوكل الله عزوجل بكل رجل منهم اربعين ملكاً يحفظونه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله ، ولايعمل بحسنة الا ضعفت، ويكتب له كل يوم عبادة ألف رجل يعبدون الله ألف سنة ، كل سنة ثلاثمائة وستون يوماً، اليوم مثل عمر الدنيا .

واذا صاروا بحضرة عدوهم انقطع علم أهل الدنيا عن ثواب الله اياهم ، واذا برزوا لعدوهم، وأشرعت الاسنة، وفوقت السهام، وتقدم الرجل الى الرجل حفتهم الملائكة بأجنحتها، يدعون الله بالنصر والتثبيت، فينادي مناد الجنة تحت ظلال السيوف، فتكون الطعنة والضربة على الشهيد أهون من شرب الماء البارد في اليوم الصائف .

---

(١) سورة آل عمران: ١٦٩ .

(٢) في المصدر : أهلوهم .

واذا زال الشهيد عن فرسه بطعنة أو ضربة لم يصل الى الارض حتى يبعث اليه زوجته من الحور العين، فتبشره بماأعد الله له من الكرامة .

فاذا وصل الى الارض تقول له: مرحباً بالروح الطيب [١] الذي اخرج من البدن الطيب ، أبشر ، فان لك مالاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ويقول الله عزوجل : أنا خليفته في أهله من أرضاهم فقد أرضاني ، ومن أسخطهم فقد أسخطني .

ويجعل الله روحه في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث تشاء ، تأكل من ثمارها ، وتأوي الى قناديل ذهب معلقة بالعرش ، ويعطى الرجل منهم سبعين غرفة من غرف الفردوس ، سلوك كل غرفة مابين صنعاء والشام، يملاء نورها مابين الخافقين .

في كل غرفة سبعون باباً، على كل باب سبعون مصراعاً من ذهب، على كل باب ستون مثله، في كل غرفة سبعون خيمة، في كل خيمة سبعون سريراً من ذهب قوائمها الدر والزبرجد، مرمولة بقضبان الزمرد ، على كل سرير أربعون فراشاً غلظة ، كل فراش أربعون ذراعاً ، على كل فراش زوجة من الحور العين عرباً أتراباً .

قال: أخبرني ياأمير المؤمنين عن العروبة .

قال : هي الغنجة [٢] الرضية الشهية لها سبعون ألف وصيف وسبعون ألف وصيفة صفراء نجلاء [٣]، بيض الوجوه، عليهن تيجان اللؤلؤ على رقابهم المناديل

---

(١) في المصدر: الطيبة .

(٢) الغنج في الجارية تكسر وتذلل «منه» .

(٣) في المصدر: صفر الحلي. يقال: عين نجلاء أي: واسعة «منه» .

بأيديهم الاكوزة [١] والاباريق .

فاذا كان يوم القيامة فوالذي نفسي بيده لوكان الانبياء على طريقهم لترحاوا [٢] اليهم ، لمايرون من بهائهم حتى يأتوا الى موائد من الجواهر، فيقعدون عليها ، ويشفع الرجل في سبعين ألفاً من أهل بيته وجيرانه، حتى أن الجارين يتخاصمان أيهم أقرب جواراً، فيقعدون معي ومع أتربهم على مائدة الخلد ، فينظرون الى الله عزوجل في كل يوم بكرة وعشياً [٣] .

بشارة فيها اشارة

الى أن الغزاة في سبيل الله تعالى والشهداء عند ربهم، هم هذه الفرقة الناجية الامامية رضوان الله عليهم وان ماتوا على فرشهم، كمادلت عليه روايات كثيرة :

منها: صحيحة مالك الجهني عن أحدهما عليهما السلام قال: يامالك ان الميت والله منكم على هذا الامر لشهيد ، بمنزلة الضارب بسيفه في سبيل الله [٤] . لدينهم وايمانهم الى أن يدركه الموت عن مجاهدة ومحاربة ، فينالون بذلك درجات الشهداء .

ورواية منهال القصاب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام: أدع الله أن يرزقني الشهادة فقال: ان المؤمن شهيد [٥] .

---

(١) في المصدر: الاكوبة .

(٢) في المصدر: لترجلوا .

(٣) مجمع البيان ١/٥٣٨ .

(٤) الروضة من الكافي ٨/١٤٦، ح ١٢٢ .

(٥) مجمع البيان ٥/٢٣٨. والمحاسن ص ١٦٤، ح ١١٧ .

ورواية صاحب الكشاف عنه ﷺ : من مات على حب آل محمد مات شهيداً [١] .

ورواية الحارث بن المغيرة قال : كنا عند أبي جعفر عليه السلام فقال : العارف منكم هذا الامر المحتسب فيه الخير كمن جاهد والله مع قائم آل محمد بسيفه .

ثم قال : بلى والله كمن جاهد مع رسول الله ﷺ بسيفه ، ثم قال الثالثة : بلى والله كمن استشهد مع رسول الله ﷺ في فسطاطه ، وفيكم آية من كتاب الله . قلت : وأي آية جعلت فداك ؟ قال : قول الله « والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم» [٢] ثم قال: صرتم والله صادقين شهداء عند ربكم [٣] .

وفي تهذيب الاحكام عن علي بن الحسين عليهما السلام يقول وذكر الشهداء قال فقال بعضنا في المبطون ، وقال بعضنا في الذي يأكله السبع ، وقال بعضنا غير ذلك مما يذكر في الشهادة ، فقال انسان: ما كنت أرى ان الشهيد [٤] الا من قتل

---

(١) الكشاف ٣/٤٦٧ .

(٢) سورة الحديد: ١٩ .

(٣) مجمع البيان ٥/٢٣٨. هذا الحديث مذكور في مجمع البيان ، وفي بعض النسخ :كمن جادل والله مع قائم آل محمد وفي بعضها: كمن جالد، والاظهر ماذكرناه «منه».

(٤) المشهور أن الشهيد من قتل بين يدى نبى أو امام معصوم ، أوقتل فى جهاد سائغ .

قيل: انما سمى بذلك لان ملائكة الرحمة تشهده، فهو شهيد بمعنى مشهود .

وقيل : لان الله وملائكته شهود له في الجنة .

وقيل: لانه ممن استشهد يوم القيامة مع النبى فى الامم الخالية .

وقيل: لانه لم يمت كأنه شاهد أى : حاضر. أو لقيامه بشهادة الحق فى الله حتى قتل، أو لانه يشهد ماأعد الله له من الكرامة وغيره لايشهدها الى يوم القيامة ، فهو فعيل بمعنى فاعل «منه» .

في سبيل الله .

فقال علي بن الحسين عليه السلام: ان الشهداء اذن لقليل، ثم قرأ هذه الاية «والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم» ثم قال : هذه لنا ولشيعتنا [١] .

وفي محاسن البرقي باسناده عن زيد بن أرقم عن الحسين بن علي عليهما السلام قال: مامن شيعتنا الا صديق شهيد ، قال قلت : جعلت فداك أنى يكون ذلك وعامتهم يموتون على فرشهم ؟ فقال : أما تتلو كتاب الله في الحديد « والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم » قال : فكأني لم أقرء هذه الاية من كتاب الله عزوجل، وقال: لو كان الشهداء كماية ولون كان الشهداء قليلا [٢] .

وفيه عن أبان بن تغلب قال : كان أبو عبدالله عليه السلام اذا ذكر هؤلاء الذين يقتلون في الثغور يقول: ويلهم مايصنعون بهذا ؟ يتعجلون قتلة الدنيا وقتلة الاخرة والله ماالشهيد [٣] الا شيعتنا وان ماتوا على فرشهم [٤] .

وفيه عنه عليه السلام: مايضر رجلا من شيعتنا أية ميتة مات، أو أكله سبع، أو احرق بالنار، أو خنق [٥]، أوقتل، هو والله شهيد [٦] .

وفي كتاب الخصال للصدوق رحمه الله فيماعلم أمير المؤمنين صلوات الله عليه أصحابه من الاربعمائة باب مايصلح للمسلم في دينه ودنياه : مامن الشيعة

---

(١) تفسير نور الثقلين ٥/ ٢٤٤ ، ح٧٦ عن تهذيب الاحكام .

(٢) المحاسن ص١٦٣-١٦٤، ح١١٥ .

(٣) في المصدر: الشهداء .

(٤) المحاسن ص١٦٤، ح١١٨ .

(٥) في المصدر: أوغرق .

(٦) المحاسن ص١٦٤، ح١١٩.

عبد يقارف أمراً نهيناه عنه ، فيموت حتى يبتلى ببلية تمحص بها عن ذنوبه : اما في مال، واما في ولد ، واما في نفس حتى يلقى الله وماله ذنب ، انه ليبقى عليه الشيء من ذنوبه، فيشدد عليه عند موته .

الميت من شيعتنا شهيد صدق بأمرنا وأحب فينا ، وأبغض فينا يريد بذلك الله عزوجل يؤمن بالله وبرسوله قال الله عزوجل « والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم » [١] .

والاخبار في ذلك أكثر من أن يحصى ، وفيما نقلناه من الصحاح والحسان والموثقات كفاية انشاء العزيز .

توجيه وجيه

لعل الوجه في أن الميت على هذا الامر يموت شهيداً أنه لما كانت في نياتهم نصرة أئمتهم والشهادة بين أيديهم ، لما يوجبونه من فرض طاعتهم ، ولما يقتضيه خلوص مودتهم، أثابهم الله بنياتهم ثواب الشهداء، فان الله واسع كريم ، يعطي بالنيات مايعطي بالصالحات .

كما وردت بذلك روايات كثيرة، سبقت نبذة منها في الحديث العشرون عند شرح قوله عليه السلام « نية المؤمن خير من عمله »[٢] وكذلك في شرحنا على الاربعين.

ويؤيد هذا الوجه قول الصادق عليه السلام في غير واحد من الاخبار : من مات منتظراً لامرنا ، كان كمن زاحم القائم في فسطاطه هكذا وضم سبابتيه [٣] .

وفي رواية صحيحة عن الرضا عليه السلام مثله وزاد : ولا أقول هكذا وجمع بين

---

(١) الخصال ص٦٣٥ـ٦٣٦ .

(٢) عوالي اللئالي ١ / ٣٧ و ٤٠٦، اصول الكافي ٢ / ٨٤، ح ٢ .

(٣) كمال الدين ص٣٣٨، ح ١١، وص ٦٤٤ .

السبابة والوسطى ، فان هذا أطول من هذه .

ويمكن أن يكون الوجه فيه أن الشيعة لاينفكون عن محاربة الشيطان وأوليائه التي هي أشد من محاربة الكفار بمراتب . وأما من خالفهم ، فان الشيطان قدفرغ منهم وهم أولياؤه .

تصديق ذلك ما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال قال أبوعبدالله عليه السلام : من أشد الناس عليكم ؟ قال قلت : جعلت فداك كل . قال : أتدري مما [1] ذاك يا يعقوب ؟ قال قلت : لا أدري جعلت فداك . قال : ان ابليس دعاهم فأجابوه وأمرهم فأطاعوه ، ودعاكم فلم تجيبوه وأمركم فلم تطيعوه ، فأغرى بكم الناس [2] .

أي : عامة المخالفين .

وفي صحيحة [3] زرارة قال قلت له : قوله عز وجل « لاقعدن لهم صراطك المستقيم * ثم لاتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين [4] » قال فقال أبوجعفر عليه السلام : يا زرارة انه انما صمد لك ولاصحابك ، فأما الاخرون فقد فرغ منهم [5] .

وعنهم عليهم السلام ، ان المراد بـ « عبادي » في قوله تعالى « ان عبادي ليس لك

---

(١) في الكافي: مم .

(٢) الروضة من الكافي ٨/١٤١، ح١٠٥ .

(٣) هذا الحديث مذكور في روضة الكافي ومروي عن ابن محبوب عن حنان وعلي ابن رئاب عن زرارة «منه» .

(٤) سورة الاعراف: ١٦-١٧ .

(٥) الروضة من الكافي ٨/١٤٥، ح١١٨ .

عليهم سلطان [١] » نحن وشيعتنا ، وان المراد بالسلطنة هي السلطنة على دينهم ، وهذا مما يقتضيه لفظ السلطان أيضاً ، اذ لا سلطنة لمن لا يطاع في كل ما أمر ونهى أو جله .

فالكفار ومن يحذو حذوهم لما أطاعوه في ترك الايمان الذى عليه مدار النجاة وهو شرط سائر الاعمال فقد أطاعوه في جل ما أمر به بل في كله ، فله عليهم سلطان بخلاف أهل الايمان ، فانهم لما لم يطيعوه أصلا ، أو أطاعوه في حقائر الامور بعد أن خالفوه في جلائلها ، فلا سلطان له عليهم .

الحديث الخامس والثلاثون

[حكم شراء ما يعتبر فيه التذكية]

في التهذيب عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان ، عن عبدالرحمن بن الحجاج ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفراء أشتريه من الرجل الذي لعلي لا أثق به ، فيبيعني على أنها ذكية ، أبيعها على ذلك ، فقال : ان كنت لا تثق به فلا تبعها على أنها ذكية ، الا أن تقول قد قيل لي انها ذكية [٢] .

أقول : هذا حديث صحيح صريح في أن الاصل عدم التذكية ، كما هو المشهور بين الاصحاب ، والا لكان جائزاً له أن يبيعها على أنها ذكية ، للاصل وسيما اذا انضم اليه اخبار البايع المسلم ، كما يشمله ترك الاستفصال فانه دليل عموم المقال بأنها ذكية ، وان كان ممن لا يثق به ، فانه مؤيد للاصل الذي هو دليل عقلي وحجة بالاجماع .

---

(١) سورة الحجر : ٤٢ .

(٢) تهذيب الاحكام ٧ / ١٣٣ ، ح ٥٧ .

بل نقول: وفيه دليل على أن مجرد عدم العلم بعدم التذكية غير كاف في ذلك وان انضم اليه اخبار من لا وثوق به بالتذكية ، وان اخبار الموثوق به كاف في حصول العلم الشرعي بالتذكية ، وجواز الاخبار بها من نفسه ، وان لم يسنده الى غيره ، وذلك بحسب مفهوم الشرط ، وهو حجة كما ثبت في محله .

ومنه يستنبط أن خبر الواحد الثقة حجة ، وحينئذ فيجوز له أن يبيعها على أنها ذكية من غير أن يقول قد قيل لي انها ذكية .

ويؤيد هذا المفهوم ما تقرر في الاصول أن خبر الواحد العدل حجة في النقليات ، وحينئذ فيجوز للمشتري أن يبيعها على أنها ذكية ، كما قلناه .

ولكنه يناقشه ما تقرر عندهم من أن الاصل في أفعال المسلمين الصحة ، قالوا : وهذه قاعدة ورد بها النص عن الائمة عليهم السلام ، وأجمع عليه العلماء الاعلام وعليها مدار تفاريع الاحكام .

منها: أن أحداً من المسلمين لو أخبر عن شيء كان نجساً أنه طهره قبل قوله لان الاصل في أفواله الصحة، اذ القول فعل لساني، وقد سبق أن الاصل في أفعالهم الصحة.

فان على هذا الاصل كان ينبغي قبول قوله في اخباره بالتذكية ، ثقة كان أم غير ثقة ، لان ما تقرر عندهم من القاعدة الوارد بها النص لا اختصاص له بالثقة كما هو واضح ، ومع ذلك لافرق بين الاخبارين ، فلم قبل منه الاول دون الثاني؟

لا يقال : لعل الفرق بينهما أن الاصل في الاشياء هو الطهارة ، فيقبل قوله في الاخبار عنها، بخلاف التذكية، فانها على خلاف الاصل، فلا يقبل قوله في الاخبار عنها ، وان كان الاصل في قوله هو الصحة .

لانا نقول : ولا كذلك الامر، لان هذا الشيء لما فرض أنه كان نجساً فالاصل بحكم الاستصحاب بقاؤه على نجاسته حتى يعلم طهره ولم يعلم الا باخباره ، فكما يقبل قوله هنا في الاخبار عنه ، فليقبل قوله هناك في الاخبار عن التذكية من

غير فرق ، فمن ادعاه فعليه البيان .

وما [١] في فروع الكافي في باب نوادر عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن النوفلي ، عن السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وبيضها وجبنها وفيها سكين فقال أمير المؤمنين عليه السلام : يقوم ما فيها ويؤكل لانه يفسد وليس له بقاء، فان جاء طالبها أغرموا له الثمن. قيل : ياأمير المؤمنين لايدرى سفرة مسلم أو مجوسي فقال : هم في سعة حتى يعلموا [٢] .

أي : انها سفرة مجوسي ، فحينئذ يجب عليهم الكف عما فيها .

قال صاحب البحار قدس سره في حاشيته المعلقة عليه : انه يدل على أن الاصل التذكية فيما تشترط فيه ، وقد دلت عليه أخبار كثيرة ، والمشهور بين الاصحاب خلافه [٣] .

أقول: هذا الخبر الضعيف دل على أن العلم بالتذكية والطهارة بل [٤] الحلية والاباحة في أمثال ذلك مما لاحاجة اليه ، بل يكفي فيه مجرد عدم العلم بعدم التذكية والنجاسة والحرمة ، حتى يعلم أنه غير مذك أو نجس أو حرام ، ويؤيده حديث : الناس في سعة مالم يعلموا .

وأما أصالة التذكية، فالاخبار فيها متعارضة ، فبعضها يدل عليها وبعضها على خلافها ، وهو صحيح كما عرفت ، فاذا تعارضت وتساقطت ، وجب الرجوع فيه الى ما يقال من أن الاصل في الحوادث العدم والتذكية منها ، فالاصل فيها العدم

---

(١) عطف على قوله «ماتقرر عندهم من أن الاصل» «منه» .

(٢) فروع الكافي ٦/٢٩٧، ح ٢ .

(٣) مرآة العقول ٢٢/١١٢ .

(٤) هذا اعتراض على صاحب البحار فتأمل «منه» .

ولذا اشتهر فيهم مع كثرة الاخبار الدالة على أصالة التذكية خلافها .

ومنه يظهر أن الاصل والظاهر وهو ما يفيده اخبار المسلم بأنها ذكية اذا تعارضا قدم الاصل عليه ، لانه دليل وحجة بالاتفاق، والظاهر كثيراً مايخرج الامر بخلافه.

نعم اذا أخذ ذلك من يد مسلم وغلب على ظنه التذكية ، جاز له استعمالها بناءاً على غلبة الظن القائم مقام العلم في العبادات .

وعليه يحمل ما روي عن زرارة قال :سألت أبا جعفر عليه السلام عن شراء اللحم من السوق ولاندري مايصنع القصابون ، فقال : اذاكان في سوق المسلمين فكل ولا تسأل عنه [1] .

وعن الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام أعترض السوق فأشتري خفاً لاأدري أذكي هوأم لا ؟ قال : صل فيه ، قلت : والنعل ، قال : مثل ذلك . قلت : انيأضيق من هذا ،قال : أترغب عنا ،كان أبوالحسن عليه السلام يفعله[2]

وعن أحمد بن أبي نصر قال : سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فرو لايدري أذكية هي أم غير ذكية أيصلي فيها ؟ فقال : نعم ليس عليكم المسألة ان أبا جعفر عليه السلام كان يقول : ان الخوارج ضيقوا على أنفسهم ان الدين أوسع من ذلك [3] .

وذلك أن مايشترى من أسواق المسلمين من اللحوم والجلود وغيرهما يغلب على الظن أنها ذكية .

كما يدل عليه قوله عليه السلام في حديث زرارة : اذاكان في سوق المسلمين فكل ولاتسأل عنه . لان غلبة الظن بكونها ذكية تقوم مقام العلم بها .

---

(١) فروع الكافي ٦/٢٣٧، ح ٢ .

(٢) فروع الكافي ٣/٤٠٤، ح ٣١ .

(٣) من لايحضره الفقيه ١/٢٥٨، ح ٧٩١ .

وحينئذ فلا حاجة الى البحث والفحص عن أحوالها ، وتجوز الصلاة فيها واستعمالها ، لانامارأينا ولاسمعنا أن أحداً منهم يستعمل جلد مينة وخاصة جلود الغنم ، فغلبة الظن هنا قائمة مقام العلم . نعم لوتجرد عن الظن لم يجزله بيعها على أنها ذكية ، بل ولايجوزله استعمالها .

ولذلك قال الشيخ زين الدين قدس سره في جواب من سأله بهذه العبارة: ما قوله في مثل القربة والركوة اذا وجد مطروحاً في بلاد المسلمين هل يحكم بطهارته أم يحكم بالنجاسة ؟ : مالم تثبت التذكية يحكم بنجاستهما مالم يعلم التذكية .

وعلى هذا فاستعمال الجلود الجالبة من بلاد المشركين والمخالفين ، وسيما المستحلين جلود الميتة بعد دبغها وما يعمل منها من الفروة والفراش والسرج والدلو والقرابة والراوية والرسن والكتب المجلدة وغيرها ممالايحصى اذا لم يغلب على ظنه التذكية ، مشكل .

وليس بناء هذه الاخبار على أصالة التذكية كما ظن ، ولا على أن مجرد عدم العلم بعدم التذكية يكفي في ذلك ، كما توهمه ظواهرهذه الاخبار، بل هي مبنية على ماقدمناه من أن غلبة الظن بكونها ذكية تقوم مقام العلم بالتذكية،فيجوز الاخذبها في العبادات .

فما قيل من أنا نحكم بطهارة كل مافي أيدي المسلمين وان لم نسألهم ، لان الاصل الطهارة ، واستنده برواية زرارة ، ثم قال : وكذا ما في أيديهم من الجلود نحكم بأنها ذكية طاهرة وان لم نسألهم ، واستنده بروايتي ابن الجهم وابن أبي نصر محل تأمل ، اذلادلالة لهما على ماادعاه .

أماالاولى فلان غاية مادلت عليه هوأن مايشترى من اللحم من سوق المسلمين فهو حلال مباح اكله ، ولاحاجة الى السؤال عن حاله هل هي ذكية أم لا ؟ بناءاً

على غلبة الظن بأنه ذكية .

وأما الثانية ، فالكلام فيها كالكلام في الاولى ، لان جواز الصلاة في مثل هذا الخف والفروة المشتراة من سوق المسلمين ، وعدم الحاجة الى المسألة عن حالها مبني على غلبة الظن بكونها ذكية ، لكونها مشتراة من سوق المسلمين ، فان أراد ذلك فهو كذلك ، وان أراد دلالتها على ان الاصل فيما يشترط فيه التذكية هو التذكية فهو ممنوع .

واعلم أن الظاهر من خبر السكوني عدم الحاجة الى تعريفها بعد تقويمها وأكل ما فيها ، بل غاية ما دل أن طالبها ان اتفق ان جاء أعزم له الثمن ، والافلا وان التصرف في مال الغير بغير اذنه اذا كان في عرضة الفساد والتلف جائز .

والمشهور بين الاصحاب أن كل عين لا بقاء لها كالطعام ، فانه يتخير بين دفعها الى الحاكم وتقويمها على نفسه ثم تعريفها ، ويمكن حمل الخبر عليه ، فتأمل .

ثم اعلم أن الاصل يقال لكون الشيء أولى ما لم يعارضه شيء يقتضي العدول عنه ، ويعبر عنه بما لايصار عنه الا بالدليل ، كذا ذكره المحقق في القديمة . وقد يقال على القاعدة والضابطة ، وعلى الكثير الراجح في نفسه في الاعتبار ، كما يقال الاصل في الكلام هو الحقيقة .

وعلى هذه المعاني ، فالاصل في بلاد الاسلام في الجلود واللحوم السوقية والمطروحة في الطريق هو التذكية ، الا أن يكون هناك صارف عنها ، كما اذا كان في بلد يستحل أهله جلود الميتة بعد دبغها ، وفي بلاد الكفر عدمها .

لان قاعدة أهل الاسلام وضابطتهم وكذا الكثير فيهم والاولى بهم هو التذكية لانها المعهود منهم ، فيغلب على الظن أنها ذكية ، فلا يصار عنه الا بدليل .

ولذا نظن بل نتيقن اذا رأينا دلواً أو قربة أو راوية أو رسناً أو نحوها من

الجلود مطروحة في الطريق أنها ذكية ، الا ان يصرف عنها صارف . وأما في بلاد الكفر وبلد يستحلون جلود الميتة بدبغها ، فالامر فيها بالعكس .

قال الفاضل العلامة في جواب من سأله بهذه العبارة : ما يقول سيدنا العلامة في أهل بلد يقولون بطهارة جلد الميتة بالدباغ هل يجوز شراء الجلود ومايعمل منها من أسواقهم والصلاة فيها اذا لم يعلم أنه جلد ميتة أم لا؟ :

شرط جواز استعمال الجلد العلم بالتذكية ، أو أخذه ممن لايستحل استعمال جلد الميتة بالدبغ وبغيره من المسلمين [1] انتهى كلامه طاب منامه .

الحديث السادس والثلاثون

[حكم تحليل الامة للغير]

روى جميل عن فضيل ، قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : جعلت فداك ان بعض أصحابنا روى عنك أنك قلت: اذا أحل الرجل لاخيه المؤمن جاريته فهي حلال؟ فقال: نعم قلت يافضيل .

قلت له : فماتقول في رجل عنده جارية نفيسة وهي بكر أحل لاخ له مادون الفرج أله أن يقتضها ؟ قال : لا ليس له الا ماأحل منها، ولو أحل له منها قبلة لم يحل لـه ماسوى ذلك ، قلت : أرأيت ان هو أحل مادون الفرج فغلبته الشهوة فاقتضها .

قال: لاينبغي له ذلك، قلت: فان فعل ذلك أيكون زانياً؟ قال: لا ولكن يكون خائناً، ويغرم لصاحبها عشر قيمتها [2] .

---

(١) أجوبة المسائل المهنائية ص٤٩ .

(٢) فروع الكافي٥/٤٦٨، ح١ .

أقول: ظاهر قوله تعالى «والذين هم لفروجهم حافظون* الا على أزواجهم أوماملكت أيمانهم فانهم غير ملومين* فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون»[١] انحصار سبب الاباحة في الزوجية وملك اليمين على سبيل الانفصال الحقيقي بحيث لايجتمعان ولايرتفعان .

فتحليل الامة بلفظ الاباحة والتحليل محتاج الى الدليل ، فان كان هو النص عن الائمة عليهم السلام فهم لاينصون على خلاف الكتاب ، كيف وهم قد صرحوا في أخبار مستفيضة بأنه اذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فماوافقه فاقبلوه، وماخالفه فاضربوا به عرض الحائط .

فأخبار تحليل الامة : اما متروك الظاهر، كماهو مذهب السيد في الانتصار ، حيث قال في مقام دفع تشنيع العامة عن الخاصة : معنى قوله يجوز للرجل أن يبيح مملوكته لغيره أنه يعقد عليها عقد النكاح الذي فيه معنى الاباحة. ولايقتضي ذلك أن النكاح ينعقد بلفظ الاباحة[٢] ومبنياً على أصله من عدم العمل بالاخبار الاحاد أشبه .

أومتروك العمل، ولذا ذهب كثير من أصحابنا المتقدمين الى عدم استباحة الامة بلفظ الاباحة والتحليل هوالمشهور بين الجمهور ، والاحتياط يقتضيه ، وان كان الاقوى أنها يستباح بذلك .

أما أولا، فلاصالة الاباحة، والاية لاندفعها .

وأما ثانياً ، فلشمول الاية لها، فان الملك يشمل العين والمنفعة ، اذ مقتضاه اباحة التصرف على سائر الوجوه، وهو مشترك بين العين والمنفعة، وملك المنفعة أعم من أن يكون تابعاً لملك الاصل أومتفرداً ، والتحليل تمليك منفعة ، ويؤيده

(١) سورة المؤمنون: ٥-٧ .

(٢) الانتصار ص١١٨ .

« أو ماملكت» اذ لوأريد العين لقيل « أومن ملكت » وبذلك يظهر عدم المخالفة بين الخبر والكتاب .

وأما ثالثاً، فلان الامة بحكم أصل الكفر محل تملك كل مسلم ، فاذا ملكها مالك منع غيره من الانتفاع بها، فاذا أباح وطأها زال المانع، فبقيت على حكم الاصل .

وانما لم يجز تحليلها بلفظ الهبة والاجارة ونحوهما ، لان الاباحة والحرمة ليس مدارهما على مجرد العقل ، ولا على معنى يدرك في ذات المباح يقتضي اباحته، وفي المحرم يقتضي حرمته ، بل هما تعبد محض متلقى من الشارع ، وهو انما حللها بلفظ التحليل دون الهبة والاجارة ونحوهما .

ثم لايذهب عليك أن الاية تدل على أن المتمتع بها زوجة، والا لكانت محرمة لعدم دخولها في ملك اليمين .

وبالجملة أنهم لماحكموا باباحة المتعة وتحليل الامة ، وجب دخولهما في المنفصلة ، والا لكانا باطلين، فالمتعة داخلة في الازواج .

قال في الكشاف: فان قلت: هل فيه دليل على تحريم المتعة ؟

قلت: لا، لان المنكوحة نكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح[1] .

وأما التحليل فقال بعضهم: انه داخل في الازواج، وجعله كالعقد المنقطع ، فيفتقر الى مهر وتقدير مدة، والاصل خلافه ، بل هو داخل في ملك اليمين ، فلا صداق فيه ولاأجل ، وجعله بعضهم قسماً آخر بنفسه ، وخص الاية بغيره ، قال : فانه غيرعزيز، على ماشتهر أنه مامن عام الا وقد خص حتى هذا ، وهو بعيد .

لان أنواع النكاح على ماورد في رواية الحسين بن يزيد عن الصادق عليه السلام منحصرة على ثلاثة أوجه : نكاح بميراث ، ونكاح بلا ميراث ، ونكاح بملك

(١) الكشاف ٣/٢٦-٢٧ .

يمين [١] .

وقد قال النبي ﷺ : أيها الناس أحل لكم الفروج على ثلاثة معان: فرج موروث وهو بنات، وفرج غيرموروث وهو المتعة، وملك أيمانكم [٢] .

وقد سبق أن المتعة داخلة في الازواج، فلابد أن يكون التحليل : اما داخلا فيها، أوفي ملك الايمان، فلايكون قسماً آخر، والا لكان باطلا، والاخبار الواردة فيه وهي العمدة أكثر مـن أن تحصى ، بل نقلوا الاجماع قبل ظهور المخالف وبعده على جوازه، ولكنه ليس لنا حجة على خصومنا، فانهم لايقبلون اجماعنا ولاأخبارنا وبالعكس .

وانما الحجة عليهم ماسبق من أصالـة الاباحة وشمول الايـة ، وكون الامة في الاصل محلا لقبول تملك كل مسلم ، وبذلك يندفع تشنيعهـم علينا في تلك المسألة .

بل نقول: لماثبت من العقل والنقل عصمة أئمتنا وطهارتهم وشرف اصولهم وعدالتهم، وان النبي ﷺ قرنهم بالكتاب العزيز الذي يجب اتباعه، وهذا يدل على علمهم به ، كماقال: لن يفترقا حتى يردا علي ، ثبت أن قولهم حجة، وفعلهم دليل، وتقريرهم برهان ، وجب قبوله واتباعه ، قبل أو لم يقبل .

فان عدم قبول قول من قوله حجة لاينفي حجيته ، والالزم أن لاتكون أخبار الانبياء وأقوالهم حجة على من لم يقبلها ، واللازم باطل بالاتفاق ، فاذن لاشناعة على من قبل قول من وجب قبولـه ، وان أنكره غيره تبعاً للاخرين ، وهذا بعينه حال السابقين علينا من المؤمنين والكافرين .

هذا ولنرجع الى أصل الحديث ، فنقول : والظاهر أن تحليل القبلة يستلزم

---

(١) فروع الكافي٥/٣٦٤ ، ح٣ .

(٢) تهذيب الاحكام٧/٢٤١، ح٣ .

تحليل اللمس ، فالمراد أنه لم يحل له ما سوى ذلك من الاقتضاض والوطىء والخدمة وغيرها ، لان الضابط في تحليل الامة الاقتصار على ما تناوله اللفظ فما دونه .

فان قلت : ان الزنا عبارة عن وطىء المرأة قبلا أو دبراً بغير عقد ولا ملك ولاشبهة ، بل عمداً عالماً بالتحريم ، وهنا كذلك، فينبغي أن يكون زانياً لاخائناً.

قلت : انه لم يحل له ما دون الفرج الاوقد علم أنه قد ينجر الى ذلك، فكأنه أحل ذلك ضمناً ، ولكنه لما لم يصرح به ، وقد تصرف في ملكه بما لا اذن له فيه صريحا ، كان خائناً ، فليتأمل .

الحديث السابع والثلاثون

[مسائل في المتعة]

في الكافي في باب نوادر عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن معمر بن خلاد قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة متعة ، فيحملها من بلد الى بلد ، فقال : يجوز النكاح الاخر ولا يجوز هذا [1] .

أقول : لا مانع من جعل هذه الجملة كقوله « فيحملها من بلد الى بلد » استفهامية والنكاح منصوباً بنزع الخافض كهذا ، أي : أفيجوز أن يحملها من بلد الى بلد ؟ فأجاب عنه متعجباً بقوله: أيجوز ذلك في النكاح الاخر- أي: الدائم- ولا يجوز في هذا ، أي : المنقطع .

والمراد أنه يجوز حملها منه اليه في هذا النكاح بطريق أولى، لانها مستاجرة بمنزلة الاماء ، كما ورد في أخبار كثيرة ، فتجب عليها بطريق أولى اطاعة زوجها

(١) فروع الكافي ٥/٤٦٧، ح٧ .

في الخروج من البلد كما تجب على الدائمة .

ومنهم [١] من حمله على أن المعنى أنه لا يجب على المتمتعة اطاعة زوجها في الخروج من البلد ، كما كانت تجب في الدائمة . وهذا أيضاً مبني على جعل النكاح كهذا منصوباً بنزع الخافض .

وقيل[٢] : ظاهره أنه لماسأل السائل عن حكم المتعة أجاب عليه السلام بعدم جواز أصل المتعة تقية [٣] .

وهذا مع أنـه خلاف الظاهر اذ لا مطابقة حينئـذ بين السؤال والجواب ، ولا حاجة الى الاخبار بجواز النكاح الدائم ، بل لا فائدة فيه ، اذ كان الظاهر على هذا أن يقول في الجواب : لا يجوز هذا النكاح .

يرد عليه أنهم صرحوا بأن في أخبار المتعة مع كثرتها وكثرة مخالفينا فيه ، لم يوجد خبر واحد منها يدل على منعه ، وهذا الخبر على ما حمله عليه صريح في منعه ، فيكون مخالفاً لما فهموه منه ، فتأمل فيه .

قال الشيخ زين الدين في شرح اللمعة : وأما الاخبار بشرعية المتعة من طريق أهل البيت عليهم السلام ، فبالغة أوكادت أن تبلغ حد التواتر لكثرتها ، حتى أنـه مع كثرة اختلاف أخبارنا الذي أكثره بسبب التقية وكثرة مخالفينا فيه لم يوجد خبر واحد منها يدل على منعه وذلك عجيب [٤] .

وفيه أن الشيخ في التهذيب والاستبصار روى بطريق عـامي عن علي عليه السلام خبراً يدل بظاهره على المنع ، قال عليه السلام : حرم رسول الله صلى الله عليه وآله لحوم الحمر الاهلية

---

(١) المراد به مولانا التقي المتقي قدس سره «منه» .

(٢) أراد به صاحب البحار «منه»

(٣) مرآة العقول ٢٠/٢٥٧ .

(٤) شرح اللمعة ٥/٢٨٣-٢٨٤ .

ونكاح المتعة [١] . ثم حمله على الشذوذ والتقية .

ولعل الشارح الفاضل قدس سره حمل الحرمة بقرينة قوله « لحوم الحمر الاهلية » على الكراهة الشديدة ، لانها ليست بحرام بالاتفاق . نظيره : محاش النساء على أمتي حرام [٢] . وليست بحرام ، كما دلت عليه أخبار كثيرة فتكون مكروهة ، وعلى هذا الحمل لا يدل هذا الخبر على منعه ، فيتم ما ادعاه من السلب الكلي ، ولكن القول بكراهة المتعة غير معروف في الامامية .

والظاهر أنه كما قال الشيخ محمول على التقية ، والقرينة عليه كون طريقه عامياً ، وموافقته لما عليه علماء السنة ، فانهم يدعون أن المتعة كانت في عهد رسول الله ﷺ أياماً ، ثم حرمها ونسخت .

فهذا مفسرهم البيضاوي قال بعد كريمة «فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة [٣] : انها نزلت في المتعة التي كانت ثلاثة ايام حين فتحت مكة ثم نسخت ، كما روي أنه عليه السلام أباحها ثم أصبح يقول : أيها الناس اني كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ، الا أن الله تعالى حرم ذلك الى يوم القيامة [٤] .

وقال الزمخشري في الكشاف : كان الرجل ينكح وقتاً معلوماً ليلة أو ليلتين أو اسبوعاً بثوب أو غير ذلك ويقتضي منها وطره ثم يسرحها ، ثم نقل الرواية كما تقدمت [٥] .

---

(١) تهذيب الاحكام ٧/٢٥١، ح١٠، الاستبصار ٣/١٤٢، ح٥ .
(٢) تهذيب الاحكام ٧/٤١٦، ح٣٦ .
(٣) سورة النساء: ٢٤ .
(٤) أنوار التنزيل ١/٢٦٩ .
(٥) الكشاف ١/٥١٩ .

أقول : هذه الرواية والمشهورة بين الفريقين عن ابن الخطاب أنه قال : متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ حلالا أنا أنهي عنهما وأعاقب عليهما [١] .

متناقضتان .

اذ الاولى صريحة في عدم بقاء المتعة الى زمان عمر ، بل تدل على نسخها في عهد رسول الله ﷺ حيث أصبح يخاطب الناس باسناد تحريمها الى الله تعالى من وقته الى يوم القيامة .

والمشهورة عنه صريحة في بقائها وشهرتها الى زمنه ، حيث أسند تحريمها والنهي عنها والمعاقبة عليها الى نفسه بضرب من الرأي ، فلولا بقاؤها وانتشارها بينهم في زمانه ، وفعلهم اياها في هذا الزمان ، لما كان لقوله « أنا احرمهما » كما في رواية « وأنا أنهي عنهما وأعاقب عليهما » كما في الرواية المذكورة معنى .

وكذلك ما في الكشاف عن عمر أنه قال : لا اوتي برجل تزوج امرأة الى أجل الا رجمتها بالحجارة [٢] .

وما في تفسير الثعلبي عن عمران بن الحصين : نزلت آية المتعة في كتاب الله عزوجل . ولم تنزل آية تنسخها ، فانا أمرنا رسول الله ، فتمتعنا مع رسول الله فمات عليه السلام ولم ينهنا عنها ، فقال رجل بعده برأيه ماشاء [٣] .

ومافي صحيح الترمذي : ان رجلا من أهل الشام سأل ابن عمر عن متعة النساء فقال : هي حلال ، فقال : ان أباك قد نهى عنها ، فقال : أرأيت ان كان أبي نهى عنها وسنها رسول الله ﷺ ، أنترك السنة ونتبع قول أبي [٤] .

---

(١) كنز العمال ١٦/ ٥١٩ و ٥٢١ .

(٢) الكشاف ١/ ٥١٩ .

(٣) راجع سنن البيهقي ٧/ ٢٠٦ ، التفسير الكبير ١٠/ ٤٩ ـ ٥٠ .

(٤) راجع مسند أحمد ٢/ ٩٥ و ص ١٠٣ .

وما في نهاية ابن الاثير عن ابن عباس : ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد ، ولولانهيه عنه ما احتاج الى الزنا الاشقاً . أي: قليلامن الناس[١]

وما في رواية الحكم بن عتيبة ، وهو من أكابر أهل السنة ، قال علي بن أبي طالب عليه السلام : لولا أن عمرنهى عن المتعة ما زنا الا شقي [٢] .

ومافي النقل المشهور : ان يحيى بن أكثم قال لشيخ من البصرة : بمن اقتديتم في تحليل المتعة ؟ فقال : بعمر بن الخطاب ، لانه قال : ان الله ورسوله أحلا لكم متعتين وأنا أحرمهما عليكم وأعاقب عليهما ، فقبلنا شهادته ولم نقبل تحريمه .

وما في صحيح مسلم بن حجاج عن ابن جريح ، قال عطا : قدم جابر بن عبدالله معتمراً ، فجئنا منزله ، فسأله القوم عن أشياء ، ثم ذكروا المتعة ، فقال : نعم استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي بكر وعمر [٣] .

كلها صريحة في بقائها الى زمانه ، فالمنافاة ظاهرة . وأيضاً فما فائدة هذا التزويج المؤجل بعد نسخه على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله الى زمن الثاني ؟ حتى يستوجب فاعله الرجم بالحجارة والمعاقبة، وهل فرق بعد نسخه بينه وبين الزنا؟

فلولاأن غرضهم اباحة الفروج والتسنن بسنة النبي صلى الله عليه وآله لما فعلوه الى وقت نهيه ، وخاصة كبار الصحابة الموثقين ، كعبدالله بن عباس وجابر بن عبدالله ، ومن في طبقتهما ، حيث قالوا : انها لم تنسخ وكانوا يقرؤون « فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى » على ما في الكشاف .

وفي تفسير الثعلبي عن أبي نصر، قال سألت ابن عباس عن المتعة ؟ فقال أما قرأت سورة النساء؟ فقلت: بلى، فقال أما تقرأ «فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى»

---

(١) نهاية ابن الاثير ٢/٤٨٨ .

(٢) التفسير الكبير ١٠/٥٠ .

(٣) صحيح مسلم ٢/١٠٢٣، ح١٥ .

قلت لاأقرأ هكذا ، قال ابن عباس : والله هكذا أنزله عزوجل ثلاث مرات [١] .

وأما رجوعه عن القول بالمتعة وتوبته عند موته بقوله : اللهم اني أتوب اليك من قولي بالمتعة وقولي بالصرف [٢] على مانسب اليه الزمخشري والبيضاوي فمع كونه بعيداً عنه غاية البعد غير ثابت ، ولا دافع للتناقض والمنافاة ، كمالا يخفى .

وكيف يصح عنه الرجوع والتوبة عنه عند موته ؟ مع عدم ظهور دليل خلافه في حياته، وظهور دليله عند موته، وكونه مخفياً عليه وعلى غيره حتى يعنوه عنه الى حين موته بعيد ، بل ممتنع عادة ، على أن اسناد الثاني التحريم الى نفسه في الرواية المشهورة عنه مناف أيضاً، لما في الرواية الاولى من اسناده اليه تعالى وهو ظاهر .

وبالجملة فبين تلك الروايات الواردة في طريقهم من التناقض والتدافع ما لا يخفى .

والعجب أن الزمخشري والبيضاوي مع نقلهما رواية الرجم بالحجارة لم يتفطنا بذلك ، ولم يتصديا الدفعة ، وأنى لهما ذلك ، وقد ورد في طريقهما عن علي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن متعة النساء يوم خيبر .

ورووا عن الربيع بن سبرة عن أبيه أنه قال: شكونا العزبة في حجة الوداع، فقال : استمتعوا من هذه النساء ، فتزوجت امرأة ، ثم غدوت على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قائم بين الركن والباب ، وهو يقول : كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع ، ألا وان الله قد حرمها الى يوم القيامة [٣] .

---

(١) رواه في كتاب السبعة من السلف عنه ص٧٢ .

(٢) الكشاف ١/٥١٩ .

(٣) التفسير الكبير ١٠/٥١

واللازم من الروايتين نسخها مرتين ، لان اباحتها في حجة الوداع أولا ناسخة لتحريمها يوم خيبر ويوم فتح مكة شرفها الله ولا قائل به .

والاية كما قيل ظاهرة في المتعة ، والقراءة المنقولة صريحة فيها، والاجماع واقع على أنها كانت سائغة ، وكذلك الروايات . فالكتاب والسنة والامة متفقة على جوازها .

واختلف الامة في بقائها والاصل ، والاستصحاب . وعدم دليل واضح على النسخ ، وكونها خلاف الاصل ، مع الخلاف في جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة ، وعدم الاجماع ، مع عدم العلم بالتواتر منا ، وعدم جوازه بالخبر الواحد على تقدير صحته ، وثبوته بالعقل والنقل من الاجماع وغيره ، دليل البقاء.

والحمدلله مادامت الارض والسماء ، والصلاة على سيد الانبياء محمد وعترته المعصومين الامناء .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الحديث الثامن والثلاثون

[تحقيق حول ارث الزوجة]

في التهذيب عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن اذينه ، عن زرارة وبكير وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم ـ فالسند صحيح ، لما ثبت عندنا من توثيق أبي علي بن هاشم ، وفصلناه في كتاب رجالنا ، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ، منهم من رواه عن أبي جعفر عليه السلام ، ومنهم من رواه عن أبي عبدالله عليه السلام ، ومنهم من رواه عن أحدهما : ان المرأة لا ترث من تركة زوجها من تربة او أرض ، الا أن يقوم الطوب [1] والخشب قيمة ، فيعطى ربعها

(١) الطوب الطوابيق المطبوخة من الاجر «منه» .

أو ثمنها ، ان كان من قيمة الطوب والجذع والخشب [١] .

تشريح هذه المسألة وتنقيحها يحتاج الى ايراد كلمات :

الكلمة الاولى

قد تقرر في مقره جواز تخصيص العام القطعي المتن اذا كان ظني الدلالة ، بالخاص الظني المتن اذا كان قطعي الدلالة ، لانه دليل شرعي عارض مثله، وفي العمل به جمع بين الدليلين .

ولا ريب في أنه أولى من ابطال أحدهما بالكلية ، ومن التوقف في البين .

والحاصل أن كلا منهما له قوة من وجه ، فاذا تعارضا وجب الجمع بينهما ولو من وجه ، ولا يمكن ذلك الا مع العمل بالخاص ، اذ العمل بالعام يلغي الخاص ويبطله ، ولا شك في أن اعمال الدليلين خير من الغاء أحدهما رأساً .

لا يقال : كل منهما لما كان قطعياً من وجه ، وظنياً من آخر ، فاذا تعارضا وجب التوقف ، لفقد الترجيح .

لانا نقول : الترجيح في جانب العمل بالخاص ، فان فيه جمعاً بينهما ، وأما العمل بالعام ففيه ابطال للخاص ، والجمع كما سبق أولى من الابطال .

لا يقال غاية ما يقتضيه الدليل المذكور تساويهما في القوة والضعف ، والمتساويان فيهما لا يغير أحدهما الاخر ، فكيف صار الخاص يغير العام [٢] عن عمومه حتى جعله مثله خاصاً ؟ وهذا يقتضي كونه أقوى منه ، وهو خلاف المقدر.

لانا نقول : لا كلام في انهما متساويان فيهما، ولكن نقول : ترك العمل بهما يوجب الغاء الدليلين وكذا العمل بالعام يوجب الغاء الخاص مع تساويهما فيهما

---

(١) تهذيب الاحكام ٩/٢٩٧-٢٩٨ ، ح ٢٤ .

(٢) في «ع»: مغيراً للعام .

فلا بد من العمل بالخاص ليكون ذلك جامعاً بينهما .

فهذا وجه اعمالنا الخاص ، وذلك لايتوقف على كونه أقوى من العام ولا يقتضيه .

وبالجملة ليس ايثارنا العمل بالخاص لكونه أقوى ، بل لكون العمل به جامعاً بين الدليلين .

فما أفاده الشيخ البهائي قدس سره في حواشيه على زبدة الاصول، بعد ايثاره القول بالوقف بقوله : وقد يقال هذا الدليل بعد تمامه يقتضي تساويهما ، وهو منظور القائل بالوقف .

فان المساوي لا يقدر على أضعاف مساويه ، ولا على تغييره على ما هوعليه وقد جعلتم الخاص فيما نحن فيه مغيراً للعام عن عمومه ، ومغيراً حاله عن حقيقته .

والحاصل أنكم بعد تقرير كون الواحد مساوياً للكتاب في القوة والضعف جعلتموه مضعفاً للكتاب ، ومغيراً حاله عن حقيقته ، مع بقائه على صرافته من غير تطرق ضعف اليه أصلا ، وهذا يقتضي كونه أقوى من الكتاب ، لانه أضعفه وغيره من غير أن يعتريه شيء من الضعف على حال من الأحوال .

محل تأمل . لان تقديمنا الخبر الواحد المساوي للكتاب عليه ، لا يقتضي كونه أقوى منه، بل يقتضي أن يكون لتقديمه عليه وجه مطلوب، وقد عرفت وجهه فتأمل .

وأما ما أفاده قدس سره في حاشية أخرى بقوله ، وأما ما يقال : ان الوقف يستلزم الغاء الدليلين .

فجوابه أن المتوقفين يوجبون اعمال العام فيما لا يعارضه فيه الخاص من الأفراد ، وانما يتوقفون فيما وقعت فيه المعارضة .

مثلا المعارضة بين « فاقتلوا المشركين [1] » وبين لا تقتلوا الذمي ، انما هي في بعض أفراد المشركين الذين تضمنت الاية قتلهم ، وتضمن الحديث عدم قتلهم.

فالمتوقف يحكم بقتل مـن عدا الذمي ، ويتوقف في قتله ، لتعارض الاية والحديث فيه اثباتاً ونفياً ، فقد أعمل العام في بعض ما يشمله ، لعدم ما يعارضه ، وتوقف في اعماله في الكل لوجود المعارض ، فأين الغاء الدليلين .

ففيه أيضاً نظر ، اذ لا معنى لالغاء الدليل العام الا ابطال عمله على وجه العموم ورفعه عما يقتضيه من هذا الوجه ، وقد تحقق ذلك هنا .

لان مقتضى « فاقتلوا المشركين » شمـول القتـل جميع أفرادهم ، بحيث لا يشذ منهم شاذ ، فاذا عمل في بعض ما يشمله ، فقد ألغى عن مقتضاه الذي هـو شمول الكل من حيث هو كل ، ولا معنى لابطاله عن العمل الا هذا .

وبالجملة كما أن رفع حكمه عن كل الافراد الغاء له بالكلية ، كذلك رفع حكمه عن البعض الغاء له في الجملة . وأما اعماله في البعض ، فليس هـو مما يقتضيه هو من حيث هو .

بل لا يبعد أن يقال : هذا من مقتضيات الخاص ، حيث عارض العام وخصه عن عمومه وحقيقته التي هي شمول الكل بما هو كل ، فهذا في الحقيقة عام مخصوص مرفوع عن حقيقته مصروف عن صرافته ، حيث أخرج عنه بعض أفراده ورفع عنه حكمه ، فتأمل فيه .

فان قلت : فما تقول فيما نقله قدس سره في متن زبدة الاصول عـن الشيخ الطوسي وأتباعه ، أنهم لم يجوزوا تخصيص الكتاب بخبر الواحد .

ثم قال في الحاشية : وقد اعترض ـ أي الشيخ ـ على نفسه في كتاب العدة بأنك اذا أجزت العمل بالاخبار التي يختص بنقلها الطائفة المحقة ، فهلا أجزت

(١) سورة التوبة: ٥ .

العمل بها في تخصيصك عموم الكتاب ؟

وأجاب طاب ثراه بانه قد ورد عنهم عليهم السلام مالا خلاف فيه من قولهم : اذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فاذا وافق كتاب الله فخذوه ، وان خالفه فردوه واضربوا به عرض الحائط انتهى كلامه .

ثم قال فان قلت : كلامه منقوض بتخصيص الكتاب بالخبر المتواتر ، فقد جوزه طاب ثراه . قلت : ذلك مما انعقد عليه الاجماع بخلاف هذا .

فان قلت : لا مخالفة بين العام والخاص ، وانما تتحقق لو رفع الحكم عن كل أفراد العام .

قلت : رفع الحكم عن البعض مخالف لاثباته للكل . وأيضاً فالقصر على البعض معنى مجازي للعام مخالف لمعناه الحقيقي الذي هو شمول الكل .

وأيضاً قد استدللتم على مجازية العام المخصص ، بأنه لولاها لكان حقيقة في معنيين مختلفين ، وهو معنى الاشتراك ، والمجاز خير منه ، فقد أقررتم بالمخالفة فلا تنكروها .

وأيضاً فقد روى ثقة الاسلام في الكافي بسند صحيح عن الصادق عليه السلام ، ان الحديث الذي لا يوافق القرآن فهو زخرف[1] والحاصل أن عدم موافقة الخاص لعامه أظهر من الشمس .

قلت : يرد عليهم أن ظاهر الازواج المذكورة في آية الارث الاتية بعيد ذلك يعم الدائمة والمنقطعة ، لانها جمع مضاف يفيد العموم ، كما ثبت في محله ، والمنقطعة زوجة باتفاق الطائفة ، ومنهم الشيخ ومن تبعه .

وتدل عليه المفصلة المذكورة في قوله تعالى « الا على أزواجهم أو ما ملكت

(١) اصول الكافي ١ / ٦٩ ، ح ٣ .

أيمانهم فانهم غير ملومين» [١] وهم قد خصوها بالدائمة للروايات وليست بمتواترة فماهو جوابهم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك .

وليس في المسألة اجماع حتى يقولوا انها خرجت به ، كما يشهد ، له قول الفاضل الاردبيلي رحمه‌الله في آيات أحكامه بعد نقله آية الارث : الظاهر أنه يريد بالزوجة المعقود عليها بالعقد الدائم ، كما هو مذهب أكثر الاصحاب ، وان كان ظاهرها أعم للروايات [٢] انتهى كلامه رحمه الله .

ويستفاد منه أن أكثر أصحابنا يجوزون تخصيص [٣] الكتاب بخبر الواحد، لاخصوص العلامة وجماعة من العامة ، كما ذكره الشيخ البهائي في الزبدة ، تبعاً لاخرين كشيخنا الحسن في معالم الاصول .

وانهم لا يلتفتون الى أمثال هذه التشكيكات ، اذ لو ثبت أن بين العام وخاصه اختلافاً ، بما ذكره في وجوه الاختلاف ، لزم منه أن يوجد في القرآن اختلاف كثير ، لان فيه عاماً كثيراً وخاصاً له ، واللازم باطل بالاجماع ، وبآية « لوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً[٤] » .

وبما قررناه يندفع ما ربما يقال: ان الاخبار الاتية مخالفة لما دل عليه القرآن بظاهره ، وكل خبر مخالف له مردود ، للاخبار المستفيضة الواردة في ذلك .

ولعله لذلك قال الفاضل الاردبيلي رحمه الله في شرحه على الارشاد: اذمن ينظر الى ما روي عنهم عليهم السلام : اذا وصل اليكم منا الاخبار المختلفة، فاعملوا بما

---

(١) سورة المؤمنون: ٦ .

(٢) زبدة البيان ص٦٥٢ .

(٣) تخصيص المتواتر بالاحاد جوزه الاكثرون ، ونفاه الاقلون ، وأما نسخه به فبالعكس ، والفرق أن التخصيص بيان وجمع للدليلين، والنسخ ابطال ورفع «منه» .

(٤) سورة النساء: ٨٢ .

يوافق القرآن واتركوا ما يخالفه .

يقول : بأن الزوجين يرثان كل واحد منهما صاحبه من كل ما ترك كسائر الورثة ،كما ذهب اليه ابن الجنيد ، وسيأتي انشاء الله العزيز .

تنبيه

يستفاد من كلامه المنقول عن آيات أحكامه ميله رحمه الله الى القول بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وان من لم يقل بذلك من الاصحاب أبقى الازواج على عمومها ، وقال بالتوارث بين الزوج ومتعتها [1] . ورد الروايات الدالة على اختصاصه بالعقد الدائم : اما لانها مخالفة لظاهر الكتاب ، أو غير صالحة لتخصيصه عنده ، لانها خبر واحد لا يخصص به القرآن ،كما عليه جماعة من الاصوليين ، أو لرده الخبر الواحد مطلقا ،كما هو المنقول عن المتقدمين .

فقول شارح اللمعة وقد تبع فيه الاخرين : المتعة لاترث بدون الشرط ، للاصل، ولان الارث حكم شرعي، فيتوقف ثبوته على توظيف الشارع ولم يثبت هنا ، بل الثابت خلافه ، كقول الصادق عليه السلام : من حدودها ـ يعني المتعة ـ أن لاترثك ولاترثها [2] .

محل نظر، لان المتعة داخلة في عموم الازواج، فيثبت لها من الارث ماتثبته الاية للازواج، فهو وظيفة شرعية ثابتة لها من قبل الشارع .

والاصل انما يصار اليه اذا لم يقم على خلافه دليل، والخبر الواحد لايخصص به القرآن، أو ليس هو بحجة مطلقا عند القائل بالتوارث بينهما مطلقا كالقاضي ، أومع عدم اشتراط عدم التوارث، كابن أبي عقيل والسيد المرتضى، لماعرفته آنفاً

(١) في «ع»: ومتعته .

(٢) شرح اللمعة ٥/ ٢٩٦ـ٢٩٧ .

وسابقاً .

فالحق في تقرير هذه المسألة ماأشار اليه الفاضل الاردبيلي رحمه الله .

الكلمة الثانية

قوله تعالى « ولكم نصف ماترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مماتركن من بعد وصية يوصين بها أودين ولهن الربع مماتركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مماتركتم» (١) .

وان كان عاماً في ثبوت الربع والثمن للزوجة من كل شيء تركه زوجها ، كالنصف والربع له مماتركت زوجته، لكنه خصص بالنصوص الصحيحة الصريحة ببعض ماتركه .

لايقال: ان الاية كما أنها قطعية المتن، فكذلك قطعية الدلالة، لانها تعم ذات الولد وغيرها، وتدل على أنهما ترثان الميت من كل ماتركه .

لانانقول: هذا انما يرد على من قال: ان دلالة العام على العموم قطعية، كدلالة الخاص على الخصوص .

وأما من قال بأن دلالته عليه ظنية وهو الحق، لاحتمال أن يكون المراد به هنا مثلا خصوص ذات الولد أوهما معاً، ولكن في بعض ماتركه، غاية الامر أنه مجاز من باب اطلاق العام وارادة الخاص .

أومن قبيل ماحذف فيه المضاف، أي: ولبعضهن الربع، أو ولهن الربع من بعض ماتركتم، ولابأس به، لان باب المجاز واسع ، وهو في القرآن وافع .

وحينئذ فيقع التعارض بين التخصيص والمجاز. والظاهر تساويهما ، وان ذهب بعضهم الى رجحان التخصيص .

---

(١) سورة النساء: ١٢ .

وعليه فنقول : انه وان كان خلاف الظاهر ومايقابله الظاهر ، ولكن الظاهر لايفيد القطع، فدلالته عليه ظنية، والتخصيص انماوقع في الدلالة بدليل منفصل ، خص ارثها ببعض ماتركه ، فلايرد عليه ذلك .

ومماقررنا يندفع ماربما يقال : ان مدار الاستدلال بالايات والروايات من السلف الى الخلف على الظاهر المتبادر الى الاذهـان ، كما قد بين في اصول الاعيان .

حيث أنهم يمنعون أن يخاطب الحكيم تعالى بشيء يريد خلاف ظاهره من دون البيان، والالزم منه الاغراء بالجهل، لان المخاطب العام يوضع اللفظ يعتقد أنه يريد ظاهره .

فان لم يرده مع اعتقاده ارادتـه له ، كان ذلك اغراء لـه على ذلك الاعتقاد بالجهل، ولانه بالنسبة الى خلاف ظاهره مهمل .

وذلك لانهم عليهم السلام وهـم تراجمة وحي الله ومهابطه ، قد بينـوا أن مراد الله سبحانه من هذه الاية خلاف ظاهرها في عدة أخبار :

منها: مارواه شيخ الطائفة في التهذيب عن علي بن ابراهيم وقدسبق في العنوان.

فانه كماترى يعم كل زوجة ، سواء كان لها من الميت ولد أم لا، لقوله عليه السلام « أوثمنها» فانه لذات الولد .

ومثله مافي الكافي ، عن علي بن ابراهيم، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد بن عثمان، عن زرارة ومحمد بن مسلم ـ فالسند صحيح ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لاترث النساء من عقار الدور شيئاً، ولكن يقوم البناء والطوب، وتعطى ثمنها أوربعها، قال: وانما ذلك لئلا يتزوجن فيفسدن على أهل المواريث مواريثهم [1] .

(١) فروع الكافي ٧/ ١٢٩، ح ٦ .

وله نظائر ستأتي في تضاعيف البحث .

وبالجملة ظواهر الاخبار والتعليلات الواردة فيها، كماسبقت وستأتي أيضاً تعم ذات الولد وغيرها ، وظاهر صاحب الكافي أيضاً يفيد أنه يقول بعمومها، فانه قال فيه : باب أن النساء لايرثن من العقار شيئاً [١] .

ثم روى فيه أخباراً تدل عليه من غير تصرف منه فيها .

هذا مع التزامه في صدر الكتاب أن لايذكر فيه الاما يعتقده ويفتي به ، وهذا هو المعتمد، واليه ذهب المفيد والمرتضى والشيخ في الاستبصار[٢]، وابن ادريس والمحقق في النافع وغيرهم ، بل ادعى ابن ادريس عليه الاجماع .

ويدل عليه أيضاً ماكتبه الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان فيما كتبه من جواب مسائله : علة أن المرأة أنها لاترث من العقار شيئاً لافيم الطوب والنقض [٣] ،لان العقار لايمكن تغييره وقلبه ، والمرأة قد يجوز أن ينقطع ما بينها وبينه من العصمة ويجوز تغييرها وتبديلها، وليس الولد والوالد كذلك، لانه لايمكن التفصي منهما والمرأة يمكن الاستبدال بها، فما يجوز أن يجيء ويذهب كان ميراثه فيما يجوز تبديله وتغييره اذا شبههما، وكان الثابت المقيم على حاله كمن كان مثله في الثبات والقيام [٤] .

ورواه الشيخ في التهذيب[٥] ، والصدوق في الفقيه [٦]، بطريق ضعيف الى

---

(١) فروع الكافي ٧/١٢٧ .

(٢) الاستبصار ٤/١٥١ .

(٣) النقض بضم النون أوكسرها أوفتحها وسكون القاف بمعنى المهدوم «منه».

(٤) عيون أخبار الرضا ٢/٩٨ .

(٥) تهذيب الاحكام ٩/٣٠٠، ح ٣٤ .

(٦) من لايحضره الفقيه ٤/٣٤٨، ح ٥٧٤٩ .

محمد بن سنان ، وان كان محمد هذا ثقة عين ، كما بيناه في كتاب رجالنا .

وما في رواية حماد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : انما جعل للمرأة قيمة الخشب والطوب لئلا تتزوج فتدخل عليهم من يفسد مواريثهم [١] .

وسندها وان كان في الكافي والتهذيب ضعيفاً ، الا أنه رواها الصدوق في الفقيه عن محمد بن الوليد عن حماد بن عثمان عنه عليه السلام [٢] .

والظاهر أن محمداً هذا هو محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد ، فالسند صحيح .

وفي رواية أخرى عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام لهن قيمة الطوب والبناء والخشب والقصب ، وأما الارض والعقارات ، فلاميراث لهن فيه ، قال الراوي قلت : فالثياب ؟ قال : الثياب لهن .

قال قلت : كيف جاز ذالهذه الربع والثمن مسمى ؟

قال : لان المرأة ليس لها نسب ترث به ، وانما هي دخلية عليهم ، وانما صار هذا هكذا لئلا تتزوج المرأة فيجيء زوجها أوولدها من قوم آخرين فيزاحم قوماً في عقارهم [٣] .

فهذه وما شاكلها وسيأتي يدل على اشتراك ذات الولد وغيرها في الحرمان من غير فصل بينهما في شيء من الميراث ، فينبغي أن يكون عليه مدار العمل .

الكلمة الثالثة

المشهور بين المتأخرين أن الزوجة ان كانت ذات ولد منه ورثت من كل

---

(١) تهذيب الاحكام ٩/٢٩٨-٢٩٩، فروع الكافي ٧/١٢٩، ح٧ .

(٢) من لايحضره الفقيه ٤/٣٤٨، ح٥٧٥١ .

(٣) تهذيب الاحكام ٩/٢٩٩، ح٣١ .

ماتركه ، وان كانت غيرذات ولد تمنع من الارض عيناً وقيمة ، ومن آلات البناء المستدخلة ، كالاخشاب والابواب والابنية من الاحجار والطوب وغيرها عيناً لا قيمة .

واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في التهذيب ، عن محمد بن أحمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن اذينه ، في النساء اذا كان لهن ولد أعطين من الرباع [١] .

وفيه أن هذا خبر موقوف [٢] مقطوع ليس بحجة ، لان ابن اذينه أفتى به ، ولم يسنده الى أحد من الائمة عليهم السلام ويجوز أن يكون هذا رأيه ومذهبه وان كان خطا ، وما هذا شأنه فلايخصص به الاخبار الصحيحة .

كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : ان المرأة لاترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيئاً ، وترث من المال والفرش والثياب ومتاع البيت مماترك ، فيقوم النقض والابواب والجذوع والقصب ، فتعطى حقها منه ، كذا في الكافي [٣] .

وفيه عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل ، عن زرارة ومحمد بن مسلم ـ فالسند صحيح ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال : لاترث النساء من عقار الارض شيئاً [٤] .

فهذان وما سبقهما وغيرهما من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة خالية من الفرق

---

(١) تهذيب الاحكام ٩/٣٠١، ح ٣٦ .

(٢) الخبر الموقوف ماروى عن مصاحب المعصوم من قول أوفعل ، وقديطلق عليه المقطوع أيضاً، كماهو متعارف الفقهاء «منه» .

(٣) فروع الكافي ٧/١٢٧-١٢٨، ح ٢ .

(٤) فروع الكافي ٧/١٢٨، ح ٤ .

بين الزوجتين ذات ولد وغيرها .

والقول بأن في الفرق تقليلا لتخصيص آية الارث للزوجة ، وهو أولى من تقليل تخصيص الاخبار . منظور فيه ، لان تخصيص الاية لازم على مذهبي الفرق وعدمه .

أما على الاول ، ففي «لهن» وأما على الثاني ، ففي « ماتركتم » مع أن مذهب الفرق يحتاج الى تخصيص عموم الاخبار أيضاً ، ففيه زيادة كلفة ليست في غيره.

واعلم أن الضمير في «لهن » على مذهب الفرق لذوات الاولاد من الازواج ومعلوم أن تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازاً .

اذ وضعه على [1] المطابقة للمرجع، فاذا خالفه لم يكن جارياً على قانون الوضع، وكان سبيله سبيل الاستخدام، فان من أنواعه أن يراد بلفظ معناه الحقيقي وبضميره معناه المجازي ، وما نحن فيه منه .

اذ قد فرض ارادة العموم الشامل لذوات الاولاد وغيرهن من الازواج المذكورة في قوله تعالى « ولكم نصف ماترك أزواجكم » وأريد من ضميرها المعنى المجازي ، أعني : ذوات الاولاد منهن .

فان قلت : نظيره يلزم على مذهب عدم الفرق أيضاً ، فان الضمير في «لهن » على هذا المذهب للدائمات منهن ، ومرجعه الاعم ، لشموله المنقطعات منهن أيضاً ، كما سبق اليه الايماء .

قلت : وضع المضمر لما يراد بالمرجع، فاذا أريد بالعام الخصوص، كما هو مذهب أكثر الاصحاب على ماسبق أيضاً ، لم يكن الضمير عاماً ليلزم تخصيصه وصيرورته مجازاً .

فليس هناك الامجاز واحد مشترك بين المذهبين ، بخلاف مذهب الفرق ،

---

(١) في «ع»: مع .

فان فيه مجازين باعتبار الضمير ومرجعه .

هذا على مذهب من لم يقل بالتوارث بين المتعة وزوجها . وأما من قال به وبعدم الفرق بين الزوجتين في الميراث ، فلا مجاز ولاتخصيص ، لافي الضمير ولافي مرجعه ، بل المرجع والراجع اليه على حالهما في العموم .

ثم لايذهب عليك أن على مذهب الفرق لايعلم ميراث غير ذوات الولد من الاية ، فهذا أيضاً مما يوجب وهنه ، فتأمل فيه .

لايقال : صحيحة زرارة المتقدمة مشتملة على مالايقولون به ، فان الاقوال في هذه المسألة ثلاثة :

الاول : وهو المشهور حرمانها من نفس الارض والقرى والرباع ، كالدور والمنازل ، ومن عين الالات والابنية دون قيمتها .

الثاني : أنه من الدور والمساكن ، دون البساتين والضياع ، وتعطى قيمة الالات والابنية .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الثالث : حرمانها من عين الرباع لا من قيمتها .

لانا نختار الاول من الاقوال ، ونقول : اشتمالها على تلك الزيادة لا يضرنا لانا منفية بالاجماع ، والمنفي بالاجماع يسقط ، والمختلف فيه وهو عدم ارثها من البساتين والضياع ومن قيمة الرباع يثبت بما سبق ، لعدم المقتضي لنفيه .

لا يقال : ينفيه ما في التهذيب من رواية العلاء عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : ترث المرأة الطوب ، ولا ترث من الرباع شيئاً ، لكن لهن منها الطوب والخشب ، فقلت له : ان الناس لا يأخذون هذا ، قال : اذا والينا ضربناهم بالسوط ، فان انتهوا ، والا ضربناهم بالسيف [1] .

وهذا يدل على أنهم لا يقولون بحرمان الزوجة مطلقا من تركة زوجها

(١) تهذيب الاحكام ٩/٢٩٩، ح ٢٩٠ .

مطلقاً ، فمـا ورد في طريقنا موافقاً لهم في ذلك كما سيأتي ، فهو محمـول على التقية .

لانا نقول : انهما مع عدم صحتهما سنداً ، بل مع ضعف الاخير جـداً ، لان يزيد الصائغ من الكذابين المشهورين ، كما يظهر مما نقل عن الفضل في ترجمة محمد بن علي أبي سمينة ، لا دلالة فيهما على الزائد من الارض بنفي ولا اثبات ، فاذا دلت عليه تلك الاخبار تعين القول بها لعدم المعارض .

الكلمة الرابعة

ما رواه الشيخ في التهذيب ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن أبان عن الفضل بن عبدالملك أو ابن أبي يعفور ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قـال : سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته ، أو أرضها من التربة شيئاً ، أو يكون في ذلك بمنزلة المرأة ، فلا يرث من ذلك شيئاً؟ فقال: يرثها وترثه كل شيء ترك وتركت[1].

غير معارض لما ذكرناه من صحاح الاخبار أما على القول بعدم العمل بالموثق فظاهر.

وأما على القول بالعمل به ، فلان الضعيف لا يقاوم القوي ، وخاصة اذا كان القوي موافقاً لاجماعهم ، والضعيف مخالفاً له ، وذلك أنهم اتفقوا الا ابن الجنيد على حرمان الزوجة في الجملة من شيء من أعيان التركة .

واما ابن الجنيد ، فانه خالفهم في ذلك وحكم بارثها من كل ما تركه زوجها كسائر الورثة ، وتمسك في ذلك بعموم الاية وخصوص هـذا الخبر ، والظاهر أنه مبني على أنه لا يقول بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، كما هو مذهب جماعة من الاصوليين ، ولكن قد استبان في كتب الاصول وهنه لضعف دليله .

واعلم أن منهم من حكم بصحة هذا الخبر ، ولعله ظن أن المراد بأبان هذا

(١) تهذيب الاحكام ٩/ ٣٠٠، ح ٣٥ .

ابن تغلب ، وهو بعيد ، فانه قد مات في حياة سيدنا أبي عبدالله الصادق عليه السلام ، وفضالة بن أيوب من رواة الكاظم والرضا عليهما السلام ، فهو لم يلق ابن تغلب ، فكيف يروي عنه ؟

فالحق أن المراد به ابن عثمان الاحمر الناووسي من رواة الصادق والكاظم عليهما السلام ، فرواية ابن أيوب عنه غير بعيد ، ولكن السند كما قلناه موثق لا صحيح .

نعم هو كالصحيح ، لان أبان بن عثمان ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ، والظاهر أن مرادهم بالصحة هذا ، لا ما هو المشهور من كون رجال السند في جميع الطبقات امامياً مصرحاً بالتوثيق .

لا يقال : قوله تعالى « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » [1] يوجب عدم اعتبار رواية أمثال ابن عثمان ، اذ لافسق أعظم من عدم الايمان .

لانا نقول : الفسق هوالخروج عن طاعة الله مع اعتقاد الفاسق كذلك ، ومثل هذا ليس كذلك ، فان هذا الاعتقاد عند معتقده هو الطاعة لاغير ، وفيه نظر .

والاولى أن يقال : ان الاجماع خصصه ، فروايته مقبولة عند من يقبل الموثق اذا لم يكن في الطريق مانع من غيرجهته .

وذلك أنهم اختلفوا في العمل بالموثق ، فقبله قوم مطلقا ، وردهآخرون مطلقا حيث اشترطوا في قبول الرواية الايمان والعدالة . وفصل ثالث فقبله اذاكان العمل بمضمونه مشتهراً بين الاصحاب .

والموثق فيما نحن فيه ليس كذلك ، اذالمشهور بينهم هو العمل بخلاف مضمونه ، كما سبق اليه الايماء .

ويمكن حمله على التقية ، لان هذه المسألة وهي حرمان الزوجة من بعض

(١) سورة الحجرات: ٦ .

تركة زوجها من متفردات مذهب الامامية ، كمسألة الحبوة ، وقد علم مما سبق من رواية يزيد الصائغ .

لايقال : عبدالله بن أبي يعفور كان من خواص أصحاب أبي عبدالله الصادق عليه السلام وحواريه فكيف يتقيه ؟

لانا نقول : لعله كان هناك غيره ممن يتقيه ، أوخاف الامام عليه السلام أن ينتشر ذلك منه في أهل الكوفة فيصيبه ، أو يصيب عبدالله هذا ما يخاف ويحذر ، فان عبدالله كان فاضلا مشهوراً صاحب كتاب قارياً في مسجد الكوفة .

ألايرى الى ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن سلمة بن محمد ، قال قلت لابي عبدالله عليه السلام : ان رجلا أرمانياً مات وأوصى الي .

فقال : وما الارماني ؟

قلت : نبطي من أنباط الجبال مات وأوصى الي بتركته وترك ابنته .

قال فقال لي : اعطها النصف .

قال : فأخبرت زرارة بذلك ، فقال : انما المال لها .

قال : فدخلت عليه بعد ، فقلت : أصلحك الله أن أصحابنا زعموا أنك اتقيتني

فقال : لاوالله ما اتقيتك ولكني اتقيت عليك ، فهل علم بذلك أحد ، قلت : لا ، قال : فاعطها مابقي [1] .

فبمقتضى قواعد الاصحاب، حيث صرحوا بأن أحد الخبرين اذا كان مخالفاً لاهل الخلاف والاخر موافقاً لهم، يرجح المخالف لاحتمال التقية في الموافق ، على ماهو المعلوم من أحوال الائمة عليهم السلام .

وقد أخذوا ذلك من مقبولة عمربن حنظلة بل صحيحته، فان الشهيد الثاني رحمه الله وثقه في دراية الحديث، قال: جعلت فداك وجدنا أحدالخبرين موافقاً

(١) تهذيب الاحكام ٩/٢٧٧، ح ١٤ .

للعامة والاخر مخالفاً لها ، بأي الخبرين يؤخذ ؟ قال : بمايخالف العامة فان فيه الرشاد، وجب الاخذ بمايخالفهم .

ومن هنا ترى شيخ الطائفة يقول في كتابه العدة : اذا تساوت الروايتان في العدالة والعدد، عمل بأبعدهما من قول العامة .

ويؤيد كونه محمولا على التقية قول الراوي «أويكون في ذلك بمنزلة المرأة فلايرث من ذلك شيئاً» فانه صريح في أن عدم ارثها من ذلك كان شايعاً ذايعاً فيهم مشهوراً معروفاً بينهم مسلم عندهم ، وانماكان المشتبه عليهم أمر الرجل ومساواته لها في ذلك .

فهذه الرواية في الحقيقة لنا لا علينا ، مع أنها معارضة بموثقات مثلها ، كما سيأتي .

لايقال: هذا الخبر وان كان مخالفاً لاجماعهم، الاأنه موافق لعموم القرآن ، فله جهة ترجيح فليؤخذ بها .

لانا نقول: احتمال وروده على التقية مع معارضته بموثقات مثله يمنع الاخذ به ، بل يسقط حكمه رأساً، ويبقى مادل عليه صحاح الاخبار سالماً عن المعارض فيكون مخصصاً لعموم الاية .

وماتمسك به جماعة من الاصوليين في عدم جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد، مدفوع بماذكرناه في المقدمة، ولنشر الى نبذة من المعارضات، فنقول:

منها: مارواه الشيخ عن الحسن بن محمدبن سماعة، عن جعفر، عن ثنى، عن عبدالملك بن أعين، عن أحدهما عليهما السلام ، قال: ليس للنساء من الدور والعقار شيء [1] .

ومنها: مارواه عن الحسن بن محمدبن سماعة أيضاً، عن الحسن بن محبوب

(١) تهذيب الاحكام ٩/٢٩٩، ح ٣٠ .

عن علي بـن رئاب ، عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : ان المرأة لاترث مماترك زوجها مـن القرى والدور والسلاح والدواب شيئاً ، وترث من المال والرقيق والثياب ومتاع البيت مماترك ، ويقوم النقض والجذوع والقصب فيعطى حقـها منه [١] .

واشتمالها على زيادة لايقولون بها لايضر كماسبق .

ومنها: مارواه عن علي بن الحسن بن فضال، عن أحمد بن الحسن، عن أبيه عن عبدالله بن المغيرة ، عن موسى بن بكر الواسطي .

فالسند موثق كسوابقه، لا مجهول كماهو المشهور، لان موسى هذا ممدوح مدحاً كاد أن يرتقى الى ذروة التوثيق ، كمافصلناه في رسالة معمولة لبيان تحريم تزويج المؤمنة بالمخالف .

قال قلت لزرارة : ان بكيراً حدثني عن أبي جعفر عليه السلام ان النساء لاترث مما ترك زوجها من تربة دار ولاأرض الا أن يقوم البناء والجذوع والخشب، فيعطى نصيبها من قيمة البناء ، فأما التربة فلايعطى شيئاً من الارض ولا تربـة دار ، قال زرارة: هذا لاشك فيه [٢] .

فاذا تعارضت الموثقتين تساقطتا ، وتبقى الصحاح من الاخبار الدالة على الحرمان بحالها .

ويدل عليه أيضاً مارواه يونس بن عبدالرحمن، عن محمد بن حمران، عن زرارة ومحمدبن مسلم .

فالسند معتبر بل صحيح، لان الظاهر أن محمداً هذا هو ابن حمران بن أعين وهو من المعتبرين من أصحابنا ، كمايظهر مماذكروه في ترجمة هشام بن الحكم

(١) تهذيب الاحكام ٩/ ٢٩٩ـ٣٠٠، ح٣٢ .

(٢) تهذيب الاحكام ٩/ ٣٠١، ح٣٧ .

والقرينة عليه روايته عن عمه زرارة بن أعين .

عن أبي جعفر عليه السلام قال: النساء لايرثن من الارض ولا من العقار شيئاً [١] .

وفي ضعيفة محمد بن مسلم قال قال أبوعبدالله عليه السلام : ترث المرأة الطوب ولاترث من الرباع شيئاً، قال قلت: كيف ترث من الفرع ولاترث من الرباع شيئاً فقال لي: لانها ليس لها فيهم نسب ترث به ، وانماهي دخيل عليهم فترث من الفرع ولاترث من الاصل ، ولايدخل عليهم داخل بسببها [٢] .

وهذا منه عليه السلام اشارة الى حكمة عدم ارثها من الاصل، وحاصله أنها لوورثت منه، ثم تزوجت بعد موت زوجها ، لامكن أن يدخل على الورثة بسببه من يفسد عليهم مواريثهم ويزاحمهم في عقاراتهم، وتدخل عليهم به منقصة، فاقتضت الحكمة عدم ارثها منه، دفعاً للفساد الناشي منه .

وأما ارثها من الفرع، فلايلزم منه ذلك، وذلك لانتقاله بانتقالها[٣]، فلايدخل به عليهم داخل يترتب عليه ذلك النقص والفساد .

فتبين بما حررناه أن كل من يعمل بخبر الواحد ويجعله مخصصاً لعموم الكتاب فلابد له في هذه المسألة أن يقول بمانقول من التسوية بين الزوجتين ذات ولد وغيرها في الارث من الفرع دون الاصل على نحو سبق بيانه .

وأما من لم يعمل به اذ لم يجعله مخصصاً ، فله أن يعمل بظاهر مادلت عليه الاية من التسوية بينهن حتى المتعة في الارث من كل ماتركه أزواجهن، كماذهب اليه ابن الجنيد .

---

(١) تهذيب الاحكام ٩/٢٩٨، ح٢٦ .

(٢) تهذيب الاحكام ٩/٢٩٨، ح٢٧ .

(٣) في «ع»: بانتقاله .

الكلمة الخامسة

ظاهر لفظ البناء الوارد في الاخبار السالفة يعم مااتخذ للسكنى وغيرها من المصالح، كالحمام والرحى والاصطبل والمراح ونحوها، لصدق البناء على ذلك كله .

فقول الصدوق رحمه الله في الفقيه يعني بالبناء الدور [١] . غير جيد .

ويظهر من قوله «الا أن يقوم الجذوع» حرمانها من أعيان الاشجار كالابنية لا من قيمتها، لان الجذع بالكسر ساق النخلة «ولاصلبنكم في جذوع النخل»[٢] وهو المشهور بين المتأخرين . ويدل عليه أيضاً ماورد في عدة روايات من عدم ارثها من العقار شيئاً، فان الشجر داخل في العقار .

قال ابن الاثير في النهاية : العقار بالفتح الضيعة والنخل والارض ونحو ذلك [٣] .

ولكن ذهب شيخ الطائفة ومن تبعه منهم الى ارثها من عين الشجر، محتجين بأن النصوص الصحيحة وغيرها دالة عليه أكثر من دلالتها على المشهور .

وفيه تأمل، لان قوله عليه السلام في صحاح الاخبار «يقوم الجذوع» و«قيمة الجذوع والعقار» ونحو ذلك يدل على المشهور صريحاً ، الا أن يحمل الجذوع والعقار على غير الاشجار ، وظاهر اللغة لايساعده .

ومع ذلك فرواية الحسن بن محبوب عن الاحول عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

---

(١) من لايحضره الفقيه ٤/٣٤٨ .

(٢) سورة طه: ٧١ .

(٣) نهاية ابن الاثير ٣/٢٧٤ .

سمعته يقول: لايرثن النساء من العقار شيئاً، ولهن قيمة البناء والشجر والنخل[١].

ناصة بالباب، وذكرهما بعد العقار من مقولة التصريح بما علم ضمناً، فيكون من باب ذكر الخاص بعد العام لزيادة الاهتمام .

والرواية صحيحة السند، لان طريق الصدوق الى الحسن بن محبوب صحيح والاحول وان كان لقب جماعة منهم، الا أن الاطلاق ينصرف الى محمد بن النعمان الاحول المشهور بمؤمن الطاق .

الكلمة السادسة

وعلى ماقررناه من توجيه موثقة ابن أبي يعفور ، والتوفيق بينها وبين غيرها لاحاجة الى ماذكره الصدوق رحمه الله في الفقيه في الجمع بينهما ، وتبعه في ذلك الشيخ في التهذيب ، من أن هذا ـ أي : ارث المرأة من كل شيء تركه زوجها ـ اذا كان لها منه ولد ، فاذا لم يكن لها منه ولد ، فلا ترث من الاصول الا قيمتها .

ثم قال : وتصديق ذلك ما رواه محمد بن أبي عمير، عن ابن اذينه في النساء اذا كان لهن ولد أعطين من الرباع[٢] .

ومن هنا نشأ ما اشتهر بين المتأخرين من الفرق بين ذات ولد وغيرها في الارث .

وقد عرفت أن لا منشأ له في الحقيقة ، فان هذا الخبر الموقوف لا حجية فيه فلا يصلح لتخصيص هذه الاخبار الكثيرة بين الصحاح والحسان والموثقات. وأما موثقة ابن أبي يعفور السابقة ، فقد عرفت حقيقة الكلام وتخصيص المقام فيها .

---

(١) من لايحضره الفقيه ٤/٣٤٨، ح٥٧٥٠ .

(٢) من لايحضره الفقيه ٤/٣٤٩ .

وما أحسن ما قال من قال : لم يبق في الامامية مفت على التحقيق ، بل كلهم حاك ، وذلك ان الصدوق لما ذهب الى ما ذهب اليه وتبعه فيه الشيخ ، سرى منه ذلك الى غيره ، واشتهر فيهم اشتهار الشمس في وسط السماء الرابعة ، فصار مصداق رب مشهور لا أصل له .

لا يقال : انه رحمه‌الله قد قال في الفقيه : ولم أقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه ، بل قصدت الى ايراد ما أفتى به وأحكم بصحته واعتقد فيه أنه حجة بيني وبين ربي تقدس ذكره [1] .

لانا نقول: انه رحمه الله وان أفتي به وظن أنه حجة ظنية ، الا أنك قد عرفت أنه ليس بحجة ، لان ابن اذينه لم يسنده الى معصوم ، ومن السايغ أن يكون هذا من مذهبه ، لانه كان فاضلا صاحب كتاب صغير وكبير، فلا بعد في أن يكون هذا مما أفتى هو به وان كان خطأ .

يشهد لما قلناه ما ذكروه في الدرايات من عدم حجية الخبر الموقوف ، فهذا شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله يقول في دراية الحديث بعد ذكر أقسام الموقوف : وكيف كان الموقوف فليس بحجة ، وان صح سنده على الاصح ، لان مرجعه الى قول من وقف عليه ، وقوله ليس بحجة . وقيل : هو حجة مطلقا وضعفه ظاهر [2] انتهى .

والظاهر أن الشيخ الصدوق رحمه الله ممن قال بكونه حجة ، ولذا حكم به هنا ، وجعله مخصصاً لعموم الاخبار ، مع التزامه في صدر الكتاب أن لايروي فيه الا ما يعمل به .

وبالجملة فظهر مما قررناه أن القول بالتفصيل ضعيف غايته ، وان ما قيل في

---

(١) من لايحضره الفقيه ١ / ٣ .

(٢) الرعاية في علم الدراية ص١٣٤ .

بيان ترجيحه من حيث أن فيه تقليلا لتخصيص الاية وظهور الشبهة في عموم هذه الاخبار بواسطة رواية عمر بن اذينه ، ورواية عبدالله بن أبي يعفور ، الدالة على ارثها من كل شيء كالزوج ، بحملها على ذات الولد جمعاً .

فلا أقل من انقداح الشبهة في العموم للزوجات ، المانع من حمل الاية على عمومها ، مضافاً الى ذهاب جماعة من أجلاء المتقدمين ، كالصدوق والشيخ في التهذيب ، وجملة المتأخرين اليه ، وذهاب جماعة آخرين الى أن مثل هذه الاخبار لا يخصص القرآن مطلقا ، فلا أقل من وقوع الشبهة في التخصيص ، مثله في الضعف .

وان القول بالتسوية بين الزوجات قوى متين غايتهما ، وان حرمانهن ثابت في نفس الارض والقرى والرباع كالدور والمنازل ، ومن عين الالات والابنية والعقار والاشجار دون قيمتها فتأمل فيه ، ثم خذه بيد غير قصيرة وكن من الشاكرين . والحمد لله رب العالمين .

الحديث التاسع والثلاثون

[تحقيق حول حد السارق]

في الكافي في باب حد القطع وكيف هو ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن عبدالله بن هلال ، عن أبيه ـ ومثله في الفقيه[1] والتهذيب[2] ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال قلت له : أخبرني عن السارق لم تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى ، ولا تقطع يده اليمنى ورجله اليمنى ؟

(١) من لا يحضره الفقيه ٤ / ٦٩ .

(٢) تهذيب الاحكام ١٠ / ١٠٣ .

فقال عليه السلام: ماأحسن ماسألت، اذا قطعت يده اليمنى ورجله اليمنى سقط على جانبه الايسر ولم يقدرعلى القيام ، فاذا قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى اعتدل واستوى قائماً .

قلت له : جعلت فداك : وكيف يقوم وقد قطعت رجله ؟

قال : ان القطع ليس حيث رأيت يقطع ، انما يقطع الرجل من الكعب ويترك له من قدمه ما يقوم عليه يصلي ويعبد الله .

قلت له : من أين تقطع اليد ؟

قال : تقطع الاربع أصابع وتترك الابهام يعتمد عليها في الصلاة ويغسل بها وجهه للصلاة .

قلت : فهذا القطع من أول من قطع ؟ قال : قد كان عثمان بن عفان حسن ذلك لمعاوية [1] .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

أقول : لما كان غرض الشارع ابقاء السارق واصلاحه ، يكفه عن هذه الصفة الشنيعة الرذيلة ، وكانت يمناه لكونها أقوى جانبيه أدخل فيها خصها بالقطع أولا لعله يكف عنها ، أمر بقطع رجله اليسرى دون اليمنى ، لئلا يصير أقوى جانبيه أضعف وخلاف وضعه الطبيعي .

وانما لم يقطع يده اليسرى بدل رجله ، لمكان الاستنجاء والتطهير . هذا .

وأما مافي الحديث ، فيمكن أن يوجه بأن من قطعت احدى رجليه من جانب احتاج في مشيه الى نحو عصا حتى يجعله تحت ابطه من ذلك الجانب ، ليكون له بمنزلة الرجل يعتمد عليه ويحركه بيده حتى يتيسر له المشي .

فاذا قطعت يده من ذلك الجانب ، عجز حينئذ من تحريكه ، فيصعب أو يمتنع عليه المشي ، اذ ليس له الا رجل واحدة ، فكلما أراد المشي بها سقط

(١) فروع الكافي ٧/ ٢٢٥، ح ١٧ .

عليها ، فيصير كانه مقعد مزمن ، بخلاف ما اذا قطعنا من خلاف ، بأن يقطع يده من جانب اليمنى ورجله من جانب اليسار، فانه حينئذ يكون قادراً على المشي باستعانة نحو عصا ، كما هو المشهور .

فلعل اللم في قطع السارق من خلاف دون من جانب واحد هذا، وهذا اذا قطعت يده اليمنى مع الكف ورجله اليمنى مع العقب ، كما عليه العثمانية، فانه حينئذ يستقط على جانبه الايسر حين ارادة القيام، لانه حينئذ يقوم معتمداً على كفه ويمشي على عقبه ، ولايسقط على اليسرى أصلا في وقت ارادة القيام لافي زمان المشي .

ومنه يظهر مافي الحديث من النظر، فان القطع من اصول الاصابع الاربعة مع بقاء الراحة والابهام ومن وسط القدم، وهو المراد بالكعب هنا مع ابقاء العقب لايوجب سقوطه على جانبه الايسر اذا أراد القيام ، ولاعدم قدرته عليه أوقات الصلوات والعبادات كمالايخفى .

اني قد شاهدت امرأة قطعت احدى رجليه من آفة ، ولم يكن لها منها سوى العقب ، وكانت تقوم وتقعد على الاستواء ، وتمشي كذلك من غير استعانة بنحو عصا ، ولم تكن تسقط في حال على جانب رجلها الاخرى .

وظاهر أن الاصابع لامدخل لها في القيام والمشي الافي الجملة ، لان أصل الكف مع الابهام اذا كان باقياً يمكن الاعتماد عليه والاستعانة به على القيام لو احتيج اليه .

وعلى هذا فلو قطعنا معاً كذلك من جانب الايمن ، لم يكن ذلك موجباً لسقوطه على جانبه الايسر، لافي وقت ارادة القيام ، ولاحالة المشي ، وهو ظاهر.

يدل عليه صحيحة اسحاق بن عمار عن أبي ابراهيم عليه السلام قال : يقطع يد السارق ويترك ابهامه وصدر راحته ، ويقطع رجله ويترك له عقبه يمشي عليها [1] .

---

(١) فروع الكافي ٧/ ٢٢٤، ح ١٣ .

فالمذكورفي هذا الخبر [١] من الجواب اقناعي لاتحقيقي .

ولذلك قيل [٢] : انه عليه السلام تكلم معه على قدر عقله .

وفيه أن هذه المسألة ليست من المسائل الغامضة التي تحتاج في فهمها الى مزيد عقل وصفاء ذهن وجودة قريحة ، حتى يقال : انه لما كان عاجزاً عن ادراك حقيقتها ، وكان عليه السلام مأموراً بأن يكلم الناس على قدر عقولهم ، أعرض عن بيان الحقيقة ، وكلم معه على قدر عقله .

ثم قال هذا القائل : الظاهر أن الغرض أنه اذا قطعنا من جانب واحد يضر بالبدن ، بحيث يصير مزمناً غالباً.

وفيه أنه لوكان الغرض هذا ، لكان حديث السقوط لغواً لاحاجة في أدائه اليه بل كان وينبغي أن يقول : اذا قطعنا من جانب صار مزمناً في غالب الافراد ولم يقدر على القيام .

ثم قال قدس سره : أو المراد بالسقوط أن الانسان سيما مثل هـذا اذا أراد القيام يعتمد على العضو الصحيح ، فاذا حصل للبدن مثل هذا الضعف فـاذا أراد القيام واعتمد على اليسرى يسقط عليها ، وهو كذلك في الغالب [٣] . انتهى كلامه طاب منامه .

وفيه أن القطع على النحو السابق لايوجب السقوط بعد اندمال العضو ، لافي الغالب ولافي النادر ، كما تشهد له المشاهدة والمعاينة . هذا .

فان قلت : صريح خبر ابن هلال أن الكعب عبارة مـن معقد الشراك ، أعني وسط القدم ، لان رجل السارق انما يقطع من هنا .

---

(١) أى خبر ابن هلال «منه» .

(٢) المراد به التقى المتقى «منه» .

(٣) روضة المتقين ١٠/١٩٢ .

كما تدل عليه موثقة سماعة بن مهران ، قال قال [١] : اذا أخذ السارق قطعت يده من وسط الكف، فان عاد قطعت رجله من وسط [٢] القدم ، فان عاد استودع السجن ، فان سرق في السجن قتل [٣] .

فلم لم يستدل به الاصحاب على أن المراد بالكعب في الاية قبة القدم لامفصل الساق ، كما دل عليه خبر الاخرين زرارة وحمران بن أعين .

قلت : لانه مجهول السند في الكافي والفقيه والتهذيب كما ترى ، وذلك أن محمداً وأباه مهملان ، لا قدح فيهما ولا مدح ، لا طريق للصدوق الى محمد هذا، كما يظهر للناظر في مشيخته ، والحديث المجهول السند لا يعارض الصحيح ، ولا يثبت به حكم من الاحكام .

لا يقال : ذكره في الاصول الاربعة المشهورة المعتبرة المعتمدة عليها يكفي في اعتباره ووجوب العمل بمضمونه .

لانا نقول : هذا قدر مشترك بينهما ، مع أنه يلزم منه أن يكون الاخبار المجهولة والضعيفة ـ اذ لا فرق بينهما على المشهور كخبر السكوني وأمثاله المذكورة فيها ـ معتبرة وجب العمل بمضمونها لذكر فيها ، كما قلت ولم يقل به أحد من متأخري أصحابنا .

بل صرحوا بأن علماء الخاصة والعامة اتفقوا على أن الاخبار الضعيفة وما شابهها لايثبت بها حكم، بل جم غفير منهم لا يعملون بالحسان والموثقات، فضلا عن المجاهيل والضعاف .

---

(١) أى أبوعبدالله عليه السلام ، كماهو المصرح به في التهذيب، فاضماره في الكافي غيرمضر «منه».

(٢) ظاهره ينافي ماسبق «منه» .

(٣) فروع الكافي ٧/٢٢٣ ح ٨ .

فما أفاده شيخنا أحمد الجزائري [١] المجاور بالمشهد المقدس الغروي على ساكنه السلام ، بعد أن سألته عن منتهى مسح الرجل ، وكنا في الروضة المقدسة الغروية بعد فراغنا عن الختمة ، بأنه قبة القدم كما هو المشهور ، قال : وقد وجدنا عليه دليلا غير ما هو المشهور ، وهو الرواية المذكورة في الفقيه ، وأراد بها هذه الرواية . محل تأمل كما عرفت .

ولما كنا وقتئذ على سفر ولم يكن في صحبتنا كتاب من الكتب الاربعة ، قبلنا ذلك منه ، فلما انصرفنا من سفرتنا الى بلدتنا وهي اصفهان ، ورجعنا الى الاصول الاربعة ، وجدنا الحال على ذلك المنوال .

ونحن قد فصلنا هذا في تعليقاتنا على الاربعين للشيخ البهائي قدس سره ، فليطلب من هناك .

فائدة نفعها عائدة

قال صاحب الشرائع فيه في باب حد السرقة : وفي الطير وحجارة الرخام رواية بسقوط الحد ضعيفة [٢] .

قال الفاضل الشهيد شيخنا في شرحه عليه : والرواية التي أشار اليها المصنف

---

(١) قال المحقق القزويني في تتميم أمل الامل ص٥٨: كان فقيهاً ماهراً وعالماً باهراً وبحراً زاخراً، ذا قوة متينة وملكة قوية، قد سمعت مشايخنا يثنون عليه بالفضل ويمدحونه بالعفة، وتشرفت بلقائه في المشهد المقدس الغروي على ساكنه ألوف من التحية والسلام في سنة ١١٤٩ توفي فيها أو بعدها بقليل .

أقول: توفي بالنجف الاشرف سنة ١١٥١ ودفن بالصحن العلوي الشريف في الايوان المعروف بأيوان العلماء .

(٢) شرائع الاسلام ٤/١٧٥ .

بسقوط الحد عن سارق الرخام ونحوه رواها السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله : لا قطع على من سرق الحجارة ، يعني الرخام وأشباه ذلك ولا يخفى حال السند [١] انتهى .

أقول: انه قدس سره لم يشر الى رواية سقوط الحد عن سارق‌الطير، ولاالى حال سنده ، ولعله ذهب عنه ما رواه الصدوق في الفقيه في باب حد السرقة عن غياث بن ابراهيم ، عن أبي عبدالله عن أبيه عليهما السلام أن علياً عليه السلام اتي بالكوفة برجل سرق حماماً فلم يقطعه ، وقال : لا أقطع ، وفي نسخة : لا يقطع في الطير [٢] .

وطريقه فيه اليه صحيح ،كما يظهر من النظر الى مشيخته ، حيث قال فيها: وما كان فيه عن غياث بن ابراهيم ، فقد رويته عن أبي رضي الله عنه ، عن سعد ابن عبدالله ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع، وعن محمد بن يحيى الخزاز ، عن غياث بن ابراهيم [٣] انتهى .

وليس في هذا السند على المشهور من يناقش فيه الاغياث هذا ، فان بعضهم ضعفه ، كالكشي والعلامة في الخلاصة والمحقق في كلامه المنقول عنه آنفاً .

وبعضهم وثقه كالنجاشي ، ومولانا عناية الله القهبائي في مجمع الرجال ، حيث أنه حكم بتوثيق السند المذكور ، بعد نقله عن مشيخة الفقيه .

وبعضهم صححه كالشيخ البهائي قدس سره في رسالته الصومية ، وبينه في الحاشية بأنه ثقة ،كما قاله النجاشي وغيره ، الا أن الكشي نقل عن حمدويه عن بعض أشياخه أنه بتري ، ولكن هذا البعض مجهول الحال، والعلامة في الخلاصة

---

(١) المسالك ٢/٤٤٣ .

(٢) من لايحضره الفقيه ٤/٦٠، ح ٥١٠٠ .

(٣) مشيخة الفقيه ٤/٤٩٠ .

قال : انه بتري [١] .

وظني أنه أخذ ذلك من كلام الكشي ، وقد عرفت حاله ، فلذلك قلنا انه صحيح لثبوت التوثيق وعدم ثبوت البترية انتهى كلامه طيب الله منامه .

أقول : قال ملا ميرزا محمد في رجاله الاوسط : غياث بن ابراهيم بتري . ولعله لذلك حكم المحقق في كلامه السابق ذكره بكون الرواية ضعيفة السند .

وظن كون هؤلاء الفضلاء المحققين المدققين في نقد الرجال مقلدين لبعض مشايخ الكشي المجهول حاله ، ضعيف بعيد عن الانصاف ، والجرح مقدم ، وجهالة بعض المشايخ هنا غير ضائر ، والشيخ الطوسي أهمله في الفهرست ، فانه ذكره فيه من غير قدح ولا مدح سوى أن له كتاباً .

ثم بمجرد ثبوت التوثيق، وعدم ثبوت البترية ، لايثبت كونه امامياً، لاحتمال أن يكون واقفياً ، أو غيره من الفرق المخالفة . والنجاشي وان حكم بكونه ثقة الا أنه لم يحكم بكونه امامياً ، حتى يثبت كون السند صحيحاً .

وظني أنه قدس سره أخذ [٢] ذلك من كلام صاحب المدارك ، فانه قال بعد نقله حديثاً بسنده : وليس في هذا السند من يتوقف في شأنه سوى غياث بن ابراهيم، فان النجاشي وثقه، ولكن قال العلامة: انه بتري. ولايبعد أن يكون الاصل كلام الكشي، نقلا عن حمدويه عن بعض أشياخه، وذلك مجهول فلاتعويل على قوله انتهى كلامه .

وهذا منه سوء ظن بالعلامة ، ونوع قدح فيه، فانه يستلزم: اما كونه مدلساً ، أوجاهلا بفساد ذلك، أوغافلا عن كون ذلك الشيخ مجهولا ، والا فكيف يحكم

---

(١) رجال العلامة ص٢٤٦ .

(٢) ليس الغرض من هذا الكلام القدح في الشيخ البهائي العلام ، كلا وحاشا ، بل الغرض منه الايماء الى ماهوالمشهور ،كماتدين تدان «منه» .

بالبترية بمجرد قوله ؟ مع عدم ثبوته عنده ، حاشاه فان مثله عن مثله بعيد ينافي عدله وفضله، فتأمل .

[من هم البترية ؟]

واعلم أن البترية قوم دعوا الى ولاية علي عليه السلام ، ثم خلطوها بولاية أبي بكر وعمر، ويثبتون لهما امامتهما ، ويبغضون عثمان وطلحة وزبير وعائشة ، ويثبتون لكل من خرج من ولد علي عليه السلام عند خروجه الامامة .

وعن سدير الصيرفي، قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام ومعي سلمة بن كهيل، وأبو المقدام ثابت الحداد ، وسالم بن أبي حفصة ، وكثير النوا ، وجماعة معهم ، وعند أبي جعفر عليه السلام أخوه زيد بن علي عليه السلام، فقالوا لابي جعفر عليه السلام : نتولى علياً وحسناً وحسيناً ، ونتبرأ من أعدائهم، قال: نعم .

قالوا: نتولى أبابكر وعمر ونتبرأ من أعدائهما، قال: فالتفت اليهم زيد بن علي وقال : أنتبرؤون من فاطمة عليها السلام ، بترتم أمرنا بتركم الله ، فيومئذ سموا البترية [1] .

هذا حال سند الرواية الثانية، وأما سند الرواية التي رواها السكوني ، فقال السيد السند الداماد قدس سره في الرواشح في الراشحة التاسعة بقوله :

لقد ملاء الافواه والاسماع وبلغ الارباع والاصقاع أن السكوني بفتح السين نسبة الى حي من اليمن الشعيري [2] الكوفي، وهو اسماعيل بن أبي زياد، واسم أبي زياد مسلم ، ضعيف والحديث من جهته مطروح غير مقبول .

---

(١) اختيار معرفة الرجال ٢/٥٠٥ .

(٢) قال في القاموس: الشعير محلة ببغداد: ومنها الشيخ عبدالكريم بن الحسن بن علي، واقليم باندلس، وموضع ببلاد هذيل ، والمراد هنا الاخير «منه» .

لانه كان عامياً، حتى قد صار من المثل السائر في المحاورات الرواية سكونية وذلك غلط من مشهورات الاغاليط .

والصحيح أن الرجل ثقة، والرواية من جهته موثقة، وشيخ الطائفة في كتاب العدة في الاصول قد عد جماعة قد انعقد الاجماع على ثقتهم وقبول روايتهم وتصديقهم وتوثيقهم منهم السكوني الشعيري وان كان عامياً، وعمار الساباطي وان كان فطحياً .

وفي كتاب الرجال أورده في أصحاب الصادق عليه السلام من غير تضعيف وذم أصلا. وكذلك في الفهرست ذكره وذكر كتابه النوادر وكتابه الكبير، ثم سنده عنه في رواياته . والنجاشي أيضاً في كتابه على هذا السبيل .

والمحقق نجم الدين أبو القاسم جعفر بن سعيد الحلي في نكت النهاية قال في مسألة انعتاق الحمل بعتق أمه : هذه رواها السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام في رجل أعتق أمة وهي حبلى واستثنى مافي بطنها، قال: الامة حرة ومافي بطنها حر ، لان مافي بطنها منها .

ولاأعمل بمايختص بـه السكوني ، لكن الشيخ رحمه الله يستعمل أحاديثه وثوقاً بماعرف من ثقته .

وفي المسائل الغريـة أورد رواية الماء يطهر ولايطهر ، ونقل قول الطاعن فيها الروايـة ضعيفة ، فان الراوي لها السكوني وهو عامي ، ولو صحت روايته لكانت منافية لمسائل كثيرة اتفق عليها، فيجب اطراحها أوتخصيصها .

ثم قال في الجواب عنه بهذه العبارة : قوله الرواية مستندة الى السكوني وهو عامي. قلنا: هو وان كان عامياً فهو من ثقات الرواة .

وقال شيخنا أبوجعفر رحمه الله في مواضع من كتبه أن الامامية مجمعة على العمل بمايرويه السكوني وعمار ومن ماثلهما من الثقات ، ولم يقدح بالمذهب

في الرواية مع اشتهار الصدق، وكتب أصحابنا مملوة من الفتاوي المستندة الى نقله .

وفي المعتبر أيضاً قال : ان الشيخ ادعى في العدة اجماع الامامية على العمل برواية عمار ورواية أمثاله ممن عدوهم ، ومنهم السكوني .

ولذلك تراه في المعتبر كثيراً مايحتج برواية السكوني، مع تبالغه في الطعن في الروايات بالضعف .

ويدل على قبول خبر العدل الواحد وان كان عامياً صحيحة أبي بصير عن الصادق عليه السلام في من لم يصم يوم ثلاثين من شعبان ، ثم قامت الشهادة على رؤية الهلال ، لانقضه الا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة .

وجه الدلالة أن شهادة عدلين في باب الشهادة ، كاخبار عدل واحد في باب الرواية ، فاذا كانت شهادة عدلين من جميع أهل الصلاة معتبرة ، فكذلك تكون رواية عدل واحد معتبرة منهم جميعاً .

وبالجملة لم يبلغني من ائمة التوثيق والتوهين في الرجال رمي السكوني بالضعف ، وقد نقلوا اجماع الامامية على تصديق ثقته والعمل بروايته ، فاذن مروياته ليست ضعافاً ، بل هي من الموثقات المعمول بها والطعن فيها بالضعف من ضعف التمهر وقصور التتبع [1] .

فائدة اخرى زائدة على الاولى

في كتاب المناقب لابن شهر آشوب ، عن صحيح الدارقطني أن رسول الله صلى الله عليه وآله أمر بقطع لص ، فقال اللص : يارسول الله قدمته في الاسلام وتأمره بالقطع ، فقال : لوكانت ابنتي فاطمة، فسمعت فاطمة عليها السلام فحزنت ، فنزل

(١) الرواشح السماوية ص٥٦-٥٨ .

جبرئيل بقوله « لئن أشركت ليحبطن عملك» [١] .

فحزن رسول الله ﷺ فنزل « لـو كان فيهما الهة الا الله لفسدتـا» [٢] فتعجب النبي ﷺ من ذلك ، فنزل جبرئيل وقال : كانت فاطمة حزنت من قولك ، فهذه الايات لموافقتها لترضى [٣] .

أقول : قدم بمعنى تقدم ، كما في القاموس [٤] ونهاية ابن الاثير [٥] ، يقال : قدم بالفتح يقدم قدما ، أي : تقدم .

فقوله « قدمته » أي : سبقت المأمور المدلول عليه بأمر في الاسلام « وتأمره بالقطع » أي : بقطعي ، فاللام عوض عن المحذوف ، ولعله ظن أن من قدم غيره في دخول الاسلام لايجوز له قطعه ، لشرافته بكونه أقدم منه اسلاماً .

فقال : لوكانت ابنتي فاطمة قدمته في الاسلام وكانت لصة ، لامرتـه بقطعها لعدم جواز تعطيل حدود الله ، وعـدم منع القدم من قطع القادم بعد الاستحقاق بالجريمة ، فخبر « كان » مع جواب « لو » محذوفان .

وأما قولنا « وكانت لصة » فالمقتضي لهذا التقدير عدم استقامة الكلام بدونه وقد تقرر في الاصول أن هذا من القرائن على الحذف ، كما في قوله « رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » [٦] والمحذوف قد يكون جملة ، وقد

---

(١) سورة الزمر : ٦٥ .

(٢) سورة الانبياء: ٢٢ .

(٣) المناقب ٣/ ٣٢٤ .

(٤) القاموس ٤/ ١٦٢ .

(٥) نهاية ابن الاثير ٤/ ٢٥ .

(٦) عوالي اللالي ١/ ٢٣٢ .

يكون أكثر منها ، كما في «أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون * يوسف أيها الصديق»[1] وانما حذفه للاحتراز عن نسبة اللصوصية اليها صريحاً ، وكذا عن اضافة ما يتفرع عليه من الامر بقطعها .

فرعى في هذا الكلام جانبي تعظيم الله برعاية حدوده واجرائها ، ولو على أقرب الناس اليه، وتعظيم ابنته فاطمة عليها السلام واحترامها، حيث لم يضف اللصوصية اليها الابطريق الفرض والتقدير، ومع ذلك لم يصرح به وبما يستتبعه من القطع لفظاً ، بل أجمل القول فيه وأبهمه .

فسمعت فاطمة عليها السلام هذا القول بواسطة أوبدونها ، فحزنت لانها فهمت منه - أي: من القيد المذكور - اشتراكها بغيرها في امكان تحقق اللصوصية ووقوعها في حقها أو لدلالته على ضرب من عدم المحبة والمودة .

والاول أوفق بقوله « لئن أشركت » أي : بعد ذلك فاطمة عليها السلام بغيرها في امكان صدور اللصوصية فيها ولوبالفرض «ليحبطن عملك» وهذا على سبيل الفرض والتقدير ، لامتناع صدور الاشتراك منه بعد ما نهي عنه ، والمحالات قد تفرض لغرض ، وهو هنا استرضاء فاطمة عليها السلام وتسليتها .

فحزن رسول الله صلى الله عليه وآله ، لدلالة هذا الكلام على جواز شركه وحبط عمله ، مع عدم علمه بسبب نزوله، وانما أجمل الامروأبهمه حتى صارسبباً لحزنه ليكون ذلك مصداقاً لقوله تعالى «كماتدين تدان »[2] .

ومن العجب أنه تعالى لم يكتف بهذا القدر ، بل بالغ فيه ، فأكداجلال قدر فاطمة عليها السلام وتأديب نبيه صلى الله عليه وآله بانزال قوله « لوكان فيهما آلهة الاالله لفسدتا» مريداً به لازم معناه ، حيث جعل اشراكها بغيرها في امكان اللصوصية بمنزلة اشراك غيره

---

(١) سورة يوسف : ٤٥-٤٦ .

(٢) كلام قدسي .

تعالى به في الالوهية .

فتعجب النبي ﷺ من ذلك ،لان هذا الكلام انما يناسب أن يخاطب به المشرك وهو ﷺ كان موحداً مع عدم علمه بالسبب ، وانها سمعت قوله فحزنت ، وتلك الايات نزلت لتسليتها وتطيب نفسها.

فأخبره جبرئيل بذلك ، فقال : انها كانت حزنت من قولك ، فنزلت هـذه الايات لموافقتها لترضى .

والغرض المسوق له الكلام اظهار عصمتها وجلالة قدرها عليها السلام عندالله جل قدره، ولذلك ذكره محمد بن شهر آشوب السروي من سواد المازندران في كتاب المناقب .

هذا ما استفاده الذهن الكليل والفكر العليل من سياق هذا الكلام باستعانة قرائن المقام ، والعلم عندالله وعند أهله عليهم السلام .

الحديث الاربعون

[تحقيق حول أرواح المؤمنين]

في التهذيب عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد عن أبي بصير ، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن أرواح المؤمنين ، فقال : في الجنة على صور أبدانهم لورأيته لقلت فلان [1].

تشريح هذا الحديث وتنقيحه يحتاج الى ايراد كلمات :

---

(١) تهذيب الاحكام ١/ ٤٦٦، ح ١٧٢٣ .

الكلمة الاولى

ان المراد بالروح هنا هـو النفس الناطقة دون الجسم اللطيف البخاري ، والقرينة عليه بقاؤها بعد فناء البدن ، كما يدل عليه قوله عليه السلام « في الجنة » .

فان الروح الحيواني اللطيف الحامل لقوة الحس والحركة التي تنبعث من القلب وتنتشر في جملة البدن في تجويف العروق الضوارب تبطل بالموت ،لانه بخار اعتدل نضجه عند اعتدال مزاج الاخلاط ، فاذا انحل المزاج بطل ، كما يبطل النور الفائض من السراج عند انطفائه بانقطاع الدهن عنه .

وأما الروح الانسانية ، فهي لاتفنى ولاتموت ، بل تبقى بعد الموت : اما في نعيم وسعادة ، أو في جحيم وشقاوة .

فدل الحديث على أن النفس مغايرة للبدن وأجزائـه ، وانها ليست المزاج ولاالقوى ولا الحواس ، وانها لاتفنى بفناء البدن ، بل تنتقل منه الى بدن آخـر مماثل له ، حتى لورأيته لقلت هو هذا البدن بعينه .

ولكنهم اختلفوا في معرفة حقيقتها اختلافاً كثيراً لايكاد ينضبط ، لكن يرجع حاصله الى أنها : اماجوهر ، أوعرض ، والجوهر : اماجسماني ، أو روحاني ، فالاقسام ثلاثة :

الاول : أن يكون عرضاً ، فقيل : هوالمزاج المعتدل . وقيل : هو الحياة . وقيل : تخاطيط الاعضاء وتشكل البدن .

الثاني : أن يكون جسمانياً ، فقيل : الهيكل المحسوس . وقيل : الاخلاط الاربعة . وقيل احدى العناصر الاربعة . وقال النظام : جسم لطيف داخل البدن وقال الراوندي : جزءلايتجزى في القلب . وقيل : الروح جسم مركب من نارية الاخلاط .

ومن المتكلمين من قال : انه أجزاء أصلية في البدن باقية من أول العمر الى آخره لايتطرق اليها الزيادة والنقصان ، ولكل منهم دليل على مذهبه فليطلب من مظانه .

ومن العجب أن الفاضل الملي محمد باقر بن محمد تقي قدس سرهما قال في شرحه على الكافي في كتاب العقل ، بأن تجرد النفس لم يثبت لنا من الاخبار بل الظاهر منها ماديتها ، كما بيناه في مظانه . وقد قال قبيل ذلك بأنه لايظهر من الاخبار وجود مجرد سوى الله تعالى .

وهو منه رحمه الله غريب ، لأنه لما قال في بحار الانوار [1] في ذيل تذييل ببقائها بعد فناء البدن وتعلقها في عالم البرزخ بأجساد مثالية ، للاخبار الدالة عليه فلابد ان من القول بتجردها .

ولذا قال الشهيد رحمه الله في الذكرى : دل القرآن العزيز على بقاء النفس بعد الموت وتعلقها بأبدان مثالية بناءاً على تجردها [2] انتهى .

اللهم الا أن يقال : انه قدس سره يذهب الى أنها جسم منفصل عن البدن خارج عنه مجاور له ، لاتفنى بفنائه ، فيتعلق بعد مفارقته عنه ببدن مثله مدة البرزخ وهو شبيه بما قال به أكثر النصارى من أن الروح جسم روحاني سماوي ، واليه ذهب طائفة من المسلمين .

ولكنه باطل لما تقرر في مقره ، ونقل لنا عن أمير المؤمنين عليه السلام ان الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ . قيل : وما رأيت مثالا أحسن من هذا .

ثم ان ظاهره قدس سره في اعتقاداته يفيد أنه رجع عن القول بماديتها الى

---

(١) بحار الانوار ٦/٢٥٣ .

(٢) الذكرى ص٧٧ .

تجردها، ونحن قد فصلنا القول فيه في رسالة لنا مسماة بهداية الفؤاد [١]، فليطلب من هناك .

تذييل

تدل على بقائها أبداً من غير أن يطرأ عليها العدم أخبار كثيرة : منها صحيحة الكناسي [٢] الطويلة المتقدمة ، فان أبا جعفر عليه السلام قد صرح في ثلاثة مواضع منها ببقاء الأرواح اما متنعمة أو متعذبة الى يوم القيامة ، وبعد أن حاسبها الله بحسناتها وسيئآتها ، فاما الى الجنة أو الى النار .

وصحيحة عمرو بن يزيد، قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اني سمعتك وأنت تقول كل شيعتنا في الجنة على ما كان فيهم ، قال : صدقتك كلهم والله في الجنة . قال قلت : جعلت فداك ان الذنوب كثيرة كبار ، فقال : أما في القيامة فكلكم الى الجنة بشفاعة النبي المطاع ، أو وصي النبي صلى الله عليه وآله ، ولكني أتخوف عليكم في البرزخ قلت : وما البرزخ ؟ قال : القبر منذ حين موته الى يوم القيامة [٣] .

ومنها : ما ورد في بعض الاخبار من أن سيدنا الصادق عليه السلام سئل عمن مات في هذه الدار ، أين يذهب روحه ؟ قال: من مات وهو ما حض الايمان محضاً أو ماحض الكفر محضاً نقلت روحه من هيكله الى مثله في الصورة ، وجوزي بأعماله الى يوم القيامة ، فاذا بعث الله من في القبور أنشأ جسمه ورد روحه الى جسده وحشره ليوفيه أعماله .

فالمؤمن ينتقل روحه من جسده الى مثل جسده في الصورة ، فيجعل في

---

(١) المطبوعة في المجموعة الثانية من الرسائل الاعتقادية ص٣١٢ .

(٢) فروع الكافي ٣/٢٤٦-٢٤٧ .

(٣) فروع الكافي ٣/٢٤٢ ، ح٣ .

جنة من جنات الله ، يتنعم فيها الى يوم المآب ، والكافر ينتقل روحه من جسده الى مثله بعينه ويجعل في النار ، فيعذب بها الى يوم القيامة .

ثم قال : وشاهد ذلك في المؤمن قوله تعالى « قيل ادخلي الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي » [١] .

وفي الكافي في قوله تعالى « النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة [٢] » يخلد في النار [٣] .

فالقول بأن الله تعالى يفني الاشياء جميعاً ثم يوجدها ، كما اختاره الملي المجلسي رحمه الله في الفرائد الطريفة ، مستدلا عليه بخطبة مذكورة في نهج البلاغة ، غير معلومة السند والصحة ، ثم فرع عليه قوله : فلا عبرة بما يقال من امتناع اعادة المعدوم ، فان دلائلهم مدخولة ضعيفة ، لا تعارض بها النصوص الجلية الواضحة [٤] .

مما لا عبرة به ، ولا يدل عليه الا ظاهر هذه الخطبة ، وهي معارضة بأخبار كثيرة صحيحة صريحة في بقاء النفس وأبديتها . وكذلك الجنة والنار وأهاليهما من غير أن يطرأ عليه العدم ، كما بيناه في هداية الفؤاد[٥] المعمولة لبيان أحوال المعاد .

وقد عمل بهذه الاخبار جم غفير من علمائنا كالصدوق في اعتقاداته ، والشهيد في الذكرى وغيرهما ، حيث صرحوا ببقاء النفس وأبديتها ، وذكروا لاثباتها ما

---

(١) بحار الانوار ٦/٢٥٣ .

(٢) سورة غافر: ٤٦ .

(٣) فروع الكافي ٣/٢٤٥ .

(٤) الفرائد الطريفة ص١١٠ ، المطبوع بتحقيقنا .

(٥) راجع الرسائل الاعتقادية ٢/٣١٢ .

يشاكل هذه الاخبار .

والعجب أنه قدس سره صرح في كلام له مذكور في بحار الانوار بأن الارواح في البرزخ تتعلق بالاجساد المثالية ، وأسنده الى الاخبار ، وفي غير واحد منها أن البرزخ عبارة عن القبر منذ حين الموت الى يوم القيامة البعث ، لقوله تعالى « ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون » [١] وبعده لاموت ولافناء لشيء من الارواح.

وقال في كتاب البحار بعد كلام : لا يخفى عليك أنه لم يقم دليل عقلي على التجرد ولا على المادية ، وظواهر الايات والاخبار تدل على تجرد الروح والنفس وان كان بعضها قابلا للتأويل ، وما استدلوا به على التجرد لا يدل دلالة صريحة عليه ، وان كان في بعضها ايماء اليه ، فما يحكم به بعضهم من تكفير القائل بالتجرد افراط وتحكم .

كيف ؟ وقد قال به جماعة من علماء الامامية ونحاربرهم . وجزم القائلين بالتجرد بمحض شبهات ضعيفة ، مع أن ظواهر الاية والاخبار تنفيه أيضاً جرأة وتفريط .

فالامر مردد بين أن يكون جسماً لطيفاً نورانياً ملكوتياً داخلا في البدن ، يقبضه الملائكة عند الموت ويبقى معذباً أو منعماً بنفسه ، أو بجسد مثالي يتعلق به كما مر في الاخبار .

أو يلهى عنه الى أن ينفخ في الصور كما في المستضعفين ، أو يكون مجرداً يتعلق بعد قطع تعلقه عن جسده الاصلي بجسد مثالي، ويكون قبض الروح وبلوغها الحلقوم وأمثال ذلك تجوزاً عن قطع تعلقها ، أو أجرى عليها أحكام ما تعلقت به أولا به ، وهو الروح الحيواني البخاري مجازاً [٢] .

---

(١) سورة المؤمنون: ١٠٠ .

(٢) البحار ٦/٢٧١ .

أقول : ويظهر منه أنه مردد بين تجرده وماديته ، ولكنه على التقديرين يقول ببقائه مدة البرزخ : اما بنفسه ، أو بجسد مثالي يتعلق به : اما منعماً ، أو معذباً ، أو ملهواً عنه الى يوم نفخ الصور لقيام القيامة ، وقد عرفت أنه لا موت ولا فناء بعده لشيء من الارواح ، فكيف يسوغ له أن يقول هنا بأنـه تعالى يفني الاشياء جميعاً ثم يوجدها .

وبالجملة أخبار أبدية النفوس مع أنها مؤيدة بـادلة عقلية قطعية دالة على امتناع اعادة المعدوم ، حتى كاد الامر أن يكون بديهياً ، ولهذا قال كثير منهم ابن سينا في التعليقات وغيره أن هذه الادلة تنبيهات على ذلك المطلب ، والا فأصله بديهي ، وانكاره يوجب رفع الاعتماد عن حكم العقل رأساً .

قال المحقق الدواني في القديمة : لما كان الشيخ يدعي بداهـة المدعى ، لم يبال بذكر بعض المقدمات الشبيهة في صورة المنع .

وقـال ملا ميرزا جان بعد ذكر التنبيهات : فعلم أن امتناع اعـادة المعدوم مركوز في جميع الطباع ، وقد ذكر صاحب التجريد وتلميذه الفاضل الحلي آية العلامة وغيرهما أدلـة عديدة على امتناعها غير قابلة للتأويل ، لكونها نـاصة بالباب هادية الى طريق الصواب ، بخلاف النادرة الدالة اما بعمومها أوباطلاقها على خلافها فوجب التخصيص أو التقييد .

ونحن قـد فصلنا القول في هذه المسألة في الهدايـة ، وأجملناه في جامع الشتات ، وبالله التوفيق .

فائدة

ان الفلاسفة لما لم يقولوا بوجود النشأة الاخرة ، جعلوا الاجرام السماويـة مما تتعلق به النفس بعد مفارقتها بدنها العنصري ، وجعلوها آلة لتخيلها جميع ما

كانت اعتقدته في الدار الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات والشرور وغيرها من الاحوال الاخروية ، كما نص به ابن سينا في فصل المعاد من الشفاء .

وأما المنكرون لاعادة المعدوم بعينه ، فانهم يقولون : ان الروح بعد ما فارقت هذا البدن العنصري تعلقت بالبدن المثالي مدة البرزخ ، فاذا انقضت تلك المدة ، وجمع الله تلك الاجزاء المتفرقة ، تعود من البدن المثالي الى ذلك البدن العنصري وتعلقت به ، كما كانت متعلقة به قبل تلك المدة .

فان قلت : فيكون تناسخاً لانتقالها منه اليه ثم منه اليه .

قلنا : امتناع التناسخ عندنا انما يتم بالدليل النقلي ، اذ الدليل العقلي الذي ذكروه لا يتم ، والدليل النقلي لا يشمل تلك الصورة ، فان سميت ذلك تناسخاً فلابد لنفيه من دليل ، اذ النزاع انما هو في المعنى لا في اللفظ ، بل نقول : هذا عين الحشر الجسماني .

وأما من جوز اعادة المعدوم ، فهو يجوز فنائها بفنائه ، فلا يقول ببقائها مدة البرزخ وتعلقها بأجساد مثالية حتى يتوهم منه التناسخ .

وتوهم أن صاحب هذا المذهب لعله يقول ببقائها مدة البرزخ ، أو بعد مدة من فناء البدن ، لكنه يقول بفنائها عند النفخة الاولى أو بعدها ، فاسد ، اذ البرزخ عبارة عما بين الموت والبعث .

واحتمال بقائها بعد مدة من فناء البدن ثم فناؤها ، تدفعه الاخبار الدالة على أنها اذا فارقت البدن ، فهي باقية : اما منعمة ، أو معذبة الى أن يردها الله تعالى الى بدنها العنصري .

الكلمة الثانية

قال الشيخ البهائي في الاربعين : ظاهر قوله عليه السلام « في الجنة » يعطي أن

الجنة مخلوقة الآن ، ومن قال بخلق الجنة قال بخلق النار [١] .

أقول : وفيه نظر ظاهر ، اذ المراد بالجنة في هذا الحديث وأمثاله هو الجنة البرزخية المخلوقة في المغرب التي تخرج اليها أرواح المؤمنين من حفرهم على صور أبدانهم العنصرية ، أي : الاشباح [٢] المثالية في عالم البرزخ .

فان صورة الشيء قد يقال بشبحه ومثاله ، كصورة الفرس المنقوشة على الجدار، وقد يقال لجزئه الذي يكون به الشيء هو ما هو بالفعل ،كالنفس الفرسية والمراد بها هنا الاول لا الجنة الخلد التي يدخلونها بعد قيام الساعة بأبدانهم العنصرية بعد جمع أجزائها المتفرقة ، وهي المتنازع فيها بين المعتزلة والاشاعرة ولعل ما أورده في تلك الورطة هو اشتراك لفظ الجنة والغفلة عن محل النزاع.

والعجب أنه قال بعيد هذا في ذيل تنبيه : ان الارواح تتعلق بعد مفارقة أبدانها العنصرية بأشباح مثالية تشابه تلك الابدان .

ثم قال: والذي دلت عليه الاخبار أن تعلقها بها مدة البرزخ، فتتنعم أو تتألم الى قيام الساعة، فتعود عنده أبدانها [٣] .

ثم روى روايات تدل على أن أرواح المؤمنين في صفة الاجساد في شجر في الجنة، تتعارفون وتتساءلون وتأكلون من طعامها وتشربون من شرابها وتقولون ربنا أقم لنا الساعة وأنجز لنا ماوعدتنا .

ومع ذلك ذهب عنه أهل جنة الخلد اذا استقر فيها أهلها للثواب لم يخرجوا منها أبداً بالاتفاق ، وليست لهم حينئذ حالة منتظرة ليقولوا ربنا أقم لنا الساعة وأنجز لنا ماوعدتنا، وانما يطلبون ذلك ويسألونه في الجنة البرزخية ، مع ماهم

---

(١) الاربعون ص٢٦٧، ح ٤٠ .

(٢) في «ع»: الاشباه .

(٣) الاربعون ص٢٦٩ .

فيها من طعامها وشرابها، لكونه ناقصاً في جنب ماينالونه بعد اقامة الساعة وانجاز الوعد الصدق من التقرب والزلفى بالدرجات العلى ، والعيش بالحياة الطيبة والانس الدائم .

ثم ليت شعري ماالباعث له في الاستدلال على وجودها الان بهذا الخبر ؟ ! مع وجود الاخبار الكثيرة الصريحة الدالة عليه .

منها : مافي عيون الاخبار في باب ماجاء عن الرضا عليه السلام من الاخبار في التوحيد في حديث طويل، وفيه قال قلت له: يابن رسول الله أخبرني عن الجنة والنار أهما مخلوقتان ؟ فقال: نعم وان رسول الله صلى الله عليه وآله قد دخل الجنة ورأى النار لماعرج به الى السماء .

قال فقلت له : ان قوماً يقولون انهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين ، فقال عليه السلام: لاهم منا ولانحن منهم، من أنكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبي صلى الله عليه وآله وكذبنا وليس من ولايتنا على شيء ، ويخلد في نار جهنم ، قال الله تعالى « هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن » [1] وقال النبي صلى الله عليه وآله : لماعرج بي الى السماء أخذ بيدي جبرئيل فأدخلني الجنة الحديث [2] .

والاخبار في ذلك أكثر من أن تحصى ، وقد ذكرنا طرفاً صالحاً منها في هداية الفؤاد [3] وله شواهد من القرآن، وقصة آدم عليه السلام تؤكده ، وحملها على بستان من بساتين الدنيا، كبستان كان بأرض فلسطين ، أوبين فارس وكرمان ، خلقها الله تعالى امتحاناً لادم، كمازعمه أبومسلم، يرده ظواهر الايات والروايات.

---

(١) سورة الرحمن: ٤٣-٤٤ .

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١/١١٦ .

(٣) الرسائل الاعتقادية ٢/٢٩٠ .

ففي عيون الاخبار في باب ماسئل عنه أمير المؤمنين عليه السلام في جامع الكوفة قال: وسئل عن أكرم واد على وجه الارض، فقال: واد يقال له سرنديب سقط فيه آدم من السماء [١].

وفيه أيضاً عن الرضا عليه السلام في جواب علي بن محمد بن الجهم لما سأل عن قوله تعالى «وعصى آدم ربه فغوى» [٢] ان الله عزوجل خلق آدم حجة في أرضه وخليفة في بلاده لم يخلقه للجنة، وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الارض لتتم مقاديـر أمر الله عزوجل، فلما اهبط الى الارض وجعل حجته وخليفته عصم بقوله عزوجل «ان الله اصطفى آدم ونوحاً» [٣] الاية [٤].

ونحن قد أكثرنا الايات والروايات في هذا المعنى في هداية الفؤاد، فليطالع من هناك.

وأما ماورد في بعض الاخبار أنها كانت جنة من جنات الدنيا تطلع فيها الشمس والقمر ولو كانت من جنات الاخرة ماخرج منها أبداً، فمع أنه مرفوع في تفسير علي بن ابراهيم، ومجهول في الكافي، لان من رجاله الحسن بن بشير، وهو غير مذكور في رجال أبي عبد الله الصادق عليه السلام، بل هو غير مذكور في الرجال مطلقا، والرواية مروية عنه عليه السلام.

فيدفعه ماذكرناه من الاخبار، فان النبي صلى الله عليه وآله قد دخل الجنة ليلة الاسرى ثم خرج منها ولافرق، بل كان آدم بعصيانه أولى بالاخراج.

ولهذا ذهب أكثر المفسرين والحسن البصري وعمرو بن عبيد وواصل بن

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١/ ٢٤٤.

(٢) سورة طه: ١٢١.

(٣) سورة آل عمران: ٣٣.

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١/ ١٩٢-١٩٣.

عطا ، وكثير من المعتزلة كالجبائي والرماني وابن الاخشد ، الى أنهاكانت جنة الخلد من يدخلها لايخرج منها، غيرصحيح ، لان ذلك انمايكون اذا استقر أهل الجنة فيها للثواب، وأما قبل ذلك فلا .

وهذا منهم رد على أبي‌هاشم ، حيث زعم أنها كانت جنة من جنات السماء غير جنة الخلد ، أكلها دائم ولانكليف فيها .

وبالجملة ظواهر الايـات والروايات الكثيرة ومانقلناه عن أكثر المفسرين تدل على أن جنة آدم عليه السلام كانت جنة من جنات الخلد .

ولذا قال شارحي المقاصد والتجريد حملها على بستان من بساتين الدنيا ، يجري مجرى التلاعب بالدين ، والمراغمة لاجماع المسلمين . واعلهما أرادا باجماعهم اتفاق أكثرهم ، أو لم يعتبرا خلاف الشاذ منهم ، لكونه خلاف ظاهر الكتاب وصريح السنة .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وأما الروايةالمعاضدة لخلافهم، وهي‌الرواية المذكورة المروية عن‌الصادق عليه السلام ، فمع أنها غير حجة عليهما ، لانهما لم يقولا بها ، معارضة بأقوى منها وأكثر كما عرفت .

فما أورده عليهما الشيخ بهاء الدين في الاربعين بقوله لا تلاعب مع النقل عن‌المفسرين المعتضد بالرواية عن الائمة الطاهرين عليهم السلام والاجماع ، غيرثابت. غير وارد .

ومما قررناه ظهرأن الحق مع الاشاعرة القائلة بوجودالجنة والنار، وخلاف أكثر المعتزلـة كالعباد وأبي هاشم وقاضي عبدالجبار ، حيث زعموا أنهمـا غير مخلوقين الان وانمـا يخلقان يوم القيامة ، مما لا وقع له في مقابـل النصوص الصريحة الدالة على وجودهما الان .

قال مجاهد قلت لابن عباس : أين الجنة ؟ فقال: فوق سبع سماوات، قلت:

فأين النار ؟ قال : تحت أبحر مطبقة . والاخبار على ذلك من الجانبين أزيد من أن تحصى .

والى وجودهما الان ذهب كثير من أصحابنا ، منهم الطوسي في التجريد ، والقمي في الاعتقادات ، بل هو اتفاقي فيهم .

قال القمي : اعتقادنا أن الجنة والنار مخلوقتان ، فان النبي ﷺ قد دخل الجنة ورأى النار حين عرج به .

واعتقادنا أنه لا يخرج أحد من الدنيا حتى يرى مكانه من الجنة والنار .

وهذا كلام جيد ، الا أنه نقل بعده كلاماً غير جيد ، قال : ان جنة آدم كانت من جنات الدنيا ، وما كانت من جنة الخلد ، قال : لانه لو كانت من جنة الخلد ما خرج منها أبداً ، والحال على ما عرفت ، وعملنا بخذ ما صفي ودع ما كدر .

وأما ما استدل به على امتناع وجودها ، بأنه لا يمكن حصولها في عالم العناصر والافلاك ، لانها لاتسعها فتكون فوقها وهو محال ، لانتهاء عالم الاجسام بالمحدد .

فمجاب بأن حصولها فوقها ممكن ، وحديث المحدد فلسفي وهمي غير علمي مقدوح . بل يظهر من طريق الخبران لله تعالى ألف ألف عام ، وألف ألف عالم وآدم غير هذا العالم والادم . وقد أشبعنا الكلام فيه في الرسالة [1] .

وتحقق الخلا على تقدير التسليم بين تلك العوالم بناء على وجوب كريتها لو سلم غير ممتنع ، بل الدليل قائم على امكانه ، اذ السطح المستوي الموضوع على مثله اذا رفع رفعاً متساوياً ارتفع جميع جوانبه ، والا لزم التفكيك .

ففي أول زمان رفعه لزم خلو الوسط ، لان حصول الجسم فيه انما يكون بعد المرور على الطرف ، فحال كونه على الطرف يكون الوسط خالياً ، فتبين

(١) راجع هداية الفوائد المطبوعة في الرسائل الاعتقادية ٢/٢٩٧ .

أن وجود عالم آخر من الممكنات والله عالم قادر والمخبر صادق ، فوجب التصديق « أو ليس الذي خلق السماوات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلا وهو الخلاق العليم »[١] .

الكلمة الثالثة

ظاهر قول مولانا أمير المؤمنين صلوات الله عليه في حديث الكناسي: تخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كل صباح ومساء ، فتسقط على ثمارها ، أي : الجنة المغربية ، وتأكل منها وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف ، فاذا طلع الفجر هاجت من الجنة ، فكانت في الهواء فيما بين السماء والارض ، تطير ذاهبة وجائية[٢] .

وقول صاحبنا الصادق عليه السلام في حديثنا : هذا في الجنة على صور أبدانهم ، لو رأيته لقلت فلان .

تفيد أن تلك الصور المثالية والاشباح البرزخية أجسام متوسطة بين كثافة الماديات ولطافة المجردات ، اذ البرزخ عالم بين العالمين وأمر بين الامرين ، والا لم يتصور قعودهم واحتباؤهم وتحادثهم وحلقتهم وذهابهم وايابهم وطيرانهم وأكلهم وشربهم ، الى غير ذلك مما هو من خواص الاجسام .

فهذا البدن البرزخي مماثل لذلك البدن العنصري ، حتى لو رأيته لقلت هو هذا البدن بعينه ، فله جميع المشاعر الظاهرة والباطنة ، فبها يكلم ويحادث ويلتذ ويتألم .

فان قلت : كيف يجوز ايصال الثواب والعقاب واللذة والالم الى من يماثل

---

(١) سورة يس: ٨١ .

(٢) فروع الكافي ٣/٢٤٦-٢٤٧ .

من يستحقها ؟

قلت : المتحقق للثواب والعقاب هو النفس المجرد ، وهي باقية بعد خراب البدن، والمدرك للذات والالام وان كانت جسمانية انما هو النفس، والبدن آلة لهما في الافعال التي يستحق بها النفس للثواب والعقاب ،وكذا لبعض اللذات والالام ولا محذور في أن يكون استحقاق النفس لهما عند تعلقهما بآلة ، وايصال أحدهما عند تعلقهما بآلة أخرى .

هذا والى هذا العالم المتوسط بين العالمين يشير ماينقل عن أفلاطون الالهي ومن يحذو حذوه، من أن في العالم الالهي، وهو عالم الحياة والادراك بازاء كل ماوجد في عالم الشهادة مثال مجرد موجود قائم بذاته لايفنى ولايفسد ولايتغير ، فسموها بالمثل .

وقد صرح بـه المعلم الثاني ، حيث قال : ان أفلاطون قد أومأ في كثير من أقاويله أن للموجودات صوراً مجردة في العالم الالـه المقدس ، وربما يسميها بالمثل الالية ، وانها لاتندثر ولاتفسد، بل هي باقية أبداً .

وقد أبطلها المعلم الاول ومن تبعه من الشيخين أبي نصر الفارابي وأبي علي سينا ، وان كان فيه كلام كيف لا ؟ وقد جاء في الاخبار مايؤيده ، حيث نقلوا عن النبي ﷺ أنه قال: ان لكل شيء ملكاً، حتى أن لكل قطرة من المطر ملكاً ينزل معها .

وفي خبر آخر: لكل أحد مثال، كلما فعله فعل ذلك المثال ، فاذا فعل حسناً اطلع الله عليه الملكوت، واذا صنع سوءاً ضرب الله بينه و بين الملكوت حجاباً فلايطلعون عليه ، وعليه نزل: يامـن أظهر الجميل وستر القبيح . وغير ذلك من الاخبار والآثار، وله شواهد حكمية وتنبيهات ذوقية .

قال العلامة الشيرازي في رسالـة له في تجسد الاعمال وعالـم المثال : ان

العوالم أربعة : عالم العقول لاتعلق لها بالاجسام البتة ، وعالم النفوس المتعلقة بالاجسام الانسانية الفلكية ، وعالم الاجسام التي هي الافلاك والعناصر ومافيهما ، وعالم المثال والخيال الذي سماه المتشرعون برزخاً، وأهل المعقول عالم الاشباح المجردة .

وهو الذي أشار اليه الاقدمون أن في الوجود عالماً مقدارياً غير عالم الحسي يحذو حذو العالم الحسي في الافلاك والعناصر بجميع مافيهما من الكواكب والمعادن والنبات والحيوان والانسان ، وفي دوام حركة أفلاكه المثالية، وقبول عناصره ومركباته آثار حركة أفلاكه واشراقات العوالم العقلية .

وتحصل فيه أنواع الصور المعلقة المختلفة الى غير نهاية على طبقات مختلفة لطافة وكثافة، كل طبقة لايتناهى أشخاصها وان تناهت الطبقات .

وذلك أن العالم المثالي وان تناهت من جهة فيض الاول الابداعي من الكواكب والافلاك ونفوسها والعناصر ، ومركباتها المثالية من المعادن والنبات والحيوان، لحاجتها الى علل وجهات عقلية ولبيان تلك الجهات للبرهان على نهاية الترتبات العقلية بتناهي معلولاتها المثالية .

الا أن الحاصل من الاشباح المجردة بالفيض الثاني على حسب الاستعداد الحاصل من الادوار الغير المتناهية لايتناهى ، لكن لعدم ترتب تلك الاشباح ، وعدم تركب بعد متناه منها ، جاز كونها غير متناهية .

وهذا العالم على طبقات [1] ، كل طبقة منها أنواع مما في عالمنا هذا لكنها لاتتناهى ، وبعضها يسكنها قوم من الملائكة والاخيار من الناس ، وبعضها يسكنها قوم من الملائكة والجن والشياطين، ولايحصى عدد الطبقات ولامافيها الا الباري تعالى .

---

(١) في «خ»: طبقة .

من وصل الى طبقة أعلى وجدها ألطف مرءاً، وأبهى منظراً، وأشد روحانية وأعظم لذة مما قبلها، وآخر الطبقات وهو أعلاها يتآخم الانوار العقلية وهي قرينة الشبه بها، وعجائب هذا العالم لايعلمها الا الله.

وللسالكين فيها مآرب وأغراض من اظهار العجائب وخوارق العادات، كاظهار أبدانهم المثالية في مواضع شتى في وقت واحد أو أوقات تترى، واحضار مايريدون من المطعم الشهي والمشرب الهنيء والملبس البهي، الى غير ذلك. وكذا المبرزون من السحرة والكهنة يشاهدونه ويظهرون منه العجائب.

وبهذا العالم يتحقق بعث الاجساد على ما ورد في الناموس الالهي، وكذا الاشباح الربانية، أعني: الاشباح المليحة الفاضلة والعظيمة الهائلة، التي تظهر فيها العلة الاولى، والاشباح التي تليق بظهور العقل الاول وأشباهه فيها، اذ لكل من العقول أشباح كثيرة على صور مختلفة تليق بظهورها.

وقد تكون للاشباح الربانية مظاهر في هذا العالم، اذا ظهرت فيها أمكن ادراكها بالبصر، كما أدرك موسى بن عمران عليه السلام الباري تعالى لما ظهر في الطور وغيره، على ما هو مذكور في التوراة، وكما أدرك النبي صلى الله عليه وآله والصحابة جبرئيل في صورة الدحية الكلبي.

ويجوز أن يكون جميع عالم المثال مظاهر لنور الانوار ولغيره من الانوار المجردة، يظهر كل منها في صورة معينة في زمان معين باستعداد [1] القابل والفاعل.

فنور الانوار والعقول والنفوس الفلكية والانسانية المفارقة وغير المفارقة من الكاملين ربما ظهروا في صور مختلفة بالحسن والقبح واللطافة والكثافة، الى غير ذلك من الصفات بحسب القابل والفاعل.

---

(١) في «خ»: بحسب استعداد.

وبهذا العالم يتحقق أيضاً جميع مواعيد النبوة ، من تنعم أهل الجنان ، وتعذب أهل النيران، بجميع أنواع اللذات ، وأصناف الالام الجسمانية، اذ البدن المثالي الذي تتصرف فيه النفس حكمه حكم البدن الحي في أن له جميع الحواس الظاهرة والباطنة ، فان المدرك فيهما هو النفس ، الا أنها تدرك في هذا العالم بآلات جسمانية ، وفي عالم المثال بآلات شبحانية .

ومما يدل على وجود هذا العالم اعتراف الانبياء والاولياء والمتألهين من الحكماء به . أما الانبياء عليهم السلام فلاخبار النبي صلى الله عليه وآله عن البرزخ وتجسد الاعمال فيه .

وأما الاولياء ، فيظهر من كلام الشيخ المكاشف محيي الدين الاعرابي في الباب الثالث والستين من الفتوحات ، فليراجع ثمة .

وأما الحكماء ، فلان أفلاطون وسقراط وفيثاغورس وانبازقلس وغيرهم كانوا يقولون بالمثل الخيالية المعلقة لافي محل المستنيرة والمظلمة، ويذهبون الى أنها جواهر مجردة مفارقة للمواد ، ثابتة في الفكر والتخيل النفسي ، بمعنى أنها مظاهر لهذه المثل المعلقة الموجودة في الاعيان لا في محل .

وان العالم عالمان : عالم العقل المنقسم الى عالم الربوبية ، والى عالم العقول والنفوس وعالم الصور المنقسمة : الى الصور الحسية ، وهي عالم الافلاك والعناصر بما فيهما ، والى الصور الشبحية ، وهي عالم المثال المعلق .

ومن هنا سلم أن الصور المعلقة ليست مثل الافلاطونية ، لان هؤلاء العظماء من الحكماء كما يقولون بهذه الصور، يقولون بالمثل الافلاطونية . والفرق بينهما أن المثل الافلاطونية نورية عقلية ثابتة في عالم النور العقلي ، وهذه مثل معلقة في عالم الاشباح المجردة ، منها ظلمانية يتعذب بها الاشقياء ، وهي صور زرق سود بشعة مكروهة ، يتألم كل نفس بمشاهدتها .

ومنها مستنيرة تتنعم بها السعداء ، وهي صور حسنة بهية بيض مرد ، كأمثال اللؤلؤ المكنون . وكذا جميع السلاك من الامم المختلفة قالوا بثبوت هذا العالم.

فقد تحقق بما ذكرنا اجماع المحققين والمكاشفين على وجود هذا العالم. والخبير البصير عارف بأن هذا الكلام الذي ذكره ذلك العلام في اثبات هذا العالم ضغث منه حق مطابق للشريعة المطهرة على صادعها وآله السلام ، وضغث منه باطل مخالف لها ، فخذ منه ما صفى ودع فيه ما كدر .

وهم وتنبيه

روى العامة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : أرواح الشهداء في أجواف طير خضر ، يرد أنهار الجنة ويأكل من ثمارها ، ويأوي الى قناديل معلقة في ظل العرش [١] .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وروى شيخ الطائفة في التهذيب عن الصادق عليه السلام أنه قال ليونس بن ظبيان: ما يقول الناس في أرواح المؤمنين ؟ فقال يونس : يقولون تكون في حواصل طير [٢] خضر في قناديل تحت العرش .

فقال : سبحان الله المؤمن أكرم على الله من ذلك بأن يجعل روحه في حوصلة طائر أخضر ، يا يونس المؤمن اذا قبضه الله تعالى صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا، فيأكلون ويشربون، واذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا [٣] .

أقول : الحديث وان كان ضعيف السند ببونس بن ظبيان ، لانه كان غالياً

(١) كنز العمال ٤/٤١٣-٤١٤ .

(٢) في التهذيب: طيور .

(٣) تهذيب الاحكام ١/٤٦٦، ح ١٧١ .

وضاعاً للحديث ، لا يلتفت الى حديثه ، الا أن ما سبقه شاهد صدق على صدقه وصحته .

ويدل على أن العامة يكذبون على النبي ﷺ ، وله مؤيدات في الاخبار، كقوله : أيها الناس قد كثرت علي الكذابة وأمثاله ، والعقل أيضاً يدل على كذبه ووضعه ، لان الروح الانساني أعني النفس الناطقة جوهر مجرد قائم بنفسه ، لا تحل في محل ولا مكان ، فكيف يكون في جوف طير أو حوصلته .

اللهم الا أن يجعل ذلك كناية عن تعلقها بجسم لطيف يتشكل أحياناً بهذا الشكل ،كما ورد نظيره في طريق الخاصة أيضاً .

ففي فروع الكافي في رواية اسحاق بن عمارعن أبي الحسن الاول عليه السلام قال: سألته عن الميت يزور أهله ؟ قال : نعم ، فقلت : في كم يزور ؟ قال : في الجمعة وفي الشهر وفي السنة على قدر منزلته ، فقلت : في أي صورة يأتيهم ؟ فقال : في صورة طائر لطيف يسقط على جدرهم ويشرف عليهم الحديث [١] .

وفي رواية أخرى : يأتيهم في بعض صور الطير يقع في دارهم ينظر اليهم ويسمع كلامهم [٢] .

وفي اخرى : في صورة عصفور أو أصغر من ذلك [٣] .

ولكل رده عليه السلام كلامهم وتعجبه منه بقوله « سبحان الله » ينافي هذا التأويل.

جمعتها في زمان ، وألفتها في مكان ، كانت عيون البصائر والضمائر فيه كدرة ، ودماء المؤمنين المحرم سفكها بالكتاب والسنة فيه هدرة ، وفروج المؤمنات مغصوبة فيه مملوكة بايمان الكفرة الفجرة ، فاتلهم الله بنبيه وآله

(١) فروع الكافي٣/ ٢٣٠، ح٣ .

(٢) فروع الكافي٣/ ٢٣٠-٢٣١، ح٤ .

(٣) فروع الكافي٣/ ٢٣١، ح٥ .

الكرام البررة .

وكانت الاموال والاولاد منهوبة فيه مسبية مأسورة، وبحارأنواع الظلم مواجة فيه متلاطمة ، وسحائب الهموم والغموم فيه متلاصقة متراكمة ، زمان هرج مرج مخرب الاثار ، مضطرب الاخبار ، محنـوي الاخطار ، مشوش الافكار ، مختلف الليل ، متلون النهار ، لا يسير فيه ذهن ثاقب ، ولا يطير فيه فكر صائب .

نمقتها وهذه حالي وذاك قالي، فان عثرتم فيه بخلل أو وقفتم عليه على زلل فاصلحوه رحمكم الله ، ان الله لا يضيع أجر المصلحين .

وجاء في آخر نسخة « خ » : تم الكتاب بعون الملك الوهاب ، كتبه الفقير الحقير المذنب المحتاج الى ربه الباري ميرزا محمـد ابراهيم الخونساري في سنة ثمـان وأربعين بعد ألف ومائتين ، غفرالله له ، ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات بمحمد وآله الطيبين الطاهرين .

وجاء في آخر نسخة « ع » : أتممت الكتاب بعون الملك الوهاب ، واختلال حالي أكثر مـن حال مصنف الكتاب ، في زمان ليس كمثله زمـان في الحسن وسلوك الاداب والتوسعة لارباب الدول وجمع الاسباب .

وأنا العبد الاقل من الاقلين والاذل من الاذلين ، مع كوني في سلك خدمة الطلاب ، ومن الله أرجوا واليه المآب، حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ، ان الله هوالعزيزالوهاب ، والملتمس منكم الدعاء أيها الاخوان أبوالحسن بن علي خان من سكنة قرية مـن قرى دار العبادة ، صورته كالجنان وحقيقته محرقـة بالنيران ، واستيصالي كسائر الاخوان المتفرقين في البلدان .

وحصل تتميم التحرير في دار السلطنة اصفهان في الليلة الثامـن والعشرين من الربيع المولود في أول منه سيد الانس والجان عليه وآله صلوات الله الملك المنان مـن شهور سنة (١٢٣٩) تسع وثلاثون والمائتين بعد الالف مـن الهجرة

المباركة الزاكية لسيدآخر الزمان عليه وآله صلوات الله الملك الديـان وسلم تسليماً كثيراً .

وتم استنساخ الكتاب وتحقيقه وتصحيحه والتعليق عليه في اليـوم السابع والعشرين من شهر ذى الحجة الحرام سنة (١٤١١) هـ ق في بلدة مشهد المقدس الرضوي عليه السلام على يد العبد الفقير السيد مهدي الرجائي عفي عنه بمحمد وآله الطاهرين .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الكتاب

مقدمة المؤلف	٣
تحقيق حول حديث من حفظ على أمتي أربعين حديثاً	٤
طرق حديث من حفظ على أمتي أربعين حديثاً	٧
الاعتذار عن ذكر الطريق الى الكتب المشهورة	٩
من هو المجتهد ؟	١٠
المجتهد يجب عليه اتباع ظنه	١٣
من يستحق لاصدار الفتوى	١٤
الحديث الاول :	
تحقيق حول حد ماء الكر	٢٠
تحقيق حول الاحاديث الواردة في الباب	٢٣
اضطراب الشيخ في نقد أحوال الرجال	٢٧
مادل من الاخبار على مذهب القميين	٣٠
تحقيق حول محمد بن سنان	٣٤
تأييدات لمذهب المشهور في حد الكر	٤٥

تحديد الكر بالمساحة	٥٠
الاقوال الواردة في تحديد الكر	٥٢
الحديث الثاني :	
مايستفاد من الحديث المذكور في الصحيفة الرضوية	٥٤
تحقيق حول حديث لايموت لمؤمن ثلاثة من الاولاد	٦١
جواز اخبار المؤمن بأنه من أهل الجنة	٦٤
الحديث الثالث :	
تحقيق حول عدد الغسلات في الوضوء	٧٣
حول حديث الوضوء مثنى مثنى	٧٥
الحديث الرابع :	
تحقيق في حكم البلل الخارج بعد الغسل	٧٨
تحقيق حول وجوه المسألة	٨١
تحقيق العلامة المجلسي قدس سره في المسألة	٨٤
أخبار مؤيدة للخبر المذكور في التهذيب	٨٥
ذكر الاخبار المعارضة في المسألة	٨٨
تحقيق حول علي بن اسماعيل السندي	٨٩
كلام الفاضل الاردبيلي والتفرشي في المسألة	٩٧
الحديث الخامس :	
آداب الحمام	١٠٣
بيان مايستفاد من الخبر المذكور في آداب الحمام	١٠٥
ماالمراد من العورة في الاخبار ؟	١١٢
الحديث السادس :	

تلقين الاموات ١١٥
أشد حال المحتضر ١١٦
المناقشة في كلام الفاضل التفرشي ١١٨
الحديث السابع :
تحقيق حول حديث يبعث الميت في ثيابه ١٢١
تجسد الاعمال والاقوال والافعال ١٢٣
الحديث الثامن :
توجيه المحتضر الى القبلة ١٢٥
الحديث التاسع :
وجوب غسل مس الميت ١٣٠
تحقيق حول مذهب المشهور في المسألة ١٣٥
الحديث العاشر :
استحباب كتابة الشهادتين على الكفن ١٣٦
الحديث الحادي عشر :
تحقيق في بيان عدد الاكفان ١٤٤
الحديث الثاني عشر :
من أحق فى الصلاة على الجنازة ؟ ١٤٩
استحباب رفع اليدين في حالة الدعاء للميت ١٥٢
الحديث الثالث عشر :
تحقيق حول المسائلة في القبر ١٥٩
كلام الفاضل التفرشي فى المسألة ١٦٦
تعميم سؤال القبر وعذابه لكل أحد ١٧٢

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الاخبار الواردة فى السؤال عن الائمة عليهم السلام	١٧٦
الحديث الرابع عشر :	
ما يبقى من الميت في القبر	١٧٧
المراد من الطينة التي تبقى من الميت	١٨٠
الحديث الخامس عشر :	
تحقيق حول عدم اصابة الموحد ألم النار	١٨٦
الحديث السادس عشر :	
أنس الاموات بزائرهم	١٩٤
التناقض الوارد فى المسألة	١٩٨
الحديث السابع عشر :	
تحقيق حول بيان علامة البلوغ	٢٠٥
تحقيق حول مسألة اكمال السن	٢٠٧
الحديث الثامن عشر :	
جواز التعويل على أذان الغير في دخول الوقت	٢١٣
تحقيق الفاضل الصالح المازندراني في المسألة	٢١٦
تحقيق الفاضل التقي المجلسي فى المسألة	٢١٩
الحديث التاسع عشر :	
فضيلة البكاء أو التباكي على مصيبة الحسين عليه السلام	٢٢٣
الحديث العشرون :	
تحقيق حول حديث نية المؤمن خير من عمله	٢٢٨
الحديث الحادي والعشرون :	
وجوب الانصات والاستماع عند قراءة القرآن	٢٣٦

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الحديث الثاني والعشرون :
حكم التنفل قبل صلاة العيد وبعدها ٢٤٠
تحقيق الفاضل الاردبيلي فى المسألة ٢٤١
الحديث الثالث والعشرون :
سقوط الوتيرة في السفر وعدمه ٢٤٦
الحديث الرابع والعشرون :
حكم من أدرك الامام في أثناء الصلاة ٢٥٢
الحديث الخامس والعشرون :
تحقيق حول تكليف الكفار بالفروع وعدمه ٢٥٩
كلام الفاضل الاردبيلي فى المسألة ٢٦٦
الحديث السادس والعشرون :
حكم الزكاة في غلات اليتيم ٢٧١
الحديث السابع والعشرون :
عدم جواز اعطاء الزكاة لشارب الخمر ٢٧٦
تحقيق حول محمد بن عيسى العبيدي ٢٧٨
الحديث الثامن والعشرون :
تحقيق حول حديث الصوم لي وأنا أجزي عليه ٢٨٣
الحديث التاسع والعشرون :
حكم من أصبح في شهر رمضان جنباً ٢٨٧
الحديث الثلاثون :
حول حديث النظر الى وجه العالم عبادة ٢٩١
الحديث الحادي والثلاثون :

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

تحقيق حول من استوجر من البلد الى الحج ٢٩٨
الحديث الثاني والثلاثون :
تحقيق حول موضع المقام ٣٠٢
الحديث الثالث والثلاثون :
تحقيق حول من أدمي جبن الطواف ٣٠٦
تحقيق حول حبيب بن مظاهر في الرواية ٣٠٨
الحديث الرابع والثلاثون :
من مات على حب آل محمد ﷺ مات شهيداً ٣١٠
بشارة فيها اشارة الى المسألة ٣١٣
توجيه وجيه في المسألة ٣١٦
الحديث الخامس والثلاثون :
حكم شراء مايعتبر فيه التذكية ٣١٨
حكم الجلود الجالبة من بلاد المشركين والمخالفين ٣٢٢
الحديث السادس والثلاثون :
حكم تحليل الامة للغير ٣٢٤
دلالة الاية الشريفة على أن المتمتع بها زوجة ٣٢٦
الحديث السابع والثلاثون :
مسائل في المتعة ٣٢٨
تحقيق حول الروايات المجعولة في حرمة المتعة ٣٣١
الرد على الزمخشري والبيضاوي في مسألة المتعة ٣٣٣
الحديث الثامن والثلاثون :
تحقيق حول ارث الزوجة ٣٣٤

مباحث حول تخصيص العام القطعي المتن بالخاص الظني	٣٣٥
تخصيص الكتاب بخبرالواحد	٣٤٠
تحقيق حول الاية الشريفة في ارث الازواج	٣٤١
مانرث الزوجة من التركة	٣٤٤
تحقيق حول الرواية المعارضة في المسألة	٣٤٨
تحقيق حول كلام الشيخ الصدوق في المسألة	٣٥٥
الحديث التاسع والثلاثون :	
تحقيق حول حد السارق	٣٥٧
فائدة ننعها عائدة في حد السرقة	٣٦٢
بيان حال غياث بن ابراهيم	٣٦٣
من هم البترية ؟	٣٦٥
فائدة في ذكر الحديث المروي في المناقب	٣٦٧
الحديث الاربعون :	
تحقيق حول أرواح المؤمنين	٣٧٠
تحقيق حول الروح والنفس	٣٧١
بقاء النفس أبداً	٣٧٣
كلام الفلاسفة في وجود النشأة الاخرة	٣٧٦
تحقيق حول كلام الشيخ البهائي في المسألة	٣٧٧
تحقيق حول حديث الكناسي	٣٨٣
فهرس الكتاب	٣٩٣

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى