

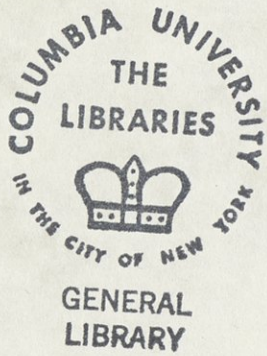
الذخائر المتنبهة
من الآثار وغير الآثار

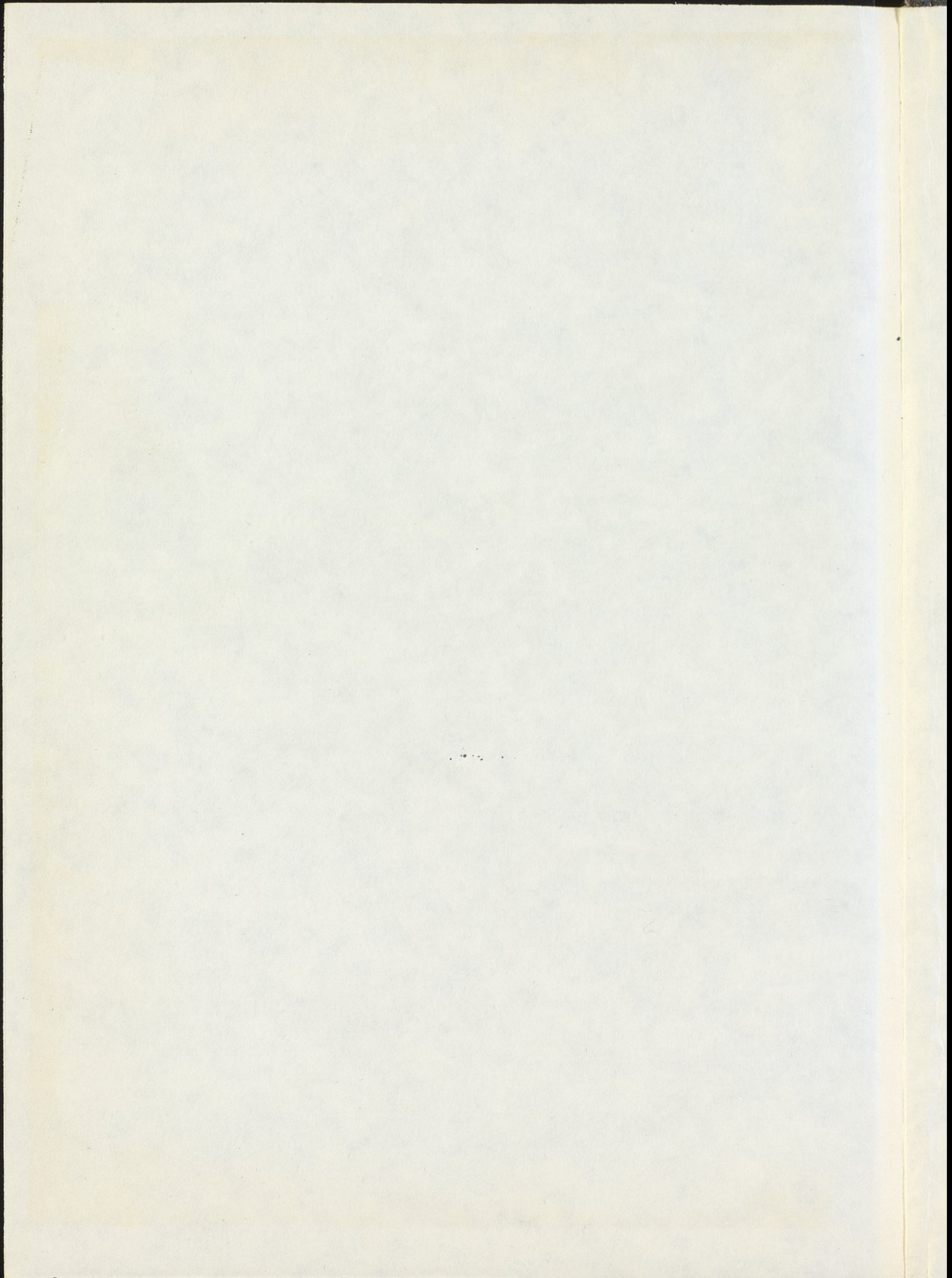
تأليف

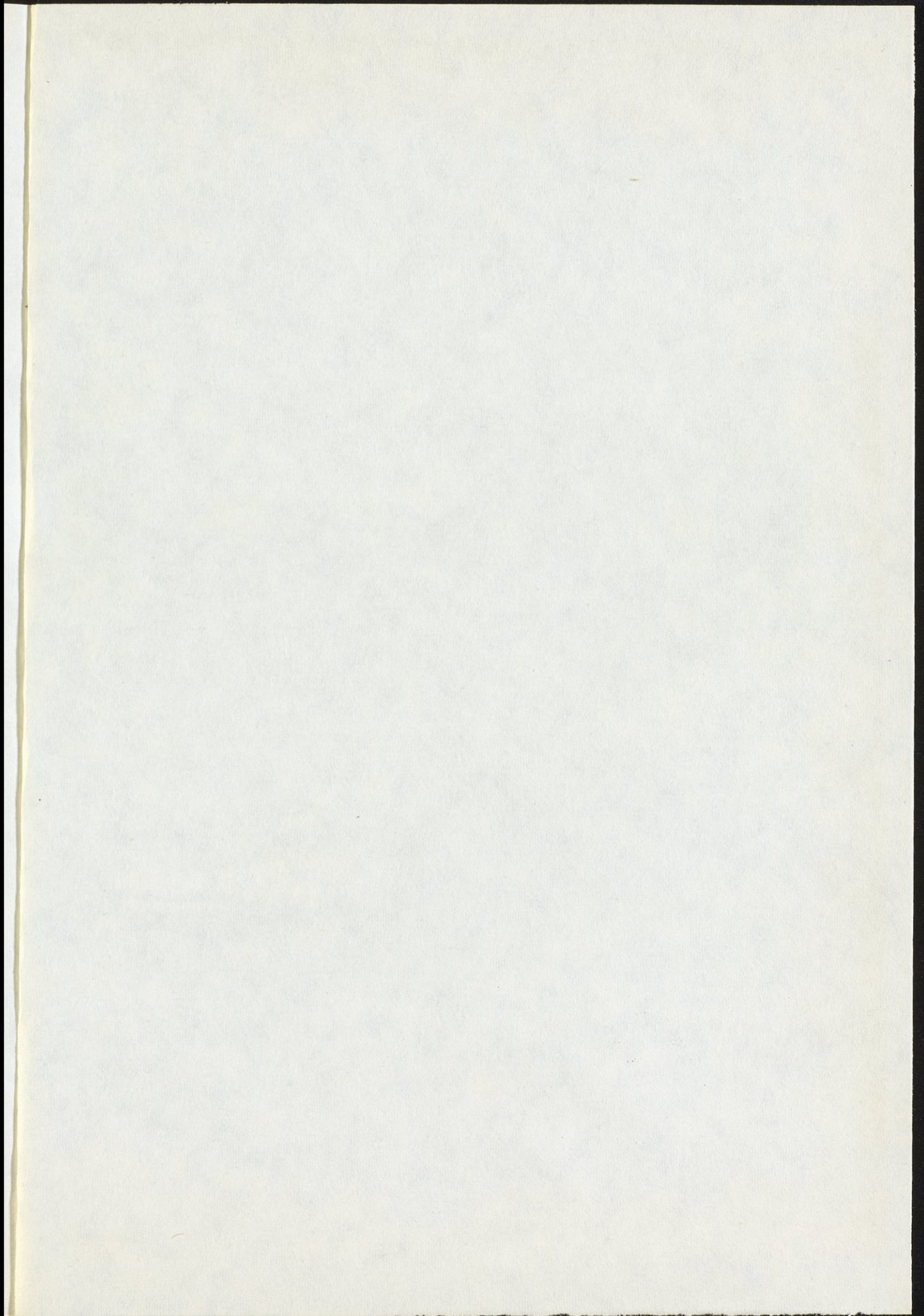
الشيخ المحدث المشير
علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين
النجفي العاملي

الجزء الأول

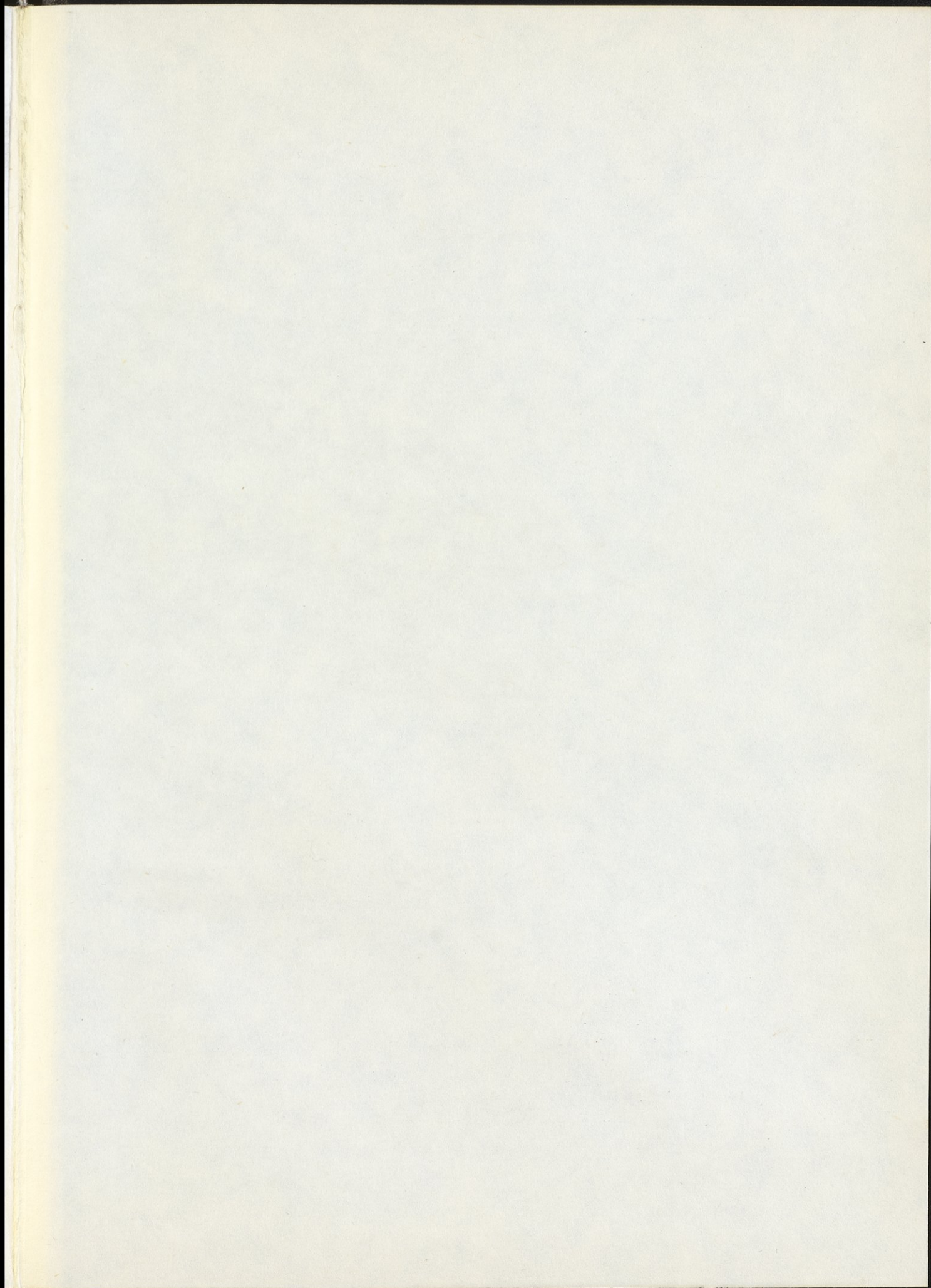
12984205
COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0112984205
BOTTLER STACKE







الدر المنشور
من المأثور وغير المأثور



هدية از كتابخانه عمومى آية الله العظمى

مرعشى نجفى قم بكتابخانه

١٣٥

من مخطوطات
مكتبة آية الله المرعشى العامية

(٤)

الدر المنثور

من المأثور وغير المأثور

تأليف

الفقيه المحدث المفسر

على بن محمد بن الحسن بن زين الدين العاملى

٥١٠٣ - ٥١٠٤ هـ

(الجزء الاول)

KBL

.A497

1977

v.1

الطبعة الاولى
مطبعة مهر - قم
٥ ١٣٩٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تعتز مكتبة آية الله العظمى السيد شهاب الدين النجفي المرعشي أن تقدم للقراء الكرام في سلسلة مطبوعاتها من نسخها المخطوطة النفيسة غير المطبوعة، كتاب « الدر المنثور من المأثور وغير المأثور » للشيخ العلامة المتبوع الفقيه المحدث النقاد الشيخ علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين (الشهيد الثاني) الجبعي العاملي المتوفى سنة ١١٠٣ هـ .

وهو كتاب جليل جمع بين دفتيه مباحث نافعة في شرح الاحاديث والمسائل الفقهية والاصولية وبعض الموضوعات الاعتقادية والادبية ، درس المؤلف هذه الدرر المنثورة درس عالم خبير له اطلاع واسع وخبرة طويلة وقدم راسخ في العلوم الاسلامية المتداولة في عصره ، قد أشبع البحوث من جوانبها العلمية المختلفة ونقدها نقداً يدل على طول ممارسة وفهم دقيق . ويمتاز الكتاب - بالاضافة الى الموضوعات التي نوهنا عنها - بما وجد من الرسالة القيمة التي كتبها ابن العودي في ترجمة الشهيد الثاني والتي تسمى

به « بغية المرید من الكشف عن احوال الشيخ زين الدين الشهيد »، وهى اجل ترجمة كتبت حتى الان عن الشهيد السعيد بما تضمنت من الفصول المشبعة حول بطل الشيعة العظيم وجهاده وجهوده . ويزيد فى أهمية هذه الرسالة اذا علمنا أن ابن العودي كان تلميذ الشهيد لمدة ليست بالقصيرة وعرفه من قريب وخبر أحواله وشخصيته بالمعاشرة لبالسمع والنقل . والاسف ان هذه الرسالة فقد اكثرها ولم يبق منها الاصحائف قليلة .

وقد أحسن مؤلفنا العلامة الشيخ على اذا كمل الرسالة بفصول ممتعة عن جده الشيخ حسن وابيه الشيخ محمد وأخيه الشيخ زين الدين وكتب طرفاً من ترجمة نفسه .

والكتاب بمجموعه من النفائس التى كان يجب السعي فى احيائها قبل هذا، وهو طرفة علمية نعتقد أنه سيجد مجالاً واسعاً فى المكتبة الاسلامية القديمة بما اشتمل عليه من البحوث القيمة والالالي المنشورة فى عقده المنظوم .

* * *

تحوي المكتبة نسخاً من هذا الكتاب، أهمها النسخة المرقمة (٥٦٦)، وهى الأساس لهذه الطبعة، وقد نسخها احد تلامذة المؤلف ظاهراً وقرأها وأصلح فيها المؤلف مرتين كما يدل على ذلك هذين التقييدين بخطه فى آخر الجزء الاول : «بلغ مقابلة بأصله فصح سوى مازاغ عنه البصر . وكتبه على بن محمد بن الحسن بن زين الدين العاملى» .

«مر النظر عليه مرة أخرى وأصلح منه ما كان باقياً والحمد لله . وكتبه علي ابن محمد العاملى سامحه الله» .

واشتملت هذه النسخة على تصحيحات كثيرة فى الهوامش بخط المؤلف بالاضافة الى تعاليق هامة منه لا توجد اكثرها فى سائر النسخ ، والذي يؤسف

عليه أن أوراقاً من آخرها ضاعت فعوض عنها بأوراق كتبت في زمن متأخر عن الأصل ، وبهذا خسرتنا اسم الناسخ وتاريخ النسخ وغيرهما من الفوائد التاريخية .

ويجب أن نشير هنا الى أننا رأينا نسخاً عديدة من هذا الكتاب في مكتبات العراق وايران ، وكلها كانت تضم الجزء الاول أو الاول والثاني منه ، ولذلك نظن انه لم يؤلف منه الاهدان الجزآن ، ولكن العلامة الخبير الشيخ آقا بزرك الطهراني صرح في موسوعته « الذريعة الى تصانيف الشيعة » ٧٦/٨ أنه في ثلاثة اجزاء - فلاحظ .

* * *

وبعد : فنسأل الله تعالى أن يديم حياة سيدنا آية الله العظمى الزعيم الديني الشهير السيد شهاب الدين المرعشي النجفي ليرعى الحركة المباركة التي بدأتها المكتبة في احياء التراث العلمي القديم بطبعه ونشره بين محبي الثقافة والعلوم .

السيد احمد الحسيني

قم : ١٥ شعبان ١٣٩٨ هـ

بِتَرْجُمَةِ الْمُؤَلِّفِ

ترجم المؤلف لنفسه في ج ٢ ص ٢٣٨ من هذا الكتاب ، واكتمالا
للترجمة نقل فيما يلي ما كتبه السيد الخونساري في كتابه القيم
«روضات الجنات» ٤/٢٩٠ بنصه ، قال :

الشيخ المتبحر البصير والمنتبغ النحوي على بن الشيخ محمد بن الشيخ حسن
ابن زين الدين الشهيدى الجبعى العاملى ثم الاصبهانى (١)

قال صاحب الرياض : قد جاء من جبل عامل فى أواسط حاله الى بلاد
العجم ، وسكن باصبهان ، واعتلا أمره بها ، وقرأ عليه فيها جماعة ، منهم اخى

(١) انظر للتوسع فى الترجمة : امل الامل ١ / ١٢٩ ، لؤلؤة البحرين ٨٥ ، مستدرك
الموسائل ٣/٤٠٣ ، الذريعة فى مختلف اجزائه وصحائفه ، معجم المؤلفين ٧/١٩١ ، هدية
العارفين ١/٧٥٩ ، فوائد الرضوية ١/٣٢٢ .

العلامة . وكان رحمه الله من العلماء الزهاد في عصره ، وقد توفي باصبهان في عام ثلاثة ومائة بعد الالف ، وقد طعن في السن ، بل قد بلغ تسعين سنة .
قال الشيخ المعاصر في « امل الامل » الشيخ علي بن محمد بن الحسن ابن زين الدين العاملي الجبعي ، أمره في العلم والفضل والفقہ والتبحر والتحقيق وجلالة القدر أشهر من أن يذكر ، له كتب منها : كتاب « الدر المنظوم من كلام المعصوم » وهو شرح الكافي ، خرج منه كتاب العقل وكتاب العلم مجلد ، وكتاب « الدر المنشور من المأثور وغير المأثور » خرج منه مجلد ، و « حاشية شرح اللمعة » مجلدان ، ورسالة في الرد على الصوفية سماها « السهام المارقة من أغراض الزنادقة » و « رسالة الرد على من يبيح الغناء » و « حواشي الفوائد المدنية » وغير ذلك من الرسائل .

خرج من البلاد في أوائل الشباب وسكن اصبهان الى الان . وذكر أحواله في المجلد الثاني من « الدر المنشور » عند ذكر أبيه وأخيه وجده وجد أبيه ، وذكر المؤلفات السابقة ، وذكر أنه ولد سنة ثلاث أو أربع عشرة وألف وذكر ما اتفق له من الاسفار وغيرها - انتهى .

وأقول : ومن مؤلفاته أيضاً « حاشية على الصحيفة الكاملة » ، وتعليقات كثيرة على كثير من الكتب ، واما « الدر المنشور » فهو في حل عبارات معضلة ، وبيان مسائل مشككة ، وشرح أخبار مجملية ، وتحقيق مطالب عديدة من أنواع العلوم ، حسنة الفوائد . وأما « حاشية شرح اللمعة » فقد تعرض في المجلد الثاني منه لردايرادات الوزير خليفة سلطان في حاشيته عليه ، ولم يتعرض في المجلد الاول لذلك ، ولكن قد ألفت رسالة مفردة في دفع ايراداته في المجلد الاول ، والحق أنه تعسف في دفع أكثر الايرادات ، وأما « رسالة الغناء » فموضوعها

الرد على الاستاد الفاضل ، يعنى به الفاضل السبزواري صاحب الكفاية ،
وقصتهما طويلة - انتهى كلام الرياض .

وأقول : قد تقدمت الاشارة الى بعض ما ذكره في « الرسالة الغنائية » من
الوقية والكلام السوء في حق الفاضل المذكور ، في ذيل ترجمته في باب الباء
الموحدة من هذا الكتاب ، وله أيضاً مثل هذه الوقائع بل أشد وأشنع بالنسبة
الى معاصره الاخر المولى محسن الفيض وللفيض أيضاً بالنسبة اليه ، حتى نقل
انه كان يلقبه بالهضم الرابع ، لكونه رابعاً بالنسبة الى الشهيد الثاني ، والعهد
على الراوي .

ثم ان المشهور ان المقصود بالشيخ على الصغير ، حيث يذكر هو هذا
الشيخ بالنسبة الى المحقق الشيخ علي المتقدم ذكره الشريف ، الا أن بعض
أفاضل بلاده وشرفاء أولاده ، ذكر لي ان المراد به هو ابن اخي هذا الرجل ،
يعنى به الشيخ على بن الشيخ زين الدين بن الشيخ محمد المبرور ، بالنسبة
الى عمه المذكور ، وكان يصف ايضاً كثرة فضائل أبيه الشيخ زين الدين وعلمه
وورعه ، ويفضله على أخيه الشيخ على الذي هو صاحب ترجمه بكثير .

قلت : وهو الذي كان من جملة أساتيد صاحب « الامل » وأجلاء مشائخ
روايته ، وقد ذكره في الكتاب المذكور أيضاً بهذه الصورة : زين الدين بن
محمد بن الحسن بن زين الدين الشهيد الثاني العاملي الجبعي شيخنا الاوحد ،
كان عالماً فاضلاً كاملاً متبحراً ثقة صالحاً عابداً ورعاً شاعراً منشئاً أديباً حافظاً
جامعاً لفنون العلم العقلية والمقلية جليل القدر ، عظيم المنزلة ، لانظيره في
زمانه . قرأ على أبيه وعلى الشيخ الاجل بهاء الدين العاملي وعلى مولانا محمد
أمين الاسترآبادي ، وجماعة من علماء العرب والعجم ، وجاور بمكة مدة وتوفي

بها ودفن عند خديجة الكبرى .

قرأت عليه جملة من كتب العربية والرياضى والحديث والفقه وغيرها، كان له شعر رائق وفوائد وحواش كثيرة، دديوان صغير رأيت به بخطه، ولم يؤلف كتاباً مدوناً لشدة احتياطه ولخوف الشهرة ، وكان يقول : قد أكثر المتأخرون التأليف وفي مؤلفاتهم سقطات كثيرة - عفى الله عنا وعنهم - وقد أدى ذلك الى قتل جماعة منهم ، وكان يتعجب من جده الشهيد الثانى ومن الشهيد الاول ومن العلامة فى كثرة قراءتهم على علماء العامة، وكثرة تتبع كتبهم فى الفقه والحديث والاصولين وقراءتها عندهم ، وكان ينكر عليهم ويقول : قد ترتب على ذلك ما ترتب ، عفى الله عنهم .

وذكره اخوه الشيخ على بن الشيخ محمد العاملي - يعنى به صاحب الترجمة عليه الرحمة - فى كتاب «الدر المنثور» فقال فيه: كان فاضلاً زكياً وعالماً لودعياً وكاملاً رضيعاً وعابداً تقيماً ، اشتغل فى أول امره فى بلادنا على تلامذة أبيه وجده ، ثم سافر الى العراق فى اوقات اقامة والده بها ثم سافر الى بلاد العجم فأنزله المرحوم المبرور الشيخ بهاء الدين فى منزله واكرمه اكراماً تاماً ، وبقي عنده مدة طويلة مشغلاً عنده قراءة وسماعاً لمصنفاته وغيرها، وكان يقرأ عند غيره من الفضلاء فى تلك البلاد فى العلوم الرياضية وغيرها ، ثم سافر الى مكة فى السنة التى انتقل بها الشيخ بهاء الدين ، فأقام بها ثم رجع الى بلادنا ، وكان مولده سنة تسع وألف وتوفى سنة أربع وستين وألف - انتهى ملخصاً .

ومن شعره قوله :

ان خنت عهدي ان قلبى لم يخن عهد الحبيب وان اطال جفاه
لكنه يبدى السلو تجلداً حذراً من الواشى ويخفى داه

الى آخر ماأورده من لطائف أشعاره وفضله ، ومن طرائف أحواله وآثاره
تغمده الله تعالى بجلائل أنواره وجواهر أسراره .

وأما الشيخ على بن زين الدين الذى تقدم قريباً انه المشتهر بالشيخ على
الصغير فهو الذى ذكره صاحب «الامل» بعنوان الشيخ على بن زين الدين بن
محمد بن الحسن بن زين الدين الشهيد الثانى الجبى العاملى . ولم يزد فى
ترجمته على أن قال : فاضل عالم شاعر أديب معاصر ، قرأ على عمه وغيره ،
سكن اصفهان الى الان .

وقد كنا نحاو قراة كتابه وهو اضافة النسخة
 من عنى لعلنى - قم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل في خلقه منافع لا يحصى ولا يعد
 الصلوة الشارة على سيدنا محمد المرحل رحمة للعالمين والصلوة والسلام
 على اهل بيته الطيبين الطاهرين من اولاد آل محمد وآل علي بن
 محمد الحسين بن زين العابدين اذ قد حلت في المعزة واليقين ان كان يسا بعض
 احاديث وردت عن ائمة الهدى وصدقات الله عليهم اجمعين ظاهرها ان كل واحد
 كتب فيها ما يحيط بالفكرى القاتروية ويراى ان كل واحد على سبيل القصد والاحتفال
 الجزم والفعال فان حقيقة مقاصد هذه الاقضية مثل ذلك الا من عرفت في
 وتيار حمة لا ذول فقول واصول اعلم ان جزوه ومن ادعى خلاف ذلك
 واما ومع التوالى من بعض مسائل من غير ان ثبت اثبت بعض ذلك
 بعضها وربما ثبت اهل بعض الاجر بقدم من كتابة وكفى بما كتبت
 الى ذلك ما كتبت من غير سؤال عن ان لجمه وهو من عندي لعلم
 انما من تزايد وصلاحه من غير كل احسن وقد ثبتت على الكتاب
 نظير ما سميت به شرح اصول الدين وهو المذكر المنظم من كلام
 تالفا مولاه سنة ذلك القليل والقاله الزاوى من هو مثل ذلك
 قن تالوا للروية ان الاضباب فتدلس عزراى الى الله فتدلسيل
 ذكر طريق حصول الروف انما هاتين كما مضى اشارة الى السنة
 والشيخ الصادق محمد بن علي بن ابي طالب والشيخ المفيد محمد بن
 شعيب بن عمير وهو قدس الله روحهم بخاصة الاحبار من اولاد آل
 رشيده جيب الذين على ان محمد بن عيسى قدس الله روحهم من يتقدم
 جمال الذين ارموا بالحق من الشيخ زين العابدين والشيخ محمد بن
 السيد الشهير راجح قدس الله روحهما وعلى في علي بن ربيعة
 والشيخ راجح بن الذين لعنه الله والشيخ العابد فوالذين على بن السيد
 على بن ربيعة قدس الله روحهما والشيخ العابد بن علي بن السيد
 على بن ربيعة قدس الله روحهما والشيخ العابد بن علي بن السيد

(الصفحة الاولى من النسخة المخطوطة)

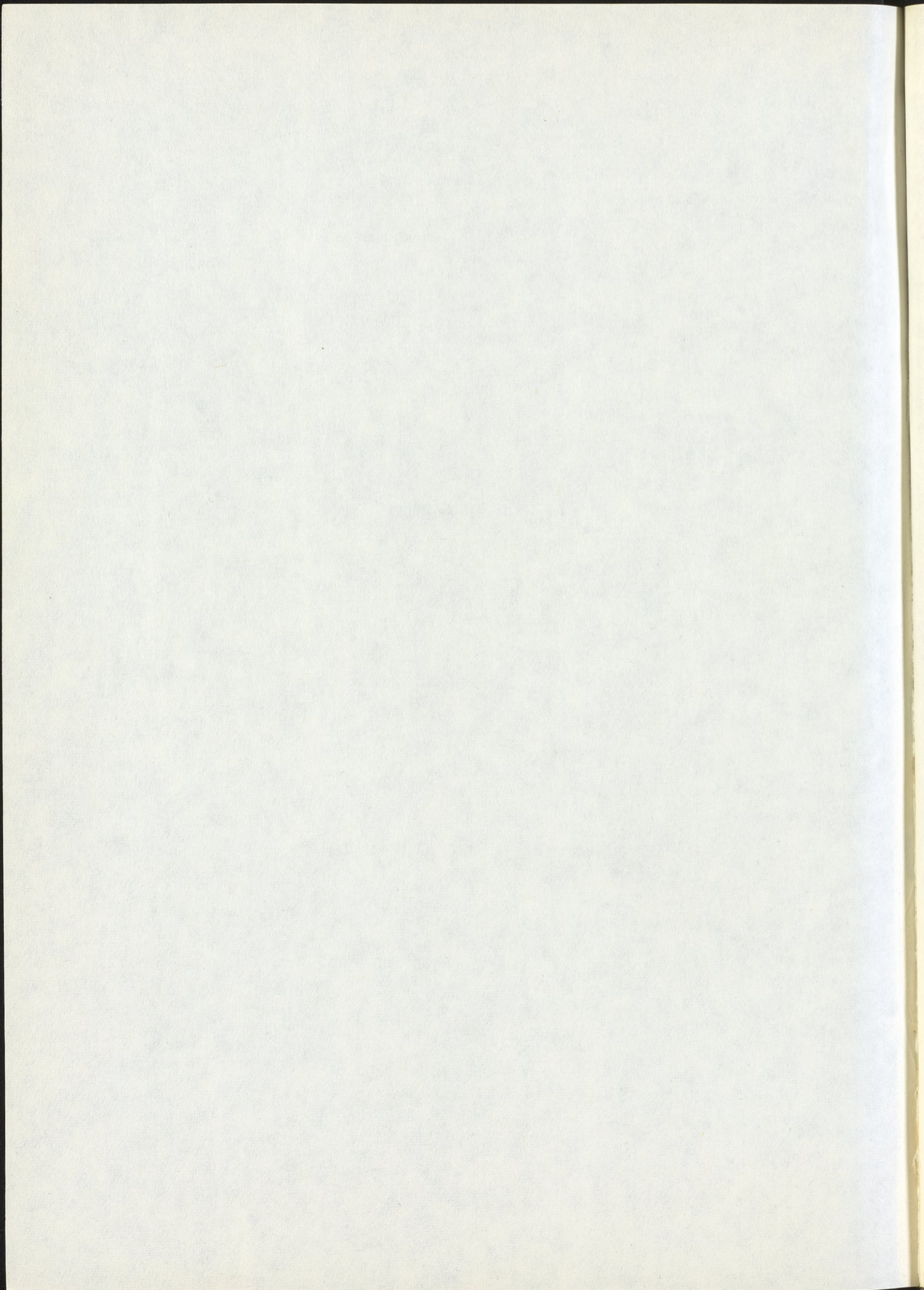
ذكر في هذه نسخة الحديث والاحتياط في ذلك المعنى من اول الحديث صرحا
 وادراكا من هذا الحديث على وجهه من رتبة في وجه الحديث ويمنع من كل ما يوجب
 نقل وهو ان حين بشر منصوبان على انما في قوله وكان وجهه منقلا لا انما في قوله
 عيسى بن عيسى ولا يخبر السارين فوقع بها حرف والمعنى ان المؤمن اذا عرف خيرا وانما عي
 كان ذلك عسلا من أجل ان الله اذ ان شر كان ذلك من لاله من اناب المؤمن في ذلك
 ويعايب الكتابه ويذهب عن ان هذا العمل الذي في قوله نعم من اجل ان نقل ذلك خبره في
 من جهله فقال له شره وفي تنكير خبره في الحديث كونه على النكاح منهما وان كان يقرب
 له ويحذر ويتبع على الحق التقدم من من النية خبر من جهة عمل أو وجه مقصد ظهر ان يقرب
 الحديث الذي منه الشهيد من الله على ان المؤمن كتب اليه من بغير النية ولا يدعي كون النية
 كتب على النكاح في وجهه وان كان ما كان العاقل ان النية في وجهه من نية من العمل
 موفوا بالانوار والوجه والاعمال على تقيد بالنسب يكون في وجهه من ان النية على وجهه
 من عمل على الوجه يكون لم يقصد به خبره من خبره ولما لم يرد ما كتبت هذا الكتاب على ما
 روى المصنف في قوله عن من يطرحه من النبوة المصنف قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ان
 يقول في المؤمن من عمل من عمل فيكون النية خبر من العمل قال نعم بل يكره في الخلق بين
 النية والخلافة في العلمين فيظهر عن وجهه على النية والاعمال على العمل قال نعم يا الله العلم ان
 العبد لا يتوى من بقاء ان يعمل بالليل نية من قيام فينت الامة له صلاة ويكتب
 نية نية ان يجعل نية على صفة ويساوه عن ابن جعفر عليه السلام ان يقول نية للمؤمن
 افضل من عمل وذلك لا يتوى من النية ما لا يدركه من النية الكافية من عمل فكان لان الكافر
 يتوى الشر واسل من الشر ما لا يمكنه وقد تقدم ما نعت الحجة ان من جهله لا يظفر
 كان كقول ذلك له من كان الاعتماد على ما بينهما وظهر بينهما ان خبر امر في خبر المبتدأ وان
 ما نعتاه من المعرفة في معرفة الحقيقة والندا علم في الخبر الاول من كتاب المد المتقرب من
 المانور وهو الماشد واسد من كره الله في خبره الموقف الا ان الله صلى الله عليه وسلم
 الما قبله بلفظه انما الشبان اهل من محمد بن الحسن بن زين الدين له اهل يقرب الله وجهه

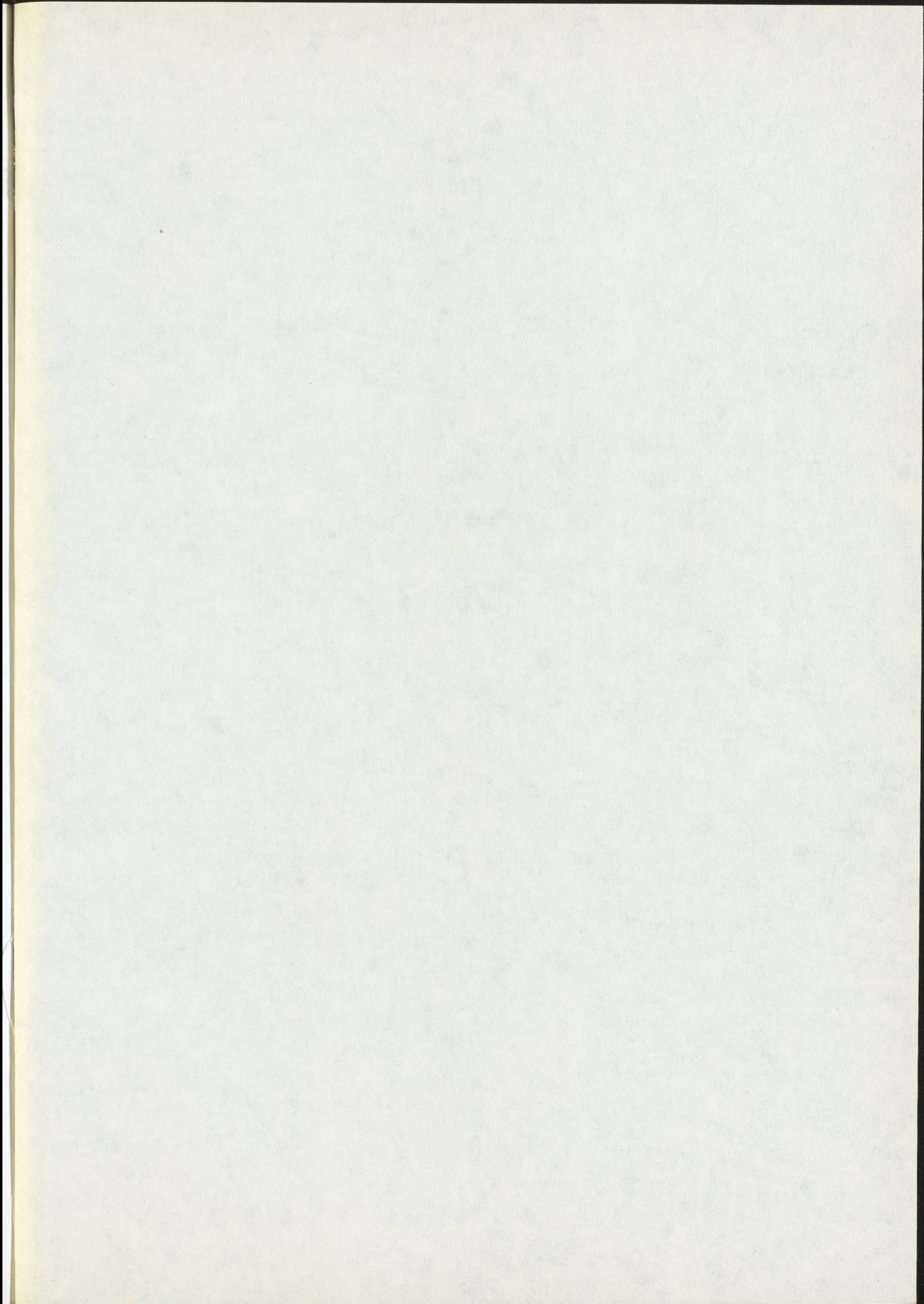
كتاب النكاح في النكاح على وجهه من النية

نسخ من نسخة
 عن النسخ
 في سنة 1200

حرره وصدره
 وقيم القابيل من الله حسن الختام محمد
 والاعلام علي بن محمد من الله الحفظ
 والاعلام وانتم المثل في ذلك
 سنة 1200

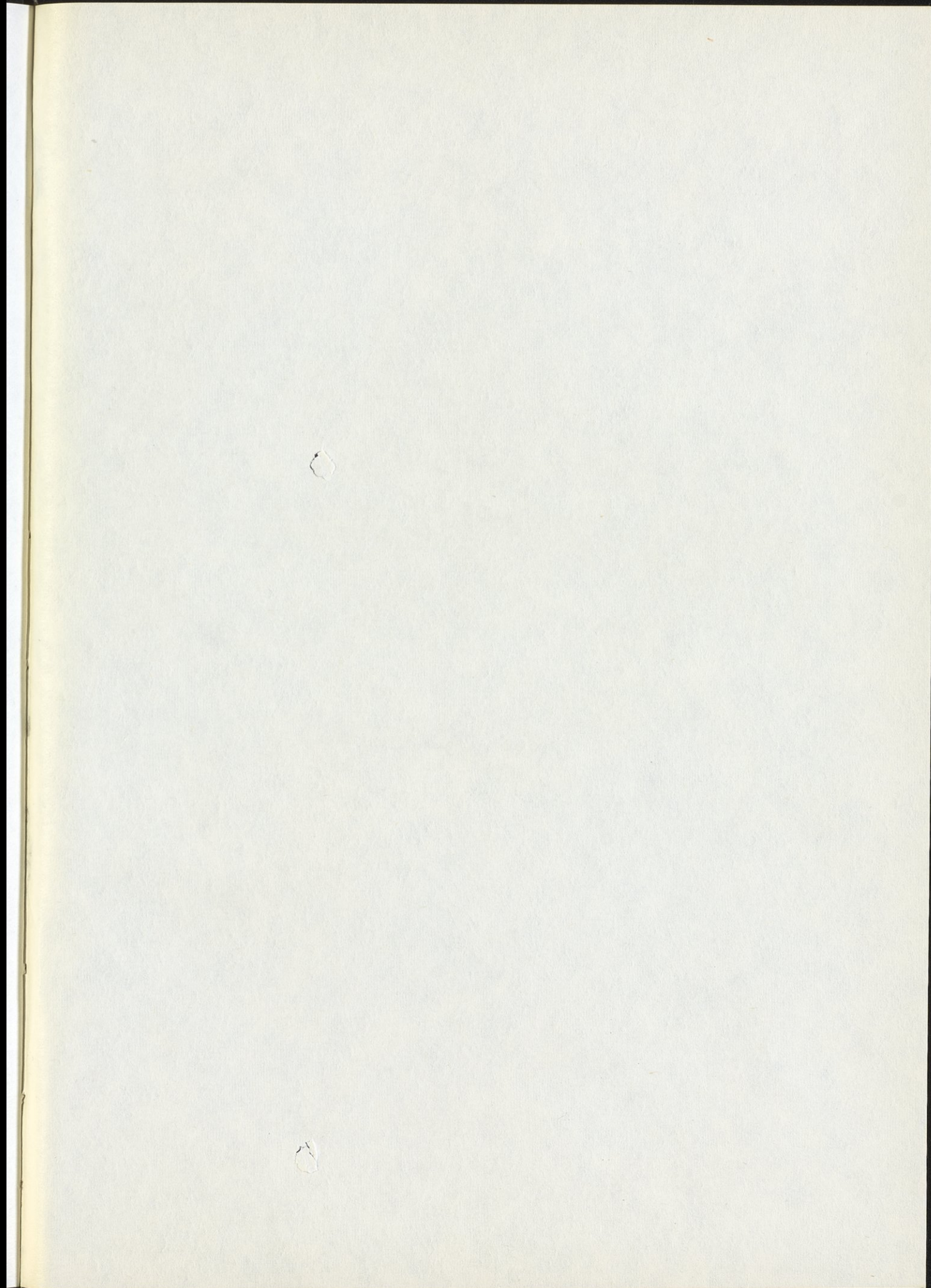
(الصفحة الاخيرة من النسخة المخطوطة)





كتاب
الدر المنثور
من المأثور وغير المأثور

تأليف الفقير الى الله تعالى
على بن محمد بن الحسن بن زين الدين
عفى الله عنهم بيمينه وكرمه



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وبه نستعين)

الحمد لله ملهم الصواب ، ومذلل الصعاب ، ومفيض فيضه واحسانه على من يشاء بغير حساب. والصلاة والسلام على سيدنا محمد المرسل رحمة للعباد، ونوراً للبلاد، ونقمة على أهل الكفر والعناد. وعلى آله أعلام الهداية ، وأسرار الولاية ، والمنقذين من تمسك بحبلهم من ظلم الغواية .

وبعد :

فيقول أقل العباد (علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين) أذاقه الله حلاوة المعرفة واليقين : انه كان يسألني بعض الاخوان في الدين عن احاديث وردت عن الائمة الهادين صلوات الله عليهم أجمعين ظاهرها مشكل وأمرها معضل ، وكنت اكتب في معناها ما يخطر لفكري الفاتر ويتراثي لنظري القاصر على سبيل الظهر والاحتمال لاعلى طريق الجزم في المقال ، فان حقيقة مقاصدهم لاتعلم في مثل ذلك الامن نحو مشافهتهم ومشاهدتهم ، تيار بحرهم لا يدرك قعره ، ولا يصل

الى غاية مده وجزره ، ومن ادعى خلافه ركب شططاً وتبع غلطاً .
وربما وقع السؤال عن بعض المسائل من غير الحديث وكنت أثبت بعض
ذلك فى أوراق متفرقة شذعني بعضها ، وربما كنت أهمل بعض الاجوبة من
الكتابة أو اكتفى بما كتبه ودفعته الى السائل ، وربما أضفت الى ذلك ما كتبه
من غير سؤال .

فمن لي أن أجمع ما هو موجود عندي لعله ينتفع به من يحتاج اليه ، فانه
لا يخلو من فوائد، ومما حسن شىء كلها حسن، وقد سميت هذا الكتاب بـ(الدر
المنثور من المأثور وغير المأثور) نظير ما سميت به شرح اصول الكافي وهو
(الدر المنظوم من كلام المعصوم) .

فمن عشر على خلل واطلع على زلل فالمأمول منه سد ذلك الخلل واقالة
الزلل ، ممن هو أهل لذلك ومحل لسلوك هذه المسالك ، فمن ظن ممن تلاقى
الحروب أن لا يصاب فقد ظن عجزاً . وعلى الله قصد السبيل وهو حسبي ونعم
الوكيل .

[طريق رواية المؤلف للاحاديث]

وأبدأ بذكر طريق مختصر لي الى رواتهما تيمناً وتبركاً ، فطريقي اجازة الى الثقة الجليل محمد بن يعقوب الكليني والشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه والشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان والشيخ الجليل محمد بن حسن الطوسي وغيرهم قدس الله ارواحهم شيخاي الاجلان نور الدين علي بن ابي الحسن الحسيني الموسوي والشيخ نجيب الدين علي بن محمد بن عيسى قدس الله روحيهما عن شيخيهما العالمين العاملين جمال الدين ابي منصور الحسن بن الشيخ زين الملة والدين والسيد شمس الدين محمد بن علي الحسيني الموسوي الشهير بابن ابي الحسن قدس تربتهما وأعلى في علمين رتبتهما عن السيد الاجل علي بن ابي الحسن والشيخ الاجل زين الدين الحسين بن عبد الصمد الحارثي والسيد العابد نور الدين علي بن السيد فخر الدين الهاشمي رضي الله عنهم جميعاً عن الشهيد السعيد العالم الرباني زين الملة والدين الشهير بالشهيد الثاني أعلى الله مرتبته كما شرف خاتمته .

وطرقه رحمه الله كثيرة تعلم من اجازته للشيخ حسين بن عبد الصمد وغيره،

ومن كتاب الاجازات لجدى المبرور الشيخ حسن رحمه الله. ولندكر منها طريقاً،
وهو أنه يروي :

عن شيخه الاجل نور الدين علي بن عبد العالي الميسي، عن الشيخ شمس
الدين محمد بن المؤذن الجزيني، عن الشيخ ضياء الدين علي بن شيخنا الشهيد
رحمهم الله، عن والده السعيد الشهيد شمس الدين محمد بن مكّي أعلى الله
درجته كما شرف خاتمته، عن الشيخ الامام فخر الدين ابى طالب محمد ابن
الشيخ الامام العلامة جمال الملة والحق والدين الحسن بن يوسف بن المطهر
عن والده رضي الله عنهما، عن شيخه المحقق نجم الملة والدين ابى القاسم
جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد قدس الله نفسه وطهر رسمه، عن السيد الجليل
شمس الدين فخار بن معد الموسوي، عن الشيخ الامام ابى الفضل شاذان بن
جبرئيل القمي، عن الشيخ العماد الفقيه ابى جعفر محمد بن ابى القاسم الطبري^(١).
عن الشيخ ابى علي الحسن ابن الشيخ السعيد الجليل ابى جعفر محمد بن الحسن
الطوسي، عن والده رضي الله عنهم، عن الشيخ الامام المفيد محمد بن محمد
ابن النعمان نور الله مرقدته، عن الشيخ ابى القاسم جعفر بن محمد بن قولويه
طاب ثراه، عن الشيخ الامام الجليل ابى جعفر محمد بن يعقوب الكليني قدس
الله روحه وعن روى عنهم.

وبالاسناد عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان قدس الله روحه،
عن الشيخ الجليل الصدوق ابى جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي
رضي الله عنه، عن روى عنهم.

وأروي اجازة عن شيخى السعيد نور الدين، عن الزاهد التقي السيد علي

(١) لفظ «ابى» من ابى القاسم وايه ساقط فى بعض اجازات جدى والظاهر أنه من

سهو القلم «منه».

ابن علوان، عن الشيخ الجليل بهاء الملة والدين محمد الحارثي ، عن والده ،
عن جدي المبرور الشهيد الثاني رضي الله عنهم .
وعن الشيخ نجيب الدين ، عن الشيخ بهاء الدين بطريقه .

[حديث بر الوالدين]

فمن ذلك في (باب بر الوالدين) من الكافي: عدة من أصحابنا ، عن احمد
ابن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن عبد الله بن بحر، عن عبد الله بن مسكان ،
عن رواه، عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قال وأنا عنده لعبد الواحد الانصاري
في بر الوالدين في قول الله عز وجل « وبالوالدين احساناً » فظننا أنها الآية
التي في بنى اسرائيل «وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه» (فلما كان بعد سأله فقال:
هي التي في لقمان «ووصينا الانسان بوالديه احساناً وان جاهداك على أن تشرك
به ما ليس لك به علم فلا تطعهما» فقال : ان ذلك أعظم أن يأمر بصلتها وحققها
على كل حال «وان جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم» . فقال : لا ،
بل يأمر بصلتها وان جاهداه على الشرك ما زاد حقهما الاعظما .

(اقول) هذا الحديث ظاهره مشكل لفظاً ومعنى ، والذي يخطر بالبال أن
فيه تقدماً وتأخيراً في بعض كلماته وتحريفاً في بعضها من النسخ أولاً ، وان قوله
« وبالوالدين احساناً » بعد قوله « أن لا تعبدوا الا اياه » ، والاصل - والله أعلم - :
قال وأنا عنده لعبد الواحد الانصاري في بر الوالدين في قول الله عز وجل ،
فظننا أنها الآية التي في بنى اسرائيل «وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين
احساناً» .

وينبه على هذا أن الامام عليه السلام أجل من أن يقول لعبد الواحد في بر
الوالدين ويدكر قوله تعالى « وبالوالدين احساناً » ثم يقول بعد ذلك : هي الآية

التي في لقمان «ووصينا الانسان بوالديه» الخ . ومثل هذا قد يشتهه اذا كان في آخر سطر أنه من السطر الاول أو الثاني ونحو ذلك والبعد بينهما هنا نحو سطر . وحاصل المعنى انه عليه السلام ذكر لعبد الواحد بر الوالدين في قول الله عز وجل ، ولم يبين في أي موضع ، فظن أن مراده عليه السلام آية بني اسرائيل . ويحتمل أن يكون «فقال ان ذلك» أصله فقلت ان ذلك ، بقريظة قوله بعد «فقال لا» . والمعنى على هذا : اني قلت له عليه السلام ان هذا عظيم ، وهو أنه كيف يأمر بصلتهما وحقهما على كل حال وان حصلت المجاهدة منهما على الشرك ، والخطاب حينئذ حكاية للفظ الاية ، فقال عليه السلام «لا» أي ليس بعظيم كما ظننت من أن مجاهدتهما على الشرك تمنع من صلتهما وحقهما ، بل هو تعالى يأمر بصلتهما وان حصلت منهما المجاهدة ، وحصول المجاهدة لا يسقط حقهما وصلتهما بل يزيده عظماً ، فان حق الوالدين اذا لم يسقط مع المجاهدة على الشرك كان أعظم منه مع عدم المجاهدة .

والظاهر من السياق على هذا كون «ان» في «وان جامداك» وصلية في كلام الراوي وان كانت في الاية شرطية ، وفي كلام الامام عليه السلام يحتمل أن تكون وصلية وقوله «فلاتطعهما» كلام مستقل متفرع على ما قبله ، وان تكون شرطية وجواب الشرط «فلاتطعهما» . ومع ملاحظة المحذوف من الاية لا يبعد الوصل باعتبار كون ما بينهما معترضاً ، وان كان الاظهر خلافه مع الذكر .

ولفظ «حسناً» ان لم يكن زائداً من النسخ أو الراوي سهواً ، فقد وقع كثيراً في الاحاديث مما ليس في القرآن الموجود ، وهم عليهم السلام أعلم بحقيقة القرآن . نعم هو في آية العنكبوت . ولا يمكن ارادتها بعد قوله عليه السلام «في سورة لقمان» باعتبار الظرفية ، بخلاف سجدة لقمان ، لان الاضافة تصدق بأدنى ملابس ، فأضيفت سجدة سورة السجدة الى لقمان للقرب وعدم

الفصل بسورة أو باعتبار اضافة السجدة بمعنى سورة السجدة الى لقمان ، ثم توسعوا باضافة السجدة التي فى السورة الى لقمان .

ويمكن أن يكون على هذا الاية فى الواقع كما ذكره عليه السلام من غير الزيادة التى فى القرآن ، وهى «حملته أمه وهناً» الخ ، ان ثبت هذا ، ويكون فى محل آخر. الا أن يكون المقصود ذكر مايتعلق بالمقام فقط مع حذف غيره والتنبيه على كون «وان جاهداك» وصلياً للكلام الاول .

ولفظ «يأمر» الثانى يحتمل أن يكون أصله يؤمر ، فهو من قبيل ماتقدم من التحريف .

هذا مايتعلق بحل الحديث على التقدير المذكور ، وعلى ما فى الحديث من قوله «فقال» يحتمل وجهين :

(احدهما) أن يكون ضميره راجعاً الى عبد الواحد . وفيه ان عبد الواحد لم يذكر الا فى الكلام الاول ، وقوله «فلما كان بعد سألته» كلام آخر ، فرجوعه الى عبد الواحد يحتاج الى تكلف تقدير حضور عبد الواحد وقت سؤال غيره فى وقت آخر وارجاع الضمير اليه مع عدم قرينة تدل على ذلك ، فهو كما ترى. (الثانى) ان يكون معطوفاً على «فقال» السابق ، والقائل حينئذ الامام عليه السلام ، والمعنى فقال بعد ذكر الاية أن هذه الاية أمر الوالدين فيها اعظم من امرهما فى آية بنى اسرائيل لفهمه عليه السلام ماظنه السائل ، فان فى هذه الوصية - وان حصلت المجاهدة على الشرك - فالمجاهدة لاتسقط حقهما ، بل يترتب عليها عدم الاطاعة لهما فى ذلك ، وهو أن يأمر تعالى بصليتهما وحقهما على كل حال حتى مع المجاهدة . وعلى هذا فقوله «فقال لا» ضميره يحتمل أن يرجع اليه تعالى ، بمعنى انه تعالى قال بعد ما ذكر مفسراً من الامام عليه السلام «لا» ، أي لاتطعهما بل هو تعالى يأمر بصليتهما وان جاهداه على الشرك ، وليس

هذا تكررراً لما تقدمه ، فانه يفيد أن عدم الاطاعة لهما ليس فى كل شىء فيه
 برهما بل فى الشرك فقط، وكل ما فيه صلة لا يترك بسبب المجاهدة على الشرك .
 ويحتمل بعيداً أن يكون « ان » فى قوله وان جاهداه على الشرك شرطية ،
 وجواب الشرط ما زاد حقهما الا عظماً، والمعنى حينئذ ان المجاهدة على الشرك
 لا تسقط حقهما بل تزيده عظماً - والله تعالى أعلم بمقاصد اوليائه .
 والاية التى فى سورة العنكبوت «ووصينا الانسان بوالديه حسناً وان جاهداك
 لتشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما» وآية لقمان «ووصينا الانسان بوالديه
 حملته أمه وهناً على وهن وفصاله فى عامين أن اشكر لى ولو الديق الى المصير*
 وان جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا
 معروفاً .

[حديث النملة مع سليمان عليه السلام]

ومن ذلك ما اورده الصدوق رضى الله عنه فى كتاب العسل قالت النملة :
 أنت اكبر أم ابوك ؟ قال سليمان : بل أبى داود . قالت النملة : فلم زيد فى
 حروف اسمك حرف على حروف اسم ابىك داود ؟ قال سليمان : مالى بهذا
 علم . قالت النملة : لان أباك داوى جرحه بود فسمى داود، وانت سليمان وارجو
 ان تلحق بأبىك^(١) .

(١) الحديث رواه بسنده عن جعفر بن محمد عليه السلام فى قوله عز وجل «فتبسم ضاحكاً
 من قولها» قال : لما قالت النملة «يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده»
 حملت الريح صوت النملة الى سليمان وهو مار فى الهواء والريح قد حملته ، فوقف وقال :
 على بالنملة . فلما أتى بها قال سليمان : يا أيتها النملة أما علمت أنى لأظلم أحداً . قالت
 النملة : بلى . قال سليمان : فلم حذرتهم ظلمى وقلت يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم . قالت
 النملة : خشيت أن ينظروا فى زيتك فيفتتوا ويعبدوا غير الله تعالى ذكره . ثم قالت النملة : أنت اكبر
 أم ابوك ؟ قال سليمان : أبى داود . قالت النملة : فلم زيد فى حروف اسمك حرف على حروف
 اسم ابىك داود . قال سليمان : مالى بهذا علم . قالت النملة : لان اباك داود داوى جرحه بود
 فسمى داود، وانت سليمان أرجو أن تلحق بأبىك . ثم قالت : هل تدرى لم سخرت لك الريح

أقول : الذى يظهر من معنى هذا الكلام - والله تعالى أعلم - ان النملة أرادت أن تذكر سليمان عليه السلام ان وده و محبته لله تعالى أوله ولغيره أو لغيره، وان كان الاول أظهر على وجه لطيف وبعبارة رشيقة دون ود أبيه ، وذلك أنه عليه السلام لما كان من امر الدنيا فى يده وتصرفه من الملك والسلطان ما ليس لابيه عليه السلام كان ذلك باعثاً على عدم التفرغ لما تفرغ له ابوه اولغير ذلك، فقالت له : انت اكبر ام ابوك . ومثل هذا الكلام يخاطب به من يعرف معناه الظاهر لاجل نكتة أخرى كما يقال لمن يكون اصغر من آخر فى السن ولايفعل الصغير مع الكبير ماينبغى له أن يفعله من التأدب ونحوه : انت اكبر ام هذا ، مع العلم بكبر الكبير وصغر الصغير ليتوصل به الى أن يقول له : فلما ذا لم تعظمه لكبره الذى انت معترف به وعالم به وتوقره لاجل ذلك .

ويحتمل أن يكون المراد بالكبر العظم ونحوه ، وبالاعتراف لابيه بذلك يظهر وجه مايرتب عليه ، فجعلت ذلك وسيلة الى أن تقول له اذا كان اكبر منك فلاي شىء كان اسمك زائداً على اسمه ، وهذا أيضاً مقدمة لمايأتى بعده .

واخبارها اياه عليه السلام بوجه الزيادة المتضمن للحكمة المذكورة فيه اشارة الى ان الله سبحانه وان اعطى مثل سليمان عليه السلام النبوة والملك العظيم فقد يعطى مثل النملة الصغيرة العجثة الحقيرة فى النظر مثل هذا الكلام المشتمل على الحكمة ، وتنبيه لمثله عليه السلام من مثلها لاعلام ان الله سبحانه يؤتى الحكمة من يشاء وان الحقير بحسب الظاهر لاينبغى أن ينظر الى حقارته،

من بين سائر المملكة . قال سليمان : مالى بهذا علم . قالت النملة : يعنى عز وجل بذلك لو سخرت لك جميع المملكة كما سخرت لك هذه الريح لكان زوالها من أمرك كزوال الريح ، فحينئذ تبسم ضاحكاً من قولها - انتهى. ولم يكن أولاً يحضرنى كتاب العلال لانقل منه الحديث بتمامه «منه» .

ولهذا قيل : أنظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال .

وفيه تنبيه على هوان الدنيا وانه لا ينبغي النظر الى أحد بعين النقص والحقارة مع عدم العلم بحاله فضلا عن غيره ، فقد علمت النملة معما هي عليه مالا يعلمه مثل سليمان عليه السلام، وهوانها قالت له ان أباه سمي بهذا الاسم لكونه داوى جرحه الذى هو الخطيئة بالنسبة اليه أو عدم التودد بالود فسمي لذلك داود ، فيحتمل أن يكون أمر بقول داو جرحك بود ومجموع ذلك بدون الزائد داوود وأن أسقطت الواو فى الخط او ان الاسم مأخوذ من هاتين الكلمتين .

ثم قالت له وانت سليمان فيحتمل ان يكون المراد به ان هذا الاسم مشتمل على سليم او مأخوذ منه ، والتسليم قد يستعمل فى الجريح كاللديخ تفأولا بصحته وسلامته ، كما سميت القافلة المشتقة من القفول بمعنى الرجوع قافلة وان كانت ذاهبة ، ومثله كثير ويؤيده قولها أرجو أن تلحق بأبيك .

ويحتمل أن يكون قولها وأنت سليمان أي انت سليم بالحاق نون التوكيد، والمعنى انك سميت سليمان لكونك سليماً بالمعنى المذكور .

ويحتمل ارادة انه معناه السلامة ومشمول عليها ومأخوذ منها ، وهو قريب من الاول. ويمكن حمل السليم على معناه الظاهر، والمعنى أنت سليم من المداواة التى حصلت لابيک فلهذا سميت سليمان فتدبر .

وعلى كل تقدير فالحرف الزائد للدلالة على وجود الجرح، فكما ان الجرح زائد فى البدن أو النفس عن أصل الخلقة كان فى الاسم حرف زائد للدلالة على ذلك . وفيه معنى لطيف ، وهو أن هذه الزيادة فى الاسم الدالة على الزيادة فى المسمى ليست مما يزيد به الاسم والمسمى كمالا بل قد تكون الزيادة لغير ذلك .

ولهذه القصة نظائر من كون الله سبحانه ينبه انبياءه واوليائه وغيرهم بمثل

ذلك كما تضمنه حديث الاستسقاء وسماع النملة تقول مامعناه «اللهم لاتهلكنا بذنوب بنى آدم» ونحو ذلك .

وقد روى أن سليمان عليه السلام رأى عصفوراً يقول لعصفورة لم تمنعين نفسك منى ولو شئت اخذت قبة سليمان بمنقارى فألقيتها فى البحر، فتبسم سليمان من كلامه ثم دعا بهما وقال للعصفور أ تطيق أن تفعل ذلك ؟ فقال : لا يارسول الله ولكن المرء قد يزين نفسه ويعظمها عند زوجته والمحب لا يلام على مايقول . فقال سليمان للعصفورة : لم تمنعيه من نفسك وهو يحبك . فقالت : يانبى الله انه ليس محبباً ولكنه مدع لانه يحب معى غيرى . فأثر كلام العصفورة فى قلب سليمان وبكى بكاء شديداً واحتجب عن الناس اربعين يوماً يدعو الله أن يفرغ قلبه لمحبهته وأن لا يخالطها بمحبة غيره . ففي هذه الرواية تأييد لما فى حديث النملة .

وروى انه عليه السلام مر يوماً فرأى عصفوراً يقول لزوجته : ادنى منى حتى أجامعك لعل الله أن يرزقنا ولداً يذكر الله تعالى فأنا كبيرنا . فتعجب سليمان وقال : هذه النية خير من مملكتى .

وناهيك بقوله تعالى «قالت نملة ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون»^(١) ففي كلامها هذا من الحكمة والتنبيه والايقاز ما هو ظاهر ، خصوصاً يذكر الحطم والجنود مع عدم الشعور - والله تعالى أعلم . ولعل سليمان عليه السلام لما كان فى الجملة مشغولاً بالملك والسلطان زيادة عن أبيه لم يكن له من الفراغ للمحبة ما كان لداود عليه السلام ، وذلك لا ينافى مرتبة النبوة، ولكن بسببه يحصل التفاوت فى الدرجات . ولا يبعد كون هذا تنبيهاً له ليلحق درجة أبيه ويحذو حذوه . وتسميته بداود ان كان بعد المداواة فظاهر، وان كان خلاف الظاهر الاعلى

(١) سورة النمل : ١٨ .

وجه، وان كان قبلها فباعتبار ما يؤول اليه. وقد يكون هذا مع عدم حصول الجرح أصلاً، فمعناه عالج الجرح الذي يتوقع أو يحصل لئلا يقع، فان الانسان قد يداوي نفسه بشيء يمنع عنها حصول مرض، وهو المسمى بحفظ الصحة .
بقي احتمال آخر، وهو أن النملة ارادت ان اسم داود انما كان بهذا المقدار من الحروف لليلة المذكورة، وسليمان لما كان سالماً من مثل جرح أبيه كان اسمه سليمان لذلك، فالزيادة فيه من هذه الجهة . وعلى هذا فقولها «أرجو ان تلحق بابيك» معناه أن تلحقه وانت سالم أو تلحقه في السن أو الرتبة، فيكون دعاء منها له عليه السلام . وقولها « انت سليمان » معناه انت سليم من هذا الجرح .
والله تعالى اعلم .

[حديث قضاء الحائض الصلاة دون الصوم]

ومن ذلك ما رواه الكليني رضى الله عنه فى (باب الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة) باسناده عن اسماعيل الجعفى قال: قلت لابي جعفر عليه السلام: ان المغيرة بن شعبة روى عنك أنك قلت له: ان الحائض تقضى الصلاة . فقال: ماله لا وفقه الله، ان امرأة عمران نذرت ما فى بطنها محرراً، والمحرر للمسجد يدخله ثم لا يخرج منه أبداً، فلما وضعتها قالت: رب انى وضعتها أنثى وليس الذكر كالأنثى، فلما وضعتها أدخلتها المسجد فساهمت عليها الانبياء فأصابته القرعة زكريا فكفلها، فلم تخرج من المسجد حتى بلغت فلما بلغت ما يبلغ النساء خرجت، فهل كانت تقدر على أن تقضى تلك الايام التى خرجت وهى عليها أن تكون الدهر فى المسجد .

اقول: ظاهر هذا الحديث مشكل من وجوه كما ترى، والذى خطر لى فى توجيهه - الله اعلم - :

انه يحتمل انه كان فى تلك الشريعة يجب على الحائض قضاء ما فاتها من الصلاة

فى محل الفوات أو على من كانت فى خدمة المسجد ، كما قد يفهم من قوله عليه السلام «فهل كانت تقدر على أن تقضى تلك الأيام التى خرجت وهى عليها أن تكون الدهر فى المسجد» ، فان هذا الكلام مشعر بما ذكرته ، فهو فى معنى هل تقدر على الخروج لاجل القضاء خارج المسجد أو كيف تبقى خارجه بعد الظهر لاجل القضاء وهى عليها أن تكون الدهر فى المسجد مع عدم مانع كالحيض . وهو نظير اعتبار مثل وقت الفوات فى هذه الشريعة عند من يعتبره .

ودون هذا الاحتمال احتمال عدم جواز فعل مثل القضاء فى المسجد مع الخدمة ، فانه يمكن اعتبارها فى تلك الشريعة على وجه لا يجوز أولاً يسع معها القضاء .

ويحتمل وجهاً آخر ، وهو أن يكون مراده عليه السلام ان التكليف بالقضاء وغيره انما هو بأمر من الله تعالى ، وليس كل ما فات الانسان يجب عليه قضاؤه ، فان مريم عليها السلام لما خرجت من المسجد فاتها الكون فى المسجد وما عليها من خدمته تلك الأيام ، واذا كان عليها أن تكون الدهر فى المسجد فكيف يمكنها قضاء الأيام التى فاتت ، اذ لا وقت للقضاء مع استغراق الدهر . ولا بعد فى أن يكون وقوع هذا الكلام فى مقام يقتضى ما ذكر من كون الواجب قضاء كل ما فات .

ويحتمل وجهاً آخر وهو ان يكون الكون فى المسجد وخدمته على وجه لا يحصل معه الا الصلاة المؤداة لا المقضية ، فلا وقت لقضاء ما فات مع ذلك . وعلى كل حال ففيه مناسبة لعدم قضاء الحائض الصلاة . وهذا كله على تقدير جواز حصول الحيض منها ، وعلى تقدير عدمه يمكن أن يكون القصد الزام المحدث عنه وهو المغيرة بما يعتقده ، وانه لا يمكن فيه قضاء الصلاة .

ويحتمل أن يكون ذكر قصة مريم عليها السلام لفائدة ان الله سبحانه لم يكلف الحائض بقضاء الصلاة لهذه العلة ، وهى قصة مريم عليها السلام . هذا ما خطر بالبال من الاحتمالات ، ولعل الاول منها أقرب الى مدلول الحديث .

والله تعالى اعلم بمقاصد اوليائه .

[حديث قضاء المستحاضة الصوم دون الصلاة]

ومن ذلك ما رواه الصدوق رضى الله عنه فى الفقيه فى (باب صوم الحائض والمستحاضة) قال : وروى على بن مهزيار قال : كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها أودم نفاسها فى أول يوم من شهر رمضان، ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل ما عمله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين، هل يجوز صومها وصلاتها ام لا؟ فكتب عليه السلام : تقضى صومها ولا تقضى صلاتها ، لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك - انتهى .

وفى الكافى ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة والمؤمنات -
السخ .

وفى التهذيب: ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة والمؤمنات -
السخ كما فى الكافى .

قال صاحب المدارك طاب ثراه : هى مع كونها مضمرة متروكة الظاهر من حيث تضمنها ايجاب قضاء الصوم دون الصلاة. قال الشيخ فى التهذيب : قال محمد بن الحسن لم يأمرها بقضاء الصلاة اذ لم تعلم أن عليها لكل صلاتين غسلا ولا تعلم ما يلزم المستحاضة ، فأما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضاء . وفيه : انه ان بقى الفرق بين الصوم والصلاة فلا شك بحاله ، وان حكم بالمساواة بينهما وحمل قضاء الصوم على حالة العلم وعدم قضاء الصلاة على حالة الجهل فتعسف ظاهر . وحملها شيخنا المعاصر على أن المراد به أنه لا يجب عليها قضاء جميع الصلاة ، لان منها ما كان واقعاً فى الحيض ، وهو بعيد

ايضاً . ويظهر من الشيخ فى المبسوط التوقف فى هذا الحكم ، حيث أسنده الى رواية الاصحاب ، وهو فى محله - انتهى كلام المدارك .

وقال جدى طاب ثراه فى المنتقى بعد نقل كلام الشيخ: والذى يخلج بخاطري أن الجواب الواقع فى الحديث غير متعلق بالسؤال المذكور فيه ، والانتقال الى ذلك من وجهين :

احدهما - قوله فيه «ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة» الخ ، فان مثل هذه العبارة انما تستعمل فيما يكثر وقوعه ويتكرر ، وكيف يعقل كون تركه لما تعلمه المستحاضة فى شهر رمضان جهلاً كما ذكره الشيخ أو مطلقاً مما يكثر وقوعه .

والثانى - ان هذه العبارة بعينها مضت فى حديث من اخبار الحيفض فى كتاب الطهارة مراداً بها قضاء الحائض للصوم دون الصلاة . الى ان قال : ولا يخفى ان للعبادة بذلك الحكم مناسبة ظاهرة تشهد بها السليقة لكثرة وقوع الحيفض وتكرره والرجوع اليه صلى الله عليه وآله فى حكمه . وبالجملة فارتباطها بذلك الحكم ومنافرتها لقضية الاستحاضة مما لا يرتاب فيه اهل الذوق السليم .

وليس بالمستبعد ان يبلغ الوهم الى موضع الجواب مع غير سؤاله ، فان من شأن الكتابة فى الغالب أن تجمع الاسئلة المتعددة ، فاذا لم ينعم الناقل نظره فيها يقع له نحو هذا الوهم - انتهى كلام جدى نور الله مرقد .

واقول : انه خطر لي احتمال لعله قريب لمن تأمله بنظر صائب ، وهو انه لما كان السؤال مكتوبة وقع عليه السلام تحت قول السائل فصلت «تقضى صلاتها» وتحت قوله وصامت «تقضى صومها ولاء» أي متوالياً ، والقول بالتوالى ولو علمى وجه الاستحباب موجود ، ودليله كذلك فهذا من جملة ، وذلك كما هو متعارف فى التوقيع من الكتابة تحت كل مسألة ما يكون جواباً لها ، حتى أنه قد

يكتفى بنحو لا ونعم بين السطور .

او انه عليه السلام كتب ذلك تحت قوله هل يجوز صومها وصلاتها . وهذا
أنسب بكتابة التوقيع وبالترتيب من غير تقديم وتأخير ، والراوي نقل ما كتبه
عليه السلام ولم يكن فيه واو لعطف تقضى صلاتها ، او انه كان تقضى صومها
ولاء وتقضى صلاتها بو او لعطف من غير اثبات همزة ، فتوهمت زيادة الهمزة
التي التبست الواو بها وانه ولا تقضى صلاتها على معنى النهى فترك الواو لذلك .
واذا كان التوقيع تحت كل مسألة كان ترك الهمزة أو المد فى خطه عليه السلام
وجهه ظاهر لو كان ، فان قوله «تقضى صومها ولاء» مع انفصاليه لا يحتاج فيه الى
ذلك فليفهم .

ووجه ذكر توجيه الواو احتمال أن يكون عليه السلام جمع فى التوقيع
بالعطف أو أن الراوى ذكر كلامه عليه السلام وعطف الثانى على الاول ، فالعطف
اما من الامام او من الراوى ، فعلى تقديره يوجه بما ذكرته على تقدير وجودها اولاً .
وروى الصدوق رضى الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار انه كتب الى
ابى محمد الحسن بن على عليهما السلام : رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان
وله وليان هل يجوز له أن يقضيا عنه جميعاً خمسة أيام احد الوالين وخمسة ايام
الآخر ؟ فوقع عليه السلام : يقضى عنه اكبر ولييه عشرة ايام ولاء انشاء الله .
وفى هذا الحديث تأييد لما تقدم .

وربما احتمل الانكار فى قوله عليه السلام «تقضى صومها ولا تقضى صلاتها» ،
وهذا وان وقع من المصنف رحمه الله فى مواضع من هذا الكتاب وغيره حمل
نحوه على الانكار كما يظهر لمن تتبع كلامه ، لكن يبعده ما بعده من قوله « لان »
السخ مع كون أصل البعد موجوداً . نعم ربما قرب بعده نحو ما فى الكافى ان من
دون اللام أو فان لو كان . ولو كان غسل الفجر للمستحاضة كافياً فى صحة الصلاة

دون الصوم ولو فى قول بعض العامة أمكن تنزيل الحديث عليه من حيث التقييد بقوله «من الغسل لكل صلاتين» ولعل الوجه ماتقدم. والله تعالى اعلم .

[حديث البيضة وسؤال الديصانى]

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه فى أوائل كتاب التوحيد من الكافى عن على بن ابراهيم عن محمد بن اسحق الخفاف أو عن ابيه عن محمد بن اسحق قال: ان عبد الله الديصانى سأل هشام بن الحكم فقال له : ألك رب ؟ فقال : بلى . قال : قادر هو ؟ قال : نعم قادر قاهر . قال : يقدر أن يدخل الدنيا كلها فى البيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا . قال : هشام النظر . فقال له : قد انظرتك حولاً . ثم خرج عنه ، فركب هشام الى ابي عبد الله عليه السلام فاستأذن عليه فاذن له ، فقال له : يا ابن رسول الله اتانى عبد الله الديصانى بمسألة ليس المعول فيها الاعلى الله وعليك . فقال له ابو عبد الله عليه السلام : عماذا سألك ؟ فقال : قال لى كيت وكيت . فقال ابو عبد الله عليه السلام : يا هشام كم حواسك ؟ قال : خمس . قال : ايها اصغر . قال : الناظر . قال : وكم قدر الناظر ؟ قال : مثل العدسة أو اقل منها . فقال له : يا هشام فانظر أمامك وفوقك وأخبرنى بما ترى . فقال : أرى سماء وارضاً ودوراً وقصوراً وبرارى وجبالاً وانهاراً . فقال له ابو عبد الله عليه السلام : ان الذى قدر أن يدخل الذى تراه العدسة او أقل منها قادر أن يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة - الحديث .

ورواه الصدوق رحمه الله فى كتاب التوحيد عن محمد بن موسى بن المتوكل عن على بن ابراهيم بن هاشم عن محمد بن اسحق الخفاف قال حدثنا عدة من اصحابنا - الحديث مع اختلاف يسير فى بعض ألفاظه والمعنى واحد .

وفى الكتاب المذكور للصدوق رضى الله عنه باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ان ابليس قال لعيسى بن مريم : أيقدر ربك على أن يدخل الارض فى بيضة لاتصغر الارض ولا تكبر البيضة . فقال عيسى عليه السلام : ويلك ان الله لا يوصف بعجز ، ومن أقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة .

وفى الكتاب ايضاً عن أبى عبد الله عليه السلام قال : قيل لامير المؤمنين عليه السلام : هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا فى بيضة من غير أن تصغر الدنيا أو تكبر البيضة ؟ قال : ان الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز والذى سألتنى لا يكون .

ومن الكتاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال : أيقدر الله أن يدخل الارض فى بيضة ولا تصغر الارض ولا تكبر البيضة . فقال له : ويلك ان الله لا يوصف بالعجز ، ومن أقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة .

ومن الكتاب بسنده الى احمد بن محمد بن ابي نصر قال : جاء رجل الى الرضا عليه السلام فقال : هل يقدر ربك أن يجعل السماوات والارض وما بينهما فى بيضة ؟ قال : نعم وفى أصغر من البيضة ، قد جعلها فى عينك وهي أقل من البيضة ، لانك اذا فتحتها عاينت السماء والارض وما بينهما ولو شاء لاعماك عنها .

أقول وبالله التوفيق : ان الذى خطر فى فكرى الفاتر ونظرى القاصر فى وجه الجمع بين هذه الاحاديث ودفع ما يترأى من الاشكال الواقع بحسب الظاهر فيها انه قد تقرر ان القدرة لاتتعلق بالمحال ولا يلزم من ذلك نسبة العجز اليه تعالى بسبب ذلك ، بسبب المحال فى نفسه ناقص عن استعداده لقبول تعلق القدرة به ، وقد نبهوا عليهم السلام على عدم قبوله لتعلق القدرة به بقولهم « والذى سألتنى لا يكون » « ومن أقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة » ، وهذان دالان على أن الدخول بالمعنى الذى يلزم منه المحال وهو الظرفية والمظروفية بالمعنى

الذى اراده السائل لا يكون الابان يلفظ الارض أو يعظم البيضة أو يحصل كل منهما، وهذا يدل على كمال القدرة فيما يمكن تعلق القدرة به .

واما الحديث الاول والاخير فانهما يدلان على مادلت عليه الاحاديث الاخرى على وجه لطيف ومعنى شريف ، وتوضيحه : ان الظاهر من حال الديصاني في الحديث الاول أنه كان مناظراً مجادلاً كما يظهر من سياق كلامه مع مثل هشام بن الحكم ، وجواب الامام عليه السلام له على هذا النحو يدل على أنه كان يفهم ذلك ، فعدوله عليه السلام الى ما يدل على كمال القدرة مع وجوده وعدم لزوم المحال فيه مع كونه نظيراً لما أراده السائل فيه تمام الفصاحة والبلاغة والالزام لمن عرف عليه السلام من حاله أنه يفهم ذلك وحال هشام في فهمه كحال الديصاني ، والا فمثل هشام مع العلم بحاله كان يخفى عليه ان السائل اراد غير ما أجابه عليه السلام به ، ولم يراجع في ذلك لاجل دفع ما يورده السائل من أنه اراد غير ما تضمنه الجواب .

وحاصل الكلام: انه عليه السلام نبهه على أن الله سبحانه قادر على ان يدخل الدنيا فى البيضة مثل دخول ماتراه بناظرك فى الناظر وهو بهذا القدر ، وذلك بحيث لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا ، كما أن ما يراه الناظر يدخل تحت قوته بحيث لا يكبر الناظر ولا يصغر ما ينظره .

وعلى هذا النحو مافى الحديث الاخير من قول الرضا عليه السلام «نعم وفي أصغر من البيضة قد جعلها الله فى عينك وهى أقل من البيضة» ففيه تنبيه للسائل على ما يدل على كمال قدرته تعالى مما هو ممكن وغير محال ، وان ما سأل عنه لا ينبغى أن يسأل عنه لما ذكر من كونه محالاً .

فظهر كون الاحاديث كلها متفقة لاتنافى فيها، وان الجواب فى كل منها بحسب ما يقضيه المقام وحال السائل ، وكلامهم عليهم السلام أصله واحد ، وقد أمروا

أن يكلموا الناس على قدر عقولهم .

وكيف يتصور ان يخفى على الامام عليه السلام ما اراده السائل حتى يجيبه بغير ما دل عليه سؤاله ، ومع ذلك لا يفرق هشام والسائل بين السؤال والجواب ، وينقل مثل هذا اجلاء العلماء من غير تعرض لدفع ماذكر ، وما ذلك الا لفهمهم وجه ذلك - والله اعلم- وارادة ارتسام الصورة مع قطع النظر عن الاجسام الخارجية بعيدة .

ويحتمل بعيداً كون المراد دفع سؤال السائل بهذا النحو بحيث لا يكون للديصاني حالة الفرق ويكون قصد الامام عليه السلام ما تقدم مما لا يتعلق بالمحال، كما يشعر به قوله عليه السلام له في هذا الحديث «ما اسمك» وانقطاعه عند ذلك عن الجواب ، مع انه كان يمكنه أن يقول في الجواب ان هذا الاسم سميت به واشتهرت به، فلما علم عليه السلام انقطاعه عن الجواب بهذا القدر سأله . فيدل على انه لم يكن له تلك الحالة وانه كان يندفع بمثل ذلك، ويكون هشام فهم ذلك أيضاً ولو بتعليم الامام عليه السلام على أنه وان كان الديصاني ممن يفرق بين ذلك لكن من معجزات الامام عليه السلام ان يفهم الخصم بمثل ذلك مع كون الكلام له وجه آخر يمكن افحامه به كما في هذا الحديث وما في قوله «ما اسمك» .

وقد كان هشام بن الحكم في اوائل امره يطلب الاجتماع مع الصادق عليه السلام ليتكلم معه ، ويظن بغروره أنه يقدر على الزامه ، فلما اجتمع معه بهت وتحير ولم يكذ ينطق بشيء، وكان ذلك سبب انقياده ورجوعه الى الحق والله اعلم. والتكلف في هذا ظاهر، وكذا فيما قيل ان السؤال عن دخول الدنيا بأي وجه كان ، فيوافق الجواب السؤال .

واختلفوا في ان الرؤية هل هي ارتسام الصورة من المرئي في العين أو

اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئى . فعلى الاول يمكن التوجيه بوجه آخر ، وهو ادخال صورة الدنيا فى البيضة بمعنى ارتسامها كارتسام المبصر فى الجليدية ، وهذا أيضاً بعيد والله تعالى اعلم .

[حديث رؤية الله تعالى]

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن على بن سيف عن محمد بن عبيد قال : كتبت الى ابى الحسن الرضا عليه السلام اسأله عن الرؤية وما يرويه العامة والخاصة ، وسألته ان يشرح لى ذلك . فكتب بخطه : اتفق الجميع لاتمانع بينهم أن المعرفة من جهة الرؤية ضرورة ، فاذا جاز ان يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة . ثم لم تحل تلك المعرفة من أن تكون ايماناً أو ليست بايمان ، فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايماناً فالمعرفة التى فى دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده فلا يكون فى الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز ذكره ، وان لم تكن تلك المعرفة التى من جهة الرؤية ايماناً لم يحل هذه المعرفة التى من جهة الاكتساب ان تزول ولا تنزل فى المعاد . فهذا دليل على أن الله عز ذكره لا يرى بالعين ، اذ العين تؤدى الى ما وصفنا .

أقول: الذى خطر لى فى وجه هذا الحديث والله تعالى أعلم: انه لاختلاف فى أن المعرفة لو وقعت برؤيته تعالى لو وقعت المعرفة ضرورة ، لان المعرفة التى بالرؤية معرفة ضرورية . ثم ان المعرفة التى من جهة الرؤية اما ان تكون ايماناً اولاً ، فان كانت ايماناً لم يكن فى الدنيا مؤمن ، للاتفاق على عدم جواز الرؤية فيها مع اشتراط الرؤية فى الايمان . وحاصله ان الايمان المقيد أو المشروط بالرؤية ضد غير المقيد أو المشروط بها او ضده من حيث ان الرؤية تستلزم

الجسمية كما فى الحديث الذى بعده والاكتساب ينفى الجسمية فالايان بأحدهما ضد للايمان بالآخر ، واذا لم تكن المعرفة من جهة الرؤية ايماناً وقد ثبت ان الايمان فى الدنيا مشروط باعتقاد ان الله تعالى لا يرى فهذا الايمان المشروط بعدم الرؤية اما أن يزول فى المعاد و يتغير والحال ان الايمان بالله تعالى واحد ، فان الله تعالى لا يعتمريه تغير ولا تبدل يقتضى أن يكون فى وقت غير ما هو عليه وثابت له فى وقت آخر، فالايان به تعالى فى دار الدنيا بمعنى اعتقاد أنه لا يرى لا يتغير فى المعاد بأن يقال انه يرى فى المعاد الذى هو محل الخلاف . وحاصله : ان العلة فى عدم جواز الرؤية واحدة فى الدنيا والخرة .

وبتقرير آخر وهو ان الرؤية يتحقق الايمان بدونها ، ولو كانت شرطاً فى تحققة لما اتصف احد بالايان فى الدنيا ، والحال انه تحقق الاتصاف به فيها ، فعلم انها ليست شرطاً فيه بل عدمها شرط فيه . واذا كان الايمان هو المعرفة الكسبية من غير رؤية لم يحل ان تزول فى المعاد بأن تتقلب المعرفة المشروطة بعدم الرؤية الى المعرفة المشروطة بها أولاً تزول، ولا يجوز زوالها لان الايمان بالله سبحانه واحد لا يتغير وهو الايمان الحاصل فى الدنيا المستمر . واذا قلنا ان الايمان هو المعرفة الكسبية المشروطة بعدم الرؤية فلا شك أن المعرفة المشروطة بالرؤية ضدها .

فقوله عليه السلام «اتفق الجميع لاتمانع بينهم أن المعرفة من جهة الرؤية ضرورة» اما ان يكون المراد به والله اعلم أن اهل هذا الرأي الفاسد اتفقوا على ان رؤية الله سبحانه فى الاخرة ضرورة لمعرفة تعالى بها كذلك ، فاذا جوزنا ذلك بناء على اعتقادهم الفاسد كانت المعرفة بالرؤية فى الاخرة ضرورة عامة كانت او خاصة، فيقال لهم الايمان المكلف به هل هو المعرفة الحاصلة من الرؤية او المعرفة الكسبية الخالية عنها . لاسبيل الى الاول والالزم عدم وجود مؤمن

فى الدنيا للاتفاق على عدم جواز الرؤية فيها ، وقد تقدم ان ما شرط فيه الرؤية ضد ما لم يشرط فيه أو ما شرط عدمها فيه . والحال ان الايمان موجود فى الدنيا والرؤية ممتنعة فيها . واذا ثبت الايمان بهذا المعنى انتفى عنده ولا يجوز تغير هذا الايمان وزواله لا قبل المعاد ولا فيه . واما ان يكون المراد بقوله عليه السلام اتفق الجميع المخالف والموافق ، وتمام تقرير ما يترتب عليه يعلم مما تقدم ، فثبت ان الله سبحانه لا يرى فى الدنيا ولا فى الآخرة .

واعلم ان قوله عليه السلام «لم يحل هذه المعرفة التى من جهة الاكتساب ان تزول ولا تزول فى المعاد» فيما رأيت من النسخ «يخل» بالخاء المعجمة ، ولا يخلو التعبير بهذه العبارة من شىء بحسب الظاهر ، فيحتمل وقوع التغيير فيها من النسخ أو انه من النقل بالمعنى ، والا فالامام عليه السلام أجل من ذلك . ويمكن توجيهها بأن معناها لم يخل من الزوال فى المعاد والحال أنها لا تزول ، والاصل لم يخل أن تزول أو لا تزول ، فاكتفى عن الشق الثانى بقوله «ولا تزول» ، فانه نفي له فأغنى عنه .

ويخطر بالبال أن النقطة زائدة من النسخ ، خصوصاً مع تقدم هذا اللفظ فى الحديث . وهو هناك بالخاء المعجمة قطعاً ، فتوهم كونه مثله وانسه بالخاء المهملة وتشديد اللام بمعنى لم يجز أو لم يحل اعتقاد أن تزول بل تبقى ولا تزول بالموت ولا فى المعاد . والله أعلم بمقاصد أوليائه .

[حديث التغننى بالقرآن]

ومن ذلك ما روي عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها واياكم ولحون أهل الفسوق وأهل الكبائر، فانه سيحجىء من بعد أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح

والرهبانية لايجوز تراقبيهم ، قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شأنهم^(١) .
أقول : هذا الحديث يدل صريحاً على أن الغناء يحصل بترجيع القرآن
على النحو المتعارف في هذا الزمان، ويدل على تفسير الغناء بالترجيع المطرب،
والطرب صفة تصيب الانسان لشدة حزن أو سرور كما ذكره أهل اللغة .
وفي كون فعلهم كفعل أهل الفسوق والكبائر وعدم جواز التراقي وقلب قلوبهم
وقلوب من يعجبه ذلك ما هو ظاهر لمن عقله ، كيف وهو كلام سيد البشر صلوات
الله عليه وآله. وهل سمعت أو رأيت احداً يقرأ القرآن لاعباً بالمثاني والطنبور
والاوتار ونحوها حتى يحض القرآن بمثل ذلك ، ويسهل طريق سماع ماصار
متعارفاً شائعاً بعد ما ظهر أنه غناء في غير القرآن أيضاً لصدق الغناء عليه بما قد
عرفته وسنوضحه فيما بعد ، وهل لذلك وجه غير اجابة الشيطان وميل الطبع.
وقد سرى ذلك من صوفية المخالفين وملاحدتهم ميلاً الى طريقتهم واعتقادهم
وكراهة لما ورد من طرقنا من النهي عن مثله . وقد حض المحرم منه مثل
الغزالي واضرابه بما يستعمل في مجالس الشرب وأهل الفسوق، فقلده في ذلك
من أعجبه وأحسن الظن به ، مع اساءة ظنه بالائمة وعلماء شيعتهم ، ولم ينظر
الى نصبه وعداوته للائمة عليهم السلام وعلمائهم .

(١) قال في النهاية : وفيه «اقرأوا القرآن بلحون العرب واصواتها واياكم ولحون
أهل الفسق ولحون أهل الكتابين» . اللحون والالحيان جمع لحن ، وهو التطريب وترجيع
الصوت وتحسين القراءة والشعر والغناء ، ويشبه أن يكون أراد هذا الذي يفعله قراء الزمان
من اللحون التي يقرأون بها القصائد في المحافل ، فان اليهود والنصارى يقرأون كتبهم نحو
ذلك - انتهى .

وفي جامع الاصول : الالحيان جمع لحن ، وهو التطريب ، ويشبه أن يكون هذا الذي
يفعله قراء زماننا بين أيدي الوعاظ في المجالس من اللحون الاعجمية التي يقرأون بها مما نهى
عنه النبي صلي الله عليه وسلم - انتهى «منه» .

فالغناء ان كان هو الترجيع الذي ذكره علماؤنا فهو صادق على مثل ذلك، وان كان راجعاً الى العرف - كما قيل أيضاً - فانا لم نعرف في عرف بلاد العرب اذا سمعوا من ينشد الشعر وغيره على الطريق المعهود الا انهم يقولون هذا يغني أو هذا مغن .

وقد ذكر الصوفية في أسباب حصول الجذبة والحالة التي تحصل للمريد أنه يلزم سماع الغناء ، وتارة يقولون ان من أسبابها سماع الغناء ، فهذا اعتراف منهم بأن مثل ما يفعلونه ويسمعونه غناء . فان قبلت بالعرف فقد اعترفوا به، وان رجعت الى الترجيع المطرب فكونه كذلك بديهى . واذ اثبت ما يتحقق معه الغناء كان حراماً على مذهب الامامية للدلالة الواردة في الكتاب والسنة واتفاق علمائنا^(١) . فظهر أن تقسيم الغناء الى المحرم وغيره لا يجمع مذهب الامامية بوجه وقد استثنى أهل شرعنا من الغناء الحداء للابل بدليل خاص . فليت شعري كون الحداء من الغناء عرفاً، وما يدعى انه ليس منه هل هو الامن حيك الشىء يعمى ويصم . وما ورد من لفظ الالحان كما فى هذا الحديث وفهم المعنى المنهى عنه منه ناش من ضيق الفطن عن معرفة مواقع الالفاظ ومقامات استعمالها ، وذلك لتألف طبيعة اهل الغناء بكون مثل النغمة والالحان ينصرف الى المعنى المتعارف بينهم كما يحمل بعض أهل الحكمة مثل قوله تعالى «ومن يؤت الحكمة»^(٢) على حكمتهم ،

(١) روى الصدوق رحمه الله وغيره فى الفقيه وغيره ، قال فى الفقيه : والغناء مما أوعده الله النار عليه ، وهو قوله عز وجل «ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً اولئك لهم عذاب مهين» . وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل «واجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور» . قال : الرجس من الاوثان الشطرنج وقول الزور الغناء - الحديث . وفى تفسير على بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام أن اللغو فى قوله تعالى «والذين هم عن اللغو معرضون» الغناء والملاهى «منه» .

(٢) سورة البقرة : ٢٦٩ .

فيتوهمون انه قد يفارق الغناء فيكون الحاناً ولا يكون غناء، والافالاحان والنعيمات والاصوات معان متقاربة يختلف معانيها باختلاف مقاماتها ، فتصدق مع الغناء وغيره والكلام فى لحن يصدق عليه الغناء اولايصدق . ومما ينبه من له قلب مافى هذا الحديث من التعبير بالحن العرب ولحون اهل الفسوق .

وبالجملة فميل النفس الى شىء مع مساعدة الشيطان يزينان للانسان ارتكاب ما لا يحسن ولا يليق ، وهذا شأن كل صاحب شبهة ركست فى ذهنه وطبعه وكره النزوع عنها ، فانه يتشبث لاثباتها بمثل هذه التمحللات لئلا يغلب هواه على ما استفز عنده ودعاه . ولو فرض عدم تحقق كون مثل هذا غناء فاحتماله راجح أو مساو ، ومن يميل الى تقوى الله هل اللائق بحاله اجتناب مثله ام لا . كيف وما ذكر سابقاً من الحديث وغيره شاهد عدل على كون مثله غناء ، ولقد سرى هذا وما هو أعظم منه من معاشرة اهل الخلاف ومن ضارعههم ومطالعة كتبهم وعدم تمييز الغث منها من السمين والميل الى طريقتهم لهما فيها من التساهل وغير ذلك، نسأل الله الهداية ونعوذ به من الخذلان والاملاء والغواية انه جواد كريم . واعلم ان هذا الاسم وهو التصوف كان مستعملا فى فرقة من الحكماء الزائغين عن طريق الصواب ، ثم من بعدهم كان يستعمل فى جماعة من الزنادقة وجماعة من اهل الخلاف بعد حصول الاسلام وكانوا اعداء آل محمد كالحسن البصرى وسفيان الثورى وابى هاشم الكوفى ونحوهم ، ومن أعظم رؤسائهم حسين بن منصور الحلاج وله قصص منقولة فى كتب اصحابنا ككتاب الغيبة والاقتصاد للشيخ الطوسى وغيرهما وادعى الالهية وورد التوقيع من صاحب الامر عليه السلام بلعنه كما فى كتاب الاحتجاج وغيره، وصنف الشيخ المفيد كتاباً فى الرد عليه وعلى متابعيه، ولم يستعمل هذا الاسم احد من الامامية لافى زمن الائمة عليهم السلام ولا بعد غيبة صاحب الامر عليه السلام .

ثم لما انتهى الأمر الى هذا الزمان وماقاربه طالع بعض الامامية كتب الصوفية،
فمنهم من أعجبه منها ما يلىق ولا منافاة له لقواعد الشريعة فأعجبه ذلك ، لكنه كان
متمسكاً بقوانين الشرع فلم يتجاوز ما هو موافق ولم يلتفت الى ما سوى ذلك .
ثم سرى الامر الى تعلق بعض بجمع طريقتهم ورأوا أن من تبع بعض
مسالكهم كان من هذه الفرقة فصار لهم كالمستند فى ذلك، فانتهدت الحال الى جعل
الرقص والصفق والغناء من العبادة، بل ربما صار افضلها واكملها عندهم، ونسوا
أوتناسوا ما ورد ممن ينتسبون اليهم ظاهراً من النهي عن ذلك، وصار اعتقادهم فى
النواصب والزنادقة انهم على الحق ، فتركوا امور الشريعة وأظهروا للضعيفى
العقول والعوام حسن هذه الطريقة وموهوا عليهم اشياء يدعون انها من باب
الكشف والكرامات ، واستخفوهم لذلك فأطاعوهم وساعدتهم على ذلك رفع
المشاق بالتكاليف الشرعية وميل الطبع الى ما فيه لذة النفس حتى النظر الى صور
الذكور الحسنة ، وادعوا انهم تنكشف عليهم الامور من غير واسطة بشر أو
غيره ، فتبعهم رعاى الناس وغثاؤهم واتعبوا أنفسهم فى الرياضات المنهية عن
مثلها فى شرعنا لعل اذهانهم تصفو بذلك .

وليت شعرى لو حصل من هذا شىء مما يدعون فأى فرق بين المؤمن والكافر
والمسلم والزنديق، فانه قد شاع وذاع أن كفار الهند وغيرهم لكثرة ما يرتاضون
ربما أخبروا بمثل ما يدعونه بل بما هو أبلغ، واهل التسخير والشعبذة والسحر
ربما ظهر منهم اشياء فوق ما يدعيه هؤلاء من غير صحة لمن تفحص وتحقق ذلك،
واهل الكرامات والمعجزات هم الذين كانت تظهر لهم الامور من غير هذه
الرياضة ولم يكونوا من اهل السحر والتسخير والشعبذة ونحو ذلك ، واهل
التقوى الذين هم محل لان يظهر منهم الكرامات لم يدعوا ولا ادعى لهم شىء
من ذلك ، وكانت تريدهم الدنيا فيفرون منها فرارك من الاسد .

ونرى هؤلاء يضيعون العمر فيما يلبسونه لغاية انقياد العوام اليهم ، ليلخ ذلك الاكابر والحكام ويشيع خبرهم فيتصلون بهم وبخدمتهم ويجعلون ذلك وسيلة الى القرب اليهم وجلباً لقلوبهم وسبباً الى التردد اليهم ، ومع ذلك يتوقعون منهم ويأخذون منهم الاموال ، وربما تعزز بعضهم بعدم قبول اليسير شركاً لوقوع الكثير أوحباً لثبات الجاه وبقاء الميل اليهم . ولو كان تركهم الدنيا لله أو للاخرة لم يكن شىء من ذلك ولعملوا بقول رسول الله صلى الله عليه وآله «لا يستكمل العبد الايمان حتى يكون قلة الشىء أحب اليه من كثيره وحتى يكون ان لا يعرف أحب اليه من أن يعرف»، ويقول الباقر عليه السلام فى وصيته لجابر: يا جابر اغتنم من اهل زمانك خمساً : ان حضرت لم تعرف، وان غبت لم تفتقد، وان شهدت لم تشاور، وان قلت لم يقبل قولك، وان خطبت لم تزوج - الحديث وهو طويل .

فهذا وأمثاله هو الزهد والتقوى كما قيل :

هدى المكارم لاقعيان من لبن شيباً بماء فعاد ابعد ابوالا

ثم وصل الامر الى ان صار التصوف غير مشروط بالعلم ولو بعلمهم الذى يدعونه، بل بمجرد تغيير اللباس المتعارف عند اكثر الناس وتلبيس الظاهر بذلك وترك الباطن ، اما فارغاً مما ينبغى أو مملوؤاً مما يعلم الله وصار من زهده وصلاحه بطريق الشريعة المطهرة ممقوتاً عندهم ، وما ذاك الا أنه لو سئل لقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وقال امير المؤمنين عليه السلام وغيرهما ، وهم يدعون انهم يقولون قال الله من غير واسطة ، وقد يقول بعضهم قال الرسول لكن بدعوى مشافهته له وان كان بينهما ألف سنة فما زاد، فيلبس انه رآه فى صورة المثل، وكذلك الاثمة عليهم السلام وانهم يسألونهم عن كل ما يريدون ونحو ذلك من المخرافات التى لا تقبلها عقول المجانين . نعم لا يبعد ان الشياطين تترأى لهم فى صور

مختلفة ، أو انه يحصل لهم خبط وتغير مزاج بحيث يرون ما يوههم مثل ما يدعون
وقد ينضم الى ذلك استعمال بعض المغيرات للمزاج الباعثة على مثل ذلك .

وانى لاعجب ممن يدعون ذلك على اختلاف مذاهبهم ظاهراً ، فكل يدعي
كشفاً يوافق اعتقاده ، فالغزالي مع دعواه الوصول الى هذه المرتبة انكشف له
فضل ابي بكر على علي بن ابي طالب عليه السلام بمراتب كما هو ظاهر لمن
طالع احياء الذى هو احياء الباطل ، وكما انكشف له عدم جواز سب يزيد ،
لانه رجل مسلم ولو كان قاتلاً للحسين عليه السلام لم يجوز ذلك ، لان غاية هذا
انه فعل كبيرة وذلك لا يجوز سبه ، وانكشف له بطلان مذهب الامامية بعد ان
ترك التدريس وانقطع فى دمشق ومكة المشرفة نحو عشر سنين ملازماً للخلوة
فى آخر عمره ، فصنف كتاباً سماه « المنقذ من الضلال » يتضمن الرد على من
يدعي العصمة وابطال مذهبهم وسماهم اهل التعليم ، وضرب لهم مثلاً بأخذهم
عن المعصوم ممن تلوث بجميع النجاسات ثم طلب ما يتطهر به منها وسعى فى
ذلك ، فلما انتهى الى ذلك الماء لم يجده ما يطهره ويزيل عنه الاخبث فبقى
مرتكساً فى النجاسات طول عمره ، وتكرر منه فى الاحياء وغيره « قالت
الروافض خذلهم الله » وقال فيه انه لوجاء الينا رافضي وادعى ان له طلب دم
عند أحمد قلنا له دمك هدر لان استيفاءه مشروط بحضور امامك فأحضره حتى
يستوفى لك . ومثل ذلك كثير ، ومانقلته مضمون كلامه ومعناه كان بخاطري ولم
يحضرنى عين ألقاظه وعباراته وان لم تصدق فعليك بالمراجعة ، وقد صرح فى
كتاب المنقذ انه كان يستفيد من الانبياء والملائكة مع مشاهدتهم على وجه القطع
كل ما يريد .

نعم ينسب اليه كتاب يسمى « سر العالمين » فيه مقالة يظهر منها ميله الى
الحق أو نطقه به ليكون حجة عليه ، فان كان سابقاً فقد ضل بعده عن الحق ،

وظاهر المنقذ انه كتب فى أواخر عمره ، حتى أن بعضهم ينكر كون «سر العالمين» له ، او أن المقالة المذكورة ملحقه من غيره ، فان بقية الكتاب ليس فيها شيء من هذا القبيل ، ولو فرض كونه له وانه كتبه آخر جميع ما كتب صار يستحق بذلك ما يذكر فى شأنه ، وكان من قد صرفوا أعمارهم فى حفظ شريعة النبى وأهل بيته عليهم السلام وخاطروا بأنفسهم حتى نفت لذلك امرهم على غير الحق بسبب سلوهم غير هذا الطريق المظلم الذى لا يستضاء فيه بمصاييح الدنيا . وحكى الشيخ محيى الدين فى فتوحاته انه اسرى به مراراً أظنها سبعاً أو تسعاً فى كلام طويل يتضمن صورة الاسراء ، وذكر فى هذا المقام أو ما يناسبه انه رأى ابا بكر الصديق لما وصل الى العرش بعد ان كان يرى فى كل سماء واحداً من الانبياء مثل نبينا وموسى وعيسى و ابراهيم صلوات الله عليهم فكانت مرتبته اعلى من مرتبتهم ومساوية لمرتبته تعالى أو مقاربة لها ، وادعى فى اول الفصوص انه من املاء رسول الله صلى الله عليه وآله له وأمره له بعين ما كتبه وسمى نفسه خاتم الولاية لمنام رآه ، وغير ذلك له ولغيره مما يتعجب منه .

فبالله العجب من مكاشفات يظهر منها للناصبى أنه على الحق وللملحد انه على الحق ولعابد الوثن أنه على الحق وللإمامى انه على الحق وكذا غيرهم ، فما ادرى أي حق هذا وأي دين هذا وأي مكاشفة هذه، وما وجه الجمع والتوفيق فى ذلك ، فلو كانت هذه المكاشفات المتقدمة للغزالي ونحوه حقاً كان على الامامى أن يعتقد ببطلان مذهب الامامية ان قلدتهم، وان انكشف ذلك له كما انكشف لهم كان أظهر فى البطلان .

ومن العجب الاعتقاد فى مثل هؤلاء والشهادة لهم بالتحقيق وتكفير اجلاء علماء الامامية بل كلهم بكنائيات أبلغ من التصريح كتسميتهم «انا وجدنا بيون» اشارة الى قوله تعالى حكاية عن الكفار «انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم

مقتدون»^(١) ومثل «يابنى اركب معنا»^(٢) أي ولا تكن مع الكافرين بعد التشنيع عليهم بالخصوص كالسيد المرتضى والشيخ المفيد وأمثالهما وبما يقتضى شمول الجميع باستلزامه ذلك من حيث ثبوت ذلك لكل من خالف طريقته التي اخترعها ولم يوجد من الامامية عالم سلك هذا الطريق. وحاصل بعضه انه سلك طريقاً لا يفضى الى الاختلاف فى شىء كدعوى الغزالي فى كتابه «المنتقى من الضلال والاختلاف» جعله من أسباب التكفير ، وقد جعل الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويل القرآن فى قوله تعالى «وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم»^(٣) الصوفية . وفى هذا رد على من خصهم بالرسول والائمة عليهم السلام كما هو مذكور فى باب من الكافى وغيره مشتمل على أحاديث عنهم عليهم السلام تدل على اختصاصهم بذلك .

وممن دخل فيما تقدم مثل الشيخ المفيد قدس الله روحه ، وقد شهد له مثل صاحب الامر عليه السلام فى توقيعاته له فى الغيبة الكبرى ، وهو مما تفرد به رضى الله عنه مثل قوله فى توقيع «للاخ السديد والولى الرشيد الشيخ المفيد محمد بن محمد بن نعمان ادام الله اعزازه» وفيه «أما بعد سلام الله عليك ايها الولى المخلص فى الدين المخصوص فينا باليقين» وفيه «وتعلمك أدام الله توفيقك لنصرة الحق وأجزل مثوبتك على نطقك عنا بالصدق انه قد أذن لنا فى تشريفك بالمكاتبة وتكليفك ماتؤديه عنا الى موالينا قبلك» وفيه «هذا كتابنا اليك أيها الاخ الولى والمخلص فى ودنا الصفى والناصر لنا الوفى حرسك الله بعينه التى لاتنام فاحتفظ به ولا تظهر على خطنا الذى سطرناه باله ضمناه احداً واد

(١) سورة الزخرف : ٢٣ .

(٢) سورة هود : ٤٢ .

(٣) سورة آل عمران : ٧ .

ما فيه الى من تسكن اليه» الخ .

وفى توقيع آخر «من عبد الله المرابط فى سبيله الى ملهم الحق ودليله . بسم الله الرحمن الرحيم ، سلام عليك أيها الناصر للحق الداعى اليه بكلمة الصدق» . وفيه «وبعد فقد كنا نظرنا مناجاتك عصمك الله بالسبب الذى وهبه لك من أوليائه وحرسك به من كيد أعدائه» وفيه «ونحن نعهد اليك أيها الولي المجاهد فينا الظالمين أيدك الله بنصره الذى ايد به السلف من اوليائنا الصالحين» وفيه «هذا كتابنا اليك ايها الولي الملهم للحق العلي باملائنا وخط ثقتنا» .

وقد نقل ذلك الطبرسى رحمه الله فى كتاب الاحتجاج ، وذكر الشيخ محمد ابن شهر اشوب رحمه الله فى رجاله فى وجه تسميته بالمفيد أن صاحب الامر عليه السلام لقبه بذلك كما قد ذكرنا ذلك فى كتاب المناقب ، يريد ما نقله الطبرسى من التوقيعات ظاهراً ، وذكر العلامة طاب ثراه فى الخلاصة نحو ذلك ، ولولا الاطالة وشهرة امر التوقيعات لنقلتها بتمامها ، فمن لم يقف عليها فليطلبها من الكتاب المذكور . ويظهر من المكفر أن له اعتماداً على كتاب الاحتجاج حيث انه ينقل منه ما يتوهمه موافقاً لمطلبه .

ومن خواص الشيخ المفيد رضى الله عنه ما ذكره الشيخ منتجب السدين على بن الحسن بن الحسين بن بابويه رحمه الله فى رجاله المتأخرين عن الشيخ رحمه الله : ابو الفرج المظفر بن على بن الحسين الحمدانى ثقة عين ، وهو من سفراء الامام صاحب الامر عليه السلام ، أدرك الشيخ المفيد أباعبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثى البغدادى رحمه الله وجلس مجلس السيد المرتضى والشيخ الموفق ابى جعفر الطوسى ، وقرأ على المفيد ولم يقرأ عليهما ، اخبرنا الوالد عن والده عنه رحمهم الله ثم ذكر مؤلفاته .

وهذا سبيل من يدعى العلم منهم والكشف بسبب تحصيل هذا العلم والرياضة ،

فما ظنك بأقوام منهم - وهم اكثرهم في هذا الزمان - فانك لو فتشت عن حالهم واختبرت حقيقة مقالهم وجدتهم كالبهائم الهائمة لا يعرفون مسألة من دين الله ولا حراماً ولا حلالاً، ولا يجدون لهم الى حسن التكلم مجالاً، وترى الناس يقبلون عليهم ويهرعون اليهم ويكادون يسجدون لهم كفعل الكفار بأصنامهم ، ومآل اعتقادهم فيهم الى ما قيل في ابي بكر انه أفضل الصحابة لامر وقر في نفسه ، وحاشى البهائم ان يشبه بها مثل هؤلاء فانها ليست مكلفة وتركت ما كلفت به ، بل منقادة لما سخرت له مسبحة بحمد ربها منزهة عن مثل هذه الرذائل .

ولقد شاهدت بعض هؤلاء وتفحصت عن لم أره منهم فانكشف لي من حالهم ما ليس من باب الكشف الذي يدعونه أو يدعى لهم ، وقل تعجبي ممن يعبد الخشب والحجر وزاد يقيني في هوان الدنيا وسوء حالها . ومن تأمل احوال الدنيا وخستها قديماً وحديثاً رأى لهذا نظائر واشباهاً ، وليس من اعطاه الله العقل مع ارسال الرسل وانزال الكتب والامر باتباعهم بمعذور في ترك التأمل والمتابعة والمجاهدة ، فان كلا ميسر لما خلق له ولا تكليف بما لا يطاق .

واعلم انه لما سرت سيرة الصوفية الى الامامية كان في أول الامر من يفرق بين القشور واللباب والذهب والتراب ، فكان من يميل الى طرف من مقالهم يختار منه اللباب ويترك القشوراذ كان اللباب حسناً اماماً خوذاً من كلام الانبياء والاصياء ومن يحدو حدوهم من العلماء الاتقياء ، فانهم كانوا يدخلون مثل ذلك في كتبهم ومؤلفاتهم ليحسن الظن بهم لكونه من كلام مثل امير المؤمنين عليه السلام ونحوه ثم بعد ذلك يترقون الى تأويله تدريجاً بما يوافق مطالبهم ويناسب آرائهم ، وكان من يختار وينتخب ما ذكر بجعله من جملة الوسائل الى تطهير النفس وتزكيتها وابعادها عن الرذائل ، ومع ذلك فالمطلب الاسنى عنده والخلة الحسنى لديه سلوك طريق الشرع وانفاذ العمر فيه ، كما يراه من عرف حال مثل جدى الشهيد

الثانى وغيره من علماء الفرقة المحقة ، ثم تلاشى الامر ووصل الى ارتكاب ما سلكوه والاعتماد على ما قالوه ولو بسماع بعضه من غير تمييز ، وفرق الى أن وصل الامر الى التنفر من الشرع وأهله ودخل تحت هذا الاسم - وهو الصوفية - من يسمى به وينتسب اليه فقط ، فاقصر المدعى على ذلك واكتفى المرید به فصار الملحوظ محض الاسم فى الغالب . والا فلا مشاحة فى التسمية اذا كان المسمى مبنياً على اساس صحيح ثابت .

وهذا من مفاسد هذا الاسم المشتمل على ما ذكرناه ، ولو بقي ما هو متعارف سابقاً من الزهد والصلاح والتقوى والورع وامثال ذلك - وهو الذى كان شائعاً بين اهل الايمان وورد به القرآن والاحبار - لم يتطرق اليه هذا الغش ولم تترتب عليه هذه المفاسد التى ترقت على لفظ التصوف ومعناه ، فدخل الغش فيهما والتبس على غير المميز أمرهما بل على المميز ايضاً اذا لم يعمل بعقله وتمييزه ومحك الفرق والتمييز الميل الى جانب الشرع واهله والتنفر منه ومن أهله ، وعلامة التنفر منه التنفر من اهله ، وربما أظهروا التنفر من اهله متعللين بتقصير يدعونهم فيهم ، وهذه خدعة ابليس لان اظهار التنفر من الشرع ليس لهم فيه مصلحة ولا صرفة ، فأبطنوه وأخروه الى وقت يمكنهم اظهاره وتعللوا بالقدح فى اهله ، والافلو كان تقصير من حاملى الشرع لا يلزم منه القدح فى الشريعة وعدم متابعتها وكان هذا الزمان الذى ذكره سيد الاولين والاخرين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله فى وصايا طويلة لابي ذر رضى الله عنه حيث قال من جملتها « يا اباذر يكون فى آخر الزمان قوم يلبسون الصوف فى صيفهم وشتائهم يرون الفضل لهم بذلك على غيرهم أولئك تلعنهم ملائكة السماء والارض » نقل ذلك ورام بن ابى فراس رحمه الله وغيره بالسند المذكور فى محله ، وهى مشهورة فى كتب أصحابنا .

ومن مواظب عيسى عليه السلام وحكمه من الانجيل وغيره وهى مشهورة
مكررة فى كتب أصحابنا ايضاً : بحق أقول لكم ان شر الناس لرجل عالم آثر
دنياه على علمه فأحبها وطلبها وجهد عليها حتى لو استطاع ان يجعل الناس فى
حيرة ، وما ذايغنى عن الاعمى سعة نور الشمس وهو لا يبصرها كذلك لا يغنى
عن العالم علمه اذا هولم يعمل به ، ما اكثر ثمار الشجر وليس كلها ينفع ولا يؤكل
وما اكثر العلماء وليس كلهم ينتفع بما علم ، وما أوسع الارض وليس
كلها تسكن ، وما اكثر المتكلمين وليس كل كلامهم يصدق ، فاحتفظوا من
العلماء الكذبة الذين عليهم ثياب الصوف منكسوا رؤوسهم الى الارض يزورون
بها الخطايا يطوفون من تحت حواجبهم كما ترمق الذباب ، وقولهم يخالف
فعلهم ، وهل يجتنى من العوسج العنب ومن الحنظل التين ، وكذلك لا يثمر قول
العالم الكاذب الا زوراً ، وليس كل من يقول يصدق - انتهى المنقول من كلامه
صلوات الله عليه .

فان قيل : كلام عيسى عليه السلام يدخل تحته كل عالم غير عامل ، ونرى
علماء الشرع كثير منهم من هذا القبيل .

قلت : قد ورد فى شأن العالم بغير عمل فى كلام غير عيسى عليه السلام
ايضاً من كلام الانبياء والائمة والحديث القدسى ما يقصم الظهور كما هو معلوم
لمن تتبع ، ولكن علماء الشرع ان تساهلوا فى العمل ومالوا الى حب الدنيا
وهم الاقلون قبل هذا الزمان فانهم مع تساهلهم فى العمل طريقهم واعتقادهم
فى العلم ثابت غير مستودع وان كانوا ملومين وغير معذورين بالنسبة الى العمل ،
وهذا بخلاف ترك ما هو طريق العمل ، فانه مع عدم العلم او عدم اعتقاد العلم يكون
العمل مبنياً على غير أساس ان حصل ما يسمى عملاً فى الجملة أو لم يكن عمل ،
على ان ما لا طريق له من العمل لا يستحق صدق اسم العمل عليه ، فالذى يفنى

عمره فى مثل ذلك لا ارضاً قطع ولاظهراً أبقى ، والاول يكون تاركاً لايقبح
القبيحين والآخر تابع له، وان كان العلم مقروناً الى العمل فان اجابه والارتحل
عنه .

واحتجاج ابى عبدالله عليه السلام على الصوفية لمدخلوا اليه فيما ينهون
عنه من طلب الرزق بما يتعلق بسفيان الثورى وغيره مشهور فى الكافى وغيره،
ولنورد هنا كلامه مع سفيان الثورى تبركاً وتنبهياً وايقاظاً من نوم الغفلة :

دخل سفيان الثورى على ابى عبد الله عليه السلام فرأى عليه ثياب بياض
كأنما غرقى البيض، فقال له: ان هذا اللباس ليس من لباسك فقال له: اسمع منى وع
ما أقول لك ، فانه خير لك عاجلاً وآجلاً ان أنت مت على السنة والحق ولم
تمت على بدعة ، اخبرك ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان فى زمان
مقفر جدد ، فاذا أقبلت الدنيا فأحق اهلها بها ابرارها لافجارها ومؤمنوها
لامنا فقوها ومسلموها لا كفارها ، فما انكرت يا ثورى فوالله اننى لمع ماترى
مانى على مذعقت صباح ولا مساء والله فى مالى حق أمرنى ان أضعه موضعاً الا
وضعتة .

قال: ثم اتاه قوم ممن يظهرون التزهد ويدعون الناس ان يكونوا معهم على
مثل الذى هم عليه من التقشف ، فقالوا له : ان صاحباً حصر عن كلامك ولم
تحضره حجة ، فقال لهم : فهاتوا حججكم . فقالوا له : ان حججنا من كتاب
الله . فقال لهم: فأدلوا بها فانها أحق ما اتبع وعمل به . فقالوا: يقول الله تبارك وتعالى
مخبراً عن قوم من اصحاب النبى صلى الله عليه وآله « ويؤثرون على انفسهم
ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون »^(١) فمدح فعلهم
وقال فى موضع آخر « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيمماً واسيراً »^(٢) فنحن

(١) سورة الحشر : ٩ .

(٢) سورة الانسان : ٨ .

نكتفى بهذا . فقال رجل من الجلساء : انا رأيناكم تزهدون فى اطعمة الطيبة ومع ذلك تأمرون الناس بالخروج من اموالهم حتى تتمتعوا أنتم منها . فقال ابو عبد الله عليه السلام : دعوا عنكم ما لا تنتفعون به ، أخبرونى ايها النفر ألكم علم بناسخ القرآن من منسوخه ومحكمه من متشابهه الذى فى مثله ضل من ضل وهلك من هلك من هذه الامة . فقالوا له : أو بعضه اما كله فلا . فقال لهم : من ههنا أتيتم ، وكذلك احاديث رسول الله صلى الله عليه وآله ، فأما ما ذكرتم من اخبار الله عز وجل ايانا فى كتابه عن القوم الذين أخبر عنهم بحسن فعالهم فقد كان مباحاً جائزاً ولم يكونوا نهوا عنه وثوابهم منه على الله عز وجل ، وذلك ان الله جل وتقدس امر بخلاف ما عملوا به فصار امره ناسخاً لفعالهم ، وكان نهى الله تبارك وتعالى رحمة منه للمؤمنين ونظراً لكيلا يضرروا بأنفسهم وعبالاتهم منهم الضعفة الصغار والولدان والشيخ الفانى والعجوز الكبيرة الذين لا يصبرون على الجوع ، فان تصدقت برغيفى ولا رغيف لى غيره ضاعوا وهلكوا جوعاً ، فمن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله : خمس تمرات او خمس قرص اودنانير أودراهم يملكها الانسان وهو يريد أن يمضيها فأفضلها ما انفقه الانسان على والديه ثم الثانية على نفسه وعباله ثم الثالثة على قرابته الفقراء ثم الرابعة على جيرانه الفقراء ثم الخامسة فى سبيل الله وهو اخسها اجراً . وقال صلى الله عليه وآله للانصارى حيث اعتق عند موته خمسة أوستة من الرقيق ولم يكن يملك غيرهم وله أولاد صغار : لولا علمتمونى امره ما تركتكم تدفنونه مع المسلمين يترك صبية صغاراً يتكففون الناس .

ثم قال : حدثنى ابنى ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : ابدأ بمن تعول الادنى فالادنى .

ثم هذا ما نطق به الكتاب ردألفولكم ونهياً عنه مفروضاً من الله العزيز الحكيم ،

قال «والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً»^(١) أفلاترون ان الله تبارك وتعالى قال غير ما اراكم تدعون الناس اليه من الاثرة على أنفسهم، وسمى من فعل ما تدعون اليه مسرفاً، وفي غير آية من كتاب الله يقول انه لا يحب المسرفين ، فنهاهم عن الاسراف ونهاهم عن التقتير لكن امر بين امرين لا يعطى جميع ما عنده ثم يدعو الله أن يرزقه فلا يستجيب له للحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وآله : ان اصنافاً من أمتي لا يستجاب لهم دعائهم : رجل يدعو على والديه ، ورجل يدعو على غريم ذهب له بمال فلم يكتب عليه ولم يشهد عليه ، ورجل يدعو على امرأته وقد جعل الله عز وجل تخليعة سبيلها بيده، ورجل يقعد في بيته ويقول رب ارزقني ولا يخرج ولا يطلب الرزق ، فيقول الله عز وجل له: عبدي ألم اجعل لك السبيل الى الطلب والضرب في الارض بجوارح صحيحة فتكون قد أعذرت فيما بيني وبينك في الطلب لا تباع امرى ولكيلا تكون كلا على اهلك ، فان شئت رزقتك وان شئت قترت عليك وانت غير معذور عندي ، ورجل رزقه الله عز وجل مالا كثيراً فأنفقه ثم اقبل يدعو يارب ارزقني، فيقول الله عز وجل ألم ارزقك رزقاً واسعاً فهلا اقتصدت فيه كما امرتك ولم تسرف وقد نهيتك عن الاسراف ، ورجل يدعو في قطيعة رحم . ثم علم الله جل اسمه نبيه صلى الله عليه وآله كيف ينفق ، وذلك انه كان عنده اوقية من الذهب ففكره ان تبيت عنده فتصدق بها واصبح وليس عنده شيء وجاء من يسأله فلم يكن عنده ما يعطيه ، فلامه السائل واغتم هو حيث لم يكن عنده ما يعطيه وكان رحيماً رقيقاً فلم يكن عنده ما يعطيه ، فأدب الله عز وجل نبيه عليه السلام بأمره فقال «ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً»^(٢)

(١) سورة الفرقان : ٦٧ .

(٢) سورة الاسراء : ٢٩ .

يقول ان الناس قد يسألونك ولا يعذرونك، فاذا أعطيت جميع ما عندك من المال كنت قد حسرت من المال .

فهذه احاديث رسول الله صلى الله عليه وآله يصدقها الكتاب والكتاب يصدقها اهله من المؤمنين .

وقال ابو بكر عند موته حيث قيل له : أوص . فقال : اوصى بالخمس والخمس كثير، فان الله جل وعز قد رضى بالخمس فأوصى بالخمس وقد جعل الله عز وجل له الثلث عند موته ، ولو علم ان الثلث خير له اوصى به .

ثم من قد علمتم بعده في فضله وزهده سلمان الفارسي رضى الله عنه وابو ذر رحمه الله، فأما سلمان فكان اذا أخذ عطاءه رفع منه قوته لسنته حتى يحضر عطاؤه من قابل، فقيل له : يا ابا عبد الله انت في زهدك تصنع هذا وانت لاتدرى لعلك تموت اليوم أو غداً، فكان جوابه ان قال مالكم لاترجون لى البقاء كما خفتم على الفناء ، أما علمتم يا جهلة ان النفس قد تلتاث على صاحبها اذا لم يكن لها من العيش ما تعتمد عليه ، فاذا هى أحرزت معيشتها اطمأنت .

واما ابو ذر فكانت له نويقات وشويهاث يحلبها ويدبح منها اذا اشتهى اهله اللحم أو نزل به ضيف اورأى بأهل الماء الذى هم معه خصاصة نحرلهم الجزور أو من الشاء على قدر ما يذهب عنهم بقرم اللحم فيقسمه بينهم ويأخذ هو كنصيب واحد منهم لا يتفضل عليهم .

ومن أزهده من هؤلاء وقد قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله ما قال ، ولم يبلغ من أمرهما ان صار الا يملكان شيئاً البتة كما تأمرون الناس بالقاء أمتعتهم وشيئهم ويؤثرون على انفسهم وعبالاتهم .

واعلموا أيها النفر أنى سمعت ابي يروى عن آبائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال يوماً : ما عجبت من شىء كعجبى من المؤمن انه ان

قرض جسده في دار الدنيا بالمقاريض كان خيراً له، وان ملك ما بين مشارق الارض ومغاربها كان خيراً له، وكل ما يصنع الله عز وجل به فهو خير له .

فليت شعري هل يحق فيكم ما قد شرحت لكم منذ اليوم أم أزيدكم ، أما علمتم ان الله جل اسمه قد فرض على المؤمنين في اول الامر أن يقاتل الرجل منهم عشرة من المشركين ليس له ان يولى وجهه عنهم ومن ولاهم يومئذ دبره فقد تبوأ مقعده من النار، ثم حولهم عن حالهم رحمة منه لهم فصار الرجل منهم عليه أن يقاتل رجلين من المشركين تخفيفاً من الله عز وجل عن المؤمنين فنسخ الرجلان العشرة .

واخبروني ايضاً عن القضاة اجورة هم حيث يفرضون على الرجل منكم نفقة امراته اذا قال اني زاهد وانى لاشيء لي، فان قلت جور ظلمكم اهل الاسلام، وان قلت بل عدل خصمتم انفسكم . وحيث تردون صدقة من تصدق على المساكين عند الموت بأكثر من الثلث أخبروني لو كان الناس كلهم كما تريدون زهاداً لاحتاجة لهم في متاع غيرهم فعلى من كان يتصدق بكفارات الايمان والندور والصدقات من فرض الزكاة من الذهب والفضة والتمر والزبيب وسائر ما وجبت فيه الزكاة من الابل والبقر والغنم وغير ذلك ، اذا كان الامر كما تقولون لا ينبغي لاحد أن يحبس شيئاً من عرض الدنيا الاقدمه وان كان به خصاصة ، فبئس ما ذهبت اليه وحملتكم الناس عليه من الجهل بكتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله واحاديثه التي يصدقها الكتاب المنزل وردكم اياها بجهالتكم وترككم النظر في غرائب القرآن من التفسير بالناسخ من المنسوخ والمعكم والمشابه والامر والنهي .

واخبروني اين انتم عن سليمان بن داود عليه السلام حيث سأل الله عز وجل ملكاً لا ينبغي لاحد من بعده . فأعطاه الله جل اسمه ذلك وكان يقول الحق ويعمل

به ثم لم نجد الله عز وجل عاب عليه ذلك ولا احد من المؤمنين ، وداود النبي عليه السلام قبله فى ملكه وشدة سلطانه ، ثم يوسف النبي عليه السلام حيث قال لملك مصر اجعلنى على خزائن الارض انى حفيظ عليهم ، وكان من أمره الذى كان ان اختار مملكة الملك وما حولها الى اليمن ، كانوا يمتارون الطعام من عنده لمجاعة أصابتهم وكان يقول الحق ويعمل به، فلم نجد احداً عاب ذلك عليه ، ثم ذوالقرنين عبد أحب الله فأحبه الله وطوى له الاسباب وملكه مشارق الارض ومغاربها وكان يقول الحق ويعمل به ثم لم نجد احداً عاب ذلك عليه. فتأديبوا ايها النفر بأداب الله عز وجل للمؤمنين ، واقتصروا على امر الله ونهيه، ودعوا عنكم ما اشتبه عليكم مما لا علم لكم به وردوا العلم الى اهله توجروا وتعذروا عند الله تبارك وتعالى، وكونوا فى طلب علم ناسخ القرآن من منسوخه ومحكمه من متشابهه وما أحل الله فيه مما حرم، فانه أقرب لكم من الله وأبعد لكم من الجهل ودعوا الجهالة لاهلها، فان اهل الجهل كثير واهل العلم قليل وقد قال الله جل وعز «وفوق كل ذى علم عليهم»^(١) انتهى كلامه صلوات الله عليه وسلامه .

(تتمة لها تعلق بالحديث السابق)

تحريم الغناء مما لا خلاف فيه بين الامامية، وهو ثابت بالكتاب والسنة ولا حاجة بنا الى تفصيل ماورد منهما .

وقول علمائنا رضوان الله عليهم بعد تعريفه بمد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب او بما يسمى فى العرف غناء وان لم يطرب سواء كان فى شعر أم قرآن ام غيرهما ، يمكن ان يكون مستندهم فى تحققة فى القرآن الحديث السابق أو ماهو بمعناه ، ويمكن ان يكون العرف أو الترجيع أو الجميع .

(١) سورة يوسف : ٧٦ .

ودلالة التعريفين على تحريمه في القرآن وغيره ظاهرة ، واما الحديث فان دلالة على تحريمه في القرآن يستلزم الدلالة على تحريمه في غيره، بل يدل على تحريمه فيه وفي غيره .

فان قلت: قوله عليه السلام «اقرأ القرآن بألحان العرب واصواتها ولا تقرأوه بلحون اهل الفسوق واهل الكبائر» لا يدل على أن كل ما ليس من ألحان العرب يكون من ألحان اهل الفسوق والكبائر ، ويمكن الواسطة بحيث لم يكن من كل منهما ولادليل على تحريمها، وهي كما تتحقق في القرآن تتحقق في غيره مما هو مصطلح الصوفية في انشادهم .

وايضاً فما تضمنه من التشبيه بترجيع الغناء لا يدل على كونه غناء، بل ربما دل على كونه ليس بغناء ، لان المشبه غير المشبه به ، وذلك قوله عليه السلام يرجعون القرآن ترجيع الغناء ، فان معناه يرجعونه ترجيعاً مثل ترجيعه ، وهذا عاية ما يدل على أن هذا الترجيع المشابه لترجييعه غير جائز في القرآن ، فلو وقع المشابه لترجييع الغناء في غير القرآن لا يحرم بغير دليل، والحديث لا يدل عليه .

وربما دل النهي عن قراءته بلحون اهل الفسوق والكبائر على ما ذهب اليه الغزالي ومتابعوه بتخصيص الغناء المحرم بما يستعمله من يفعل الكبائر والفسوق في أوقات فسوقهم وكبائرهم، واهل التصوف ليسوا من اهل الفسوق والكبائر فما يفعلونه من النعمات والحركات غير داخل في ذلك بل هم أهل الله أو عينه وفعالهم خارج عن ذلك .

قلت : هذه شبهة ضعيفة تنشأ من غير خبير بمواقع الكلام العربي ، وذلك لان الاضافة في ترجيع الغناء بيانية ، لان الترجيع على الوجه المخصوص هو الغناء ، وهو ايضاً اللحن المخصوص ومد الصوت المطرب ، فمعنى ترجيع

القرآن ترجيع الغناء التغمى بالقرآن كما يتغمى بغيره. وحاصله ترجيع القرآن ترجيعاً هو الغناء لا ترجيعاً يشابه ترجيع الغناء، وفائدة البيان فى الاضافة ظهور الغناء فى غير القرآن وشهرته ، فاعتبار التشبيه لامن جهة تركيب اللفظ بل هو بيان للمعنى الذى ذكرته .

على انالواعتبرنا التشبيه الذى ذكرته كان معناه ترجيعاً مثل ترجيع الغناء المتعارف بين اكثر الناس كونه غناء الحاصل بالترجيع الخاص، فيكون ترجيع القرآن مثله فى كونه غناء، ولا يقتضى التشبيه المغايرة، بل الحاق هذا الفرد الذى ربما يشتهه خروجه عن الغناء بالمعنى المتعارف ، وذلك لتحقق الترجيع فيهما وفى ذكر أهل الفسوق مع الاتيان بلفظ اهل وكذا فى اهل الكبائر وتركه فى قوله ترجيع الغناء من غير ذكر اهل تنبيه على ان الاضافة بيانية، وفهم هذا يدركه الذوق السليم .

واذا ظهر لك ما ذكرته ظهر لك أن الواسطة التى فرضت غير معقولة، وبهذا يندفع ايضاً فرض واسطة بين ألحان العرب ولحون اهل الفسوق واهل الكبائر، بل فيه اشارة الى ان هذه الواسطة هم اهل الفسوق باعتبار ذكر الاهل مكرراً وتوسيط اهل الفسوق بين اهل الكبائر وما تقدمه. على أن من الغناء عند الامامية ما يتحقق فى غير ما خصه الغزالي ومتابعوه، فمتابعته خروج عما يدل عليه العرف وتعريف الغناء عندنا . ولنا ان نفى الواسطة بوجه آخر ، وهو انها لا تخلو من ان يصدق عليها تعريف الغناء او لا يصدق ، لاسبيل الى الثانى لاعترا فهم بأن مثله غناء كما تقدم من تصريحهم بأن الغناء من اسباب الحالة التى يحصلها المرید وليست سوى ما يفعلونه ، ولقضاء عرف العرب الان بذلك ان صدقته ، ولاصل عدم النقل .

وقوله عليه السلام «لا يجوز تراقبهم» جمع ترقوة وهى معلومة ، ومعناه - والله اعلم - انهم لا يشتغالهم بالترجيع والمطرب لا يتعدى التراقب فضلاً عن أن

يصل الى قلوبهم ليتدبروا معانيه ويتأملوا مافيه مما ينفعهم عاجلاً و آجلاً ، بل يكونون مشغولين باخراج الالفاظ وترتيبها وملاحظة المقامات وتحسين الصوت والترجيع بحيث لايسعهم مع ذلك ما هو المقصود من تلاوة القرآن ، ومن كان كذلك فقلبه مقلوب لا يصلح لان يكون وعاء لذلك ، كما اذا كان الاناء أو نحوه مقلوباً فانه لا يقبل أن يحفظ فيه شيء ويكون وعاء له ، وكذلك من يعجبه أمرهم وطريقتهم فانهم يكون مقصوراً على الطرب واللذة الحاصلين من السماع ونحوه . وربما دل على تناول ذلك لمن يعجبه شأنهم وان لم يحصل أو يتفق له سماع بل بمجرد كون ذلك يعجبه .

ويحتمل ان يكون قوله عليه السلام « قلوبهم مقلوبة » الخ ، دعاء عليهم بذلك ، فيكون انشاء ، والاول اخبار والانشاء بلغ . والله تعالى اعلم .

فان قلت : روى عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلاً جاء اليه فقال له : ان لي جيراناً ولهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فأطيل الجلوس استماعاً منى لهن . فقال له عليه السلام : لا تفعل . فقال : والله ما هو شيء آتية برجلي انما هو سماع اسمعه بأذني . فقال الصادق عليه السلام : تالله أنت ، اما سمعت الله يقول « ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا » فقال الرجل : كأنى لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله عزوجل من عربى ولا عجمى ، لاجرم انى قدتر كتبها ، فانى استغفر الله . فقال له الصادق عليه السلام : قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيماً على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك ، استغفر الله وسله التوبة من كل ما يكره ، فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلاً . ففيه دلالة على ان الغناء اذا كان مصاحباً للضرب بالعود يكون حراماً ولا يدل على تحريم الغناء مجرداً .

(١) سورة الاسراء : ٣٦ .

قلت: اولا فى هذا التوهم اعتراف بتحقيق الغناء فى غير ذلك. وثانياً ان السؤال عن نوع من الغناء والجواب بالنهى عنه ، وغيره مما ذكر أى دلالة فيه على انه لا يحرم فيما عدا ذلك ، واي ذى مسكة يتوهم كونه من باب المطلق والمقيد وذكر هذا لشهرته دليلاً بين محلى الغناء .

وبسط الكلام فى هذا الحديث لاقتضاء المقام ذلك ، وقد افردته من هذا الكتاب فى رسالة مع اضافة ما تيسر. والله الهادى الى سواء السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل .

[حديث التجاذب عند الحجر]

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه فى (باب تسمية من رأى صاحب الامر عليه السلام) عن على بن محمد عن محمد بن على بن ابراهيم عن ابي عبد الله بن صالح انه رآه عند الحجر الاسود والناس يتجاذبون عليه وهو يقول: ما بهذا امروا .

اقول : الظاهر ان المراد ان الناس كان يجذب بعضهم بعضاً على الحجر ليصلوا اليه ويستلموه، فقال عليه السلام ما بهذا امروا ، اي لم يؤمروا بالتجاذب فى استلام الحجر، بل الامر بالاستلام اذالم يصل الامر الى التجاذب والتزاحم. واردة التجاذب على الامام والوصول اليه فى غاية البعد، بل هو غير مراد. والله اعلم .

[حديث لعلم ابو ذر ما فى قلب سلمان]

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه فى الكافى فى (باب ان حديثهم صعب مستصعب) عن احمد بن ادريس عن عمران بن موسى عن هارون

ابن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ذكرت التقيّة يوماً عند ابي عبد الله عليه السلام فقال : والله لو علم أبوذر ما في قلب سلمان لقتله ، ولقد آخى رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما فما ظنكم بسائر الخلق ، ان علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله الا نبي مرسل أو ملك مقرب أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان . فقال : وانما صار سلمان من العلماء لانه امرء منا اهل البيت فلذلك نسبته الى العلماء .

قال في حديث آخر : لقال رحم الله قاتل سلمان .

فالمعنى والله اعلم ان سلمان لما كان عنده من العلم ما ليس عند ابي ذر رضى الله عنهما فلو ظهر لابي ذر لرأى ان مثله لا يظهر الا من مثل نبي أو امام وليس سلمان احدهما او ساحر ، فيكون باعثاً على استحلال قتل سلمان ، فكان سلمان يكتفم ما عنده حتى من ابي ذر تقيّة منه مع انه اخوه ، فغيره وصول ضرره مع عدم التقيّة بطريق اولى .

وقوله عليه السلام « ان علم العلماء » السخ ، لبيان ان سلمان رضى الله عنه كان يحمل ذلك .

ويحتمل وجهاً آخر ، وهو أن اباذر لو علم ما في قلب سلمان لقتل بسبب ذلك العلم حيث لم يقدر على كتمانها فلم يحصل منه التقيّة فيقتل لذلك ، وهذا بالنظر الى هذا الحديث فقط مع قطع النظر عما في الحديث الاخر من قوله « رحم الله قاتل سلمان » فانه لا يلائم هذا التوجيه ، وحينئذ فمعنى قوله عليه السلام « ولقد آخى » السخ انه جعلهما في مرتبة واحدة مع هذا التفاوت بينهما فما ظنكم بغير ابي ذر مع انه اخوه فغير ابي ذر يعلم حاله بطريق اولى .

ويحتمل وجهاً آخر ، وهو ان اباذر يعلم ما في قلب سلمان ، أى يعلم ان فى قلبه علماً ولا يجوز له اظهاره فلو أظهره له لقتله ، فاذا لم تحصل التقيّة فى ذلك

من سلمان لابي ذر وهو اخوه لقتله فما ظنك بغيره من سائر الخلق .
ويحتمل كون معناه لقتله ذلك العلم، أى قتل اباذر لامن جهة قتله بترك التقية
واظهاره بل العلم يكون سبباً لقتله بأن يموت بسبب حمله .
ولا يخلو من بعد ، اذلاتقية حينئذ .
واما قوله «ولقد آخى» الخ فيمكن توجيهه بماوجهت به الاحتمال الثانى .
والله اعلم .

[حديث حجية ابي طالب]

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه فى الكافى فى (باب التاريخ
فى مولد النبى صلى الله عليه وآله) عن محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله
عن جماعة من أصحابنا عن احمد بن هلال عن أمية بن على القيسى قال حدثنى
درست بن ابى منصور انه سأل ابا الحسن الاول عليه السلام : أكان رسول الله
صلى الله عليه وآله محجوجاً بأبى طالب ؟ فقال : لا ولكنه كان مستودعاً للوصايا
فدفعها اليه صلى الله عليه وآله . قال : قلت فدفع اليه الوصايا على انه محجوج
به ؟ فقال : لو كان محجوجاً به مادفع اليه الوصية . قال : فقلت فما كان حال ابى
طالب ؟ قال : أقر بالنبى وبما جاء به ودفع اليه الوصايا ومات من يومه .
أقول : معنى قوله «أكان رسول الله صلى الله عليه وآله محجوجاً» انه هل
كان ابوطالب حجة لرسول الله صلى الله عليه وآله يجب عليه اتباعه ، فقال عليه
السلام «لو كان محجوجاً» الخ أى لو كان محجوجاً به وتابعاً له لم يدفع الوصية
اليه ، بل كان ينبغى أن تكون عند ابى طالب والوصايا التى ذكرت بعد كأنها
غير الوصية الاولى ، واختلاف التعبير يدل عليه فدفع الوصية كان سابقاً على
دفع الوصايا واظهار الاقرار وان دفعها كان فى غير وقت مايدفعه الحجة الى

المحجوج بأن كان متقدماً عليه أو انه بعد دفعها اتفق موته والحجة يدفع الى المحجوج عند العلم بموته او دفع بقية الوصايا فأكمل الدفع يوم موته .
أوانه في ذلك الوقت تحقق عنده ما يقتضى الاقرار والدفع فدفعها لما عاين الموت ، لاعلى طريقة دفع الحجة . فليفهم والله تعالى اعلم .

[حديث الطينة]

ومن ذلك ماورد في طينة المؤمن والكافر من الكافي محمد بن يعقوب قال حدثني على بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن رجل عن على بن الحسين عليهما السلام قال: ان الله عز وجل خلق النبيين من طينة عليين قلوبهم وأبدانهم ، وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة ، وجعل خلق أبدان المؤمنين من دون ذلك، وخلق الكفار من طينة سجين قلوبهم وابدانهم فخلط بين الطيبتين ، فمن هذا يلد المؤمن الكافر ويلد الكافر المؤمن ، ومن ههنا يصيب المؤمن السيئة ومن ههنا يصيب الكافر الحسنة، فقلوب المؤمنين تحن الى ما خلقوا منه وقلوب الكافرين تحن الى ما خلقوا منه .

اقول: هذا الحديث وماورد في معناه في الكافي وغيره مما قديوهم ظاهره الجبر ، يمكن ان يقال في توجيهها ما يدفع هذا الوهم ، وهو : ان الله سبحانه لا يعزب عنه علم شيء كان ويكون وتقدم الاشياء وتأخرها لايتفاوت في علمه . ولما تعلق ارادته تعالى بخلق المكلفين كان عالماً بمن يطيعه ومن يعصيه قبل خلقهما مع اعطاء القدرة والاختيار وآلات التكليف وغير ذلك ، فهو عالم بما يختاره كل واحد من المكلفين، فمن علم انه يختار الطاعة خلقه من الطينة الطيبة، ومن علم انه يختار المعصية خلقه من غيرها .

ولما كانت حكمة التكليف تقتضى اظهار ذلك الى الوجود خلق الخلق

وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين وأنزل الكتب وأعطى المكلفين العقل والقدرة والاختيار والالات ونحوها، وجعل الجنة والنار لاهل كل منهما ، فأطاع من علم أنه يطيع باختياره وعصى من علم انه يعصى باختياره ، والعلم بذلك ليس علة فيه ، ولا يليق الجزاء بالنعيم والعذاب مع خلقهم وعلمه بذلك فقط من غير انذار واعلام بعد خلقهم واعطائهم القدرة والاختيار وما يتوقف عليه التكليف وتحقق الامتثال أو المخالفة وظهورهما ، لتكون الحججة له تعالى على خلقه ولا يكون لهم حجة ، فلاجبر في ذلك ولا جور ولا ظلم . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقد ورد في رسالة الهادي عليه السلام ما يؤيد هذا ويوضح ذلك ما لو كان لرجل عبدان يعلم ان أحدهما يمثل امره والاخر لا يمثل ، فلو عاقب من علم أنه يعصيه واحسن الى من علم انه يطيعه من غير ظهور ذلك منهما لم يكن ذلك لاثقاً بالعاقل خصوصاً عقاب من علم انه يعصيه ، فاذا أمر كلا منهما بأمر فعصى امره احدهما وأطاعه الاخر استحق كل منهما ما يستحقه مع قطع النظر عن الصفح والتفضل .

ومن تأمل ما ذكرناه ظهر له سر ماورد من ذلك . والله تعالى اعلم .

[حديث السعيد والشقي في البطن]

ومن ذلك ما رواه الصدوق رضي الله عنه في كتاب التوحيد: حدثنا الشريف ابو علي محمد بن احمد بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي ابن ابي طالب عليهم السلام ، قال حدثنا علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري عن الفضل بن شاذان عن محمد بن ابي عمير قال: سألت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله « الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه » قال : الشقي من علم الله عز وجل وهو

فى بطن أمه انه سيعمل أعمال الأشقياء ، والسعيد من علم الله وهو فى بطن أمه انه سيعمل أعمال السعداء . قلت له: فما معنى قوله صلى الله عليه وآله «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»؟ فقال : ان الله عز وجل خلق الجن والانس ليعبدوه ولم يخلقهم ليعصوه، وذلك قوله عز وجل «ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون»^١ فيسر كلا لما خلق له ، فالويل لمن استحب العمى على الهدى .

اقول: انى قبل ان أرى هذا التفسير من الامام عليه السلام خطرلى فى معنى الشقى من شقى فى بطن أمه والسعيد من سعد فى بطن أمه وجه يختلج بخاطرى انى رأيت بمضمونه أثراً ، وهو ان المولود حين ينعقد فى بطن أمه يكتب عليه مايؤل اليه امره من السعادة والشقاوة وغيرهما ، فمن حكم عليه بكونه سعيداً كان فى ذلك الوقت سعيداً بمعنى كونه يفعل ما يكون به سعيداً وكذا الشقى . ولا ينافى هذا كونه تعالى يعلم ذلك قبل خلقه، لجواز أن يكون الوجه تعلق مثل ذلك به بعد وجوده، فالسعيد من وصف بكونه سعيداً فى ذلك الوقت والشقى كذلك، وعلمه تعالى بذلك والحكم بسعادته أو شقاوته لا ينافى الاختيار وذلك نحو اخباره تعالى عن الكفار بعدم ايمانهم، فمثل اولئك كتبت عليهم الشقاوة فى بطن أمهم ، وأهل السعادة كتبت لهم السعادة فى بطن أمهم .

وهذا الوجه ان تحقق كون مضمونه مأثوراً عنهم السلام والافالاعتماد على تفسير الامام عليه السلام فقط ، ويكون هذا احتمالاً مرجعه الى امكان دخوله فيما ورد عنهم عليهم السلام .

[حديث اسم الحجة «ع» واسم ابيه]

ومن ذلك ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال : لاتذهب الدنيا

(١) سورة الذاريات : ٥٦ .

حتى يبعث الله رجلاً من اهل بيتي يواطىء اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي
- الحديث .

وقد روى من طريق العامة ولم يصححه الشيعة ورواه زائدة وكان يزيد في
الاحاديث . وقوله «اسم ابيه اسم ابي» زيادة منه كما قيل ، وقد ذكر له ابن طلحة
وجهين :

احدهما : ان المراد بأبيهما عبد الله ابو النبي صلى الله عليه وآله ، فان الاب
الاعلى قد استعمل كثيراً مثل قوله تعالى « ملة ابيكم ابراهيم »^١ و « اتبعت ملة
آبائي ابراهيم »^٢ وهو كثير في القرآن وغيره .

والثاني : أن يكون المراد ابو عبد الله الحسين عليه السلام باعتبار اشتماله
على عبد الله .

هذا حاصل كلامه ، وهو كما ترى ، وذكر غيره هذا الوجه وزاد فيه التنبيه
على كونه من ولد الحسين عليه السلام وان في الحديث تحريفاً وانه اسم ابيه اسم
ابني ، والمراد الحسن عليه السلام نقل ذلك صاحب كشف الغمة رحمه الله .
أقول : خطر لي وجهان آخران لمعنى الحديث :

الاول : انه روي ايضاً من طرق العامة ان كنية صاحب الامر عليه السلام
ابو عبد الله ، فيكون اسم ابنه عبد الله بحسب الكنية ، وهو اسم ابي النبي صلى
الله عليه وآله . وهذا بناء على التحريف في ابيه وانه بالنون كالتحريف الذي
ذكر .

الثاني : ان كنية الحسن العسكري عليه السلام ابو محمد وعبد الله أبو النبي
ابو محمد فيتوافق الكنيتان ، والكنية داخلية تحت الاسم . والله اعلم .

(١) سورة الحج : ٧٨ .

(٢) سورة يوسف : ٣٨ .

[حديث العمل الصالح]

ومن ذلك ما رواه الصدوق رضى الله عنه فى كتاب عيون الاخبار فى باب يتضمن احاديث تدل على أن الفضل والشرف ونحوه بالعمل الصالح . حدثنا الحاكم ابو على الحسين بن احمد البيهقى ، قال حدثنى محمد بن يحيى الصولى ، قال حدثنا ابو ذكوان ، قال سمعت ابراهيم بن العباس ، يقول سمعت على بن موسى الرضا عليه السلام يقول حلفت بالعتق ولأحلف بالعتق الأعتقت رقبة وأعتقت بعدها جميع ما أملك ان كنت أرى انى خير من هذا - وأوماً بيده الى عبد اسود - بقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وآله الا ان يكون لى عمل صالح اكون افضل منه .

أقول: معنى الحديث انه عليه السلام حلف بالعتق ولايحلف بالعتق الأعتق رقبة برأ اليمين ، ثم اعتق بعد عتق الرقبة جميع ما يملك من حيث أنه حلف بالعتق مطلقاً وان حصل براليمين بالرقبة الواحدة وحلفه عليه السلام على أنه ليس خيراً من العبد الاسود بسبب قرابته من رسول الله صلى الله عليه وآله ، بل ان كان له عمل صالح فهو خير منه من هذه الجهة لامن جهة القرابة .

ولاشبهة فى تحقق ذلك فيه عليه السلام ، ولكن مثل هذا يقع فى مثل هذه المقامات والمحاورات ، نظير قوله تعالى «قل ان كان للرحمن ولد فأنا اول العابدين»^(١) وقول الشاعر :

ان كان دين محمد فيه الهدى حقاً فحبك بابيه والمدخل
مع اعتقاد نفي الولد واعتقاد كون دين محمد صلى الله عليه وآله فيه الهدى
حقاً .

(١) سورة الزخرف : ٨١ .

ويحتمل أن يكون قوله عليه السلام «واعتقت بعدها جميع ما أملك» قسماً
ثانياً أو عتقاً معلقاً على الشرط المذكور . ولعل هذا أنسب بالمقام .
واعلم ان الحلف بالعتق يناسب ظاهره التقية مع صحة معناه وحمله على
معنى آخر ، وهو ان يكون الحلف بسبب العتق اولاجله ، وعلى الوجه الاخر
وهو ان يكون قوله واعتقت بعدها جميع ما املك المعنى ظاهر ، فان العتق المعلق
على شرط محتمل احتمالاً ظاهراً كما يحتمل القسم فيجري على التقية وغيرها .
وقوله عليه السلام «ولأحلف بالعتق الا اعتقت رقبة واعتقت بعدها جميع
ما أملك» جملة معترضة على التوجيه الاول ، وعلى الثاني يكون الاعتراض قوله
ولأحلف بالعتق الا اعتقت رقبة فقط ، وجملة قوله «واعتقت بعدها» الخ معطوفة
على جملة «حلفت» الخ . وقوله «ان كنت» الخ هو الشرط المعلق عليه . وقوله
«واوما بيده» الخ جملة حالية من كلام الراوي او معترضة . والله اعلم .

[حديث التردد في وفاة المؤمن]

ومن ذلك ماورد في الحديث القدسي : وما ترددت في شيء أنا فاعله كترددني
في وفاة المؤمن يكره الموت واكره مساءته - الحديث .
اقول: يمكن أن يقال ان هذا نظير قوله تعالى «والسماوات مطويات بيمينه»^١
وما في الحديث من قوله: قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن . وغير
ذلك مما يستحيل حمله على ظاهره وحقيقته بل يتعين فيه التأويل .
ولما كان اليمين يقتضى نهاية التمكن والتصرف وما بين الاصبعين يقتضى
تمام التمكن من التقليب كيف شاء بهما، كان في الكلام استعارة ولما كان من يتحقق
فيه التردد قد يتعارض عنده أمران يقتضيان التردد ، وكان مقتضى التردد يتفاوت

(١) سورة الزمر : ٦٧ .

فمنه ما يعقب فيه الترجيح أدنى تردد وهكذا .

ولما تعارض في الحديث تعلق ارادته تعالى و-كتمته بوفاة المؤمن، وعارض ذلك كراهة الموت من المؤمن و كراهة مساعته تعالى له ، كان فعله تعالى الوفاة بعد الكراهة كفعل ذي التردد ، فكل ما يوجه به آية اليمين ونحوها وحديث الاصبعين يوجه هنا بنظيره . وباب الاستعارة والمجاز واسع ، ومن المقرر حمل مثل ذلك على مجازه مما يليق بجانبه المقدس . والله اعلم .

وبعد ما كتبت هذا رأيت للشيخ بهاء الدين طاب ثراه في شرح الاربعين أوجهاً منقولة لتأويل هذا الحديث ، قال رحمه الله : ماتضمنه هذا الحديث من نسبة التردد اليه سبحانه يحتاج الى التأويل ، وفيه وجوه :

الاول : ان في الكلام اضمماراً ، والتقدير لو جاز علي التردد ما ترددت في شيء كتردد في وفاة المؤمن .

الثاني: انه لما جرت العادة بأن يتردد الشخص في مساعة من يحترمه ويوقره كالصديق الوفي والمخل الصفي وان لا يتردد في مساعة من ليس له عنده قدر ولا حرمة كالعدو والحية والعقرب ، بل اذا خطر بالبال مساعته أوقعها من غير تردد ولاتأمل صح أن يعبر بالتردد والتأمل في مساعة الشخص عن توقيره واحترامه وبعدمهما عن اذلاله واحتقاره ، فقول له سبحانه « ما ترددت في شيء أنا فاعله كتردد في وفاة المؤمن » المراد به - والله اعلم - ليس لشيء من مخلوقاتي عندي قدر وحرمة كقدر عبد المؤمن وحرمة ، فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية .

الثالث : انه قد ورد في الحديث من طرق الخاصة والعامه ان الله سبحانه يظهر للعبد المؤمن عند الاحتضار من اللطف والكرامة والبشارة بالجنة ما يزيل عنه كراهة الموت ويوجب رغبته في الانتقال الى دار القرار ، فيقل تأذيه به ويصير راضياً بنزوله به راغباً في حصوله ، فأشبهت هذه المعاملة معاملة من يريد أن يولم

حبيبه ألمأ يتعقبه نفع عظيم، فهو يتردد فى انه كيف يوصل ذلك الالم اليه على وجه يقل تأذيه ، فلايزال يظهر له ما يرغبه فيما يتعقبه من اللذة الجسيمة والراحة العظيمة الى ان يتلقاه بالقبول ، وبعده من الغنائم المؤدية الى ادراك المأمول - انتهى .

وإذا تأملت ما كتبه اولاً تجد بينه وبين بعض ما ذكرهنا مغايرة ما . والله اعلم .

[حديث عمل الصيارفة]

ومن ذلك ما رواه الصدوق رضي الله عنه فى الفقيه بسنده عن سدير الصيرفى قال: قلت لابي جعفر عليه السلام حديث بلغنى عن الحسن البصرى فان كان حقاً فانالله وانا اليه راجعون . قال : وما هو ؟ قلت : بلغنى أن الحسن يقول : لوغلى دماغه من حر الشمس مااستظل بحائط صيرفى، ولو تفرثت كبده عطشاً لم يستسقى من دار صيرفى ماء، وهو عملى وتجارتى وعليه نبت لحمى ودمى ومنه حججى وعمرتى . قال: فجلس عليه السلام ثم قال : كذب الحسن خذسواء واعطسواء ، فاذا حضرت الصلاة فدع ما بيدك وانهض الى الصلاة، أما علمت ان اصحاب الكهف كانوا صيارفة - يعنى صيارفة الكلام ولم يعن صيارفة الدراهم .

وكتب جدي المبرور الشيخ حسن قدس الله روحه على حاشية الكتاب ما صورته : غاية ما يوجه به متن الحديث ان سلم عن النقص ولو توافقت فيه النسخ أن يكون يعنى بصيغة المفعول وكذا لم يعن، فيكون المراد أن الحسن وهم فى تأويل ماروي فى الصيارفة ، فان المعنى بها صيارفة الكلام لاصيارفة الدراهم ، بناء على ما ورد فى قول رسول الله صلى الله عليه وآله من التهديد لمن يصرف الكلام فى المواعيد وغيرها - انتهى كلامه أعلى الله مقامه .

واقول : قد خطر لى وجه آخر، وهو أن يكون المراد أن الصرف الممنوع

منه انما هو باعتبار الزيادة والنقصان ، فاذا أخذ سواء واعطى سواء فلا منع ،
وليس ذلك لمجرد التسمية والافأهل الكهف كانوا صيارفة ، بل باعتبار الفعل
المذكور. وحاصله الرد على الحسن البصرى من حيث أنه توهم أن المنع من
حيث التسمية ، فنبه عليه السلام على أن المنع من الجهة المذكور .
وقوله « يعنى » الخ من كلام المصنف رحمه الله . والله اعلم .

[حديث هلم الى الحج]

ومن ذلك ما رواه الصدوق رضى الله عنه من جملة حديث فى نكت حج
الانبياء من الفقيه : ثم نادى هلم الى الحج هلم الى الحج ، فلو ناداهم هلموا
الى الحج لم يحج الامن كان يومئذ انسياً مخلوقاً، ولكنه نادى هلم الى الحج
فلبى الناس فى اصلاب الرجال وارجام النساء - الحديث .

اقول : لعل وجهه ان الخطاب بصيغة الجمع يتناول الموجودين وتناوله
لغيرهم فى غير هذا المقام بدليل كما قرر فى محله، وصيغة «هلموا» من هذا القبيل،
وأما «هلم» فانه يصلح لخطاب الواحد والاثنين والجمع مذكراً ومؤنثاً، فكأنه
يصلح لغير الموجودين ايضاً. وقد تقرر فى المعانى والبيان أنه قد يترك الخطاب
مع المعين الى غير المعين قصداً للعموم واردة كل من يصلح لذلك، نحو قوله تعالى
« ولو ترى اذ وقفوا »^١ ونحوه. وهنا العدول عن هلموا الى هلم يمكن كونه من
هذا القبيل وحاصله : ان صيغة «هلم» تصلح لجميع من ذكر بخلاف «هلموا» .
ومعنى «لم يحج الامن كان يومئذ انسياً مخلوقاً» لم يحج الامن كان مخلوقاً
من الانس ، فانهم المقصودون دون غيرهم سواء كان بلفظ هلم أم هلموا ،
والفرق بالواو وعدمه. والله اعلم .

(١) سورة الانعام : ٢٧ .

[حديث قراءة آية الكرسي]

ومن ذلك ماورد في بعض الاخبار مامعناه : من قرأ آية الكرسي في وقت
كذا لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت .

اقول : قد خطر لى فيه أوجه :

احدها : انه لامانع له الا ان يموت لاغير ذلك من عذاب القبر والبرزخ ،
وأيام الحياة لاتدخل فى ذلك لانها ليست من الاوقات التى يدخل فيها الجنة أو
غيرها بل من الموت الى ان يدخل الجنة يتحقق الموانع ، فلايمنعه شىء غير
ذلك . ومعنى كونه مانعاً ان وقت مفارقة الروح مانع ، فاذا انقضى ذلك الوقت
وتحققت المفارقة زال ذلك المانع، ودخول الجنة يلزمه رجوع الحياة بل الحياة
تحصل وان لم يدخل الجنة . وفى خبر برير وعبد الرحمن بن عبد ربه : فوالله
ماهو الا ان نلقى هؤلاء القوم بأسيا فانا نعالجهم بها ساعة ثم نعانق الحور العين .
فكان المانع لهم عن دخول الجنة ومعاينة الحور لقاء القوم والمعالجة بالسيوف
دون غير ذلك من الموانع .

الثانى: أن يكون المراد ان الله سبحانه لما قضى الموت على كل أحد واقتضت
حكيمته أن لا يدخل الجنة غالباً الا بعد حصول الموت، فالتموت حائل بين هذا الشخص
ودخول الجنة، فمن حيث أنه لا بد من حصوله ووقوعه قبل دخول الجنة يكون
وقوعه مانعاً، ولولاه لم يكن لهذا مانع من الدخول فيدخلها ولو من غير موت .
الثالث : ان يكون المراد لم يمنعه الا انقضاء الاجل بالموت ، والاكتفاء

بالغاية التى هى الموت عن ذكر ماهى غاية له من العمر للعلم بما قبلها .

الرابع : ان يكون بمعنى الاتوقع الموت ووقوعه .

الخامس: ان يكون بمعنى عدم الموت ، وذكر الموت باعتبار أن ما غايته

الموت كالموت والله اعلم .

[حديث ثلاثة لا يخلو منها أحد]

ومن ذلك ماورد في بعض الاخبار: ان ثلاثة لا يخلو منها احد النبي فمن
دونه ومنها الحسد وان المؤمن لا يستعمله .

اقول : قد خطر لي فيه وجهان :

احدهما : ان معنى كون الحسد في كل أحد كمعنى كون الغضب والشهوة
ونحوهما فيه، وكما ان المؤمن الكامل لا يستعمل الشهوة فيما لا يحل فكذا الحسد.
الثاني : ان الغبطة قد تسمى حسداً ، وهذا وان كان غير مذموم الا انه مناف
لمرتبة الرضا بالقضاء التي هي مناسبة لحال الانبياء وكاملى الايمان ، فتمنى مثل
حال شخص مع عدم تمنى سلب ما فيه عنه وهو الغبطة لا يكون فيه رضا بقضاء
الله ، والحسد المذموم الذى هو تمنى سلب النعمة عن الغير ووصولها الى
الحاسد أو مطلقا كما يقدر عليه غير الانبياء ونحوهم يقدرون عليه ولكن لا يصدر
منهم فتأمل . والله اعلم .

[حديث ماشاء الله كان]

ومن ذلك ماورد في بعض الاثار وهو : ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.
أقول : هذا مما تمسك به أهل الجبر ، وقد خطر لي في توجيهه أوجه :
احدها: أن يكون المعنى ان كل شىء يتعلق به مشية الله تعالى يكون بخلاف
مشية غيره، فانه لا يكون كل ما يشاؤه وما لم يشأ لم يكن بخلاف غيره، فان الذى
لا يشاؤه قد يكون. ونحوه ماورد في الدعاء «يا من يفعل ما يشاء ولا يفعل ما يشاء غيره».
ورأيت بعد كتابة هذا فى شرح أصول الكافى كلاماً لشيخنا المفيد قدس الله

روحه فى رسالته فى العقائد هذا لفظه : وقول المسلمين « ماشاء الله كان ومالم يشألم يكن » يعنون بذلك من أفعاله تعالى خاصة دون أفعال المكلفين ، يشهد بذلك قوله تعالى « والله لا يحب الفساد »^١ و « ما الله يريد ظلماً للعباد »^٢ انتهى كلامه أعلى الله مقامه . وهو صريح فيما ذكرته .

الثانى : ان يكون معنى ماشاء الله كان كما تقدم ومالم يشأ لم يكن ، بمعنى مادام لم تتعلق به مشيئته لم يكن ، بخلاف العبد فان الشىء قد يكون بمشيئة الله تعالى وان لم يتعلق به مشيئة العبد . وهذا لا ينافى كون بعض ما يشاؤه العبد وان لم يشأه الله تعالى ، فانه تعالى اعطاه اختياراً وقدرة و ارادة ومشيئة بحيث يقدر على فعل ما يشاء مما يدخل تحت قدرته و ارادته ، وقد يشاء ما يشاؤه تعالى مما يليق بجنابه .

فان قلت: على هذا الوجه كان يغنى « ماشاء الله كان » عن الثانى ، فما الفرق بينهما ؟ قلت : الفرق بينهما من حيث أن كل ما يشاؤه تعالى يكون وكل ما يشاؤه غيره لا يكون ، بل قد يكون وقد لا يكون ، ومالم يتعلق مشيئته تعالى بشىء مما يشاؤه لا يكون التبة ، بخلاف العبد فانه قد يكون مالم يشأه بمشيئة الله تعالى . فظهر الفرق وعدم التكرار .

الثالث : أن يكون معنى مالم يشألم يكن ماشاء ان لا يكون لم يكن لمقابلة ما قبله ، نحو قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون »^٣ فان الظاهر - والله أعلم - ان المعنى ومن يحكم بغير ما أنزل الله لئلا يدخل فى الحصر من لم يحكم بشىء اصلا ، ومثله واقع مع أمن اللبس . اللهم الا ان

(١) سورة البقرة : ٢٠٥ .

(٢) سورة آل عمران : ١٠٨ .

(٣) سورة المائدة : ٤٥ .

يكون المراد ارادة الحكم من كل مكلف ، وهو كما ترى .

الرابع : ان يكون معنى المشية هنا فيما يتعلق بفعل العبد ان يتركه على حاله ولايحول بينه وبين الفعل ، فيصدق حينئذ ان كل ماشاء الله كان مما يشمل فعل العبد وان كان الله تعالى لا يريد منه ولايرتضيه بل يكون قد نهاه عنه ، ومالم يشأ بمعنى منعه منه فيما يتعلق به وما يتعلق به تعالى وجهه ظاهر .

وبهذا المعنى فسر الصدوق طاب ثراه فى كتاب الخصال مايقرب من هذا وأظنه فى كتاب التوحيد ايضاً . وربما فسر رحمه الله المشية فى نحو هذا بالعلم ، بمعنى أن كل ما علم الله أنه يكون فلا بد أن يكون ، وما علم انه لا يكون فلا يكون كما فسروا الارادة فى كتب الكلام بالعلم ، وفى كل هذا تنزيه له تعالى عن القبيح الذى يلزمه من قول أهل الجبر وتمسكهم بمثله .

فان قلت : ما تقدم يقتضى التخصيص والعبارة اعم من ذلك .

قلت : أما ماشاء الله كان فلا عدول فيها عن الظاهر ، فانه لا يقدم منصف على أن معناها غير كل ما تعلقت به مشيته تعالى كائن ونحن نقول به ولا يضرنا ولا ينفكك ، وأمامالم يشأ لم يكن فهو كذلك ، فان معناه كما تقدم انه تعالى مادام لم تتعلق مشيته بذلك الشيء الذى اذا شاءه كأن لم يكن .

وعلى الوجه الاخر جوابه : أولاً انه وقع بعد قوله ماشاء الله كان ، وظاهره ان متعلقه متعلق الاول ، فالاول قرينة له . وثانياً ما ثبت من الادلة الدالة على تنزيهه تعالى عن القبيح وثبوت اختيار العبد الصادر عنه - الايشاؤه تعالى ، والقرآن والسنة مشحونان بذلك مع الادلة العقلية . ومن أنصف اعترف بأنه لولا ذلك لانتفت فائدة بعثة الانبياء وكان كسل ما فى القرآن وغيره من الوعد والوعيد لافائدة فيه .

والعجب من الاصرار على ذلك لنحو شبهة القدرة والداعي وترك العمل

بقول الله تعالى ورسوله لنحو هذه الشبهة التي تحدث هي ونحوها من التشكيكات التي تنشأ من محض الفكر والعقول الناقصة . والله سبحانه وتعالى خلق للعبد قدرة وإرادة ومشية ودواعي واعطاه القدرة على فعل المحرم وتركه وفعل الواجب وتركه وغير ذلك، وكان الذي يدعوهم إلى الشهوة بمقتضى طبيعته قادر على تركها وأما اختيار ما يريد الله ويكون طاعة له ونحو ذلك .

ومن تتبع رأى ان كل ذى فكر عميق يمكنه التشكيك فى كثير من المسائل بما يوافق رأيه ، ومن كان اكثر تعمقاً منه أمكنه رد ذلك وهكذا ، فيكون مما لا يستقل العقل به . وما هو كذلك ينبغي أخذه ممن تسكن النفس الى اختياره ان لم تظهر حقيقة امره ، واكثر الاهواء والاراء نشأ مما ذكرنا . على أن من انصف رأى هذا مما تطابق عليه العقل والنقل .

وقد كتب ملا جلال الدواني رسالة فى خلق الاعمال أورد فيها ادلة لمارأى انها مدخولة التجأ الى ان الاشعري ظهر له هذا من باب الكشف .

فان قلت : قوله تعالى «وما تشاؤون الا ان يشاء الله»^(١) ينافى ما ذكرت . قلت : بعد ان تقدم قوله تعالى «فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلاً»^(٢) ونحوه قوله تعالى «لمن شاء منكم ان يستقيم»^(٣) وبعد ان علم وتقرر ان الله تعالى منزه عن الظلم والعبث والاضطراب فى كلامه ، فأى وجه لكونه تعالى يعد ويوعده ويتهدد ويقول من شاء فعل كذا ثم يأتى بما يدل على انهم ليس لهم قدرة على ذلك ، فلا بد من الحمل على معنى لا يتناقض بكلامه تعالى .

وقد ذكر اهل العدل والحق فى تفاسيرهم ان المعنى وما تشاؤون ذلك الا ان

(١) سورة الانسان : ٣٠ .

(٢) سورة المزمل : ١٩ .

(٣) سورة التكويد : ٢٨ .

يشاء الله اجباركم على الاستقامة واتخاذ السبيل اليه ، او ماتشاؤن ذلك الا والله
يشاؤه .

اقول : على هذا فالخطاب على الاول للجميع ، والمعنى ان الجميع
لا يفعلون الا ان يجبر من لا يفعل فيتعلق الفعل بالجميع ، او ان الخطاب لمن لم
يشاء . والله اعلم .

ويخطر بالبال وجه يرجع الى الثانى ، وهو مقتضى هذا التركيب ، وذلك
ان «ان» معما بعدها فى تأويل المصدر ، فالمعنى - والله اعلم - وماتشاؤن الا
مشية الله ، بمعنى ان اتخاذ السبيل والاستقامة مما يشاؤه الله لكم ويرضاه ،
فمشيتكم لاتخالف ما يشاؤه ويرتضيه . والظاهر ان المراد هذا من عبارتهم ، ويحتمل
المغايرة فى الجملة فتأمل .

[حديث تسمية الطبيب بالطبيب]

ومن ذلك ما رواه الصدوق رضى الله عنه فى كتاب الاعتقاد قال الصادق عليه
السلام: كان فيما مضى يسمى الطبيب المعالج فقال موسى: يارب من اين الداء؟
قال : من عندي . قال : فالدواء . قال : من عندي . قال : فالاطباء ما يصنعون؟
قال : يطيبون قلوب عبادي حتى تحل عافيتى او بلائى . قال : فممن ؟ قال :
منى . قال : فما يصنع الناس بالمعالج؟ فقال : يطيب انفسهم بذلك ، فسمي الطبيب
طبيباً بذلك واصل الطب التداوي .

اقول : قد اشتهر ان فى هذا الحديث اشكالا فى قوله « يطيب انفسهم بذلك
فسمي الطبيب طبيباً بذلك » من حيث ان المشتق والمشتق منه مختلفان ، فان
احدهما من طيب بالياء المثناة والاخر من طيب بالباين المفردتين .
وأرى انه لا اشكال فى هذا ، لان تطيب النفس هو علاجها التطيب وتشفى

فالطبيب بعلاجه وتطيينه الخواطر يسكن النفوس ويشفيها من ألم الاضطراب والخوف والانزعاج ، فهو يداوى النفوس ويشفيها من ذلك لا الابدان، فهو انما سمي طبيباً لمعالجته النفوس لا غيرها . وفي القاموس الطب مثلث الطاء علاج الجسم والنفس .

فلا يكون الا على هذا التوجيه ملحوظاً لمتكلف ادخاله تحت احد أقسام الاشتقاق المشهورة ، وحاصله : ان الطبيب ليس بطبيب لكونه يطب الابدان ويطيها من مرضها بل لكونه يطيب النفوس ومن يطيها يسمى طبيباً بالنسبة اليها . ويحتمل ان يكون لفظ « يطيب » بالبائين المفردتين لا بالمشناة من تحت فالباء المفردة ، فان هذا اللفظ لم يتحقق كونه بالضبط الاول سوى ما يوجد في النسخ ، وهو يحتمل زيادة نقطة .

وهذا الاحتمال يتحد معناه مع الاول ، والفرق بينهما دقيق ، ولكل منهما قرب من جهة وان كان الاول أقرب مع مساعدة ظاهر السياق ، وفيه لطف والله اعلم .

[حديث المستحاضة تضم فحذيتها في المسجد]

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى وابن ابى عمير عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال : المستحاضة تنتظر أيامها فلا تصلى فيها ولا يقر بها بعلمها، واذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه والمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه، وتغتسل للصبح وتحتشى وتستشفى ولا تحنى وتضم فحذيتها في المسجد وسائر بدنها خارج - الحديث .

اقول: محل الحاجة من هذا الحديث قوله عليه السلام « وتضم فخذيهما في المسجد وسائر بدنهما خارج » وقد وقع في حله ما لا يليق ذكره ولم أر فيه كلاماً ممن يعتمد على كلامه ، وكأنه لظهوره عندهم لم يتعرضوا له ، والذي ظهر لي ان المراد بالمسجد هنا السجود فهو مصدر أو محل السجود فالمعنى ان المستحاضه في حال سجودها تضم فخذيهما ، لان هذه الحالة قد تقتضى خروج شيء من الدم وتضم سائر جسدها خارج السجود كما تقول « رأيتك داخل ورأيتك خارج » اي داخل الدار وخارجها مثلاً ، وهذا متعارف وان كان التنوين انسب وقد قرىء « فلا خوف عليهم »^١ بتقدير فلا خوف شيء عليهم ، وحكى الكسائي « أفوق تنام ام اسفل » بالنصب على تقدير أفوق هذا تنام ام أسفل منه . ذكر هذا في شرح الالفية .

على انه لا يبعد ان يكون الاصل خارجها بالهاء ، فوقع فيه تحريف من النسخ فان مثله محل الاشتباه في بعض الخطوط . وقد تقرر ان المرأة يستحب لها أن تكون متضممة في حال الصلاة كما نطقت به الاخبار وذكره علماؤنا رضي الله عنهم في محاله .

و « سائر » هنا اما بمعنى الجميع فيدخل ضم الفخذين في غير السجود ، واما بمعنى البقية وهو يرجع الى الجميع ، بمعنى انها تضم سائر جسدها ايضاً مع الفخذين خارج السجود ، لان « سائر » معطوف على « فخذيهما » . ويحتمل هنا عدم ارادة الجميع ، لان انضمام الفخذين يحصل في غير حالة السجود ، وان بقية الحالات لا يقتضى خروج الدم .

وقوله « ولا تحنى » اختلفت النسخ فيه ، والمعتمد ما ذكره جدي طاب ثراه في المنتقى ، فانه قال بعد نقل الحديث: قال في القاموس حنى يده يحنيها لو اها

(١) سورة البقرة : ٣٨ .

والعود والظهر عطفهما - انتهى. وهذا معما قبله مناسب لضم فخذيهما في المسجد من قوله عليه السلام « وتحتشى وتستثفر ولا تحنى » وبعده « وتضم فخذيهما في المسجد » فهو امامن باب التفعّل او من اصل الباب. والله اعلم .

[حديث صنع المعروف]

ومن ذلك ما رواه الصدوق رضى الله عنه فى الفقيه عن الصادق عليه السلام قال: وقال عليه السلام: رأيت المعروف كاسمه وليس شىء افضل من المعروف الاثوابه وذلك يراد منه ، وليس كل من يحب ان يصنع المعروف انى الناس يصنعه ، وليس كل من يرغب فيه يقدر عليه، ولا كل من يقدر عليه يؤذن له فيه، فاذا اجتمعت الرغبة والقدرة والاذن فهناك تمت السعادة للطالب والمطلوب اليه. اقول : الذى ظهر لي من معنى هذا الحديث بعد أن سئلت عنه فى الطائف ان المراد - والله اعلم - من المعروف حصول ثوابه ، وذلك لا يتم الا بالشروط المذكورة:

احدها : المحبة لفعل المعروف .

الثانى : الرغبة فيه ، ومعنى الرغبة زيادة الميل اليه وتطمين النفس على فعله ، بخلاف اصل المحبة فان الانسان قد يحب فعل المعروف وتغلب عليه الخسة ووسوسة الشيطان والنفس بما يقتضى تركه وان احبه، فاذا حصلت الرغبة انتفى ذلك. ومثله غيره من فعل الخير، فان الانسان قد يحبه ويغلب عليه الكسل ونحوه فلا يفعله .

الثالث: القدرة على فعله كأن يكون عنده مال مثلاً يمكنه بذله فى المعروف، فلو كان معدماً أو كان عنده ولكن يجب عليه بذله فى جهة أخرى كوفاء دين او نفقة واجب النفقة لم يكن قادراً على بذله فى المعروف . ومنه ما لو كان مظلوم فى يد ظالم

ولا يقدر على تخليصه منه ، فان الانسان قد يحب تخليصه ويرغب فيه ولكنه غير قادر على ذلك .

الرابع: أن يكون مأذوناً له في فعله من جهة^(١) الشرع ، فلو كان غير مأذون وان كان قادراً لم يكن ما يفعله معروفاً بحيث يترتب عليه ثواب المعروف ، كمن كان عنده مال مغصوب أو مسروق وهو يحب المعروف او يرغب في بذله فيه ، وهو مع ذلك قادر لكنه غير مأذون له في بذله. ومثله المال الذي يجب صرفه في جهة اخرى كوفاء الدين ونفقة واجب النفقة ، ونحوه القدرة على تخليص غريم عليه دين ونحوه ، فتخليصه غير مأذون فيه شرعاً ، فاذا اجتمعت الرغبة والقدرة والاذن بالمعاني المذكورة فقد تمت السعادة وحصل الثواب بفعل المعروف حيث اجتمعت شروطه لطالبه حيث اخذه حلالاً طيباً غير مشوب باختلال شرط والمطلوب اليه حيث بذل ما يجوز له بذله شرعاً وهو قادر عليه وراغب فيه ومحب له .

فلو اختل شرط او اكثر كأن كان الاعطاء رياء من المعطى او بمحاياه المعطى له او لقهره ونحو ذلك لم يترتب الثواب لهما ، وكذا لو كان المال مغصوباً ونحوه سواء انضم الى ذلك الرغبة ام لا . ونحوه اختلال الاذن ومن غير المأذون فيه المنافى لكمال المعروف ما في قوله عليه السلام في حديث بعده: رأيت المعروف لا يصلح الا بثلاث خصال تصغيره وستره وتعجيله، فانك اذا صغرت عظمته عند من تصنعه اليه واذا سترته تممته واذا عجلته هنأته، وان كان غير ذلك محقته ونكذته.

(١) ذكر السيد المرتضى رحمه الله في المجالس في قوله تعالى «وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله» أن الاذن بمعنى الامر وبمعنى التوفيق والتيسير والتسهيل وبمعنى العلم ، من أذنت اذا سمعت وعلمت، وأذنت فلاناً بكذا اذا أعلمته . وقال : ان الاول لا يحتمل الارادة في اللغة «منه» .

وقوله عليه السلام: إذا أردت أن تعلم اشقي الرجل امسعيد فانظر معروفه الى من يصنعه ، فان كان يصنعه الى من هو أهله فاعلم انه الى خير ، وان كان يصنعه الى غير اهله فاعلم انه ليس له عند الله عز وجل خير .

وقوله عليه السلام : لو أن الناس أخذوا ما امرهم الله به فأنفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم، ولو أخذوا ما نهاهم الله عنه فأنفقوه فيما امرهم به ما قبله منهم، حتى يأخذوه من حق وينفقوه في حق .

وقوله عليه السلام : انما اعطاكم الله هذه الفضول من الاموال لتوجهوها حيث وجهها الله عز وجل - الحديث .

فهذه الاحاديث دالة على ما تضمنه الحديث من الشروط التي منها الاذن بالمعنى المذكور، فبذله لاهله مأذون فيه بخلاف بذله لغير اهله. فمن ذهب بعد هذا الى حمل الحديث على قواعد الجبر وترك حمله على قواعد العدل فلا كلام معه .

والظاهر أن « رأيت » هنا انسب من رأيت ، لان رأيت بمعنى اخبرني ، وتوجيه مناسبتة يحتاج الى تكلف، ومعنى كونه كاسمه من قبيل قولك لمن كان كريماً واسمه كريم هذا الكريم كاسمه ، أو بمعنى أنه معروف مشهور كشهرة اسمه . والله تعالى اعلم .

[حديث تأدية صلاة واحدة تامة]

ومن ذلك حديث في الكافي: اذا ما ادى الرجل صلاة واحدة تامة قبلت جميع صلاته وان كن غير تامات ، وان افسدها كلها لم يقبل منه شيء منها ولم يحسب له نافلة ولا فريضة ، وانما تقبل النافلة بعد قبول الفريضة ، واذا لم يؤد الرجل الفريضة لم تقبل منه النافلة ، وانما جعلت النافلة ليتم بها ما افسد من

الفريضة .

وفى حديث آخر من الكافى أيضاً من صلى فأقبل على صلاته لم يحدث نفسه فيها أولم يسه فيها أقبل الله عليه ما أقبل عليها ، فربما رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها ، وانما امرنا بالسنة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة .

اقول: الذى خطر لي فى معنى الحديث الاول ان المراد منه - والله اعلم - اذا ما أدى الرجل صلاة واحدة وهى الفريضة تامة بما تضمنه الحديث الثانى قبلت تلك الفريضة ونوافلها وان كن الجميع غير تامات بل البعض تام فقط ، فاذا أراد الانسان ان يصلى فريضة ونوافلها او مع النوافل صلوات اخرى مستحبة كالظهر مثلا فان أتى بالفريضة تامة بحيث تقبل منه كأن يأتى بالتوجه والاقبال والخشوع وغيرهما مما هو مذكور فى الاحاديث من شروط قبول الصلاة وترتب الثواب الزائد على اصل الاجزاء كانت تلك الصلاة تامة، فاذا خلا ما يصلية معها عن ذلك الذى هو زائد على صحة النافلة او عن بعضه قبل منه الجميع تفضلا منه تعالى ، وان أفسد تلك الفريضة كلها بأن لم يأت بما يقتضى قبولها كلها أو بعضها لم يقبل منه شىء من تلك الصلوات او من تلك الصلاة ولم تحسب له هى وما يصلية معها نافلة ولا فريضة او لم يحسب له نافلة ولا فريضة ، لان النافلة انما تقبل بعد قبول الفريضة كلها او بعضها، واذا لم يؤد الرجل الفريضة متصفة بالقبول كلا وبعضاً لم تقبل منه النافلة وانما جعلت النافلة ليتم بها ما أفسد من الفريضة، واذا كانت الفريضة كلها فاسدة لم تقبل النافلة لعدم تحقق الاتمام ، اذ لانقص فيتم .

ويحتمل بعيداً ان يكون قوله عليه السلام «وان أفسدها كلها» وقوله «واذا لم يؤد الرجل الفريضة» المراد به فساد الصحة وعدم تأديتها صحيحة وان يخص ذلك بالاخير لكن سياق المقام على الاول .

ويحتمل وجهاً آخر. وهو ان يكون المراد انه اذا اجتمعت فى صلاة واحدة شرائط القبول قبلت سائر الصلوات كالفريضة وان لم تجتمع فيها الشرائط الزائدة

على اصل الاجزاء بل كان بعضها موجوداً والبعض الذى يحصل به التمام غير موجود كما يدل عليه الحديث الثانى .

على انه يمكن ان يقال : ان من اجهد نفسه فى تحصيل تمام فريضة واحدة ادر كتته العناية ، بأن لا يصلى الا ما يقبل كله او بعضه .

قال : قيل هذا يفضى الى التساهل فى الصلاة ، فان الانسان اذا صلى فريضة واحدة تامة بالتوجه والاقبال ربما ترك ذلك فى غيرها اعتماداً على ذلك ، وهذا فاسد عقلاً ونقلاً .

فالجواب : ان الامر بالعكس ، فانه اذا سمع العبد بأن قبول صلاة واحدة اذا كانت تامة حكمه ذلك وعرف شروط التمام ، فأنى لم يتحقق التمام المقتضى للقبول وتيقنه ، فان احاديث رد الصلاة وقبولها تقصم الظهر ، فيكون ذلك باعناً وحاتاً له على التوجه والاقبال فى جميع الصلوات لعله يحصل صلاة واحدة بهذه الصفة فى ضمن صلواته طول عمره ، ونظائر هذا كثيرة .

فالمعنى على هذا انه اذا حصلت منه صلاة واحدة بهذه الصفة قبل منه جميع الصلوات التى هى غير تامة فى نفس الامر وان بذل جهده فى تحصيل تمامها تفضيلاً منه سبحانه ، وان أفسدها كلها بأن لا يأتى بشى يقتضى قبول شىء منها او بأن يأتى بها غير مجزية او بأن افسد جميع صلواته بمعنى ان كل واحدة منها جميعها فاسد لبعضها .

والمعنيان المذكوران يأتیان هنا ايضاً لم يقبل منه شىء من تلك الصلاة او الصلوات ولم يحسب له فريضة امامطلقاً او مقبولة على التوجيهين ولم يحسب له نافلة يصلحها او لم تحسب له تلك الفاسدة نافلة لان النافلة تجبر الفريضة ، والجبر انما يكون للناقص ومع الفساد رأساً لانقص وقبول النافلة يترتب على قبول الفريضة ، وتمام توجيه العبارة يظهر مما سبق .

ولا يخفى ان المراد بالفساد فى قوله عليه السلام « ما أفسد » نقص الكمال قطعاً، وبالاول عدم وجود شىء منه على احد الاحتمالين . والله تعالى اعلم بمقاصد اوليائه .

[شرح رثاء ابى ذر ابنه ذر]

ومن ذلك ما اورده الصدوق رضى الله عنه فى الفقيه من كلام أبى ذر رضى الله عنه قال : ولما مات ذر بن ابى ذر رحمة الله عليه وقف ابوذر على قبره فمسح القبر بيده ثم قال رحمك الله يا ذران كنت بى لبراً ولقد قبضت وانى عنك لراض ، والله ما بى فقدك وما على من غضاضة ومالى الى أحد سوى الله من حاجة ، ولو لا هول المطمع لسرنى أن اكون مكانك ، ولقد شغلنى الحزن لك عن الحزن عليك ، والله ما بكيت لك ولكن بكيت عليك ، فليت شعرى ما قلت وما قيل لك ، اللهم انى قد وهبت له ما افترضت عليه من حقى فهب له ما افترضت عليه من حقدك فأنت احق بالوجود منى والكرم .

أقول : معنى هذا ظاهر ولكنى سئلت عن توضيحه ، فان فى قوله « ان كنت بى لبراً » مخففة من الثقلة المفتوحة واسمها ضمير الشأن والجملة خبرها ان اعلمت ، والمعنى انك كنت بى برأ غير عاق ، مع التأكيد بالقسم واللام . وقوله « والله ما بى فقدك » ما فيه نافية عاملة عمل ليس فى لغة الحجاز وغير عاملة فى لغة تميم ، وفقدك مرفوع على التقديرين لانه اما اسم ما او مبتداء ، والظرف وهو « بى » خبر ، والمعنى انه ليس كائناً بى ما يترتب على فقدك من الحزن والاسف ونحوه حباً لقضاء الله وأمره ، أو ليس بى اثر الفقد الذى يحصل للفاقد ونحو ذلك .

و « ما علمي من غضاضة » أي ذل أو منقصة أو غيظ، لان ذلك شأن من يتأثر
للفقد .

و « مالي الى احد سوى الله من حاجة » لا كون محزوناً لفقدك لحاجة اليك .
و « لولا هول المطلاع » وهو في الاصل موضع الاطلاع من اشراف الى
انحدار . شبه به ما اشرف عليه من امر الآخرة ، ذكر حاصله صاحب الصحاح
والمعنى لولا الخوف من ذلك لسررت بأن اكون مكانك ، أي في المكان الذي
أنت به وهو القبر . ومعناه لسررت بالموت لكن هول المطلاع يمنعني من السرور
بالموت .

وقوله « لسرني أن اكون مكانك » يحتمل وجهين: احدهما ان اكون عوضاً
عنك، وهذا لا يلائم كونه ليس له الى احد سوى الله من حاجة وما قبله . والثاني
أن يكون معه في مكانه . والاول اقرب الى مدلول هذا اللفظ ، والثاني أنسب
بالمقام . وقد يوجه الاول بأنه لولا الخوف من هول المطلاع لسره أن يكون مكانه
لعله يتدارك ما يخلصه من هول المطلاع .

وقوله « ولقد شغلني الحزن لك » بمعنى الحزن لاجل ما يحصل لك هل هو خير
أم غيره ، والمراد الخوف لاحتمال غير الخير « عن الحزن عليك » أي علمي فقدك ،
كالحزن المتعارف لمجرد فقد المفقود حباً لبقائه لحاجة اليه أو محبة أو نحو ذلك .

وقوله « والله ما بكيت لك » معناه ما بكيت لاجل فقدك او فراقك بل بكيت
عليك لاجل ما انت صائراً اليه من امكان العذاب ، والقريظة والسياق يظهر منهما
الفرق بين الحزن له و عليه والبكاء له و عليه ، وربما كان المتعارف في ذلك
الوقت هذا الاستعمال مع قطع النظر عن القرائن ، او يقال ان كلا من المعنيين
يستعمل بكل من اللام وعلى ، والاتيان بهما لاجل ارادة المعنيين ويحال ما يراد
على القريظة ، وهذا يرجع الى الاول .

وقد يظهر الفرق في الموضوعين من مجرد اللفظ لكن ادراكه دقيق وهو في
الثاني ادق . ولم يقل فليت شعري ما قيل لك وما قلت لان القول له اولا امر
معلوم وانما المجهول الجواب وما يترتب عليه من القول . والله اعلم .

[حديث ماتروون الا ألفاً غير معطوفة]

ومن ذلك مارواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه في آخر (باب مانص
الله عز وجل ورسوله على الائمة عليهم السلام) من كتاب الحجية عن على بن
محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد شباب الصيرفي عن يونس بن
رباط قال : دخلت انا وكامل التمار على ابي عبد الله عليه السلام ، فقال له كامل :
جعلت فداك حديث رواه فلان . فقال : اذكره . فقال : حدثني ان النبي صلى
الله عليه وآله حدث علياً عليه السلام بألف باب يوم توفي رسول الله صلى الله
عليه وآله كل باب يفتح ألف باب فذلك ألف ألف باب . فقال : لقد كان ذلك .
قلت : جعلت فداك فظهر ذلك لشيعتكم ومواليكم ؟ فقال : يا كامل باب اوبابان
فقلت له : جعلت فداك فما يروى من فضلكم من الف الف باب الاباب اوبابان .
قال : فقال وما عسيتم ان ترووا من فضلنا ماتروون من فضلنا الا ألفاً غير معطوفة .
اقول: محل الاشكال من هذا الحديث قوله عليه السلام «الا الفأغير معطوفة»
وقد خطر لي فيه احتمالان :

احد هما : ان يكون المراد بالالف غير المعطوفة الالف المستقيمة، وهي
الالف التي في اول الحروف واحترز بغير المعطوفة عن الالف التي مع اللام
في « لا » ، فانها معطوفة اي منحنية غير مستقيمة ومعها اللام ، او عن الالف التي
تكتب بالخط الكوفي فان فيها انعطافاً فيكون كناية عن باب واحد ونحوه من
غير اضافة شيء . وذكر الالف غير المعطوفة لان بقية الحروف كلها معطوفة حتى
الالف التي مع اللام .

الثانى : ان يكون معناه انكم لاتروون الا الالف ، بمعنى انكم لاتروون الا هذا اللفظ من غير ان تعرفوا الابواب وحقيقتها ومعانيها . وحاصله انكم لستم تقدرّوا ان ترووا من حقيقة فضلنا شيئاً او ما قاربتم ذلك ، او اي شىء قدرتم ان ترووا من فضلنا ، او قاربتم ماتروون منه الا هذا اللفظ الغير المشتمل على معنى ظهر لكم .

ويبعد هذا الاحتمال تكلف ذكر وجه لقوله « غير معطوفة » فلاحتمال الاول اظهر . والله اعلم .

[حديث سؤال اهل الذكر]

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه فى (باب ان اهل الذكر الذين امر الله المخلوق بسؤالهم هم الائمة عليهم السلام) عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء قال : سألت الرضا عليه السلام فقلت له : جعلت فداك « فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون »^١ فقال : نحن اهل الذكر ونحن المسؤولون . قلت : فانتم المسؤولون ونحن السائلون ؟ قال : نعم . قلت : حقاً علينا ان نسألكم ؟ قال : نعم . قلت : حقاً عليكم ان تجيبونا ؟ قال : لا ذاك اليما ان شئنا فعلنا وان شئنا لم نفعل ، اما تسمع قول الله تبارك وتعالى « هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب »^٢ .

اقول : المعنى - والله اعلم - أن ما اعطاهم الله تعالى خيرهم بين بدله وعدمه وان المخاطب به اهل العصمة عليهم السلام ، وأن الخطاب غير مختص بسليمان عليه السلام بل جار فيهم ايضاً ، فهم مخيرون بين المن بالبذل والامسك .

(١) سورة النحل : ٤٣ .

(٢) سورة ص : ٣٩ .

وكأن المراد أن جميع ما يسألون عنه ليس عليهم الجواب عنه ، فإن المصلحة قد تكون في الجواب فيشأؤنسه وقد تكون في تركه أو في جواب غير جوابه كالتقية مثلا ونحوها ، فالجواب بغير جواب ما سئلوا عنه داخل في اختيار ترك الجواب. والله أعلم .

[حديث الراسخين في العلم]

ومن ذلك ما رواه رضى الله عنه في باب (ان الراسخين في العلم هم الائمة عليهم السلام) عن علي بن محمد عن عبد الله بن علي عن ابراهيم بن اسحاق عن عبد الله بن حماد عن بريد بن معاوية عن احدهما في قول الله عز وجل « وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم »^(١) فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم ، قد علمه الله عز وجل جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل ، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله ، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله ، والذين لا يعلمون تأويله اذا قال العالم فيهم يعلم فأجابهم الله بقوله « يقولون آمنا به كل من عند ربنا »^(٢) والقرآن خاص وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون في العلم يعلمونه .

أقول : الذى رأيت في النسخ « فأجابهم الله بقوله » بالباء المفردة ، وهو كما ترى . والظاهر انه بالياء المثناة من تحت ، والمعنى حينئذ والذين لا يعلمون تأويله اذا قال لهم من يعلم تأويله - وهو الامام عليه السلام الكائن فيهم أي في زمانهم أو العالم الكائن فيهم المتعلم من الامام عليه السلام ولو بواسطة أو مطلقاً وكان قوله عن علم و يقين فلم تبلغه عقولهم فاستبعدوه ، فأجابهم بقوله الله يقوله ينبغي أن يقولوا بعد جوابه آمنا به الخ فيقولون آمنا به جواب الشرط والشرط وجوابه

١ - ٢) سورة آل عمران : ٧ .

خبر المبتدأ وهو الدين .

إذا تقرر ذلك فلفظ « يعلم » أربط بكون العالم فيهم غير الامام عليه السلام، والسياق يقتضي أن يكون هو عليه السلام ، ومعناه حينئذ العالم الكائن أو الصادر. قوله « عن علم من الله » ومعنى الوصفية الكشف والتوضيح . ويحتمل ان يكون المراد بالعلم المعلوم ، أي اذا قال لهم تأويل معلوماً وهو العالم عليه السلام وكيف كان فالعالم الاخذ عنهم يعلم يمكن دخوله ، وقوله حينئذ قولهم هذا على تقدير الباء المثناة من تحت .

وعلى تقدير الباء المفردة يمكن توجيهه بكون المراد من اجابهم امرهم، ووجه العدول الى اجابهم لكونه في مقام جواب سؤال ان من لم يعلم تأويله كيف يقول فأجابهم بقوله يقولون آمنا به ، أو يقال ان الذين لا يعلمون تأويله اذا قال لهم العالم فيه شيئاً ولم تبلغه افهامهم ، أو قاله لهم ولم يعرفوا تأويله اجابهم الله بقوله « يقولون » أي فجواب قولهم ماذا نقول في مثله قوله تعالى يقولون آمنا به ، فالفاء في أجابهم مثلها في قولهم « الذي يأتيني فله درهم » . ويحتمل أن يكون معنى فأجابهم فعلمهم الجواب ومنحهم اياه . وعلى هذين فأجابهم خبر الذين ويقولون مقول قوله . واما كون يقولون خبر الذين كما فهمه بعضهم فغير مستقيم ، ولا مبنى على معرفة ربط الكلام العربى بحسب العربية . وما في اول الحديث من قوله عليه السلام « فرسول الله » الخ لعل وجه ذكر الفاء فيه انه عليه السلام تقدم منه كلام كالاية المذكورة ونحوها بحيث يناسب التفريع عليه ، والراوى نقل اللفظ كما صدر منه عليه السلام ، او انها من الراوى والله اعلم .

[معنى بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم]

وفى الباب الذى بعده : وعنه عن محمد بن على بن عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابى بصير قال : قال ابو جعفر عليه السلام فى هذه الاية «بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم»^(١) ثم قال: أما والله يا أبا محمد ما قال بين دفتى المصحف . قلت : من هم جعلت فداك؟ قال: من عسى أن يكونوا غيرنا . أقول : ما فى قوله عليه السلام «ماقال» يحتمل وجهين :

الاول: ان تكون موصولة ، والمعنى الذى قاله وهو آيات بينات فى الواقع أو بينات بمعنى ظاهرات فى كونها آيات ومعجزات فى صدور الذين أوتوا العلم كائن بين الدفتين .

الثانى : ان تكون نافية ، والمعنى انه لم يقل آيات بينات بين الدفتين ، لأنها بحسب الظاهر غير بينات المعنى ، بل قال فى صدور الذين أوتوا العلم . ومعنى من عسى ان يكونوا غيرنا من يترجى ان يكون غيرنا . والله اعلم .

[حديث كون الشياطين اكثر من الملائكة]

ومن ذلك ما رواه فى (باب شأن انا انزلناه فى ليلة القدر) من جملة حديث طويل قال : وقال ابو جعفر عليه السلام : لما يزور من بعثه الله عز وجل للشقاء على اهل الضلالة من أجناد الشياطين وارواحهم اكثر مما يزور خليفة الله الذى بعثه للعدل والصواب من الملائكة . قيل : ياأبا جعفر وكيف يكون شىء اكثر من الملائكة؟ قال : كما شاء الله عز وجل ، قال السائل: ياأبا جعفر انى لو حدثت بعض الشيعة بهذا الحديث لانكروه . قال : كيف ينكرونه . قال : يقولون ان

(١) سورة العنكبوت : ٤٩ .

الملائكة عليهم السلام اكثر من الشياطين . قال : صدقت افهم عني ما أقول ، انه ليس من يوم وليلة الا وجميع الجن والشياطين يزور أئمة الضلال ويزور أئمة الهدى عددهم من الملائكة ، حتى اذا أتت ليلة القدر فيهبط فيها من الملائكة الى ولي الامر خلق الله او قال قبض الله عز وجل من الشياطين بعددهم ، ثم زاروا ولي الضلالة فأتوه بالافك والكذب حتى لعله يصبح فيقول رأيت كذا وكذا ، فلو سئل ولي الامر عن ذلك لقال رأيت شيطاناً اخبرك بكذا وكذا ، حتى يفسر له تفسيراً ويعلمه الضلالة التي هو عليها - الحديث .

أقول : حاصل معنى الحديث أنه عليه السلام صدقه في انكار الناس ان الشياطين اكثر من الملائكة ، وهذا التصديق وان كان لانكار الناس لكن يفهم منه ان انكارهم حق وان الملائكة اكثر من الشياطين ، لكن الزائرين من الشياطين اكثر من الزائرين من الملائكة .

ولا ينافيه قوله اولافى جوابه « كما شاء الله » ، فانه اما بمعنى ان الله تعالى اذا شاء ان يكونوا اكثر منهم فهو كما شاء ولا يلزم الاكثرية ، وان المراد اكثرية الشياطين الزائرين وقديين عليه السلام اكثرية الشياطين الزائرين واكثرية الملائكة بقوله ان جميع الجن والشياطين يزور أئمة الضلالة ويزور امام الهدى عددهم من الملائكة لاجميع الملائكة فاذا أتت ليلة القدر واتى جمع من الملائكة لزيارته عليه السلام خلق الله من الشياطين بقدر ذلك العدد من الملائكة ، فكان ما خلق مضافاً الى جميع الشياطين الزائرين قبل ليلة القدر وفيها فانها داخلة في ما من يوم وليلة ولكنها تزيد ما ذكره عليه السلام ، فثبت ان الزائرين من الشياطين وهم كلهم اكثر من الزائرين من الملائكة الذين هم بعضهم ، وان الملائكة اكثر من الشياطين .

فان قلت: في اول الحديث اجناد الشياطين وبعده وجميع الجن والشياطين

والظاهر من قوله « ويزور امام الهدى عددهم » انه راجع الى جميع الجن والشياطين، فعدد الملائكة الزائرين اكثر من عدد الشياطين لانهم بعدد الجن ايضاً. قلت : الظاهر ان المراد من الجن والشياطين شياطين الجن ، فالعطف للتفسير . وينبه عليه ان مؤمنى الجن ليسوا داخلين البتة ، وكذا قوله « اجناد الشياطين » فان الاضافة بيانية بمعنى الاجناد الذين هم الشياطين ، فالتعبير بهذا وذلك دليل . على ما ذكر على انهم لو كانوا غيرهم بمقتضى ظاهر العطف امكان ان يجاب بأن الشياطين المخلوقين بعدد الملائكة يزيدون على عدد الملائكة والجن والشياطين السابقين فليفهم .

هذا، وقد ذكر بعض المدعين فى حله ما حصله: ان زيارة الملائكة لصاحب الامر انما تكون فى ليلة القدر، وزيارتهم لصاحب الضلالة تكون فى ليلة القدر وتكون فى غيرها - انتهى .

وكيف يتصور هذا بعد قوله عليه السلام «انه ليس من يوم ولا ليلة» الخ .

[حديث ان الائمة يعلمون متى يموتون]

ومن ذلك ما رواه فى (باب ان الائمة عليهم السلام يعلمون متى يموتون) عن على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال: ان الله عز وجل غضب على الشيعة فخيرنى نفسى أوهم فوقيتهم والله بنفسى .

اقول : معناه - والله أعلم - انه تعالى لما غضب على الشيعة لامور صدرت منهم يقتضى غضب الله عليهم فأراد الانتقام منهم فى الدنيا او فى الآخرة ، فمن شفقتة عليه السلام على شيعته اختار نزول ذلك به ليعفو الله تعالى عنهم ولا يلزم وقوع ذلك عليه عليه السلام، ولو قدر أنه عليه السلام احتمال وقوعه ورضي به كان

أبلغ في سخائه من عدم وقوعه .

ومثل هذا يقع فيما اذا أراد السلطان قتل احد مثلاً ، فيقول من يعلم انه لا يقتله أقتلني ولا تقتله شفقة عليه، بل قديدعوه الشفقة والسخاء الى ذلك وان علم أوطن وقوعه . وفي ذلك ظهور كمال سخائه عليه السلام وشفقته على شيعته .
ويحتمل ان يكون التخيير له عليه السلام بين وفاته في وقت وعقابهم فاختر وفاته . والله تعالى أعلم .

[حديث ان الائمة بمن يشبهون]

ومن ذلك ما رواه في (باب ان الائمة عليهم السلام بمن يشبهون) . عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن الحرث بن المغيرة قال : قال ابو جعفر عليه السلام : ان علياً صلوات الله عليه كان محدثاً . فقلت : فنقول نبي؟ فحرك بيده هكذا قال : او كصاحب سليمان او كصاحب موسى او كذي القرنين، او ما بلغكم انه قال وفيكم مثله .

اقول : معناه والله اعلم ان تحريك يده اشارة الى انه ليس بنبي ، و« او » يحتمل الاضراب بمعنى بل كما قيل في قوله تعالى «اويزيدون»^(١) و«ما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب»^(٢) «فهى كالحجارة او اشد قسوة»^(٣) وحاصله انه اشار بيده الى انه ليس بنبي ، أو لا اقول انه نبي بل هو كصاحب سليمان - الخ .
ويحتمل كونه معطوفاً بأوعلى محدثاً ، وهو أنسب بسياق العبارة .

(١) سورة الصافات : ١٤٧ .

(٢) سورة النحل : ١٧٧ .

(٣) سورة البقرة : ٧٤ .

وقوله «فقلت» الخ معترض ، والوجه الاول انسب بالمعنى .
وقد يؤيده الحديث الذى بعده من قوله عليه السلام : صاحب موسى وذا
القرنين كانا عالمين ولم يكونا نبيين . بعد قول السائل : ما منزلتكم ومن تشبهون؟
ويجوز كون «أو» بمعنى الواو ، فيتقارب المعنيان ولما ضمن حرك معنى
اشار أدخل الباء فى قوله بيده، وضمير «قال» و«فيكم مثله» يرجع الى الرسول
صلى الله عليه وآله وان لم يتقدم ذكره للعلم به اولتقدمه فى غير الكلام المذكور .
والله اعلم .

[حديث الصلاة على الطفل]

ومن ذلك ما رواه الشيخ رضى الله عنه فى الاستبصار فى (باب الصلاة على
الاطفال) عن محمد بن يعقوب رضى الله عنه عن على بن ابراهيم عن ابيه عن
ابن ابي عمير عن زرارة قال : رأيت ابناً لابی عبد الله عليه السلام فى حياة ابي
جعفر عليه السلام يقال له عبد الله فطيماً درج ، فقلت : يا غلام من ذا الذى الى
جنبك ؟ لمولى لهم . فقال : هذا مولى . فقال له المولى يمازحه : لست لك
بمولى . فقال : ذاك شركك فطعن فى حياة الغلام فمات فأخرج فى سفظ الى
البيقع ، فخرج ابو جعفر عليه السلام وعليه جبة خز صفراء - الحديث .
اقول : محل الحاجة الى الكلام فى هذا الحديث قوله «فطعن فى حياة
الغلام» وفى التهذيب «جنان الغلام» وفى الكافي «حتار الغلام»، وأظن الجميع
تحريفاً من النساخ وانه «طعن فى حياته الغلام» اى فى حياة ابي جعفر عليه السلام،
وقد تقدم قوله فى حياة ابي جعفر عليه السلام ، فالمعنى انه أصابه الطاعون فى
حياته فأخرج - الخ .

وعلى تقدير جنان وحتار أيضاً يكون المعنى اصابه الطاعون فى ذلك المكان ،
والجنان القلب ، والحتار بالحاء المهملة والتاء المثناة من فوق حلقة الدبر أو

ما بينه وبين القبل .

وعلى هذا الاتيان بالظاهر وهو الغلام بدل الضمير المناسب للظاهر ، وهو أن يقال طعن في جنانه أو حنانه ليبدل على الغلام صريحاً حيث ذكر المولى ايضاً .
وأما كون طعن مبنياً للفاعل وعود ضميره الى المولى او مبنياً للمفعول ونائب فاعله المولى ، ففي غاية البعد لفظاً ومعنى وتر كيباً ، فان استعمال الطعن المتعارف بمثل الرمح ونحوه في معنى الوركز ونحوه غير معروف ، ولو سلم فالمعهود المتعارف أن يقال فطعنه في جنانه وحمله على طعنه بالرمح ونحوه لا يليق والمقام والذوق لا يقبلان كون المولى ضربه ضربة في ذلك المكان فمات منها أو طعنه بالرمح كذلك ، وان كان ذلك قد يتفق لكنه في غاية البعد .

وعلى ما تقدم يكون الاصل « حياته » ، فحرف بحتار وحنان ، وكلاهما متقارب لحياته في الصورة .

ومثل هذا واقع في الحديث كثيراً لعدم ضبطه على وجهه ، وينبه على هذا الاختلاف الواقع في الكتب المذكورة مع ان الاصل واحد . والله اعلم .

[حديث النص على الرضا عليه السلام]

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه في آخر (باب الاشارة والنص عن ابي الحسن الرضا عليه السلام) عن محمد بن الحسن عن سهل ابن زياد عن محمد بن علي وعبيد الله بن المرزبان عن ابن سنان قال : دخلت على ابي الحسن موسى عليه السلام من قبل أن يقدم العراق بسنة وعلي ابنه جالس بين يديه ، فنظر الي فقال : يا محمد أما انه سيكون في هذه السنة حركة فلا تعجزع لذلك . قال : قلت وما يكون جعلت فداك فقد أقلقني ما ذكرت ؟ فقال : أصير الى الطاغية ، أما انه لا يبدأني منه سوء ومن الذي يكون بعده . قال : فقلت

وما يكون جعلت فداك ؟ قال : يضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء . قال : قلت
وما ذاك جعلت فداك ؟ قال : من ظلم ابني هذا حقه و جحد امامته من بعدى كان
كمن ظلم على بن ابي طالب عليه السلام حقه و جحد امامته بعد رسول الله صلى
الله عليه وآله - الحديث .

اقول : محل الاشتباه في هذا الحديث قوله عليه السلام « أما انه لا يبدأني
منه سوء ومن الذي يكون بعده » ، وقد خطر لي فيه أوجه :
احدها : ان من زائدة وقعت من النسخ ، والاصل والذي يكون بعده ،
والمعنى انه لا يصيبني منه سوء في هذا المصير الى الطاغية وهو هارون الرشيد
والذي يكون أي يحدث علي منه بعد هذا المصير .

ويؤيد الزيادة قول السائل بعد هذا الكلام « قلت وما يكون جعلت فداك »
فانه قرينة على ان ما تقدمه والذي يكون بعده مع معونة السياق . وقوله عليه
السلام في الجواب « يضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء » جواب على سبيل
الاجمال بأنه يصير منه في حقي في غير هذا المصير ما يحصل له به الضلال ثم لما كرر
السائل السؤال وأراد الجواب واضحاً بقوله « وما ذاك جعلت فداك » عدل عليه
السلام عن جوابه الى قوله « من ظلم ابني هذا حقه » الخ ، لعدم ارادة التصريح
بما يكون ولينبه السائل على انه لا يجيبه عن ذلك ، فينبغي ان يقصر عن السؤال عنه .
الثاني : ان يكون من غير زائدة والمعنى وبعض ما يحدث علي يكون منه
بعد هذا المصير ، وتتمة الكلام فيه كالسابق .

فان قلت : هل يصح ان يكون المعنى لا يحصل علي سوء منه ولا من الذي
يكون بعده وهو المأمون .

قلت : هذا لا يستقيم بعد ملاحظة السؤال الواقع بعده بما يكون وما ذاك
مع عدم الفائدة في ذكر من بعده ، وان فرض عدم علمه عليه السلام بالبقاء الى زمان

من بعده . وبالجملة فهذا لا يتم .

الثالث : ان يكون المعنى لا يبدأنى منه سوء فى هذا المصير ، ومن جملة ما يحدث بعد هذا الطاغية وهو ما يفعله المأمون بولده عليهم السلام . وهذا ايضاً كما ترى وان ايده فى الجملة قوله عليه السلام بعد « من ظلم ابنى هذا حقه » الخ والله اعلم .

[حديث حدوث الاسماء]

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه فى (باب حدوث الاسماء) من الكافى عن على بن محمد عن صالح بن ابى حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن على بن ابى حمزة عن ابراهيم بن عمر عن ابى عبد الله عليه السلام قال : ان الله تبارك وتعالى خلق اسماء بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ ، منفي عنه الاقطار مبعده عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور ، فجعله كلمة تامة على أربعة اجزاء معاً ليس منها واحد قبل الاخر ، فأظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون ، فهذه الاسماء التى ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى ، وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركناً ، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً اليها ، فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحى القيوم لاتأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلى العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرزاق المحيى المميت الباعث الوارث . فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلاثمائة وستين اسماً ،

فهى نسبة لهذه الاسماء الثلاثة ، وهذه الاسماء الثلاثة اركان وحجب الاسم الواحد الممكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة ، وذلك قوله تعالى «قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايأما تدعوا فله الاسماء الحسنى»^(١).

اقول: هذا الحديث من الاحاديث المشككة التى لا يظهر كنه معناها ولا يعلمه الا الله تعالى واهل العصمة عليهم السلام أو من علمه منهم . وانا كتب ما يظهر لى من معناه او يحتمل لاعلى طريق الجزم :

فقوله عليه السلام «خلق اسماء» الى قوله «غير مستور» يحتمل وجهين : احدهما: ان معناه - والله أعلم - ان الله تبارك وتعالى خلق اسماً واحداً حال كونه تعالى غير متصوت^(٢) على صيغة البناء للفاعل ، أي غير متصوت بحروف ذلك الاسم وباللفظ غير منطوق أي حال كونه تعالى غير منطوق بكسر الطاء بمعنى ناطق كما يقتضيه السياق . وهذا مبنى على كون «انطق» يأتى لازماً بمعنى نطق كما يأتى متعدياً ، وله نظائر ، والمعنى على هذا كالسياق .

ويحتمل كونه مبنياً للمفعول، والمعنى انه خلقه من غير أن ينطقه تعالى باللفظ شىء من آلات النطق كما فى غيره ، كما يقال فلان أنطقه باللفظ لسانه ونحوه، فهو جار على السياق. ويؤيده انه يقال أنطقه بكذا ونطق بكذا فالمنطق به اللفظ، وفى هذا دلالة على كون غير حالا منه تعالى بناء على هذا الوجه ، والحال غير لازم لها الانتقال ، او ان ضميره يرجع الى اللفظ، والمعنى خلقه غير متصوت كما تقدم وحال كون اللفظ غير منطوق به، واذا كان اللفظ غير منطوق به يلزم منه نفى النطق عنه تعالى .

(١) سورة الاسراء : ١١٠ .

(٢) فى كتاب التوحيد «خلق اسماء بالحروف وهو عز وجل بالحروف غير متصوت» ففیه تأييد لما ذكرته «منه» .

ويجوز كونه صفة من قبيل «يحمل اسفاراً»^(١) باعتبار جنسية اللام ، ويمكن حينئذ ان يكون وجه ذكره بهذه الصيغة المخالفة للسياق ، باعتبار أن النطاق محتاج الى ما ينطقه باللفظ كما تقدم بخلاف خلقه بالحروف ، فلهذا أتى بصيغة المفعول، وربما كانت هذه الصيغة قرينة الخروج عن السياق، وفي هذين موافقة لظاهر هذه الصيغة. نعم فيه كون الجار في قوله «باللفظ» صلة لخلق والسياق يقتضى تعلقه بمنطق كمتصوت ونحوه مما بعد غير ، وربما يوجه بما تقدم . فتأمل .

ويجوز أن يكون بالحروف وباللفظ متعلقين بخلق، بمعنى أن خلقه بالحروف وباللفظ من غير تصوت ونطق منه تعالى ، لكن هذا لا يلائمه ما بعده الا بتكلف . (وبالشخص غير مجسد) أي خلقه حال كونه تعالى غير مجسد بالشخص . (وبالتشبيه غير موصوف) أي خلقه حال كونه تعالى غير موصوف بالتشبيه . (وباللون غير مصبوغ) أي حال كونه تعالى غير مصبوغ باللون ، اي ذالون فخلقته تعالى ليس كخلق غيره ، فان من خلق كلاماً مثلاً غيره تعالى كان متصوئاً بالحروف ونطقاً باللفظ او منطقاً لفظه ومجسداً بالشخص وموصوفاً بالتشبيه بغيره كما يقال تكلم هذا مثل تكلم هذا ونطق هذا مثل نطق هذا وهذا الناطق يشبه هذا في كونه جسماً وذا أدوات للنطق وغير ذلك مما يجد التشبيه اليه سبيلاً في غيره تعالى . ومصبوغاً باللون أي ذالون من بياض وسواد وغيرهما مما هو لازم لهذا الخالق . فأفاد عليه السلام ان هذا الخلق ليس كغيره مما يلزمه ما هو آية الحدوث والامكان، فالكلام مسوق لتنزيهه تعالى مع الخلق، ولا يلزم منه توهم ثبوت ذلك له تعالى في خلق غير هذا الاسم .

(منفى عنه الاقطار) هذا خبر مبتدأ محذوف ، ويجوز لمناسبة هذا التركيب وما بعده أن يكون غير خبر مبتدأ محذوف ايضاً ليكون الجميع على نسق واحد ،

(١) سورة الجمعة : ٥ .

وهذا غير شرط في صحة الكلام وبلاغته، بل التفنن في الكلام فن من البلاغة.
ويمكن ان يقال مثله في كون منطق مبنياً للمفعول .

(محبوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور) أي هو تعالى محبوب
عن أن تدركه حاسة بالتوهم فضلاً عن غيره ومستتر عن أن يدرك بالحواس
وغيرها، ومع ذلك فهو تعالى غير مستور بمعنى ظهور قدرته وآثار حكمته وعلمه
في كل شيء وكل شيء ناطق وشاهد بظهوره تعالى بالمعنى المذكور كما قيل
في قوله تعالى «وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم»^(١) ان معناه
كل شيء شاهد بأنه واحد ولكنكم لا تفقهون ذلك، بمعنى لا تتأملون وتفكرون
في ذلك مع ظهوره . والله اعلم .

أو بمعنى انه مستتر من غير أن يستتره ساتر، وحاصل هذا كما قبله ان نقائص
هذه الصفات ثابتة لغيره تعالى ممن يخلق كلاماً ونحوه .

الوجه الثاني : ان يكون متصوت ومنطق ومجسد مبنية للمفعول وضماؤها
تعود الى الاسم ، والمعنى خلقه موصوفاً بهذه الصفات وما بعدها . ولا ينافيه
الظهور ووجود بعض الصفات المنفية ، فان ذلك بعد جعله واظهاره ، او بعد
اظهاره، فمعناه خلق هذا الاسم لا كالأسماء التي تصوت بالحروف وتنطق باللفظ
وتجسد بالشخص كالمكتوب مثلاً في وقت ايجادها وتوصف بالتشبيه السخ .
ولا يتوهم كون هذه صفات القديم ، فيلزم قدم هذا المخلوق مع كونه مخلوقاً
فتدبر . وهذا الوجه ربما سبق الى الذهن من هذا الكلام ، ولعل الوجه الاول
اقرب . والله اعلم .

فجعلها كلمة تامة على اربعة اجزاء معاً ليس منها واحد قبل الاخر، أي جعل
ذلك الاسم المخلوق كلمة تامة مشتملة على اربعة اجزاء اي اسماء كل جزء منها

(١) سورة الاسراء : ٤٤ .

اسم من غير تقدم لبعضها على بعض بل دفعة واحدة ، ويمكن ان يكون المراد أن هذا ليس كما ينطق به تدريجاً كما هو لازم من ينطق بمثله غيره تعالى .

(فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق اليها) اي اظهر من تلك الاجزاء التي كل جزء منها اسم ثلاثة أسماء لحاجة الخلق الى هذه الثلاثة . ويحتمل بعيداً أن تكون الاجزاء غير الاسماء وان يكون أظهر بمعنى خلق واخرج ونحوه .

(وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون) أي وهو الاسم المكنون المخزون الذي هو الاسم الأعظم، ولا ينافي الحجب عن الخلق اظهار شيء منه للمخووص من خلقه كما هو مأثور . والله اعلم .

والاسماء الثلاثة يحتمل ان تكون الله العلي العظيم، لما في الحديث الذي بعد هذا من قوله عليه السلام : ولكنه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها ، لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف، فأول ما اختار لنفسه العلي العظيم لانه اعلى الاشياء كلها، فمعناه الله واسمه العلي العظيم هو أول اسمائه اعلى كل شيء - انتهى فحاجة الخلق في هذا ظاهرة من قوله «لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف» ، فان الحاجة الى المعرفة ضرورية ، وهذا الاحتمال ظاهر كما ترى لما ذكر .

ويحتمل ان تكون الاسماء الثلاثة الله الرحمن الرحيم ، فانها في «بسم الله الرحمن الرحيم» وفاقة الخلق الى هذه أمر ظاهر في شأن البسملة من كون كل امر ذى بال لم يبدأ بها فهو ابتر ، والامر بالابتداء بها ولو في كتابة الشعر مع الابتداء بها في القرآن العزيز وتكريرها مع كل سورة وغير ذلك مما هو كثير ، وحديث ابن عباس في شأن البسملة مشهور ، وكذا غيره .

ومما يؤيد ذلك في الجملة ما في آخر الحديث من قوله عليه السلام «وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن أيأما تدعوه فله الاسماء الحسنی» فان فيه اشارة الى ان الرحمن مثل الله .

وقد يؤيده ايضاً قوله عليه السلام «فهو الرحمن الرحيم» ، فان هو راجع الى الله والرحمن الرحيم الاسمان الاخران وما بعد صفات اركان، فتقديم الثلاثة مشعر بذلك .

وربما اشعر بذلك قوله عليه السلام «فهى نسبة لهذه الاسماء الثلاثة» ويحتمل ان يكون تركه التصريح بالثلاثة لمصلحة هو اعلم بها .

وقوله عليه السلام فالظاهر هو الله تبارك وتعالى ، يحتمل ان يكون اكتفى عليه السلام بذكره للعلم بكون الرحمن الرحيم تابعين له ومعلومين معه ، فاذا اخبر بظهوره ظهر ما بعده . واحتمال كون احد الاسماء وهو الثانى الله حيث وقع هو فى بعض الادعية ونحوها مما يظهر منه كونه من اسماء الله تعالى بعيد خصوصاً مع عدم ذكر الثالث. وتبارك وتعالى ليسا اسمين مع عدم ظهور حاجة الخلق الى ذلك كما فى «بسم الله الرحمن الرحيم» الاعلى احتمال بعيد، بتكلف كون تبارك وتعالى داخلين فى الثلاثمائة وستين ، وهذا كما ترى .

وأبعد منه كون الظاهر احد الاسماء وهو الله الثانى والثالث .

ويحتمل ان يكون قوله عليه السلام «فالظاهر هو الله» بمعنى الذى له ظهور زائد من الثلاثة هو الله .

ويحتمل ان يكون المراد التشبيه على أن الظاهر من الاسماء ليس مسماه غير ذاته تعالى بل هو عين ذاته ، وهذا أقرب الى معنى هذه العبارة الواقعة فى مثل هذا المقام ، فمعناه الذى ظهر من الاسماء هو الله ليس غيره ، كما فى الحديث الذى بعده من قوله عليه السلام «فمعناه الله واسمه العلي العظيم»، فليس المراد بيان الظاهر من الاسماء .

(وسخر لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان) اي سخر لكل اسم من هذه الاسماء الثلاثة اربعة اسماء هى اركان له .

(ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً اليها) التعبير أولاً بالتسخير باعتبار كونها اركاناً ، لان ما يعتمد عليه يكون مسخراً للمعقد فكذا هنا ، بخلاف الثلاثين فانها غير اركان ولا ينافى التسخير الخلق، والمعنى خلق لكل ركن من الاثني عشر ثلاثين اسماً من صفات الفعل وتلك الاسماء منسوبة اليها بحيث يناسب كل ركن ما يناسبه من الافعال فينسب اليه ، فالرحيم مثلاً يناسبه الرؤف والقادر يناسبه القوي والقاهر ذوالبطش ونحو ذلك .

وتفصيل هذا وشرحه موقوفان على التوقيف من أهله ، وربما استخراج بدقيق النظر بعض ذلك ان لم يكن جميعه على وجه الاحتمال القوي لا الجزم . وفي حديث في الفرق بين المعانى التى تحت اسماء الله واسماء المخلوقين عن الرضا عليه السلام بعد تفسير بعض أسمائه تعالى قال: وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها كلها فقد يكفى الاعتبار بما ألقينا اليك - انتهى . وفيه دلالة على ان الاعتبار يكفى فى مثله، ولا حاجة ضرورية الى استخراج ذلك من غير توقيف، اذ لا يخرج به عن الاحتمال. والله تعالى وأهل العلم اعلم به. وقوله «فعلاً» اما بدل من اسماء او عطف بيان او تمييز، حيث ان الاسم هنا قد يكون صفة فعل بل قد يكون فعلاً والتمييز اظهر .

(فهو الرحمن الرحيم) الخ اى فالله هو الرحمن الرحيم، فضمير هو راجع الى الله ، اى فالظاهر هو الله فهو الرحمن الرحيم الخ على الاحتمال الاول ، وعلى الاحتمال الاقرب ان الله هو الرحمن الرحيم الخ ، بمعنى ان هذه الاسماء كلها لذات واحدة هى ذاته تعالى وليس مما يتوهم فيه التعدد بتعدد هذه الاسماء. وقوله عليه السلام «اسماً فعلاً» يدل على ان الثلاثين لكل واحد من صفات الفعل وهو مشعر بكون الاركان صفات الذات ، وهو يناسب الركنية ، وما كان من صفات الذات زائداً عن هذا العدد يمكن اعتباره من جهة الفعل .

(فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنی حتى تتم ثلاثمائة وستين اسماً)
فهی نسبة لهذه الاسماء الثلاثة فاذا ضربت اثني عشر فی ثلثین يبلغ ثلثمائة وستين
وبالاسماء الثلاثة تصیر ثلثمائة وثلاثة وستين . والمعنى ان هذه الاسماء المذكورة مع
غير المذكورة هنا الى ان تبلغ معها هذا المقدار وهی نسبة لهذه الاسماء الثلاثة ، ولا
ينافی هذا العدد التسعة والتسعين وهی الاسماء المشهورة ، فان فی القرآن وتضاعيف
الاحاديث والادعية ما لو تتبع لبلغ ذلك . وربما كانت محصاة فی بعض الكتب ،
وربما كان منها ما وصف به تعالى وان كان فعلاً ونحوه ، فان اطلاق الاسماء على
مثل ذلك متعارف .

(وذلك قوله تعالى « قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايماً ما تدعوا فله
الاسماء الحسنی) المشار اليه بذلك يحتمل ظاهراً كونه الاسماء الثلاثة وذكر منها
الله والرحمن والثالث معلوم ههنا .

ويحتمل ان يكون المشار اليه الاسماء الحسنی باعتبار فله الاسماء الحسنی .
ويحتمل ان يكون الاشارة الى ما تقدم من بيان ان هذه الاسماء لمسمى
واحد موصوف بها ، فبأيها دعى كان المدعو هو الله ، سواء كان بالله او بالرحمن
فهذه الاسماء الحسنی له تعالى فبأي اسم دعى فالمدعو واحد . والله تعالى اعلم .
فان قلت : فی بعض النسخ خلق الاسماء بالحروف بصيغة الجمع فهل يستقيم
الكلام على تقديره .

قلت : هذه النسخة لا ينبغي اعتبارها ، فان سياق الكلام وقوله « فجعله كلمة
تامة » الخ لا يساعد ما ذكرت ، وكأن وجه ذلك توهم كونه موافقاً لحدوث
الاسماء فی عنوان الباب وتعدد الاسماء فی الحديث . وبالجملة فلا وجه لذلك
يعتد به . والله تعالى اعلم .

[حديث اسلام ابى طالب بحساب الجمل]

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه فى (باب التاريخ) عن
على بن محمد بن عبدالله ومحمد بن يحيى عن محمد بن عبدالله رفعه عن ابى
عبدالله عليه السلام قال : ان اباطالب اسلم بحساب الجمل قال بكل لسان .
وعن محمد بن يحيى عن احمد وعبدالله ابنى محمد بن عيسى عن ابيهما
عن عبدالله بن المغيرة عن اسماعيل بن ابى زياد عن ابى عبدالله عليه السلام قال :
اسلم ابوطالب بحساب الجمل وعقد بيده ثلاثاً وستين .

اقول : فى كتاب الخرائج والجرائح حدثنا ابو الفرج احمد بن المظفر
ابن نفيس المصرى الفقيه ، قال حدثنا ابو الحسن محمد بن احمد الداودى عن
ابيه قال : كنت عند ابى القاسم بن روح فسأله رجل ما معنى قول العباس للنبي
عليه السلام ان عمك ابا طالب قد اسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلاثاً وستين ؟
فقال : عنى اله احد جواد ، وتفسير ذلك أن الالف واحد واللام ثلاثون والهاء
خمسة والالف واحد والحاء ثمانية والذال أربعة والعجم ثلاثة والواو ستة والالف
واحد والذال اربعة - انتهى .

ومثله فى كتاب كمال الدين وكتاب معانى الاخبار للصدوق رحمه الله ،
ورأيت منقولاً من مناقب الشيخ محمد بن شهر آشوب رحمه الله فى رواية شعبة
عن قتادة من جملة حديث طويل قال : لما حضرت ابا طالب الوفاة دعا رسول
الله صلى الله عليه وآله وبكى وقال : يا محمد انى أخرج من الدنيا ومالي غم
الاعمك - الى ان قال صلى الله عليه وآله - يا عم انك تخاف علي اذى اعادي
ولا تخاف علي نفسك غداً عذاب ربي . فضحك ابوطالب وقال : يا محمد
ودعوتنى وزعمت انك ناصحى ولقد صدقت وكنتم قدم أميننا

وعقد على ثلاث وستين عقد الخنصر والبنصر وعقد الابهام على اصبعه
الوسطى ، و اشار بأصبعه المسبحة يقول لا اله الا الله محمد رسول الله .
وعن الكتاب المذكور في تفسير الوكييع قال حدثني سفيان عن منصور
وابراهيم عن ابيه عن ابي ذر الغفاري قال: والله الذي لا اله غيره مامات ابوطالب
حتى آمن بلسان الحبشة ، قال لرسول الله صلى الله عليه وآله : يا محمد اتفق
الحبشة ؟ قال : يا عم ان الله علمني جميع الكلام . قال : يا محمد اسدن ملصاقا
فاطالها يعني اشهد مخلصاً لا اله الا الله ، فبكى رسول الله صلى الله عليه وآله
وقال : ان الله أقر عيني بأبي طالب - انتهى .

وحاصل معنى الحديث الثاني ان ابا طالب اسلم بهذا الحساب ، أي عبر
عن اسلامه به .

وحساب الجمل معلوم ، وعقد الاصابع عبارة عن العدد مشهور ، ومعنى
الحديث الاول أنه اسلم بجميع الالسنه ولا ينافيه التعبير بحساب الجمل في وقت ولما
كان حساب الجمل كأنه لسان مخصوص قال عليه السلام ما معناه ان اسلامه لم
يكن مخصوصاً بهذا بل بكل لسان .

ومثل هذا يقال في مثل هذا المقام ، لا أنه عبر عن اسلامه بجميع
الالسنه ، فهو في معنى ان اسلامه يعبر عنه بكل لسان لتحققه ووقوعه وان انكره
المعاندون .

وحديثا الكافي كما ترى غير مقيدين بوقت الوفاة ، وكذا حديث ابي ذر
رضي الله عنه ، وحديث شعبة يمكن حمله على أن النبي صلى الله عليه وآله
قال ذلك له ليسمع الناس ما يصدر منه حتى لا ينكر بعد ذلك ، وكان من حضر
يفهم ما عبر به .

واعلم أن في الحديث الاول من الكافي نقصاً في العبارة فيما رأيت من النسخ

وهو قوله « قال بكل لسان » فاما اصله وقال بالواو او قيل ان ابا طالب اسلم بحساب الجمل قال بكل لسان ، او أصله وبكل لسان أو قال غيره عليه السلام ان ابا طالب الخ، فقوله عليه السلام بكل لسان رد على من يخصه بحساب الجمل او لسان الحبيشة. والله اعلم .

[حديث بين المرء والحكمة نعمة]

ومن ذلك قول ابي عبدالله عليه السلام في حديث مفضل بن عمر من الكافي وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما .

اقول : الذي ظهر لي في معنى هذا الكلام الشريف وتركيبه أن نعمة متبداً خبره الظرف المتقدم والعالم خبر مبتدأ محذوف تقديره هي أو هو بملاحظة ما قبل وما بعد قاعدة في مثله ، وضمير بينهما يرجع الى المرء والحكمة ، والمعنى حينئذ ان العالم نعمة عظيمة كائنة بين الانسان والحكمة، فاذا أراد الحكمة حصلها من ذلك العالم، وأما الجاهل فانه شقي بين المرء والحكمة لانه ان أجاب السائل المتعلم يكون جوابه غير صحيح ولا موافق للصواب، فشقاؤه ظاهر، وان اتفق اصابته نادراً كان صوابه خطأ فلا يخرج بذلك عن الشقاوة، كما في حديث تقسيم القاضي وانه احد الثلاثة الذين في النار وان لم يجب كان متعوباً بخجله من جهة عدم علمه، وهذا أظهر في الجاهل الذي يرى نفسه اهلاً لمعرفة الحكمة، بل ربما كان توبيحاً لمن حصل غيرها من العلوم التي لا دخل لها بها ، فصار له بذلك شهرة يظن الجاهل به معرفة الحكمة التي هي أحكام الله ونحوها مما هو معلوم من معنى الحكمة كما اوضحته في شرح أصول الكافي .

وفي ذكر الشقي والعدول عن المقابلة بالشقاء تنبيه على أن الجاهل متصف بالشقاوة ، وان الحكمة لا ينبغي أن تطلب من الجاهل الشقي وان يجعل واسطة

بين الحكمة وطالبيها .

ويحتمل أن يكون الاصل «والجاهل شقاء بينهما» للمقابلة المذكورة، وكثيراً ما يلبس على الكتبة غير العارفين ما يكتب بالالف فيكتبونه بالياء وبالعكس توهماً انه مقصور أو لعدم التمييز ، ويكون هذا من هذا القبيل . ولكن مع صحة الاول لا يحتاج الى هذا . والله اعلم .

وكتب والدي طاب ثراه على هذا ماصورته : الذي يظهر لي من الخبر أن قوله «نعمة العالم» مضاف ومضاف اليه والاضافة لامية ، والمعنى أن بين المرء والحكمة نعمة للعالم وهى العلم . ويحتمل أن تكون الاضافة بيانية ، أى نعمة هى العالم ، والجاهل شقي بينهما لحرمانه النعمة على الاول ، وحصول الشقاء مقابل النعمة على الثانى .

ثم قال: ونقل عن بعض محققى المعاصرين أن المراد كون العالم شقياً لتعبه على تحصيل العلم ، لقوله تعالى «طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» ، والجاهل شقي لفوات هذه الحالة عنه فهو تعبان ايضاً .

وفيه نظر أما اولاً فمن جهة اللفظ ، اذ الظاهر حينئذ شقيان، وأما ثانياً فلان الجاهل مستريح كما لا يخفى ، وفى بعض الاخبار الآتية دليل على ذلك ، وهو ما روي فى باب النوادر عن طلحة بن زيد من قوله عليه السلام: فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية والجهال يحزنهم حفظ الرواية - انتهى كلام والدى اعلى الله مقامه .

وما ذكره من كون الاضافة بيانية يؤل الى ما ذكرته . وقوله «فى النظر» اذ الظاهر حينئذ شقيان يمكن أن يجاب عنه بأن فعلاً يسوغ فيه مثل هذا ، أو أنه من قبيل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض، لكنه فى هذا المقام خلاف الظاهر كما أفاده . والتوجيه الذى حكاه لا يخلو من اضطراب وعدم انتظام فى اللفظ

والمعنى يظهر لمن تأمله حق التأمل .

فان قلت : اذا كان المعنى على تقدير الاضافة البيانية وكون العالم خبر مبتدأ محذوف واحداً كان الترجيح للاضافة للسلامة من الحذف .

قلت: مجرد السلامة من الحذف لا يصلح مرجحاً مطلقاً، فانه ربما كان اقتضاء المقام وبلاغة الكلام وسلامته في الحذف ، وأنت اذا تأملت هذا المقام تجد في الحذف وتنكير نعمة والاستيناف ما لا يوجد مع الاضافة .

فان قلت : هل يجوز أن يكون العالم مبتدأ ونعمة الخبر ، والاصل العالم نعمة بين المرء والحكمة .

قلت : تقديم الظرف على الخبر مع تقديم الخبر على المبتدأ يمنع من هذا ، فانه يصير كلاماً من غير التراكيب المتعارفة في كلام الفصحاء على تقدير جوازه بحسب قواعد العربية . والله اعلم .

ومن الغريب جعل بعضهم بين مرفوعاً مبتدأ ونعمة الخبر ، ومثله قول آخر والجاهل شقيماً بمعنى طرف بينهما .

[حديث جلوس ابليس بين اليتى الرجل ليشككه]

ومن ذلك ما رواه الصدوق رضى الله عنه فى الفقيه قال : وقال عبد الرحمن ابن ابى عبد الله للصادق عليه السلام : أجد الريح فى بطنى حتى أظن انها قد خرجت . فقال : ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح . ثم قال : ان ابليس يجلس بين اليتى الرجل فيحدث ليشككه .

اقول : يحتمل ان يكون المراد بالظن هنا الشك ، بقريظة قوله عليه السلام «ليشككه»، فلا ينافيه تبين خروج الريح وان لم يجد الريح أي الرائحة او يسمع الصوت او ظن ذلك . ويمكن ارادة مايشمل ماقارب الشك من الظن أو الظن

من الشك ، لأن اليقين لا يرفع بمثل ذلك .

وقوله عليه السلام «أو تجد الريح» يحتمل أن يكون المراد منه حتى تعلم أن الريح قد خرجت لا بمعنى تجد الرائحة بمعنى تشمها أو حتى تعلم ما يحصل منه الريح ، أو أنه عليه السلام علم من حال السائل الوسواس فأجابه بذلك . والله اعلم . ومن لم ينكر كمال قدرته تعالى لم يستعبد وقوع ذلك من إبليس لعنه الله .

[حديث الارتماس في الماء]

ومن ذلك ما في صحيح زرارة: لو أن رجلا ارتمس في الماء ارتماساً واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده . وصحيح الحلبي : إذا ارتمس الجنب في الماء ارتماساً واحدة اجزأه ذلك من غسله .

اقول : الذي ظهر لي من الحديثين أن المراد منهما أنه في غسل الارتماس لا يحتاج الى التعدد كما في غسل الترتيب بحيث يغسل الرأس اولاً ثم الميامن والمياسر ، ففيه تعدد الغسل ، فأفاد عليه السلام ان الارتماس الواحدة تغني عن الارتماس لاجل غسل الرأس ثم الارتماس لغسل الميامن ولغسل المياسر ، فانه لما كان المعهود المتعارف غسل الترتيب نبه عليه السلام على أنه اذا فعل الارتماس مرة كفاه ولا يحتاج معه الى ذلك واجزأه عن ذلك الجسد .

وقوله فيه «من غسله» من فيه بمعنى البدل كما قيل في قوله تعالى «أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة»^(١) فالمعنى اجزأه هذا الارتماس بدل غسل الترتيب الذي عهد فعله، وهذه نكتة في العدول عن «عن» والاثيان بمن .

إذا تقرر ذلك فاعتبار الدفعة غير ظاهر من الحديثين ، فلو حصل تأن في

(١) سورة التوبة : ٣٨ .

الجملة اجزأ . نعم الوحدة معتبرة ، بمعنى كون الارتماسة الواحدة كافية ومغنية عن التعدد لابعنى الدفعة .

وما أحدث فى هذا الزمان من كون الانسان ينبغى أن يلقى نفسه فى الماء دفعة بعد أن يكون جميع جسده خارجاً عنه ، ناش عن الوسواس المأمور بالتحرز منه ومن توهم كون الارتماس فى الماء يدل على ذلك . وهذا ليس بسديد ، لان الارتماس فى الماء يصدق على من كان فى الماء بحيث يبقى من بدنه جزء خارج وعلى من كان كله خارجاً ، بل ربما يقال انه صادق على من كان جميع بدنه فى الماء ونوى الغسل بذلك مع حركة ما بل بغير حركة .

ومثله ما لو كان الانسان تحت المجرى أو المطر الغزير ، فانه لا يحتاج الى أن يخرج أو يحصل له مكاناً خالياً من نزول المطر أو الميزاب ثم يخرج اليه . وينبغى على هذا أن لا يجوز غسل الترتيب فى حالة نزول المطر عليه ونحو ذلك . نعم لو قال عليه السلام وقع فى الماء وقعة واحدة دل على ذلك ، على أنه لم يتقل عن أحد من علمائنا المتقدمين والمتأخرين فعل ذلك ، وهو مما يتكرر فتتوفر الدواعي على نقله لغرابته ، فلو فعل لنقل مع منافاته للشريعة السهلة السمحة خصوصاً فى أمر الطهارة .

فظهر أن الدفعة كما اعتبروها لاتظهر من الحديث ، والقاء النفس الى ما يحتمل معه تعطل بعض الاعضاء بطريق أولى ، وكأن الشيطان لعنه الله يريد أن يسربكسر أحد اعضاء بعض المؤمنين فيوسوس لهم ذلك ويحسنه . والله اعلم .

[حديث انه جعل على المتيمم نصف الوضوء]

ومن ذلك فى (باب التيمم من الفقيه) وسأل عبيد الله بن على الحلبي ابا عبد الله عليه السلام الى أن قال : وعن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء

لوضوء الصلاة أيتوضأ بالماء او يتيمم . قال : لابل يتيمم ، ألا ترى انه انما جعل عليه نصف الوضوء .

اقول: الذى خطر لي من معنى هذا الحديث ان قوله عليه السلام «ألا ترى» الخ معناه الا ترى ان الله سبحانه جعل عليه نصف الوضوء وهو المسحان واسقط عنه النصف الآخر وهو الغسلان فى قوله تعالى «أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا»^١ الآية فكيف يجب عليه تمام الوضوء وقد أوجب الله عليه النصف . ولا يقدح اختلاف المسح والممسوح به ، فان المراد حينئذ مجرد المسح من غير نظر الى ما مسح عليه وبه .

ويحتمل أن يكون المراد بنصف الوضوء استعمال ما يقوم مقام الغسل على الوجه واليدين فى الجملة واسقاط المسح على الرأس والرجلين وهو النصف الآخر .

فان قلت : قوله تعالى « فلم تجدوا ماء » يدل على عدم وجود الماء وهنا الماء موجود للوضوء . قلت : ظاهر الآية لم تجدوا ماء للغسل ، فماء الغسل حينئذ غير موجود . والله اعلم .

وقال والدي طاب ثراه فى حاشية الكتاب : لا يخلو من اجمال ، ويختلج فى المخاطر أن المراد كون المجنب ليس عليه الانصف الوضوء وهو غسل الوجه واليدين والمسح منتف فلا يكلف بالوضوء . ولا يشكل بأن غسل الوجه واليدين ليس لكونه وضوءاً بل لدخولهما فى البدن . لامكان ان يقال ان الغرض توجيه عدم وجوب الوضوء فى الجملة والتعليل كاف فيه . ويحتمل ان يراد كون الغسل بتمامه يغنى عن الوضوء ، فالماء الذى يقدر الوضوء انما يقدر به على نصف الوضوء اى نصف الغسل ، والتقريب كما قدمناه . ولا يخفى أن دلالة حصل على المعنى

(١) سورة النساء : ٤٣ .

الاول اقرب من الثانى ، فينبغى تأمل ذلك - انتهى .

وفى بعض النسخ «حصل» بدل «جعل» كما فى نسخته رحمه الله وفى مشرق
الشمسين ، وقد عبر الامام عليه السلام عن التيمم بنصف الوضوء لان الوضوء
رافع للحدث بالكلية ومبيح للمصلاة والتيمم مبيح غير رافع، فكأنه بهذا الاعتبار
نصف الوضوء .

وهذا الوجه كما يتمشى على ما هو المشهور من أن التيمم غير رافع اصلاً،
يتمشى على ما ذهب اليه المرتضى رضى الله عنه من أنه يرفع الحدث الى غاية
هى التمكن من الماء - انتهى . فتأمل .

[حديث من الذى ذاك هو خير منى]

ومن ذلك ما فى حديث حنان بن سدير من الفقيه لما قال لجده على بن
الحسين عليهما السلام فى الحمام : يا كهل ما يمنعك من الخضاب ؟ فقال له :
أدر كت من هو خير منى ومنك لا يختضب . فقال : ومن ذاك الذى هو خير منى ؟
فقال : أدر كت على بن ابي طالب عليه السلام ولا يختضب . فنكس رأسه وتصاب
عرقاً وقال : صدقت وبررت - الحديث .

اقول : محل الحاجة ما نقلته منه والباقي ظاهر . وقوله عليه السلام « ومن
ذاك الذى هو خير منى » ليس المراد به انكاره عليه السلام أن يكون احد خيراً
منه ، وكيف يتصور فيه ذلك ، بل استفهامه ليظهر له أنه اراد من هو فى الواقع
كذلك أو من يعتقد أنه خير منه وليس كذلك ، فالاستفهام ليس استفهام انكار
بل استفهام عما ذكر ، ولما ذكر له علياً عليه السلام وعدم خضابه خطر بباله الشريف
سبب تركه للخضاب ، وهو قول النبى صلى الله عليه وآله له « ستخضب هذه
من هذه » ، فنكس رأسه واغتم لذلك فتصاب عرقه بسبب حركة الحرارة الغريزية

مع حرارة الحمام .

وكيف يتوهم من يعرف حاله عليه السلام ويعتقد امامته أن يكون ذلك من خجله وان يكون الكلام الاول انكاراً منه عليه السلام .

[حديث طاب استحمامك]

ومن ذلك مارواه الصدوق رضى الله عنه فى الفقيه قال : خرج الحسن بن على بن ابى طالب عليهما السلام من الحمام فقال لهرجل : طاب استحمامك . فقال : يالكع وما تصنع بالاست ههنا . فقال : طاب حمامك . فقال : اذا طاب الحمام فماراحة البدن منه . قال : فطاب حميمك . فقال : ويحك أما علمت ان الحميم العرق . فقال له : كيف أقول ؟ قال : قل طاب ما طهر منك وطهر ما طاب منك .

أقول : من المعلوم انهم عليهم السلام كانت تصدر منهم مداعبة وممازحة بحيث لاتخل بعلو شأنهم وارتفاع منزلتهم بل ذلك من جملة كرم اخلاقهم ، كما كان ذلك يصدر من سيد المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين كقوله « لا يدخل الجنة عجوز » وغير ذلك .

ولاشبهة فى ان الالفاظ تتفاوت بتفاوت الاشخاص والمقامات والاقوات والاصطلاحات ، فقد يكون اللفظ الحسن خشناً والخشن حسناً كما فى كلام بعض البلغاء حيث قال : قديخشن اللفظ وكله ودوقديحسن وليس من رداءته بد ، هذه العرب تقول لا ابأ لك ولا يقصدون الهم وويل أمه لامراذاهم ، وشأن ذلك ان ينظر الى قائله فان كان ولياً فهو للولاء وان خشن وان كان عدواً فهو للبلاء وان حسن .

وكلامه عليه السلام لهذا الرجل من باب المداعبة الحسنة التى لاتنافى

مرتبته عليه السلام ، فانه لما قال له « طاب استحمامك » وكان في هذه الكلمة لفظ است وهو مستهجن قال له عليه السلام ذلك مع أنه قد لا يكون قصده ذلك بل ادخال هذه الحروف التي لا تغنى عما ينبغى ان يقال في هذا المقام على اصل الكلمة ، فالمعنى ما تصنع بهذه الزيادة التي لا تفيد وان فهم المخاطب منه ذلك كما في حديث العجوز ، فانه قصد عليه السلام ان لا يدخل الجنة الا الابكار التي انشأهن الله انشاء مع فهم العجوز غير ذلك .

وأما كون قوله ذلك باعتبار دلالة على الاستقبال فغير مستقيم ، لان هذه الصيغة ليست من هذا القبيل ، قال في القاموس: الحميم الماء الحار ، واستحم اغتسل به .

وبالجملة فكونه عليه السلام بعد كل كلمة يظهر له شيئاً من غير أن يعلمه او لا كيف يقول قرينة على الممازحة . ومن هذا القبيل قوله عليه الصلاة والسلام لعمار « كذلك يتمرغ الحمار » مع ان في هذا الكلام اشارة الى أن من لم يعرف الحكم كان فعله كفعل الحمار .

ومن هذا القبيل قوله « بالكع » فان هذا اللفظ وان كان له معان وهى اللثيم والعبد والاحمق ومن لا يتجه لمنطق ولا غيره والصغير والوسخ ، لكن المقصود منها ما يناسب المقام مع ارادة غير القبيح منه . قال يوسف سبط ابن الجوزى في كتاب الفضائل اللكع الصغير فى السن ، وقوله عليه السلام لابي هريرة « بالكع » ارادانه صغير فى العلم والقدر - انتهى . وما هنا من هذا القبيل ، فان المخاطب كان صغيراً فى العلم بقرينة الخطاب بهذا اللفظ ونحوه ، وتكلمه عليه السلام به يدل على انه لم يكن يتبادر منه معنى اللثيم ونحوه ، خصوصاً اذا تكلموا عليهم السلام به . على انه اذا اقتضى المقام الخطاب بأحد معانى لكع المذكورة فلا نقص فيه ، وخصوصاً خطاب ابي هريرة فانه مستحق لمثل ذلك ، وان حمله

من يعتقد فيه على الصغرى العلم، والرجل المخاطب هنا يمكن ان يكون كأبي هريرة . والله اعلم .

[حديث الشك في الغسل]

ومن ذلك ما رواه الشيخ رضى الله عنه فى التهذيب بعد حديث فيه حماد عن حريز عن زرارة ، قال حماد قال حريز قال زرارة قلت له : رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة . فقال : اذا شك وكانت به بلة وهو فى صلاته مسح بها عليه ، وان كان استيقن رجوع فأعاد عليهما ما لم يصب بلة ، فان دخله الشك وقد دخل فى صلاته فليمض فى صلاته ولاشئ عليه ، وان استيقن رجوع فأعاد عليه الماء ، وان رآه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلاة باستيقان ، وان كان شاكاً فليس عليه فى شكه شئ فليمض فى صلاته .

اقول : معنى الحديث - والله أعلم - انه اذا شك وكان البلب باقياً وهو فى حال الصلاة مسح على ذلك الموضع ولايقطع الصلاة لمجرد الشك ، وان كان استيقن ترك ما ذكر قطع الصلاة وغسل الموضع المتروك بالماء ان لم يكن شئ من البلب باقياً ، فان كان ذلك قطع الصلاة ومسح على الموضع من ذلك البلب فان دخل فى الصلاة ثانياً وقد حصل له شك هل غسل الموضع المتروك ام لا أو هل مسحه بالبلب الباقي ام لا لا يلتفت الى هذا الشك الثانى وبنى على أنه غسل ما تركه أو مسحه وليس عليه مسح مع البلب ولاغسل مع عدمه ولايقطع بمجرد الشك ، وان استيقن أنه بعد قطع الصلاة الاولى لم يمسح ولم يغسل ودخل فى الصلاة الثانية رجوع عن الصلاة اى قطعها واعاد المسح او الغسل ، وان رأى ذلك المكان الذى تحقق تركه وقطع لاجله الصلاة وكان البلب باقياً مسح عليه من ذلك البلب واعاد الصلاة اى صلاها حينئذ على يقين من الطهارة .

والاعادة حينئذ بمعنى العود الى ما كان قطعه والاتيان به ، أو وان رأى فى اثناء الصلاة ثانياً ذلك المكان وتحقق انه لم يغسله او لم يمسح عليه وكان البلل باقياً غسل او مسح واستأنف الصلاة ثالثاً ، وان كان حينئذ شاكاً فليس عليه شىء فى شكه كالثانية .

ويحتمل ان يكون المراد انه ان استيقن كان حكمه ماذكر ، وان كان شاكاً فليس عليه شىء ، فيكون تأكيداً لقوله « فان دخله الشك » او ان لم يره ويتحققه بل كان شاكاً فليس عليه شىء .

ويمكن حمل اعادة الصلاة على الاتيان بها ثانياً بعد حمل الرؤية وبه بلة على حالة الشك ، وحمل الاعادة حينئذ على الاستحباب . وفيه تأمل والله اعلم .

[حديث كل صلاة لها نافلة ركعتين]

ومن ذلك ما فى التهذيب ايضاً فى (باب المواقيت) عنه عن احمد بن الحسن بن على بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : كل صلاة مكتوبة لها نافلة ركعتين الا العصر فانه يقدم نوافلتها فتصير ان قبلها ، وهى الركعتان اللتان تمت بهما الثمانى بعد الظهر ، فاذا اردت ان تقضى شيئاً من الصلاة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئاً حتى تبدأ فتصلى قبل الفريضة التى حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت .

اقول : الذى يظهر من معنى هذا الحديث ان كل صلاة يحضر وقتها اذا صلاها الانسان يبدأ قبلها بركعتين نافلة ثم يصلها الا العصر ، فان الركعتين تقدمان عليها بمعنى تقديمهما على الوقت الذى تقع فيه نافلة غيرها متصلة به ، فلا يكون فعل العصر بعد الركعتين كفعل غيرها بعدهما وتقدمهما الاتمام الثمان

التي تقع بعد الظهر متصلة ونحوها، فإذا أراد الانسان ان يقضى شيئاً من الصلوات
- بمعنى أنه يأتي به ويفعله من باب «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض»^(١) -
ينبغي ان يصلي ركعتي النافلة ويأتي به بعدهما ليقع بعد النافلة ، كالظهر بعد
الركعتين الاخيرتين من الثمان والعشاء بعد الركعتين الاخيرتين من الاربعة
والصبح بعد ركعتي الفجر .

وقد ورد ما يقتضى تأخير الركعتين من الاربعة بعد المغرب ليأتي بالعشاء
بعدهما ، وورد ما لا يظهر منه أن النوافل المقررة مخصوصة بما قبلها او بعدها ،
حتى قيل أنه يأتي بها بنية امتثال الامر . وذهب ابن الجنيد الى أن نافلة العصر
ركعتان وان الست السابقة للظهر ايضاً، وفي هذا الحديث تأييد ماله . وحاصل
الامر ان كل صلاة مكتوبة يصلي قبلها ركعتان نافلة لها .

وقد وقع الاختلاف ظاهراً في الاحاديث في عدد النوافل ، وحمل الزائد
على كونه افضل ، وعلى تقدير العمل بهذا الحديث يكون قد تضمن اقل مما في
غيره والاجتزاء بما تضمنه وان كان اقل فضلاً .

ويمكن حمله على عدم منافاة الايمان بما قبل الركعتين من العدد المذكور
في غيره نعم يبقى شيء وهو ان صلاة المغرب داخله فيما ذكره فيمكن تخصيصها
بما علم من تأخر نافلتها دون غيرها، ويكون ذلك متعلقاً بما تقدم نافلته عليه على
انه لو ابقى على عمومه يكون دالاً على غير المعهود من النوافل كتناولها لغير
المكتوبة ، ومثله في الاحاديث التي لم يعمل بها اولم يشتهر العمل بمضمونها
كثير . والله اعلم .

(١) سورة الجمعة : ١٠ .

[حديث عدم سهو النبي والائمة عليهم السلام]

ومن ذلك ما رواه الشيخ رضى الله عنه فى التهذيب بسنده الى احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال : سألت ابا جعفر عليه السلام هل سجد رسول الله صلى الله عليه وآله سجدة السهو قط . فقال : لا ولا يسجدهما فقيه .

اقول : قال الشيخ رحمه الله بعد أن روى هذا الحديث بعد روايته أحاديث تضمنت سهو رسول الله صلى الله عليه وآله : قال محمد بن الحسن الذى أفتى به ماتضمنه هذا الخبر ، فأما الاخبار التى قدمناها من أن النبى صلى الله عليه وآله سها فسجد فانها موافقة للعامة ، وانما ذكرناها لان ماتضمنه من الاحكام معمول بها على ما بيناه - انتهى .

وقوله عليه السلام فى الحديث « ولا يسجدهما فقيه » المراد به الامام عليه السلام ، وهذا صريح فى أن المعصوم لا يقع منه سهو .

وقد روي من طرق العامة سهوه عليه السلام مع اضطراب فى المتن واختلاف فيه ، ففى رواية ان ذا اليمين قال له : أقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله؟ . فقال : كل ذلك لم يكن ، فقال له بعض ذلك قد كان . وفى صحيح البخارى انه قال فى الجواب : لم تقصر ولم أنس . وفى الصحيحين انه لما قال له الخرباق ذلك وشهد له عليه بعض الصحابة قام صلى الله عليه وآله غضبان يجر رداءه فدخل الحجرة ، ثم خرج عليهم ثم صلى ركعتين فسلم وسجد للسهو سجدة . وقد وقع منهم فى نقل القصة اضطراب ، فتارة نقلوا أنه كان فى صلاة الظهر وتارة فى صلاة العصر ، وهذه الاحاديث التى من طرق العامة تنادي بافترائهم عليه صلى الله عليه وآله من وجوه :

الاول : الاضطراب المذكور فى القصة والتمتن .

الثانى : ان قوله عليه السلام « كل ذلك لم يكن » ان كان مع تجويزه السهو على نفسه مع وقوعه منه فكيف يجزم بأن كل ذلك لم يكن او بأنها لم تقصر ولم ينس ، واقله ان يقول ظنى ان ذلك لم يكن ، وهل يليق بمرتبته عليه السلام انكار ذلك مع احتمالها فى حقه ، حتى انه تجاوز الحد فى اخراجه عن مرتبته صلى الله عليه وآله من تأول قوله « كل ذلك لم يكن » ان المراد به رفع الایجاب الكلى ليكون الواقع السهو .

وهذا يلىق بمن يحتال فى الجواب لئلا يعترف بما نسب اليه ولا يفتضح بظهور خطائه ، فهل يليق به مثل ذلك مع أن قوله « لم تقصر ولم انس » وقول ذى الیدين « بعض ذلك قد كان » يدلان على انه اراد السلب الكلى ويرفعان هذه الحيلة فى الجواب .

وربما ترقوا الى ان هذا سهو آخر ، فبالله العجب من تجويز سهوين عليه وعدم تجويز سهو واحد على ذى الیدين ومن تكذيبه وتصديق ذى الیدين ، فعلى هذا كان ذو الیدين احق منه بالنبوة حيث لا يجوز عليه ولا على من شهد له السهو الواحد وجاز على رسول الله صلى الله عليه وآله سهوان فى وقت واحد ، مع ان فى ذلك تصديق ذى الیدين وتكذيبه .

الثالث : كونه قام وهو غضبان يجرد رداءه ، فهذا الغضب ان كان من قولهم الحق فهل يليق بمن قال تعالى فى شأنه « انك لعلى خلق عظيم » (او كان رسولا لاطهار الحق وارشاد الخلق أن يغضب من ذلك ، والذي يليق بحاله عليه السلام انه ان كان غضب ان يكون ذلك من افتراءهم عليه وشهادة بعضهم لبعض ، وهذا هو المناسب لغضبه واللائق به .

(١) سورة القلم : ٤ .

مع ان الغضب الذى ذكروه لا يخلو مما ذكر من افتراءهم عليه أو من خجله بانكار ذلك أو من ردهم عليه ، والاخير ان لا ينسبهما اليه من يقول بنبوته .
وأقبح منه خروجه واتمام الصلاة والسجود للسهو ، فانه اذا اجترأ على الانكار جاز عليه الاصرار ، وهو أخف قبحاً من اعترافه بعد الانكار .

هذا ماتضمنته احاديثهم ، وأما أحاديثنا فانها وان لم يكن فيها ذلك لكن لكونها موافقة لما عليه العامة مع شهرته بينهم وعدم عمل الامامية الا من شد بمضمونها ومخالفتها لادلة العقل تركوا العمل بها ، وقد تقدم كلام الشيخ رحمه الله .

وقال الشهيد رحمه الله فى الذكرى: وخبر ذى اليمين متروك بين الامامية، لقيام الدليل العقلى على عصمة النبى صلى الله عليه وآله عن السهو ، ولم يصر الى ذلك غير ابن بابويه رحمه الله - انتهى . ونحوه فى مجمع البيان .

وقال العلامة قدس الله روحه فى التذكرة : وخبر ذى اليمين عندنا باطل ، لان النبى صلى الله عليه وآله لا يجوز عليه السهو ، مع ان جماعة من اصحاب الحديث طعنوا فيه لان راويه ابوهريرة وكان اسلامه بعد موت ذى اليمين بسنين ، فان ذا اليمين قتل يوم بدر وذلك بعد الهجرة بسنتين واسلم ابوهريرة بعد الهجرة بسبع سنين .

قال المحتجون به : ان المقتول يوم بدر هو ذو الشمالين واسمه عبد الله ابن عمرو بن نضلة الخزاعى وذو اليمين عاش بعد النبى صلى الله عليه وآله ومات فى أيام معاوية وقبره بذى خشب واسمه الخرباق، لان عمران بن الحصين روى هذا الحديث فقال فيه : فقام الخرباق فقال أقصرت الصلاة .

واجيب بأن الازاعى قال: فقام ذو الشمالين فقال : أقصرت الصلاة ، وذو الشمالين قتل يوم بدر لامحالة . ومن طريق الخاصة ان ذا اليمين كان يقال له ذو

الشماليين عن الصادق عليه السلام - انتهى كلام العلامة قدس الله تربته .
وقد بالغ الصدوق رضى الله عنه فى الفقيه فى اثبات سهو النبى صلى الله
عليه وآله وجعل نفي السهو عنه قول الغلاة والمفوضة ووعد بتصنيف كتاب منفرد
فى اثبات سهو النبى صلى الله عليه وآله والرد على منكريه .

ويحكى عن الشيخ بهاء الدين طاب ثراه انه سأل سائل عن سهو النبى
صلى الله عليه وآله وعن كون الصدوق يعتقد ذلك ، فأجابه بأن ابن بابويه اولى
بالسهو من النبى عليه السلام .

واقول: كان على من أنصف ان يجيب عن قول ذى اليمين بنحو هذا الجواب .
واعلم انه وقع فى يدى كتاب فيه عدة رسائل للشيخ المفيد وبعضها للسيد
المرتضى رضى الله عنهما ، ومن الجملة رسالتان احدهما فى الرد على الصدوق
فى قوله ان شهر رمضان لا ينقص وهذه للمفيد من غير شبهة لانها مشحونة بقرائن
تدل على أنها له ، والثانية محتملة لان تكون له أو للسيد ، وهى تتضمن الرد
عليه فى القول بسهو النبى عليه السلام ، ولكن من حيث زيادة التشنيع فيها يبعد
كونها له من حيث كونه يروى عنه ، اللهم الا أن يكون كلام الصدوق اقتضى
المقام مقابلته بمثل ذلك . وبالجملة فهى لاحدهما ، ومن تتبع رسائل المفيد
ومصنفاته رأى فيها كثرة الفصول كماهتا مع قرينة كونه من مشايخ السائل فى
الجملة . والله اعلم .

وانامودع الرسالتين هذا الكتاب لقلّة وجودهما الاولى فى هذا المقام والثانية
فيما بعده المسألة ، وقد ذكر الشيخ محمد بن شهر اشوب رحمه الله فى رجاله فى
ترجمة المفيد وفهرست مصنفاته الرد على ابن بابويه .

وهذه الرسالة الاولى :

[رسالة في رد سهو النبي]

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي اصطفى محمداً لرسالته ، واختاره على علم للاداء عنه ،
وفضله على كافة خليقته ، وجعله قدوة في الدين ورحمة للعالمين ، وعصمه من
الزلات وبرأه من السيئات وحرسه من الشبهات ، واكمل له الفضل ورفع في
أعلى الدرجات ، صلى الله عليه وآله الذين بمودتهم تتم الصالحات .
وبعد: فقد وقفت ايها الاخ وفقك الله لمياسير الامور ووقانا واياك المحذور
على ما كتبت به في معنى ما وجدته لبعض مشائخك بسنده الى الحسن بن محبوب
عن الرباطي عن سعيد الاعرج عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام فيما يضاف الى
النبي صلى الله عليه وآله من السهو في الصلاة والنوم عنها حتى خرج وقتها .
فان الشيخ الذي ذكرته زعم ان الغلاة تذكر ذلك وتقول لو جاز أن يسهو
في الصلاة لجاز أن يسهو في التبليغ ، لان الصلاة فريضة كما أن التبليغ عليه
فريضة، فرد هذا القول بأن قال لا يلزم من قبل أن جميع الاحوال المشتركة يقع
على النبي فيها ما يقع على غيره وهو متعبد بالصلاة كغيره من أمته ، وليس من
سواه بنبي والحالة التي اختص بها هي النبوة والتبليغ من شرائطها فلا يجوز
أن يقع عليه سهو ، والصلاة عبادة مشتركة وبها تثبت له العبودية على زعمه ،
وباثبات النوم عن خدمة ربه عز اسمه من غير ارادة له وقصد اليه نفي الربوبية
عنه لان الذي لا تأخذه سنة ولا نوم هو الله الحي القيوم .

وليس سهو النبي كسهونا لان سهوه من الله ، وانما أسهاه ليعلم أنه مخلوق
بشر لا يتخذ رباً معبوداً من دونه وليعلم الناس بسهوه حكم السهو ممن سها . قال
وسهونا من الشيطان، وليس للشيطان على النبي والائمة سلطان انما سلطانه على

الذين يتولونه والذين هم به مشركون وعلى من تبعه من الغاوين .
قال : والدافعون لسهو النبي ودعواهم انه لم يأت ولم يكن من الصحابة
من يقال له ذو اليمين، دعوى باطلة لان الرجل معروف وهو ابو محمد عمر بن
عبد عمرو والمعروف بنى اليمين ، وقد نقل عنه المخالف والمؤلف قال: وقد
أخرجت عنه اخباراً في كتاب وصف حال القاسطين بصفين ، ولو جازرد الاخبار
الواردة في هذا المعنى لجاز رد جميع الاخبار، وفي ردّها ابطال الدين والشريعة.
وسألت اعزك الله بطاعته ان أثبت لك ما عندي فيما حكيتك عن هذا الرجل
وأبين عن الحق في معناه ، وانا مجيبك الى ذلك والله الموفق للصواب : اعلم
ان الذي حكيتك عنه ما حكيتك مما قد اثبتناه قد تكلف ما ليس من شأنه ، فأبدي
بذلك عن نقصه في العلم وعجزه ، ولو كان ممن وفق لرشده لما تعرض لما
لا يحسنه ولا هو من صناعته ولا يهتدى الى معرفته ، لكن الهوى مرد لصاحبه ،
نعوذ بالله من سلب التوفيق ونسأله العصمة من الضلال ونستهديه في سلوك نهج
الحق وواضح الطريق بمنه .

الحديث الذي روته الناصبة والمقلدة من الشيعة أن النبي صلى الله عليه وآله
سها في صلاته فسلم في ركعتين ناسياً ، فلما نبه على غلظه فيما صنع أضاف
اليهما ركعتين ثم سجد سجدة السهو . من أخبار الاحاد التي لا تثمر علماء ولا
توجب عملاً ، ومن عمل على شيء منها فعلى الظن يعتمد في عمله بهادون اليقين ،
وقد نهى الله تعالى عن العمل على الظن في الدين وحذر من القول فيه بغير علم
يقين ، فقال « وان تقولوا على الله ما لا تعلمون »^(١) وقال « الامن شهد بالحق وهم
يعلمون »^(٢) وقال « ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك

(١) سورة البقرة : ١٦٩ .

(٢) سورة الزخرف : ٨٦ .

كان عنه مسئولاً»^(١) وقال «وما يتبع أكثرهم الاظناً ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً»^(٢) وقال « ان يتبعون الا الظن وان هم الايخراصون »^(٣) وامثال ذلك فى القرآن مما يتضمن الوعيد على القول فى دين الله بغير علم والدم والتهديد لمن عمل فيه بالظن واللوم له على ذلك .

والخبر منه ، فانه مخالف الحق فيما استعمله فى الشرع والدين ، واذا كان الخبر بأن النبى صلى الله عليه وآله سها من أخبار الاحاد التى من عمل عليها كان بالظن عاملاً حرم الاعتقاد لصحته ولم يجز القطع به ، ووجب العدول عنه الى ما يقتضيه اليقين من كماله عليه السلام وعصمته وحراسة الله تعالى له من الخطأ فى عمله والتوفيق له فيما قال وعمل به من شريعته . وفى هذا القدر كفاية فى ابطال حكم من حكم على النبى عليه السلام بالسهو فى صلاته .

(فصل)

على انهم قد اختلفوا فى الصلاة التى زعموا أنه عليه السلام سها فيها ، فقال بعضهم فى الظهر وقال بعض آخر منهم بل كانت عشاء الآخرة . واختلافهم فى الصلاة دليل على وهن الحديث وحجة فى سقوطه ووجوب ترك العمل به واطراحه .

(فصل)

على أن فى الخبر نفسه ما يدل على اختلافه ، وهو ما رووه من أن ذا اليمين قال للنبى صلى الله عليه وآله لما سلم فى الركعتين الاولتين من الصلاة الرباعية: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت . فقال على ما زعم . كل ذلك لم يكن ،

(١) سورة الاسراء : ٣٦ .

(٢) سورة يونس : ٣٦ .

(٣) سورة الانعام : ١١٦ .

فنفي صلى الله عليه وآله أن يكون الصلاة قصرت ونفى أن يكون قدسها فيها ،
فليس يجوز عندنا وعند الحشوية المجيزين عليه السهو أن يكون النبي صلى
الله عليه وآله متعمداً ولا ساهياً .
وإذا كان قد اخبر أنه لم يسهه وكان صادقاً في خبره فقد ثبت كذب من أضاف
اليه السهو ، ووضح بطلان دعواه في ذلك بلا ريب .

(فصل)

وقد تأول بعضهم ما حكوه من قوله « كل ذلك لم يكن » على ما يخرج به عن
الكذب مع سهوه في الصلاة، بأن قالوا انه عليه السلام نفى أن يكون وقع الامر
معاً ، يريد انه لم يجتمع قصر الصلاة والسهو ، فكان قد حصل أحدهما ووقع .
وهذا باطل من وجهين :

احدهما : انه لو كان أراد ذلك لم يكن جواباً عن السؤال ، والجواب عن
غير السؤال لغو لا يجوز وقوعه من النبي صلى الله عليه وآله .
والثاني انه لو كان كما ادعوه لكان عليه السلام ذا كراً به من غير اشتباه في
معناه ، لانه قد أحاط علماً بأن احد الشيئين كان دون صاحبه ، ولو كان كذلك
لارتفع السهو الذي ادعوه وكانت دعواهم له باطلة بلا ريب .
ولم يكن ايضاً لجمع كلمتيه وجود احد الامرين معنى لمسئلة من سأل عن
قول ذي اليمين . وهذا هو على ما قال او على غير ما قال ، لان السؤال يدل على
اشتباه الامر عليه فيما ادعاه ذو اليمين ، ولا يصح وقوع مثله من متيقن لما كان
في الحال .

(فصل)

ومما يدل على بطلان الحديث ايضاً اختلافهم في الخبر أن الصلاة التي
ادعوا السهو فيها والبناء على ماضى منها او الاعادة لها فأهل العراق يقولون انه

اعاد الصلاة لانه تكلم فيها والكلام فى الصلاة يوجب الاعادة عندهم ، واهل الحجاز ومن مال الى قولهم يزعمون انه بنى على ماضى ولم يعد شيئاً ولم يقض وسجد لسهوه سجدين .

ومن تعلق بهذا الحديث من الشيعة يذهب فيه الى مذهب اهل العراق ، لانه تضمن كلام النبى عليه السلام فى الصلاة عمداً والتفاته عن القبلة الى من خلفه وسؤاله عن حقيقة ماجرى ولايختلف الفقهاء وهم فى أن ذلك يوجب الاعادة . والحديث متضمن أن النبى عليه السلام بنى على ماضى ولم يعد . وهذا الاختلاف الذى ذكرناه فى هذا الحديث أدل دليل على بطلانهم الواضح حجة فى وضعه واختلاقه .

(فصل)

على أن الرواية له من طرق الخاصة والعامة كالرواية من الطريقتين معاً ان النبى صلى الله عليه وآله سها فى صلاة الفجر ، وكان قد قرأ فى الاولة منهما سورة النجم حتى انتهى الى قوله «افرايتم السلات والعزى * ومنساء الثالثة الاخرى»^(١) فالقى الشيطان على لسانه «تلك الغرائق العلى وان شفاعتهم لترتجى»، ثم نبه على سهوه فخر ساجداً فسجد المسلمون وكان سجودهم اقتداء به ، واما المشركون فكان سجودهم سروراً بدخوله معهم فى دينهم، قالوا وفى ذلك أنزل الله تعالى «وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى امنيته»^(٢) يعنون فى قراءته . واستشهدوا على ذلك ببيت من الشعر وهو .

تمنى كتساب الله يتلوه قائماً واصبح ظمأناً ومسد قارباً

(١) سورة النجم : ١٩ - ٢٠ .

(٢) سورة الحج : ٥٢ .

(فصل)

وليس حديث سهو النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة أشهر في الفريقين من روايتهم ان يونس عليه السلام ظن أن الله تعالى يعجز عن الظفر به ولا يقدر على التضييق عليه، وتأولوا قوله تعالى «فظن أن لن نقدر عليه»^(١) مارووه واعتقدوه فيه. وفي أكثر رواياتهم أن داود عليه السلام هوى امرأة اوريا بن متان فاحتال في قتله ثم نقلها اليه .

وروايتهم أن يوسف بن يعقوب عليهما السلام هم بالزنا وعزم عليه. وغير ذلك من أمثاله .

ومن رواياتهم التشبيه لله تعالى بخلقه والتجويز له في حكمه . فيجب على الشيخ الذي حكينا أيها الاخ عنه أن يدين الله بكل ما تضمنته هذه الروايات ليخرج بذلك عن الغلو على ما ادعاه ، فان دان بها خرج عن التوحيد والشرع، وان ردها ناقض في اعتلاله، وان كان ممن لا يحسن فالمناقضة لضعف بصيرته . والله نسأل التوفيق .

(فصل)

والخبر المروي ايضاً في نوم النبي عليه السلام عن صلاة الصبح من جنس الخبر عن سهوه في الصلاة، فانه من أخبار الاحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً، ومن عمل عليه فعلى الظن يعتمد في ذلك دون اليقين، وقد سلف قولنا في نظير ذلك ما يغنى عن اعادته في هذا الباب .

مع انه يتضمن خلاف ما عليه عصابة الحق ، لانهم لا يختلفون في أن من فاته صلاة فريضة فعليه أن يقضيها اي وقت ذكرها من ليل أو نهار ما لم يكن الوقت مضيقاً لصلاة فريضة حاضرة ، واذا حرم أن يؤدي فريضة قد دخل وقتها ليقضى

(١) سورة الانبياء : ٨٧ .

فرضاً قد فاتته كان حظر النوافل عليه قبل قضاها فاتته من الفرض اولى .
هذا مع الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال «لا صلاة لمن عليه صلاة»
يريد انه لاناقله لمن عليه فريضة .

(فصل)

ولسنا ننكر أن يغلب النوم الانبياء عليهم السلام في أوقات الصلوات حتى
تخرج فيقضوها بعد ذلك، وليس عليهم في ذلك عيب ولا نقص، لانه ليس ينفك
بشر من غلبة النوم ، ولان النائم لاعيب عليه .

وليس كذلك السهو لانه نقص عن الكمال في الانسان ، وهو عيب يختص
به من اعتراه ، وقد يكون من فعل الساهي تارة كما يكون من فعل غيره، والنوم
لا يكون الا من فعل الله تعالى . فليس من مقدور العباد على حال ، ولو كان من
مقدورهم لم يتعلق به نقص وعيب لصاحبه، لعمومه جميع البشر . وليس كذلك
السهو ، لانه يمكن التحرز منه .

ولانا وجدنا الحكماء يجتنبون ان يودعوا اموالهم واسرارهم ذوي السهو
والنسيان ولا يمتنعون من ايداع ذلك من يغلبه النوم احياناً كما لا يمتنعون من ايداعه
من تعثر به الامراض والاسقام . ووجدنا الفقهاء يطرحون ما يرويه ذوو السهو من
الحديث الا أن يشركهم فيه غيرهم من ذوي اليقظة والفتنة والذكاء والحدافة .

فعلم فرق ما بين السهو والنوم بما ذكرناه ، ولو جاز أن يسهو النبي عليه
السلام في صلواته وهو قدوة فيها حتى يسلم قبل تمامها وينصرف عنها قبل كمالها
ويشهد الناس ذلك فيه ويحيطوا به علماً من جهته ، لجاز أن يسهو في الصيام حتى
يأكل ويشرب نهاراً في شهر رمضان بين اصحابه وهم يشاهدونه ويستدركون
عليه الغلط وينبهونه عليه بالتوقيف على ما جناه ، ولجاز أن يجامع النساء في
شهر رمضان نهاراً ، ولم يؤمن عليه السهو في مثل ذلك حتى يطمأ المحرمات

عليه من النساء وهو ساه في ذلك ظان انهم ازواجه، ويتعدى من ذلك الى وطى ذوات المحارم ساهياً ، ويسهو في الزكاة فيؤخرها عن وقتها ويؤديها الى غير أهلها ساهياً ويخرج منها بعض المستحقين ناسياً ويسهو في الحج حتى يجامع في الاحرام ويسعى قبل الطواف ولايحيط علماً بكيفية رمى الجمار .

ويتعدى من ذلك الى السهو في كل اعمال الشريعة حتى ينقلها عن حدودها ويضعها في غير أوقاتها ويأتى بها على غير حقائقها ، ولم ينكر ان يسهو عن تحريم الخمر فيشر بها ناسياً او يظنها شراباً حلالاً ثم يتيقظ بعد ذلك لما بنى عليه من صفتها ، ولم ينكر ان يسهو فيما يخبره عن نفسه وعن غيره ممن ليس بربه بعد أن يكون منصوباً في الاداء ويكون مخصوصاً بالاداء وتكون العلة في جواز ذلك كله انها عبادة مشتركة بينه وبين امته كما كانت الصلاة عبادة مشتركة بينه وبينهم حسب اعلال الرجل الذي ذكرت ايها الاخ عنه ما ذكرت من اعتلاله .
ويكون ايضاً ذلك لاعلام الخلق انه مخلوق ليس بتقديم معبود ، وليكون حجة على الغلاة الذين اتخذوه رباً ، وليكون ايضاً سبباً لتعليم الخلق احكام السهو في جميع ما عددناه من الشريعة كما كان سبباً في تعليم الخلق حكم السهو في الصلاة .

وهذا ما لا يذهب اليه مسلم ولاغال ولا موحد ، ولا يجيزه على التقرير في النبوة ملحد ، وهو لازم لمن حكيت عنهما حكيت فيما افتى به من سهو النبي صلى الله عليه وآله واعتل به ودل على ضعف عقله وسوء اختياره وفساد تخيله وينبغي ان يكون كل من منع السهو عن النبي عليه السلام غالباً خارجاً عن حد الاقتصاد، وكفى بمن صار الى هذا المقال خزيماً .

(فصل)

ثم العجب حكمه بأن سهو النبي صلى الله عليه وآله من الله وسهو من

سواه من أمته وكافة البشر من غيرها من الشيطان ، بغير علم فيما ادعاه ولا حجة ولا شبهة يتعلق بها أحد من العقلاء ، اللهم الا ان يدعى الوحي في ذلك ويتبين به ضعف عقله لكافة الالياء .

ثم العجب من قوله ان سهو النبي عليه السلام من الله دون الشيطان لانه ليس للشيطان على النبي عليه السلام سلطان ، وانما زعم ان سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وعلى من اتبعه من الغاوين ، ثم هو يقول ان هذا السهو الذي من الشيطان يعم جميع البشر سوى الانبياء والائمة عليهم السلام فكلهم اولياء الشيطان وانهم غاؤون اذ كان للشيطان عليهم سلطان وكان سهوهم منه دون الرحمن .

ومن لم يتيقظ لجهله في هذا الباب كان في عداد الاموات .

(فصل)

فأما قول الرجل المذكوران ذا اليمين معروف وانه يقال له ابو محمد عمر ابن عبد عمرو قد روى عنه الناس ، فليس الامر كما ذكر ، وقد عرفه بما يرفع معرفته من تكنيته وتسميته بغير معروف بذلك ، ولو انه يعرفه بذى اليمين لكان اولى من تعريفه بتسميته بعمر ، فان المنكر له يقول له من ذواليمين ومن هو عمر ومن هو ابن عبد عمر ، وهذا كله مجهول غير معروف .

ودعواه انه قد روى الناس عنه دعوى لبرهان عليها وما وجدنا في أصول الفقهاء والارواة حدثنا عن هذا الرجل ولا ذكراً له ، ولو كان معروفاً كمعاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وابى هريرة وأمثالهم لكان ماتفرده به غير معمول عليه ، لما ذكرناه من سقوط العمل باخبار الاحاد ، فكيف وقد بينا ان الرجل مجهول غير معروف ، فهو متناقض باطل بما لا شبهة فيه عند العقلاء .

ومن العجب بعد هذا كله أن خبر ذى اليمين يتضمن أن النبي صلى الله عليه

وآله سها فلم يشعر بسهولة أحد من المصلين معه من بنى هاشم والمهاجرين
والانصار ووجوه الصحابة وسادات الناس، ولانظر الى ذلك وعرفه الاذواليدنين
المجهول الذي لايعرفه أحد ولعله من بعض الاعراب ، أو شعر القوم به فلم ينهه
أحد منهم على غلظه ولارأى صلاح الدين والدنيا بذكر ذلك له عليه السلام الا
المجهول من الناس .

ثم لم يكن يستشهد على صحة قول ذى اليدنين فيما خبر به من سهوه الا
ابابكر وعمر، فانه سألهما عما ذكره ذواليدنين ليعتمد قولهما فيه ولم يثق بغيرهما
فى ذلك ولاسكن الى أحد سواهما فى معناه، وان شيعياً يعتمد على هذا الحديث
فى الحكم على النبى صلى الله عليه وآله بالغلط والنقص وارتفاع العصمة عنه
من العباد لناقص العقل ضعيف الرأي قريب الى ذوي الافات المسقطه عنهم
التكليف والله المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل .

تم جواب اهل الحائر فيما سألوا عنه من سهو النبى صلى الله عليه وآله،
وفى المنتسخ منه سقم قليل .

[حديث تمام شهر رمضان]

ومن ذلك مارواه الصدوق رضى الله عنه فى الفقيه من الاخبار التى تضمنت
ان شهر رمضان لا يكون الاثلاثين يوماً، وقال بعد نقلها: قال مصنف هذا الكتاب:
من خالف هذه الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة فى ضدها أتقى كما
تتقى العامة ولايكلم الا بالتقية كائناً من كان ، لان يكون مسترشداً فيرشد ويبين
له ، فان البدعة انما تماث وتبطل بترك ذكرها .

اقول: انه رحمه الله فى هذا الكتاب قال (باب ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية)
ونقل فى هذا الباب عدة أحاديث مثل قول ابى جعفر عليه السلام: اذارأبتم الهلال

فصوموا ، واذا رأيتموه فأفطروا . ومثل قول ابي عبد الله عليه السلام : ليس على اهل القبلة الا الرؤية ، وليس على المسلمين الا الرؤية . وقوله عليه السلام : الصوم للرؤية والفطر للرؤية . وقول امير المؤمنين عليه السلام : اذا رأيتم الهلال فافطروا . ونحو ذلك . وقد ذكر رحمه الله أنه يفتى بما فى هذا الكتاب ويجزم بصحته ويجعله حجة بينه وبين ربه ، فما أدري كيف كان يفعل بالصيام اذا رآى الهلال وكان تسعة وعشرين يوماً ، فان كان يصوم يوماً من شعبان قبل الرؤية على أنه من شهر رمضان ان ظهر نقصانه ، فهو مخالف لاحاديث الصوم للرؤية والفطر للرؤية ولما يأتى من قول الرضا عليه السلام « ليس منا من صام قبل الرؤية للرؤية وأفطر قبل الرؤية للرؤية » وسيأتى توضيحه ، مع انه ربما يتفق نقصان شعبان ايضاً فيكون ثمانية وعشرين يوماً .

فان قيل : انه ربما كان يعتقد عدم نقصانه فى نفسه وان كان الصوم تسعة وعشرين يوماً للرؤية .

قلت : هذا خلاف ما تضمنته الاحاديث ، لتي نقلها وأفتى بمضمونها ، مثل قول ابي عبد الله عليه السلام « كذبوا ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله الا تاماً » بعد قول الراوي : قلت له ان الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله صام من شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً اكثر مما صام ثلاثين . وقد يفهم هذا من بقية الاحاديث المنقولة .

ومن المستبعد أن يكون اتفق له كل مدة تكليف ونحوها تمام شهر رمضان وصيامه تاماً .

ورأيت بخط من يعتمد على نقله أن فى رسالة ابيه التى ينقل منها ما لفظه : وشهر رمضان ثلاثون يوماً وتسعة وعشرون يوماً ، يصيبه ما يصيب الشهور من التمام والنقصان ، والفرض تام فيه أبداً لا ينقص كما روي . ومعنى ذلك الفريضة

فيه الواجبة قد تمت، وهو شهر قد يكون ثلاثين يوماً وتسعة وعشرين يوماً انتهى
كلام ابيه رحمهما الله .

فعلى هذا كان أبوه ممن يتقيه كما يتقى العامة، وقد كتب الشيخ المفيد رضى
الله عنه فى الرد عليه فى هذه المسألة رسالة أنقلها بعينها لقللة وجودها ولما فيها
من الفوائد ، وهى هذه .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد خاتم النبيين ، وعلى آله
الطاهرين .

ذكرت أيدك الله ان كتاب أخ من اخواننا اهل الموصل ورد عليك يكلفك
سؤالى عن شهر رمضان وهل يكون تسعة وعشرين يوماً كما يكون ثلاثين يوماً
وهل اذا كان تسعة وعشرين يوماً يكون شهراً كاملاً ام لا يطلق عليه الكمال، وعن
قول من قال بالعدد من أصحابنا وانكر أن يكون شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً،
وما الذى تعلقوا به فى ذلك ، وما الحججة عليهم فى فساد ما ذهبوا اليه منه ، وعن
قوله تعالى «ولتكملوا العدة»^(١) وهل هو فى قضاء ما فات من الشهر أم هو راجع
الى الشهر نفسه ، وعما ورد عن ابي عبد الله عليه السلام من قوله : اذا أتاكم
عنا حديثان مختلفان فخذوا بأبعدهما من قول العامة ، وهل هذا القول حجة فى
العمل على العدد دون الاهلة اذا كان العمل به أبعد من قول العاملة بالاهلة .

(فصل)

واعلم ايدك الله ان العمل فى هذا الباب على استقصائه يطول وقد عملت فيه كتاباً
سميته بمصابيح النور^(٢) يكون فى ارباع المصورين بخط متوسط فى نحو الخمسين

(١) سورة البقرة : ١٨٥ .

(٢) هذا الكتاب المذكور فى جملة مصنفاته فى كتب الرجال «منه» .

ومائة ورقة ، فان طفرت به اغناك عما سواه في معناه ان شاء الله تعالى غير انى
أثبت لك بكراسة تعتمد عليها ما تحتاج اليه الى ان يسهل الله تعالى ظفرك بالكتاب
المذكور ان شاء الله تعالى . القرآن نزل بلسان العرب ولغتهم ، قال الله عز اسمه
« بلسان عربى مبين »^(١) وقال تعالى « قرآنا عربياً غير ذى عوج »^(٢) وقال تعالى « ولو
جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أعجمى وعربى »^(٣) .

فماذا ثبت ان القرآن نزل بلغة العرب وخو طب المكلفون في معانيه على
اللسان ، وجب العمل بما تضمنه على مفهوم كلام العرب دون غيرهم . والاشهر
عند العرب انما سميت بذلك لاشتهارها بالهلال ، قال الله عز اسمه « ان عدة الشهور
عند الله اثنا عشر شهراً فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض »^(٤) وقال تعالى
« شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان »^(٥)
فسمى الله تعالى الاشهر بما وضعت لها العرب بهذه التسمية ، وقد بينا انها وضعتها
لشهر من حيث أشتهر بالهلال . وكان الهلال علامته ودليله .

والهلال انما سمي هلالاً لارتفاع الاصوات عند رؤيته بالتكبير والاشارة اليه ،
ومن ذلك سمي استهلال الصبى اذا بكى وصاح ، فقبل استهلال الصبى يعنون
ظهر صوته بالبكاء ونحوه .

فاذا كان الشهر هو ما اشتهر بالهلال ثبت انه دليله دون ما سواه ، وذلك ابطال
قول اصحاب العدد في علامات الشهور وانها تخرج بالحساب ، ودفعهم بذلك

(١) سورة الشعراء : ١٩٥ .

(٢) سورة الزمر : ٢٨ .

(٣) سورة فصلت : ٤٤ .

(٤) سورة التوبة : ٣٦ .

(٥) سورة البقرة : ١٨٥ .

الحاجة الى الاهلة .

ويؤكد ما ذكرناه قول الله تعالى «يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج»^(١) يريد به أنها علامات الشهور وأوقات الديون وأيام الحج وشهوره ، وهذا بالضد مما ذكره اصحاب العدد فى علامات الشهور وخالفوا نص القرآن ولغة العرب ، وفارقوا بمذهبهم فيه كافة علماء الاسلام وبيانوا أصحاب علم النجوم ، فلم يصيروا الى قول المسلمين فى ذلك ولا الى قول المنجمين الذين اعتمدوا الرصد والحساب وادعوا علم الهيئة ، وصاروا مذنبين لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ، واحدثوا مذهباً غير معقول ولا له اصل يستقر على الحجاج ، وعملوا جدولا باطلاً أضافوه الى الصادق عليه السلام، لم أجد أحداً من علماء الشيعة وفقهائها واصحاب الحديث منها على اختلاف مذاهبهم فى العدد والرواية الا وهو طاعن فيه ومكذب لروايته .

(فصل)

وشهر رمضان من جملة الشهور التى قال الله تعالى «ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً» والشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً وهو فى الحقيقة شهر كما يكون ثلاثين يوماً ، وليس يخرج منه نقصانه من استحقاق التسمية بأنه شهر ، وكيف لا يكون شهراً وهو تسعة وعشرون يوماً والقرآن ناطق بأن الشهور عند الله اثنا عشر شهراً . واصحاب العدد معترفون بأن منها ستة كل واحد تسعة وعشرون يوماً ، فقد أثبتوا الشهر شهراً على الحقيقة وان كان تسعة وعشرين يوماً .

وانا نقول: بأنه يكون كاملاً او ناقصاً بالاضافة الى الشهر الذى هو ثلاثون يوماً فكان الشهر الذى هو ثلاثون يوماً كاملاً بالاضافة الى الشهر الذى هو تسعة وعشرون يوماً ، وهما شهران تامان فى عددهما .

(١) سورة البقرة : ١٨٩ .

(فصل)

والذى يدل على ذلك أنه لو وجب على الإنسان كفارة فى ظهار أو افطار يوم من شهر رمضان أو قتل خطأ فصام شهرين متتابعين فابتدأ بالصوم على رؤية الهلال فصام شهراً كاملاً وشهراً يليه ناقصاً أو شهراً ناقصاً وشهراً يليه كاملاً ، لكان قد صام شهرين متتابعين ولم يلزمه أن يصوم نيتين يوماً .
ولو اتفق له ان يكون الشهران ثمانية وخمسين يوماً لاجزأه فى الكفارة ، وقد صام شهرين متتابعين وادى ماوجب عليه ، فثبت ان الشهر يكون شهراً وان كان تسعة وعشرين يوماً .

(فصل)

فأما ما تعلق به اصحاب العدد من أن شهر رمضان لا يكون أقل من ثلاثين يوماً ، فهى احاديث شاذة قد طعن نقلة الآثار من الشيعة فى سندهما ، وهى مثبتة فى كتب الصيام فى ابواب النوادر ، والنوادر هى التى لاعمل عليها .
وانا اذكر جملة ما جاءت به الاحاديث الشاذة وأبين عن خللها وفساد التعلق بها فى خلاف الكافة ان شاء الله .

فمن ذلك حديث رواه محمد بن الحسين بن ابى الخطاب عن محمد بن سنان عن حذيفة بن منصور عن ابى عبد الله عليه السلام قال : شهر رمضان ثلاثون يوماً لا ينقص ابداً .

وهذا حديث شاذ نادر غير معتمد عليه فى طريقه محمد بن سنان وهو مطعون فيه لا يختلف العصابة فى تهمة وضعفه ، وما كان هذا سبيله لم يعمل عليه فى الدين .

ومن ذلك حديث رواه محمد بن يحيى العطار عن سهل بن زياد الادمى عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله عليه السلام قال : ان الله

عز وجل خلق الدنيا في ستة أيام ، ثم اختزلها من ايام السنة ، فالسنة ثلاثمائة واربعة وخمسون يوماً وشعبان لا يتم وشهر رمضان لا ينقص أبداً ، ولا تكون فريضة ناقصة ، ان الله تعالى يقول « ولتكمّلوا العدة » .

وهذا الحديث شاذ مجهول الاسناد لوجاء بفعل صدقة أو صيام او عمل لوجب التوقف فيه فكيف اذا جاء بشيء يخالف الكتاب والسنة واجماع الامة ولا يصح على حساب ملئ ولازمي ولا مسلم ولا منجم ، ومن عول على مثل هذا الحديث في فرائض الله تعالى فقد ضل ضلالاً بعيداً وبعد ، فالكلام الذي فيه بعيد من كلام العلماء فضلاً عن ائمة الهدى عليهم السلام ، لانه قال فيه « لا يكون فريضة ناقصة » ، وهذا ما لامعنى له ، لان الفريضة بحسب ما فرضت فاذا أدت على التثقيل او التخفيف لم تكن ناقصة ، والشهر اذا كان تسعة وعشرين يوماً ففرض صيامه لا ينسب الى النقصان في الفرض ، كما ان صلاة السفر اذا كانت على الشطر من صلاة الحضر لا يقال لها صلاة ناقصة ، وقد اجل الله امام الهدى عليه السلام عن القول بأن الفرض اذا أدت على التخفيف كانت ناقصة . وقد بينا أن من صام شهرين متتابعين في كفارة ظهار فكانا ثمانية وخمسين يوماً لم يكن فرضاً ناقصاً بل كان فرضاً تاماً .

ثم احتج لكون شهر رمضان ثلاثين يوماً لم ينقص عنها بقوله تعالى « ولتكمّلوا العدة » ، وهذا نص في قضاء الفائت بالمرض والسفر ، ألا ترى الى قوله « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكمّلوا العدة » أي عدة صوم شهر رمضان ، وما أوجب ذلك أن يكون ثلاثين يوماً بل كانت الفائدة فيه كمال صيام عدة الشهر ، وقد تكمل عدة الشهر ثلاثين يوماً اذا كان تاماً وتكمل بتسعة وعشرين يوماً اذا كان ناقصاً ، وقد بينا ذلك في صيام الكفارة اذا كان شهرين متتابعين وان كانا ناقصين أو احدهما

كاملاً والاخر ناقصاً .

(فصل)

ومما تعلقوا به ايضاً حديث رواه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قلت له ان الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله صام شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً اكثر مما صام ثلاثين يوماً . فقال : كذبوا ما صام الا تاماً ، ولا تكون الفرائض ناقصة .

وهذا الحديث من جنس الاول وطريقه ، وهو حديث شاذ لا يثبت عند اصحابه الا نادراً ، وقد طعن فيه فقهاء الشيعة ، فانهم قالوا محمد بن يعقوب بن شعيب لم يرو عن ابيه حديثاً واحداً غير هذا الحديث ، ولو كانت له رواية عن ابيه لروى عنه أمثال هذا الحديث ولم يقتصر على حديث واحد لم يشركه فيه غيره ، مع ان ليعقوب بن شعيب رحمه الله أصلاً قد جمع فيه كافة ما رواه عن ابي عبد الله عليه السلام ليس هذا الحديث منه ، ولو كان مما رواه يعقوب بن شعيب لاورده في أصله الذي جمع فيه حديثه عن ابي عبد الله عليه السلام ، وفي خلو أصله منه دليل على أنه وضع .

مع أن في الحديث ما قد بينا بعده في قول الأئمة عليهم السلام ، وهو الطعن في قول من قال أن شهر رمضان تسعة وعشرون يوماً ، لان الفريضة لا تكون ناقصة والشهر اذا كان تسعة وعشرين يوماً كانت فريضة الصوم فيه غير ناقصة ، كما انه اذا كان فرض السفر لصلاة الظهر ركعتين لم يكن الفرض ناقصاً وان كان على الشطر من صلاة الحضر ، وكما أن صلاة العليل جالساً لا يكون فرضها ناقصاً ، كذلك اذا صام الكفارة فصام شهرين ناقصين لانكون الكفارة ناقصة .

وهذا يدلك على أن واضع الحديث عامي عقل بعيد من العلماء ، وحاشي

ائمة الهدى عليهم السلام مما أضافه اليهم الجاهلون وعزاه اليهم المفكرون
والله المستعان .

فهذه الاحاديث الثلاثة مع شذوذها واضطراب سندها وطعن العلماء في
رواتها ، هي التي يعتمدها أصحاب العدد المتعلقون بالنقل ، وقد بينا ضعف التعاق
بها بما فيه كفاية . والحمد لله .

(فصل)

وأما رواة الحديث بأن شهر رمضان شهر من شهور السنة يكون تسعة وعشرين
يوماً ويكون ثلاثين يوماً ، فهم فقهاء أصحاب ابي جعفر محمد بن علي و ابي
عبد الله جعفر بن محمد بن علي و ابي الحسن علي بن محمد و ابي محمد الحسن
ابن علي بن محمد صلوات الله عليهم والاعلام الرؤساء الأخوذ عنهم الحلال
والحرام والفتيا والاحكام الذين لا مطعن عليهم ولا طريق الى ذم واحد منهم ،
وهم أصحاب الاصول المدونة والمصنفات المشهورة ، وكلهم قد أجمعوا نقلاً
وعملاً على أن شهر رمضان يكون تسعة وعشرين يوماً ، نقلوا ذلك عن ائمة الهدى
عليهم السلام وعرفوه في عقيدتهم واعتمدوه على ديانتهم .

وقد فصلت أحاديثهم في كتابي المعروف بمصابيح النور في علامات الشهور
وانا أثبت من ذلك ما يدل على تفصيلها ان شاء الله .

فممن روى عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام أن شهر رمضان
شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان ابو جعفر محمد بن مسلم ، اخبرني
بذلك ابو غالب احمد بن محمد الزاري رحمه الله عن احمد بن محمد عن احمد بن
الحسن ابن ابان عن عبد الله بن جبلة عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه
السلام قال : شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان ، فاذا صمت تسعة وعشرين
يوماً ثم تغيمت السماء فأتى العدة ثلاثين وروى محمد بن قيس مثل ذلك ومعناه .

اخبرني ابو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن محمد بن همام عن
عبدالله بن جعفر عن ابراهيم بن مهران عن الحسين بن سعيد عن يوسف بن عقيل
عن ابي جعفر الباقر محمد بن علي عليهما السلام قال : قال امير المؤمنين عليه
السلام : اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدول من المسلمين ، فان لم
تروا الهلال فأتمو الصيام الى الليل، واذغم عليكم فعدوا ثلاثين ليلة ثم أفطروا.
وروى محمد بن سنان عن ابي الجارود قال : سمعت ابا جعفر محمد بن
علي عليه السلام يقول : صم حين يصوم الناس ، فان الله جعل الالهة مواقيت^(١)
وروى مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبدالله جعفر
ابن محمد عليه السلام قال: يصيب شهر رمضان ما يصيب الشهور من النقصان،
يكون ثلاثين يوماً ويكون تسعة وعشرين يوماً .

وروى الحسن بن أبان عن ابي احمد عمر بن الربيع قال : سئل جعفر بن
محمد عليه السلام عن الالهة فقال : هي أهلة الشهور ، فاذا عاينت الهلال فصم
واذا رأيت فافطر . قلت : ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوماً اقضى ذلك
اليوم؟ قال: لا الا ان يشهد لك عدول انهم رأوه، فان شهدوا فاقض ذلك اليوم.
وروى الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضل عن ابي الصباح الكتاني عن
ابي عبدالله عليه السلام قال: اذا رأيت الهلال فصم واذا رأيت فافطر. قلت: ارايت
ان كان الشهر تسعة وعشرين يوماً اقضى ذلك اليوم. قال له: ان يشهد بينة عدول،
فان شهدوا رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم .
وروى الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال: اذا رأيت الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم .
(١) ذكر حديث محمد بن سنان مع أنه طعن فيه سابقاً اما لكونه روى أيضاً ما ينافيه
او أن عبدالله ومحمد هنا غلط من النسخ او أنه هنا معتمد عليه بقريته ونحوها او أنه مؤيد فيه
« ع ل » . وكذا في نسخة اخرى : قال جعفر بن محمد بن قولويه عن محمد بن همام

ابى عبدالله عليه السلام قال : صم لرؤية الهلال وأفطر لرؤيته ، فان شهد عندك شاهدان مؤمنان بأنهما رأياه فاقضه .

وروى صفوان بن يحيى عن عبدالله بن مسكان عن ابى عبدالله عليه السلام مثل ذلك سواء .

وروى احمد بن الحسن عن صالح بن خالد عن ابى جميلة زيد الشحام عن ابى عبدالله عليه السلام مثل ذلك سواء .

وروى محمد بن عبد الحميد عن يونس بن يعقوب قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام : انى صمت شهر رمضان على رؤية الهلال تسعة وعشرين يوماً وما قضيت . فقال لى : وأنا قد صمته تسعة وعشرين يوماً وما قضيت . ثم قال قدر رسول الله صلى الله عليه وآله شهر كذا وكذا وكذا وكذا - وقبض الأبهام .

وروى على بن الحسن الطاطرى عن محمد بن زياد عن اسحق بن جريز عن ابى عبدالله عليه السلام مثله .

وروى عمرو بن شمر عن جابر عن ابى عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول ما أدرى ما صمت ثلاثين يوماً اكثر او ما صمت تسعة وعشرين يوماً ، ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : شهر كذا فعقد بيده تسعة وعشرين يوماً .

وروى الحسن بن نصر عن ابىه عن ابى جعفر محمد بن على عليهما السلام نحو ذلك ، قال : وقال اذا كان يوم الشك ولم يجهتكم ثبت بالرؤية فلا تصوموا وقال : ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : ان السنة اثنا عشر شهراً منها اربعة حرم رجب وذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ثلاثة اشهر متواليات وواحد فرد وشهر رمضان منها مفروض فيه الصيام ، فصوموا للرؤية ، فاذا خفي الشهر فأتموا ثلاثين يوماً .

وروى ابو سارة عن ابن ابى يعفور قال : قال ابو عبدالله عليه السلام : صم

للرؤية وافطر للرؤية .

وروى عبدالله بن بكير مثل ذلك .

وروى علي بن مهزيار عن الحسين بن بشار عن عبدالله بن جندب عن معاوية ابن وهب قال : قال ابو عبدالله عليه السلام : ان الشهر الذي يقولون - يعنى اصحاب العدد - انه لا ينقص وهو ذو القعدة ليس من شهور السنة اكثر نقصاناً منه .
وروى عبد السلم بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال : اذا رأيت الهلال فصم ، واذا رأيت الهلال فافطر .

وروى يزيد بن اسحق عن حماد بن عثمان عن عبد الاعلى بن أعين عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول اذا صامت لرؤية الهلال وأفطرت لرؤيته فقد اكملت الشهر ، وان لم تصم الا تسعة وعشرين يوماً .

وروى محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن يزيد بن اسحق شعر عن ابراهيم بن حمزة الغنوي قال : سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : اذا صامت لرؤيته وافطرت لرؤيته اكملت صيام شهر رمضان .

وروى سيف بن عميرة عن الفضيل بن عثمان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ليس على أهل القبلة الا الرؤية ، وليس على المسلمين الا الرؤية .
وروى عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران عن ابي عبدالله عليه السلام قال : صيام شهر رمضان للرؤية وليس بالظن ، وقد يكون شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً ويكون ثلاثين يوماً ، يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان والتمام .
وروى عبيد الله بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام مثله .

وروى الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام قال : صام رسول الله صلى الله عليه وآله تسعة وعشرين يوماً وصام ثلاثين يوماً - يعنى شهر رمضان .
وروى ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن يعقوب الاحمر قال : قلت لابي

عبد الله عليه السلام : شهر رمضان تام أبداً . قال : لابل شهر من الشهور .
 وروى كرام الخثعمي وعيسى بن ابي منصور وقتيبة الاعشى وشعيب الحداد
 والفضيل بن يسار وابو أيوب الخراز وقطر بن عبد الملك وحبيب الجماعي
 وعمر بن مرداس ومحمد بن عبد الله بن الحسين ومحمد بن الفضيل الصيرفي
 وابو علي بن راشد وعبيد الله بن علي الحلبي ومحمد بن علي الحلبي وعمران
 ابن علي الحلبي وهشام بن الحكم وهشام بن سالم وعبد الاعلى بن اعين ويعقوب
 الاحمر وزيد بن يونس وعبد الله بن سنان ومعاوية بن وهب وعبد الله بن ابي
 يعفور ممن لا يحصى كثرة مثل ذلك حرفاً بحرف وفي معناه ونحوه وفائده ، وقد
 اختصرت ذكر المتون والاسانيد لئلا ينتشر به الكلام وأودعت ذلك في كتابي
 مصابيح النور في علامات اوائل الشهور ، فمن اراد أن يقف على التفصيل فيه
 والشرح لمعانيه فليتمسه هناك ان شاء الله تعالى .

(فصل)

فأما ما تعلق به من شد من اصحابنا ومال الى مذهب الغلاة وبعض الشيعة في
 العدد وعدل عن ظاهر حكم الشريعة من قول ابي عبد الله عليه السلام : اذا اتاكم
 عنا حديثان فخذوا بأبعدهما من قول العامة ، فانه لم يأت بالحديث على وجهه .
 والحديث المعروف قول ابي عبد الله عليه السلام : اذا اتاكم عنا حديثان
 مختلفان فخذوا بما وافق منهما القرآن ، فان لم تجدوا لهما شاهداً من القرآن ،
 فخذوا بالمجمع عليه ، فان المجمع عليه لا ريب فيه ، فان كان فيه اختلاف وتساوت
 الاحاديث فيه فخذوا بأبعدهما من قول العامة .
 والحديث في العدد يخالف القرآن فلا يقاس بحديث الرؤية الموافق للقرآن ،
 وحديث الرؤية قد اجمعت الطائفة على العمل به فلان نسبة بينه وبين حديث يذهب

اليه الشذاز ، وهو موافق لمذاهب اهل البدع من الشيعة والغلاة .
وبعد ، فان حديث الرؤية قد عمل به معظم الشيعة وكافة فقهاءهم وجماعة
علمائهم ، ولو لم يعمل به الا فريق منهم لم يكن الخبر به بعيداً من قول العامة
لقربه من مذهب الخاصة .

وليس لقائل ان يقول انه قريب من قول العامة بعيد من قول الخاصة لان
العامة تذهب اليه ، الاولقائل ان يقول انه بعيد من قول العامة قريب من قول
الخاصة لان جمهور الخاصة يذهبون اليه .

وانما المعنى في قولهم «خذوا بأبعدهما من قول العامة» يختص ماروى عنهم
في مدائح اعداء الله والترحم على خصماء الدين ومخالفي الايمان ، فقالوا : اذا
أتاكم عنا حديثان مختلفان احدهما في تولي المتقدمين على امير المؤمنين عليه
السلام والآخر في التبري منهم فخذوا بأبعدهما من قول العامة، لان التقية تدعوهم
بالضرورة الى مظاهرة العامة بما يذهبون اليه من ائمتهم وولاة امرهم حقناً لدمائهم
وسترأ على شيعتهم .

(فصل)

وبعد ، فان الذي يرد منهم على سبيل التقية لا ينقله جمهور فقهاءهم ويعمل
به اكثر علمائهم، وانما ينقله الشكك من الطوائف ويرويه خصماؤهم في المذاهب
ويرد على الشذوذ دون التواتر ، وأخبار الرؤية والعمل بها وجواز نقصان شهر
رمضان قد رواه جمهور علماء الامامية وعمل به كافة فقهاءهم واستودعته الائمة
عليهم السلام خاصتهم ، فدل ذلك على أنه محض الحق وليس من باب التقية في
شيء .

وبالله التوفيق، واياه نستهدى الى سبيل الرشاد ، وحسبنا الله ونعم الوكيل،
وصلى الله على محمد وعترته الطاهرين وسلم تسليمأ كثيراً ، والحمد لله رب

العالمين . انتهت الرسالة .

[حديث انكم تلقنون موتاكم لا اله الا الله]

ومن ذلك قوله في الفقيه وقال ابو جعفر عليه السلام: انكم تلقنون موتاكم لا اله الا الله عند الموت ، ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله .
اقول: يحتمل ان يكون خطابه عليه السلام لاهل مكة، فان المتعارف عندهم الى الان أنهم لا يقولون عند الميت سوى لا اله الا الله، فاني شاهدتهم حاملي الجنازة وهم يكررون هذه الكلمة فقط ، فكان المراد بالتلقين ذكر ذلك عنده .
وقوله «ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله» يكون المراد به على هذا أهل المدينة، بمعنى انا نضيف الى ذلك محمد رسول الله. وظاهر هذه الصيغة الاخبار، خصوصاً مع قوله «انكم» فيكون انكاراً على اهل مكة في اقتصارهم على ذلك من دون قولهم «محمد رسول الله» .

ويحتمل ان يكون أمراً للشيعه بالتلقين بلا اله الا الله ، فهو في معنى لقنوهم ذلك بقرينة الحديث الذي بعده وهو قول رسول الله صلى الله عليه وآله «لقنوا موتاكم لا اله الا الله فان من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة» . وانهم عليهم السلام يلقنون موتاهم محمد رسول الله، اما فقط كما هو الظاهر ويكون ذلك متضمناً للتوحيد ، او انهم لا يعترفون فيه ذهول حال السؤال ، واما مع لا اله الا الله .

ولا ينافيه الامر في غير هذا الحديث بذكر النبي والائمة عليهم السلام ، فان هذا أقل المجزي ، او أنه يكون آخر الكلام بقرينة ما بعده من قوله صلى الله عليه وآله في الحديث «فان من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة»، ويكون آخر تلقينهم عليهم السلام لموتاهم محمد رسول الله ولا ينافي ذكر غيره .

وأما كون معناه انتم تلقنون موتاكم لاله الا الله محمد رسول الله ونحن نلقن
كذلك فلا يليق نسبته الى هذه العبارة . وبالجملة فالاجمال فى الحديث واقع .
قال والدي طاب ثراه ما حاصله : ان هذا الحديث لا يخلو من اجمال وان
فهمه موقوف على الاطلاع على حقيقة تلقينهم عليهم السلام لموتاهم - انتهى .
ولعل الوجه الذى ذكرته أولاً اظهر . والله اعلم .

[حديث غسل المرأة وليس لها محرم]

ومن ذلك قوله فى الفقيه : وسئل عليه السلام عن المرأة تموت مع رجال
ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها ؟ فقال : اذن يدخل ذلك عليهم
ولكن يغسلون كفيها .

اقول : قال فى القاموس الدخلى الداء والعييب والريبة ويحرك - انتهى .
فمعنى الحديث انهم لو غسلوها حينئذ لحصل من ذلك عليهم الدخلى وهو الريبة أو
العييب ، فيمنعون منه . ويجوز فى « يدخل » البناء للفاعل والمفعول ، ويجوز أن
يكون مضمناً معنى يشكل ونحوه . والله اعلم .

[حديث كفن حمزة عليه السلام]

ومن ذلك قوله رضى الله عنه فى الفقيه وسأله ابان بن تغلب عن الرجل
يقتل فى سبيل الله أيغسل ويكفن ويحنط . فقال : يدفن كما هو فى ثيابه بدمه الا
ان يكون به رمق ، فان كان به رمق ثم مات فانه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه
لان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزة و كفته وحنطه لانه كان جرد .
اقول : قوله « لان رسول الله » الخ تعليل لقوله « يدفن كما هو فى ثيابه » ،
ولان حمزة انما فعل به ذلك لانه كان قد جرد . وحاصله انه انما فعل بحمزة ذلك

لكونه جرد ولو لم يجرد لكان حكمه ما ذكر ، فالتعليل بكونه فعل به ذلك لكونه جرد يصلح علة لكون من ليس به رمق يدفن بشيابه ، فلا يدل على أن حمزة كان به رمق. وان قوله «لانه كان جرد» لغو. وعلى مخالفة ما نقله الشهيد في الذكرى انه لم يغسله كما توهم . نعم نقل عن الذكرى انه قال فيها : كفن حمزة في ثيابه ، وذلك يرجع الى معارضة كلامه ان كان حديثاً وينظر وجه الجمع. فتأمل.

[حديث اخراج عظام يوسف عليه السلام]

ومن ذلك قوله وقال الصادق عليه السلام : ان الله تبارك وتعالى أوحى الى موسى بن عمران عليه السلام ان أخرج عظام يوسف من مصر ووعدته طلوع القمر ، فأبطأ القمر عليه ، فسأل عمن يعلم موضعه - الحديث .
أقول : يوضح هذا مرواه في عيون أخبار الرضا عليه السلام ، فان فيه هناك زيادة يظهر منها المراد ، فانه قال احتبس القمر عن بنى اسرائيل فأوحى الله عزوجل - الحديث . مع تغيير يسير .
وربما يقال في الجمع بين هذا الخبر وما روى من أنهم عليهم السلام لا يبقون في الأرض اكثر من ثلاثة ايام ، ان بقاء عظام يوسف عليه السلام لاجل اظهار هذه المعجزة على يد موسى عليه السلام . والله اعلم .

[حديث الوتيرة]

ومن ذلك قوله رحمه الله في الفقيه : وأما الركعتان بعد العشاء الآخرة من جلوس فانهما تعدان بركعة ، فان أصاب الرجل حدث قبل أن يدرك آخر الليل ويصلى الوتر يكون قد بات على الوتر ، واذا أدرك آخر الليل صلى الوتر بعد صلاة الليل . وقال النبي صلى الله عليه وآله : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر

فلا يبيتن الا بوتر .

اقول : فى كتاب العلل عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام : من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر . قال : قلت يعنى الركعتين بعد العشاء الاخرة؟ قال : نعم انهما تعدان بر كعة ، فمن صلاهما ثم حدث به حدث الموت مات على وتر ، فان لم يحدث حدث الموت يصلى الوتر فى آخر الليل . فقلت : هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله هاتين الركعتين ؟ قال : لا . قلت : لم ؟ قال : لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأتيه الوحي وكان يعلم أنه يموت فى ليلته وغيره لا يعلم -- انتهى .

فمعنى ما هنا أن الركعتين من جلوس تعدان بر كعة فتسميان وترأ لذلك ، فان اصاب الرجل حدث بعد ما صلاهما وقبل أن يدرك آخر الليل ويصلى فيه الوتر بالمعنى المشهور وهو الركعة يكون قد بات على الوتر أي على أنه صلى الوتر وهما الركعتان فيكتب له ثواب الوتر ، فان ادرك آخر الليل صلى الوتر ايضاً . والمناسب لما فى العلل أن يكون « وصلى الوتر » بصيغة الماضى ويكون معطوفاً على اصاب ، الاعلى ما تقدم من تقدير بعد ما صلاهما ونحوه ، وكل من مات كما فى العلل وبات كما هنا له وجه لكن بناء على ما فى العلل يكون مات انسب ، والحدث هنا المراد به حدث الموت بناءً على ما فى العلل .

وقوله صلى الله عليه وآله «فلا يبيتن الا بوتر» ظاهره ان المراد به الوتيرة . ويحكى عن ابى حنيفة انه حمل الوتر فى هذا الحديث على المعنى المشهور ، وحديث العلل صريح فى كون المراد الوتيرة .

ويحتمل ما هنا وجهاً اخر لا يخلو من بعد ، وهو أنه ان اصاب الرجل حدث أي مانع من صلاة الوتيرة فى اوائل الليل قبل أن يدرك آخر الليل وقبل أن يصلى الوتيرة يكون قد بات على أن عليه صلاة الوتيرة ، فاذا أدرك آخر الليل وزال

المانع صلى الوتيرة بعد صلاة الليل ، لكن على هذا لا يكون الوتر بالمعنى المشهور مذكوراً الا على ما يوجد فى بعض النسخ، والوتر ركعة بعد قوله «وصلاة الليل ثمانى ركعات والشفع ركعتان»، فيتم العدد حينئذ. واما على تقدير عدمها فان العدد ينقص - فتأمل .

وقال والدي طاب ثراه ما حاصله: امكان ان يراد بالوتر فى الحديث صلاة العشاء لكونها خامسة ولووردتسميتها بذلك فى روايات كثيرة - انتهى .

[حديث شامة آدم عليه السلام]

ومن ذلك قوله رحمه الله فى باب علة وجوب الصلاة: غسلة اخرى لذلك، وهى مارواه الحسين بن ابى العلاء عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال: لما هبط آدم من الجنة ظهرت به شامة سوداء فى وجهه من قرنه الى قدمه - الحديث .

اقول: فى بعض النسخ فى وجهه من قرنه الى قرنه، ومعنى هذا أوضح من غيره ، وعلى ما فى الاصل وهو من قرنه الى قدمه وان وافق ماورد من ان لونه كله صار اسود الا أن لفظ الشامة لا يلائمه الا ان يكون المراد أنها ظهرت اولا فى وجهه ثم استوعبته من قرنه الى قدمه، وهذا غير بعيد وفيه موافقة لما ورد فى الجملة وان استبعد من اللفظ .

ويبعده انحطاط الشامة بكل صلاة كما فى هذا الحديث، اللهم الا أن يحتمل على ان ما كان شامة اولا ابيض منه ما ابيض اولا وهكذا، وانحطاطها بهذا المعنى ونحوه. ولا يبعد تسميته سواده شامة باعتبار ان ابتداءه شامة، وفى الخروج منها ايضاً تأييداً. والله اعلم .

[حديث نعلي موسى عليه السلام]

ومن ذلك قوله : وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل لموسى عليه السلام «فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى»^(١) قال: كانتا من جلد حمار ميت^(٢).

اقول : ليس في هذا اشكال كما قيل ، فانه لو فرض كون لبس جلد الحمار الميت غير جائز له او غير لائق به لبسه يمكن أن يكون في الواقع جلد ميتة وهو لا يعلم ، والانبيا ليسوا مكلفين بالذي لا يعلمونه .
على انه يمكن أن يكون لبسه لضرورة او انه خلاف الاولى في شريعته عليه السلام ونحو ذلك ، فأمره سبحانه بخلعهما في ذلك الوقت .
وقوله تعالى «انك بالواد المقدس طوى» لا يدل صريحاً على نجاستهما، وان دل أجيب بما تقدم من عدم العلم بذلك . والله اعلم .

[حديث القبلة أمن]

ومن ذلك قوله : وقال امير المؤمنين عليه السلام : السيف بمنزلة الرداء يصلى فيه ما لم تر فيه دماً، والقوس بمنزلة الرداء، الا انه لا يجوز للرجل أن يصلى وبين يديه سيف لان القبلة أمن .

اقول قوله: عليه السلام «لان القبلة أمن» يحتمل وجهين :
احدهما: أن يكون تعليلاً لوضع السيف في القبلة، بمعنى أنه لا يضعه لاجل

(١) سورة طه : ١٢ .

(٢) في كتاب العلل بعد هذا الحديث عن الصادق عليه السلام قال: المعنى ارفع خوفك

. يعنى خوفه من ضياع أهله وقد خلفها بمصر وخوفه من فرعون «منه» .

أن القبلة أمن، فلا يخاف عليه حينئذ بل يتقلده ولا يضعه فيها او يحفظه بغير ذلك .
الثاني: ان يكون المعنى لا يضعه فى القبلة، لان القبلة يرى من جهتها ما يخاف
منه . والله اعلم .

[حديث يختارون على الاذان]

ومن ذلك قوله : وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : للمؤذن فيما بين
الاذان والاقامة مثل أجر الشهيد المتشحط بدمه فى سبيل الله . فقال على عليه السلام:
انهم يختارون على الاذان . فقال : كلا انه يأتى على الناس زمان يطرحون الاذان
على ضعفائهم ، فتلك لحوم حرمها الله على النار .

اقول : النسخ هنا مختلفة، ففي بعضها «يجتازون» بالجيم والزاي المعجمة،
وفى التهذيب كما فى بعض النسخ «يجتلدون» ، والاصل هنا «يختارون» بالخاء
المعجمة والراء المهملة، وفى الذكري فقال على عليه السلام انهم يجتلدون عليه،
وهذا أنسب . فعلى يختارون كما هنا يكون المعنى انهم يجعلون حينئذ خيارهم
مؤذناً على الاخبار .

ويحتمل الاستفهام فقال عليه السلام كلا الخ، أي ليس الامر هكذا، أو انهم
لا يفعلون هذا بناء على الخبر والاستفهام، وكلا بالخبر اربط فانه يأتى على الناس
زمان لا يختارون فيه بل يطرحون الاذان على ضعفائهم تكبراً عن ان يكون غير
الضعيف مؤذناً ، وفى على هنا ما لا يخفى ويمكن توجيهه ، ومعنى يجتلدون أنه
اذا كان ثوابه بهذه المرتبة يثبتون وقيمون على ذلك، فيكون بمعنى التجلد والثبات
ان سمع الاجتلاذ بمعنى التجلد، والقياس لا ياباه. أو بمعنى يتشاجرون ويتنازعون،
يقال تجالدوا بالسيوف واجتلدوا تضاربوا، أو من الجلد وهو الضرب بالسوط
ونحوه ، بمعنى يضرب بعضهم بعضاً للمنازعة على ذلك .

ويمكن اتحاد هذا وما قبله في الاصل، وهذا بالجواب وبعلى اربط وانسب.
واما يجتازون من الجائزة فتوجيهه يحتاج الى تكلف . والله اعلم .

[حديث المؤذن يغفر الله له مد بصره]

ومن ذلك قوله : وقال ابو جعفر عليه السلام : المؤذن يغفر الله له مد بصره
ومد صوته في السماء .
اقول : يحتمل ان يكون المراد أن هذه المسافة لو كانت مملوءة ذنوباً لغفرت
له . وهذا يتم على تقدير تجسم الاعمال وعدمه .
ويحتمل بعيداً انه يغفر لاجله ذنوب من ملأ هذه المسافة، والمراد بالسماء
جهة العلو . والله اعلم .

[حديث تكرير اسم النبي في الاذان]

ومن ذلك قوله : وقال عليه السلام : كان اسم النبي صلى الله عليه وآله يكرر
في الاذان ، وأول من حذفه ابن أروى . والقول فيه : وماذا : لم يرد
اقول : ذهب لبعض العامة الى اوجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في
كلما ذكر ، وهو مذنب المصنف ظاهر ، وبعض من منهم الى وجوبها في العمرة
مرة ، وبعضهم الى وجوبها في كل مجلس مرة ، حكى ذلك في مفتاح الفلاح
فيحتمل ان يكون المراد ان اسمه عليه السلام كان يكرر في الاذان
بالصلاة عليه في كل مرة يقول المؤذن «اشهد أن محمداً رسول الله» ، وأول من
حذف التكرار ابن أروى من العامة ، وحينئذ يحتمل ان يكون قائلاً بوجوبها في
المجلس الواحد مرة ، وهو الذي يظهر ليقن حذف التكرار لا لما هنا :
ولو يحتمل جوع الضميمة الى اسمه عليه السلام ، ويكون ابن أروى غير قائلاً

بوجوبها في المجلس الواحد مرة بل في العمر مرة. ويمكن ارادة هذا من حذف التكرار ايضاً.

ويحتمل ان يكون المراد بالاذان الاقامة، لانه قد يطلق عليها، وفصولها عندهم أو عند بعضهم واحد واحداً عدا التكبير. ولكن هذا موقوف على تحقق ما عندهم. ويمكن ان يكون التكرار حذف سابقاً من الاذان وان اعيد بعد ذلك، والظاهر ان المراد بابن أروى عثمان وانه ترك الصلاة عليه خصوصاً لذكر الال معه. والله اعلم.

[حديث علة الركعتين واربع سجديات]

ومن ذلك قوله : وسأل ابو بصير ابا عبدالله عليه السلام عن علة الصلاة كيف صارت ركعتين واربع سجديات ؟ قال: لان ركعة من قيام بر كعتين من جلوس.

اقول : يحتمل وجهين:

احدهما : ان الركوع من قيام يقابل ركوعين من جلوس ، لان السجود ايضاً ركوع، وكان الركوع قائماً لكونه أشق من الركوع جالساً كان مع الجلوس ركوعان، والافكان مقتضى المناسبة أن يكون ركوع واحد قائماً وآخر جالساً، فالفعلان من جلوس يقابلان الفعل الواحد من قيام، فكما يسمى كل منهما ركوعاً يسمى ركعة لانه يقال ركع ركوعاً وركع ركعة ، فالركعة هنا من هذا القبيل ، وان كانت الركعة قد اشتهرت فيما هو مشتمل على الركوع والسجود وغير ذلك، فصار في الركعتين ركوعان واربع سجديات بر كوعين، فناسب السجود الركوع. الثاني : انه لما كانت الركعة من قيام تقوم مقام ركعتين من جلوس وكان وجه ذلك الفعل قائماً ، فكذا هنا السجديتان تقومان مقام ركوع واحد من قيام

لانها تفعلان من جلوس . وهذا فى المعنى يرجع الى الاول، لكن بينهما مغايرة يصلح بسببها أن يكون وجهاً مستقلاً .

وهذا كله مبنى على اعتبار اصل الصلاة من كونها ركعتين . والله اعلم .

[قول الصدوق لا يجب أن ينكر ألفاظ القرآن]

ومن ذلك قوله : ولا يجب أن ينكر من الاخبار ألفاظ القرآن ، بعد ان ذكر الحديث الذى فيه واقبل اليه بفضلى واريه وجهى ، وقوله تعالى «ويبقى وجه ربك»^(١) وتفسيره الاول بانبيائه وحججه والثانى بمعنى التوجه الى الله . أقول : محل الحاجة من هذا قوله «ولا يجب أن ينكر» الخ ، وهو يحتمل اوجهاً :

الاول: انه اذا اوردت الالفاظ التى فى القرآن فى الاخبار وكانت فى القرآن بمعنى أو معاني لايلزم منه أن يكون مافى الاخبار بمعنى مافى القرآن ، والحال انها فى الخبر بمعنى الانبياء والحجج على مافسره ، وهذا لا يتم فى القرآن فلا يجب اي لاينبغى أن ينكر ورود ذلك فى الخبر ويرد الخبر بذلك من حيث انه متضمن لرؤيته تعالى بل يأول بما ذكره ولايرد .

الثانى : انه اذا ورد فى الاخبار الوجه فكيف ينكر وقد ورد مثله فى القرآن، فالمعنى لايجوز أولاً ينبغى أن ينكر من الاخبار ماورد مثله فى القرآن، فانه كما يأول الوجه فى القرآن بما يناسبه يأول فى الاخبار كذلك .

الثالث : انه لما كان معنى وجهه تعالى فى الحديث هو أنبياءه وحججه فلا يكون ذلك باعثاً على انكار ماورد فى القرآن من الوجه وكونه بغير هذا المعنى لانه لا يلائمه . وهذا كما ترى .

(١) سورة الرحمن : ٢٧ .

وكيف كان فكما قال جدى رحمه الله فى بعض قيود الكتاب، مامعناه: لاتخلو هذه العبارة من حزازة وان أمكن تأويلها . وقال فى المنتقى بعد نقل كلامه : ولما ذكره من التأويل وجه غير ان اتساع باب المجاز وكثرة وقوعه فى خصوص الالفاظ المعبر بها عن أمثال هذا المعنى لضيق الحقائق عنها يسهل الخطب ، ومقتضى القناعة فى فهم المراد منها الامر الاجمالي - انتهى . وربما حاول بعضهم رفع الحزازة بكون يجب بالحاء المهملة ، وقد زاده بذلك حزازة .

[معنى الدعاء «وأعوذ بك من ولديكون على رباً»]

ومن ذلك ما فى الدعاء المشهور فى الفقيه وغيره «وأعوذ بك من ولد يكون علي رباً» وما فى دعاء آخر « الحمد لله الذى أذهب بالليل وجاء بالنهار » وفى آخر «اللهم ان الليل والنهار خلقان من خلقك» .
 أقول : فاما رباً بالباء المشددة فإنه لما ضمن معنى التسلط والاستعلاء أو لها الاستيلاء أو نحو ذلك اتى بعلى ، والتضمين مشهور وهو من فصيح الكلام وبلغه .

وهذا هو المقول والمسموع ، وما قيل من أنه لو كان رباً لكان المناسب الاتيان باللام ، بأن يقال لي رباً . فهذا لا يستقيم هنا ، لأنه ليس المراد التعوذ من ولد يكون معبوداً لآبيه بحيث يتخذ معبوداً ، بل المراد ما ذكر من التعوذ من ولد يكون مسلطاً على آبيه كما فى هذا الدعاء واعوذ بك من امرأة تشينى قبل اوان شيبى وغيره .

وقد رأيت حاشية لمير محمد باقر رحمه الله تتضمن التشنيع على من يقول

انه رباً بالباء المشددة ، وانه لو كان كذلك لاتي باللام ، وان الصواب رباً كسما

بمعنى الطول والمنة، والمصدر بمعنى اسم الفاعل ، أوروباء كظماء، او بالتسكين
كنؤ ، أو باسكان الباء بعد الراء المكسورة كذفء . فانظر الى هذه التكلفات
التي لاتسمن ولا تغنى من جوع .

وأما أذهب بالليل فأفاد انه لم يقل ذهب بالليل لايهامه ذهابه تعالى، وكتب
بعضهم على هذا هذه النكته : لاتوجب ان يقال أذهب بالليل بل كان يكفى أن
يقال أذهب الليل - انتهى .

اقول: على هذا كان ينبغي أن يقال اجاء بالنهار لليلة المذكورة، وفي القرآن
«لذهب بسمعهم»^(١) والظاهر أن الباء هنا زائدة لتأكيد التعدية والاذهاب ، أو كما
قيل من ان الابداد أقوى من الاعداء في القهر، لان طباع الممكن تقتضى العدم.
واما خلقان بالقاف فانه المنقول والمسموع والمستفيض ، وفي حاشية
للسيد المذكور رحمه الله ما يتضمن التشنيع على من يقول ذلك وأنه خلقان بالفاء
لقوله تعالى «وهو الذي جعل الليل والنهار خلفاً»^(٢) وعلى هذا ينبغي ان يقرأ كل
ماورد من هذا القبيل بالفاء مما هو كثير مثل «مرحباً بخلف الله الجديد» «والحمد
لله الذي خلف الليل والنهار بقوته» وخلقان من خلفك بالفاء فيهما وان تفاوت
معما ذكر في الجملة .

[حديث لاتجعل اول صلاتك آخرها]

ومن ذلك قوله رحمه الله : وروى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال : اذ فاتك شيء مع الامام فاجعل أول صلاتك ما استقبلت منها ، ولا تجعل
أول صلاتك آخرها .

(١) سورة البقرة : ٢٠ .

(٢) سورة الفرقان : ٦٢ .

اقول: يوضح هذا مارواه الشيخ رضى الله عنه بسنده عن محمد بن يعقوب قال: وسألته عن الرجل يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة؟ فقال: اقرأ فيهما فانهما لك الاوليان، ولا تجعل أول صلاتك آخرها . وفى حديث آخر: اذا أدرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلاة خلفه جعل ما ادرك اول صلاته اذا أدرك من الظهر او العصر أو العشاء الاخرة ركعتين وفاته ركعتان قرأ فى كل ركعة مما ادرك خلف الامام فى نفسه بأمر الكتاب، فاذا سلم الامام قام فصلى الاخيرين لا يقرأ فيهما - الحديث .

[حديث تعجيل عروج الملائكة]

ومن ذلك قوله فى الفقيه فى باب علة التقصير فى السفر وسأل سعيد بن المسيب على بن الحسين عليهما السلام فقال له: متى فرضت الصلاة على المسلمين على ما هى اليوم عليه؟ فقال: بالمدينة حين ظهرت الدعوة وقوى الاسلام وكتب الله عزوجل على المسلمين الجهاد زاد رسول الله صلى الله عليه وآله فى الصلاة سبع ركعات فى الظهر ركعتين وفى العصر ركعتين وفى المغرب ركعة وفى العشاء الاخرة ركعتين وقرأ الفجر على ما فرضت بمكة لتعجيل عروج ملائكة الليل الى السماء ولتعجيل نزول ملائكة النهار الى الارض، وكانت ملائكة النهار وملائكة الليل يشهدون مع رسول الله صلى الله عليه وآله صلاة الفجر، فلذلك قال الله تعالى « وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً »^١ يشهده المسلمون وتشهده ملائكة النهار وملائكة الليل .

اقول: محل الاشكال من هذا الحديث قوله عليه السلام «لتعجيل عروج ملائكة الليل الى السماء ولتعجيل نزول ملائكة النهار الى الارض» وتوضيحه على

(١) سورة الاسراء: ٧٨ .

ماظهر لى من معناه انه لما كانت ملائكة النهار تنزل بالتعجيل لاجل فعل ماهى
مأمورة به فى الارض من كتابة الاعمال وغيرها وكان مايتعلق بها من أول النهار
ناسب ذلك تخفيف الصلاة ليشتغلوا بما أمروا به ، كما ان ملائكة الليل تتعجل
العروج اما المثل ما ذكر من كونها يتعلق بها أمور بحيث يكون من أول الليل كعبادة
ونحوها بل لو لم يكن الأمرها بالعروج اذا انتقضت مدة عملها لكفى ، فتعجيل
النزول للغرض المذكور علة للتخفيف كما ان تعجيل العروج لغرض علة له مع
تحصيلهم جميعاً الصلاة معه صلى الله عليه وآله، ولا يضر كون التعجيل فى الاول
علة العلة فتدبر .

ويحتمل ان يكون الواو فى « وكانت » زائدة من النساخ ، والمعنى ولاجل
تعجيل نزول ملائكة النهار كانت ملائكة النهار وملائكة الليل يشهدون مع رسول الله
صلى الله عليه وآله صلاة الفجر ، فيكون تعليلاً لما بعده معطوفاً على ما قبله او
استينافاً . وربما كان فى اعادة لام التعليل اشعار بزيادة الواو .

فان قلت: الاول يجرى فى بقية الصلوات التى يحضرونها مع أنها لم تحقق
لاجل فعلهم ما أمروا به .

قلت : يمكن الجواب بأن التعجيلين والاجتماع وملاحظة جمع التعليلين
اقتضت ذلك . والله اعلم .

[حديث المرأة تصلى بحذاء الرجل]

ومن ذلك قوله فى (باب المواضع التى يجوز فيها الصلاة) وروى جميل
عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال: لا بأس ان تصلى المرأة بحذاء الرجل وهو
يصلى ، فان النبى صلى الله عليه وآله كان يصلى وعائشة مضطجعة بين يديه وهى
حائض ، وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتى يسجد .

أقول : هذا الحديث رواه الشيخ رضى الله عنه فى التهذيب بهذه الصورة
قال : وأما مارواه سعد عن يعقوب بن يزيد عن الحسن بن على بن فضال عن
أخبره عن جميل بن دراج عن أبى عبدالله عليه السلام فى الرجل يصلى والمرأة
تصلى بحذاء . قال : لأبأس . وهذا آخر الحديث وليست فيه الزيادة التى فى
الفقيه .

والذى يظهر أن الحديث الذى فى الفقيه وقع فيه تحريف قريب الى
الاعتبار ، وهو أن قوله « فان النبى » الخ اصله وان بالواو فاشتبهت اولاً بالفاء
وكتبت بها واشتهرت فى النسخ ، وعلى هذا يكون معطوفاً على قوله « لا أبأس » ،
والمعنى قال لأبأس الخ وقال ان النبى الخ .

ويحتمل أن يكون الأصل لأبأس ان تكون المرأة بحذاء الرجل وهو يصلى
فوقع التحريف فى كتابة يصلى بدل يكون ، والا فالكلام ظاهراً غير منتظم ،
وحينئذ فالفاء واقعة موقعها ، فيكون حديثاً آخر غير مارواه الشيخ . والله اعلم .

[الصلاة فى الماء والطين ويكره عليه السلام بالفرقة الثانية]

ومن ذلك فى باب صلاة الخوف قوله عليه السلام : وجاء اصحابهم فقاموا
خلف رسول الله صلى الله عليه وآله فكبروا وكبروا الخ . وقول المصنف : وفى
الماء والطين يكون الصلاة بالايماء والركوع أخفض من السجود .

اقول : يمكن ان يكون تكبيره عليه السلام بالفرقة الثانية لتنبههم على انه
فى الصلاة وانهم ينبغى ان يقتدوا به أو لتعليمهم أو لاعلامهم انه ينتظرهم أو
لامرهم بتعجيل التكبير أو لغير ذلك ، لا انه كبر بهم تكبير الاحرام . والله اعلم .
واما كون الركوع أخفض من السجود فقد ذكر وجهه الشيخ المفيد رحمه
الله فى المقنعة قال : ويصلى السابح فى الماء عند غرقه أو ضرورته الى السباحة

مومياً الى القبلة ان عرفهما والافى وجهه ، ويكون ركوعه أخفض من سجوده
لان الركوع انخفاض منه والسجود ايماء الى القبلة وكذلك صلاة الموتجل-
انتهى .

والشيخ رحمه الله نقل حديث ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام : من
كان فى مكان لا يقدر على الارض فليوم ايماء وحديث عمار عنه عليه السلام ،
قال: سألته عن الرجل يبقى فى المكتوبة والنوافل اذا لم يجد مايسجد عليه ولم
يكن له موضع يسجد فيه ؟ فقال اذا كان هكذا فليوم فى الصلاة كلها . وعن ابى
عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يصيبه المطر وهو فى موضع لايقدر
أن يسجد فيه من الطين ولايجد موضعها جافاً . قال : يفتتح الصلاة ، فاذا ركع
فليركع كما يركع اذا صلى واذا رفع رأسه من الركوع يتشهد وهو قائم ويسلم .
فأتى الشيخ بهذه الاحاديث دليلاً لقول الشيخ المفيد ، وكان من مجموعها
يستفاد المطلوب ولايخلو من تأمل .

و كنت قد كتبت على ما فى هذا الكتاب شيئاً قبل أن انظر فى كلام الشيخ
المفيد ، فانه وجه آخر لتأويل ما ذكره المصنف ان كان من الحديث أو منه ، وهو
أن وجه الماء والطين قائم مقام الارض حيثئذ ، والساجد قد يضطر الى رفع
مايسجد عليه الى مايحاذي جبهته ويقارب جلوسه ، والماء والطين قد يمكن
الانحناء فيهما عما هو كوجه الارض الافى بعض الفروض بناء على ان الموتجل من
يكون فى الوحل بحيث لايمكنه الخروج منه كما يظهر من هذا اللفظ . وفيه تأمل .

[حديث مامن مولود يولد الاعلى الفطرة]

ومن ذلك مارواه فى الكتاب عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال : مامن
مولود يولد الاعلى الفطرة فأبواه اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، وانما

أعطى رسول الله صلى الله عليه وآله الذمة وقبل الجزية عن رؤس اولئك بأعيانهم
على ان لا يهودوا وأولادهم ولا ينصروهم، وأما اولاد اهل الذمة اليوم فلا ذمة لهم .
أقول: قوله عليه السلام «فأبواه اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه» يحتمل
وجهين :

احدهما : وهو الظاهر أنه يولد على فطرة الاسلام ولكن ابواه يعلمانه
ويؤصلانه الى دينهما . وهذا يدل بظاهره على أنه مادام لم يبلغ يكون بحكم
المسلم، لان الطفل قبل البلوغ لا يحكم عليه باليهودية أو النصرانية وان كان تعليمه
قبل البلوغ ، فاذا بلغ يحكم عليه باحدهما ان كان اعتقاده ذلك .

ففيه تأييد مالكون الطفل المسبى يكون تابعاً للسبى فى الاسلام، والاجماع
المدعى على التبعية للابوين المخرج له عن الاصل انما هو على ما اذا بقى عندهما
كما أفاده والدى طاب ثراه فى حاشية الكتاب .

وبالجملة فالحديث دال على انه يولد على فطرة الاسلام واعتقاده قبل
البلوغ غير معتبر . وتممة الحديث وهى قوله «وانما أعطى رسول الله» الخ مؤيدة
لهذا الوجه ، فان تهويدهم وتنصيرهم وكونهم ليسوا من أهل الذمة بمعنى انه
لا يحكم عليهم بذلك بمجرد الحكم على آباءهم بل يحتاجون الى ذمة لهم والافهم
خارجون انما يكون بعد البلوغ . والله تعالى اعلم .

الثانى : أن يكون المعنى انه يولد على الفطرة ولكن من حيث أنه متولد
منهما يلحقه حكمهما من النجاسة ونحوها . ويمكن ان يؤيد هذا جواز سبى
الاولاد قبل البلوغ ، فانه مع الحكم ببقائهم على حكم الفطرة الى ذلك الوقت
يبعد معه جواز السبى والمحاقه بالسبى على هذا الاحتمال أظهر لخروجه عنها
فتأمل والله تعالى اعلم .

ولو الديق على هذا الحديث كلام فيه فوائد من اراده طلبه .

[حديث من ادركه شهر رمضان فلم يغفر له]

ومن ذلك ما رواه في (باب فضل شهر رمضان) قال : وقال رسول الله صلى الله عليه وآله - الى ان قال - تغلق فيه ابواب النار وتفتح فيه ابواب الجنان ، فمن ادركه فلم يغفر له فأبعده الله ، ومن أدرك والديه فلم يغفر له فأبعده الله ، ومن ذكرت عنده فلم يصل علي فلم يغفر له فأبعده الله .

اقول: معنى هذا الكلام الشريف ظاهر ، وتوضيحه لمن يحتاج اليه ان من ادرك شهر رمضان فلم يغفر له الله ذنوبه كان ذلك من تقصيره في العمل في شهر رمضان، فان تغلق أبواب النار وتفتح أبواب الجنان ويغفر الله تعالى لمن يأتي فيه بما يغفر له به ، لان حصول اسباب المغفرة فيه اكثر من غيره فمن لم يأتي فيه بما يقتضى المغفرة فأبعده الله ، وهذا دعاء عليه حيث ترك هذا الامر العظيم بتقصير منه .

ومعنى «أبعده الله» نحاه عن الخير ولعنه - قاله في القاموس .

ونحو هذا «من ادرك والديه فلم يغفر له» لان الله تعالى اوصى بهما وان كانا كافرين ووعد بالثواب على ذلك ، فمن ادركهما ولم يوفهما حقهما فلم يغفر له بسبب ذلك فأبعده الله .

ومن ذكر صلى الله عليه وآله عنده فلم يصل عليه فلم يغفر له بسبب ترك الصلاة عليه فأبعده الله .

وفي هذا حث عظيم على الصلاة عليه اذا ذكر، وفي ذلك ما تحصل به المغفرة، وحاصله من ادركه شهر رمضان فلم يأتي بما يقتضى المغفرة فلم يغفر له ، ومن ادرك والديه فلم يأتي معهما بما يقتضى المغفرة فلم يغفر له ، ومن ذكرت عنده فلم يأتي بالصلاة على الموجبة للمغفرة فلم يغفر له فأبعده الله .

[حديث الصائم يشتم فيقول انى صائم]

ومن ذلك قوله فى (باب آداب الصائم) وقال النبى صلى الله عليه وآله :
ما من عبد صائم يشتم فيقول انى صائم سلام عليك لا اشتمك كما تشمنى ، الا قال
الرب تبارك وتعالى استجار عبدي بالصوم من شر عبدى قد اجرته من النار .
اقول : هذا الحديث يحتمل معنيين :

احدهما : انه يقول للشاتم انى صائم أى فلهذا لم اجبك ولولا انى صائم
لشتمتك كما شتمتنى لكن الصيام يمنعى ذلك ، فقد التجأ الى الصوم من شره
الذى يحصل منه لو شتمه كما شتمه ، فان اعادة الشتم ونحوه يكون سبباً لوقوع
الشر من الشاتم .

الثانى : انه اذا شتمه وأراد أن يشتمه كما شتمه يقول فى نفسه انى صائم ،
والصائم لا ينبغى ان يصدر منه شىء من ذلك ، فيقول له بعد ذلك «سلام عليك»
الخ ، وترك المقابلة بالشتم وان كان من غير الصائم مطلوباً ايضاً لكن لما كان
هذا آكد فى حالة الصيام لماورد مما معناه أنه ينبغى ان يصوم مع ذلك السمع
والبصر واللسان كان آكد فى حق الصائم ، فيكون قد التجأ بهذا الى الصوم ،
وذلك يمنع عنه وصول المكروه والشر من الشاتم زيادة عما صدر منه كما يمنع
من التجبىء اليه عن المتمنع بغيره مع القدرة، وهذا الالتجاء كان التجبىء الى ذى
القدرة لحصول اثر ذلك منه .

«وسلام عليك» قد يقوله من أعرض عن شىء وتركه كقوله :

سلام على الاطلال لاعن جنابة ولكن ياساحين لم يبق مطمع
ويحتمل هنا ارادة التحية فى مقابلة شتمه مقابلة لاساءته بالاحسان ، وهو

امر مرغوب فيه ايضاً . والاول انسب بالمقام والله اعلم .

[حديث ليس منامن صام قبل الرؤية للرؤية]

ومن ذلك قوله فى (باب صوم يوم الشك) وروى عبد العظيم بن عبد الله الحستى عن سهل بن سعد قال : سمعت الرضا عليه السلام يقول : الصوم للرؤية والفطر للرؤية ، وليس منامن صام قبل الرؤية للرؤية وأفطر قبل الرؤية للرؤية قال : قلت له يا ابن رسول الله فماترى فى صوم يوم الشك ؟ فقال : حدثنى ابنى عن جدى عن آبائه عليهم السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام : لان أصوم يوماً من شعبان احب الي من أن افطر يوماً من شهر رمضان .

اقول : هذا الحديث كالحديث التى تقدمت فى الصوم للرؤية والفطر للرؤية ، وهو مما ينافى اعتقاد المصنف رضى الله عنه كون شهر رمضان لا ينقص ، وفيه حث عظيم زيادة على غيره فى أن الصوم لا يكون الا بالرؤية وكذا الفطر . والمعنى انه اذا كان الصوم للرؤية والفطر للرؤية فصوم يوم الشك على انه من شهر رمضان صوم للرؤية من غير رؤية ، ونحوه الافطار فان من افطر قبل رؤية هلال شوال على انه من شوال من غير رؤية فقد أفطر لغير الرؤية ما افطاره للرؤية كمن عدم من اول الشهر ثلاثين بيوم الشك وافطر .

والحاصل انه اذا كان الصوم والفطر وجوبهما معلق على الرؤية فالصوم والفطر بغير رؤية على انه مما لا يجب الا بالرؤية غير جائز .

وقوله عليه السلام « لان أصوم يوماً من شعبان » الخ لا ينافى ما تقدم ، فان صومه لا على انه من شهر رمضان بل من شعبان ، فان ظهر كونه من شهر رمضان اجزأ . والتفضيل هنا باعتبار أن افطاره افضل من صومه باعتقاد المخالف ، وهو

من قبيل قول امير المؤمنين عليه السلام «أبدلنى بهم خيراً منهم وأبدلهم بى شراً منى» من حيث اعتقادهم الخير فى انفسهم والشرفيه . والله اعلم .

[تعليل الهدى الى الكعبة]

ومن ذلك قوله فى الفقيه : وانما يستحب الهدى الى الكعبة لانه يصير الى الحجبة دون المساكين، والكعبة لا تأكل ولا تشرب، وما جعل هدياً لها فهو لزوارها .

اقول : فى بعض النسخ « وانما لا يستحب » والمعنى حينئذ ظاهر، وبدون لافالمعنى انما يستحب الهدى الى الكعبة مع أن المهدى له ينبغى ان يكون له اهلية قبول الهدية والتصرف فيها والهدى مما يؤكل والكعبة لا تقبل ذلك لانها وان لم تقبل ولم تأكل ولم تشرب ، لكن الحجبة لهم اهلية القبول لها كالناظر بالنسبة الى المسجد ونحوه، فمن حيث ان القبول يؤول الى الحجبة صحت الهدية الى الكعبة بواسطتهم والمساكين لا دخل لهم فلا اثر لقبولهم وبعد تحقق نسبة الهدى اليها وصحته فالحجبة مأمورون بدفع هديها الى زوارها .

[من اخذ ما لا ولم يحج]

ومن ذلك قوله : فان اخذ الرجل من رجل ما لا فلم يحج عنه ومات ولم يخاف شيئاً فان كان الاجير قدحج اخذت حجته ودفعت الى صاحب المال وان لم يكن حج كتب لصاحب المال ثواب الحج .

اقول : فى بعض النسخ « الاخذ » بدل « الاجير » ، فالمعنى حينئذ واحد وفى بعض النسخ « الاخر » بالراء، وهذا الظاهر انه محرف، والمعنى على تقديره لا يستقيم الابتكالف .

وحاصل المعنى انه اذا أخذ المال ليحجج به عن صاحب المال ولم يحجج
وكان قد حجج عن نفسه سابقاً او انه حجج عن نفسه بذلك المال ، لان قوله «فان
كان الاجير قد حجج» محتمل للقسمين ، ومعنى اخذ الحججة ودفعها الى صاحب
المال انها تدفع اليه يوم القيامة لتكون من اعماله فتؤخذ منه وتدفع الى صاحب
المال ان لم يخلف شيئاً، وان خلف ما لاخذ منه قدر المال الذى أخذه ولم يحجج
به عن صاحب المال .
ويحتمل رجوع ضمير يخلف الى المأخوذ منه . والله اعلم .

[حديث الهدية عاقر عيناً]

ومن ذلك قوله : قال الصادق عليه السلام : الهدية فى التوراة عاقر عيناً .
وقال عليه السلام : الهدية تسل السخاء .

اقول : قد صحفوا هذين اللفظين وهما عاقر عيناً تارة بالفاء والزاي والثاء
المثلثة على انه غير عربى ، وتارة بغير ذلك . والظاهر ان الصواب انه عاقر من
العقر وهو الجرح ، بمعنى انها تعقر العين وتعميها عن ان تبصر شيئاً ، وهو كناية
عن التغافل عما لا ينبغى التغافل عنه .

ورأيت فى كتاب البيان والتبيين للمجاهد قال كعب الاحبار : قرأت فى بعض
ما انزل الله على انبيائه الهدية تفقأ عين الحكيم . والعقر فى اللغة الجرح ، فهو
بمعنى تفقأ .

ولا يبعد أن يكون فى الحديث فاقىء اسم فاعل من فقأ بمعنى شىء فاقىء
ونحوه ، او أن التاء ساقطة . ورأيت فى التوراة الموجودة الان معربة «لاتأخذ
الرشوة من اجل ان الرشوة تعمى ابصار الحكام فى القضاء وتدفع كلام الابرار»
وفى موضع آخر منها «ولا تأخذ رشوة فان الرشوة تعمى عيون الحكماء وتغير

كلام المحققين ، فبالحق اتبع الحق » وقد تفحصت عن التوراة فحصلتها لاجل
هذا الحديث وطاعتها كلها فرأيت فيها هذا .

وفى الحديث: الهدية تذهب بالسمع والبصر. وفى حديث آخر: اذا دخلت
الهدية من الباب خرجت الامانة من الكوة . وفى كلام امير المؤمنين عليه السلام
الهدية تجلب المحبة .

وفى بعض النسخ غافر عيباً بالغين المعجمة والفاء والباء المفردة ، من الغفر
وهو الستر ، فالمعنى انها تستر العيب من المهدي عند المهدي له ، من قبيل
الحديث « حبك الشئ يعمى ويصم » ، وهذا يرجع الى معنى الاول، وقد ظهر
لك ان الاول هو الظاهر . والله اعلم .

وكون الهدية تسل السخاء اما بمعنى تجذبه من المهدي له أو بمعنى انه
باعطائه عوض الهدية ونحو ذلك لا يكون سخياً، وانما السخاء بغير ذلك كالاتداء
بالاحسان .

وفى بعض النسخ السخائم بدل السخاء ، وهو جمع سخيمة ، وهى الحقد
والمعنى حينئذ ترفع الحقد الكائن بين المهدي والمهدي له. وهذه النسخة لا يبعد
كونها اصلاً .

فان قلت: ما بعد هذا من قوله عليه السلام « نعم الشئ الهدية امام الحاجة »
وقوله « تهادوا تحابوا » وقوله صلى الله عليه وآله « لو اهدى الي كراع لقبلت »
ينافى ما تقدم ظاهراً مما يقتضى مذمة ذلك .

قلت : الحسن من الهدية مالا يفقأعين الحكيم ولا ان يصير من قبيل حبك
الشئ يعمى ويصم ولا يخرج الامانة من الكوة ونحو ذلك ، وما عداه قبيح
وهو المذموم ، وبذلك يحصل الجمع بين مدح الهدية وذمها . والله اعلم .

[حل عبارة في تفسير القاضى البيضاوى]

ومن ذلك عبارة للقاضى البيضاوى سئلت عنها فخطر لي فى حلها ما ترى ،
وهى انه قال : والتغليب فيه للايجاز والمبالغة والتعليل بعد قوله تعالى حكاية
«وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير» فاعترفوا بذنبهم فسحقاً
لاصحاب السعير»^(١) فأريد منى بيان معنى التغليب والايجاز والمبالغة والتعليل
فكتبت فى الجواب .

اقول : الذى خطر لى فى حل هذه العبارة ان قوله تعالى «وقالوا لو كنا
نسمع أو نعقل ما كنا فى اصحاب السعير» معناه والله اعلم ما كنا داخلين فيهم ،
ففى الاتيان بفى دون من دلالة على أنهم ليسوا منهم بل هم داخلون معهم وليسوا
من الاصحاب ولو كانوا منهم ل قيل من أصحاب السعير .

اذا تقرر هذا فاعلم انه يقال زيد صاحب الدار والمال مثلاً ونحو ذلك اذا
كان مالكاً لما ذكر ومتسلطاً عليه ومتصرفاً فيه ونحو ذلك، فأهل السعير لملازمتهم
له واقامتهم فيه واختصاصهم به كانوا كأنهم أصحابه ومالكوه والمختصون به ،
فأضيف ذلك اليهم وجعلوا اصحابه مبالغة كما حكم فى قوله تعالى «صم بكم
عمى»^(٢) بذلك على من لم يعمل بما يسمع ولم يتكلم به ولم يعمل بما يرى مما
هو مطلوب منه، بأنه اصم وابكم واعمى لمشابهة فعله فعل اهل هذه العلة ، ففى
تسميتهم أصحاب السعير مبالغة ظهرت لك مما ذكرته .

اذا تدبرت هذا فقول القاضى « والتغليب فيه للايجاز والمبالغة والتعليل »
معناه : ان التغليب الواقع فى قوله تعالى « فسحقاً لأصحاب السعير » من حيث

(١) سورة الملك : ١٠ - ١١ .

(٢) سورة البقرة : ١٨ .

أن الدعاء بالسحق وقع على أصحاب السعير الذين دخل فيهم من لم يكن منهم باعتبار هذا الوصف بل كان داخلاً فيهم وقد صار هنا من جملة الأصحاب تغليباً ، فالدعاء واقع على الجميع مع تسميتهم كلهم بأصحاب السعير ، ولولا اعتبار التغليب لم يكن داخلاً تحت الدعاء سوى أصحاب السعير المتقدمين ، مع أن الدعاء عليهم وعلى من دخل فيهم بل الداخلون هم السبب في تحقق الدعاء ووقوعه ، فهو أظهر في حقهم .

فوجه اعتبار التغليب أن الكلام الأول لما كان داخلاً على خروجهم عن كونهم أصحاباً مثلهم وكان ما بعد الدعاء بالسحق دالاً بقرينة السياق على كونهم منهم ، كان بحسب الظاهر الكلام الأخير منافياً للأول ، فإذا حمل على التغليب زال هذا الاشكال .

ويمكن أن يقال في دفع الاشكال: أن قولهم «ما كنا في أصحاب السعير» بحسب اعتقادهم وتطبيع أنفسهم بالخروج عنهم أو النزول عن مرتبتهم أو تمنيتهم أنهم ليسوا من أهل هذه المرتبة ، وقوله تعالى «فسحقاً لأصحاب السعير» رد عليهم بأنهم من جملة أصحابه لامن باب التغليب ولأنهم خارجون عنهم وداخلون في جملتهم ، أو يقال أن في لاتنا في كونهم منهم والمعنى ما كنا في عدادهم ونحوه فلا تغليب أيضاً . والله اعلم .

ووجه الإيجاز أنه بعد اعتبار التغليب صار أوجز من أن يقال فسحقاً لهم ولأصحاب السعير ، أو فسحقاً لهم ولمن دخلوا معهم أو فيهم ونحو ذلك .
ووجه المبالغة يظهر مما ذكرته ، فإنهم لملازماتهم للسعير وشدة تلبسهم به وطول مشورتهم فيه كانوا جميعاً كأنهم أصحابه والمختصون به والمتصرفون فيه ، فأضيفوا إليه وجعلوا أصحابه مبالغة لشدة مناسبتهم بذلك وربطهم به ، سواء في ذلك من كان

أولاً من أصحابه ومن دخل فيهم، فصار الداخل معهم من الأصحاب مبالغة وان لم يكن حصل له ما يقتضى كونه صاحباً مثلهم ، فقد حصل من التغليب هذه المبالغة مع حصول اصل المبالغة .

ووجه التغليب انه قد تقرر أن التعليق على المشتق مشعر بالعلية ، ففي هذا التغليب يجعلهم جميعاً أصحاب السعير ، والدعاء عليهم جميعاً بالسحق تغليب بأن ذلك يستحقونه لكونهم أصحاب السعير ، فلو قيل فسحقاً للجميع أولهم ولمن دخلوا فيهم ونحو ذلك لم يشعر بالتغليب ، فقد حصل من هذا التغليب الإيجاز والمبالغة والتغليب .

وقد خطر لى أوجه آخر فى الاتيان بالظاهر دون المضمرة والعدول عن مقتضى الظاهر :

أحدها: انه لو أتى بالضمير فقيل فسحقاً لهم لكان الدعاء على المحدث عنهم الداخلين فى جملة أصحاب السعير فقط ، بخلاف الاتيان بالظاهر ، فان الدعاء يعم الجميع .

الثانى: انه لو قيل فسحقاً لهم بعد الاعتراف بالذنب لم يحسن ترتيب الدعاء بالسحق وتفريعه بعد الاعتراف بالذنب ، كما اذا قيل اعترف زيد بذنبه فبعدأله ، فأتى بالظاهر لئلا يوهم انه بحسب الظاهر وبادى الرأي متفرع عليه ، مع ان المناسب الدعاء للمعترف لاعليه او السكوت عنه .

الثالث : انه اذا قيل مثلاً قاتل الله زيداً وكان ظالماً فى الواقع انكر من سمع بذلك ولم يعلم بحاله حتى أنه ربما وقع الانكار ممن يعلم ذلك من حيث ان الدعاء مجرد عما يقتضيه، فاذا قال قاتل الله الظالم فان القاتل هذا أتى بما يرفع ذلك ، فكأنه أتى ببرهان ما يقوله ، والاية من هذا القبيل ، لو ذهل السامع عما تقدم الاعتراف بالذنب مع توسطه . وهذا وجه غير ما تقدم من قاعدة كون التعليق

على المشتق مشعراً بالعلية فتدبر .

الرابع: ان فى الدعاء على اصحاب السعير بالظاهر المذكور دون المضمير مع ما ذكر ، تنبيها وإيقاظاً لكل قادر على أن لا يكون منهم، وهذا ليس فى الاتيان بالضمير والله تعالى اعلم وليس هذا تفسيراً وتأويلاً للآية، بل بياناً لما يظهر من فصاحة القرآن وبلاغته واعجازه ، ولم اسلك سبيل الايجاز لقصد التوضيح .

[كون آزر لم يكن اباً لابراهيم عليه السلام]

ومن ذلك ما خطر لى فى قوله تعالى «واذ قال ابراهيم لآبيه آزر»^(١) ان فيه رمزاً الى كون آزر لم يكن اباً حقيقياً لابراهيم عليه السلام ، وهو انه لم يذكر آزر الامرة واحدة فى أول الامر ، وبعد ذلك لم يذكر اسم آزر فيما بعد من القرآن ، ففى ذكره اولاً - والله اعلم - تنبيه على أن المراد بالاب آزر ، وبعد ان علم لم يتكرر اسمه فى غير ذلك .
وقد اشتهر بين المؤرخين والنسابة ان اسم ابيه الحقيقى تاريخ بل قيل انه اجماع ، حكى هذا الاجماع الشيخ محمد بن شهر اشوب رحمه الله ، فيكون التصريح بآزر لما ذكر . والله اعلم .

[الذبيح هو اسماعيل عليه السلام]

ومما يمكن ان يستدل به على ان الذبيح اسماعيل عليه السلام ان البشارة باسحاق عليه السلام كانت بعد قصة المنام والذبيح كما يعلم مما هو المذكور فى محاله ، فلا يكون الذبيح المبشر بولادته بعد ذلك .

وايضاً قد بشره تعالى باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب ، فكيف يبشره

(١) سورة الانعام : ٧٤ .

بذرية من يأمره بذبحه . وهذا مبنى على أن ارادة الذبح قبل حصول الذرية .
وقد قيل ان عمره كان ثلاث عشرة سنة ، والتعبير بالغلام قد يدل على ذلك .
والحاصل ان قصة الذبح تعلقت به وهو غلام ليس محلالان يولد له عادة .
والله اعلم .

وقد رأيت هذا المضمون في كتاب لبعض اصحابنا لكنه مجمل فذكرته
موضحاً . قال الاصمعي : سألت ابا عمرو بن العلاء عن الذبيح اسحاق ام اسماعيل ؟
فقال لى : يا اصيمع اين ذهب عنك عقلك ومتى كان اسحاق بمكة وانما كان بمكة
اسماعيل وهو بنى البيت مع ابيه والمنحر بمكة لاشك فيه .

ومما خطر لى امكان الاستدلال بقوله تعالى «انما الخمر والميسر»^(١) الآية على
ان الخمر لم تحل فى وقت اصلا ، لان ماكان من عمل الشيطان لا يلىق أن يكون
حلالا ، وكذا قوله تعالى بعد هذه الآية «انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة
والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة»^(٢) والله اعلم .

[حل عبارة للشهيد الاول فى القواعد]

ومن ذلك عبارة لشيخنا الشهيد نور الله مرقدته فى قواعدة قال : لو صلى
ماعد العشاء بطهارة ثم أحدث وصلى العشاء بطهارة ثم ذكر فساد احدى الطهارتين
احتمل وجوب الخمس بعد الطهارة ليحصل اليقين ، واحتمل وجوب صبح
ورباعية يطلق فيها بين الظهر والعصر ثم مغرب ثم رباعية يطلق فيها بين العصر
والعشاء ويردد بين الاداء والقضاء فى هذه الرباعية مع بقاء وقت العشاء ، ومع

(١) سورة المائدة : ٩٠ .

(٢) رأيت بعد ماخطر لى هذا وكتبته للشيخ المفيد قدس الله روحه الاستدلال بماخطر

لى فى بعض فوائده «منه» .

خروجه ينوى القضاء - انتهى .

اقول: ظاهر قوله «ماعداء العشاء» ان المراد الصبح والظهر والعصر والمغرب .
ويحتمل أن يكون مراده بما عدا العشاء ما يحتمل الاربع فمادونها ، بمعنى انه
صلى غير العشاء وشك في انها واحدة أو اثنتان او ثلاث او اربع، فيتم حينئذ
مأفاده من الاكتفاء بالاربع ويكون اعتمد في اجماله وكونه خلاف الظاهر
على ما ذكره من فعل الهيئة المذكورة، فانها قرينة على صرف الكلام عن ظاهره
مع دخول هذا تحت قوله «ماعداء العشاء» فانه مطلق من وجه . وذكره احتمالاً
متأخراً يشعر بجواز عدم الترتيب في بعض الاحتمالات .

ويمكن ان يكون الاصل يطلق فيها بين الظهر والعشاء، فوقع ذكر العصر
بدل العشاء سهواً من الناسخ الاول وتبعه غيره لتبادر الذهن الى العصر بعد
الظهر ، فهو محل للسهو .

والترتيب يكون هنا ساقطاً ايضاً على بعض الوجوه، لكون المراد الاكتفاء
بأربع في هذه الصورة .

وفيه ما لا يخفى والبناء على الظاهر يقتضى ان يقال : واحتمل وجوب صبح
وظهر ومغرب ورباعية مطلقة بين العصر والعشاء، ويسقط حينئذ الترتيب في بعض
الاحتمالات ايضاً ، فانه لا يتم الاثبات بالاربع من دون اختلاف الترتيب في بعض
الصور على جميع التقادير . والله اعلم .

[علة برودة الهواء وحرارته]

ومن ذلك ما سألتني عنه بعض الاخوان ، وهو العلة التي من أجلها يكون
الهواء في بعض الاماكن كالبيت ونحوه في النهار بارداً فاذا جاء الليل يصير
الهواء حاراً^(١) .

(١) المراد بذهاب الحرارة والبرودة ونحوها ذهابها مع الهواء والنسبة اليهما لا يخفى

مناسبتها «منه» .

فخطر لى جواب ، وهو ان الحار اذا اجتمع مع البارد أو بالعكس وكان احدهما غالباً على الآخر وقاهراً له طرد القاهر المقهور ، فاذا طلعت الشمس وحمى الهواء شرعت البرودة التى فى الهواء تهرب من الحرارة لتغلبتها عليها ، فاذا كان مكان لاتصل اليه الشمس ذهبت البرودة اليه فيصير هواؤه بارداً ، واذا غابت الشمس ذهبت الحرارة الطاردة واتصل ذلك الهواء الداخلى بالهواء الخارج وكان الخارج قد اكتسب حرارة بقيت فيه ليس لها قوة فى نفسها تدفع البرودة كالشمس لانها من آثار حرارة الشمس ، والهواء لكون طبيعته واحدة اذا زالت عنه الشمس امتزج الهواء البارد فى البيت ونحوه بالهواء البارد بقيت فيه حرارة الشمس فاكسب الداخل حرارة من الخارج. وربما صار الخارج مشتملاً على برودة ليست فى الداخل فى الليل لعروض ما يقتضى حركة فى الخارج المقتضى لبرودته زيادة عن الداخل لاتساع فضاء الاول وضيق فضاء الثانى .

ويوضح ما ذكرته اشتعال النار فى حطب أخضر ونحوه فانه يطرد البرودة منه ، ووضع الجمد فى الماء الحار فانه يطرد الحرارة منه ، وكوضع الحديد الحار ونحوه فى الماء .

ومن المعلوم ميل الشئ الى ما يوافق طبيعته ، فاذا طردت الحرارة البرودة ذهبت الى المكان البارد ولما تستقر فيه فيبرد هواء البيت فى النهار ويجتمع الهواء بعضه ببعض فى الليل . والله اعلم .

[تأويل قوله تعالى تتخذون منه سكراً]

ومن ذلك قوله تعالى «تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً» اذكر المفسرون أن السكر الطعم ، وقيل الخمر قبل نزول التحريم .

(١) سورة النحل : ٦٧ .

وقد خطر لي على سبيل الاحتمال لا التفسير انه تعالى لما امتن على عباده
بخلقه لهم ما ذكره قبل هذا وذكر من جملته أنه انعم عليهم بما يتخذون منه الحسن
وغير الحسن وهو السكر الذي هو الخمر، وهذا كما تقول أعطيتك ما أنفقتة فيما
يليق ومالا يليق وفيما يرضى ومالا يرضى ونحو ذلك ، فهو يتضمن مع ما ذكر
التوبيخ والتقريع على أبلغ وجه واحسنه . وقوله تعالى « ورزقاً حسناً » يشعر
بأن الاول غير حسن . والله اعلم .

[حل مسألة في الميراث]

ومن ذلك مسألة في الميراث يدخلها الرد، وهي مالو ترك الميت أباً وزوجة
وثلاث بنات مثلاً .

سئلت عنها فأجبت بأن لهذه طرقاً :

احدها: ان يقال اصل الفريضة أربعة وعشرون مضروب وفق مخرج السدس
في مخرج الثمن، يبقى بعد التوزيع واحد ينكسر في مخرج الخمس سهم منه
للأب وأربعة للبنات ومضروب خمسة في أربعة وعشرين مائة وعشرون ، وبعد
التوزيع يبقى خمسة يأخذ الأب واحداً تنكسر الأربعة في مخرج الثلث ومضروب
مائة وعشرين في ثلاثة ثلاثمائة وستون .

الثاني: ينظر عدداً له خمسة ولأربعة اخماسه ثلاث حصص المنكسر عليهم
بطريق الرد ، ومضروب مخرج احدهما في الآخر خمسة عشر ، ومضروب
الخمس عشرة في أربعة وعشرين ثلاثمائة وستون .

الثالث: ان نقول بين الخمسة عشر والأربعة وعشرين توافق بالثلث ومضروب
وفق احدهما في الآخر مائة وعشرون، تنكسر حصة البنات عليهن وهن ثلاث فنضرب
ثلاثة في مائة وعشرين يبلغ ثلاثمائة وستين .

الرابع: نقول ان كسرت الفريضة على فريقيين باعتبار الرد مع الاصل وهما
الاب والبنات والاب واحد وسهمه واحد فلاعمل فيه ، وبين عدد البنات وهو
ثلاثة ونصيبهن وهو اربعة تباين، فنضرب العدد في الفريضة تبلغ اثنين وسبعين
تنكسر على خمسة يضرب فيها تبلغ ثلاثمائة وستين ومنها يصح .

[بيان كيفية قراءة الصراط السوي]

ومن ذلك عبارة في القاموس ، وهي قوله : والصراط السوي كهدي فعلى
من السواء او على تليين السواء والابدال - انتهى .

اقول : في القرآن المجيد « مكاناً سوى »^١ وفيه « فستعملون من اصحاب
الصراط السوي ومن اهتدى »^٢ وهي قراءة السبعة بل العشرة وهي المشهورة ،
وقرىء « الصراط السواء » وقرىء « السوء » وقرىء « السوي » وقرىء « السوي »
على التصغير، وفيه « صراطاً سوياً »^٣ فذكر صاحب الكتاب اولا مكاناً سوى وقال
بالكسر والمضم لان قرىء بهما ، ومكان سوى كغنى مستو ، فسوى بمعنى مستو
كغنى بمعنى مستغن ، ثم ذكر الصراط السوي وهي القراءة المشهورة وغيرها
من الشواذ، فقال والصراط السوي كهدي فعيل من السواء اي السوي على وزن
هدي ، فسوي بمعنى مستو كهدي بمعنى مهتد .

ويحتمل أن يكون بمعنى هاد ، وللاول مناسبة من وجه وللثاني مناسبة من
آخر ، فهو فعيل مشتق من السواء واصل همزته واو ، وما يوجد في النسخ من
لفظ فعلى يدل فعيل او فعل بغير ياء فهو من تحريف النساخ بلاشبهة ، وكأنه

(١) سورة طه : ٥٨ .

(٢) سورة طه : ١٣٥ .

(٣) سورة مريم : ٤٣ .

وقع اولا فتبعه الباقيون او أنه كان مشتبهاً في خطأ المصنف ولهذا كانت فعل كما
في بعض النسخ اقرب الى فعيل ، فاللام اشتبهت بالياء بعدها او اسقطت الياء
قبلها ، خصوصاً مع توهم أن المشبه به هدي لاهدي ، وهذا ظاهر مكشوف فان
كون سوى وقوى ونحوهما فعيلاً امر معلوم .

وفي التبيان « الصراط السوي » فيه خمس قراءات : الاولى على فعيل اي
المستوى ونقل عبارة التبيان من باب توضيح الواضح ، وقوله او على تليين
السواء والابدال معناه مع ما قبله ان السوي اما فعيل ، واما ان اصله الصراط السواء
كالقراءة الاخرى فأعل السواء بالتليين أي بتليين الهمزة بأن جعلت حرف لين اما
واو رداً الى الاصل وابدلت ياء ثم ابدلت الالف التي قبلها ياء ثم ادغمتا وكسر
ما قبل الياء ، او ان الهمزة لينت بجعلها ألفاً ثم ياء او بجعلها ياء ثم فعل ما تقدم ،
ولم يذكر الادعاء لظهوره . هذا ما افادته عبارته من التعليل .

فان قلت : لماذا مثل في قوله «مكان سوى» بقوله كغنى وهنا قال كهدي .

قلت : كأنه قصد عدم التكرار مع التفتن في العبارة ، ولما في ذكر هدي
من المناسبة للصراط السوي من كون سالكه مهتدياً او أنه هاد لمن سالكه فلا يبعد
ان يكون لحظ هذه النكتة ، ولما كانت لاتناسب المكان السوي أتى هناك بقوله
كغنى فتدبر .

[عبارة للبيضاوي في عروج الملائكة]

ومن ذلك عبارة للقاضي في تفسير سورة المعارج بعد قوله تعالى «تعرج
الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة» (١) قال: استيناف لبيان
ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها على التمثيل والتخييل ، والمعنى انها بحيث

(١) سورة المعارج : ٤ .

لو قدر قطعها في زمان يقدر بخمسين الف سنة من سنى الدنيا، وقيل معناها تعرج
الملائكة والروح الى عرشه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة من حيث أنهم
يقطعون فيه ما يقطعه الانسان فيها لو فرض، لان ما بين أسفل العالم واعلى شرفات
العرش مسيرة خمسين ألف سنة، لان ما بين مركز الارض ومقر السماء الدنيا
على ما قيل خمسمائة عام وثخن كل واحد من السماوات السبع والكرسى والعرش
كذلك، وحيث قال في «يوم كان مقداره ألف سنة» يريد به زمان عروجهم من
الارض الى محذب السماء الدنيا.

اقول : مراد المقاضى أن تلك المعارج لو فرض وقدر أن الانسان يقطعها
لقطعها في مقدار خمسين ألف سنة، ولا شك ان الانسان اذا فرض أنه يقطع ميلا
مثلا في ارض مستقيمة سهلة يقطعه مثلا في ساعة، واذا صعد ذلك المقدار في
درج عال ربما لا يقطعه في عشرين ساعة لاحتياجه الى مشقة تبعث على تراخى
الزمان وزيادته بزيادة العلو واحتياج فرض ذلك الدرج مائلا، فيكون أزيد من
الخط المستقيم الذى هو ضلع الزاوية الحادة الذى هو جزء من خط مسافة
الخمسمائة سنة التى بين السماء والارض مثلا، ويشير الى ذلك قوله «وبعد مداها»،
ولو فرض العروج فى نحو السلم كان ايضاً أطول زماناً بتقريب ما ذكر مع بعد فرضه
بقطع الانسان لهذه المسافة البعيدة.

وبالجملة ففرض قطع الانسان لهذه المسافة بالعروج فيها لا يمكن الا بالفرض
المذكور مع المشقة الحاصلة من الصعود اللازمة لقوة الانسان الذى فرض صعوده،
ومعه لا يبعد أن يحصل هذا المقدار مع كون ما بين مركز الارض ومقر السماء
الدنيا خمسمائة عام وهكذا بحيث لا يبلغ هذا المقدار، والخمسمائة التى بينهما
ليست مفروضة لعروج الانسان على الفرض المتقدم، بل لو كانت طريقاً يقدر
الانسان على سلوكه من غير عروج لكانت مسير خمسمائة سنة.

وقوله «فى يوم كان مقداره الف سنة» يريد به زمان عروجهم من الارض الى محذب السماء الدنيا لاينافى ما تقدم، فان الزمان الذى تعرج الملائكة فيه يكون عروجها بمقدار مايقطع المسافة المذكورة ، بحيث لو فرض عروج الانسان فى هذه المسافة كان أضعاف ذلك بالتقريب السابق . أو ان زمان عروج الملائكة مقداره الف سنة ، ولايلزم ان يكون عروجهم فى ألف سنة بل الالف مسافة من يقطعها لو كانت الى غير جهة العلو، أو بأن يعطى الله سبحانه الانسان قدرة لايتفاوت فيها العلو وغيره .

وقوله «لان» الخ ، اي المعنى بحيث لو قدر الخ، لأن ما بين اسفل العالم الخ ، لان ما بين الاسفل الى أعلى العرش لايلخ هذا المقدار . والله اعلم .

[مسألة بيع الاصول من شرح اللمعة]

ومن ذلك مسألة لجدي المبرور الشيخ زين الملة والدين قدس الله تربته وأعلى فى عليين رتبته فى كتاب التجارة من شرح اللمعة اشتهرت بأنها لايمكن حلها على وجه مستقيم، وهى فى بحث بيع الاصول دون الثمرة، قال: وبشكل تقديم المشتري حيث يوجب نقصاً فى الاصل يحبط بقيمة الثمرة وزيادة، فينبغى تقديم مصلحة البائع مع ضمانه لقيمة الثمرة جمعاً للحقين .

اقول: كتبت فى جواب السؤال عن معناها توضيح المراد من هذه العبارة وما قبلها أنه لو باع الاصل وأبقى الثمرة له فلكل منهما السقي لاصلاح ماله ، فلوا ضربهما معاً منعاولو أضر بأحد هما قدم المشتري لما ذكره من الدليل أو البائع لسبق حقه. فقد ظهر أن كلا منهما له حق، فتقديم المشتري مطلقا يوجب تضييع حق البائع وتقديم البائع يوجب تضييع حق المشتري .

فأتى الشارح طاب ثراه بمثال يقتضى الجمع بين الحقين ليقاس عليه غيره

ولينبه على أن تضييع حق احدهما لاوجه له مع ثبوت الحق لكل منهما ، فلو فرض أن السقي ينقص به من الاصل مايحيط بقيمة الثمرة التي تتلف مع عدم السقي وزيادة وقدما مصلحة المشتري تلفت الثمرة كلها مثلا على البائع ، ولو قدما مصلحة البائع حصل فى الاصل نقص بقدر قيمة الثمرة وزيادة ، وحينئذ فلو قد منا المشتري بناء على مااختاره المصنف رحمه الله وذكر من الدليل لزم منه تضييع حق البائع، فينبغى تقديم حق البائع بالسقي مثلا ، لان السياق يقتضيه أو بعدمه فيبقى له الثمرة ويضمن للمشتري قيمتها جبراً لما قابلها من نقص الاصل ولايضمن ما قابل الزيادة لانه لايعزم زيادة عن ماله وليكون النقص عليهما ، فقد وصل الى البائع حقه بالسقي وبقاء الثمرة والى المشتري عوض ما نقص من أصله ومع الزيادة يكون قد نقص من المشتري تلك الزيادة ومن البائع قيمة الثمرة ، فيصل مالهما اليهما ويدخل النقص عليهما .

وقد يفهم تلف الثمرة كلها من قوله « يحيط بقيمة الثمرة » وقد تناول العبارة تلف البعض، فاذا دفع قيمة ذلك يبقى له شيء وينقص منه شيء، ومع الزيادة عن قيمة الثمرة يتلف من المشتري شيء ويجبر الباقي بقيمة الثمرة .

فان قلت : على تقدير دفع قيمة جميع الثمرة لا يحصل لصاحبها نفع فأى مصلحة له فى ذلك ؟

قلت : قد تكون قيمة الثمرة فى ذلك الوقت عشرة مثلاً ثم تصير بعد ذلك عشرين أوأزيد ، والمعتبر قيمتها ذلك الوقت ، وكذا قيمة ماقابلها ، وقد يتعلق الغرض والمصلحة بالثمره وان غرم قيمتها .

اذا تقرر ذلك فالضمير فى قوله «بوجب» يرجع الى السقى المتقدم، فانه الذى تقدم أنه يحصل به الضرر والكلام فيه فهوالموجب للنقص ويمكن ارجاعه الى عدمه المدلول عليه بالمقام ، حيث يكون النقص بسببه ، والوجه الاول وحكم العدم

يعلم من هذا .

فان قلت : هل يجوز ارجاع ضمير «يوجب» الى تقديم المشتري لقربه ؟
قلت : هذا الذى اوجب عسر فهم هذه المسألة ، فان القرب وحده غير
كاف ، وأصل الكلام فى السقى وما يترتب عليه من الضرر ومثله عدمه ، فالموجب
للتقص هو أو عدمه ، وأي وجه لكون التقديم يحصل منه التقص الا بتمحلات
يستغنى عنها .

واعلم ان العبارة كانت اولاً فى خطه رحمه الله « فينبغى تقديم مصلحته »
فأصلحها « مصلحة البائع » ، وفى شرح الشرائع « مصلحته » كما كانت اولاً هنا ،
فالضمير يرجع الى المشتري ، والمعنى حينئذ انه يشكل تقديم المشتري مطلقاً ،
بل يضمن حينئذ قيمة الثمرة للبائع وفى هذا أيضاً جمع بين الحقين ، فانه
يضمن قيمة الثمرة فى ذلك الوقت ولا تنقص اصوله وكأنه لحظ وقت الاصلاح
ان فى هذا نقصاً زائداً على المشتري مع عدم النقص على البائع فى بعض الفروض ،
فانه يغرم قيمة الثمرة والزيادة مع احتمال ترجيح دليله . ويحتمل ان يكون
الضمير فى مصلحته قصده الرجوع الى البائع لدلالة المقام عليه بنقص الاصل ،
فانه يكون فى صورة تقديمه لكن لما كان هذا خلاف الظاهر ذكر البائع صريحاً .
وعبارة شرح الشرائع هذه لكن يشكل فيما لو كان نقص الاصول يحيط بقيمة
الثمرة وزيادة ، فانه حينئذ ينبغى تقديم مصلحته مع ضمانه لقيمة الثمرة جمعاً
بين الحقين .

فحاصل معنى العبارة ان كلا منهما له حق بالادلة السابقة وغيرها ، وتقديم
مصلحة المشتري قد يوجب تضييع حق البائع كـلا أو بعضاً ، فينبغى فى مثل
هذه الصورة أن يقدم البائع مع الضمان المذكور ، فان فيه تحصيلاً لحق كل
منهما ونقصاً عليهما . وهذا مثال يقاس عليه كل ما فيه جمع بين الحقين .

فان قلت : اذا كان كل منهما له حق فما وجه قوله « ويشكل تقديم المشتري » .

قلت: البحث متعلق بعبارة المصنف والكلام فيها، وقد قال المصنف ولو تقابلا في الضرر والنفع رجحنا مصلحة المشتري، فمعناها لو كان السقى يضر بأحدهما رجحنا مصلحة المشتري، فقد استشكل ترجيح مصلحته بمثل ما ذكر. ومن ارادفه هذه المسألة ينبغي له مراجعتها في الشرح، فاني لم أنقلها من أولها، وزيادة البسط في الكلام لاجل زيادة التوضيح والا فأقل من هذا كاف. والله اعلم.

[عبارة البيضاوي في آية أرجه وأخاه]

ومن ذلك عبارة للمقاضي البيضاوي في قوله تعالى في سورة الاعراف «قالوا أرجه وأخاه وأبعث في المدائن حاشرين»^١ الآية. قال: والا رجاء التأخير، أي أخرا مره، وأصله ارجئه كما قرأ ابو عمرو ويعقوب، من أرجأت، وكذا أرجهو على قراءة ابن كثير على الاصل في الضمير، أو أرجه من أرجيت كما قرأ نافع في رواية ورش واسماعيل والكسائي، واما قراءة في رواية قالون أرجه بحذف الياء والا كتفاء بالكسرة عنها وقراءة حمزة وعاصم أرجه بسكون الهاء فكشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه وكابل في اسكان وسطه، واما قراءة ابن عامر برواية ابن ذكوان ارجئه بالهمزة وكسر الهاء فلا يرتضيه النحاة، فان الهاء لا تكسر الا اذا كان قبلها كسرة أو ياء ساكنة، ووجهه أن الهمزة لما كانت تقلب ياء اجريت مجراها - انتهى.

اقول: اني لما سئلت عن معنى هذه العبارة أتاني السائل بنسخة لم يكن فيها واو بعد جه ولم يكن عندي نسخة للكتاب، فافتكرت في حلها على تقدير عدم الواو، ولما رأيت بعد ذلك في النسخ المعتبرة المصححة وجود الواو رأيت

(١) سورة الاعراف: ١١١.

المسألة ظاهرة على هذا التقدير من غير احتياج الى فكر فى بيان معناها، وانا
أذكر ما كتبتة فى الجواب على التقديرين فانه لا يخلو من فائدة :

فمعنى العبارة على تقدير ترك الواو أن قراءة نافع فى رواية قالون «أرجه»
بحذف الياء التى قرأ بها فى رواية ورش ووجهه مع حذف الياء والاكتفاء بالكسرة
عنها أنه شبه المنفصل عن الياء التى قرأ بها بالمتصل بالياء ، فكما ان أرجهى
مكسور الهاء وكذلك أرجه بغير يا ، ووجه قراءة حمزة وعاصم بسكون الهاء
انها مع الياء المحذوفة كانت جهى من أرجهى على وزن ابل بكسر الباء ، فكما
جاز اسكان الباء من ابل كان جه المحذوف الياء الذى هو مع الياء على وزن ابل
ساكن الهاء كابل ساكن الباء ، فقوله فلتشبيهه المنفصل بالمتصل توجيهه لقراءة
الكسر والسكون معاً . وقوله وجعل جه كابل لتمام توجيهه قراءة السكون .

ويحتمل ان يكون قوله فلتشبيهه المنفصل بالمتصل توجيهاً لقراءة الكسر ،
وقوله وجعل جه كابل توجيهاً لقراءة السكون ، بمعنى أن جهى اذا كانت كابل
التى يجوز اسكان بائها يصير بعد حذف الياء جه بالسكون ، ولا ينافى التوجيه
قوله أولاً يحذف الياء والاكتفاء بالكسرة عنها ، فانه يريد أن وجهه فى صورة
الاكتفاء بالكسرة كذا وكذا مع انه لا ينافى كونه وجهاً آخر . ونظير هذا التعليل
كثير فى العربية ، فلا يحسن استبعاده .

وقوله اولى على الاصل فى الضمير ، يريد به أن الاصل فى ضمير الغائب
المفرد أن يكون مضموماً ، وقد تشبع الضمة فتصير واواً فهما معاً على الاصل
وما يأتى بعد على خلاف الاصل ، فلهذا احتاج الى توجيهه بما ذكره .

وفى بعض النسخ وأما قراءته فى رواية قالون فللاكتفاء بالكسرة عنها ،
واما قراءة حمزة وعاصم الخ فحينئذ فيكون الاكتفاء بالكسرة تعليلاً للاول ، وقوله
فلتشبيهه المنفصل بالمتصل وجعل جه كابل فى اسكان وسطه تعليلاً للثانى ، ومعناه

أنه شبه المنفصل عن الياء بالمتصل بها وسكن جه الذي حذف منه الياء كما سكن ابل .
واعلم ان القاعدة في مثل ارجيت واعطيت ان تشبع كسرة الضمير في أمره
اذا وصل بكلام بحيث تصير في اللفظ ياء نحو اعطه كذا ، وحينئذ فقد يكتب
بحسب قواعد المصحف فقط ياء ، فالقراءة بالياء جارية على هذه القاعدة ،
وان كان الاصل في غير ضم الضمير كما لو كان من غير هذا الباب كأرجأت بالهمز
وعدمه ، وقراءة حذف الياء وبقاء الكسرة وحذفها مع اسكان الهاء أصلهما هذه
القراءة من حيث أن حذف الياء التي هي لام الكلمة يدل على أنه من ارجيت لا من
ارجأت ، والفرض ان القراءتين ارجه بالكسر وأرجه بالسكون من غير ياء .
هذا ما اقتضاه المقام من الكلام على هذه العبارة على تقدير عدم الواو ،
وأما على تقدير وجودها فالمعنى ظاهر ، فان قوله فلتشبيهه المنفصل بالمتصل
وجعل جه وكابل في اسكان وسطه ، يريد به أن الواو التي في قوله تعالى «واخاه»
التي هي حرف منفصل عما قبله من كلمة أخرى نزلت منزلة الحرف المتصل
بالكلمة فصار جه ومثل جهو متصلا وسكنت الهاء كما سكنت باء ابل . وفي بعض
النسخ بعد قوله واما قرأته في رواية قالون ارجه بحذف الياء والاكتفاء بالكسرة
وقراءة حمزة وحفص أوجه بسكون الهاء فلتشبيهه الخ ، فيكون قوله فلتشبيهه الخ
وجهاً لهما وابل مع الكسر والسكون يصلح لهما . وفي النسخ المشهورة : واما
قراءته أي نافع في رواية قالون فلاكتفاء الخ ، وحينئذ فيكون قوله فلاكتفاء
وجه قراءة الكسر فقط ، وعلى النسخة الأخرى اما وجه آخر او ان معناه في صورة
الاكتفاء بالكسرة وجهه تشبيهه المنفصل الخ . وهذا ما كتبه بعد بثوت الواو ،
وقد يعلم بعضه مما سبق .

[مسألة من شرح اللمعة في جهل عين الفائتة]

ومن ذلك عبارة في شرح اللمعة اشتهر بين الناس انها لاوجه لها ، وقد ذكرت

لها أوجهاً متعددة تصح بكل منها، ولننقل العبارة ليتضح ما نذكر في حلها، قال :
ولو جهل عين الفائتة من الخمس صلى صباحاً ومغرباً معينتين وأربعاً مطلقة بين الرباعيات
الثلاث ويتمخبر فيها بين الجهر والاختفات، وفي تقديم ماشاء من الثلاث ولو كان
في وقت العشاء ردد بين الأداء والقضاء والمسافر يصلى مغرباً وثنائية مطلقة بين
الثنائيات الأربع مخيراً كما سبق ، ولو اشتبه فيها القصر والتمام فرباعية مطلقة
ثلاثياً وثنائية مطلقة رباعياً ومغرب يحصل الترتيب عليهما - انتهى .

وموضع الاشكال قوله «يحصل الترتيب عليهما»، فان الفائتة اذا كانت واحدة
فلا ترتيب ، وقد تقدم منه رحمه الله التخيير في تقديم ماشاء من الثلاث حيث ان
الفائتة واحدة فكذا هنا .

اقول : ضمير عليهما يحتمل اوجهاً :

احدها : ان يرجع الى جهل الترتيب وجهل عين الفائتة والمعنى حينئذ
يحصل ترتيب الفائتة استحباباً او وجوباً على التقديرين . ويؤيده انه لما ذكر
الترتيب بين الفائت والحاضرة ، ثم ذكر سقوطه مع الجهل ربما أوهم ذلك
سقوطه مطلقاً . وربما توهم أيضاً ان الترتيب مستحب أو واجب على تقدير العلم
بالفائتة ، فنبه بقوله «يحصل الترتيب عليهما» على ذلك . ولا يستبعد المرجع ،
فان الكلام مرتبط ببعضه ببعض ، وان كان الظاهر أن يؤتى بالظاهر لبعده .

الثاني : ان يرجع الى قسمي جهل عين الفائتة وهما الجهل حضراً والجهل
سفرأ ، ويراد به ترتيب الحاضرة ايضاً عليهما . وما ذكره ثالثاً من قوله «ولو
اشتبه فيها القصر والتمام» الخ يعلم حكمه منهما ، لانه مركب منهما وفرع
عليهما .

الثالث : ان يرجع الى القصر والتمام على تقدير الفوات منهما مع جهل
عين الفائتة ، فانها لا تأبى التعدد ، والمعنى حينئذ يحصل الترتيب على القصر

والتمام لو تعدد الفائت منهما . وهذا يشمل صورتين .

الرابع : ان يرجع اليهما ايضاً على معنى انه يرتب بينهما فيما لو علم تقدم أحد الزمانين المحتمل فواتها فيهما على الآخر ، فيجب عليه الوظيفة ان احدهما أصالة والاخرى من باب المقدمة ، وقد فرض انه يعلم سبق وقت احدهما على وقت الاخرى ، فيقدم ما وقته أسبق كما لو تعددت الفوائت . الا ان هذه العلة تجرى في القسمين الاخرين ايضاً الا ان يكون دليل غير ظاهر . ويمكن اعتبار الفرق بينهما بالعلم بسبق الوقت هنا دونهما فتدبر .

الخامس : ان يرجع اليهما ايضاً ، على معنى انه لو فعل ذلك حصل ما يترتب عليهما من الاحتمالات .

السادس : ان يرجع الى الرباعية والثنائية ، على معنى انه يحصل ترتيب المغرب عليهما ، ويؤيده التخيير في القسمين السابقين ، ولكن وجهه غير ظاهر^(١) .

السابع : ان يرجع الى الاستحباب والوجوب ، أى على التقديرين . وبقي احتمالات آخر لا تخلو من بعد يظهر بعضها مما ذكرته ، ولا يخفى احتمال الظرف وهو عليهما للغو والاستقرار وما يناسب كل واحد منهما للاوجه وما يناسبهما من قراءة يحصل مشدداً أو مخففاً .

ومعنى قوله «ولو جهل عين الفائتة من الخمس» الخ ، انه جهلها من خمس يوم يحتمل أن يكون يوم التذكر ونحوه ويحتمل ما قبله فيصلى ما ذكره واحتمال كون الفائتة مما سبق واحتمال ان تكون هذه العشاء يردد بين الاداء والقضاء ، لان هذه العشاء فائتة ، فاطلاق الفائتة على ما تدخل تحته مجاز باعتبار احتمال تحقق الفوات في غيرها - فتدبر .

وبما تقرر من كونها من خمس يوم لا يرد أنه يردد بين القضاء والاداء

(١) صرح الشهيد الاول رحمه الله في رسالة السهو بوجوب التقديم في مثل هذا «منه» .

لو كان في وقت العصر أو الظهر ايضاً ، فلا يظهر للتقييد بوقت العشاء فائدة ، فان كون الظهر أو العصر يحتمل الاداء الا يتم في اطلاق الرباعية ثلاثياً مع كون الفائتة من خمس يوم . نعم لو فرض من خمس أزيد من يوم احتمال ذلك فيقال ان ذكر العشاء يعلم منه غيره أو انه يحتاج فيه الى قوله مثلاً ، لكنه خلاف المفروض . ومما تقرر يظهر حكمه ما لو كان من خمس أزيد من يوم فليفهم .

[مسألة صلاة الجمعة من شرح اللمعة]

ومن ذلك عبارة اخرى في شرح اللمعة في صلاة الجمعة اشتهرت بالاشكال بين العلماء وعدم ظهور وجه لها ، وقد كتبت في حلها ما اقتضاه الحال ، والعبارة بعد قوله : وقول المصنفين رحمهما الله وتسقط عن المرأة والمسافر والهم والاعمى (ومن بعد) منزله عن موضع تقام فيه الجمعة كالمسجد (بأزيد من فرسخين) والحال أنه يتعذر عليه اقامتها عنده او فيما دون فرسخ (ولا ينعقد جمعتان في أقل من فرسخ) بل يجب على من يشتمل عليه الفرسخ الاجتماع على جمعة واحدة كفاية ولا تختص الحضور بقوم الا ان يكون الامام فيهم ، فمتى أدخلوا به ائتموا جميعاً . ومحصل هذا الشرط وما قبله أن من بعد عنها بدون فرسخ يتعين عليه الحضور ، ومن زاد عنه الى فرسخين يتخير بينه وبين اقامتها عنده ومن زاد عنهما يجب اقامتها عنده او فيما دون الفرسخ مع الامكان والاسقطت - انتهى .

اقول: قوله أو فيما دون فرسخ قد يتوهم منافاته لما بعده من حكمه بأنها لا تسقط الا عن بعد بأزيد من فرسخين ، فكان ينبغي أن يقول او فيما دون أزيد من فرسخين . والجواب عن هذا : بالفرق بين السعي لاقامة الصلاة وتحصيلها والسعي للحضور والصلاة في مكان تقام فيه الجمعة جامعة للشرائط ، فعلى الثاني يجب السعي من فرسخين فما دون ، وعلى الاول يجب على أهل الفرسخ الاجتماع

وتحصيل الجمعة .

وفى الاخبار وكلام العلماء ما يدل على هذا الفرق، ففى خبر محمد بن مسلم
وزرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال : تعجب الجمعة على من كان منها على
فرسخين . وحسنة محمد بن مسلم قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجمعة
فقال : تعجب على من كان منها على رأس فرسخين .

وظاهر أن الظاهر من قوله عليه السلام «منها» من الجمعة التى تقام فى مكان
جامعة للشرائط، وعبارة ابى الصلاح رحمه الله صريحة فى ذلك على ما نقله جدى
رحمه الله فى رسالة الجمعة حيث قال فى كتابه الكافى: واذا تكاملت هذه الشروط
انعدت جمعة وانتقل فرض الظهر من أربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة،
وتعين فرض الحضور على كل رجل بالغ حر سليم مخلى السرب حاضر بينه
وبينها فرسخان فما دونهما .

ومعلوم أن التعدد من جملة الشروط، وعبارة الشرائع فى شروط من تعجب
عليه ولا يكون بينه وبين الجمعة أزيد من فرسخين وكذا غيرهما كعبارة هذا
الكتاب وغيرها .

وروى الشيخ رحمه الله فى التهذيب ومحمد بن يعقوب رحمه الله فى الكافى
مع اختلاف يسير بسندهما عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال :
يكون بين الجماعتين ثلاثة اميال يعنى لاتكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلاثة اميال
وليس تكون جمعة الا بخطبة . قال : واذا كان بين الجماعتين فى الجمعة ثلاثة
اميال فلا بأس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء . وهذا يدل على ما ذكر ، فانه قتل
فى هذه الرواية التى هى مستند حكم هذا التفصيل ، يعنى لاتكون جمعة الا فيما
بينه وبين ثلاثة اميال . وظاهر أن المراد يعنى لاتوجد الجمعة ولا يجب تحصيلها
الا فيما بين المكلف، أي بين مكانه وبين نهاية ثلاثة اميال . ومثل هذا الاستعمال

شائع نحو «قصر ما بينه وبين شهر» و«كتب الله له ثواب ما بين مشيه وركوبه» .
فظهران تحصيل الجمعة واجب على من اشتمل عليهم الفرسخ مع اجتماع بقية
الشرائط .

وقوله «يعنى لا يكون» الخ، وان كان الظاهر أنه من كلام الراوي لكنه وقع
تفسيراً لكلام الامام عليه السلام ، وكلامه رحمه الله فى الشرح على نهج عبارة
الحديث ، وهو قوله «أوفيما دون فرسخ» يعنى والحال انه يتعذر عليه اقامتها
عنده أوفيما دون نهاية الفرسخ .

فان قيل : قوله يعنى لا يكون الخ كيف يصلح تفسيراً لقوله يكون بين
الجماعتين ثلاثة اميال وكيف يفهم منه .

قلت : لما كان مجملاً وفهم منه الراوي هذا المعنى فسر به ، فانه يكون
المراد حينئذ بقوله عليه السلام يكون بين الجماعتين ثلاثة اميال ان كل اهل
ثلاثة اميال يجب عليهم تحصيل جمعة ولا يجب عليهم السعى أزيد من ذلك
لتحصيلها وان وجب لحضورها، وكذا الجماعة الثانية بالنسبة الى الثالثة وهكذا .
وأيضاً فان قوله عليه السلام «واذا كان بين الجماعتين فى الجمعة ثلاثة اميال
فلا بأس بأن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء» يقتضى ان يكون المراد من الاول غيره
لئلا يتكرر .

فان قلت : هذا يقتضى التحديد بثلاثة اميال، فلاي شىء شرط وقوعها فيما
دون ذلك .

قلت : لما كان قولنا ما بين موضع كذا وكذا فرسخ مثلاً معناه ما بين أقرب
نهايات كسل منهما الى الاخر لسزم من ذلك وقوع الجمعة فيما دون نهاية
الفرسخ ، فيكون الفرسخ ظرفاً لها على ان رأس الفرسخ لو وقعت فيه الجمعة

وقعت اما فيما دون أو فيما زاد أو فيهما والا خير ان لا يتم فيهما فتعين الاول .
فتدبر .

فظهر الفرق بين السعي للحضور في موضع يقام فيه الجمعة والسعي للاقامة
وتحصيل الجمعة ، وهذا هو المراد بقوله : والحال انه يتعذر عليه اقامتها عنده
او فيما دون فرسخ . والله تعالى اعلم .

[مسألة من شرح اللمعة في صلاة الجنازة]

ومن ذلك عبارة اخرى في شرح اللمعة في صلاة الجنازة وقد اشتهرت ايضاً
بالاشكال وعدم ظهور معناها، قال رحمه الله: وما ذكره المصنف من جواز القطع
على تقدير الخوف على الجنائز غير واضح، لان الخوف ان كان على الجميع
أو على الاولى فالقطع يزيد الضرر على الاولى ولا يزيله لانهدام ما قد مضى من
صلاتها الموجب لزيادة مكثها، وان كان الخوف على الاخيرة فلا بد لها من المكث
مقدار الصلاة عليها ، وهو يحصل مع التشريك الان والاستيناف . نعم يمكن
فرضه نادراً بالخوف على الثانية بالنظر الى تعدد الدعاء مع اختلافها فيه بحيث
يزيد ما يتكرر منه على ما مضى من الصلاة .

اقول : محل الاشكال قوله طاب ثراه « نعم يمكن فرضه نادراً » الخ .
وتوضيحه ان قوله نعم يمكن فرضه نادراً يريد به فرض الخوف أو الضرر، و اراد
بالندور بعد ان يتفق تلف الجنازة في مثل هذا الجزء اليسير من الزمان . وقوله
« بالخوف على الثانية بالنظر الى تعدد الدعاء مع اختلا فهما فيه » معناه بالنظر
الى تعدد الدعاء الكائن أو الحاصل مع اختلا فهما فيه ، فهو لمجرد الكشف
والتوضيح لا للاحتراز ليرد أن الاختلاف لا بد منه حينئذ .
واحترز بالخوف على الثانية عن الخوف على الاولى أو عليهما، فانه لا يتم

فيه ما ذكر ، ولو فرض جواز التكبير لها بالخصوص اذا حضرت بعد التكبير
الاول للاولى والتشريك من الدعاء الاول كان القيد للاحتراز لكن جواز مثل
هذا غير معلوم .

وقوله « بحيث يزيد ما يتكرر منه » يريد به من حيث حصول هذه الزيادة
أو بسبب هذه الحثية ، لانه قيد احترازي وان وقع مثله للاحتراز في غير هذا
المقام ، فان كلا منهما جائز بحسب مقامه ، كما تقول جاء القوم بحيث لم يتخلف
منهم احد .

وقوله « على ماضى من الصلاة » أي من صلاة الثانية بالنسبة الى ما انفردت
به أو صلاة الاولى او صلاتهما ، فان المتقدم على ما انفردت به الثانية يجوز
اضافته الى كل منها ولو بأدنى ملاسة .

وحاصل معنى قوله « نعم يمكن فرضه » الخ أن الخوف الذى ذكره المصنف
يتم نادراً فيما اذا خيف، على الثانية وشرك بينهما باعتبار تعدد الدعاء المختلف
فان بسببه يزيد ما يتكرر منه على ماضى من صلاة الثانية. وهذا بخلاف القطع
والاستيناف ، فان الدعاء يكون لهما متحداً الا فى الاخير فانه قديتكرر. هكذا ينبغي
فهم هذه المسألة .

واقول : يمكن ان يقال انه قد يحصل بالتشريك ضرر بالخوف عليهما
ويندفع بالقطع والاستيناف ، كما لو حضرت الثانية بعد التكبير الاول ودعائه
مثلاً ، فانه لو لم يقطع واتم الصلاة على الاولى ثم صلى على الثانية ربما حصل
الضرر المتوقع عليهما ، ولو شرك بينهما ربما حصل الضرر عليهما بتكرر الدعاء
ولو قطع واستأنف لم يتكرر الا الدعاء الاخير لو اختلفتافيه ولم ينهدم من صلاة
الاولى سوى التكبير الاول والدعاء ، ولا شبهة فى أن زمان ذلك أقصر من زمن
الدعاء المتكرر مع التشريك ، فيحصل بالقطع والاستيناف حينئذ فائدة .

ومنه يظهر امكان فرض صور يختلف في بعضها الزمانان ويتساويان في البعض فالضابط اختيار الزمن القصير لما يخشى عليه، وليس ندور بعض ما يفرض بأقوى من ندور ما فرضه جدي طاب ثراه . فتدبر .

[مسألة الاعتكاف من شرح اللمعة]

ومن ذلك عبارة اخرى من شرح اللمعة ولها قصة ، وهي ان الشيخ على بن سليمان البحراني رحمه الله لما ورد اصفهان واتفق الاجتماع به قال لي : سمعت أن والدك كتب حاشية على شرح اللمعة . قلت : نعم قال : نبه على الاغلاط التي وقعت لجده . فقلت له : جده لم يكن معصوماً ووقوع الغلط من غير المعصوم ممكن ، ولكن التعبير بالغلط او الاغلاط ونحو ذلك غير معهود من الافاضل فكيف وهو جده والمتعارف بالبحث من بعضهم مع بعض ومناقشة بعضهم بعضاً بحسب ما يصل فهم كل اليه ، وهو كثيراً ما يبحث مع جده وغيره ، ولكن هل في خاطر كم من الاغلاط شيء ؟ قال : نعم اذا أحضر الكتاب أريكم ذلك . وكان عندي نسخة لشرح اللمعة بخطي وقد كتبت على مواضع الاشكال منها على الحواشي ما خطر لفكري القاصر ، فلما أحضرت النسخة اخذها وشرع يتصفحها ، وكلمما وصل الى مكان كان في فكره أنه غلط يرى عليه حاشية مما كتبه فيما ملها وينتقل الى غيره ، وهكذا الى ان وصل الى مسألة في الاعتكاف لم أكن كتبت عليها شيئاً لاعتقادي انها واضحة، فنظر فيها فلم ير شيئاً مكتوباً فقال : قد ناقض نفسه فيها مع فاصلة قليلة ومثلها عبارة شرح الشرائع فوضعت الكتاب وقلت له : أنظر العبارتين واكتب لكم ما يحضر من الجواب في وقت آخر حيث ان هذا الوقت لايسع ذلك . فلما رأى الجواب قال : اذا حلينا العبارة هكذا لم يرد عليه شيء ووجهه انه حملها على وجه يقتضي تهافتها وعدم ارتباط الشرح بالمتن

ومناسبتة له .

والعبارة هذه : وفي الجماع ليلا كفارة واحدة في رمضان وغيره ، الا ان يتعين بنذر وشبهه فتجب كفارة سببه ايضاً لافساده، ولو كان افساده بباقي مفسدات الصوم غير الجماع وجب نهارا كفارة واحدة ولا شيء ليلا، الا ان يكون متعيناً بنذر وشبهه فتجب كفارته ، ولو فعل غير ذلك من المحرمات على المعتكف كالنظير والبيع والممارة اثم ولا كفارة ، ولو كان بالخروج في واجب متعين بالنذر وشبهه وجبت كفارته ، وفي ثالث المندوب الاثم والقضاء لا غير ، وكذا لو افسده بغير الجماع - انتهى .

والجواب اقول : انه رحمه الله صرح في شرح الشرايع باختيار وجوب الكفارة بالجماع وعدم وجوبها بباقي مفسدات الصوم مطلقاً بل ان وجبت بغير الجماع فانما تجب بسبب ككونه افطاراً في شهر رمضان او مخالفاً للنذر وشبهه حيث قال بعد قوله والوجه في ذلك التفصيل وان كان واجبا فأفسده بالجماع وجبت الكفارة لاطلاق النصوص بذلك وان كان افساده بغيره من مفسدات الصوم فان كان متعيناً بنذر وشبهه وجبت كفارة سبب الوجوب من نذر او عهد او يمين فالكفارة ليست من جهة كونه اعتكافاً بل من جهة مخالفة السبب الواجب وان كان الواجب غير متعين وجب قضاؤه خاصة - انتهى . وهو صريح فيما ذكر وقال عند قول المحقق رحمه الله وكذا ان جامع نهارا في غير شهر رمضان وجملة الامران الجماع ان كان نهارا في اعتكاف واجب في شهر رمضان او ماتعين صومه فكفارتان لاختلاف الاسباب المقتضى لتعدد المسببات والتداخل على خلاف الاصل وان كان الجماع ليلا فكفارة واحدة للاعتكاف انتهى ولا يخفى ربط الكلام بقوله ان الجماع ان كان نهارا الخ وتعلقه به وكذا قوله بعده بلا فصل وان كان الافساد بباقي اسباب فساد الصوم وجبت نهارا كفارة واحدة ولا شيء ليلا يريد به انه لو

افسد الصوم الواجب المتعين صومه لكونه من شهر رمضان ار لكونه واجباً
بالنذر أو شبهه من غيره وجب عليه كفارة واحدة لأفطار يوم من شهر رمضان او
أفطار مندور أو شبهه . و اذا تحقق ذلك ظهر دفع ما يظن من المنافاة بين كلاميه
الاول والاخير ، ويؤيده ايضاً انه لم يوجب الكفارة بفساده بالخروج الاسبب
النذر أو شبهه .

هذا ما يتعلق بعبارة المسالك، وأما عبارة شرح اللمعة فوجهها يظهر بعد تدبر
عبارة المسالك، وتوضيحه: انه لما قال المصنف رحمه الله قبل ما نقلته من العبارة
«ويجب بالجماع في الواجب نهاراً كفارتان ان كان في شهر رمضان وليلاً واحدة»
كان قول الشارح رحمه الله (ولو كان افساده) الخ مربوطاً به ، أي لو كان افساد
الاعتكاف في شهر رمضان (بباقى مفسدات الصوم) كالاستمناء مثلاً (غير الجماع)
فانه قد علم حكمه (وجب نهاراً كفارة واحدة) لشهر رمضان لالاعتكاف لاختياره
عدم الكفارة له بغير الجماع (ولاشيء ليلاً) لما ذكر (الا ان يكون متعيناً بنذر
أو شبهه) وهذا الاستثناء من قوله وجب نهاراً كفارة واحدة أي لو كان (اعتكافه في
شهر رمضان) و افسد صومه بمفسد غير الجماع لم يجب الا كفارة واحدة الا ان
يكون اعتكافه المذكور متعيناً بنذر أو شبهه (فتجب كفارته) اي كفارة النذر او
شبهه ايضاً .

وقوله «وفي ثالث المندوب الاثم والقضاء لاغير وكذا لو افسده بغير الجماع»
يريد به ان ثالث المندوب لو خرج فيه فعلية الاثم والقضاء لاغير، فهو معطوف
على قوله «في واجب»، أي ولو كان بالخروج في ثالث المندوب وكذا لو افسد
ثالث المندوب بغير الجماع كان عليه الاثم والقضاء لاغير .

وأما الجماع فتجب به كفارة الاعتكاف لوجوب الثالث وان كان في شهر
رمضان فكفارة أخرى كما تقدم .

فان قلت : قوله سابقاً (ويفسده ما يفسد الصوم) من حيث فوات الصوم الذي هو شرط الاعتكاف (ويكفر) للاعتكاف زيادة على ما يجب للصوم (ان افسد الثالث) مطلقاً (او كان واجباً) وان لم يكن ثالثاً ينافى هذا .
قلت : ذاك حل لعبارة المصنف وشرح لها وهذا مبني على ما اختاره ، فلا منافاة .

[مسألة عقد الذميين من شرح اللمعة]

ومن ذلك عبارة في شرح اللمعة ايضاً سألني عنها الشيخ عبد اللطيف الشهير بابن ابي جامع رحمه الله ، وهي قول جدي طاب ثراه في كتاب النكاح في المهر بعد قول المصنف رحمه الله (ولو عقد الذميان على ما لا يملك في شرعنا صح فان اسلما انتقل الى القيمة) عند مستحليه لخروجه عن ملك المسلم سواء كان عيناً ام مضموناً ، لان المسمى لم يفسد ولهذا لو كان قد قبضها اياه قبل الاسلام برىء ، وانما تعذر الحكم به فوجب المصير الى قيمته لانها أقرب شىء اليه ، كما لو جرى العقد على عين وتعذر تسليمها ومثله ما لو جعلاه ثمناً لمبيع أو عوضاً لصلح أو غيرهما ، وقيل يجب مهر المثل تنزيلاً لتعذر تسليم العين منزلة الفساد ولان وجوب دفع القيمة فرع وجوب دفع العين مع الامكان وهو هنا ممكن ، وانما عرض عدم صلاحيته للتملك لهما الى آخر العبارة .
اقول: قوله «لخروجه عن ملك المسلم» تعليل لاعتبار القيمة عند مستحيله .
وقوله «سواء كان عيناً ام مضموناً» تنبيه على خلاف بعض العامة ، حيث فرق بينهما فحكم في العين بأنها لا يستحق غيره اي غير المسمى ، وقد شاع استعمال الفقهاء الدين والمضمون في مقابلة العين ، يعلم ذلك من تتبع عباراتهم ، فلا يرد أن المضمون عين ايضاً ، اذ لا مشاحة في الاصطلاح .

وقوله « لان المسمى لم يفسد » دليل الانتقال الى القيمة ، والمراد أنه لم يقع فاسداً ، فانه تقرر أن المسمى متى حكم بفساده حكم بمهر المثل ، كما اذا قيل مثلاً من باع ما لا يملك بطل البيع اي وقع باطلا ومن باع ما يملك لم يبطل أي لم يقع باطلا ، لا ما يفهم من ظاهر العبارة في بادئ الرأي انه لم يفسد بعد الاسلام ، ليرتب عليه منافاة قوله «ولهذا لو كان قد اقبضها » الخ . وعلى هذا فتفريع قوله «ولهذا» الخ ظاهر ، لانه اذا لم يقع فاسداً وكان المسمى غير محرم عندهم بتراد منه بالاقباض قبل الاسلام ودلالته على عدم الفساد ظاهرة .

اذا تقرر ذلك فقوله « وانما تعذر الحكم به » أي بعد الاسلام مع الحكم بصحة قبله مع ما بعده ظاهر .

وقوله في الاستدلال على وجوب مهر المثل تنزيلاً لتعذر تسليم العين منزلة الفساد» أي منزلة وقوعه فاسداً من اصله فيجب مهر المثل على مقتضى قاعدة الفساد .

وقوله «ولان وجوب القيمة» الخ حاصله ان القيمة لا تجب الا اذا تعذر دفع العين وهو هنا ممكن .

وقوله «ويضعف بمنع الفساد» ظاهر بعد ملاحظة ما تقدم . وقوله «والتعذر الشرعي منزل منزلة الحسي» دفع لامكان دفع العين ، اي كما انه مع التعذر الحسي في العين المحللة ينتقل الى القيمة فكذا مع التعذر الشرعي في غيرها بل هنا أقوى فينتقل الى القيمة بطريق اولي .

وقوله «ومهر المثل قديكون» الخ مسوق لنفي ثبوت مهر المثل للاستضعاف دليله .

اذا تقرر ذلك فقد ظهر أن معنى فرعية دفع القيمة انما يتحقق مع عدم وجود العين او عدم امكان دفعها في فرع حينئذ دفع القيمة ، فالفرعية لا تتحقق الامع عدم

امكان دفع العين والحال أن دفع العين هنا مسكن فلا يكون دفع القيمة فرعاً له .
وحاصله ان دفع القيمة انما يتفرع على دفع العين التي يمكن دفعها ويقوم مقامه
مع عدمه ، وهو هنا غير معدوم ، فمع عدم وجود الاصل لا ينتقل الى الفرع بل
لا فرعية حينئذ ، فلا يتوهم ان المناسب ان يقال مع عدم الامكان .
وتحتمل العبارة وجهاً آخر ، وهو أن قوله « مع الامكان » للاحتراز عما
لو كانت العين المبيعة لا يمكن دفعها كبيع الابق والطيور في الهواء ونحوه مما
لا يمكن دفعه ، فمثل هذا لا يتفرع عليه دفع القيمة ، لان دفع العين غير ممكن فليفهم .
ويحتمل ان يكون المراد مع امكان الفرعية ، وهو - أي دفع العين - ممكن
فلا يكون فرعاً له . وبسط الكلام في هذا وزيادة توضيحه لاقتضاء المقام ذلك .
والله اعلم .

[مسألة في صلاة الخوف من شرح اللمعة]

ومن ذلك مسألة في صلاة الخوف من شرح اللمعة ، قال جدي طاب ثراه
بعد قول المصنف رحمه الله (وفي المغرب يصلي باحدهما ركعتين) وبالأخرى
ركعة مخيراً في ذلك ، والأفضل تخصيص الأولى بالأولى والثانية بالباقي تأسياً
بعلي عليه السلام ليلة الهرير ، وليتقاربا في ادراك الاركان والقراءة المتعينة .
وتكليف الثانية بالجلوس للتشهد الأول مع بنائها على التخفيف يندفع باستدعائه
زماناً على التقديرين فلا يحصل بايثار الأولى تخفيف وتكليف الثانية بالجلوس
للتشهد الأول على التقدير الآخر .

اقول: معنى هذه العبارة انه قد ثبت ترجيح تخصيص الفرقة الأولى بالركعة
الأولى بالتأسي وتقارب الاركان والقراءة المتعينة .
وما قيل من أنه على هذا التقدير يلزم تكليف الفرقة الثانية بالجلوس

لتشهد الامام الاول ، فان متابعتة فى الجلوس حين تشهده واجبة مع أن صلاة
الخوف مبنية على تخفيف الامام بهم الصلاة أو على التخفيف مطلقا، وهذا مناف
للتخفيف .

مندفع بأن هذا المقدار من الزمان سواء تشهدت معه الفرقة الاولى أو الثانية
أم لا لا بد منه للامام والمأموم تابع له ولا يجوز التخفيف بتركه ، فسواء خص
الاولى بالركعة ام لا لا بد من حصول هذا الزمان ، فلا يحصل بايثار الاولى
بالركعتين الاوليين تخفيف .

وأيضاً فإنه على تقدير ايثار الاولى بالركعتين الاوليين اذا صلى الامام بالثانية
ركعة ينبغى أن يجلس حتى يتموا ما بقي لهم وهو ركعتان، فانتظاره مقدار زمان
تشهدهم الاول كمقدار زمان تشهده فى الصورة الاولى وانتظارهم له فلا يحصل
تفاوت .

واما انتظاره لهم بقية تمام صلاتهم ماعدا التشهد على تقدير ايثار الاولى
بالركعتين فهو مقدار انتظاره لتمام صلاة الفرقة الاولى على تقدير تخصيصها
بركعة، فمجموع صلاة الامام بالفرقتين على التقديرين لا يتفاوت، وانتظار الفرقة
الاولى للامام فى تشهده فى احدى الصورتين معارض بانتظار الامام فى الصورة
الاخرى .

وقوله «ولتكليف» الخ معطوف على قوله « باستدعائه » أي يندفع بسبب
استدعائه الخ ولاجل تكليف الخ، ولعله رحمه الله عدل عن الباء الى اللام ولم
يقل وبتكليف لان دفع الاعتراف يحصل بالاول والثانى معارضة ورد الباء ربما
اوهمت خلاف ذلك، ولو سلم خلاف ذلك امكن توجيهه بالتفنن فى العبارة وعدم
التكرار .

ويجوز أن يكون الباء لغير السببية واللام للتعليل ، ويكون الدفع بالاول

ولاجل الثاني بتقريب ما ذكر وعبارة الذكرى تعين على بعض القيود التي ذكرناها، قال رحمه الله : ولانه معارض بما انه اذا صلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة فانها تجلس حيث لا يجلس الامام أعنى تشهدا الاول، واذا انعكس كان جلوسها فيه حيث يجلس الامام، وذلك على مقتضى الكلام الاول نوع تخفيف - انتهى .
ومنه يظهر معنى قوله رحمه الله «ولتكليف الثانية» الخ . وقال في الذكرى قبل هذا: وبعض العامة رجح الثاني، بمعنى اختصاص الثانية بالركعة الاخيرة، واختاره الفاضل في القواعد لثلاث تكلف الثانية زيادة جلوس في التشهد لهوى مبنية على التخفيف وهذا ليس بشيء ، لان هذا الجلوس لا بد منه واستدعائه زماناً فلا يحصل التخفيف بايثار الاولى - انتهى .

والظاهر أن المراد التخفيف بالنسبة الى الامام والمأمومين معاً، وان يكون زمان مجموع صلواته بمقدار زمان مجموع صلواتهم، وحينئذ فلا يحصل التخفيف بما ذكر فليتأمل .

والذي يظهر أن نظر الشهيدين قدس سرهما الى تخفيف صلاة الامام بالمأمومين ما يمكن ، وكأنه الذي يظهر من تخفيف الصلاة حينئذ ، فان الامام مخاطب بتخفيف الصلاة بهم، وحينئذ فتشهد الامام يستدعى زماناً على التقديرين . ونظر العلامة طاب ثراه الى مطلق التخفيف والتخصيص بالركعة الاولى ينافيه، لان فيه عدم تخفيف من المأموم في الجملة .

وقال رحمه الله في شرح الارشاد: والاعتبار الثاني لوجه له، لان الجلوس للتشهد لا بد منه ، وهو يستدعى زماناً على كل حال فلا يحصل التخفيف بايثار الاولى به، ولانه اذا صلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة فانها تجلس في تشهدا الاول حيث لا يجلس الامام، وعلى التقدير الاخر تجلس له حيث يجلس الامام، وهو على ما ذكره في دليلهم نوع تخفيف - انتهى .

وحاصل كلام جدي والشهيد رحمهما الله مع العلامة رحمه الله ان تخفيف الامام الصلاة بهم مطلوب منه ، وزمان تشهد الامام على التقديرين لا بد منه ، والمأموم تابع للامام في صلواته كيف كانت، فلا يحصل التخفيف المذكور بايثار الاولى بالر كعتين ، وليس تكليفهم الجلوس معه حال تشهده منافياً لتخفيفه بهم الصلاة المطلوب منه. ولو كان مطلق التخفيف مطلوباً توجه كلام العلامة رحمه الله. واعلم أنه رحمه الله احترز بالقراءة المتعينة عن القراءة في الثالثة ، فانها غير متعينة . والمراد بالتشهد الاول تشهد الامام الاول ، وضمير استدخائه يرجع الى تشهد الامام . والتشهد الاول في قوله «ولتكليف الثانية بالجلوس للتشهد الاول» المراد به تشهد الثانية الاول ، وذلك بخلاف ما لو أدركت معه ركعتين ، فانه يكفيها جلوسها معه . والتقدير الاخر في قوله «على التقدير الاخر» المراد به عدم التخصيص المذكور والعمل بخلافه ، فيكون جلوسه لاجل تشهدهم كجلوسهم لاجل تشهده. والله اعلم .

[مسألة في قضاء الولي عن الاب من شرح اللمعة]

ومن ذلك مسألة في قضاء الولي عن الاب من شرح اللمعة ، وهي هذه (ويجب على الولي) وهو الولد الذكر الاكبر وقيل كل وارث مع فقده (قضاء مافات اباه) من الصلاة في مرضه الذي مات فيه (وقيل) مافاتاه (مطلقاً وهو أحوط) وفي الدروس قطع بقضاء مافاتاه ، وفي الذكرى نقل عن المحقق وجوب قضائه مافاتاه لعذر كالمرض والسفر والحيض لاماتركه عمداً مع قدرته عليه ونفى عنه البأس - انتهى .

اقول : محل الاشكال في هذه العبارة ذكر الحيض ، مع ان اصل المسألة متعلق هنا بالاب والسياق يقتضى ذكر ما يتعلق به . وظاهر قوله «قضائه مافاتاه»

ان ضمير فاته يرجع الى الاب، فلا يناسبه ذكر الحيض المناسب للميت الشامل
للاب والام لا للاب الذي هو محل البحث .

والجواب: انه من المستبعد أن يخفى مثل هذا الامر الواضح على مثله رحمه
الله ، وهو ان يأتي بالحيض مع كون موضوع المسألة الاب ، وان كان رحمه
الله غير معصوم لكن مثل هذا يبعد نسبه اليه، فينبغي حمل كلامه على ما يقتضى
الصحة .

والذى ظهر لي فى توجيه كلامه انه كثيراً ما ينقل فتاوى المصنف المخالفة
لما أفتى به فى هذا الكتاب ، وهذه المسألة من الجملة، والمصنف صرح هنا بأن
الولي يقضى مافات اباه فى مرضه ، وفى الذكرى حكى عن المحقق وجوب
قضائه مافات له لعدو مطلقاً أى من غير تقييد بالمرض المذكور، وفى الذكرى محل
البحث الميت وهذه عبارته فيها: الذى ظهر أن الولد يلزمه قضاء مافات الميت
من صيام وصلاة العذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه الميت عمداً مع قدرته
عليه أنهى ولما حكى هنا عبارة الذكرى لاجل الاختلاف الواقع بين ما فيها وما
فى هذا الكتاب نقلها بصورتها .

فان قلت : العبارة المذكورة متعلقة بمطلق الميت وما هنا متعلق بالاب .

قلت : لاشبهة فى أنه اذا حكم على ما يتعلق بمطلق الميت بحكم دخل تحته
الاب ، فيتحقق الاختلاف .

فان قلت: لو قال وفى الذكرى نقل عن المحقق وجوب قضاء مافات الميت
لعذر كالمرض والسفر والحيض لسلم من الاحتياج الى التوجيه .

قلت: الظاهر أن العدول عن ذكر الميت لانه بصدد بيان ما يتعلق بحكم الاب
فقد حكم فى الاب الداخلى فى الميت بخلاف ما حكم به هنا ، ولو ذكر الميت
لكان ايضاً متوجهاً لكن ما ذكرته يصلح للعدول مع نصب القرينة على احتمال

ارادة الميت كما يأتي ، وهو رحمه الله قد يقصد في بعض العبارات خصوصاً في هذا الكتاب ايهام الجمع بين متنافيين الذي هو من جملة ما يتعلق بالبلاغة كقوله في بحث السائر «ولولا الاجماع على جواز الصلاة فيه عارياً بل الشهرة بتعيينه لكان القول بتعيين الصلاة فيه متوجهاً» برقد ذكرت وجهه في حاشية الكتاب، وما هنا نظيره .

اذا تقرر هذا فذكر الحيض هنا يحتمل أوجهاً :

الاول : انه لما كان البحث هنا عن الاب وما نقله يتعلق بالميت أراد التنبيه بذكر الحيض على أن ما حكى عن الذكرى غير مختص بالاب ، وذلك يقيده ذكر الحيض .

الثاني : ان يكون ذكر الحيض قرينة على أن ضمير «فاته» في قوله «مافاته لعذر» راجع الى مطلق الميت لا الى الاب، مع ملاحظة ما ذكر في وجه العدول، ففي ذكر الحيض تنبيه على ذلك ، وبين هذا والاول فرق .

الثالث : انه لما حكى العبارة نقلها بتمامها وفيها ذكر الحيض ، وهذا وجه في الجملة بملاحظة ضميمته ما تقدم اليه . وفي الدروس ايضاً محل البحث الميت، وهذه عبارته فيها : ويجب ان يقضى الولي جميع ما فات الميت ، وخير ابن الجنيدي بينه وبين الصدقة المذكورة آنفاً ، وبه قال المرتضى وابن زهرة ، وقال ابن ادريس لا يقضى الا ما فات في مرض موته ، وقال المحقق يقضى ما فات لعذر كمرض أو سفر أو حيض بالنسبة الى الصوم لاماتركه عمداً - انتهى .

[مسألة في بحث الركوع من شرح اللمعة]

ومن ذلك قوله طاب ثراه في شرح اللمعة في بحث الركوع والمعتبر وصول جزء من باطنه لاجمعيه ولارؤوس الاصابع ، أي جزء من باطن الكف لاجميع

الكف ولارؤوس الأصابع ، ومحل الايراد رؤوس الأصابع ، فقد ورد فى صحيح زرارة «فان وصلت أطراف أصابعك فى ركوعك الى ركبتك أجزاءك ذلك» .

والجواب ان هذا لاينافى قوله رحمه الله «والمعتبر» الخ ، لان الباطن اذا كان معتبراً وكانت الاصابع من جملة الكف كما صرح به فى الروض بقوله : والمراد بالراحة الكف ومنها الاصابع . ويتحقق بوصول جزء من باطن كل منهما لابرؤوس الاصابع - انتهى .

فالفرق بين الاطراف والرؤوس ممكن ، لان الرأس خارج عن الباطن وان كان قد يستعمل رأس الاصبع فيما يدخل فيه بعض الباطن ، فأطراف الاصابع الاجزاء المتطرفة منها بحيث يكون بعض باطنها داخلا حتى لو ساوى هذا الاحتمال غيره كان المتحقق مما يجزى ورؤوس الاصابع ما كان بين ظاهر الكف وباطنها متطرفاً منها، وقد جعل الاصابع من جملة الكف واكتفى بجزء من الباطن فالرأس خارج عن الباطن ، فاذا كان واصلاً أو يمكن اتصاله فقط لم يكن شىء من باطن الكف واصلاً الى الركبة ولا ممكناً اتصاله . وفهم هذا من الحديث غير مستبعد .

ويمكن ان يقال ان فى التعبير بأطراف الاصابع بصيغتي الجمع ما يدل على ذلك بخلاف الرؤوس فليفهم .

والحاصل انه مع اعتبار الباطن وملاحظة الفرق بين الرأس والطرف ، يندفع الاشكال . وفى العبارة عدم اجزاء وصول الرؤوس، وفى الحديث اجزاء اطراف الاصابع والجمع بينهما ممكن . نعم اعتبار الباطن ينبغى التفحص عن دليله، وكأنه لولا اعتباره لم يحاذ جزء من الكف الركبة او أن امكان اتصال جزء من الكف متفق عليه - فتأمل .

ويحتمل انه اراد تحقيق ما تدل عليه عبارة المصنف ، والحق أنه يفهم من
الاطراف في هذا المقام بعض الاصابع ، وهي داخلة في الكف . فتدبر والله
اعلم .

[مسألة في الطلاق من شرح اللمعة]

ومن ذلك قوله رحمه الله في كتاب الطلاق من شرح اللمعة بعد قول المصنف
رحمه الله (ولا يلزم الطلاق بالشك) فيه لتندفع الشبهة الناشئة من احتمال وقوعه،
بل يبقى على حكم الزوجية لاصالة عدمه وبقاء النكاح ، لكن لا يخفى الورع
في ذلك فيراجع ان كان الشك في طلاق رجعي ليكون على يقين من الحل او
في البائن بدون ثلاث جدد النكاح او بثلاث امسك عنها وطلقها ثلاثاً لتحل بغيره
يقيناً - انتهى .

اقول: محل الاشكال في هذه العبارة قوله « امسك عنها وطلقها ثلاثاً لتحل
لغيره يقيناً » وما قبلها كغيره مما ينقل لتعلقه به . قال طاب ثراه في المسالك :
ولو كان الشك في العددين اثنتين وثلاث ينبغي ان لا ينكحها حتى تنكح زوجاً غيره،
وان كان الشك في أنه أوقع الثلاث او لم يوقع شيئاً طلقها ثلاثاً لتحل لغيره يقيناً او
أوقع واحدة ثم لا يرجع فيها - انتهى . فالظاهر ان مراده هنا انه يأتي بما شك فيه لتحل
لغيره ، ولا يلزم انحصار الحل في الثلاث بل قد يكون بواحدة كما ذكره في
الشرح ، ولو قال طلقها لتحل كان أنسب بحسب الظاهر . ولعل ذكر الثلاث من
حيث انه لولا الثلاث لم يعرض عنها وبها يبيس من الرجوع وعدم الطلاق ،
بخلاف مادونها فانه قد تنازعه نفسه فيرجع ولا يطلق فلا تحل للغير يقيناً ، ولهذا
قال في المسالك: او أوقع واحدة ثم لا يرجع فيها .

ويحتمل ان يكون مراده بقوله وطلقها ثلاثاً اكملها ثلاثاً بمعنى ثالثة اي أوقع

الطلاق حينئذ لتصير حلالاً لغيره يقيناً، فإنها بدون الطلاق حينئذ لاتحل له يقيناً ولا لغيره يقيناً ومع الطلاق تحل لغيره يقيناً لأنها مطلقة يقيناً ولا تحل له يقيناً لا قبل الطلاق ولا بعده لاحتمال وقوع الثلاث قبل هذا ومعها ظاهر، لكن دلالة قوله ثلاثاً على هذا المعنى لا يخفى ما فيها مع ما فى المسالك، وفى احتمال اقرب من الجميع وهو ان يكون قوله « لتحل بغيره » بالباء لا باللام هنا، وفى المسالك فيكون المراد انها حينئذ تحل له بنكاح غيره كقوله تعالى « فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره »^(١)، فان المقام هنا مقام حلها له لا لغيره وكثيراً ما يشبهه فى خطه رحمه الله الباء باللام، فاذا شك هل اوقع الثلاث اولم يوقع شيئاً منها او أتم الثلاث اولم يتمها طلقها ثلاثاً او أتم الثلاث كما ذكر، وحينئذ فتحل بنكاح غيره يقيناً، بخلاف ما دون الثلاث فان نكاح الغير لا يكون هو المحلل يقيناً بل يحتمل أن يكون هو المحلل أو غيره. ولعل هذا المراد والله اعلم .

[مسألة فى الشك فى شرح اللمعة]

ومن ذلك فى مسائل يتعلق بالشك من شرح اللمعة قوله بعد قول المصنف (ولو ذكر ما فعل فلا اعادة الا ان يكون قد احدث) أي ذكر نقصان الصلاة بحيث يحتاج الى اكمالها بمثل ما فعل صحت الصلاة وكان الاحتياط متمماً لها وان اشتمل على زيادة الاركان من النية والتكبير ونقصان بعض كالقيام لو احتاط جالساً وزيادة الركوع والسجود فى الركعات المتعددة للامتثال المقتضى للاجزاء، ولو اعتبرت المطابقة محضاً لم يسلم احتياط ذكر فاعله الحاجة اليه لتحقق الزيادة ان لم تحصل المخالفة، وشمل ذلك ما لو أوجب الشك احتياطين، وهو ظاهر مع المطابقة كما لو تذكر أنها اثنتان بعد أن قدم ركعتي القيام، ولو ذكر انها ثلاث احتتمل

(١) سورة البقرة : ٢٣٠ .

كونه كذلك وهو ظاهر الفتوى لما ذكر ، والحاقه بمن زاد ركعة آخر الصلاة سهواً وكذا لو ظهر الاول بعد تقديم صلاة الجلوس أو الركعة قائماً ان جوزناه، ولعله السرفى تقديم ركعتى القيام . وعلى ما اخترناه لا تظهر المخالفة الا فى الفرض الاول من فروضها، وأمره سهل مع اطلاق النص وتحقق الامتثال الموجب للاجزاء. وكيف كان فهو أسهل من قيام ركعتين من جلوس مقام ركعة من قيام اذا ظهرت الحاجة اليه فى جميع الصور .

اقول : هذه العبارة مما اشتهر بالاشكال ، مع أن المشكل فى هذا الكتاب كثير ، وتوضيحها انه بعد فعل الاحتياط للشك الحاصل فى الصلاة لو ذكران الصلاة كانت ناقصة ومحتاجة الى اكمالها بما اتى به من الاحتياط كانت الصلاة صحيحة وان تحقق النقصان ، وكان الاحتياط الذى أتى به متمماً لها وان اشتمل على زيادة الاركان التي هى النية على القول بركنيتها .

ويحتمل أن يريد بالاركان هنا ما يشمل الشرط والتكبير ونحوه وأتى بالنية والتكبير بعد التعبير بالاركان، وهو جمع باعتبار أن النية قد تتعدد وكذا التكبير كما لو تعدد الاحتياط ان لم يصدق الجمع على الاثنين وان كان مشتملاً على نقصان بعض الاركان ، كما لو احتاط جالساً فانه يفوت القيام وهو ركن ، وكذا زيادة الركوع والسجود فى الركعات المتعددة اذا كانت لتلا فى ما هو أقل منها كر كعتين من جلوس عوض فوات ركعة مثلاً . كل ذلك مجز للامتثال المقتضى للاجزاء ، فهو تعليل لقوله «صححت الصلاة معما يتعلق به» .

ولو اعتبرنا فى الاحتياط المطابقة المحضة من غير زيادة ولانقصان بينهما وبين ما فعل له لم يسلم احتياط ذكر فاعله انه كان محتاجاً اليه من الزيادة، اذ لا بد منها اذا لم تحصل المخالفة كما نوصلى ركعة من قيام مع الحاجة اليها، فالزيادة فيها حاصلة وان لم تحصل المخالفة ، فمع المخالفة بطريق أولى كر كعتين جالساً

مع الاحتياج الى ركعة قائماً ونحو ذلك .

وشمل ذلك - أى ما ذكره المصنف من الدليل المذكور - ما لو أوجب الشك احتياطين ، وهو ظاهر مع السطابقة ، كما لو تذكر أن صلاته كانت ركعتين وكان قد شك بين الاثنتين والثلاث والاربع وقدم ركعتي القيام على الركعتين جالساً أو الركعة قائماً على ما استحسنه سابقاً .

ولو ذكر في هذه الصورة أنها ثلاث وقدم ركعتي القيام احتمال كونه كذلك ، أى مثل الاول ، وهو ظاهر الفتوى لانهم لم يفرقوا بين الصورتين ، ووجهه ما ذكر من الامتثال .

ويحتمل الحاقه بمن زاد ركعة آخر الصلاة سهواً ، حيث انه اتى بخمس ركعات ، فيلحقه حكمه وهو ما تقرر له فى محله .

ومثل هذا ما لو ظهر الاول ، وهو الاحتياج الى الركعتين وقدم ركعتي الجلوس على ركعتي القيام أو قدم الركعة قائماً على الركعتين قائماً (ان جوزناه) أى ان جوزنا تقديم ركعتي الجلوس فانه تقدم فى الكتاب انهما وردتا معطوفتين بـم فى الخبر فيجب الترتيب ، وتقدم ان المصنف جعله فى الدروس أولى ، أى تقديم الركعتين قائماً ، فما اختاره الشارح هو تقديم الركعتين قائماً ، أو جوزنا تقديم الركعة قائماً على الركعتين قائماً على القول بالابدال وجواز التقديم .

(ولعله السر فى تقديم ركعتي القيام) أى ولعل تقديم ركعتي القيام فى الخبر لهذه العلة ، وهى أنه لو لم يقدمهما لم تحصل المطابقة فيما لو ذكر نقصان ركعتين ، فتحصل المطابقة بتقديمهما ، اذ لو لم يقدمهما حصل الاشكال . وقوله (وعلى اخترناه لاتظهر المخالفة الا فى الفرض الاول من فروضها) أى على ما اختاره من تقديم ركعتي القيام لاتظهر المخالفة الا فى الفرض الاول من فروض المخالفة أو فروض المسألة ، والفروض هنا ثلاثة: الاول منها ما لو قدم ركعتي القيام وذكر

انها ثلاث، والثاني ما لو قدم ركعتي الجلوس وذكر أنها اثنتان ، والثالث ما لو قدم الركعة قائماً وذكر أنها اثنتان. فعلى ما اختاره لا تظهر المخالفة الا في الفرض الاول من الثلاثة ، وهو زيادة ركعة قائماً وعلى غيره تحصل المخالفة بتقديم الركعتين جالساً لمخالفتها للركعتين الفائتين قائماً ، وبتقديم الركعة قائماً اثنتان بالركعتين قائماً ، فان فيه زيادة ركعة مع زيادات آخر كالنية والتكبير للركعتين قائماً .

ويمكن اعتبار الفروض خمسة بعد ملاحظة ما تقدم من الاقوال في المسألة . ويحتمل أن يريد بفروضها ما هو أعم من المذكور ، فان جملة الفروض المطابقة والمخالفة ترتقى الى اثني عشر فرضاً حاصلة من ضرب اثنتين هما تذكر انها اثنتان أو ثلاث في ستة حاصلة من تقديم الركعتين قائماً عليهما جالساً أو على الركعة قائماً وعكسه فيهما ومن تقديم الركعتين جالساً على الركعة قائماً وعكسه، يظهر ذلك بعد ملاحظة الاقوال السابقة في المسألة على تقدير جواز التقديم في الجميع، وهي القول بركعتين قائماً ثم بركعتين جالساً بالترتيب ، والقول بكون الترتيب أولى كما في الدروس، والقول بجواز ابدال الركعتين جالساً بركعة قائماً، وقول الصدوق وأبيه وابن الجنيد بصلاة ركعة قائماً وركعتين جالساً. فرضان منها اختارهما الشارح رحمه الله أحدهما مطابق والاخر مخالف ، والعشرة الباقية منها ثلاثة مطابقة وسبعة مخالفة .

فعلى هذا يكون معنى قوله «فعلى ما اخترناه» الخ ان ما اخترناه لا تظهر المخالفة فيه الا في الفرض المذكور أولاً من فروض المخالفة، وعلى غير ما اخترناه تظهر المخالفة في اكثر من فرض كما تقرر. ولورجع ضمير «فروضها» الى المسألة المفهومة من المقام علم وجهه مما تقرر على تقدير رجوعه الى المخالفة والاول أربط وأنسب. وقوله «وأمره سهل» الخ يعني به ان أمر هذا الفرض المخالف سهل مع

اطلاق النص وتحقق الامتثال الموجب للاجزاء، بخلاف غيره فانه مع المخالفة
فى اكثر من فرض لادليل عليه ظاهراً . وكيف كان أمره سهلاً او غير سهل او
كيف كان سواء كان مخالفاً فى الفرص الاول كما اخترناه او فى أزيد منه كما لم
نختره، الآن قوله سابقاً فيجب الترتيب وقوله الآن الاخبار تدفعه لايلائم الاخير .
فهو اسهل من قيام ركعتين من جلوس مقام ركعة من قيام اذا ظهرت الحاجة
اليه فى جميع الصور، يعنى ان غايته أن يكون كمن زاد ركعة سهواً ولم يجلس،
وعدم الجلوس المقتضى اغتفار النية والتكبير اغتفاره بطريق أولى أسهل من
قيام ركعتين الخ . ولا يخفى أن اغتفار الجلوس راجع فى الحقيقة الى النص .
واعلم أن مراده بالمخالفة مايشمل المخالفة الحاصلة من صلاة الجلوس
وان وافقت فى العدد ، ولايتوهم قيامها مقام ركعة مطلقاً ، فان هذا البحث فى
المطابقة والمخالفة من حيث هى . ومعنى قوله «اذا ظهرت الحاجة اليه فى جميع
الصور» اذا ظهرت الحاجة الى الاحتياط بركعتين جالساً فى جميع الصور التى
يحتاط فيها بركعتين جالساً لتكونا قائمتين مقام الركعة من قيام ، فقوله «فى
جميع» متعلق بقيام .

والمراد بجميع الصور الصور المعهودة التى يقوم فيها الركعتان مقام الركعة،
فلا يرد أن بعضها ليس فيه ركعتان من جلوس كالثبوك بين الاثنتين والاربع ، أو
فى جميع صوره فيكون اللام عوضاً عن المضاف اليه .
وكتب رحمه الله على قوله «فهو أسهل» وجه الاسهلية أن الجلوس فى التشهد
ليس بركن اجماعاً ، وما يحصل به الزيادة فى الاحتياط على كل حال من النية
والتكبير أعظم من الجلوس ، فاغتفار الاركان يوجب اغتفار الفعل الذى ليس بركن
اجماعاً بطريق أولى - انتهى .

اقول : لم يرد بالفعل فى قوله « اغتفار الفعل » فعله الجلوس ليرد ما قيل

ينبغي أن يقال ترك الفعل بل الجلوس الذى يجب فعله فلا تغفل .
وحاصل المراد من هذا أن الجلوس الذى كان ينبغي الاتيان به ليحقق المطابقة
فى الجملة ليس بركن اجماعاً، وما يحصل به الزيادة فى الاحتياط على كل حال،
أى فى جميع الفروض سواء طابقت أم خالفت . وفى ذكر الزيادة تنبيه على
نقصان الجلوس مع أنه المبحوث عنه من النية والتكبير الاعظم من الجلوس
الذى تركه، فاعتقاد زيادة الاركان يوجب اغتفار الفعل الذى ليس بركن اجماعاً،
وهو الجلوس المتروك بطريق أولى .

والحاصل ان اغتفار الشيء والمسامحة فيه ونحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى
كما يتعلق بفعل شيء يتعلق بتركه ، فاذا ترك شخص مثلاً فعلاً وكان ينبغي له
فعله يقال غفر له ذلك الفعل، واذا فعل فعلاً وكان ينبغي له تركه يقال غفر له ذلك
الفعل .

وتوضيحه : ان الجلوس قد يطلق ويراد به المعنى المصدرى ، كما يقال
«جلوس زيد حسن» بمعنى احدائه هذا الفعل ، وقد يطلق ويراد به معنى آخر
كما اذا قيل «الجلوس فى التشهد واجب» بمعنى الهيئة الخاصة التى يكون عليها
المصلي ، فيقال جلوس التشهد واجب . وقوله فى الحاشية «ان الجلوس ليس
بركن» مراده به المعنى الثانى لا الاول، وكذا قوله «يوجب اغتفار الفعل». وحاصله
انه كما حصلت المسامحة فى الاركان تحصل المسامحة فى الجلوس بطريق أولى .

[مسألة فى النزح من شرح اللمعة]

ومن ذلك مسألة فى بحث النزح من شرح اللمعة وهى قوله (وثلاث) دلاء
للفارة) مع عدم الوصف (والحية) على المشهور، والمأخذ فيها ضعيف ، وعلل
بأن لها نفساً فتكون ميّتها نجسة. وفيه مع الشك فى ذلك عدم استلزامه للمدعى

والحق بها (الوزغة) بالتحريك، ولا شاهد له كما اعترف به المصنف في غير البيان،
وقطع بالحكم فيه كما هنا ، وألحق بها العقرب ، وربما قيل بالاستحباب لعدم
النجاسة ، ولعله لدفع وهم السم - انتهى .

ومحل الاشكال من هذه العبارة قوله «وألحق بها الوزغة ولاشاهد له» الخ ،
مع أن شاهد الوزغة موجود .

اقول : الظاهر ان المعلل هو الملحق ، ولهذا ذكر حكم الوزغة في اثناء
بحث الحية، فينبغي قراءة الحق حينئذ مبنيًا للفاعل وان كان علل مبنيًا للمفعول ،
فليفهم . وحينئذ يحتمل أن يكون المراد الحق المعلل الوزغة بالحية في التعليل
بأنها مثلها في كون كل منهما له نفس سائلة وان كان خلاف المشهور .
ويحتمل ارادة أنه اتبع بها الوزغة، أي ذكرها بعدها مشاركة لها في الحكم.
وكذا الحاق العقرب ومثله كثير، أو انه ألحقها بها في بحث لا يناسب الحاقها حكمها
بل ذكرها بالعارض .

ويحتمل عود ضمير الحق الى المصنف، والمراد بالحاقها بها الحاقها في
حكم انفعال البئر بها ، فان أصل المسألة ان البئر تنجس بالملاقاة وتطهر بنزح
كذا لكذا وكذا لكذا - الى آخر بحث البئر، والوزغة ليس لها نفس لتكون
ميتها نجسة كما هو الظاهر ، ولهذا لم يذكرها المحقق في الشرائع وغيرها
وذكرها غيره بقميد الاستحباب ، فالحاقها بالحية في التطهير أو الوجوب لافي
ورود النص وعدمه ، فتطهير البئر بنزح الثلاث لها الحاقاً لها بالحية في تطهير
النزح لافي وجوبه ، فلا ينافيه وجود ما يدل على نزح الثلاث والسبع والدلو
الواحد وعدم نزح شيء من الروايات . فقوله «ولاشاهد له» الخ من تنمة بحث
الحية ذكر في اثناثة الوزغة لما تقدم ذكره أول غيره ، فضمير «له» يرجع الى
المشهور أو الى بحث الحية ونحوه .

ويرفع استبعاد هذا ملاحظة عبارات الكتب المذكورة، فعبارة البيان وثلاث للفارة مع عدم الامرين والحية والعقرب والوزغة ، فهي كما ترى موافقة لعبارة الكتاب في الجزم بالنزح للحية، وعبارة الدروس وثلاث للفارة مع عدم الامرين وروى خمس وللحية ولاشاهد له وللوزغة والعقرب وقيل يستحب لهما، وعبارة الذكرى وللحية في المشهور احالة على الفارة - انتهى .

فان أراد بغير البيان الدروس فقد صرح فيها بأنه لا شاهد له، وان أراد الدروس والذكرى فقوله في الذكرى احالة على الفارة في معنى عدم الشاهد ، فعلم أن ضمير له راجع الى المشهور ونحوه كما تقدم لالى الحاق الوزغة ، والبحث الى آخره منوط بالحية وما ألحق بها من الوزغة والعقرب ، فان العقرب ايضا ملحقة بالحية، وهو قرينة على ما ذكر غاية الامر أنه اذا لم يعلم وجه ذكر الحاق الوزغة قبل انتهاء بحث الحية ان يناقش بأن تأخيرها اللاحق أولى ، لئلا يتوهم رجوع الضمير في قوله «الى حكم الوزغة» .

وقد تقدم انه يمكن توجيهه بما ذكر سابقاً ، وفي هذا الكتاب مسائل كثيرة يتوقف فهمها على الاطلاع عليها من غيره لشدة ايجازه وجعل كلامه مع كلام المصنف كشيء واحد واذا تأمل الانسان بعين البصيرة والانصاف يجد أن من تتبع كتب الشهيد رحمه الله ورأى مضمون كلامه واحداً في البيان واللمعة، وهو الجزم بوجود النزح للحية لتطهير البئر وتأمل عبارة الدروس والذكرى ورأى مضمونهما واحداً لا يشتهبه عليه حكم الحية بالوزغة مضافاً الى مثله ، وكون هذا الكتاب متأخراً عن مصنفاته مثل شرح الارشاد وشرح الشرائع ، حتى قيل انه لم يطلع على احاديث الوزغة ونسب الى كتب الشهيد ما ليس موجوداً فيها ولا في بعضها .

والنجم تستصغر الابصار رؤيته والذنب للطرف لالنجم في الصغر
وقوله «والحق بها العقرب» يريد بها الحق بالحية والعقرب كما الحق بها

الوزغة، قال في روض الجنان: والحق الشيخان بها أي بالحية العقرب والوزغة
للرواية، وحملها المصنف على الاستحباب تبعاً لشيخه المحقق، لعدم النفس السائلة
لهما فلا ينجسان بالموت ولا ينجس بهما شيء، بل روى ان لهما سماً فكره
لذلك - انتهى .

وهذا كما ترى صريح في أن اللاحق من حيث النزح المطهر مع قطع
النظر عما ورد من الروايات الدالة على مجرد النزح مع ورود ما يقتضى عدم النزح
لما لانفس له في رواية عمار ورواية ابن مسكان ولهذا حمل على الاستحباب ،
والقائل بالاستحباب فيهما الفاضلان، ونفى الصدوقان في الرسالة والمقنع وجوب
شيء .

[مسألة في بحث الغسالة من شرح اللمعة]

ومن ذلك في قوله في بحث الغسالة من شرح اللمعة بعد قول المصنف (والغسالة
كالمحل قبلها) أي قبل خروج تلك الغسالة ، فان كانت من الغسلة الاولى وجب
غسل ما أصابته تمام العدد أو من الثانية فينقص واحدة وهكذا، وهذا يتم فيما يغسل
مرتين لا لخصوص النجاسة ، أما المخصوص كالولوغ فلا ان الغسالة لا تسمى
ولوغاً .

اقول : ان قلت قوله فان كانت من الغسلة الاولى الخ يقتضى أن الفرض
يحصل فيما يغسل مرتين واكثر وما يغسل اكثر من مرتين مثل الثلاث للاناء على
قول الشيخ وهو مقتضى رواية عمار ، ومثل السبع للخمر على القول بها وكذا
الخنزير والفارة على الخلاف في الثلاث والسبع، فكان المناسب أن يقول وهذا
يتم فيما يغسل اكثر من مرة .

قلت : قاعدته رحمه الله أن يذكر أولاً ما يقتضيه عبارة المصنف رحمه الله ثم

يذكر ماهو التحقيق عنده ، ولما كان كلام المصنف يقتضى أن الغسالة كالمحل قبلها مطلقا كان متناولا لما يغسل مرتين ولما يغسل اكثر سواء كان لخصوص النجاسة ام لا ، فلهذا قال : وهكذا . ثم ذكر ماهو التحقيق عنده ، وهو أن هذا لا يتم على اطلاقه بل انما يتم فيما يغسل مرتين بشرط ان لا يكون الغسل مرتين لخصوص النجاسة ، وذلك على القول بالمرتين فى النجاسات المتقدمة فى الكتاب ، فانه على هذا يجرى فيها ما ذكر من الغسل من الاولى تمام العدد ومن الثانية بنقصان واحدة ، فخرج بعبارة طاب ثراه المغسول مرتين لخصوص النجاسة كولوغ الكلب والبول على القول بتخصيصه بالمرتين كما اختاره سابقاً .

وقوله « كالولوغ » لا يمنع دخول البول ، وذكر الولوغ لكون التعدد فيه متفقاً عليه فى الجملة ، وخرج ايضاً المغسول اكثر من مرتين ، سواء كان لخصوص النجاسة كالسبع للخمر والخنزير والفارة أو الثلاث على الخلاف أم لخصوص المنجس كاللثلاث للاناء على القول بها ، فكما أن غسالة ولوغ الكلب لاتسمى ولوغاً وغسالة البول لاتسمى بولا فكذا غسالة ولوغ الخنزير وموت الفارة وغسالة الاناء اذا اصاب شىء منها غيرها لا يصدق على تلك الغسالة ما ذكر . فقد ظهر أن ما زاد على المرتين لا يكون الا لخصوص النجاسة أو المحل ، وان المرتين قد تكونان للخصوص وقد تكونان لغيره ، وان التفصيل يجرى فيهما دون غيرهما . وحاصل الكلام فى هذا المقام أن تعدد الغسل اما أن يكون لخصوص النجاسة أو المحل ، فما زاد عن المرتين لا يكون الا لخصوص النجاسة أو المحل ، وما كان غسلة مرتين فاما لخصوص النجاسة أو لالخصوصها ، فما كان لخصوص النجاسة من المرتين فما زاد لا يتم فيه ما ذكر ، وما لم يكن لخصوص النجاسة من المرتين يتم فيه ذلك فقط . فقوله « وهذا يتم فيما يغسل مرتين » اخرج منه ما زاد ، وقوله « لالخصوص النجاسة » اخرج المرتين لخصوصها وما يغسل مرة لا يتم فيه البحث

المذكور .

فانكشف بهذه الجملة سر كلامه وحقيقة مراده واشتماله على احكام وفوائد مع ايجازه ، واندفع مايتوهم فيها من التدافع، واندفع ايضاً ماأورد من ثبوت التعدد للبول كالولوغ فليفهم .

[مسألة في عدد حروف الفاتحة من شرح اللمعة]

ومن ذلك قوله رحمه الله في قراءة الحمد في الصلاة بعد قول المصنف (فان لم يحسن قرأ من غيرها بقدرها) أي بقدر الحمد حرفاً ، وحروفها مائة وخمس وخمسون حرفاً بالبسملة الا لمن قرأ مالك فانها تزيد حرفاً .

اقول: قد ضبطوا في بعض كتب علم القراء آيات القرآن وحروفه وحروف كل سورة ، ولا يحضرني الان من تلك الكتب شيء ، فكأنهم ضبطوا الفاتحة بهذا العدد، وهو رحمه الله امام في هذا الفن كغيره، والذي يظهر بالاعتبار أنها تبلغ هذا المقدار مع زيادة حرف بقراءة ملك وزيادة حرفين بقراءة مالك اذا اعتبرت حروف الوصل واعتبر المشدد بحرفين والحروف الاصلية والمعوض عنها مع العوض كما في «الله» بتعويض ال عن الهمزة، فالمعتبر المحذوف لفظاً وخطاً ، ولعل هذا الاعتبار اضبط . وايضاً فاعتبار مايطابق المعوض من العوض عسر بل قد لا يتفق .

والحاصل ان الواجب قراءة السورة المشتملة على مجموع هذه الحروف واسقاط بعضها لعل لا يقتضي اسقاطه في العوض ، وباعتبار الاصول ينضبط الحكم ولا يرد الجمع بين العوض والمعوض في « الله » ، فانهم عوضوا عن الهمزة لزوم ال ، وذلك لا يقتضي عدم اعتبارها اصلاً، لكن يرد ياء « اهدنا » فانها على هذا تكون معتبرة من الحروف فتزيد حرفاً آخر .

الآن يقال بالفرق بعدم جواز الاتيان بالياء في « اهدنا » بخلاف الهمزة فهي كالمعدوم وأما الحرف الزائد عن العدد الذي ذكره فيحتمل انه لم يعتبر الهمزة الاصلية في « الله » ، فان أصلها الاله ثم دخلت لام الجر عليها ، أو همزة « بسم الله » او أنه عد لاحرفاً واحداً أو انه وقع السهو في واحد . والاول اقرب ، لانها بعد دخول حرف الجر صارت كالمعدومة .

ويمكن ان يقال في الجمع بين العوض والمعوض : ان السورة نزلت هكذا بلفظ « الله » ، وعلى تقدير اشتقاق الاسم المقدس كما هو المفروض تكون الهمزة التي هي فاء الكلمة جزءاً حقيقياً فهي من حروف الفاتحة ، والجزءاً عرضياً وهي ايضاً من حروفها ، وهذا التركيب الخاص لهذه الحروف فيه ما يصلح لان يكون قائماً مقام البعض وعوضاً عنه كأل والحرف المشدد في كون ال عوضاً عن الهمزة والحرف المشدد عوضاً عن الحرفين ، فاذا عوض عن هذه الحروف حروف اخر لم توجد فيها هذه الصلاحية والعلل اشكل الاكتفاء بالاتيان ببديل بعض دون بعض مع صدق حروف الفاتحة على كل منها ، ومنه همزة الوصل فانها تسقط في هذا التركيب الخاص ، ولا يلزم من ذلك اسقاط مقابلهما في البديل لاجل اسقاطها في المبدل . فظهر الفرق بين الاتيان بالعوض والمعوض والاتيان بعوض العوض والمعوض .

على انه قد يدعى ان هذا العوض والمعوض ليس على حد غيره كما في مثل ال مثلاً اذا قلنا ان الهمزة مبدلة من الهاء وعوض عنها ، ففي مثل ذلك لا يجمع بين الهمزة والهاء ، بخلاف ما نحن فيه .

ولعل قول صاحب الكشاف « ان الله اصله الاله » ولم يقل اصله اله لناظر الى ما ذكر سابقاً ، او ان المراد من التعويض لزوم ال لهذا الاسم المقدس ، والا فهي نزلت مقترنة به وفاء الكلمة جزء اصلي كما تقدم . وهذا توضيح لما

تقدم مجملاً .

وبالجملة فيقيم البراءة موقوف على الايمان ببدل جميع حروف الفاتحة
والهمزة وال منها، ولو لم يعتم الحروف الاصلية بل اعتبرنا حرف الوصل والمشدد
نقصت حرفين .

هذا ، وقد اختار رحمه الله في رسالة « شرح بسم الله الرحمن الرحيم »
أن ال ليست عوضاً ، فانه نقل فيها ثمانية أقوال خمسة ال فيها عوض عن الهمزة
وردها ثم ذكر ثلاثة ليست فيها عوضاً ، واختار بعضها على أنه قديدي كما تقدم
أن هذا التعويض معناه لزوم ال لهذه الكلمة المقدسة ودخولها عليها من غير
حذف ممكن ، فليس الجمع هنا بين العوض والمعوض على حد غيره مضافاً
الى صدق كل منهما على أنه من حروفها .

وحاصل ما ذكر ان هذه الحروف كلها حروف الفاتحة ، وحذف بعضها
لاسباب اقتضت ذلك في هذا التركيب الخاص لا يستلزم حذفها في غيره ، فان
الاسباب المذكورة قد لا يتفق كلها أو بعضها ، فلا ضابطة لذلك حينئذ ، بخلاف
اعتبار جميع الحروف ، وبدون ذلك لا يحصل يقين البراءة وباعتبار ذلك غاية
ما يلزم احتمال زيادة كلمة مثلاً من القرآن ، وذلك غير ضائر خصوصاً مع التوقف
على ذلك . والله اعلم .

[معنى الخير عادة من شرح اللمعة]

ومن ذلك قوله رحمه الله في بحث الحيض من شرح اللمعة بعد قول
المصنف رحمه الله (ويستحب الجلوس في مصلاها بعد الوضوء) المنوى به
التقرب دون الاستباحة ، وتذكر الله تعالى بقدر الصلاة لبقاء التمرين على العبادة ،
فان الخير عادة .

اقول : محل السؤال قوله « فان الخير عادة » وهذا الكلام اما حديث أو من مشهور الكلام الحسن ، وفهمه يتوقف على ذكر مقدمة، وهى : انه اذا قيل فلان عادته الخير وفلان عادته الشر فالمراد منه فعل الخير وفعل الشر، لان المعتاد منه فعل ذلك . واذا قيل فلان يفعل الخير أو فلان خير ونحو ذلك ، فانما يقال لمن يتكرر منه ذلك بحيث يصير ملكة له، فمعنى كون الخير عادة أن فعله بحيث يعد صاحبه فاعلا للخير ملكة تحصل من اعتياد ذلك وتكريره ومن حصل منه مرة واحدة مثلاً وان صدق عليه فاعل الخير بالنسبة الى تلك المرة لكنه لا يطلق عليه فاعل الخير اذا كان المقام يقتضى حصول ذلك منه وتكرره مع دلالة قوله عادة على ذلك ، فان كونه ملكة وعادة له يدل على ما ذكر فعادة خبران وهو محكوم به على اسمها مع اعتبار المضاف المحذوف ، كما اذا قلت الخير ملكة والخير يحصل بالاعتياد .

والمحائض اذا فعلت ذلك فى الاوقات المذكورة تكون قد اعتادت فعل الخير فيسهل عليها ، واذا تركته ربما تزول عنها الملكة السابقة فيشق فعله عليها، وربما تركته لذلك .

[مسألة فيما يسجد عليه من شرح اللمعة]

ومن ذلك قوله رحمه الله فيما يسجد عليه وكونه غير مأكول ولا ملبوس عادة من شرح اللمعة : نعم لا يقدر النادر كأكل المخمصة والعقاقير المتخذة للدواء من نبات لا يغلب اكله .

اقول: هذه العبارة ظاهرة، ولكن لما اشتهر فيها تصحيف المخمصة بالخاء المعجمة والصاد المهملة بالمحمضة بالخاء المهملة والصاد المعجمة احتجت الى ان كتبت ما يوضحها توضيحاً للواضح، فاضافة اكل المخمصة كاضافة مكر الليل ونحوه،

أما بمعنى فى او اللام على الخلاف بين النحاة ، وفيه من ايجاز البلاغة ماهو ظاهر، فان اكل المخمصة اصله اماماً كقول الاشياء التى لايتعارف اكلها فى وقت المخمصة وهى المجاعة والقحط ، والاضافة تحصل بأدنى ملابسة فكيف مع تمام الملابسة، واما بالمعنى المصدرى ومعناه كأكل الاشياء التى لايعتاد اكلها فى وقت المخمصة، كما أن معنى مكر الليل المكر الواقع او الكائن فى الليل. وهذا يؤول الى الاول بعد ملاحظة فرق دقيق بينهما .

وفى معنى الوجه الاول وهو كون الاكل بمعنى الماء كقول ما فى شرح القواعد لجدى المحقق الشيخ على^(١) رحمه الله ، فانه قال : فلوأكل نادراً أو فى محل الضرورة لم يعد مأكولاً كما فى المخمصة فأراد بما فى المخمصة الماء كقول فيها، أي الذى يؤكل فيها ، واستغنى عن لفظ الماء كقول لسبقه فعبّر عنه بالموصول ، وهو ناظر الى قوله تعالى «فمن اضطر فى مخمصة»^(٢) فان معناه - والله اعلم - فمن اضطر الى اكل ما لايجوز ونحوه فى وقت مخمصة «فلاثم عليه» ، والشيخ على رحمه الله أتى بفى فى عبارته باعتبار اتيانه بالموصول وهو «ما» ، وعبارة شرح اللمعة اتى فيها بالاضافة التى بمعنى فى ، وكون المصدر بمعنى المفعول شائع لاينكر كخلق الله واكل زيد وشربه وعلمه ولبسه ونحو ذلك ، فأى مانع منه ، واستقامة المعنى المصدرى ايضاً ظاهرة .

إذا تقرر هذا فعبارة شرح القواعد مؤيدة لكون قوله « والعاقير» معطوفاً على قوله «اكل المخمصة» أي مأكولها لا على المخمصة اى وكالعاقير، وحذف الجار أوجز ولا مانع منه . وهذا أظهر الأوجه .

ويجوز على تقدير كون الاكل بمعنى الماء كقول عطف العاقير فى عبارة شرح اللمعة على المخمصة ، والمعنى كماً كقول وقت المخمصة ومأكول العاقير ،

(١) هو رحمه الله جدى من جهة الام «منه» .

(٢) سورة المائدة : ٣ .

فاضافته كشجر الاراك ، وأي مانع من تغاير الاضافات مع العطف والقربة .
ويجوز عطفه على أكل الممخمة بالمعنى المصدرى ، غاية ان اضافة
المعطوف عليه بمعنى فى على قول بعض النحاة واطافة المعطوف من اضافة
المصدر الى مفعوله ، وعلى تقدير كون الاكل بمعنى المأكول يجوز فى أكل
العقابر أن تكون الاضافة بيانية ، أي المأكول الذى هو العقابر .

ويجوز كون الاضافتين من اضافة المصدر الى مفعوله فلاتغاير بينهما ، فالاول
بتقدير مضاف بمعنى اكل مأكول الممخمة نظير « اسأل القرية » واكل العقابر
ظاهر .

ويجوز كون الاضافتين معنويتين كأكل زيد ، فان الاضافة تكفى فيها ادنى
ملاسة .

وكل هذا موافق لقوانين العربية والبلاغة ، فظهر أن التصحيح المذكور
بارد لفظاً ومعنى وطبعاً ، فانه لامسمى له فى اللغة ولافى العرف ولا مناسبة له فى
هذا المقام نعم الموجود الحمض فى كتب اللغة وانه نبت صح ترعاه الابل ، وأي
مناسبة فى التمثيل به مع خفائه وعدم وجوده الا فى بعض الصحارى التى ربما
لم يعثر عليه فيها مضطر ولا غيره ، مع أن التعبير لا يشعر بأنه من المأكول للضرورة ،
فان العبارة تدل على أنه يؤكل نادراً ، وما ظن احداً يقدر على أكله فى وقت
الضرورة فضلاً عن غيره ، خصوصاً مع وجود غيره من الاشجار والاعشاب غير المرة .
وبتقدير حملة على الضرورة غيره أولى للتصريح فيه بها ودلالته عليها ، وأي
نكتة فى ارتكاب التجوز بارضه عنه و كونه من تسمية الحال باسم المحل كما قيل ،
وهلا قيل كالحمض ، وما الذى دعا الشيخ على رحمه الله فى شرح القواعد الى
أن يقول كما فى الممخمة ، فان ارتكاب التجوز لا يمكن تمحله فيه ، وكأنه عجز
عن التعبير بالحمض حتى عبر بأرض الحمض . اللهم الا ان يقال انهما لغرابته وعدم

معرفة والتفتيش عليه في الصحاري وعلى اسمه في كتب اللغة احتاجا الى التعبير عنه بالارض التي نبت فيها ، وأين هذا مع تسليمه عن عموم ما يؤكل في وقت الضرورة وهو غير معتاد .

والباعث على هذا الانكار على حيث ذكرت انه المخصصة بالخاء المعجمة والصاد المهملة لبعض الطلبة وان الصواب ما أفادوه .

[مسألة وطى الحائض قبل الغسل من شرح اللمعة]

ومن ذلك قوله في بحث الحائض من شرح اللمعة بعد قول المصنف (ويكره وطؤها بعد الانقطاع قبل الغسل على الاظهر) خلافاً للصدوق رحمه الله حيث حرمه ، ومستند القولين الاخبار المختلفة ظاهراً ، والحمل على الكراهة طريق الجمع ، والاية ظاهرة في التحريم قابلة للتأويل .

اقول: هذا القول حكى عن الصدوق رحمه الله مطلقاً، وفي الفقيه ولايجوز مجامعة المرأة في حيضها لان الله تعالى نهى عن ذلك فقال «ولاتقربوهن حتى يطهرن»^(١) يعنى بذلك الغسل من الحيض ، فان كان الرجل شبقاً وقد طهرت المرأة واراد زوجها أن يجامعها قبل الغسل امرها بغسل فرجها ثم يجامعها - انتهى . وهذا الكلام لايدل على ما نسب اليه من التحريم مطلقا الا ان يكون في غير الفقيه . وفي صحيح محمد بن مسلم : اذا أصاب زوجها شبق فليأمرها بغسل فرجها ثم يمسه ان شاء قبل أن تغتسل .

وفي موثقة على بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الحائض ترى الطهر فيقع عليها زوجها قبل ان تغتسل ؟ قال : لا بأس .
وفي رواية ابي بصير قال: لاحتى تغتسل . ونحوها رواية عبد الرحمن ورواية

(١) سورة البقرة : ٢٢٢ .

سعيد بن يسار .

قال والدي طاب ثراه بعد نقل هذه الروايات ومسا ذكره جدي وتبعه عليه شيخنا من الجمع بين الروايات بالحمل على الكراهة مطلقاً مشكلاً لدلالة النص الصحيح على التفصيل ، فعلى تقدير العمل بمضمون الروايات من غير ردها بالضعف يمكن الجمع بالجواز مع الشبق من غير كراهة وبدونه على كراهية ، وان اختص العمل بالصحيح اقتصر على مورده - انتهى كلامه أعلى الله مقامه . ثم نقل بعده ما يتعلق بالاية ونقل ما تكلم به جده فى الروض و ما قال الكلام بينهما بأبحاث نفيسة جمعت ما لم أره فى كتاب مما يتعلق بالكلام على الاية ، فمن أراد ذلك وقف على الكتابين فان فيهما منية المرید ومرام المستفيد .

وبالجملة فالمشهور الكراهة لقراءة السبعة بالتخفيف وعدم منافاة التشديد له ، اما بناء على ان تفعل يأتى بمعنى فعل كتبسم وتبين فيحمل عليه صوتاً للقراءتين ، او يحتمل النهى فى هذه القراءة على الكراهة ويكون المنهى عنه المباشرة بعد الانقطاع لسبق العلم بالتحريم حال الحيض من الامر ، او يحتمل يطهرن بالتشديد على غسل الفرج أو لغير ذلك كما قيل .

واقول : ان الذى خطر لي فى هذا المقام فيما يتعلق بالاية الشريفة - والله تعالى أعلم - بعد تمهيد مقدمة ، وهى : انه قد يعلق أمر على شيئين ويكون احدهما مترتباً على الآخر بحيث لو أتى بالثانى من غير الاول لم يحصل الامر المطلوب ، كما اذا قلت لاتعط زيدا شيئاً حتى يأتىك فاذا اتاك وطلب منك كذا فاعطه ، فاذا كان الغرض متعلقاً اولاً بالاثيان وبعده بالطلب لم يحصل هذا من قولك اذا طلب منك كذا فاعطه .

اذا تقرر ذلك فعلى قراءة السبعة - وهى قراءة التخفيف - يمكن أن يقال : انه تعالى علق القرب على التطهر وهو الغسل ، ولكن لما كان الغسل معلقاً على

حصول الطهر من الحيض بمعنى انقطاع الدم وانه لا يكفي التطهر وهو الغسل من دون ذلك ، قدم الطهر على التطهر لهذه العلة ، فلا يعتبر هنا مفهوم الغاية وكونه منافياً لما بعده، بل يستفاد من مجموع الكلام أن الطهر غاية موقوفة على غاية أخرى ، فلا منافاة .

فان قلت: من المعلوم ان غسل الحائض المقرر لها انما يكون بعد النقاء، فكان يغنى عنه ذكر التطهر .

قلت : انما علم هذا وغيره من الاحكام من الايات ونحوها ، فلولا ذكر الطهر قبل هذا لدل ظاهر الاية مع قطع النظر عن معلومية الحكم من غيرها على أنه يكفي في حل الوطىء تحصيل صورة الغسل كما يكفي غسل الفرج مع الشبق، واذ تدبرت هذه الجملة فلا منافاة بين الاية وصحيح محمد بن مسلم الدال بمنطوقه على الجواز مع الشبق وغسل الفرج وبمفهوم الشرط المعتبر عند المحققين على عدمه ، فانه يفيد التقييد أو الرخصة في هذا الفرد .

ومثل هذا واقع في تخصيص بعض عمومات القرآن، وتقييد مطلقها بالاحاديث بناء على جوازه ويبقى من الاحاديث التي لم تبلغ حد الصحة ، فما تضمن منها نفي البأس يمكن حمله على حالة الشبق وغسل الفرج ان لم نطرحه لعارضية ظاهر الاية والحديث الصحيح، ومادل منها على النهى حتى تغتسل موافق لظاهر الاية . واذا قلنا في الاية باستثناء الصورة المذكورة ففي الاحاديث التي لا تبلغ حد الصحة بطريق أولى ولم ينعقد اجماع على خلافه .

فان قلت : كيف تصنع بقراءة التشديد ، فان التوجيه الذي ذكرته في قراءة التخفيف لا يتمشى فيها .

قلت: يمكن أن يكون الخطاب بقراءة التشديد لمن يعلم أن الغسل لا يكون الا بعد النقاء ولكون فائدة قراءة التخفيف اكثر كانت قراءة للسبعة فتدبر .

ومما تقرر تظهر قوة كلام الصدوق طاب ثراه واستدلاله بالاية الكريمة ،
وان كان ظاهره البناء على قراءة التشديد، لكون معنى التخفيف فى النقاء اشهر
لانه الخروج من الحيض ، يقال طهرت المرأة اذا انقطع حيضها ، مع احتمال
جواز البناء على التخفيف ايضاً. فقد قال والدي طاب ثراه: انه يفهم من القاموس
أن طهرت انقطع دمها و اغتسلت من الحيض . والله تعالى اعلم بحقائق احكامه.

[مسألة فى بحث الهدى من شرح اللمعة]

ومن ذلك قوله فى بحث الهدى من شرح اللمعة بعد قول المصنف (ويجب
فى الذبح جذع من الضان او ثنى من غيره تمام الخلقة غير مهزول) ويكفى فيه
الظن بخلاف ما لو ظهر ناقصاً فانه لا يجزى، لان تمام الخلقة امر ظاهر فتمين خلافه
يستند الى تقصيره . وظاهر العبارة أن المراد ظهور المخالفة فيهما بعد الذبح،
اذ لو ظهر التمام قبله اجزأ قطعاً، ولو ظهر الهزال قبله مع ظن سمنه عند الشراء
ففى اجزائه قولان اجودهما الاجزاء للنص وان كان عدمه احوط .

اقول : قد اشتهر اشكال هذه العبارة ، وهى قوله «اذ لو ظهر التمام قبله
اجزأ قطعاً» فان التعليل باذ هنا لاوجه له . ولاأرى فى هذا اشكالا ، لان مراده
طاب ثراه بقوله اذ لو ظهر الخبيبان ما عدا ظاهر عبارة المصنف رحمه الله باعتبار
القيدين من الاقسام لا مجرد ظهور المخالفة قبل الذبح، ليكون المناسب أن يقول
اذ لو ظهر النقص بدل التمام .

وتوضيحه : ان ظاهر عبارة المصنف أن المراد ظهور المخالفة فيما لو ظن
السمن فظهر بعد الذبح مهزولاً فانه لا يجزى، أو ظن التمام فظهر ناقصاً بعد الذبح
فانه لا يجزى ، اذ لو لم تظهر المخالفة كان ظن التمام، فظهر أي تحقق وعلم قبل
الذبح فانه يجزى أو تحقق الهزال قبل الذبح ايضاً، وان ظهرت المخالفة مع ظن

عدمه وقت الشراء ففي اجزائه ما ذكر .

والحاصل : انه أراد بيان احكام الاقسام وقد جعلها في المسالك عشرة قال :
لانه اما أن يشتريها على انها سميئة أو مهزولة ، ثم ان تظهر الموافقة أو المخالفة قبل
الدبح أو بعده ، ثم ذكر صورتين وهما ما لو ظهرت سميئة بعد الدبح أو السميئة
مهزولة ، قبله وتركه ظهور النقص قبل الدبح لعدم اجزائه بطريق اولى وذكر
المهم فقط . واذا اعتبرت القيد والمقيد وهو قوله «فيهما بعد الدبح» بعد قوله
«ظهور المخالفة» ظهر لك وجه ذكر ما عداه ، وضمير فيهما فى قوله «ظهور
المخالفة فيهما» يرجع الى ظن التمام وظن كونه غير مهزول . فتدبر .

[مسألة بيع ما يملك وما لا يملك من شرح اللمعة]

ومن ذلك قوله فى كتاب التجارة فى بيع ما يملك وما لا يملك بعد قول المصنف
(ولو باع غير المملوك مع ملكه ولم يخبر المالك صح فى ملكه وتخبر المشتري
مع جهله فان رضى صح البيع فى المملوك بحصته من الثمن بعد تقويمها جميعاً
ثم تقويم احدهما منفرداً ثم نسبة قيمته الى قيمة المجموع فى حصة من الثمن مثل
تلك النسبة ، فاذا قوما جميعاً بعشرين واحدهما بعشرة صح فى المملوك بنصف
الثمن كائناً ما كان ، وانما اخذ بنسبة القيمة ولم يخصه من الثمن قدر ما قوم به
لاحتمال زيادتها عنه ونقصانها ، وربما جمع فى بعض الفروض بين الثمن والمثمن
على ذلك التقدير ، كما لو كان قد اشترى المجموع فى المثل بعشرة ، وانما
يعتبر قيمتهما مجتمعين اذا لم يكن لاجتماعهما مدخل فى زيادة قيمة كل واحد
كثوبين ، أما لو استلزم ذلك كمصراعى باب لم يقوما مجتمعين ، اذ لا يستحق مالك
كل واحد ماله الامنفرداً ، وحينئذ فيقوم كل منهما منفرداً وينسب قيمة احدهما
الى مجموع القيمتين ويؤخذ من الثمن بتلك النسبة . نعم لو كانا لمالك واحد فأجاز

في احدهما دون الاخر أمكن فيه ما اطلقوه مع احتمال ما قيدناه .

اقول : أورد على هذه العبارة بعض الافاضل ماصورته : لا يخفى ان البائع حينئذ لا يستحق الا ما بأزاء قيمة واحد منفرد من منفردين ، فاذا كان الثمن بأزاء منفردين يصح ما ذكره من رد الثمن بقدر نسبة قيمة المنفرد الذي لم يجز مالكة الى قيمة المنفردين ، وأما اذا كان الثمن بأزاء مجتمعين - كما هو الظاهر - قبل علم المشتري يكون احدهما للغير على ما هو مفروض المسألة ، فلا يكون الثمن بأزائهما منفردين حتى يعتبر قيمتهما منفردين ويؤخذ من الثمن بتلك النسبة ، بل الثمن حينئذ بأزاء ثلاثة اشياء حقيقة المصراعين والهيئة الاجتماعية ، فاذا رجع مالك احدهما الى عينه ذهب عن المشتري شيئا واحدا المصراعين والهيئة الاجتماعية ، فرد الثمن عليه بقدر نسبة قيمة احد المصراعين الى قيمتهما منفردين ظلم ايضا على المشتري واعطاء للبائع زائداً على حقه ، كما أن رد الثمن بقدر نسبة قيمة احدهما الى قيمتهما مجتمعين ظلم على ما ذكره الشارح ، الا ان الثاني أظلم ، فالصواب ان يقوم مجتمعين ويقوم مال البائع منفرداً ويبقى من الثمن في يد البائع بقدر نسبة قيمة ماله منفرداً الى قيمتهما مجتمعين ويرد تنمة الثمن الى المشتري ، وحينئذ لا ظلم اصلا - انتهى كلام المورد رحمه الله .

وهو ناش عن مجرد تصرف عقلي من غير ملاحظة للقواعد المقررة التي اذا لوحظت لم يكن ظلم ويظهر الصواب الواقعي من الخطأ الواقعي ، وان أردت ظهور الامر كما هو موافقاً لما عليه الاعتماد فاصغ لهذا الكلام وتدبره ، وهو انه قد تقرر أن البيع انما يتعلق اصالة بالاعيان دون المنافع ونحوها من الخصوصيات والاعتبارات ، وان تعلق بالمنفعة على بعض الوجوه فهو فيما اذا كانت منضمة الى العين مع القصد الى الضميمة ، كما لو قال مثلاً بعثك البستان الفلاني ومنفعة الدار الفلانية بكذا ، وذلك بخلاف محل النزاع . نعم المنافع

والخصوصيات والاعتبارات قد تزيد قيمة الأعيان وتنقص باعتبارها، ولا يلزم من ذلك مقابلتها بحصة من الثمن ، فأجزاء الثمن موزعة على أجزاء المثلث العينية دون غيرها ، فلو توهم المشتري صفة في المبيع أو أوهمه البائع إياها فاشترى بقيمة زائدة عما لو لم تكن ثم ظهر عدمها لم يكن له إلا الأخذ بجميع الثمن أو الرد ، ولهذا حكموا في الغبن والتدليس باختيار الرد أو الأخذ بما وقع عليه العقد ، واحتاجوا في صورة أخذ أرش المعيب إلى فرض كونه في مقابلة جزء فائت من المبيع ، فهو بمنزلة مال الغير وما لا يملك في أنه يقابله جزء من الثمن كما يقابل ما لا يملك ومال الغير ، فالجزء الفائت المقابل بحصة من الثمن هنا كالجزء الفائت في غيره، وقد ذكر في المسالك في مسألة بيع الجارية مع اشتراط البكارة أن الأرش جزء من الثمن وهو لا يوزع على الشروط ومثله كثير في عبارات الأصحاب كالمحقق في الشرائع وغيره.

والحاصل أن ما صح فيه البيع إنما هو بالعقد السابق ، والعقد اشتمل على ثمن معين ومثلث كذلك ، وإذا فات بعض العين سقط من ذلك الثمن ما قابله . وبالتتابع يظهر صحة هذه المقدمات، وجدي طاب ثراه أراد بذلك أن يطلقهم تقويمهما مجتمعين ثم تقويم أحدهما لا يتم في صورة يكون للهيئة الاجتماعية مدخل في زيادة قيمة العين ، فإنه حينئذ لا يناسب تقويمهما مجتمعين ثم تقويم أحدهما منفرداً ونسبته إلى المجموع لفساد النسبة والقاعدة .

ووجهه أنا فرضنا قيمة كل واحد منفرداً عشرة مثلاً وقيمة المجموع ثلاثين كانت نسبة أحدهما إلى المجموع الثلث ، فإن نسبتنا ما صح فيه البيع لزم منه الرجوع بثلثي الثمن أو ما لم يصح لزم الرجوع بثلث ، والفرض تساويها في القيمة فالنسبة غير معقولة .

وأيضاً أطلقوا تقديم أحدهما ، وهو شامل لتقويم ما صح فيه وما لم يصح ،

فلو اختير تقويم مالم يصح لزوم الرجوع بثالث الثمن في المثال المذكور ، فيبقى مع البائع ثلثاه مقابل ماله منفرداً أو العكس ، فيقابل ما لسم يصح ثلثا الثمن . فعلى التقديرين يلزم مقابلة أحدهما بقيمة منضمماً ، وهو فاسد، وهو المراد بقوله « اذ لا يستحق مالك كل واحد ماله الامنفرداً » ، واذا كان كل واحد لا يستحق ماله الا منفرداً فكيف يجعل الوجه المذكور للتقويم طريقاً الى معرفة ما يخص كل واحد ، والحال ان الهيئة المجموعية معتبرة في هذا الطريق سواء كانت ملاحظة حال البيع ام لا .

والحاصل ان مراده بذلك بيان قاعدة كلية تنطبق على جميع الجزئيات وتوافق ما تقدم ذكره ، وذلك يتم بما ذكره لا بما ذكره .

فان قيل : يلزم على هذا أخذ البائع من المشتري زيادة عن قيمة ماله منفرداً حينئذ ، وقد ذكر في التعليل أنه لا يستحق مالك كل واحد ماله الامنفرداً وبينهما تناف .

قلت : مراده بذلك أنه يستحق ماله غير منضم الى مال الغير بنصف الثمن مثلاً ، والانضمام لادخل له في البيع وباعتبار التقويم على الصورة المذكورة يلزم منه استعمال قدر ثمن كل واحد ، فهي طريق الى ذلك ، وهي تقتضى أن يكون احدهما او كلاهما يستحق ماله منضمماً ، فلو قوما مجتمعين لزم استحقاق احدهما ماله منضمماً والاخر غير منضم ، فيوزع الثمن على أحدهما مع اعتبار الضم فيه وعلى الاخر مع عدمه كالثالث والثلثين في المثال المذكور ، أو يعتبر الضم فيهما كما في بعض الصور والحال ان البيع وقع على حصة البائع غير منضممة في الواقع وبطن في حصة غيره كذلك ، فلو قوما مجتمعين لزم اعتبار الضم في احدهما او فيهما .

وقد ظهر عدم استحقاقه اكل واجد منها ، فلا معنى لاعتبار أحدى العيينين

منظمة أوهما لتزيد القيمة بسبب ذلك، وذلك لاينا في استحقاقه من الثمن ما قابل ماله حال البيع منضمماً ، لما تقدم على أن البيع قد يكون بزيادة عن قيمتهما منفردين وقد يكون بقيمتها منفردين وقد يكون بأقل من قيمتهما منفردين ، اذ لايشترط في البيع التقويم والبيع بالقيمة الواقعية ، وقد يختلف قيمة المبيع باختلاف وقت البيع والتقويم بالزيادة أو النقصان او مساواة التقويم لقيمتها منفردين او منضمين حال البيع، وقد يتفق البيع بقيمتها منفردين ويجعل الامر فلا يكون لذلك قاعدة ينضبط بها ، بخلاف ما تقرر فان له قاعدة كلية .

اذا تقرر ذلك فالظلم الواقع على المشتري في بعض الصور يندفع بخيار تبعض الصفقة بل قد يجتمع معه خيار الغبن والتدليس والشركة في بعض الصور لشمول قاعدة كل واحد منها له في بابه، فلا ظلم مع موافقة قواعدهم. وايضاً فالمشتري اما أن يكون عالماً بعدم ملك البائع للبعث أو جاهلاً ، فعلى الاول قد ادخل الضرر على نفسه وعلى الثاني يدخل في باب التدليس ونحوه .

فان قيل : ذهب بعضهم الى أن ابتداء البيع من حين الاخذ بالخيار ، فهو حينئذ ابتداء بيع بعدمعرفة استحقاق البعث لغير المالك، فلا معنى لاعتبار الثمن السابق .

قلت : على تقدير موافقة المصنف والشارح رحمهما الله على هذا القول الاخذ عند الجميع انما هو بالثمن السابق، مع ان الظاهر عدم اختيارهما ذلك فتدبر هذه الجملة يظهر لك سر كلامه وما اشتملت عليه عبارته من الفوائد مع الايجاز غير المخل ويندفع ما اورد عليها ويظهر انه غير ظالم . والله تعالى اعلم .

[مسألة في بحث الحمد من شرح اللمعة]

ومن ذلك قوله طاب ثراه في شرح خطبة الكتاب في بحث الحمد: والجنس وهو راجع الى السابق باعتبار .

اقول : اراد بالسابق الاستغراق ، وكتب في الجاشية وجه رجوعه اليه بالاعتبار ان جنس الحمد اذا كان محكوماً بكونه فضلة يقتضى كون جميع افراده كذلك ، لان الجنس وان تم في ضمن فرد واحد الا أن فرداً من افراد الحمد هنا لو وجد مع غيره وجد الجنس معه ايضاً ، فلا يكون مختصاً به ، وقد تقدم في كلامه ما يدل على اختصاصه به وانحصاره فيه ، فيكون الجنس مفيداً هنا فائدة الاستغراق بمعونة الكلام السابق المقتضى للاختصاص ، وان احتاج الى دليل خارج ، وهو أن حصر حمده في الله يقتضى حصر حمد غيره لاشتراكهما في المعنى الموجب للحصر - انتهى كلامه أعلى الله مقامه .

واعترض عليه السيد علي الصائغ رحمه الله بقوله: قلت هذا البحث لايتأتى في مثل هذه العبارة، لان مقتضاها أن حمدي مختص بالله والحمد فضل من الله، فجعل اللام للجنس في الحمد فضلة لايعود الى الاستغراق باعتبار حصر الحمد في الله واحدهما غير الاخر ، وهذا واضح وانما يتمشى ذلك في لام الحمد لله، ومنه نشأ الوهم والله اعلم، وعلم بذلك ان الحاشية ومحلها يحتاج الى التنقيح - انتهى .

ونقل والدي عن والده رحمهما الله انه قال: ظن ذلك من قولهم في الحمد لله ان الجنسية فيه كلاستغراق ، قال : والفرق واضح ، لان الموجب في ذلك كون اللام للاختصاص واختصاص الجنس يقتضى اختصاص كل فرد الى آخر البحث المشهور . وقال والدي طاب ثراه في آخر بحثه معه بعد توجيه كلامه

بما استبعده: وهو بعيد الان الحصر غير مسلم في الاصل والبناء على غير اساس
لاوجه له -- انتهى .

ثم تبعهم غيرهم على معنى ما ذكروه، و كلام السيد علي كما سمعته صريح
في انه بعد ملاحظة الاصل والحاشية خطر بباله الاعتراض المذكور، وهو غريب
فان توجيه الحاشية لادخل له ببحت الحمد لله ولا يليق بمرتبته ان يتوهم ان بحث
الحمد لله يجري هنا مع تصريحه بما يدل على ارادة شىء آخر، و كلام جدى رحمة الله
لعله لما ذكره لم يكن في نظره الحاشية كما اعتذر عنه والذى رحمه الله، وليس
في كلامه ما يدل على ملاحظتها، و كلام والذى رحمه الله حاصله انه لاستغراق
هنا .

واعلمك اذا تدبرت ما اذكره في توجيه كلامه تجد الجميع غير وارد عليه،
فأقول وبالله التوفيق ان المصنف حصر حمده فيه تعالى بقوله «الله احمد»، والوجه
المقتضى لحصر حمده هو المقتضى لحصر حمد غيره، وقوله «والحمد فضله» أي حمد
المصنف وغيره فضل منه تعالى، فاذا أريد الجنس كان معناه ان جنس حمده و حمد غيره
فضل منه تعالى، فلو وجد فرد غير محكوم بكونه فضله وجدت الحقيقة في ضمنه
وقد تقدم ان جميع أفراد الحمد مختصة به، فينا في ما تقدم فحصول معنى الاستغراق
بمعونة ما تقدم، وحاصله انه قد حكم على جنس الحمد الذى انحصرت جميع
افراده فيه تعالى بكونه فضله، فخروج فرد عن الحكم لا يوافق الحصر المذكور،
فيتم ذلك بهذا الاعتبار .

واعلم انه يمكن اعتبار كون الجنس راجعاً الى الاستغراق من غير ملاحظة
ما سبق ، بأن نقول الحكم على جنس الحمد بكونه فضله يقتضى تخصيصه به
من جهة الاضافة في فضله ، فانها اما بمعنى اللام فالمعنى ان جنس الحمد فضل
له ومختص به تعالى ، فلو وجد فرد خارج عن كونه فضلاً له وجدت الحقيقة

فى ضمنه ، فلا يكون جنس الحمد فضلاً مختصاً به تعالى، وقد فرض أن الجنس مختص به « هف »، واما بمعنى من باعتبار المعنى، والمقام وان لم يطابق القاعدة المقررة كما أفاده طاب ثراه بقوله أي من جملة فضله فالمعنى حينئذ ان جنس الحمد فضل منه وهو يقتضى اختصاصه به ايضاً بالتقرير السابق .

ويمكن على بعد تطبيق كلامه رحمه الله على هذين الوجهين ايضاً ، وهو أن يكون قوله وجه رجوعه الى قوله فلا يكون مختصاً به كلاماً مستقلاً .

وقوله «وقد تقدم فى كلامه ما يدل على اختصاصه به وانحصاره فيه» كلاماً مستأنفاً كالتأكيد له فى الجملة وقوله «فيكون الجنس مفيداً هنا فائدة الاسنغراق» الخ ، تفريع عليهما ، أي اذا دل الكلام الاول على الحصر مع معونة الكلام السابق عليه علمية المقضى للاختصاص وان احتاج الحصر أو الكلام السابق الى دليل خارج الخ . فنأمل .

[مسألة فى بحث الاذان والاقامة من شرح المللعة]

ومن ذلك قوله فى بحث الاذان والاقامة: ويستحب الطهارة حالتهما، وفى الاقامة أكد ، وليست شرطاً فيهما عندنا من الحديثين . نعم لو أوقعه فى المسجد بالكبر لغاللتهى المفسد للعبادة .

اقول : هذا مبنى على أن النهي عن اللبث يستلزم النهي عن كل ما يستلزمه ، والاذان يستلزم اللبث اذ هو المفروض ، فانه اذا أذن خارجاً او متردداً مع جوازه او ماراً كان خارجاً عن الفرض لانه غير منهي عنه . وقد ذكر جدي رحمه الله فى المعالم وغيره أن تحريم اللبث يقتضى تحريم الملزوم اذا كان الملزوم . علة للابث، والغرض هناك ان الاذان علة للبث ومستلزم له ولا ينافيه حصوله بعلة اخرى، ونظيره اقتضاء ايجاب المسبب ايجاب السبب . وهذا مثل الاستدلال على فساد

العبادة في المكان المغصوب بأن النهي عن الكون يستلزم النهي عن جميع الحركات
والسكنات ومنها العبادة ، فهذا غير عادم للنظير .

ويمكن بناؤه على مسألة كون الامر بالشى نهياً عن ضده أو مسلماً له ، لانه
مأمور بالخروج ، والاذان مع اللبث يضاده وان كان في المقامين كلام ولكنسه
موجود . هذا ان لم يكن نهى بالخصوص .

[حديث ان آدم كان يحج على ثور]

ومن ذلك قول الصدوق رضي الله عنه في الفقيه في نكت حج الانبياء قال
ابوجعفر عليه السلام : أتى آدم عليه السلام هذا البيت ألف آتية على قدميه منها
سبعمائة حجة وثلاثمائة عمرة ، وكان يأتيه من ناحية الشام وكان يحج على ثور .

اقول : قوله عليه السلام « وكان يحج على ثور » يحتمل وجهين .

احدهما وهو الظاهر انه كان يحمل زاده وآلات سفره على ثور ويمشى هو ،
فانه كما يقال لمن ير كب بغيراً مثلاً في طريق الحج فلان حج على بغير ، يقال
لمن يحمل زاده عليه حج على بغير لانه لا بد في المقامين من تقدير ، فيقدر في
الاول راكباً على بغير وفي الثاني محملاً أسبابه ونحوه على بغير . ويجوز في مثله
تضمين يحج معنى ير كب بقرينة تعديته بعلى اذا كان راكباً ويحمل اذا حمل
زاده عليه .

الثاني : انه كان يأتى بأفعال الحج راكباً على الثور ، اما لمشقة تلحقه
من مشي الطريق من الشام الى مكة اولغير ذلك .

والوجه الاول أظهر ، وعلى التقديرين لامنا فاة بين المشي والحج على
الثور لما عرفته . واحتمال انه كان يمر بثور جبل قرب مكة بعيد جداً ولا فائدة
فيه ، فلا ينبغي اعتباره . والله اعلم .

[حديث قوله تعالى لجبرئيل ما قال لك موسى]

ومن ذلك قوله في الفقيه وقال الصادق عليه السلام : لما حج موسى عليه السلام نزل عليه جبرئيل عليه السلام فقال له موسى : يا جبرئيل ما لمن حج هذا البيت بلانية صادقة ولا نفقة طيبة؟ قال : لا أدري حتى أرجع الى ربي عز وجل ، فلما رجع قال الله عز وجل : يا جبرئيل ما قال لك موسى وهو أعلم بما قال ؟ قال : يارب قال لي ما لمن حج هذا البيت بلانية صادقة ولا نفقة طيبة. قال الله عز وجل : ارجع اليه وقل له أحب له حقي وأرضي عليه خلقي - الحديث .

أقول : محل الحاجة فيه قوله تعالى « يا جبرئيل ما قال لك موسى وهو أعلم بما قال » فيمكن أن يقال : ان هذا ونحوه مما هو كثير من هذا القبيل من الابتداء منه تعالى بذلك ليتجرأ جبرئيل عليه السلام بالمعرض عليه تعالى ولا تمنعه الهيبة عن ذلك خصوصاً عرض مثل هذا حيث انه بغير نية صادقة ولا نفقة طيبة .

ويمكن انه تعالى لم يقل له ذلك في المرة الثانية التي وقع السؤال فيها عن الحجج بنية صادقة ونفقة طيبة ، لان جبرئيل عليه السلام يريد السؤال عما يعلم انه تعالى راض به وان لم يعلم ما يترتب عليه من الثواب. ومثل ذلك نجده في ملوك الدنيا اذا أراد احداً اتباعهم عرض شيء عليهم من عدم الاقدام هيبة له خصوصاً مع احتمال عدم الرضا بما يعرضه أو عدم الرضا بذلك الفعل لما فيه مما يقتضى ذلك ، وأي نسبة بين هذه العظمة وتلك .

وهذا كله بحسب ما اتصل اليه أفهامنا القاصرة من الاحتمال ، والظاهر أن المراد هنا بعدم صدق النية ان لا يصل الى مرتبة يبطل بها ترتب الثواب، وبعدم طيب النفقة ما لا يكون ظاهر الحرمة ، لئلا ينافي مدل على خلاف ذلك .

وارضاء الخلق عنه الظاهر أن المراد به ما لا يدخل تحته تعويض الخلق عن

جميع حقوقهم ، لئلا ينافي ماورد بخلاف ذلك . ويحتمل ارادة كونهم راضين
عنه فى الدنيا اذا لم يكن لهم حقوق أو مطلقا او فى الآخرة ويخص ببعض الحقوق .
والله اعلم .

[حديث دحو الارض من تحت الكعبة]

ومن ذلك (باب فى ابتدا الكعبة) من الفقيه ، وقال الصادق عليه السلام :
ان الله تبارك وتعالى دحا الارض من تحت الكعبة الى منى ، ثم دحاها من منى
الى عرفات ، ثم دحاها من عرفات الى منى ، فالارض من عرفات وعرفات من
منى ومنى من الكعبة - الحديث .

اقول : هذا مشهور بالاشكال ، وأرى انه لا اشكال فيه ، فان ابتداء الدحو من
تحت الكعبة الى منى ثم من منى الى عرفات ثم من عرفات الى الجهات بحيث
انتهى الدحو الى منى ، وهذا ظاهر والحديث فى الكافى كما هنا . والله اعلم .

[حديث سير المنازل]

ومن ذلك فى الفقيه وقال الصادق عليه السلام : سير المنازل ينفذ الزاد
ويسبىء الاخلاق ويخلق الثياب والسير ثمانية عشر .
اقول : هذا يحتمل وجهين :

الاول : وهو الظاهر أن المراد بسير المنازل جعلها كثيرة مع امكان تقليلها ،
ويناسبه نفوذ الزاد واساءة الاخلاق واخلاق الثياب ، فان السفر اذا طال يترتب
عليه ذلك .

الثانى : جعل المنازل منزلا واحداً أو المنزليين واحداً وما هو من هذا القبيل ،
وهذا لا يناسبه الامور المذكورة كلها واناسبه بعضها ، فهو أقل مناسبة من الاول .

وقوله عليه السلام « والسير ثمانية عشر » الظاهر أن المراد منه أن السير المتوسط بين الأمرين ثمانية عشر ميلاً ستة فراسخ ، وهذا هو السير المعتدل الذي ينبغي فعله . والله اعلم .

[حديث تقصير المتمتع]

ومن ذلك في (باب تقصير المتمتع) من الفقيه : وسأله جميل بن دراج عن متمتع حلق رأسه بمكة . فقال : ان كان جاهلاً فليس عليه شيء ، وان تعمد ذلك في أول شهور الحج ثلاثين يوماً فليس عليه شيء ، وان تعمد ذلك بعد الثلاثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دماً يهريقه .

اقول: يحتمل أن يكون معنى الحديث ان الحلق ان وقع في أول شهور الحج - وهو شوال - أي في أوله الى مضي ثلاثين يوماً فلا شيء عليه لانه لا توفير في هذا المقدار لحج ولا عمرة ، وان حلق بعد مضي الثلاثين التي أمر فيها بالتوفير للحج فان عليه دماً يهريقه . ولعل المراد بها ذو القعدة ، فقد ورد في الاخبار عدم الاخذ من الشعر في ذي القعدة لمن أراد الحج ، وعلى هذا فحكم الحلق في ذي القعدة غير مذكور .

ويحتمل أن يكون المراد بعد دخول الثلاثين ، وأقرب من ذلك بحسب المعنى أن يكون التي صفة للمدة أو للأيام المعبر عنها بقوله بعد الثلاثين أو خبر مبتدأ تقديره وهي التي يوفر فيها الشعر للحج ، وهذا يدخل فيه ذي القعدة وما بعده بخلاف الأول . وبالجملة فالاجمال في هذا الحديث باق في الجملة والله اعلم .

[حديث كون آدم سبعين ذراعاً بذراعه]

ومن ذلك ما روي عن الصادق عليه السلام انه سئل كم كان طول آدم صلوات الله عليه حين هبط الى الارض وكم كان طول حواء عليها السلام؟ فقال : وجدنا في كتاب علي عليه السلام ان الله تعالى لما أهبط آدم صلوات الله عليه وزوجته عليها السلام الى الارض كان رجلاه على ثنية الصفا ورأسه دون افق السماء ، وانه شكا الى الله تعالى مما يصيبه من حر الشمس فصير طوله سبعين ذراعاً بذراعه ، وجعل طول حواء خمسة وثلاثين ذراعاً بذراعها . وفي حديث آخر: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ان اباكم كان طوالا كالنخلة السحوق ستين ذراعاً - انتهى . وهذان الحديثان بهذه الالفاظ في قصص الانبياء بسنديهما .

اقول: الاشكال في الحديث الاول من جهة انه اذا كان سبعين ذراعاً بذراعه يكون غير مستوى الخلقه، فان الانسان الان طوله سبعة أقدام بقدمه أو أشبار بشبره غالباً، وهي ثلاث اذرع ونصف بذراعه، يكون لان الذراع قدمان فيكونه سبعين ذراعاً بذراعه لا يكون الذراع مناسباً لبدنه .
وقد خطر لي في توجيهه أوجه :

الاول: ان استواء الخلقه ليس منحصرأ فيما هو معهود الان ، فان الله تعالى قادر على خلق الانسان على هيئات اخرى كل منها فيه استواء الخلقه . ومن المعلوم ان أعضانا الان ليست بقدر اعضاء آدم عليه السلام وقامتنا ليست كقامته، فالقادر على خلقنا دونه في القدر وعلى تقصير طوله عن الاول قادر على أن يجعل بعض اعضائه مناسباً للبعض بغير المعهود ، وذراع آدم عليه السلام يمكن أن يكون قصيراً مع طول العضد وجعله ذا مفاصل وحقاق اولينا بحيث يحصل الارتفاق به والحركة كيف شاء كما يمكن بهذا الذراع والعضد، فلا يكون النظر في ذلك

الى المعهود لنا والمألوف لما نراه ، بل الى كمال قدرته تعالى التي لاتعجز
عن شيء ، فان محوله من ذلك الطول الى هذا يقدر على ما يريد .

الثاني : ان يكون المراد بالسبعين سبعون قدماً أو شبراً وترك ذكر القدم
أو الشبر لما هو متعارف شائع من كون الانسان غالباً سبعة اقدام ، أو ان المقام
كان يعلم منه ذلك، فاذا قيل طول الانسان سبعة تبادر منه الاقدام، فيكون المراد
أنه صار سبعين قدماً أو شبراً بالاقدام المعهودة الآن ، كما اذا قيل غلام خماسي
فانه يتبادر منه كونه خمسة أشبار لتداول مثله واشتهاره^(١). وعلى هذا يكون قوله
«ذراعاً» بدلا من السبعين بمعنى ان طوله الان وهو السبعون بقدر ذراعه قبل ذلك،
وفائدة قوله حينئذ ذراعاً بذراعه معرفة طوله اولا ، فان من كون الذراع سبعين
قدماً مع كونه قدمين والقدمان سبعة القامة يعلم منه طوله الاول فذكره لهذه
الفائدة .

على ان السؤال الواقع بقول السائل كم كان طول آدم حين هبط الى الارض
يقتضى جواباً يطابقه، وكذا قوله وكم كان طول حواء. فلولا قوله ذراعاً بذراعه
وذراعاً بذراعها لم يكن الجواب واقعاً الا بقوله دون افق السماء وهو مجمل ،
فأفاد عليه السلام الجواب عن السؤال مع افادة ما ذكر معه من كونه صار هذا
القدر .

الثالث : ان يكون سبعين بضم السين ثنية سبع ، والمعنى أنه صير الطول
الاول سبعيه ، أى سبعى الطول الاول فقد صار طوله الان بقدر سبعى الطول
الاول . والسبعان ذراع من حيث اعتبار الانسان سبعة أقدام كل قدمين ذراع ،
فيكون الذراع بدلا أو مفعولا بتقدير أعنى ونحوه. وفي ذكر ذراعاً بذراعه حينئذ

(١) يأتي في حديث ابنة غيلان قولهم «هذا الثوب سبع في ثمان» ويريدون الاشبار

« منه » .

الفائدة المتقدمة لمعرفة طوله أولاً في الجملة، فإن سؤال السائل عن الطول الأول فقط يحتمل معه أن يكون عالماً بالطول الثاني من مثل حديث الستين ونحوه فيعلم من ذلك الطول الأول .

وحواء عليها السلام على الأول أمرها ظاهر وعلى الثاني المعنى انه تعالى جعل طول حواء خمسة وثلاثين قدماً بالأقدام المعهودة الآن وهي ذراع بذراعها الأول ، فبالذراع يظهر أنها كانت على النصف من آدم . ولا بعد في ذلك ، فانه ورد في الحديث ما معناه أن يختار الرجل امرأة دونه في الحسب والمال والقامة لثلاث تفتخر المرأة على الزوج بذلك وتعلو عليه ، فلا بعد في كونه أطول منها . على أنه يمكن ان يكون ذراعها أقصر من ذراعه أولاً وان قاربت في القامة، لما ذكر في الوجه الأول فتأمل .

وعلى الثالث المعنى أنه تعالى جعل طولها خمسة بضم الخاء أي خمس ذلك الطول وثلثين تثنية ثلاث أي ثلثي الخمس فصارت خمساً وثلثي خمس ، وحينئذ التفاوت بينه وبينها قليل ، لان السبعين في آدم أربعة من أربعة عشر والخمس وثلثا خمس من حواء خمسة من خمسة عشر لان الخمس منها ثلثه وثلثاه اثنان ، فيكون التفاوت بينهما يسيراً ان كان الطولان الاولان متساويين والافقد لا يحصل تفاوت . والفائدة في قوله ذراعاً بذراعها كما تقدم، فان السؤال وقع بقوله وكم كان طول حواء .

ويحتمل بعيداً عود ضمير خمسة وثلثيه الى آدم ، والمعنى انها صارت خمس آدم الأول وثلثيه فيكون اطول منه أو خمسة وثلثيه بعد القصر فتكون أقصر ، والأول اربط وأنسب بما قبله مع مناسبة تقديم الخمس ومناسبة الثلثين له، ويقرب الثاني قلة التفاوت الفاحش على احد الاحتمالين . والله اعلم :

فان قلت: الحديث الآخر يدل على أن طوله عليه السلام ستون ذراعاً ، وهذا

ينافى السبعين من الاذرع والاقدم وان لم يخالف السبعين مثنى السبع لامكان
الموافقة .

قلت: يمكن الجواب بأن ستين ذراعاً راجع الى النخلة لالى آدم، فانه اقرب
لفظاً ومعنى من حيث أن السحوق هي الطويلة ونهاية طولها لايتجاوز الستين غالباً،
فقد شبه طوله عليه السلام بالنخلة التي هي في نهاية الطول ، ولاينافى هذا كونه
أطول منها ، فان من التشبيه أن يشبه شىء بشىء بحيث يكون المشبه به مشهوراً
متعارفاً في جهة من الجهات، فيقال فلان مثل النخلة ويراد مجرد الطول والاستقامة
مع انه أقصر منها وقد يعكس كما في قول الشاعر :

ويوم كظل الرمح قصر طولـه

فان الرمح لما كان طوله مشهوراً وقع التشبيه به وان كان المشبه اطول منه،
وقد يشبه الرجل القصير بنخلة قصيرة بين نخلات طوال فيقال فلان مثل هذه
النخلة وان كانت أطول منه ، فعلى هذا لامنافاة على التقادير الثلاثة .

ويحتمل كون المراد ان آدم صار ستين ذراعاً ، وهذا التفاوت قد يحصل
في الاذرع وهو ما بين الستين والسبعين ، أولان الذراع كما يطلق على المرفق
الى طرف الاصبع الوسطى قد يطلق على الساعد ولو مجازاً. وعلى تقدير ثنية
سبع يستقيم سواء رجع العدد الى آدم ام الى النخلة .

واعلم ان اقرب الاحتمالات الى هذا التركيب من حيث العبارة الاول ومن
حيث الاعتبار الثالث والثاني مركب منهما . والله تعالى اعلم .

وما قيل انه من قبيل الاستخدام ، بمعنى ان ضمير ذراعه يرجع الى آدم
بمعنى ولده فهو من قياس العربية على الفارسية حيث يقولون يك آدم ودو آدم،
وهذا لاينطبق على الاصطلاح العربي ، فلايليق نسبته اليهم عليهم السلام. والله
اعلم . وعلى هذا ينبغي ان يستعمل حواء ايضاً اسماً للمرأة وهذا غريب ، ولو
قال انه يرجع الى الرجل والى المرأة كان اقل تكلفاً لانه ربما يفهم ذلك بقرينة

ولو فى وقت الخطاب .

وبقى الكلام فى تأذيه من حر الشمس ، فىمكن ان يكون وجهه انه لزيادة طول له لم يكن شىء يظله من الشمس فىتأذى من حرارتها لذلك لاطوايه حتى لو جلس ايضاً مع انه لا يكون دائماً جالساً وبالطول الثانى يمكنه الاستظلال من حرها . ويمكن اعتبار الحرارة مع العلو كما فى قصة عوج بن عنق من انه كان يشوي السمك فى حرارة الشمس ، ولعل الوجه هو الاول والله اعلم .

[حديث لاجبر ولا تفويض]

ومن ذلك ما فى الكافى والتوحيد وغيرهما من قول الصادق عليه السلام لاجبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين . قال : قلت وما امر بين امرين ؟ قال : مثل ذلك مثل رجل رأته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية ، فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت انت الذى امرته بالمعصية^(١) .

اقول: القول بنفى الجبر واثبات الاستطاعة للعبد مما هو معلوم ضرورة من دين الامامية ، وكما ورد عنهم عليهم السلام هذا الحديث ونحوه ورد عنهم تفسيره ايضاً ، فىنبغى العمل بهما . وعدم الالتفات الى ما يحتمله مثل هذا الحديث من

(١) قال الشيخ المفيد قدس الله روحه فى اعتقاداته التى تتضمن الرد على اعتقادات الصدوق طاب ثراه فى هذا الحديث: والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق فى الافعال والاباحة لهم ماشاؤا من الاعمال ، وهذا قول الزنادقة واصحاب الاباحات ، والواسطة بين هذين القولين أن الله أقدر الخلق على افعالهم ومكنتهم من اعمالهم وحدلهم الحدود فى ذلك ورسم لهم الرسوم ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف والوعد والوعيد، فلم يكن بتمكينهم من الاعمال والزمهم عليها ولم يفوض اليهم الاعمال لمشيئهم من اكثر من وضع الحدود لهم فيها وامرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها ، فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض على ما بيناه - انتهى «منه» .

حمله على ما يوافق غير اهل العدل ويخالف ادلة العقل والنقل ميلا الى طريقتهم .
قال سيدنا المرتضى رضى الله عنه فى تنزيه الانبياء : الاخبار يجب أن تبني
على أدلة العقول ولا تقبل فى خلاف ما يقتضيه العقول ، ولهذا لانقبل اخبار الجبر
والتشبيه ونردها أو نأولها ان كان لها مخرج سهل - انتهى .

اما نفى الجبر فى هذا الحديث وغيره فواضح ، واما نفى التفويض وكون
المراد به تركهم يفعلون ماشاءوا وارادوا من غير أمر ونهي لهم ومن غير كون
القوة على ذلك والاستطاعة منه تعالى ، فقد دخل عليه قول الصادق عليه السلام
« لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي » وقول الرضا عليه السلام « الله أعز من
ذلك » فى جواب قول السائل الله فوض الامر الى العباد . وما فى حديث آخر
ورجل زعم ان الامر مفوض اليهم فهذا قد أوهن الله فى سلطانه ، وغير ما ذكر
مما يؤيد ذلك . وما ورد من كونه تعالى اعز من ان يكون فى سلطانه ما لا يريد ،
وقوله قد أوهن الله فى سلطانه والله اعز من أن يريد امرأ فلا يكون ، ونحو ذلك
لا ينافى ذلك ، فان الارادة والمشية قد يكونان بمعنى العلم كما هو مذكور فى
كتب الكلام ، وقد تكونان بمعنى التخليية بين العبد وما يريد فعله بعد أمره أو
نهييه ، كما فى قول الصادق عليه السلام : مثل رجل رأته على معصيته فنهيمته عن
معصيته فلم ينته - الحديث . ونحوه غيره .

فظهر ان ليس المراد أن العبد غير مستقل بالفعل وان الفعل من الله تعالى
أو منهما وان المراد بالامر بين الامرين هذا . نعم يقال ان العبد غير مستقل ، بمعنى
أن القوة والقدرة ونحوهما التى يفعل بها الفعل منه تعالى فهو غير مستقل من هذه
الجهة لامطلقا ، فانه مع اعطائه القدرة على الفعل والترك الموافقين للامر والنهي
أو المخالفين لهما يكون مستقلا من هذه الجهة .

وايضاً فكونه تعالى أعز من أن يريد امرأ فلا يكون لامنافاة فيه ، فانه لو

أراد منع صاحب المعصية لمنعه ، والتخليية بينه وبينهما حيث لم ينته نوع من الارادة فانها وقعت بارادته تعالى تركه لبارادة فعلها ، فالله تعالى غير مقهور ولا مغلوب بفعل العبد تلك المعصية كقوله تعالى : فعلت المعاصي بقوتى التى جعلتها فيك . وكقول امير المؤمنين عليه السلام : ان الله تبارك وتعالى كلف تخييراً و نهى تحذيراً وأعطى على القليل كثيراً ولم يعص مغلوباً ولم يطع مكرهاً ولم يملك مفوضاً - الحديث .

على ان الارادة قد تكون حتماً وغير حتم ، فكونه تعالى أعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد يمكن أن يحمل على غير الحتم ، والله أعز من أن يريد أمراً فلا يكون ممكن حملة على الحتم . والله اعلم .

اذ اتقرر ذلك فقوله عليه السلام «مثل ذلك مثل رجل رأته على معصية» الخ ،
يحتمل وجهين :

احدهما : ان يكون مثلاً لنفى الجبر والتفويض واثبات الامر بين أمرين وان وقع السؤال عن معنى الامر بين أمرين فقط ، فأراد عليه السلام بيان الجميع للسائل كما يشعر به قوله مثل ذلك . وتوضيحه : انه اذا رأى رجل آخر على معصيته وكان قادراً على منعه وعلى جبره على الفعل فنهاه عن فعلها فلم يقبل منه فتركه ، فنهيه يدل على أنه لم يفوض اليه فعل ما يريد ، وليس تركه جبراً له على الفعل بل احالة له على اختياره فعل ما يريد مع علمه بأن من نهاه قادر على منعه وقهره على ما يريد من الفعل أو الترك ، وممانعة تلك القدرة التى فيه والقوة .

الثانى : ان يكون المثل متعلقاً بالامر بين أمرين ، ووجهه انه لمانهاه فلم ينته تركه وأحاله على القدرة والاستطاعة اللتين فيه من غير أن يعارضه ويمنعه بما يدفع ذلك ، وحينئذ فقوله عليه السلام فليس حيث لم يقبل منك فتركه كنت أنت الذى أمرته بالمعصية ، لفائدة ان هذا الترك لا يدل على الامر بذلك لئلا يكون

الامر مغلوباً ويقع ما لا يريد فيكون فعل المعصية بأمره و ارادته، بل الترك احوالة له على قدرته واختياره وتخليه بينه وبين ذلك .

(رسالة الهادي عليه السلام في الجبر والتفويض)

واعلم اني ظفرت برسالة لمولانا علي الهادي صلوات الله وسلامه عليه في الرد على اهل الجبر والتفويض واثبات العدل والمنزلة بين المنزلتين نقلها الحسن ابن علي بن شعبة من اصحابنا رحمه الله في كتاب تحف العقول عن آل الرسول، وانا نقلها بعينها وأوشح هذا الكتاب بها تيمناً وتبركاً ولما فيها من الفوائد مع عزة وجودها والمنتسخ منه لا يخلو من سقم ، وهي هذه :

من علي بن محمد، سلام علي من اتبع الهدى ورحمة الله وبركاته . فانه ورد علي كتابا بكم وفهمت ما ذكرتم من اختلافكم في دينكم وخوضكم في القدر ومقالة من يقول منكم بالجبر ومن يقول بالتفويض وتفرقكم في ذلك وتقاطعكم وما ظهر من العداوة بينكم ، ثم سألتموني عنه وبيانه لكم وفهمت ذلك كله . اعلموا رحمكم الله انا نظرنا في الآثار وكثرة ما جاءت به الاخبار فوجدناها عند جميع من ينتحل الاسلام ممن يعقل عن الله جل وعز لا تخلو من معنيين : اما حق فيتبع ، واما باطل فيجتنب .

وقد اجتمعت الامة قاطبة ان القرآن حق لا ريب فيه عند جميع أهل الفرق ، وفي حال اجتماعهم مقرون بتصديق الكتاب وتحقيقه مصيبون مهتدون ، وذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وآله «لا تجتمع أمتي على ضلالة» فأخبر ان جميع ما اجتمعت عليه الامة كلها حق، هذا اذا لم يخالف بعضها بعضاً، والقرآن حق لا اختلاف بينهم في تنزيله وتصديقه ، فاذا شهد القرآن بتصديق خبر وتحقيقه وانكر الخبر طائفة من الامة لزمهم الاقرار به ضرورة حيث اجتمعت في الاصل على تصديق الكتاب ، فان هي جحدت وأنكرت لزمها الخروج من الملة .

فأول خبر يعرف بحقيقته من الكتاب وتصديقه والتماس شهادته عليه خبر ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وجد بموافقة الكتاب وتصديقه بحيث لا تخالفه أقاويلهم حيث قال : انى مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتى لن تضلوا ما تمسكتم بهما، وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض . فلما وجدنا شواهد هذا الحديث فى كتاب الله نصاً مثل قوله جل وعز « انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون »^(١).

وروت العامة فى ذلك اخباراً لامير المؤمنين عليه السلام انه تصدق بخاتمته وهوراعك فشكر الله ذلك له وأنزل الآية فيه ، فوجدنا رسول الله قد أتى بقوله « من كنت مولاه فعلي مولاه » وبقوله « انت منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لانبى بعدى » ووجدناه يقول « علي يقضى دينى وينجز موعدى وهو خليفتى عليكم من بعدى » فالخبر الاول استنبط منه هذه الاخبار، وهو خبر صحيح مجمع عليه لاختلاف فيه عندهم وهو ايضاً موافق للكتاب .

فلما شهد الكتاب بتصديق الخبر وهذه الشواهد الاخرى لزم الامة الاقرار بها ضرورة، اذ كانت هذه الاخبار شواهداً من القرآن ناطقة وواقفها القرآن ووافقت القرآن.

ثم وردت حقائق الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصادقين عليهم السلام نقلها قوم ثقات معروفون، فصار الاقتداء بهم بهذه الاخبار فرضاً واجباً على كل مؤمن ومؤمنة لا يتعداه الا اهل العناد ، وذلك ان اقاويل آل رسول الله صلى الله عليه وآله متصله بقول الله ، وذلك مثل قوله فى محكم كتابه « ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والاخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً »^(٢) وجدنا

(١) سورة المائدة : ٥٦ .

(٢) سورة الاحزاب : ٥٧ .

نظير هذه الآية قول رسول الله صلى عليه وآله « من آذى علياً فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك ان ينتقم منه » وكذلك قوله عليه السلام « من أحب علياً فقد احبني ومن أحبني فقد أحب الله » ومثل قوله في بنى وليعة « لا بعثن اليهم رجلاً كنفسي يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، قم يا على فسر اليهم » وقوله يوم خيبر « لا بعثن اليهم غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كراراً غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله عليه » ففضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالفتح قبل التوجيه ، فاستشرف لكلامه أصحاب رسول الله ، فلما كان من الغد دعا علياً عليه السلام فبعثه اليهم ، فاصطفاه بهذه المنقبة وسماه كراراً غير فرار وسماه محباً لله ولرسوله وأخبر ان الله ورسوله يحبانه .

وانما قدمنا هذا الشرح والبيان دليلاً على ما أردنا وقوة لما نحن مبينوه من أمر الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين ، وبالعون والقوة وعليه نتوكل في جميع أمورنا .

فانا نبدأ من ذلك بقول الصادق عليه السلام « لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين » ، وهي صحة الخلقة وتخليئة السرب والمهلة في الوقت ومثل الزاد والراحلة والسبب المهيج للفاعل على فعله ، فهذه خمسة اشياء جمع بها الصادق جوامع الفضل ، فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطروحاً بحسبه ، فأخبر الصادق بأصل ما يجب على الناس من طلب معرفته ونطق الكتاب بتصديقه ، فشهد بذلك محكمات آيات رسوله ، لان الرسول عليه السلام لم يعد شيء من قوله وأقواويلهم حدود القرآن ، فاذا وردت حقائق الاخبار والتمست شواهدا من التنزيل فوجد لها موافق عليها ودليل كان الاقتداء بها فرضاً لا يتعداه الاهل العناد كما ذكرنا في أول الكتاب .

ولما التمسنا تحقيق ما قاله الصادق عليه السلام من المنزلة بين المنزلتين وانكاره

الجبر والتفويض ، وجدنا الكتاب قد شهد له وصدق مقالته في هذا وخبر عنه أيضاً موافق لهذا، ان الصادق عليه السلام سئل: هل أجبر الله العباد على المعاصي؟ فقال الصادق : هو أعدل من ذلك . فقيل له: فهل فوض اليهم؟ فقال : هو أعز وأقهر لهم من ذلك .

وروى عنه انه قال : الناس في القدر على ثلاثة أوجه : رجل يزعم ان الامر مفوض اليه فقد وهن الله في سلطانه فهو هالك ، ورجل يزعم أن الله جل وعز أجبر العباد على المعاصي و كلفهم ما لا يطيقون فقد ظلم الله في حكمه فهو هالك ، ورجل يزعم أن الله كلف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون فاذا أحسن حمد الله واذا أساء استغفر الله فهذا مسلم بالغ .

فأخبر عليه السلام أن من تقلد الجبر والتفويض ودان بهما فهو على خلاف الحق، فقد شرحت الجبر الذي من دان به يلزمه الخطأ وان الذي يتقلد التفويض يلزمه الباطل فصارت المنزلة بين المنزلتين بينهما .

ثم قال : واضرب لكل باب من هذه الابواب مثلاً يقرب المعنى للطالب ويسهل له البحث عن شرحه يشهد به محكمات آيات الكتاب وتحقق تصديقه عند ذوي الالباب ، وبالله التوفيق والعصمة .

فأما الجبر الذي يلزم من دان به الخطأ فهو قول من زعم ان الله جل وعز جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها، ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله في حكمه وكذبه ورد عليه قوله « ولا يظلم ربك احداً »^(١) وقوله « ذلك بما قدمت يداك وما الله بظلام للعبيد »^(٢) وقوله « ان الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون »^(٣)

(١) سورة الكهف : ٤٩ .

(٢) سورة الحج : ١٠ .

(٣) سورة يونس : ٤٤ .

مع آي كثير في ذكر هذا .

فمن زعم ان الله مجبر على المعاصي فقد أحال بذنبه على الله وقد ظلمه في عقوبته ، ومن ظلم الله فقد كذب كتابه ، ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر باجماع الامة .

ومثل ذلك مثل رجل ملك عبداً مملوكاً لا يملك نفسه ولا يملك عرضاً من عرض الدنيا ويعلم مولاه ذلك منه، فأمره على علم منه بالمصير الى السوق لحاجة يأتيه بها ولم يملكه ثمن ما يأتيه به من حاجته، وعلم المالك أن على الحاجة رقيقاً لا يطمع أحد في أخذها منه الا بما يرضى به من الثمن ، وقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة و اظهار الحكمة ونفي الجور، وأوعد عبده ان لم يأتيه بحاجته ان يعاقبه على علم منه بالرقب الذي على حاجته أنه سيمنعه وعلمه ان المملوك لا يملك ثمنها ولم يملكه ذلك ، فلما صار العبد الى السوق وجاء ليأخذ حاجته التي بعته المولى لها وجد عليها مانعاً يمنع منها الا بشراء وليس يملك العبد ثمنها ، فانصرف الى مولاه خائباً بغير قضاء حاجته ، فاغتاظ مولاه من ذلك وعاقبه عليه ، أليس يجب في عدله وحكمته أن لا يعاقبه وهو يعلم أن عبده لا يملك عرضاً من عروض الدنيا ولم يملكه ثمن حاجته ، فان عاقبه عاقبه ظالماً متعدياً عليه مبطلاً لما وصف من عدله وحكمته ونصفته ، وان لم يعاقبه كذب نفسه في وعيده اياه حين أوعدته بالكذب والظلم اللذين ينفيان العدل والحكمة ، تعالى عما يقولون علواً كبيراً .

فمن دان بالجبر أو بما يدعو الى الجبر فقد ظلم الله ونسبه الى الجور والعدوان اذا وجب على من أجبر العقوبة ومن زعم ان الله اجبر العباد فقد أوجب على قياس قوله ان الله يدفع عنهم العقوبة، ومن زعم ان الله يدفع عن أهل المعاصي العذاب فقد كذب الله في وعيده حيث يقول «بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك

اصحاب النارهم فيها خالدون»^(١) وقوله « ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً
انما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً »^(٢) وقوله « ان الذين كفروا بآياتنا
سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب
ان الله كان عزيزاً حكيماً »^(٣) مع آى كثير فى هذا الفن فيمن كذب وعيد الله
ويلزمه فى تكذيبه آية من كتاب الله الكفر وهو ممن قال الله « أفتؤمنون ببعض
الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الاخزي فى الحياة الدنيا
ويوم القيمة تردون الى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون »^(٤) .

بل نقول : ان الله جل وعز يجازى العباد على أعمالهم ويعاقبهم على أفعالهم
بالاستطاعة التى ملكهم اياها فأمرهم ونهاهم، بذلك نطق كتابه «من جاء بالحسنة
فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون »^(٥) وقال جل
ذكره «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن
بينها وبينه أمداً بعيداً ويحذركم الله نفسه»^(٦) وقال «يوم تجزى كل نفس ما كسبت
لاظلم اليوم»^(٧) .

فهذه آيات محكمات وتنفى الجبر ومن دان به ومثلها فى القرآن كثير اختصرنا
ذلك لتلا بطول الكتاب وبالله التوفيق .

وأما التفويض الذى أبطله الصادق عليه السلام وخطأ من دان به وتقلده ،

(١) سورة البقرة : ٨١ .

(٢) سورة النساء : ١٠٠ .

(٣) سورة النساء : ٥٦ .

(٤) سورة البقرة : ٨٥ .

(٥) سورة الانعام : ١٦٠ .

(٦) سورة آل عمران : ٣٠ .

(٧) سورة الجاثية : ٢٢ .

فهو قول القائل ان الله جل ذكره فوض الى العباد اختيار امره ونهيه وامهلهم ،
وفى هذا كلام دقيق لمن يذهب الى تحريره ودفنه ، والى هذا ذهب الائمة
المهتد به من عترة الرسول عليهم السلام ، فانهم قالوا لو فوض اليهم على جهة
الاهمال لكان لازماً له رضى ما اختاروه واستوجبوا منه الثواب ولم يكن عليهم
فيما جنوه العقاب اذا كان الاهمال واقعاً .

وتنصرف هذه المقالة على معنيين: اما ان يكون العباد تظاهروا عليه فألزموه
قبول اختيارهم بأرائهم ضرورة كره ذلك ام أحب فقد لزمه الوهن ، أو يكون
جل وعز عجز عن تعبدهم بالامر والنهي على ارادته كرهوا أو اوجبوا ففوض أمره
ونهيهم اليهم وأجراهما على محبتهم ، اذ عجز عن تعبدهم بارادته فجعل الاختيار
اليهم فى الكفر والايمان .

ومثل ذلك مثل رجل ملك عبداً ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف
عند أمره ونهيهِ وادعى مالك العبد أنه قاهر عزيز حكيم فأمر عبده ونهاه ووعد
على اتباع امره عظيم الثواب وأوعده على معصيته اليم العقاب ، فخالف العبد
ارادة مالكة ولم يقف عند أمره ونهيهِ ، فأمر أو نهى نهاه عنه لم يأتته على ارادة
المولى ، بل كان العبد يتبع ارادة نفسه واتباع هواه ، ولا يطيق المولى ان يرد
الى اتباع امره ونهيهِ والوقوف على ارادته ، ففوض اختيار أمره ونهيهِ اليه ورضي
منه بكل ما فعله على ارادة العبد لاعلى ارادة المالك وبعثه فى بعض حوائجه
وسمى له الحاجة فخالف على مولاه وقصد لارادة نفسه واتباع هواه ، فلما رجع
الى مولاه نظر الى ما أتاه به ، فاذا هو خلاف ما امره به فقال له: لم أتيتنى بخلاف
ما امرتك؟ فقال العبد : اتكلت على تفويضك الامر الي فاتبع هواي و ارادتي
لان المفوض اليه غير محظور عليه فاستحال التفويض .

أوليس يجب على هذا البيت^١ اما أن يكون المالك للعبد قادراً بأمره عبده
باتباع أمره ونهيه على ارادته لاعلى ارادة العبد ويملكه من الطاقة بقدر ما يأمره
به وينهاه عنه، فاذا أمره بأمر ونهاه عن نهى عرفه الثواب والعقاب عليهما وحذره
ورغبه بصفة ثوابه وعقابه ليعرف العبد قدرة مولاه بما ملكه من الطاعة لامره ونهيه
وترغيبه وترهيبه ، فيكون عدله وانصافه شاملا له وحجته واضحة عليه للاعدار
والانذار ، فاذا اتبع العبد أمر مولاه جازاه واذا لم يزدجر عن نهيه عاقبه .

أويكون عاجزاً غير قادر ففوض امره اليه أحسن ام أساء اطاع ام عصى عاجزاً
عن عقوبته ورده الى اتباع امره وفي ثبات العجز نفي القدرة والتأله وابطال الامر
والنهى والثواب والعقاب ومخالفة الكتاب اذ يقول «ولا يرضى لعباده الكفر وانتم
تشكروا يرضه لكم»^(١) وقوله عز وجل «اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم
مسلمون»^(٢) وقوله «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون * ما أريد منهم من رزق
وما أريد ان يطعمون»^(٣) وقوله «اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً»^(٤) وقوله «أطيعوا
الله وأطيعوا الرسول ولا تولوا عنه وانتم تسمعون»^(٥) .

فمن زعم ان الله تعالى فوض أمره ونهيه الى عباده فقد أثبت عليه العجز
وأوجب عليه قبول كل ما عملوا من خير وشر وابطل امر الله ونهيه ووعدده ووعيده،
لعل ما زعم ان الله فوضهما اليه لان المفوض اليه يعمل بمشيئته فان شاء الكفر أو
الايمان كان غير مردود عليه ولا محذور، فمن دان بالتفويض على هذا المعنى فقد

(١) سورة الزمر : ٧ .

(٢) سورة آل عمران : ١٠٢ .

(٣) سورة الذاريات : ٥٧ .

(٤) سورة النساء : ٣٦ .

(٥) سورة المائدة : ٩٢ .

ابطل جميع ما ذكرنا من وعده ووعيدة وأمره ونهيته ، وهو من اهل هذه الاية «افتؤنمون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الاخزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون»^(١).
 تعالى الله عما يدين به اهل التفويض علواً كبيراً ، لكن نقول ان الله جل وعز خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة تعبيدهم بها ، فأمرهم ونهاهم بما اراد ، فقبل منهم اتباع امره ورضي بذلك لهم ونهاهم عن معصيته وذب من عصاه وعاقبه عليها ، والله الخيرة في الامر والنهي يختار ما يريد ويأمر به وينهى عما يكره ويعاقب عليه بالاستطاعة التي ملكها عباده لاتباع امره واجتناب معاصيه ، لانه ظاهر العدل والنصفة والحكمة البالغة بالغ الحجة بالاعدار والانذار ، واليه الصفوة يصطفى من عباده من يشاء لتبليغ رسالته واحتجاجه على عباده ، اصطفى محمداً صلى الله عليه وآله وبعثه برسالاته الى خلقه فقال من قال من كفار قومه حسداً واستكباراً «لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم»^(٢) يعنى بذلك امية بن ابى الصلت وابامسعود الثقفي .

فأبطل الله اختيارهم ولم يجز لهم آراءهم حيث يقول «أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون»^(٣) ولذلك اختار من الامور ما احب . ونهى عما كره ، فمن اطاعه أثابه ومن عصاه عاقبه .

ولو فوض اختيار امره الى عباده لاجاز لقريش اختيار امية بن ابى الصلت وابى مسعود الثقفي ، اذ كانا عندهم افضل من محمد صلى الله عليه وآله ، فلذا

(١) سورة البقرة : ٨٥ .

(٢) سورة الزخرف : ٣١ .

(٣) سورة الزخرف : ٣٢ .

أدب الله المؤمنين بقوله «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم»^(١) فلم يجز لهم الاختيار بأهوائهم ولم يقبل منهم إلا اتباع أمره واجتناب نهيه على يدي من اصطفاه ، فمن اطاعه رشد ومن عصاه ضل وغوى ، ولزمته الحججة بماملكه من الاستطاعة لاتباع أمره واجتناب نهيه ، فمن اجل ذلك حرمه ثوابه وانزل به عقابه .

وهذا القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض ، بذلك اخبر امير المؤمنين صلوات الله عليه عباية بن ربيع الاسدى حين سأله عن الاستطاعة التى بها يقوم ويقعد ويفعل . فقال له امير المؤمنين : سألت عن الاستطاعة تملكها من دون الله اومع الله ؟ فسكت عباية ، فقال له امير المؤمنين : قل يا عباية . قال : وما اقول يا امير المؤمنين . قال : ان قلت انك تملكها مع الله قتلتك ، وان قلت تملكها دون الله قتلتك . قال عباية : فما اقول يا امير المؤمنين . قال : تقول انك تملكها بالله الذي يملكها من دونك ، فان يملكها اياك كان ذلك من عطائه ، وان يسلبكها كان ذلك من بلائه ، هو المالك لماملكتك والقادر على ما عليه اقدرك ، اما سمعت الناس يسألون الحول والقوة حين يقولون «لاحول ولا قوة الا بالله» . قال عباية : وماتأويلها يا امير المؤمنين ؟ قال : لاحول عن معاصي الله الابعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الابعون الله . قال : فوثب عباية فقبل يديه ورجليه .

وروي عن امير المؤمنين عليه السلام حين اتاه نجدة يسأله عن معرفة الله قال : يا امير المؤمنين بماذا عرفت ربك؟ قال: بالتمييز الذى خولني والعقل الذى دلنى . قال: أفمجبول انت عليه؟ قال: لو كنت مجبولاً ما كنت محموداً على احسان ولا مذموماً على اساءة وكالمحسن اولى بالائمة من المسىء ، فعلمت ان الله قديم باق ومادونه حدث حائل ، وليس القديم الباقي كالحديث الزائل . قال نجدة : اجدك اصبحت

(١) سورة الاحزاب : ٣٦ .

حكيماً يا امير المؤمنين . قال : اصبحت مخيراً ، فان اتيت السيئة بمكان الحسنه
فأنا المعاقب عليها .

وروى عن امير المؤمنين انه قال لرجل سألته بعد انصرفه من الشام فقال:
يا امير المؤمنين اخبرنا عن خروجنا الى الشام بقضاء وقدر ؟ قال : نعم يا شيخ ،
ما علموتم تلعة ولا هبطتم وادياً الا بقضاء وقدر من الله . فقال الشيخ: عند الله احتساب
عنائى يا امير المؤمنين . فقال : مه يا شيخ ، فان الله قد عظم اجركم فى مسيركم
وانتم سائرون وفى مقامكم وانتم مقيمون وفى انصرافكم وانتم منصرفون ، ولم
تكونوا فى شىء من اموركم مكرهين ولا اليه مضطرين ، لعلك ظننت انه قضاء
حتم وقدر لازم، لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب ولسقط الوعد والوعيد
ولما ألزمت الاشياء اهلها على الحقائق، ذلك مقالة عبدة الاوثان واولياء الشيطان،
ان الله جل وعز امر تخييراً ونهى تحذيراً ولم يطع مكرهاً ولم يعص مغلوباً ولم
يخلق السماوات والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا
من النار فقام الشيخ فقبل رأس امير المؤمنين وانشأ يقول :

انت الامام الذى نرجو بطاعته	يوم النجاة من الرحمن غفرانا
اوضحت من ديننا ما كان ملتبساً	جزاك ربك عنا فيه رضوانا
فليس معذرة فى فعل فاحشة	عندي لراكبها ظلاماً وعصيانا

فقد دل قول امير المؤمنين عليه السلام على موافقة الكتاب ونفي الجبر
والتفويض للذين يلزمان من دان بهما وتقلدهما الباطل والكفر وتكذيب الكتاب،
ونعوذ بالله من الضلالة والكفر .

ولسنا ندين بجبر ولا تفويض لكننا نقول بمنزلة بين المنزلتين، وهو الامتحان
والاختبار بالاستطاعة التى ملكنا الله وتعبدنا بها على ما شهد به الكتاب ودان به
الاثمة الابرار من آل الرسول صلوات الله عليهم .

ومثل الاختيار بالاستطاعة مثل رجل ملك عبداً وملك مالا كثيراً أحب أن يختبر عبده على علم منه بما يؤول اليه ، فملكه من ماله بعض ما أحب وأوقفه على أمور عرفها العبد، فأمره ان يصرف ذلك المال فيها ونهاه عن اشياء لم يحبها وتقدم اليه ان يجتنبها ولا ينفق من ماله فيها والمال ينصرف في أى الوجهين ، فصرف العبد احدهما في اتباع امر المولى ورضاه والاخر صرفه في اتباع نهيهِ وسخطه، وأسكنه داراً اختبأراً أعلمه انه غير دائم له السكنى في الدار وان له داراً غيرها وهو مخرجه اليها فيها ثواب وعقاب دائمان ، فان أنفد العبد المال الذى ملكه مولاه في الوجه الذى أمره به جعل له ذلك الثواب الدائم فى تلك الدار التى أعلمه انه مخرجه اليها، وان أنفق المال فى الوجه الذى نهاه عن انفاقه فيه جعل له ذلك العقاب الدائم فى دار الخلود ، وقد حد المولى فى ذلك حداً معروفاً وهو المسكن الذى أسكنه فى الدار الاولى، فاذا بلغ الحد استبد المولى بالمال وبالعبد على أنه لم يزل مالكاً للمال والعبد فى الاوقات كلها، الا انه وعدان لا يسلبه ذلك المال ما كان فى تلك الدار الاولى الى أن يستتم سكناه فيها فوفى له ، لان من صفات المولى العدل الوفاء والنصفة والحكمة .

أوليس يجب ان كان ذلك العبد صرف ذلك المال فى الوجه المأمور به أن يفى له بما وعده من الثواب وتفضل عليه بأن استعمله فى دار فانية وأثابه على طاعته فيها نعيماً دائماً فى دار باقية دائمة ، وان صرف العبد المال الذى ملكه مولاه ايام سكناه تلك الدار الاولى فى الوجه المنهى عنه وخالف أمر مولاه كذلك يجب عليه العقوبة الدائمة التى حذره اياها غير ظالم له لما تقدم اليه وأعلمه وعرفه وأوجب له الوفاء بوعدهِ ووعدهِ ، بذلك يوصف القادر القاهر .

أما المولى فهو الله جل وعز ، وأما العبد فهو ابن آدم المخلوق ، والمال قدرة الله الواسعة ، ومحنته اظهار الحكمة والقدرة ، والدار الفانية هى الدنيا ،

وبعض المال الذى ملكه مولاه هو الاستطاعة التى ملك ابن آدم ، والامور التى أمر الله بصرف المال اليها هى الاستطاعة لاتباع الانبياء والاقرار بما اورده عن الله جل وعز واجتناب الاشياء التى نهى عنها طرق ابليس، واما وعده فالنعيم الدائم وهى الجنة ، واما الدار الفانية فهى الدنيا ، واما الدار الاخرى فهى الباقية وهى الاخرة .

والقول بين الجبر والتفويض هو الاختبار والامتحان والبلوى بالاستطاعة التى ملك العبد وشرحها فى خمسة الامثال التى ذكرها الصادق أنها جمعت جوامع الفضل ، وانا مفسرها بشواهد من القرآن والبيان انشاء الله .

(تفسير صحة الخلق) اما قول الصادق عليه السلام فان معنى كمال الخلق للانسان كمال الحواس وثبات العقل والتميز واطلاق اللسان بالنطق ، وذلك قول الله «ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا»^(١) فقد اخبر عز وجل عن تفضيله بنى آدم على سائر خلقه من البهائم والسباع ودواب البحر والطيور وكل ذى حركة تدركه حواس بنى آدم بتميز العقل والنطق، وذلك قوله «لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم»^(٢) وقوله «ياأيها الانسان ماغرك بربك الكريم*الذى خلقك فسويك فعدلك* فى أي صورة ماشاء ركبك»^(٣) فى آيات كثيرة .

فأول نعمة الله على الانسان صحة عقله وتفضيله على كثير من خلقه بكمال العقل وتميز البيان ، وذلك أن كل ذى حركة على بسيط الارض هو قائم بنفسه بحواسه مستكمل فى ذاته، ففضل ابن آدم بالنطق الذى ليس فى غيره من الخلق المدرك بالحواس ، فمن أجل النطق ملك الله ابن آدم غيره من الخلق حتى

(١) سورة الاسراء : ٧٠ .

(٢) سورة التين : ٤ .

(٣) سورة الانفطار : ٦-٨ .

صار أمرأناهاياً وغيره مسخر له ، كما قال الله كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على «ماهداكم»^(١) وقال «وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها»^(٢) وقال «والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون* ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون* وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس»^(٣).

فمن اجل ذلك دعا الله الانسان الى اتباع أمره والى طاعته بتفضيله اياه باستواء الخلق وكمال النطق والمعرفة بعد أن ملكهم استطاعة ما كان تعبدهم به بقوله «فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا»^(٤) وقوله «لا يكلف الله نفساً الا وسعها»^(٥) وقوله «لا يكلف الله نفساً الا ما اتاها»^(٦) فى آيات كثيرة .

فاذا سلب العبد حاسة من حواسه رفع العمل عنه بحاسته كقوله «ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج»^(٧) الاية، فقد رفع عن كل من كان بهذه الصفة الجهاد والاعمال التى لا يقوم بها وكذلك أوجب على ذى اليسار الحج والزكاة لماملكه من استطاعة ذلك ولم يوجب على الفقير الزكاة والحج وقوله «ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً»^(٨) وقوله فى الظهار «والذين يظاهرون

١) سورة الحج : ٣٧ .

٢) سورة النحل : ١٤ .

٣) سورة النحل : ٥ .

٤) سورة التغابن : ١٦ .

٥) سورة البقرة : ٢٨٦ .

٦) سورة الطلاق : ٧ .

٧) سورة النور : ٦١ .

٨) سورة آل عمران : ٩٧ .

من نسايتهم ثم يعودون لما قالوا فتحريرو رقبة فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً»^(١)
كل ذلك دليل على أن الله تبارك وتعالى لم يكلف عباده الا ما ملكهم استطاعته
بقوة العمل به ونهاهم عن مثل ذلك . فهذه صحة الخلقة .

وأما قوله «تخليية السرب» فهو الذي ليس عليه رقيب يحظر عليه ويمعه العمل
بما أمره الله به ، وذلك فيمن استضعف وخطر عليه العمل فلم يجد حيلة ولم يهتد
سبيلا من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ، فآخبر أن
المستضعف لم يخل سر به وليس عليه من القول شيء اذا كان مطمئن القلب بالايمان .
واما المهلة في الوقت فهو العمر الذي يمنع الانسان من حد ما يجب عليه
المعرفة الى أجل الوقت ، وذلك من وقت تمييزه وبلوغ الحلم وبأيته اجله ، فمن
مات على طلب الحق ولم يدرك كماله فهو على خير ، وذلك قوله «ومن يخرج
من بيته مهاجراً الى الله ورسوله»^(٢) الآية ، وان كان لم يعمل بكمال شرائعه لعله
ما لم يمهل في الوقت الى استتمام امره وقد خطر على البالغ ما لم يخطر على
الطفل اذا لم يبلغ الحلم في قوله « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن »^(٣)
الاية فلم يجعل عليهن حرجاً في أثر الزنية للطفل ، كذلك لا يجوز عليه الاحكام .
واما قوله «الزاد» فمعناه الجدة والبلغة التي يستعين بها العبد على ما أمره الله ،
وذلك قوله «ما على المحسنين من سبيل»^(٤) الآية ألا ترى انه قبل عذر من لم يجد ما
ينفق والزم الحجة كل من امكنته البلغة والراحلة للحج والجهاد واشباه ذلك ، كذلك
قبل عذر الفقراء وأوجب لهم حقاً في مال الاغنياء بقوله « للفقراء الذين أحصروا

(١) سورة المجادلة : ٣ .

(٢) سورة النساء : ١٠٠ .

(٣) سورة النور : ٣١ .

(٤) سورة التوبة : ٩١ .

فى سبيل الله»^(١) الاية فامر باعفائهم ولم يكلفهم الاعداد لما لا يستطيعون ولا يملكون.
وأما قوله «السبب المهيج» فهو النية التى هى داعية الانسان الى جميع الافعال
وحاستها القلب، فمن فعل فعلاً وكان يدين لم يعقد قلبه على ذلك لم يقبل الله
منه عملاً الا بصدق النية كذلك أخبر عن المنافقين بقوله «يقولون بافواههم ما ليس
فى قلوبهم والله أعلم بما يكتمون»^(٢) ثم أنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم
للمؤمنين «يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون»^(٣) الاية، فاذا قال الرجل قولاً
واعتقد فى قوله دعتة النية الى تصديق القول باظهار الفعل، واذا لم يعتقد القول
لم يتبين حقيقته .

وقد اجاز الله صدق النية وان كان الفعل غير موافق لها لعله مانع يمنع اظهار
الفعل فى قوله «الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان»^(٤) وقوله «لا يؤخذكم الله باللغو
فى ايمانكم»^(٥) الاية، فدل القرآن واخبار الرسول أن القلب مالك لجميع الحواس
يصحح أفعالها ولا يبطل ما يصحح القلب شىء .

فهذا شرح جميع الخمسة الامثال التى ذكرها الصادق عليه السلام انها
تجمع المنزلة بين المنزلتين وهما الجبر والتفويض، فاذا اجتمع فى الانسان
كمال هذه الخمسة الامثال وجب عليه العمل كاملاً لما أمر الله به ورسوله، واذا
نقص العبد منها خلة كان العمل عنها مطروحاً بحسب ذلك .

فأما شواهد القرآن على الاختبار والبلوى بالاستطاعة التى تجمع القول

(١) سورة البقرة : ٢٧٣ .

(٢) سورة آل عمران : ١٦٧ .

(٣) سورة الصف : ٢ .

(٤) سورة النحل : ١٠٦ .

(٥) سورة البقرة : ٢٢٥ .

بين القولين فكثيرة ، ومن ذلك قوله «ولنبلو نكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم»^(١) وقال «سنتد رجهم من حيث لا يعلمون»^(٢) وقال ألم أحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون»^(٣) وقال فى الفتن التى معناها الاختبار «ولقد فتنا سليمان»^(٤) الآية، وقال فى قصة قوم موسى «فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى»^(٥) وقول موسى «ان هى الا فتنتك»^(٦) أى اختبارك .

هذه الايات يقاس بعضها ببعض ويشهد بعضها لبعض وأما آيات البلوى لبعض الاختبار فقوله «ليبلوكم فيما آتاكم»^(٧) وقوله «ثم صرفكم عنهم ليبتليكم»^(٨) وقوله «انا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة»^(٩) وقوله «خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم احسن عملا»^(١٠) وقوله «واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات»^(١١) وقوله «ولو شاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض»^(١٢) وكل ما فى القرآن من بلوى هذه الايات التى شرح أولها فهى اختبار، وامثالها فى القرآن كثير ، فهى اثبات

(١) سورة محمد : ٣١ .

(٢) سورة الاعراف : ١٨٢ .

(٣) سورة العنكبوت : ٢ .

(٤) سورة ص : ٣٤ .

(٥) سورة طه : ٨٥ .

(٦) سورة الاعراف : ١٥٥ .

(٧) سورة المائدة : ٤٨ .

(٨) سورة آل عمران : ١٥٣ .

(٩) سورة القلم : ١٧ .

(١٠) سورة الملك : ٢ .

(١١) سورة البقرة : ١٢٤ .

(١٢) سورة محمد : ٤ .

الاختبار والبلوى ان الله جل وعز لم يخلق الخلق عبثاً ولا اهملهم سدى ولا اظهر حكمته لعباً ، بذلك اخبر في قوله «أفحسبتم انما خلقناكم عبثاً»^(١).

فان قال قائل : فلم يعلم الله ما يكون من العباد حتى اختبرهم ؟ قلنا : بلى قد علم ما يكون منهم قبل كونه وذلك قوله «ولو ردوا العادوا لما نهوا عنه»^(٢) وانما اختبرهم ليعلمهم عدله ولا يعذبهم الابحجة بعد الفعل ، وقد أخبر بقوله «ولو انا اهلكناهم بعداب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا»^(٣) وقوله «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا»^(٤) وقوله «رسلا مبشرين ومنذرين»^(٥) فالاختبار من الله بالاستطاعة التي ملكها عبده وهو القول بين الجبر والتفويض، بهذا نطق القران وجرت الاخبار عن الائمة من آل الرسول .

فان قالوا: ما الحججة في قول الله «يهدى من يشاء ويضل من يشاء»^(٦) وما اشبهها؟ قيل : مجاز هذه الآية كلها على معنيين .

اما احدهما : فاخبار عن قدرته ، اى انه قادر على هداية من يشاء وضلال من يشاء ، واذا أجبرهم بقدرته على احدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب نحو ما شرحنا في الكتاب .

والمعنى الاخر : ان الهداية منه تعريفه كقوله «وأما ثمود فهديناهم» أي عرفناهم «فاستحبوا العمى على الهدى»^(٧) فلو جبرهم على الهدى لم يقدرُوا أن

(١) سورة المؤمنون : ١١٥ .

(٢) سورة الانعام : ٢٨ .

(٣) سورة طه : ١٣٤ .

(٤) سورة الاسراء : ١٥ .

(٥) سورة النساء : ١٦٥ .

(٦) مضمون آيات وليست بآية خاصة .

(٧) سورة فصلت : ١٧ .

يضلوا، وليس كلما وردت آية مشتبهة كانت الآية حجة على محكم الآيات اللواتي امرنا بالآخذ بها من ذلك قوله «منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله»^(١) الآية وقال «فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه» أي أحكمه وأشرحه «أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب»^(٢).

وفقنا الله وإياكم من القول والعمل لما يحب ويرضى، وجنبنا وإياكم معاصيه بمنه وفضله، والحمد لله كثيراً كما هو أهله، وصلى الله على محمد وعلى آله الطيبين وحسبنا الله ونعم الوكيل - انتهى كلامه صلوات الله عليه وسلامه.

والمنتسخ منه سقيم كتبت منه كما هو إلى أن يسهل الله نسخة مصححة، وما اشتملت عليه هذه الرسالة من البسط وبعض الكلمات غير المعهودة في هذا الزمان فبعضه من عدم الضبط والتصحيح وبعضه من قبيل أنهم عليهم السلام كانوا يكلمون الناس على قدر عقولهم وما تصل إليه أفهامهم، والمرسل إليهم كان المقام يناسبه خطابهم بمثل هذا، ومثله كثير في الأحاديث الشريفة مما يقتضى اختلاف الخطاب باختلاف المخاطب، ومن فهم ما تضمنته هذه الرسالة الشريفة لم يختلج بخاطره الميل إلى شبهة أهل الجبر من هذا الحديث ونحوه، وإذا كان أصل الحديث مأخوذاً عنهم عليهم السلام فالعجب من قبوله وعدم قبول تفسيره الذي هو منهم أيضاً. والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

[مسألة في بحث المشترك من المعالم]

ومن ذلك قول جدى طاب ثراه فى المعالم فى استعمال المشترك فى اكثر

(١) سورة آل عمران : ٧ .

(٢) سورة الزمر : ١٨ .

من معنى : والاقوى عندي جوازه مطلقا لكنه فى المفرد مجاز وفى غيره حقيقة -
الى اخر البحث .

واعترض عليه بما حاصله : انه فى المفرد حقيقة ايضا من حيث الوضع
للمعانى المستعمل فيها .

وقد كتب فى جواب هذا أقول : ان الجواب عن ذلك يحتاج الى تأمل
مقدمة هى ان الواضع اذا تصور معنى يتصف بالاتحاد تارة وبالتعدد أخرى ولو
فى أوقات متلاحقة ولم يكن من قبيل المتواطى وأراد أن يضع لكل واحد لفظاً
يدل عليه ويستعمل فيه بخصوصه حقيقة من غير أن يشاركه فيه الاخر كان عليه
أن يلاحظ عند الوضع مع كل واحد قيداً يمتاز به عن الاخر والا لم يحصل
التخصيص ، كما اعتبروا الشخص فى وضع الجزئى الحقيقى كزيد مثلاً لذات
مخصوصة ثم لذات أخرى كذلك ليمتاز عن الكلبي .

ولا يخفى ان الواضع لما وضع لفظ عين مثلاً لم يقصد وضعه لمعانى متعددة
بحيث وضعه للجميع دفعة، بل لكل واحد واحد وبخصوصه على سبيل البدل،
فقد اعتبر الاتحاد فى كل واحد بخصوصه لتبادر معنى واحد فقط من عين ونحوه .
وظاهر أن محل النزاع انما هو استعماله فى اكثر من معنى هل هو حقيقة
أو مجاز، والاستعمال الحقيقى تابع للوضع، فهو فيما وضع له حقيقة وفى غيره
مجاز . فاذا قال قائل عندي عين او اثنى بعين مثلاً ، واستعمله فيما وضع له لم
يتبادر الى ذهن السامع سوى معنى واحد ، وخطور بقية المعانى انما هو لعلم
المخاطب بوضعه لكل واحد منها على سبيل البدل وتردده من حيث أنه لا يدري
ما مقصود المتكلم من هذه الحقائق. والتردد فى الارادة لا يقدح فى ذلك ، فانها
تابعة للاستعمال ، فان كان فيما وضع له فهو حقيقة ولا ينافيه الارادة وان كان فى
غير ما وضع له فهو مجاز والارادة تابعة له .

وقد صرح المحقق الشريف فى حواشى العصدي بذلك بقوله : فانا نعلم أن المراد احدهما بعينه، اذا اللفظ صالح بحسب الوضع لكل واحد من المعنيين بخصوصه، وهو مستعمل فى خصوصية أحدهما لكننا لانعلمه بل نجزم أن المراد اما هذا المعين أو ذاك المعين - انتهى .

فظهر ان جميع المعانى لم يدل عليها عندى عين مثلاً ، اذ لودل عليها لتبادرت ولو تبادرت لم يحصل من السامع تردد بل يحمله على ما يتبادر منه، ولما احتاجوا الى ترجيح المجاز على الاشتراك بالمرجحات المشهورة التى من جملتها فهم معناه بسبب لزوم القرينة له وعدم لزومها فى المشترك وللزم أن يكون استعماله فى معنى واحد مجازاً ، اذ التبادر آية الحقيقة والمدعى تبادر الجميع وللزم أن يتبادر الى ذهن السامع من قول القائل عندى عينان ان عنده عشرين عيناً لو فرض وضعه لعشرة معان . وبطلان كل ذلك واضح .

وقولهم « الوضع تخصيص شىء بشىء » الخ لا ينافى وضع المشترك ، لاكتفائهم بالفهم الاجمالى على ما صرحوا به، والاخرج المشترك ان لم يتكلف دخوله بوجه آخر أو يقطع فى هذا التعريف .

اذا تقرر ذلك فلو قال قائل عندى عين واراد الذهب والباصرة معاً كان ذلك مجازاً لاستعماله فى غير ما وضع له، اذا الاستعمال حقيقة تابع للوضع ولم يوضع الا لواحد واحد بخصوصه ، فاستعماله فى اثنين يستلزم الغناء الوضع وهو المجاز .

وربما تمسك بعضهم فى ان استعمال المشترك فى المعانى حقيقة بأنه موضوع لكل واحد ، فاذا أريد جميع المعانى - بمعنى اطلاق لفظ العين مثلاً وارادة هذا منفرداً وهذا منفرداً - كان حقيقة ، واذا أريدت معاً من غير اعتبار انفراد كل واحد كان مجازاً .

ولا يخفى انه لا يفهم من لفظ العين اذا اطلق سوى معنى واحد و ارادة معنيين ،
سواء اعتبرنا مجتمعين ام كل واحد وحده ينافى كون مفهومه واحداً ، فانه اذا كان
المتبادر منه معنى واحد فاذا اريد معنيان سواء كانا مجتمعين ام منفردين ينافى
الوحدة المفهومة من اللفظ .

ويمكن ان يقال تبادر الوحدة لاشبهة فيه ولكن كونها جزء الموضوع له
كما افاده جدي طاب ثراه محل تأمل ، فان لزوم الوحدة لوضع اللفظ لمعنى
كرجل مثلاً والتعدد كرجلين ورجال لاتصير به الوحدة والتعدد جزءاً من الموضوع
له ، واتصاف المعنى بالواحد والمتعدد لا ينافى ذلك - فتأمل .

ولفظ عين مثلاً من هذا القبيل ، فكما لا يتبادر من رجل ونحوه الامعنى يلزمه
الوحدة ويفهم منه وكذا رجلان فى فهم معنى الاثنينية ورجال فيما زاد كذلك
عين وعينان وعيون .

وما قيل ان الوحدة انما فهمت من حيث الاستعمال لا الوضع ، فان المستعمل
لاحظها دون الواضع فهو مجرد دعوى .

وعلى ما قررناه فان وجدت علاقة أو قرينة يقتضى التجوز بارادة معنيين او اكثر
من لفظ المشترك صح اطلاقه على ذلك ، والا فلا فيكون حينئذ كما لو اريد بلفظ
رجل رجلان او اكثر لافرق بينهما الابتعاد الوضع فى المشترك ، وذلك لا يصلح
للفرق بالتجوز فى أحدهما دون الآخر ، فان تبادر المعنى الواحد فى الجميع لا ينكر ،
ودوران اللفظ المشترك بين احتمال ارادة هذا او ذاك لا يحصل به الفرق . نعم -
قد يقال : ان العلاقة فى المشترك أقرب اعتباراً من غيره فتدبر

[كلمات منشورة ومنظومة]

ومن ذلك كلمات منشورة نثراً ونظماً كنت قد جمعتها لاجعلها كتاباً من هذا

القبيل ولم يتفق اتمامها ، أنقل بعضها في هذ الكتاب لمناسبة نشره وربما مالت
بعض الطباع الى مثل ذلك ، وهى هذه :

قد يشد الانسان فى اصبعه او يده خيطاً ونحوه ليتذكر به وتسمى الرقيمة فهل
فى جسدك عرفاً او شعرة الا وهى تذكر بالمخالق فما هذا النسيان البارد :
اذالم تكن حاجاتنا فى نفوسكم فليس بمغن عنه عقد الرقائم
كم بكت فى تنعم الظالم عين أرملة واحترقت كبد يستيم
ما ابيض وجه الرغيف حتى اسود وجه الضعيف : ما ابيض وجه المرأ فى طلب
العلى : حتى تسود وجهه فى البيد .

كان سلمان أعجمياً فلما سمع بنى عربى صار بدوي القلب مهيار :
ولقدأ حن الى زرود وطينتى من غير ما فطرت عليه زرود
ويشوقنى عجب الحجاز وقد ضغا ريف العراق وظله الممدود
والمطرب الشادى فلا يهتزنى وينال منى السائق العزيز
رأت فارة جملا فجرت خطامه فتبعها فلما وصل الى بيتها وقف ونادى بلسان
حاله اما ان تتخذي داراً تليق بمحبوبك او محبوباً يلىق بدارك ، فاما ان تصلى صلاة
تليق بمعبودك او تتخذ معبوداً يلىق بصلاتك .

من لم يسمع كلام الصامت ولم يفهم عبارة الجامد فليس بفطن .
قيل فى معنى قوله تعالى «وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم»^{١)}
ان المعنى كل شىء ينزهه تعالى ويشهد بوحدانيته ويحمده بلسان حاله ويدل
على انه لا شريك له :

وفى كل شىء له آية تدل على انه واحد
وعلى هذا يحتمل ان يكون معنى «لا تفقهون تسبيحهم» لا تتأملون ولا تفكرون

(١) سورة الاسراء : ٤٤ .

ولا تنظرون في هذه الدلالات بل تتغافلون عنها . والله اعلم .

قال بعضهم : رأيت شاباً قد انحدر من مقبرة فقلت : من أين ؟ فقال : من هذه القافلة النازلة . قلت قال اين ؟ قال : اتزود والحقها . قلت : فأى شيء قالوا لك وأي شيء قلت لهم ؟ قال . قلت متى ترحلون قالوا حين تقدمون . لا يغررك صفو العيش فالرسوب في اسفل الكاس .

كان للقوم في الرجاجة باق	انا وحدى شريت ذاك الباقي
وصلاح الاجسام سهل ولكن	في صلاح العقول يعيب الطبيب
وسميتها ليلى وسميت دارها	يتخذ ولا ليلى اردت ولا نجد
من اول الدن اعترفنا درده	فكرهت آخره لكره الاول
يا كاسباً من غير حل درهماً	ولعله من اجرة الحفار
وما حاجز الا بليلى واهلها	اذا لم تكن ليلى فلا كان حاجز
ولقد سلوت عن الشباب كما سلا	غيرى ولكن للحزين تذكر

وليس هوى العيون هوى صحيحاً اذا لم يتصل بهوى القلوب .

وليس يشين السيف لان ترى له	لدى الضرب جفنأ مذهباً ومفضضاً
وما أسفى الا على العمر ينقضى	وليس لنا في الاجتماع نصيب
وما الحسب الموروث الا تعلقة	اذا لم تقارننه كرام الخلائق
وما الغل في الاعناق طوق جديدة	ولكنما من الليم هو الغل

وما لمن نال فضل عافية وقوت يوم فقر الى احد .

ومن يسأل الركبان عن كل غائب	فلا بد أن يلقى بشيراً وناعياً
وما يغنى العقاب عيان صيد	اذا كان العقاب بلا جناح
هيهات ان تلقى مشابهه	ام الصقور قليلة النسل
أصبح واقوى ما سمعناه في الندى	من الخبر المأثور منذ قديم

احاديث ترويهما السيول عن الحياء
لا تتبع عن كل دخان تبرى
وماتستوى أحساب قوم تورثت
اذا ما الحي عاش بذكر ميت
يقول بنى ابى وبنى جدودى
ومن يك بينه بيتاً رفيعاً
ياويلنا من موقف مابه
عن البحر عن كف الامير تميم
فالنار قد توقد للسكى
قديمأ واحساب نبتن مع البقل
فذاك الميت حي وهو ميت
وهدمت البناء فما بنيت
فيهدمه فليس لذاك بيت
اخوف من ان يعدل الحاكم

من كلام لقمان عليه السلام : يا بنى تعلم العلم وان لم تنل به خطأ فلان يدم
لك الزمان خير من أن يدم بك الزمان .

وعلى الفتى ان لا يكفكف شاؤه
فاذا جفاه الجمد عيبت نفسه
دون المعالى ان يكف عنانه
واذا جفاه الجمد عيب زمانه
أوحى الله الى بعض انبياء بنى اسرائيل : عظ نفسك ، فان اتعظت فعظ
الناس والا فاستحي مني .

ياعجباً يتأمل الحيوان البهيم العواقب وانت لا ترى الا المحاضر ماتكاد تهتم
لمؤنة الشتا حتى يقوى البرد وللمؤنة الصيف حتى يشتد الحر، ومن هذه صفة
فى الدنيا فهو فى الآخرة اعمى واهل سبيلا .

هذا الطائر اذا علم ان الانثى قد حملت أخذ ينقل العيدان لبناء العش قبل
الوضع، أفتراك ما علمت قرب رحيلك الى القبر فهلا بعثت فراش تقوى فلانفسهم
يمهدون .

هذا اليربوع لا يتخذ بيتاً الا فى موضع صلب مرتفع ليسلم من سيل أو
حافر، ثم لا يجعله الا عند اكمة او صخرة لئلا يضل عنه اذا عاد اليه ، ثم يجعل له
ابواباً ويرقق بعضها ، فاذا اتى من باب رفع برأسه مارق وخرج .

يامقهور الغلبة صل عليها بصوت العزم فانها ان عرفت جدك استأسرت لك
امنعها ملذوذ مباحها ليقع لك الصلح على ترك الحرام، فاذا احتجت بطلب المباح
فاماناً بعد واما فداء .

الهمم تتفاوت في جميع الحيوانات، العنكبوت من حين يولد ينسج لنفسه
بيتاً ولا يقبل منة الام، والحية تطلب ما حفره غيرها اذا طبعها الظلم، الغراب
يتبع الجيف، والاسد لا يأكل الا في الغاب، الكلب يبصص حتى ترمى له لقمة،
والفيل يتملق له حتى يأكل .

هذه الطير اذا انشق بيضها عن الفراخ علم الاب والام أن حوصله الفرخ
لا تحتمل الغذاء فينفخان الريح في حلقه لتتسع الحوصلة ثم يعلمان ان الحوصلة
تفتقر الى دبغ وتقوية فيأكلان من صاروج الحيطان وهو شئ فيه ملوحة كالسبخ
ثم يزقانه اياه، فاذا اشتدت الحوصلة زقاه الحب، فاذا علما انه قد أطاق اللقط
منعاه بعض المنع، فاذا جاع لقط، فاذا رأياه قد استقل باللقط ضرباه بالاجنحة
اذا سألهما الزق .

الطفل لا يصبر عن الرضاع ساعة، فاذا صار رجلاً صبر عن الطعام يومين .
وانما تقع الكلفة بقدر الطاقة، لما كان الطائر يحتاج أن يزق فرخه لم يحمل
عليه الاتديير بيضتين، ولما كانت الدجاجة تحضن ولا تزق كان بيضها اكثر،
ولما كانت الضبة لا تحضن ولا تزق صارت تبيض ستين بيضة وتحفر لهن وتترك
التراب عليهن وبعد أيام ينبشهن ويخرجن .

ما العز الاتحت ثوب الذل .

على قدر الاجتهاد تعلو الرتب .

من طلب العز بلاذل كانت ثمرة سعيه الذل .

لما صابرو النضو مشقة السير معرضاً عن اغراض المطاعم زينت بالجلجل
يوم العيد، ولما تكاسلت البختى ميلا الى كثرة العلف وقع بختها الذبح .

إذا صب في القنديل ماء ثم صب عليه زيت صعّد الزيت فوق الماء ، فيقول
الماء : اناربيت شجرتك فأين الأدب لم ترتفع على . فيقول الزيت : أنت في
رضراض الانهار تجري على طريق السلامة وأنا صبرت على العصر وطحن
الرحا وبالصبر يرتفع القدر . فيقول الماء : الأني انا الاصل . فيقول الزيت :
استر عيبك فانك لو توليت المصباح لانطفأ .

رأى بعض الحكماء برذوناً يستقى عليه ، فقال : لو هملج هذا لركبه .
كان داود عليه السلام يقول في مناجاته: الهى خرجت اسأل اطباء عبادك ان
يداووا الي جرح خطيئتي فكلهم عليك دلنى ، الهى أمد عيني بالدموع وضعفني
بالقوة حتى أبلغ رضاك عنى .

اذاطع نجم الهمة فى ظلام ليل البطالة ثم ردفه قمر العزيمة أشرفت الارض
بنور ربها .

يا طالباً للدعة اخطأت الطريق علة الراحة التعب .

ان لم تكن اسداً فى العزم ولاغزالا فى السبق فلا تتغلب .

من كد كد العبيد تنعم بتنعم الاحرار .

من امتطى راحلة الشوق لم يشق عليه بعد السفر .

على قدر اهل العزم تأتى العزائم وتأتى على قدر الكرام الكرائم

كان بعض الاغنياء كثير الشكر ، فطال عليه الامد فبطر وعصى ، فما زالت نعمته

ولا تغيرت حالته ، فقال: يارب تبدلت طاعتى وما تغيرت نعمتى . فهتف به هاتف

يا هذا لا يام الوصال عندنا حرمة ضيعتها وحفظناها .

يامستهاماً فى خدمة النفس أخرج الى ديار القلب .

تغر القبيلة فى الهند عوامل تنقل رجال القوم وتخدمهم ، فاذا خرجت الى

من يعرف قدرها اكرمت .

العود في بلاده خشب فاذا سوقر به الى طالبي الطيب اعز .
تفاح اصفهان في بلده فاكهة ، فاذا جىء به الى العراق دل على الطباع
اللطيفة بريحه .

الفهد في الصحراء بهيمة فاذا حصل بيد من يعرفه غضب فيترضى .

البازى في البرية طائر ، فاذا صيد فسريره كف الملك .

الهرحيوان مفترس والاسد حيوان مفترس ، فالهر يحسن السلوك يجلس

على ركب الملوك ، والاسد يسؤ سلو كه خائف يترقب .

ويحك ميز بعقلك بين الدارين وأحضر الذنب والعقل والمخ العاقبتين .

هذا الحيوان البهيم ينظر العواقب .

هذا الابل يأكل الحيات فيشتد عطشه فيحوم حول الماء ولا يشرب لعلمه أن

الماء ينفذ السم الى اماكن لا يبلغها الطعام ، ومن عادته انه يسقط قرنه فى كل سنة

وهو سلاحه فيختبىء الى ان ينبت .

هذه الحية تستتر طول الشتاء فى الارض فتخرج وقد عشي بصرها فتحركه

بأصول الرازيانج لانه يزيل العشا .

هذا الفهد اذا سمن علم أنه مطلوب وشحمه يمنعه من الهرب فيستر نفسه

الى ان ينحل الشحم .

هذه النملة تدخر فى الصيف للشتاء فاذا خافت عفن الحب اخرجته الى

الهواء ، فاذا حذرت ان ينبت نقرت موضع القمطير . اسمعت يامقطوع الحيلة

متى تدخر من صيف قوتك لشتاء عجزك .

هذه السمكة اذا حبستها الشبكة حجزت بكل قوتها لتقطع الحابس لو نهضت

بقوة العزم لانخرقت شبكة الهوى .

اذا مد النمير اغتنمت ذلك المد الزنابير فبنت منه بيوتها لانها لا يصلح لها

غيره مد بحر الشباب ، وما بنيت جدار بيت فحدثني ما الذي تصنع في الفخل
ان فاتك زمن المدابسط في الدجا يد الطلب فاطلب ما اكل الرجل من كسب يده .
اذا جلست في ظلام الليل بين يدي سيدك فاستعمل اخلاق الاطفال . فان
الطفل اذا طلب من ابيه شيئاً فلم يعطه بكى .

غيرى فانى ما بلغت مرادى	بلغ المنى من حل فى وادى منى
فبكى الحجيح بأسرهم والوادي	وبكيت من ألم الفراق وشقوتى
فهمت منها ما قاله الرسم	جرت مع الرسم لي محاورة
يا علم الشوق بعدنا علم	هل لك بالنازلين ارض منى
فما لجفون العاشقين منام	سلوا غير طرفي ان سألتكم عن الكرى
فهى مشكورة على التقبيح	علمتى بهجرها الصبر عنها
نجى حذارك انساني من الغرق	يا واشياً حسنت فينا ساآته
فمن لى نجل أودع الحلم عنده	ولا بدلي من جهلة فى وصاله
فما لحب سواهم فيه متسع	قد صيغ قلبى على مقدار حبههم
فصادف قلباً خالياً فتمسكنا	اتانى هواكم قبل ان اعرف الهوى
الا وانت منى قلبى ووسواسى	والله ما طلعت شمس ولا غربت
الا وانت حديثى بين جلاسى	ولا جلست الى قوم أحدثهم
الا وذكرك مقرون بأنفاسى	ولا تنفست محزوناً ولا فرحاً
الا رأيت خيالا منك فى الكأس	ولا هممت بشرب الماء من عطش
من ليس يخطر غيركم فى باله	يا سادتى هل يخطرن ببالكم
هو غافل فى حبهكم عن حاله	حاشاكم أن تغفلوا عن حال من
اراضى الضال والرنيدا	سقاوا بمياه أعينهم
انين يشبه الرعدا	بأنفاس كبرق فى

فاستوقف العيس بي فان على
 ان دثرت دارها فما دثرت
 بانوا وخلفت ابكى في ديارهم
 وقل لضعافهم حيت من ضمن
 افلح قوم اذا دعو وبثوا
 سارون لايسألون ما فعل الفجر
 عودهم هجرهم مطالبته الراحة
 ألا يانسيم الريح مالك كلما
 اظن سليمى خبرت بسقامنا
 نورها نـاشطة عقالها
 فلم تـزل أشواقها تشوقها
 ماذا على السائق من غرامة
 ارادان تشرب ما حـاجر
 ان لها على القلوب ذمة
 كانت لها عند الصبا تحية
 وامتدت الفلاة دون خطوها
 فعللوها بحديث حـاجر

خلب فؤادى تشدا رجلها
 منازل فسى القلوب تنزلها
 قل للديارسقك الرائح الغادى
 وقل لواديهـم حيت من وادى
 لايحسبون الاخطار ان ركبوا
 ولا كيف مالت الشهب
 ان يظفروا بيـما طلبوا
 تجاوزت ميلا زاد نشرك طيبا
 فأعطتك رباها فجئت طيبا
 قد ملات من شوقها جلالها
 حتى رمت من الوجى رحالها
 لو أنه خفف أورثى لها
 اريها يطلب ام كلالها
 لانها قد عرفت بلبا لها
 اعجلها السابق ان تنالها
 كأنها قد كرهت زوالها
 ولتصنع الفلاة مابدا لها

واعجباً لمن رأى هلاك جنسه ولم يتأهب لنفسه .

قال البازى للديك : ليس على وجه الارض أقل وفاء منك ، اخذك اهلك
 بيضة فحضنوك فلما خرجت جعلوا مهدك حجورهم ومائدتك اكفهم حتى اذا
 كبرت صرت لايدنو منك احد الا طرت ههنا وههنا وصحت ، وانا اخذت مسناً
 من العجال فعلمونى ثم ارسلونى فجئت بصيدى اليهم . فقال له الديك : لم تر بازياً

مشوياً في سقود وكم قد رأيت في سقود من ديك لما علم المحبون ان الموت
يقطع التعميدات كرهوه لتدوم الخدمة .

من عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل :

واذا تكامل للفتى من عمره خمسون وهو الى التقى لا يجنح
عكفت عليه المخزبات فماله متأخر عنها ولا متزحزح
فاذا رأى الشيطان غرة وجهه حتى وقال فديت من لا يفلح

الفخر بالهمم العالية لا بالرمم البالية .

المنية تضحك من الامنية .

الامل يتفسم والاجل يتبسم .

لك من دنياك ما انفقته على اخراك .

من شارك السلطان في عز الدنيا شاركه في ذل الاخرة .

بقدر الصعود يكون الهبوط فاياك والرتب العالية
وقم في مقام اذا ما وقعت تقوم ورجلاك في عافية
ولى الف باب قد عرفت طريقه ولكن بلا قلب الى ابن اذهب
رفقأبها يا أيها الزاجر قد لاح سلع وبداحاجر
فخلها تخلع أرسانها على الربال راعها ذاعير
واذكر أحاديث ليالي منى لاعدم المذكور والذاكر
تريدين ادراك المعالي رخيصة ولا بددون الشهد من أبر النحل

قال بعض السلف: رأيت شاباً في سفح جبل عليه آثار القلق ودموعه تتحادر،

فقلت : من أنت؟ فقال آبق من مولاہ. قلت : فيعود فيعتذر. فقال : العذري يحتاج

الى حجة ولا حجة للمفرط . قلت : فيعلق بشفيح . فقال : كل الشفعاء يخافون

منه . قلت : فمن هو؟ قال مولى رباني صغيراً فعصيته كبيراً فواحيائي من حسن

صنيعه وقبح فعلى ثم صاح فمات ، فخرجت عجوز فقالت : من اعان على قتل
البائس الحيران ؟ فقلت : اقيم عندك أعينك عليه . فقالت : خله ذليلاً بين يدي
قاتله عساه يراه بغير معين فيرحمه .

بما بيننا من حرمة هل رأيتما
وأفصح من غير المحب يسره
يعز علي فراقى لكم
رأى بارقاً من نحو نجد فراءه
هل الاعصر اللاتي مررن يعدن لي
ودون نجد وظباء الحمى
وكيف التداوى بالاصائل والضحي
ذكرت به وصلاً كأن لم أفزبه
لم تبق فيهم حرارات الهوى وجوى
تكاد تنكرهم عين الخبير بهم
وإذا كان فى الاناييب خلف

ارق من الشكوى واقسى من الهجر
ولاسيما ان اطلقت عبرة تجرى
وان كان سهلاً عليكم يسيرا
فبات يسح الدمع وجدأ على نجد
كما كن لي ام لاسيبل الى الرد
ان يقرع المتسم والغارب
اذا لم يعد ذاك النسيم الذى هيا
وعيشاً كسانى كنت اقطعه وثبا
الاحزان غير خيالات واشباح
لسولا تردد أنفاس وارواح
وقع الطيش فى رؤوس الصفار

كان لبان يخلط اللبن بالماء فجاء السيل فذهب بالغنم، فجعل يبكى ويقول:
اجتمعت تلك القطرات فصارت سيلاً ، ولسان الجزاء يناديه يداك او كتاو فوك
نفسخ .

اذا رأيت محباً ولم تدر لمن فضع يدك على نبضه وسم كل من تظن انه
المحبوب ، فان العرق لاينزعج الا عند ذكر الحبيب .

أسائل عمن لا اريد وانما
ويعثر ما بين كلام ورجعه
واطوى على ما تعلمون جوانحي
اريدكم من بينهم بسؤالى
لسانى بكم حتى ينم بحالى
واظهر للعذار انى سالى

اصغى الى قول العذول بجملتى
متلفناً عنكم بغير ملال
متلقطاً زهرات ورد حديثكم
من بين شوك ملامة العذال
يا مغرماً بوصال عيش ناعم
سنصعد عنه طائماً أو كارها
ان المنية تزعج الاحرار عن
أوطانهم والطير عن أوكارها
ومشتت الغرما ينفق عمره
حيران لا ظفر ولا اخفاق
ولا تحسبوا ان المعالى رخيصة
ولا ان ادراك العلى هين سهل
فما كل من يسعى الى المجد ناله
ولا كل من يهوى العلى نفسه تعلو
ايا منعماً لسم يزل محسناً
يرى جسدى سخطك الدائم
الى النحر منى مضمومة
يداي كما يفعل النادم
وينبو عن الضربة الصارم
يزل الحليم ويكبو الجواد
ولقيت فى حبيك ما لم يلقه
لكننى لم اتبع وحش الغلا
يحاول نيل المجد والسيف مغمداً
كفعال قيس والعجون فنون
ويأمل ادراك المنى وهونائم

رأى رجل فى طريق مكة امرأة فتبعها ، فقالت : مالك ؟ قال : قد سلب
حبيك قلبى قالت : فلو رأيت اختى فالتفت فلم ير احداً فقالت : ايها الكاذب فى
دعواه لو صدقت ما التفت .

لا تحقرن يسير طاعة فالذود الى الذود ابل وربما احتيج الى عويد منبوذ
ولا تحقرن صغير الذنب فان العشب الضعيف يقتل منه العجل القوى فيخفق به
العجل المغتلم او ما نفذت فى سد سبأحيله جرد ، والسواقى اذا اجتمعن كن
دجلة لامحاض .

تعجبوا من تمنى القلب مولمة
وما دروا أنه خلو من الالم
هواك نجيد وهوأى الشام
وذاوذ ايامى لا يلتام

وبى زفوات لو ظهرن قتلتنى
خليلى هذى زفرة اليوم قد مضت
حلفت لهم بالله ما أم واحد
وما وجد اعرابية قذفت بها
تمنت احاليب الرعا وخيممة
اذا ذكرت ماء العذيب وطيبه
لها انة وقت العشاء وانه
بأكثر منى لوعة غير أننى
لشوق لييلاتى التى قد تولت
فمن لى بأخرى مثلها قد أظلت
اذا ذكرته آخر الليل انت
صروف الليالى حيث لم تك ظنت
بنجد فلم يقدر لها ما تمت
وبرد حصاه آخر الليل حنت
سحيراً فلولا انتهاها لجننت
اجمجم احشائى على ما اجنت

لو علمت ان لذة قهر الهوى اطيب من نيئه لما غلبك ، اما ترى الهرة تلاعب
الفارة فلا تقتلها ليتبين اثر اقتدارها، وربما تغافلت عنها فتمض الفارة فى الهرب
فتشب فتدركها فلا تقتلها ايثاراً للذة القهر على لذة الاكل .

لجدى المبرور الشيخ حسن قدس الله روحه :

ولقد عجبى وما عجبى
وامامه يوم عظيم
هذا ولو ذكر ابن آدم
لتبكى دماً من هول ذلك
ولكان يزهد فى الحياة
فأعجبى لنفسى للهوى
والمرء يوقف بالحساب
فاجهد لنفسك فى الخلاص
ولئن عقلت فلا محالة
ان الزمان لاهله
لكل ذى عين قريره
فيه تنكشف السريره
غمض أجفان الحفيره
مدة العمر القصيره
ويترك الدنيا الحقيره
ثقفوا ولهى بذا خبيره
وليس يجتنب الجريه
فدونه سبل عسيره
بالشقاء اذن جديره
فى فعله عبر كثيره

فتسرى السرور لسدى الغدو يزول من قبل الظهيره
ولكم حلت من بعد فيه معيشة كانت مريره
لا خير فى ارواده الا التقى ولنعم سيره

[تفسير الكراع من الصحاح]

ومن ذلك قول الجوهري فى الصحاح : الكراع اسم يجمع الخيل ،
ومثله فى القاموس .

اقول : المراد به أنه اسم يدخل تحته اصناف الخيل وافرادها مع انه غير
جمع ، ولو قال اسم لجمع الخيل باللام لا وهم انه اسم جمع لاسم الجمع او اسم
الجنس الجمعى وليس كذلك ، وهذا كما يقال فلان جامع للخير ونحو ذلك .
ويوضح هذا كلام المغرب ، فان عبارته هكذا : الكراع مادون الكعب من
الدواب ومادون الركبة من الانسان ، وجمعه اكرع واكارع ، ثم سمي به الخيل
خاصة ، ومنه «و كذلك يصنع بما قام على المسلمين من دوابهم و كراعهم» و اراد
بها الخيول وبالذواب ماسواها . وعن محمد الكراع الخيل والبغال والحمير -
انتهى .

فمعنى يجمع الخيل انه اسم يدخل تحته أصناف الخيل وأفرادها كما يدخل
تحت الدواب ما ذكر مع انه غير جمع ، ولامنافاة بين قول صاحب المغرب
أولا ثم سمي به الخيل وقوله ثانياً و اراد بها الخيول ، فان كلام الجوهري يدل
على ان هذا الاسم يجمع الخيل بمعنى أن له هذه الصلاحية كما فيما نقله فى
المغرب من قوله و كراعهم ، ولا ينافى ذلك تسمية الخيل به . على ان الخيول
يمكن أن يكون توضيحاً لكون المراد من الخيل المسماة بالكراع الخيول .
وبالجملة فتعبيره بالخيول للمعنى الذي ذكره فى الصحاح ، ولو قيل مثلاً الدابة
اسم يجمع كل مادب بمعنى صدقه على ذلك لم يكن غريباً . فتدبر .

[مسألة الامام فى القاموس]

ومن ذلك قوله فى القاموس : والامام ما يؤتم به من رئيس أو غيره (ج)
امام بلفظ الواحد وليس على حد عدل لانهم قالوا امامان بل جمع مكسر - انتهى .
اقول : من الكلمات ما يكون صيغة المفرد والجمع فيه واحدة ، ومن ذلك
فلك وهجان ، فجعل الفرق بينهما بأن يكون ضمة فلك اذا كان مفرداً كضمة قفل
واذا كان جمعاً كضمة اسد وكسرة هجان اذا كان مفرداً ككسرة عنان واذا كان
جمعاً ككسرة رجال ، وامام هنا من هذا القبيل كسرة مفردة ككسرة عنان وحزام
وكسرة جمعه ككسرة رجال ، ونحوه قوله وليس على حد عدل ، يريد به ان اماماً ليس
من قبيل عدل ، فانه يقال فيه رجل عدل وامرأة عدل ورجلان عدل ورجال عدل ،
فيوصف به الجميع ويحمل عليه بصيغة واحدة .

وامام اذا ثنى قيل امامان ولم يقولوا فى التثنية امام كما قالوا فى المفرد
والجمع ، فيكون امام فى حال الجمع جمع تكسير بالاعتبار المذكور . ولا ينافى
هذا قولهم عدلان وعدول ، لان المراد ان كونه بصيغة واحدة يصح حمله على
جميع ما ذكر ، بخلاف امام فانه لا يطلق الا فى الافراد والجمع دون التثنية ،
فعلم أنه جمع . وذلك لا ينافى جواز تثنيه وجمعه .

[مسألة كمام من شرح اللمعة]

ومن ذلك قول جدي طاب ثراه فى شرح اللمعة فى فصل بيع الثمار بعد
قول المصنف رحمه الله (وان كانت فى كمام) بكسر الكاف جمع أكمه بفتح الهمزة
وكسر الكاف وفتح الميم المشددة وهى غطاء الثمرة والنور - الخ .
اقول : محل الاشكال فى هذه العبارة قوله « جمع اكمة » ، والظاهر ان يقال

جمعه اكمه بالهاء. وقد رأيت نظير هذه العبارة في غير هذا الكتاب من مصنفاته ولا يحضرني الان ، وكنت أتأمل في ذلك وأرى ان هذا ليس من محال الاشتباه التي يمكن فيها السهو ، وانه يحل عن أن لا يفرق بين المفرد والجمع فيجعل المفرد جمعاً وعكسه ، بل لا يليق نسبته الى من له أدنى معرفة بالنحو والصرف. هذا مع وجود ذلك في نسخ متعددة قرأت عليه وان لم يكن معصوماً لكن مثل هذا لا ينسب الى من يعرف حاله، فكنت تارة يخطر لى انه يكتب الهاء في مثله معطوفة الى أسفل في حظه فاشتبه ذلك على النساخ بأنه جمع بغير هاء، واستبعد ذلك بوجوه في النسخ المذكورة، وتارة انه لما كان صاحب القاموس يجعل للجمع (ج) ولما كان يتكرر ذلك في القاموس مع تنبيهه في أول الكتاب على ذلك كان يظهر من حروف الجيم ارادة الجمع فصرح هنا بلفظ جمع بدل الجيم لوقوعه نادراً، ولم يأت به معرفاً لان المراد التنبيه على ذكر الجمع وهو يحصل بذلك. وتارة بأنه من باب الطالب من قبيل عرضت الناقة على الحوض وقوله كما طينت بالغدن السباعا ، والكلام بمثل ذلك انما هو لمن يفهم هذه المعان ويفرق بين الجمع والمفرد ، ومن المعلوم عند من ذكر ان افعلة يكون جمعاً لفعال كسنان وأسنة وعنان واعنة ونحو ذلك فقصد الى هذه النكتة مع عدم الاشتباه .

هذا وقد خطر لى اخيراً وجه لطيف مشتمل على نكتة بديعة، وهو ان اذا قلنا مثلاً رجلاً مثنى ورجال مجموع كان معناه ان رجلاً ثنى بآخر وجمع بآخرين، ونحن اذا قلنا التثنية والجمع فان معناهما تثنية الواحد بآخر وجمعه بآخرين، ومن المعلوم المقرر المشهور اتيان المصدر بمعنى المفعول، مثل قولك اعجبني أكل زيد وشربه ولبسه بمعنى مأكوله ومشروبه وملبوسه، فقوله كمام جمع الكم معناه مجموع اكمة كما تقول رجل يجمع على رجال وزيد يجمع على زيدين، فظهر ان المفرد يوصف بالجمع بالتقرير المذكور، وقد يكون المصدر بمعنى

الفاعل كما اذا قلنا رجال، جمع رجل، فاذا قيل بعد المفرد جمع كذا كان بمعنى
المفعول ، واذا قيل جمعه كذا كان بمعنى الفاعل، فقصد رحمه الله الى ما يتوهم
منه العكس مع صحته وكون الخطاب مع من يفرق بين المفرد والجمع. وهذه
لطيفة يدر كها من يدر كها .

نريك القذى من دونها وهي دونه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق

ومن تتبع هذا الكتاب رأى نظير هذا فيه كما أوضحته فى حاشية الشرح
فى بحث لباس المصلى عند قوله «ولولا الاجماع على جواز الصلاة فيه عارياً»
ونحوه فى بحث قضاء ولي الميت ما فات اياه مما يوهم الجمع بين المتنافيين،
وهو فن من محاسن الكلام .

بقى الكلام فى كمام ، فانه وقع بمعنى الافراد فى كتب علمائنا كالبيان فى
بحث زكاة العلس وكما فى المخ وغيره، وان كان فى القاموس والصحاح ذكر
جمعاً فان شهرته بينهم مفرداً لا يلزم منها انحصار النقل عن القاموس والصحاح
ليكون غير صحيح. اذ كتب اللغة غير محصورة حتى قال فى القاموس انه صريح
ألفى كتاب، وعبارة الصحاح والكم بالكسر والكمامة وعاء المطلاع وغطاء النور
والجمع كمام واكمة واكمام، ونحوه فى القاموس. ولا بعد فى استعماله مفرداً
وجمعاً كما تقدم فى امام .

[حديث خلق آدم على صورته]

ومن ذلك ما قيل انه روى عنه عليه السلام : ان الله تعالى خلق آدم على
صورته .

اقول: افاد سيدنا المرتضى رضى الله عنه فى تنزيه الانبياء ما يغنى عن الفكر

فى تأويل هذا الخبر ، وحمله على ما يوافق خرافات الملاحدة والمجسمة ومن
يميل الى طريقتهم ، فانه قال قيل فى تأويله ان الهاء يعنى ضمير صورته اذا صح
الخبر راجعة الى آدم وان الله تعالى خلقه على هذه الصورة التى قبض عليها وان
حاله لم يتغير بزيادة ولانقصان كأحوال البشر . أو ان الهاء راجعة الى تعالى بمعنى
انه خلقه على الصورة التى اختارها واجتباها ، لان الشئ قد يضاف الى مختاره
ومصطفيه .

وقد ذكر وجه ثالث ، وهو أن الزهري روى عن الحسن أن رسول الله
صلى الله عليه وآله مر برجل من الانصار وهو يضرب وجه غلام له ويقول قبح
الله وجهك ووجه من يشبهه . فقال عليه السلام : بئس ما قلت ، فان الله تعالى خلق
آدم على صورته يعنى صورة المضروب .

قال قدس الله روحه : ويمكن وجهه رابع ، وهو أن الله تعالى خلق آدم
وخلق صورته ، فينتفى بذلك الشك فى أن تأليفه من فعل غيره لان التأليف من
جنس مقدور البشر والجواهر وماشا كلها من الاجناس المخصوصة والاعراض
هى التى يتفرد القديم تعالى بالقدرة عليها ، فيمكن قبل النظر أن تكون الجواهر
من فعله تعالى وتأليفها من فعل غيره . ألا ترى اننا نرجع فى العلم بأن تأليف
السماء من فعله تعالى الى السمع لانه لادلالة فى العقل على ذلك ، ونرجع الى
ان تأليف الانسان من فعله تعالى فى الموضع الذى يستدل فيه أنه عالم من حيث
ظهر منه الفعل المحكم الى ان نجعل الكلام فى أول انسان خلقه الله تعالى ،
لانه لا يمكن أن يكون مولفه سواه ، اذا كان هو أول الاحياء من المخلوقات ،
فكانه عليه السلام أخبر بهذه الفائدة الجليلة ، وهى ان جواهر آدم عليه السلام
وتأليفه من فعل الله تعالى .

ويمكن وجه خامس ، وهو أن يكون المعنى ان الله تعالى انشأه على هذه

الصورة التي شوهد عليها على سبيل الابتداء وانه لم ينقل اليها ويتدرج كما جرت العادة في البشر - انتهى حاصل كلامه .

والوجه الخامس والاول يظهر بأدنى تأمل الفرق بينهما ، فلايتوهم كونهما واحداً .

وفي كتاب التوحيد باسناده الى علي عليه السلام قال : سمع النبي صلى الله عليه وآله رجلاً يقول لرجل : قبح الله وجهك ووجه من يشبهك . فقال عليه السلام : لاتقل هذا ، فان الله خلق آدم على صورته .

وروى حديثاً اخر بعده باسناده عن الحسين بن خالد قال: قلت للرضا عليه السلام : يا بن رسول الله ان الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ان الله خلق آدم على صورته . فقال : قاتلهم الله لقد حذفوا أول الحديث ، ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر برجلين يتسابان، فسمع احدهما يقول لصاحبه قبح الله وجهك ووجه من يشبهك، فقال صلى الله عليه وآله : يا عبد الله لاتقل هذا لاختيك فان الله عز وجل خلق آدم على صورته .

ومن الكتاب أو من العلل عن ابي جعفر عليه السلام قال: هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها الى نفسه كما أضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه فقال بيتى وقال ونفخت فيه من روحي . وهذا الحديث لاينافى الحديثين لانه توجيه له على تقدير عدم ذكر أوله كما يرويه من حذف منه ما حذف .

[حديث النوم حدث]

ومن ذلك ما روي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لاينقض الوضوء الاحدث والنوم حدث .

اقول : قد اكثر علماء نارضوان الله عليهم البحث في هذا الحديث وتطبيقه على قواعد الاشكال المنطقية . والذي يخطر بالبال عدم الاحتياج الى ذلك ، فان تسليم المقدمتين انما هو من اخباره عليه السلام ، ومن اعتمد على ذلك لايحتاج الى أن يستدل له بمثل هذا بل مجرد الاخبار بأي حكم كان كاف للمخاطب . ومن يعتقد ان ناقض الوضوء مثل القهقهة والقيء ولمس النساء ونحو ذلك ان دخلت في الاحداث فهي غير مراده ، وان خرجت عنها لم يسلم الخصم المحصر في كون الحدث ناقضاً .

ولوقيل مراده عليه السلام أن قوله «لاينقض الوضوء الاحداث» مروى عن النبي عليه السلام ربما منع الخصم ذلك أو سلمه وادعى دخول ما تقدم في الحدث وكون النوم حدثاً ليكون ناقضاً يتوقف على تسليم ذلك . وربما ادعى الخصم شمول الحدث على تقدير تسليم كل حدث ناقض لما هو حدث ولاينقض كخروج الدم والمذي والقي ونحوه . فظهر أن تسليم المقدمات في مثل هذا انما هو من اخباره عليه السلام والاعتماد على ذلك ، ومثل هذا لايحتاج الى ترتيب شكل ينتج المطلوب ، فاعمال الفكر في مثل هذا لايحتاج اليه . والذي يظهر منه أن مراده عليه السلام التنبيه على أن النوم من الاحداث الناقضة للوضوء بعد أن ذكر ان الوضوء لاينقضه الا الاحداث ، ويكون ذلك رداً على من يقول بأن مثل القهقهة والرعاف وانشاد الشعر ونحو ذلك ناقض اما لكونه حدثاً عنده أو وان لم يكن حدثاً . والله اعلم .

هذا ما خطر لي ، وقد أورد على ذلك اشكال ، وهو أن المقدمة الاولى مشتملة على قضيتين مختلفتين كيفاً : احدهما لاينقض الوضوء ما ليس بحدث ، والثانية الناقض للوضوء حدث . وانتظام السالبة مع الكبرى لاينتج شيئاً لعدم اتحاد الوسط ، وكذا الموجبة لان الموجبتين في الشكل الثانى عقيم .

واجاب عنه العلامة طاب ثراه في المختلف بأن كل واحد من الاحداث فيه جهتا
اشترك وامتياز ، وما به الاشتراك - وهو مطلق الحدث - مغاير لما به الامتياز
وهو خصوصية كل حدث، ولاشك أن تلك الخصوصيات ليست احداثاً والالكان
ما به الاشتراك داخلاً فيما به الامتياز، فلا بد من مايز وننقل الكلام اليه ، وذلك
موجب للتسلسل. واذا انتفت الحديثية عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقص،
وانما يستند النقص الى المشترك الموجود في النوم على ما حكم به في الثانية ،
ووجود العلة يستلزم وجود المعلول .

هذا مانقله في المدارك عن المختلف، واورد عليه أنه لا يلزم من انتفاء الحديثية
عن المميزات عدم مدخليتها وانما اللازم عدم كونها ناقضة اما عدم مدخليتها فلا .
فان قلت : ان مدخليتها منفية بالاصل .

قلت: لما كان المراد من الحدث ما صدق عليه من الافراد لم يعلم أنه لا مدخل
للخصوصيات ، لجواز أن يراد بعضها ، اذ لا دليل على الكلية والالام يحتج الي
هذا البيان .

ويمكن ان يقال : ان الحدث في المقدمة الاولى ليس المراد به حدثاً معيناً
ولاحداثاً ما بمعونة المقام بل كل حدث، واذا ثبت عمومها كان مفادها ان كل حدث
ناقض للوضوء ، فيمكن جعلها كبرى للمقدمة الثانية من باب الشكل الاول ،
ويكون الغرض الاشارة الى بيان المقدمتين مع قطع النظر عن ترتيبهما. ويجوز
ان يجعل صغرى للثانية ويكون من الشكل الرابع ، لكون الحدث موضوعاً
في الصغرى محمولاً في الكبرى ، وينتج بعض الناقض نوم .

ولا يخفى ما في ذلك كله من التكلف ، والذي يقتضيه النظر أن الغرض
المطلوب من الرواية نفى النقص عما ليس بحدث لا اثبات كون الحدث ناقضاً،
فان ذلك ربما كان معلوماً بالضرورة ، لكن لما كانت المقدمة المذكورة ربما

توهم عدم كون النوم ناقضاً لخبثاء اطلاق اسم الحدث عليه ومع التصريح
بكون النوم حدثاً فلا يكون مندرجاً فيما لا ينقض الوضوء فتأمل - انتهى كلام
المدارك .

وكتب والدي طاب ثراه على كون المقدمة الاولى مشتملة على قضيتين
مختلفتين : ان الاشتغال على قضيتين مبنى على أن في المستثنى والمستثنى منه
حكيمين ، والذي عليه المحققون خلافه الآن يراد استفادة القضيتين من المنطوق
والمفهوم ، وعلى جواب العلامة رحمه الله يتوجه عليه أن ترتب الحكم على
الماهية لا يقتضي كونها علة ، وعلى ايراد صاحب المدارك رحمه الله لا يخلو كلام
شيخنا قدس سره من تأمل ، لانه اما أن يسلم ما ذكره العلامة من استناد النقص
الى الحدث وهو القدر المشترك اولا ، فان سلمه كما هو ظاهر كلامه حيث لم
يتوجه الا الى الايراد على عدم المدخلية للأفراد فيتوجه عليه أن تسليم كون الناقض
هو المشترك يقتضى عدم المدخلية للأفراد ، فلاحاجة الى ما أورده من النفي
بالاصل ، وان لم يسلم ما ذكره العلامة فلاحاجة الى ما ذكره قدس سره . ثم
ماقاله في جواب الايراد لا يخلو من اجمال ، لان ظاهره تسليم أن يراد بالحدث
ما صدق عليه لا القدر المشترك .

وقوله «ولم يعلم» الخ يفيد أن عدم مدخلية جميع الخصوصيات غير معلوم
لجواز ارادة البعض منها ، اذ لا دليل على اعتبار الجميع . وهذا ينبغي أن يكون
منعاً لما ذكره العلامة .

وعلى كل حال فالذي يقتضيه النظر أن القدر المشترك لو سلم أنه الناقض
لكن اما ان يكون لا بشرط او بشرط وجوده في ضمن الافراد أو بعضها ، فان كان
لا بشرط فمدخلية الافراد لاوجه لها . وما ظنه الوالد قدس سره من ان الاحكام لا تتعلق
بالماهيات فيه ان عدم تعلق الاحكام بالماهيات بشرط عدم الافراد مسلم اما لا بشرط
فغير مسلم ، وان كان بشرط الافراد كـلا او بعضاً فالمدخلية ظاهرة لكن مع

الاحتمال لا يفيد المطلوب. وقد اوضحت ذلك في حاشية التهذيب - انتهى كلام
والدي طاب ثراه .

وقال جدي طاب ثراه في منتقى الجمان : الغرض من هذا الحديث نفي
النقض عما لا يصدق عليه اسم الحدث، ولما لم يكن الاسم واضح الصدق على
النوم في اللغة والعرف مع أنه من جملة النواقض صرح باطلاقه عليه امامجازاً
أوفى العرف الخاص، والحقيقة الشرعية بعض انواعه ان قلنا بشبوتها ، والمقتضى
لهذا التصريح امدفع توهم عدم النقض به من ظاهر الحصر وعدم ظهور دخوله
فيه واما الجواب عن سؤال يرد على الحصر ، وهو ان النقض بالنوم معلوم من
مذهبهم عليهم السلام وهو خارج عن الحصر بحسب الظاهر فكيف الوجه فيه .
وأنت خبير بأن الحديث على كلا التقديرين يفيد كون النوم ناقضاً لكنها افادة
تبعية بمعونة المقام والفائدة المطلوبة به أولاً وبالذات نفي ناقضية مالمس بحدث
من نحو اللمس والقي والفهقة كما يقوله جمع من العامة .

ثم نقل جواب العلامة كما تقدم وقال بعده: وهذا الكلام لا يخفى حاله على
من تدبره، ومن رام توضيحه فليعلم أن الأحكام الشرعية انما تجري على الكليات
باعتبار وجودها الخارجى، ولاريب فى صدق الكلى حقيقة على افراده الموجودة
المتمايزة بالخصوصيات، فتكون الخصوصيات بعض المراد من لفظ الكلى
فكيف لا يكون لها مدخل فى النقض ثم ان عدم صدق الكلى على الخصوصيات
بانفرادها مسلم، واللازم منه هنا أن لا تكون هى وحدها ناقضة والامر كذلك وانما
هى جزء الناقض ، ومع هذا فالكلام مبني على كون الحديث وارداً فى حكم
النوم وان الغرض منه بيان كونه ناقضاً ، ولفظه غير واف ببيان هذا الغرض من
حيث أن قوله «لا ينقض الوضوء الا حدث» مشتمل على حكيمين سلبى وايجابى،
وانتظام كل منهما مع قوله «والنوم حدث» لا ينتج لعدم اتحاد الوسط فى مادة

السلب وعقم الموجبتين في الشكل الثاني، ونحن قد بينا ان الغرض من الحديث خلاف ذلك، والذوق السليم يشهد بما قلناه ولاشكال معه - انتهى كلام المنتقى ملخصاً .

وقال الشيخ بهاء الدين قدس سره في مشرق الشمسين : يمكن أن يكون المراد من هذا الحديث بيان حكمين : أولهما نفي النقص عما ليس حدثاً عندنا كالفقهة والرعاف وقراءة الشعر واكل مالا مسته النار كما يقوله بعض العامة ، وثانيهما بيان كون النوم حدثاً شرعياً لا كما يقوله بعضهم من أنه ليس بحدث وانما هو مظنة الحدث، ويمكن ان يكون المقصود منه اثبات كون النوم ناقضاً بترتيب مقدمتين على صورة القياس كما هو الظاهر من أسلوب العبارة وقد يترآى في بادىء النظر أنه قياس من الشكل الثاني لكن صغراه متضمنة سلباً وايجاباً، واعتبار كل منهما يوجب عقمه لعدم تكرر الوسط على الاول وعدم اختلاف مقدمتيه كيفاً على الثاني ، وهو من شرائط الشكل الثاني ، فيمكن أن يجعل الحدث في الصغرى بمعنى كل حدث كما قالوه في قوله تعالى «علمت نفس ما قدمت وأخرت»^١ من أن المراد كل نفس ، فيكون في قوة قولنا كل حدث ناقض ، فيصير ضرباً اولاً من الشكل الرابع وينتج بعض الناقض نوم . ويمكن أن تجعل الصغرى كبرى وبالعكس فيصير من الشكل الاول وينتج النوم ناقض .

ولنا أن نستدل على استلزامه للمطلوب وان لم يكن على وتيرة شيء من الاشكال الاربعة ، فكم من قياس ليس جارياً على وتيرتها ويلزم منه قول ثالث ، كقولنا « زيد مقتول بالسيف والسيف آلة حديدية » فانه ينتج زيد مقتول بآلة حديدية، وكقولنا « كل ممكن حادث وكل واجب قديم » فانه يلزم منه قول ثالث وهو لاشيء من الممكن بواجب ، وما نحن فيه من هذا القبيل .

ووجه الاستدلال تعليق النقص على طبيعة الحدث في المقدمة الاولى لانها في

(١) سورة الانفطار : ٥ .

قوة قولنا « الحدث ناقض » والحكم في الثانية بوجود تلك الطبيعة في النوم
- انتهى كلام مشرق الشمسيين .

نقلت هذه الجملة لكونها مشتملة على فوائد ، لكن في نظري القاصر عدم
الاحتياج اليها كلها في معنى الحديث بل الى ما هو مؤيد منها لما ذكرته . والله
اعلم .

[مسألة في المدارك في بحث المكان]

ومن ذلك قول صاحب المدارك رحمه الله في بحث مكان المصلي : عرف
المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد المكان الذي يعتبر اباحته بأنه ما يستقر
عليه المصلي ولو بوسائط وما يلقى بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقاة
من موضع الصلاة كما يلقى مساجده ويحاذي بطنه وصدره . ويشكل بأنه
يقتضى بطلان صلاة ملاصق الحائط المغصوب ، وكذا واضع الثوب المغصوب
الذي لاهواء له بين الركتين والجبهة ، وهو غير واضح - انتهى .
اقول : هذا الاشكال ذكره جدي طاب ثراه في شرح الارشاد ، ولكنه عبر
بقوله فانه يقتضى بطلان صلاة ملاصق الحائط المغصوب والثوب المغصوب
وغيرهما ولو في حال من احوال الصلاة على وجه لا يستلزم الاعتماد عليه ولا يستلزم
التصرف فيه ، وبطلان الصلاة على هذا التقدير غير واضح ، والقائل به غير
معلوم - انتهى .

وقوله هنا « وكذا واضع الثوب المغصوب الذي لاهواء له بين الركتين
والجبهة » يريد به الثوب الملاصق الذي لا يكون في محل الهواء الحاصل بين
الركتين والجبهة ، فانه على هذا يكون داخلا في المكان عنده سواء استوعب
محل الهواء ام وضع بحيث بقي معه هوائين ما ذكر من حيث أن ذلك المكان

من جملة مكان المصلى، وعبارة الروض قد يظهر منها أن مثل هذا أيضاً غير مبطل
إذا لم يحصل الاعتماد عليه ولا استلزم التصرف فيه، وكأنه اكتفى هنا عن ذكر
الملاصقة في الثوب باعتبار تقدمها في المعطوف عليه.

وتحتمل العبارة هنا وجهاً آخر، وهو أن يكون المراد بوضع الثوب
المغصوب أن يكون بين الركبتين والجبهة فيكون بين طرفاً لوضع الثوب
ويكون المراد بكون لاهواء له أن يكون ملاصقاً للمصلى، فيكون المراد بهذه
العبارة الملاصقة، ويكون مع وجود الهواء وعدم الملاصقة عدم البطلان بطريق
أولى، أو أن البطلان حينئذ محتمل من حيث أنه مع عدم الملاصقة أقرب إلى
كونه من المكان من حيث أن المكان له هواء في ذلك الموضع. ويؤيده بعد
ارادة الملاصقة في الاول مع عدم ذكرها، ومجرد العطف غير كاف - فتأمل.

[حديث درع طلحة]

ومن ذلك ما رواه الصدوق رضى الله عنه بسنده عن محمد بن قيس عن أبي
جعفر عليه السلام ان علياً عليه السلام كان في مسجد الكوفة، فمر به عبد الله بن
قفل التيمى ومعه درع طلحة، فقال -ال على عليه السلام: هذه درع طلحة أخذت
غلولاً يوم البصرة. فقال ابن قفل: يا امير المؤمنين اجعل بينى وبينك قاضيك
الذى رضيته للمسلمين. فجعل بينه وبينه شريحاً، فقال على عليه السلام: هذه
درع طلحة أخذت يوم البصرة غلولاً فقال شريح: يا امير المؤمنين هات على ما تقول
بينه، فأتاه بالحسن بن على عليهما السلام فشهد أنها درع طلحة أخذت يوم البصرة
غلولاً. فقال شريح: هذا شاهد ولا أقضى بشاهد حتى يكون معي آخر، فأتى
بقنبر فشهد انها درع طلحة اخذت غلولاً يوم البصرة، فقال: هذا مملوك ولا أقضى
بشهادة المملوك. فغضب على عليه السلام ثم قال: خذوا الدرع فان هذا قد

قضى بجور ثلاث مرات . فتحول شريح عن مجلسه وقال : لا أقضى بين اثنين حتى تخبرني من أين قضيت بجور ثلاث مرات. فقال له علي عليه السلام : اني لما قلت لك انها درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة فقلت هات علي ماتقول بيته وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله «حيثما وجد غلول اخذ بغير بيته» ، فقلت رجل لم يسمع الحديث ، ثم أتيتك بالحسن فشهد فقلت هذا شاهد واحد ولا أقضى بشاهد حتى يكون معه آخر وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بشاهد ويمين فهاتان اثنتان، ثم أتيتك بقنبر فشهد فقلت هذا مملوك وما بأس بشهادة المملوك اذا كان عدلا فهذه الثالثة. ثم قال عليه السلام: يا شريح ان امام المسلمين يؤتمن من أمورهم على ما هو أعظم من هذا - الحديث .

اقول : هذا الحديث اكثره ظاهر ، والاشكال في قوله عليه السلام « وقيده قال رسول الله صلى الله عليه وآله حيثما وجد غلول اخذ بغير بيته » والجواب عنه ان الامام يقضى بعلمه في حقوق الله وحقوق الناس، وكذا الحاكم غيره على اصح القولين ، والمدعى هنا هو الحاكم الحقيقي، فاذا علم من اليه الحكم بمثل هذا لا يحتاج معه الى بيته. وينبه علي هذا قوله عليه السلام «ان امام المسلمين يؤتمن من أمورهم على ما هو اعظم من هذا» .

والحديث دل على أن ما علم انه غل ووجد لأخذ لأعلى أن كل ما ادعى انه غل يأخذه المدعى كائناً من كان ، ليرد مايتوهم .

وفي مناقب ابن شهر اشوب رحمه الله ذكر قبل هذا الحديث أنه مضى عليه السلام في حكومة الى شريح مع يهودى فقال له : يا يهودي الدرع درعى ولم أبع ولم اهب . فقال اليهودي : الدرع لي وفي يدي ، فسأله شريح البيته فقال هذا قنبر والحسن يشهدان بذلك. فقال شريح شهادة الابن لاتجوز لابييه وشهادة العبد لاتجوز لسيدته وانهما يجران اليك . فقال امير المؤمنين : ويلك يا شريح

اخطأت من وجوه: اما واحدة فان امامك تدين الله بطاعتي وتعلم اني لا أقول باطلا
فرددت قولي وأبطلت دعواي ، ثم سألتني البيهنة فشهد عبيدي وأحد سيدي شباب
أهل الجنة فرددت شهادتهما ، ثم ادعيت عليهما انهما يجران الى انفسهما ، اما
أنى لا عاقبتك الا ان تقضى بين اليهود ثلاثة ايام اخر جوه فأخرجه الى قباقتضى
بين اليهود ثلاثاً ثم انصرف ، فلما سمع اليهودي ذلك قال : هذا امير المؤمنين
جاء الى الحاكم والحاكم حكم عليه فأسلم ، ثم قال الدرع درعك سقطت يوم
صهفين من جمل أورك فأخذتها .

ونقل هذا الحديث من حلية الاولياء ونزهة الابصار ، ثم نقل حديث درع
طلحة .

وقد نقلت هذا الحديث لان فيه تأييداً لما ذكرته في الحديث السابق .
ويحتمل بعيداً أن يكون المراد بغير بيعة على أنه غل ، فلا ينافيه الاحتياج
الى البيعة على انه مال الغنيمة مثلاً، وان تخطئته عليه السلام لشريح باعتبار طلب
البيعة على أنها درع طلحة وانها أخذت غلولا معاً ، وفيه تأمل والله اعلم .
وفي الحديث دلالة على تعديل قنبر ، وفيه احتمال انه أتى عليه السلام به
لالزام شريح فلا يكون صريحاً في التعديل . ودفع هذا غير خفي .
قال ابن الاثير : قد تكرر ذكر الغلول في الحديث ، وهو الخيانة في المغنم
والسرقة من الغنيمة قبل القسمة ، يقال غل في المغنم يغل غلولا فهو غال ، وكل
من خان في شيء خفية فقد غل ، وسميت غلولا لان الايدي منها مغلولة أى ممنوعة
مجمعول فيها غل ، وهى الحديدية التى تجمع يد الاسير الى عنقه -- انتهى .

[مسألة تتعلق باليمين]

ومن ذلك مسألة تتعلق باليمين والمقسم والمقسم به وقع النزاع فيهما بين

بعض المعاصرين ، وقد وقع فى الاخبار و كلام علمائنا رضوان الله عليهم ما يظهر منه التنافى فى الجملة، وانا اذكر فى تحقيقها والجمع بينها ما يخطر لفقري الفاترويتير أى لنظري القاصر، فأقول وبالله التوفيق :

اما الاخبار ففى حسنة محمد بن مسلم : ان لله ان يقسم من خلقه بما شاء وليس لخلقه ان يقسموا الابه .

وفى صحيحة الحلبي من طريق الفقيه : ارى أن لا يحلف الرجل الا بالله .
وفى حسنته بطريق التهذيب: لا أرى ان يحلف الرجل الا بالله .
وفى رواية سماعة قال : لا أرى للرجل ان يحلف الا بالله .

وفى صحيحة سليمان بن خالد قال : لا يحلف، اليهودي ولا النصراني ولا المجوسي بغير الله ، ان الله يقول « وان احكم بينهم بما انزل الله »^(١) .
وفى رواية جراح المدائني قال: لا يحلف بغير الله. وقال: اليهودى والنصرانى والمجوسى لا تحلفوهم الا بالله .

وفى رواية سماعة قال : سألته هل يصلح لاحد أن يحلف احداً من اليهود والنصارى والمجوس بالهتهم ، فقال : لا يصلح لاحد أن يحلف احد الا بالله .
وفى صحيح الحلبي قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن أهل الملل كيف يستحلفون ؟ فقال : لا تحلفوهم الا بالله .

وفى صحيحة ابى ايوب : من حلف بالله فليصدق ومن لم يصدق فليس من الله فى شىء ، ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله .
ومثلها رواية ابى حمزة عن على بن الحسين عليهما السلام .
وفى صحيحة على بن مهزيار : ان الله عزوجل يقسم من خلقه بما يشاء ، وليس لخلقه ان يقسموا الا به عزوجل .

(١) سورة المائدة : ٤٩ .

وفى المبسوط روى ان النبي عليه السلام قال: لاتحلفوا بأبائكم ولا بالانداد،
ولاتحلفوا الا بالله، ولاتحلفوا بالله الا وانتم صادقون .
وروى ان النبي عليه السلام قال : من حلف بغير الله فقد اشرك. وفى بعضها
فقد كفر بالله - انتهى .

وفى صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الاحكام فقال : فى كل دين ما
يستحلفون كما فى بعض نسخ التهذيب ، وفى بعض النسخ الحاق لفظ به .
وفى الاستبصار فيما رأته يستحلون بدون الفاء كما فى بعض نسخ التهذيب .
وفى الفقيه يجوز على كل دين بما يستحلفون .
وفى حديث محمد بن قيس : قضى على عليه السلام فيمن استحلف اهل
الكتاب يمين صبر أن يستحلف بكتابه وملته .
وفى رواية السكونى ان امير المؤمنين عليه السلام استحلف يهودياً بالتوراة
التي انزلت على موسى .

هذه جملة ما رأته فيما يحضرنى من الاخبار .
قال الشيخ طاب ثراه فى التهذيب بعد نقل هذه الاخبار الثلاثة: قال محمد
ابن الحسن الوجه فى هذين الخبرين ان الامام يجوز له ان يحلف اهل الكتاب
بكتابتهم اذا علم ان ذلك اردع لهم ، وانما لا يجوز لنا أن نحلف احداً لا من
اهل الكتاب ولا غيرهم الا بالله، ولاتنا فى بين الاخبار .

وقال فى الاستبصار بعد نقل حديث السكونى آخرأ : فلاننا فى الاخبار
الاولى لان الوجه فى هذا الخبر أن نحمله على ان للامام ان يحلف اهل الذمة
بما يعتقدون فى ملتهم اليمين به اذا كان ذلك اردع لهم ، وانما لا يجوز لنا ان
نحلفهم لانا لانعرف ذلك، واذا عرفنا جاز ذلك ايضاً لنا لان كل من اعتقد اليمين
بشئء جاز أن يستحلف به ، يدل على ذلك ما رواه الحسين بن سعيد - الى ان

قال -- سألته عن الاحكام فقال : فى كل دين ما يستحلفون .

وقال فى كتاب الشهادات من المبسوط فى فصل موضع اليمين المشرک :
اذا توجهت عليه اليمين ، نظرت فان كان يهودياً غلظ عليه باللفظ فيقول : والله
الذى أنزل النوراة على موسى ، لماروى ان النبى عليه السلام حلف يهودياً فقال قل
« والله الذى أنزل التوراة على موسى » ، واما المكان فانه يستحلف فى المكان الشريف
عنده وهو الكنيسة لانه يعظمها كما يعظم المسلم المسجد ، وان كان نصرانياً حلف
والله الذى أنزل الانجيل على عيسى ، لانك لو اقتصر على الله ربما اعتقده عيسى ،
فاذا قلت الذى أنزل الانجيل على عيسى لم يكن ذلك الاعتقاد ، وأما المكان ففي
البيعة لانه مكان شريف عنده ، وان كان مجوسياً حلف والله الذى خلقنى ورزقنى
لثلايتأول بالله وحده النور فانه يعتقد النور الهأ ، فاذا قال خلقنى ورزقنى زال
الابهام والاحتمال ، واما المكان فقال قوم لا يغلظ عليه لانه لا يعظم بيت النار وانما
يعظم النار دون بيتها ونقول فان كانوا يعظمون بيت النار فهو كالكنيسة يغلظ عليهم
بها ، وان كان وثنياً معطلا او كان ملحدأ يجحد الوحدانية لم يغلظ عليه باللفظ
واقصر على قوله « والله » فان قيل : كيف حلفته بالله وليست عنده يميناً . قلنا
ليزداد اثمأ ويستوجب العقوبة - انتهى ما فى المبسوط .

وعن الخلاف اليمين لا ينعقد الا بالله ، وعن النهاية للمشيخ الطوسى رحمه
الله والنصراني واليهودى والمجوسى وسائر اصناف الكفار لا يحلفون الا بالله تعالى
وباسمائه فان علم الامام أو الحاكم ان استحلافهم بالتوراة وبالانجيل وبشئ من
كتبهم أردع لهم فى بعض الاحوال جاز أن يحلفهم ، وفى موضع آخر من النهاية
استحلاف اهل الكتاب يكون ايضاً بالله او بشئ من اسمائه ، ويجوز ايضاً ان
يحلفوا بما يرون هم الاستحلاف به ويكون الامر فى ذلك الى الحاكم وما يراه
انه اردع لهم واعظم اليهم - انتهى .

وعن ابن حمزة رحمه الله في الوسيلة : ولايمين بغير الله تعالى وبغير اسمائه الحسنی وصفاته العلیا ، والكافر يحلف بما يراه يمينا وبما يكون أردع له واصلاح .

وقال جدی طاب ثراه في شرح الشرائع بعد قول المحقق قدس سره « ولا يستحلف احد الابالله ولو كان كافراً وقيل لا يقتصر في المجوسى على لفظ الجلالة» الخ : الاصل في اليمين الشرعية ان لا تكون الابالله تعالى ، قال تعالى «فيقسمان بالله»^(١) «واقسموا بالله جهد أيمانهم»^(٢) وقال صلى الله عليه وآله « لا تحلفوا الا بالله ومن حلف بالله فليصدق ، ومن حلف له بالله فليرض ، ومن حلف له بالله فلم يرض فليس من الله عزوجل» ولا فرق في ذلك بين كون الحالف مسلماً وكافراً أمقراً بالله وغيره ، لاطلاق الأدلة وقول ابى عبد الله عليه السلام في صحیحة سليمان ابن خالد وحسنة الحلبي « اهل الملل من اليهود والنصارى والمجوس لا يحلفون الا بالله » . ولا يقدح عدم اعتقاده ، لان العبرة بشرف المقسم به في نفسه الموجب لمؤاخذة المجترى بالقسم به كاذباً - الى آخر البحث .

وقال بعد قول المحقق «ولو رأى الحاكم احلاف الذمی بما يقتضيه دينه أردع جاز» مقتضى النصوص السابقة عدم جواز الاحلاف الا بالله سواء كان الحالف مسلماً أم كافراً ، وسواء كان حلفه بغيره اردع ام لا ، وفي بعضها تصريح بالنهاى عن احلافه بغير الله .

وذكر صحیحة سليمان بن خالد السابقة ثم قال : لكن استثنى المصنف وقبله الشيخ في النهاية وجماعة ما اذا رأى الحاكم تحليف الكافر بما يقتضيه دينه أردع من احلافه بالله فيجوز تحليفه بذلك ، والمستند رواية السكوني عن ابى عبد الله

(١) سورة المائدة : ١٠٦ .

(٢) سورة الانعام : ١٠٩ .

عليه السلام . ونقل الرواية المتقدمة ثم قال : ولا يخلو من اشكال - انتهى .
وكأنه أراد بكونها مستنداً انهم جعلوها مستندهم في ذلك والافقد تقدم
غيرها ايضاً وهو حديث محمد بن قيس .

ويمكن ان يكون الاشكال من حيث ان فعله عليه السلام لامر هو أعلم به من
ردع وغيره لا يقتضى جواز ذلك وغيره أولاً يقتضى جوازه لكل حاكم كما فى
التهذيب بناء على الاستدلال بالرواية المذكورة ولولشهرة العمل بها فى الجملة ،
أوانه كاف فى نظره ذلك الوقت الكافى فقط وليس فيه الارواية السكونى .

ويؤيده ان فى الكافى فاحكم بينهم بما أنزل الله وفى غيره وان احكم ،
والرواية فى شرح الشرائع فاحكم كما فى الكافى ، أو أن رواية محمد بن قيس
التي تقدم ذكرها لضعفها عنده باشتراك محمد بن قيس بين الثقة وغيره ، فاكتمى
برواية السكونى المسبقة لشهرة الاستدلال بها .

واما صحيح محمد بن مسلم فسيأتى بيان ما فيه من الاجمال الباعث على عدم
اعتبار كونه مقيداً للاحاديث السابقة فهذا لم يذكره .

واستشكل فى شرح اللمعة تحليف بعض الكفار بالله تعالى لانكارهم له فلا
يرون له حرمة ، كالمجوس فانهم لا يعتقدون وجود اله خلق النور والظلمة فليس
فى حلقهم به عليهم كلفة . ثم قال : الا ان النص ورد بذلك . وهذا بعد قول
المصنف «ولورأى الحاكم ردع الذمى بيمينهم فعل» .

وفى شرح مولانا احمد الاردبيلى رحمه الله مضمون ما فى شرح الشرائع
مجملاً ، وفى اللمعة لاتنعدق اليمين الموجبة للحق او المسقطه للدعوى الا بالله
تعالى مسلماً كان الحالف أو كافراً .

وفى الدروس : ولايمين الا بالله ، وهو كاف الا فى المجوسى فيضيف اليه
كذا - الى ان قال : ولايجوز الحلف بغير الله واسمائه . ثم قال : والكافر يغلظ

عليه بمعتقده ، ولو امتنع الحالف من التغليظ لم يجبر . وفي قواعده انما يجوز الحلف بالله سبحانه او باسمائه الخاصة الخ ، وفي التحرير لا يستحلف احد الا بالله تعالى سواء كان الحالف مسلماً او كافراً ، وقيل يضم في يمين المجوسى - الى ان قال : ولا يجوز الحلف بغير اسماء الله تعالى الخاصة أو الغالبة عليه كالرحمن ، فلو حلفه بالكتب المنزلة أو الانبياء أو الائمة او الاماكن الشريفة أو بشيء من الكواكب او بغير ذلك من مخلوقات الله تعالى كانت لاغية ولا يجوز الاحلاف بشيء من ذلك لانه بدعة ، وكذا لا يجوز الحلف بالقرآن -- الى ان قال : ولو رأى الحاكم تحليف الذمى بما يقتضيه دينه ارددع جاز وقال : الواجب فى اليمين ان يقول « قل والله ماله قبلى حق » لكن ينبغى للحاكم ان يغلظ بالقول والزمان والمكان وليس واجباً وان التمس المدعى ، ولا يعد الناكل فى التغليظ ناكلاً ولا يقهر عليه ، فالتغليظ بالقول -- الى ان قال : ويغلظ على الكافر بالمواضع التى يعتقد شرفها والازمنة التى يعظمها ويعتقد حرمتها -- انتهى .

وفى القواعد نحو هذا الى ان قال : ويغلظ على الكافر بما يعتقد مشرفاً من الامكنة والازمنة والاقوال ، ولو امتنع الخالف من التغليظ لم يجبر عليه -- انتهى . وفى المختلف : المشهور بين علمائنا انه لا ينعقد اليمين بغير الله تعالى وأسمائه من الرسل المشرفة والاماكن المقدسة والكتب المعظمة ، ثم نقل خلاف ابن الجنيد وانه قال الايمان الموجبة للكفارة لا تنعقد الا ان يكون الحالف حالفاً بالله أو باسم من اسمائه التى لا يسمى بها احد سواه وان يريد الحالف الله عزوجل بالاسم . ثم حكى عن ابن الجنيد انه قال : ولا بأس ان يحلف الانسان بما عظم الله من الحقوق ، لان ذلك من حقوق الله عزوجل كقوله « وحق رسول الله وحق القرآن » ، ثم رد العلامة هذا بما ذكره من الاحاديث التى تقدمت .

وفى المقنعة على ما فى المختلف لا يمين عند آل محمد عليهم السلام الا بالله

عزوجل واسمائه الحسنى ، ومن حلف بغير اسم من اسماء الله تعالى فقف خالد السنة وبمينه باطلة لا يوجب حنثاً ولا كفارة، وهذا الكلام مطلق فى اليمين التى يترتب عليها الحنث ولزوم الكفارة وغيرها وان كان فى باب الايمان ، ولا ينافيه ذكر الحنث والكفارة بعد ، فان هذا مما يتعلق ببعض اصول اطلاق اليمين. ونقل الشيخ الاحاديث المذكورة بعده فى التهذيب مما يؤيد ذلك.

وربما يوجد الفرق بين يمين الحلف ويمين التحليف فى بعض الاحكام فى عبارات بعض علمائنا باعتبار انعقاد اليمين، وترتب الحنث والكفارة عليها وعدمه بالنسبة الى الكفار وغيرهم ، وذلك لا ينافى كون اليمين مطلقا هى الحلف بالله واسمائه لا غير سوى ما استثنى بدليل .

وحكى عن المقنعة فى محل آخر : ولا يستحلف بغير اسماء الله عزوجل ، ويستحلف اهل الكتاب بما يرون فى دينهم الاستحلاف به من اسماء الله تعالى ويغلظ عليهم ذلك ويدبر امرهم فى الايمان بحسب احوالهم فى الخوف من اليمين والجرأة عليه .

فلم يتعد رحمه الله فى الموضوعين الاستحلاف بالله تعالى حتى فى الكفار فى الثانى بالخصوص وفى الاول من حيث الاطلاق ولم يذكر سوى اهل الكتاب ولم ينقل فى المختلف هذه المسألة فى باب القضاء. وفى السرائر وسائر أصناف الكفار لا يحلفون الا بالله تعالى أو بأسمائه ، فان علم الامام أو الحاكم ان استحلافهم بالتوراة أو الانجيل أو بشىء من كتبهم اردع لهم فى بعض الاحوال جاز له أن يحلفهم به .

وفى النافع والارشاد نحو ما تقدم عن الشرائع واللمعة ، وحكى عن غنية ابن زهرة رحمه الله لا يمين شرعية الا بالله تعالى أو اسم من اسمائه الحسنى دون غيرها من كل مقسم به بدليل الاجماع - انتهى .

وعن الانتصار للسيد المرتضى رضى الله عنه : لا خلاف في أن الحالف بغير
الله تعالى عاص مخالف للشرع في كيفية اليمين ، فاذا كان اليمين حكماً شرعياً
فلا يقع بالمعصية المخالفة للمشروع - انتهى .

وظاهرهما الاطلاق الا ان يظهر من الكتابين ما يقتضى التقييد باستحلاف
اهل الكتاب بما ذكر ، فان الكتابين ليسا عندي .

(بيان دلالة الاخبار) أما حسنة محمد بن مسلم فان قوله عليه السلام فيها
« وليس لخلقه ان يقسموا الا به » مطلق في أنه ليس لمخلوق من مخلوقاته أن
يقسم الا به تعالى ، وهذا يرجع الى معنى العموم .

واما صحيحة الحلبي وحسنه بالطريقتين المذكورين فان قوله عليه السلام
فيها « لأرى ان يحلف الرجل الا بالله » من قبيل ما تقدم . ومثلها رواه سماعة .

واما صحيحة سليمان بن خالد فانها صريحة في كون اليهودي والنصراني
والمجوسي لا يحلفون ، أي لا يطلب منهم الحلف ولا تقبل منهم الا بالله . ومثلها
رواية جراح المدائني البغدادي بعد قوله عليه السلام « لا يحلف بغير الله » ففيها
اطلاق أولاً ثم تقييد بعده باليهودي والنصراني والمجوسي ، وفيها نهى لغيرهم
عليهم السلام عن فعل ذلك .

واما رواية سماعة فانها دالة على عدم جواز تحليف أحد الا بالله وهذا عام ،
ويصلح هنا الى معنى يجوز أقرب بتأييد غيرها .

واما صحيحة الحلبي فانها صريحة في الحصر في الاستحلاف بالله لاهل
الملل ، وفيها نهى اخطار ذلك كما في رواية جراح المدائني .

واهل المملل يحتمل دخول غير اهل الكتاب فيهم ويحتمل

الاحاديث السابقة من كون المراد منهم اليهود والنصارى والمجوس ، وهذا
أظهر في اسم المملل صحيحة ابي ايوب ، فان قوله عليه السلام فيها

«ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله تكامل لكل حالف أريد منه الحلف» فهي دالة باطلاقها أو عمومها على انه يكفى الحلف بالله من كل احد وأنه يسبب قبول ذلك ، ومثلها حديث ابي حمزة .

واما صحیحة على بن مهزيار فمعناها كما تقدم فى حسنة محمد بن مسلم .

وأما صحیحة محمد بن مسلم قال : سألته عن الاحكام فقال : فى كل دين ما يستحلفون ، فان السؤال فيها مجمل وكذا الجواب ، والتمن فى بعض نسخ التهذيب بالفاء وفى نسخة جدى طاب ثراه بعد يستحلفون لفظه ملحق بغير خطه لانه حصل فيها بعض تصرف بعده وكذا الفاء فيه ملحقة وكأنها ايضاً بغير خطه . وفى الاستبصار فيما رأيت يستحلون بغير فاء ، ويحتمل سقوطها سهواً لوجودها فى الفقيه وبعض نسخ التهذيب ، ولا يراى الشيخ طاب ثراه الحديث فى الاستبصار دليلاً لقوله لان كل من اعتقد اليمين بشيء جاز أن يستحلف به .

ويمكن توجيه يستحلون بما يوافق معنى يستحلفون وان كان أعم منه ، فيدخل تحته اليمين . وربما كان يستحلون انصب بالاحكام . واستدلال الشيخ به على تقدير يستحلون^(١) يمكن توجيهه بأن الحلف مما يدخل تحت ما يستحلونه ، فيصلح دليلاً لما ذكره . وبالجملة فالذى يقتضيه النظر أن يستحلون هو الاصل وكان غيره محرف . والله اعلم لانتظام الجواب حينئذ مع السؤال وانتظام الجواب بعضه ببعض بخلاف يستحلفون ، وهذا امر يدرك بالتدبر فى هذه العبارة ، وربط بعضها ببعض . وربما كان ما فى الفقيه نشأ ايضاً من بعض المتصرفين ، والوجه فى ذلك توهم أن المقام فى الحلف فتصرف فيه بالحاق الفاء ثم بالحاق به لمناسبته لما فيه الفاء ، واصل نسختنا حال من الفاء ومن به ، وقول الشيخ فى

(١) بعد ما كتبت هذا رأيت فى النسخة التى بخط الشيخ رحمه الله «يستحلون» من دون

الفاء ودون به ، ولم تكن هذه النسخة حاضرة وقت كتابة هذا وقد جىء بها مع الكتب التى بقيت فى الجبل «منه» .

التهديب الوجه في هذين الخبرين قرينة على انه يستحلون بغير الفاء ، فان هذا الخبر لا يحتاج معه الى الجمع حينئذ . والاستدلال به في الاستبصار على الحلف تقدم توجيهه بما يناسبه وفي الفقيه قال : سألته عن الاحكام فقال يجوز على كل دين بما يستحلون .

وبيان الاجمال : ان السؤال وقع عن الاحكام وهذا اجماله ظاهر ، ولو كان الجواب مبنياً له لظهر معناه ، لكن قوله عليه السلام «في كل دين ما يستحلون» يحتمل أن يكون يستحلون فيه مبنياً للفاعل ، فمعناه في كل ملة شيء يقع الحلف به عندهم ، فيكون قسماً لهم ويجرى حكمه عليهم ، وليس علينا ان نمنعهم من ذلك . فيمكن ان يكون السؤال وقع عن مثل هذا . ويحتمل ان يكون مبنياً للمفعول ، وهذا يحتمل وجهين : احدهما ان يكون بمعنى الاول بمعنى استحلاف بعضهم بعضاً بذلك القسم ، والثاني ان يكون بمعنى استحلاف حاكم المسلمين اياهم به ولوتعين هذا أو كان أظهر دل على المقصود هنا .

وقريب منه ما في الفقيه من قوله عليه «يجوز على كل دين بما يستحلون» ، وربما كانت هذه العبارة مقوية للمعنى الاول ، فان ظاهرها أنه يجوز على اهل كل دين ما هو متعارف بينهم من القسم ، فيجوز هنا بمعنى يمضي ونحوه بقرينة على دون اللام ، وحاصله انه يمضي عليهم الحلف بما يستحلون به ، أو أنه يجوز ذلك اذا وقع الحلف بما يستحلف به بعضهم بعضاً .

ويحتمل ان يكون المعنى أنه يجوز على كل دين أن يستحلفهم حاكم الاسلام بما يستحلف به بعضهم بعضاً ، وبعد هذا الاجمال يشكل الاستدلال بهذا الحديث . وكان هذا هو السر في عدم التعرض للاستدلال به من محققى علمائنا رضوان الله عليهم ، وعلى تقدير كونه يستحلون دلالة على هذا المطلب اشد اشكالا .

واما حديث محمد بن قيس فكان عدم الاستدلال به من بعض علمائنا لاشتراك محمد بن قيس بين الثقة وغيره ، ولكن رواية عاصم بن حميد عنه تؤيد كونه الثقة في الجملة ، فيحتمل كونه صحيحاً ، وهو دال على خصوص استحلاف

اهل الكتاب بكتابهم وملتهم ، وكان المراد بالملة الدين كما هو متعارف الان
بينهم من حلفهم بدينهم . ويحتمل ارادة ما يقتضيه ملتهم .

وامارواية السكونى فهى مع ضعفها تدل على أن امير المؤمنين عليه السلام
فعل ذلك مرة بيهودى بحيث حلف بالتوراة الحقمة ، وتعديتة الحكم الى غير
ما صدر منه عليه السلام مشكلة . وربما ظهر منها ان المقسم به ينبغى ان يكون
حقاً ، فتفيد تقييد الكتاب فى رواية محمد بن قيس فى الجملة . وأما الملة فأصلها
صحيح وفيه تأمل .

والروايتان شاملتان لما اذا كان المدعى والمدعى عليه من أهل الكتاب ولما
اذا كان الحالف منهم فقط .

اذا تقرر ذلك فقد ظهر دلالة الاحاديث المتكثرة وبمضمونها عبارات اكثر
علمائنا رضوان الله عليهم على انه لا يحلف احد الا بالله ولا يحلف الا بالله ولو كان
كافراً ، والظاهر انه ليس المراد خصوص النطق بهذا الاسم المقدس الدال على
الذات ، بل كل ما دل على الذات المقدسة مما هو مقرر فى محاله يقسم به كما
صرحوا به ، وان المخصص أو المقيد حديث محمد بن قيس وهو مخصوص
بأهل الكتاب ، ورواية السكونى ببعضهم ، فغاية ما يمكن أن يقال : ان اعتبارهما
والعمل بهما وشهرة ذلك بين علمائنا وفتواهم بذلك مع قوة صحة رواية محمد بن
قيس يصلح للتقييد بما قيده فقط مما تضمنه الحديثان .

وصحيفة محمد بن مسلم ، قد عرفت ما فيها من الاجمال المانع من كونها
مخصصة أو مقيدة ، ولولاه لتناولت غير اهل الكتاب . وهذا هو السر فى تعبير
اكثر علمائنا تارة بالذمي وتارة بأهل الكتاب ونحو ذلك .

فظهر ان الروايات لاتشمل غير أهل الكتاب فى التخصيص وكلام من أطلق
الكفارة أو عمم وهم الاقلون ، كقول الشيخ فى النهاية أو سائر أصناف الكفار

لا يحلفون الا بالله - الى قوله - فان علم الامام أو الحاكم ان استحلافهم بالتوراة وبالانجيل وبشيء من كتبهم اردع لهم في بعض الاحوال جاز له ان يحلفهم .
وكقوله في الاستبصار لان كل من اعتقد اليمين بشيء جاز ان يستحلف به ،
وقول ابن حمزة والكافر يحلف بما يراه يميناً وبما يكون اردع له . وقول ابن
ادريس وسائر اصناف الكفار لا يحلفون الا بالله تعالى أو بأسمائه ، فان علم الامام
أو الحاكم ان استحلافهم بالتوراة أو بالانجيل أو بشيء من كتبهم اردع لهم في
بعض الاحوال جاز له أن يحلفهم به .

يمكن توجيهه بأن الشيخ تقدمت منه عبارة المبسوط ، وهي دالة صريحاً
على خلاف هذا العموم ونحوها مافى التهذيب ، فيمكن الجمع بين مافى النهاية
والمبسوط والتهذيب بارادة اهل الكتاب من سائر اصناف الكفار لثلا يتناقض
كلامه ، ونحوه قوله في الاستبصار لان كل من اعتقد اليمين بشيء جاز ان
يستحلف به .

واما عبارة ابن ادريس فهي بعينها عبارة الشيخ في النهاية ، فكأنه نقلها من
هناك ، ومن كتابه يظهر زيادة تتبعه للنهية .

واما عبارة ابن حمزة فهي اقرب منهما الى التخصيص .

ويحتمل ان يكون نظرهم وقت كتابة هذه العبارات الى انه من باب مفهوم
الموافقة أو اتحاد الطريق ، ولا يخفى مافيه . وكونه اردع لهم انما ذكر لوجه
الجمع بين الاحاديث لا انه علة متيقنة ليكون من قبيل منصوص العلة . وربما
كان فعله عليه السلام مع اليهودى لامر يعلمه هودون غيره من كونه اردع أو غيره
نعم قضاؤه في رواية محمد بن قيس يمكن فيه اعتبار ذلك .

ويحتمل ان يكون منشأ هذا منهم حديث محمد بن مسلم ، وهو قوله
عليه السلام « في كل دين ما يستحلفون » وانهم فهموا منه المعنى الذي ذكره

ومن عداهم تأملوا عدم دلالة بل بعضهم ايضاً كالشيخ فلم يتملوا به في غير ما نقل عنهم ، وخصوصاً مع اختلاف نسخه المنضم الى اجماله ، فهو السر في عدم تجاوز الاكثرين والمحققين ما دلت عليه الاخبار صريحاً .

وبالجملة فلما كان هذا القدر من التخصيص جائزاً بمقتضى الحديثين والعمل به بين العلماء لم يتجاوز المحققون التعبير بأهل الذمة أو اهل الكتاب ونحو ذلك حذراً من الخروج عما دلت عليه الاخبار المعتبرة . نعم ينبغي التخليط مع كل احد بما يناسبه مع كون اصل الحلف بالله او بأسمائه المعهودة وهذا لا يخرج به عن مضمون الاخبار وكلام العلماء .

والتخليط بحسب حال كل كافر مما يقتضيه دينه ، ويكون ذلك باعثاً على عدم الجرأة على اليمين ، وقد تقدم تصريحهم بأن ذلك غير واجب . ومن عمل بشيء مما تقدم من كلام علمائنا فان كان على وجه التقليد فليس تقليد الاقل مع ما عرفت مافى كلامهم بأولى من تقليد الاكثر مع قوة جانب دليل الاكثر وصرحة كلامهم ، وان كان بالاستدلال فقد ظهرت قوة دليل الاكثر .

وينبغي ان يعلم ان الحلف كيف فرض معناه أن الحالف لو كان صادقاً لاجترأ على الحلف بذلك القسم على تقدير جوازه ، واما ما لم يقدم عليه احد بحسب مذهبه لصادقاً ولا كاذباً ممن هو مقيد بذلك المذهب فلأنه لا يسمى قسماً يحلف به ، فانه مثل ما لو قيل المسلم سب نبيك ان كنت صادقاً او أقتل هذا المسلم كذلك ، فهذا لا يعقل كون مثله قسماً في جميع الملل والاديان .

وقد استثنى ايضاً في تحليف الذمي ما لو اشتمل على محرم كحلفه بالاب والابن ونحو ذلك فكذا غيره ان جاز بغير الله ، وقد عرفت عدم جوازه .

وأما الجرأة على القسم بما يقسم به كاذباً فانها قد تحصل من المسلم بل من المؤمن ، فلا يكون ذلك باعثاً على ترك القسم بالله وان كان ذلك اقل بالنسبة

الى الكفار، فالاجتراء على اكل مال الغير لا يعارض الدليل الثابت شرعاً والانتقام
من الكاذب لا يفوت . والله تعالى أعلم بحقائق احكامه .

[معنى بيتين للممتنبي]

ومن ذلك بيتان للممتنبي سئلت عنهما فكتبت ماخطر لي في معناهما ولم يكن
يحضرني شيء من شروح ديوانه ، والبيتان هما قوله :

والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال
وقوله :

جواب مسائله نظير ولالك في سؤالك لا الا لا
اقول: الاول يحتمل أوجهاً :

احدهما : وهو الاظهر أن الجراحات عند هذا الممدوح ليست جراحات
مثل السيف والرمح ، فان تلك عنده ليس مما يتألم له ويكدره بل الجراحات
عنده نغمة السائل بمعنى صوته وقت السؤال اذا سبقت النغمة عطاء ، فانه حينئذ
يكون ذلك عنده كالجرح عند غيره فهو من قبيل زيد أسد . ووجه المم وكون
ذلك كالجراحات من حيث ان عطاءه الذي يتلذذ به ان لا يكون عن سؤال ، فهو
يتألم حيث لم يعط قبل السؤال .

الثاني : ان يكون المعنى ان الجرح عنده كنغمة السائل ، فكما يلتذ بنغمة
السائل يلتذ بالجرح ، ففيه مدح من جهة الشجاعة والسخاء كما في الاول . والوجه
الاول وان كان ابلغ في المدح الا ان في هذا مناسبة للنغمات من حيث انه كما
يحصل التلذذ من سماع النغمات المعروفة يحصل لهذا التلذذ بسماع صوت
السائل الذي هو عنده كالنغمات ، فالتعبير بالنغمات عن الاصوات لهذه النكته
وهذا لا يتم في الاول . نعم يمكن ان يقال ان صوت السائلين قد يكون مشتملا

على المدح والثناء بما قد يحصل معه النغمات، فيكون هذا وجهاً لذكر النغمات في الاول .

الثالث : ان يكون سبقت مبنياً للمفعول ، والمعنى أنه يتألم بنغمات مدحه كالتألم من الجرح اذا كان المدح مسبوقاً عطاؤه فيه بالسؤال . وهذا قريب من المعنى الاول .

والبيت الثاني يحتمل اوجهاً :

احدها : ان يكون قوله «اله نظير» جواب السؤال ، والاستفهام انكارى في معنى النفي، وقوله «ولالك في سؤالك» معطوفاً عليه ، والمعنى أن جوابى لمن يسألنى عن الممدوح بنحو هل له نظير بقولى لانظير له ، وبقولى ليس لك ان تجاب بلا، اذ كان من يخفى عنه حال مثل هذا الممدوح لا ينبغي ان يجاب عن مثل هذا السؤال بلا . وقوله الا لا يكون تنبيهاً لهذا السائل عن الغفلة عن هذا الشيء الواضح .

الثانى : ان يكون استفهاماً من السائل والجواب قوله «ولالك» ، والمعنى أن جوابى لمن يسألنى عنه بقوله أله نظير بقولى ولالك فى هذا السؤال نظير أي ، كما أن كونه لانظير له أمر كفت شهرته عن ان يسأل عنه كذلك أنت ليس لك نظير فى هذا السؤال ، كما اذا قيل هل لزيد فضل فيقال ولالك أو لا لعمر و ونحوه ، ويكون لاعلى هذا اما جواباً ثانياً كأنه لما سأله عن ذلك نزله منزلة من لم يدرك المقصود بالكناية فأجابه بلا ايضاً صريحاً أي لانظير له ، ثم نبهه ثالثاً بقوله الا لا ، واما تأكيداً للاولى اخرها للضرورة . واما اسم لا الاولى كأنه لما سأل له نظير أجاب بقوله وليس لك ان تجاب بلا، أي ليس له نظير وليس لك ان تجاب بذلك ، كما يقال فى جواب هل لزيد فضل ولالك علم .

الثالث : ان يكون جملة ولالك فى سؤالك معترضة ، ويكون الجواب

قوله لا، والمعنى انه لما سألتني هل له نظير ولا نظير لك في كونك مشغولاً لمعرفة
بقدر الممدوح حق المعرفة أجبتة بلا ثم نبهته بقولي ألا ، اي لا ينبغي السؤال
عن مثل ذلك .

الرابع ان يكون لامؤكدة ايضاً على ما تقدم ، ويكون الا بالكسر مخففة من
الالمشدة للضرورة ، ومثل هذا واقع في شعره وغيره ، والمعنى انه لما سألت
هل له نظير اجبته بقولي ولالك في هذا السؤال الا ان يقال لك لالانك لاتدرك
حال الممدوح مع ظهورها الا بالخطاب الصريح .

[معنى بيتين آخرين للمتنبي]

ومن ذلك بيتان سئلت عن معنهما في مكة المشرفة ، وهما قول الشاعر :

من قصر الليل اذا زرتني اشكو وتشكين من الطول
عدو شانيك وشانيتها اصبح مشغولاً بمشغول

و كنت سمعتهما عدو عينيك بدل شانيك، وحينئذ لا اشكال فيهما ولكني اجبت

السائل على ما سأله فكتبت في الجواب أوجهاً .

احدها: ان يكون شانيك تشية شأن، والمعنى عدو شأن رضاك وشأن سخطك،

ومن يشفاهما يصبح مشغولاً بمشغول عنه مثلى على طريق الدعاء عليه. والعدول

الى الماضى لحرص الداعى على تحقق الوقوع ، فان المحب الصادق يحب

كلما يحبه محبوبه ويرتضيه ويكره كل ما يكرهه كقوله :

ولو قيل لما فى النار أعلم انه رضى لك او مدن لنا من وصالك
لقد مت رجلى نحوها فوطيتها سروراً بأنى قد خطرت ببالك

وهذا المعنى واقع كثيراً نظماً ونثراً ، فقد دعا عليه بمثل ما هو مبتلى به من

كونه مشغولاً بها وهي مشغولة بغيره . ولا تظن منافاة هذا لما سبق اول الكلام فافهمه .

الثانى : ان يكون المراد أن عدو شانيك - وهو الذى يحبك - فان عدو الشانى محب وشىء الى هذين الامرين وهما شكواي من قصر الليل وشكواك من طوله ، فانا أصبح مشغولاً بمن هو مشغول بغيرى وهو من تشكو طول الليل لاجله وهو الواشى بهذا لارادة زيادة البعد بينهما .

ويحتمل على هذا ان يكون المراد بالمشغول الثانى الواشى ، فان العاشق كما يشتغل فكره بالمشوق يشتغل بالرقيب ونحوه، وقد جاءت صيغة اسم المفعول بمعنى الفاعل كما فى قوله تعالى «حجاباً مستوراً»^(١) «وحجراً محجوراً»^(٢) وكان وعده مأثياً^(٣) فان سمح ان مشغولاً جاء من هذا القبيل كان محتملاً لان يكون معناه أصبح مشغولاً بشاغل .

الثالث : ان يكون خاطبها بعد الخطاب الاول معاتباً ومترقفاً لها بقوله «انا عدو شانئك» أي مبغضك ، وشأنى بمعنى امرى وديدىنى وقت الزيارة هذان الامران ، وهما شكواي القصر وسماع شكواك الطول . وعلى هذا فهما يفصل خطأ .

وعلى تقدير كون قوله «أصبح مشغولاً بـمشغول» دعاء على الرقيب يكون مستلزمًا للدعاء له ، فانه اذا صار مشغولاً بـمشغول بغيره كان شغل المخاطبة به ، فمعناه انه يصير مشغولاً بها وهي مشغولة بى أى بحبى ، او انه دعاء عليه مطلقاً .

(١) سورة الاسراء : ٤٥ .

(٢) سورة الفرقان : ٢٢ .

(٣) سورة مريم : ٦١ .

[حديث ابنة غيلان]

ومن ذلك ما فى الكافى فى باب أولى الاربة من جملة حديث يتعلق بابنة غيلان الثقفية ، وهو قوله : اذا جلست تبنت واذا تكلمت غنت ، تقبل بأربع وتدبر بثمان .

اقول : كنت سمعت ان والدي رحمه الله قال: ان الاربع والثمان هى ظفائر الشعر ، ثم رايت ان فى كتاب مجمع الامثال ما صورته : فأما تفسيره فقد فسره القاسم بن سلام فى غريبه فقال: أما قوله « ان قعدت تبنت » فالتبني تباعد ما بين الفخذين ، يقال تبنت الناقة اذا باعدت ما بين فخذيهما عند الحلب ، ويقال تبنت أي صارت كأنها بنيان من عظمها . وقوله «تقبل بأربع» يعنى بأربع عكن فى بطنها . وقوله « تدبر بثمان » يعنى أطراف هذه العكن الاربع من جنبيها لكل عكنة طرفان، لان العكن تحيط بالطرفين والجنبيين حتى تلحق بالمتنين من مؤخر المرأة، وقال بثمان وانما هى عدد الاطراف وواحدها طرف وهو مذكر لان هذا كقولهم «هذا الثوب سبع فى ثمان» على نية الاشبار، فلما لم يقل فى ثمانية اشبار أتى بالتأنيث كما يقول صمنا من الشهر خمساً والصوم للايام دون الليالى ، فاذا ذكرت الايام قلت صمنا خمسة ايام - انتهى .

[حديث لاتنقشوا فى خواتمكم عربياً]

ومن ذلك حديث ذكره صاحب المغرب وذكر بعضه صاحب القاموس . وهو قوله: وعن انس عن النبى عليه السلام : لاتستضيؤا بنار المشركين ولا تنقشوا فى خواتمكم عربياً ، أي نقشاً عربياً ، يعنى لاتشاوروهم ولا تكتبوا فيها محمد رسول الله عن الحسن، وعن عمر لاتنقشوا فيها بالعربية، وعن ابن عمر انه كره

ان تنقش عليه بالقرآن - انتهى كلام المغرب.

أقول : كتبت في جواب السؤال عن هذا الحديث : طريق هذا الحديث ورواة تفسيره أو مفسروه يغني عن التعرض للفكر فيه ، ويمكن أن يقال على تقدير اعتبار الحديث : ان وجه النهي عن كتابة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله من حيث ان هذا الاسم الشريف مختص به عليه السلام ، فاذا نقشه غيره أو هم المشاركة خصوصاً اذا كان اسم صاحبه محمداً ، وينبه عليه نهيناً عن ذلك أو لكونه يصير كالة يتكرر استعمالها فيما هو المقصود منها مع كتابته بالعكس على غير المعهود ، أولان الخاتم المنقوش محل لان يمس أو يلبس ممن لا يلاحظ احترام ذلك من الجنب ونحوه ، وقد يلقي ما ختم عليه في موضع ينافي احترامه ، ويحتمل غير ذلك . ومجرد النهي كاف ان ثبت .

وعلى تفسيره بالقرآن يوجه بما يناسبه مما ذكر ، فلهذا نهى عن ذلك .
وعلى تفسيره بالعربية بتقدير كلاماً عربياً ونحوه يمكن أن يكون وجهه ان نقش الخاتم يشتمل غالباً على اسم من اسمائه تعالى أو اسم النبي أو احد الائمة عليهم السلام أو قرآن ونحو ذلك كما هو متعارف ، وهذا ينافي الاحترام للعلية المتقدمة .

وماورد مما يكتب بالعربية يكون مستثنى من عدم الجواز أو الكراهة بدليل ، واذا حصلت ترجمة ما ذكر بغير العربية ربما خفت تلك المرتبة من الاحترام المبني عليه ما ذكر فيكون معفواً عنه ، وان بقى أصل الاحترام في الجملة لكن لا يترتب عليه ما يترتب على غيره كما لو ترجم القرآن بغير العربية فانه حينئذ لا يسمى قرآناً يترتب عليه الاحكام المقررة .

وكأن من فسر عربياً بالقرآن نظر الى قوله تعالى «قرآناً عربياً»^(١) وغيره

(١) سورة يوسف : ٢ .

نظر الى وصفه عليه السلام بذلك كثيراً ولو بقرينة ظهرت لهما ان لم يكن ذلك
منهم على وجه الرواية والنقل . والله تعالى اعلم .

[بيتان فيهما اشكال]

ومن ذلك بيتان نقلهما ابن خلكان ، وهما قول الشاعر :

ربما عالج القوافي رجال بالقوافي فتلتوى وتلين
طاوعتهم عين وعين وعين وعصتهم نون ونون ونون
ثم نقل جوابهما لابن الحاجب وهو قوله :

اي غد مع يد دد ذ وحروف طاوعت في الروى وهى عيون
ودواة والحوت والنون نونات عصتهم وامرها مستبين

اقول : توضيحه غد اصله غدو ويد اصله يدى ودد اصله دداً أودون ، وبعد
حذف اللام منها صارت العين صالحه لان تكون قافية رفعاً ونصباً وجرأً، والدواة
والحوت والنون مع اشتراك الجميع فى هذا الاسم لم يوافق بعضها بعضاً بحيث
تتوافق فى القافية، فتكون الثلاث قافية واحدة مع أنها نونات، بخلاف غدو ويدودد
فانها تقع قافية لقافية واحدة أى قصيدة ونحوها، فان القافية كما تطلق على المعنى
المشهور تطلق على القصيدة ونحوها كقوله :

وكم علمته نظم القوافي فلما قال قافية هجاني

وبالجملة ففى هذا مغلطة سهلة ونكتة باردة لكن اقتضى المقام ذكره .

[حديث اعمل لدنياك كأنك تعيش ابداً]

ومن ذلك ما رواه الصدوق رضى الله عنه فى الفقيه فى باب المعاش
والمكاسب ، قال وروى ذريح بن يزيد المحاربى عن ابي عبد الله عليه السلام

قال : نعم العون الدنيا على الآخرة . وقال عليه السلام : ليس منا من ترك دنياه
لآخرته ولا آخرته لدنياه . وروى عن العالم عليه السلام انه قال : اعمل لدنياك
كأنك تعيش ابداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً .

اقول : قد ورد في ذم الدنيا والحرص عليها ما قد كفت شهرته وكثرته عن
نقله ومثله ماورد في امر الكسب والحث عليه والسعي في طلب الرزق ، وانه قد
يكون واجباً وقد يكون مستحباً ، بل ربما انقسم الى الاحكام الخمسة .

ومن المعلوم عقلاً أن الشارع الحكيم لا يأمر بشيء وبضده مع اتحاد الجهة،
فلا بد من معرفة وجه الجمع . وهو يحتمل اوجهاً اظهرها ان ماتضمن الامر
بتحصيل الدنيا كالا حاديث المذكورة هنا ونحوها المراد به - والله اعلم - ما لم
يكن مانعاً من تحصيل الآخرة ، ومثل هذا يكون عوناً على الآخرة . واطلاق
الدنيا عليه باعتبار تحصيله في دار الدنيا وتقضى العمر في الدنيا به، والافهوه من
مقدمات الآخرة واسبابها، وما كان مانعاً من تحصيل الآخرة فذاك الدنيا المذمومة،
فمن طلب الدنيا من وجه حلال ليكف وجهه عن الناس ويحصل ما يقوم بكفايته
وكفاية عياله ، بل ما يحصل به التوسعة عليهم كانت دنياه محمودة، ومن طلبها مع
عدم ذلك أو من وجه يقتضى ارتكاب ما لا يحسن شرعاً كانت دنياه مذمومة ، والضابط
فيهما ما حصل منه الاخلال بأمر الآخرة وعدمه .

ومن المعلوم أن ما كان مراد الشارع من المكلف اذا امتثله يكون محموداً
ومع عدمه يكون مذموماً ، فظهر انه ليس كل من سعى في تحصيل الدنيا يطلق
عليه انه من اهل الدنيا المذمومة ولا كل من زهد في الدنيا يكون بزهده من
أهل الآخرة .

ومما ينبه على ذلك ما تقدم في حديث سفينان الثوري مع ابي عبد الله
عليه السلام ومثله كثير ، وهذا باب واسع ينظمه ماتضمنته هذه العبارة . وماورد

من مدح الفقر المقتضى ترجيحه على الغنى انما هو لما يترتب غالباً من المفسد
على الغنى مما لا يترتب على الفقر ، فانه مع وجود سبب الفساد قل أن يحفظ
الانسان نفسه عن التورط فى المهالك ، والا فمع حفظ النفس والقيام بالشروط
التي أرادها الشارع من مثل ترك الاسراف والتقصير وصرف المال فيما امر
بصرفه فيه لازم للغنى ومثله الفقر فان لحسنه شروطاً اعظمها الصبر عليه والرضى
بقضاء الله تعالى به وشكره تعالى على كونه لم يعطه ما يكون باعثاً على طماع
نفسه الى ما فيه هلاكها ، فهذا هو الفقر المحمود كما ورد عن امير المؤمنين
عليه السلام .

فقد ظهر لك معنى ذم الدنيا ومدحها وذم الفقر ومدحه ، وما ذكرته ميزان
لهذا وغيره مما يرد من هذا القبيل ، فزن وانتقد ولا تتهم مولاك ومرشدك فتهلك.
اذا تقرر ذلك فالصدوق طاب ثراه أورد الحديث الاخير مستدلاً به على
الحث على العمل للدنيا بتأييد الحديثين السابقين وسياق الباب يقتضى ذلك ،
وربما تبادر فى بادىء الرأي هذا المعنى من عبارة الحديث ، وهو يحتمل معنى
آخر ، وقد ذكر المعنيين ابن الاثير فى النهاية ، وهذا كلامه فيه : أي فى الحديث
« احرث لدنياك كأنك تعيش ابداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » أى اعمل
لدنياك فخالف بين اللفظين ، يقال حرثت وأحرثت ، والظاهر من مفهوم لفظ
هذا الحديث اما فى الدنيا فالحث على عمارتها وبقاء الناس فيها حتى تسكن
فيها وينتفع بها من يعىء بعدك كما انتفعت أنت بعمل من كان قبلك وسكنت فيها
عمرأ ، فان الانسان اذا علم أنه يطول عمره أحكم ما يعمله وحرص على ما يكسبه ،
وأما فى جانب الآخرة فانه حث على اخلاص العمل وحضور النية والقلب فى
العبادات والطاعات والاكتثار منها ، فان من يعلم أنه يموت غداً يكثّر من عبادته
ويخلص فى طاعته ، كقوله فى الحديث الاخر « صل صلاة مودع » .

وقال بعض اهل العلم : المراد من هذا الحديث غير السابق الى الفهم من
ظاهره ، لان النبي عليه السلام انما ندب الى الزهد فى الدنيا والتقليل منها ونهى
عن الانهماك فيها والاستمتاع بلذاتها ، وهو الغالب على أوامره ونواهيه فيما يتعلق
بالدنيا فكيف يحث على عمارتها والاستشكار منها ، وانما اراد - والله اعلم - ان
الانسان اذا علم انه يعيش أبداً قل حرصه وعلم أن ما يريد له لن يفوته تحصيله بترك
الحرص عليه والمبادرة اليه ، فانه يقول ان فاتنى اليوم أدر كته غداً فانى اعيش
أبداً ، فقال عليه السلام : اعمل عمل من يظن انه يعطل فلا يحرص فى العمل
فيكون حثاً له على التوادة والتقليل بطريقة انيقة من الاشارة البينة ويكون امره
بعمل الآخرة على ظاهره ، فيجمع الامرين حالة واحدة وهو الزهد والتقليل لكن
بلفظين مختلفين . وقد اقتصر الازهري على هذا المعنى فقال : معناه تقديم امر
الآخرة واعمالها حذار الفوت بالموت على عمل الدنيا وتأخير امر الدنيا كراهة
الاشتغال بها عن الآخرة - انتهى .

اقول: انه خطر لي وجه لطيف لمعنى هذا الحديث اذا تأملته تجده مغايراً
لهذين المعنيين فى الجملة وجامعاً بينهما فى الجملة ، وهو أنه قد ظهر مما سبق
أن المراد - والله أعلم - من قوله عليه السلام «نعم العون الدنيا على الآخرة»
وقوله «ليس منا من ترك دنياه لآخرته ولا آخرته لدنياه»، وماورد فى هذا المعنى
مما يقتضى الجمع بينهما ان المكلف مأمور بعمل دنياه وعمل آخرته .

والحديث الثالث تضمن أن كلا منهما ينبغى أن يكون محكماً متقناً فاحكام
عمل الدنيا بأن يكون على وجه يستريح معه ويتفرغ لغيره ، ولا يكون على وجه
سهل يعقب صاحبه تعباً ان بقي ويتعب غيره ان لم يبق . مثال ذلك ما اذا بنيت بيتاً
تسكنه انت وعيالك ، فينبغى لك احكامه بحيث تنتفع به أنت وغيرك .

ولا يخطر ببالك ما هو للآخرة من توقع الموت غداً فتقول : ابني ما اسكن فيه اليوم لانى لأقدر الحياة غداً فتبنى ما لا ثبات له ، وربما انهدم فى الغد أو ما يقرب منه وينظر فى هذا نحوه كل أحد ما يناسبه مما لا يضر بآخرته ، وكما لو كتبت كتاباً فينبغى أن يكون ما يتعلق به محكماً بحيث لو عشت أبداً لانتفعت به ولو لم تعش انتفع به غيرك واكتفيت أنت وذلك الغير مؤونة تحصيل غيره وصرتما الاوقات التى تصرف فى مثل ذلك فيما هو مهم من عمل الدنيا او الآخرة .
وقس على هذا ما هو من أعمال الدنيا ولا يتوهم من هذا الاعتناء بشأن الدنيا فقط والسعى فى تحصيل ما يصدر عن الآخرة ، فان المفروض جمع الانسان بين العملين ، فلو رجح أحدهما او اختاره على الآخر كان داخلاً فيمن ترك الدنيا للآخرة أو الآخرة للدنيا ، فهذا الحديث مودع سر الآخر .

وفى معناهما قوله عليه السلام فى حديث آخر « وقد يجمعهما الاقوام » فان الجمع بينهما لا يكون الا باعتبار عدم اشتمال كل منهما على ما ينافى الآخر .

وفى حديث موت سعد بن معاذ: فنزل رسول الله صلى الله عليه وآله حتى ألحده وسوى عليه اللبن، فلما أن فرغ وحثا التراب عليه وسوى قبره قال رسول الله صلى الله عليه وآله : انى لاعلم أنه سبيلى ويصل اليه البلى ، ولكن الله عز وجل يحب عبداً اذا عمل عملاً فاحكمه - الحديث ذكره فى كتاب العلل .

وهو يدل صريحاً على ما ذكرته ونحو هذا احكام عمل الآخرة، فانه انما يتم بما ذكر فيه، فان الانسان اذا قدر أن يموت غداً أحكم عمله بالاخلاص وصدق النية والاقبال عليه ، فكان عمله ما عاش من هذا القبيل ، فيخلص عمله مدة بقائه، وفى هذا احكام واتقان لعمل الآخرة كما تقدم فى احكام أمر الدنيا .

فظهر أن الزهد فى الدنيا ليس ترك ما هو مطلوب منه من العمل فيها ، والزهد فى الآخرة لا يحصل من العمل المطلوب فى الدنيا ولعدم تدبر نحوه هذا تاه قوم

وهلك آخرون بتوهم ان ترك الدنيا مطلقاً زهد فيها وقلة العمل للاخرة زهد فيها وهذا الطريق الواضح يظهر لمن أحكم احكام الشريعة وظهرت له حكمة التكليف واطلع على سر ذلك من كلام الشارع وحكمته .

وبما ذكر من اتقان العاملين يحصل انتظام نظام الدنيا والاخرة والغلل الواقع انما هو من عدم احكام عمل الدنيا والاخرة ، وذلك كالخلل الواقع من عدم اطاعة من أرسله الله لارشاد الخلق واقامة الحق بسوء اختيار المكلفين ، والافلوا أحكم كل احد أمر آخرته ودينياه وراعى فى كل واحد منهما عدم اضرامه بالآخر وانقاد الى من يجب عليه الانقياد له لما وقع خلل، واذا تدبرت هذا الوجه ظهر لك اتفاق مضمون هذا الاحاديث وغيرها مما ينتظم فى هذا السلك. والله تعالى اعلم .

[حديث من اخذ الميزان]

ومن ذلك ما رواه الصدوق رضى الله عنه فى باب التجارة قال: وروى اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: من أخذ الميزان بيده فنوى ان يأخذ لنفسه وافياً لم يأخذ الا راجحاً، ومن اعطى فنوى ان يعطى سواء لم يعط الا ناقصاً. اقول : وجهه ان الطباع مجبولة على الميل الى عدم الغبن فى الشراء والبيع ونحوهما فتميل الى أخذ الراجح واعطاء الناقص ولو يسيراً ، فمن اخذ الميزان ليزين لنفسه ، ونوى ان يأخذ وافياً من غير زيادة ولانقصان عما اعتبر فى الوافى لم يأخذ الا راجحاً ولو قليلاً أما كونه غير ناقص فظاهر، وأما الرجحان فانه لاجل ميل الطبع الى ما ذكر يخيل اليه ان الوافى غير واف، فيقع فى أخذ الراجح لميل طبعه وان لم ينوه. ومثله وزن البائع لغيره، وهذا امر وجدانى، بخلاف ما لو كان الوازن غير البائع والمشتري فانه لا يحصل منه الزيادة والنقصان

من هذه الجهة ، بل ان حصلت احدهما كانت الامر آخر . وهذا باعتبار ميل
الطباع الى ذلك ، فلا ينافيه وجود خلاف ذلك ممن يقهر نفسه على المخالفة فانه
نادر .

ويحتمل أن يكون مراده عليه السلام أن من يفعل ذلك يقضى طبعه أن يفعل
ما ذكر ، فليحترز عما يقتضيه طبعه فتأمل .

والمراد بالوفاء مافى الحديث الذى بعده فى قوله عليه السلام : لا يكون
الوفاء حتى يميل اللسان . وهذا القدر من الميل هو المراد من قوله عليه السلام
بعدمه «لا يكون الوفاء حتى يرجح» ، فالمراد بالرجحان هنا القليل وبالأخذ راجحاً
الزيادة عن ذلك ، ولما كان الميل المذكور من الاعطاء الى السواء عبر به ،
بخلاف الاخذ فان الرجحان يناسبه . والله تعالى أعلم .

[حديث بيع الولد ام ابيه]

ومن ذلك قوله فى الفقيه فى (باب البيوع) وروى محمد بن قيس عن ابي
جعفر عليه السلام قال: قضى امير المؤمنين عليه السلام فى وليدة باعها ابن سيدها
وابوه غائب فتسراها الذى اشتراها فولدت منه غلاماً ثم جاء سيدها الاول يخاصم
سيدها الاخر فقال وليدتى باعها ابنى بغير اذنى . فقال: الحكم ان يأخذ وليدته
وابنها فيناشده الذى اشتراها فيقال له خذ ابنه الذى باعك ويقول لا والله لأرسل
ابنك حتى ترسل ابنى ، فلما رأى ذلك سيد الوليدة اجاز بيع ابنه .

اقول: هذا الحديث فى التهذيب مغاير لما هنا ، ولعل مافى التهذيب الصواب ،
فانه لا يخفى مافى عبارة الكتاب على المتأمل ، ومافى التهذيب فناشده الذى
اشتراها فقال له خذ ابنه الذى باعك الوليدة حتى ينفذ لك البيع ، فلما أخذه
قال له ابوه ارسل ابنى فقال لا والله لأرسل اليك ابنك - الحديث .

فعلى هذا معنى ناشده انه طلب منه اليمين أنه لم يكن راضياً بالبيع ، كأنه قال له أنشدك الله فأبى ذلك فقال عليه السلام خذ ابنه الخ بمعنى انه يأخذه ويلزمه لاجل اظهار حقه واخذه بسبب النكول عن اليمين .
ويمكن أن يكون عليه السلام كان عالماً بالواقع فأمره بأخذ الابن عوضاً عن حقه ليرجع اليه حقه أو يعترف بالرضى بالبيع لانه يأخذه على وجه الملك .
ومافى الفقيه يمكن تطبيقه على هذا بمعنى انه يناشده ثم يقال له بعد المناشدة خذ ابنه وبعد الاخذ يقول له لا والله لا ارسل ابنك الخ فليفهم . والمراد بالوليدة هنا الامة . والله اعلم .

[حديث عدم تبذل المرأة]

ومن ذلك مافى الفقيه من جملة حديث فى (باب ما يستحب ويحمد من أخلاق النساء) وهو قوله عليه السلام : فاذا خلابها بذلت له ماأراد منها ولم تبذل له تبذل الرجل .

اقول : معناه والله أعلم انها مع بذلها له ماأراد منها مما هو غير محظور لاتبذل من نفسها كل مايبذل الرجل من نفسه ، فان بعض مايصدر من الرجل لاينبغى أن يصدر من المرأة ، لان الحياء مطلوب منهن فى الجملة فى بعض الاشياء ، وتبذل من باب التفعّل .

وربما فهم بعض أن المراد عدم لبسها الثياب البذلة كالرجل . ولا يخفى بعده .

[حديث قسامة العين]

ومن ذلك مافى الفقيه ايضاً فى (باب دية الجراح فى قسامة العين) وهو قوله : وان كان أربعة اخماس بصره حلف هو وحلف معه اربعة رجال .

اقول : مقتضى السياق أن يكون خمسة اسداس بدل اربعة اخماس ، وفى التهذيب خمسة أسداس^(١) . ويمكن توجيه ما هنا بأنه اذا حلف هو وثلاثة يكون الحلف على اربعة أسداس . فيبقى التفاوت بينهما ولا يمكن اخذ ما يخصه بغير يمين ولا تضييع حقه اذا اراده ، واليمين لا يتبعض فيحلف معه اربعة .
ولعل ذلك لهذه النكتة ليعلم منها حكم مثله مع ظهور التقسيم الصحيح ،
والا فسياق الكلام أن يكون خمسة أسداس . والله اعلم .

[حديث الوصية بالاجراء]

ومن ذلك قوله فيه فى (باب الوقف) وروى محمد بن احمد عن عمر بن على بن عمرو عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال : كتبت اليه ميت أوصى بأن يحرى على رجل مابقى من ثلثه ولم يأمره بانفاز ثلثه هل للموصى ان يوقف ثلث الميت بسبب الاجراء ؟ فكتب : ينفذ ثلثه ولا يوقف .

اقول : معناه والله اعلم أنه اوصى ان يحرى على رجل مدة بقاء ذلك الرجل من ثلث ماله ولم يوص بانفاز بقية الثلث فى وجه آخر أولم يوص بانفاز جميع ثلثه فى الاجراء فهل للموصى ان يجعل الثلث وقفاً لاجل الاجراء . فكتب عليه السلام ينفذ الثلث اى منفذه فى الاجراء على الرجل من غير أن يوقفه . وكأنه عليه السلام علم ان الثلث يستوعبه الاجراء مابقى الرجل ، أو ان حكم مايبقى من الثلث بعد موت الرجل معلوم حكمه ، أو موقوف جوابه الى وقت آخر حيث يحتاج اليه . والله اعلم .

(١) نسخ التهذيب المعتبرة كأنها اربعة اخماس «منه» .

[حديث الرجل يتزوج المرأة ويتزوج ابنها بنته]

ومن ذلك ما رواه الشيخ طاب ثراه في الاستبصار بسنده قال: قال ابو الحسن عليه السلام: قال محمد بن علي عليهما السلام في الرجل يتزوج المرأة ويتزوج ابنها بنته فقارحها ويتزوجها آخر فتلد منه بنتاً ، فكره ان يتزوجها احد من ولده لانها كانت امرأته فطلقها فصارت بمنزلة الاب وكان قبل ذلك أباً لها .

اقول : في حواشى الاستبصار كلام في آخره م د ، وهذه العلامة مشتركة بين والدى والسيد محمد وميرزا محمد رحمهم الله ، والظاهر أنها لمرزا محمد فان غيره ربما كتب معحاس اوش ، وهو هذا : في اكثر النسخ بالتاء كما في الاصل فالظاهر الام بدل الاب في قوله بمنزلة الاب ، وعلى النسخة ينبغي القاء بدل الوا وفي قوله وكان قبل ذلك الخ - انتهى . والنسخة المذكورة فصار بغير تاء .

واقول : يمكن توجيه الوا وعلى تقدير الام ، فالمعنى انها صارت بمنزلة الام لو لوده وكان هو باعتبار ما سبق كلاب للبننت ، وعلى النسخة يستقيم المعنى من غير تكلف بالواو ، والمعنى فصار بمنزلة أبيها وكانت الابوة باعتبار ما سبق ، وما في الاصل يمكن توجيهه من غير أن تكون الام بدل الاب ، بأن يكون المراد ان الام صارت بمنزلة الاب في كون الابن منه ، فكأنه منها ايضاً وكان هو كلاب للبننت فكأنها منه ايضاً . وهذا القدر يكفى في التشبيه ونحوه مع ظهور المعنى وان كان لفظ الام اظهر . والله اعلم .

[حديث من رق وجهه رق علمه]

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه في باب الحياء من الكافي

بسنده عن ابى عبدالله عليه السلام قال : من رق وجهه رق علمه .

اقول : هذا الكلام يحتمل وجهين :

احدهما : ان يكون المراد برقة الوجه الحياء ، فان قليل الحياء يوصف بغلظ الوجه وصفاقته حتى قيل صفاقه الوجه خير من غلة بستان ، فالرقة كناية عن الحياء والبشر كما ان الغلظ والصفاقه يقابلان ذلك ، فالمراد على هذا - والله اعلم - من كان ذاهياً كان علمه رقيقاً لطيفاً ولو من باب المشاكلة لاصفياً غليظاً جافياً ، وكان هذا أنسب بسياق الباب .

وارادة قلة الحياء من رقة الوجه من جهة السؤال والتعلم والفحص وكون ذلك ممدوحاً لا يلائم المقام والباب واستعمال هذا اللفظ ، فان المراد بالرقيق ما يتأثر من أدنى شىء ، واستعماله فيما تقدم شائع ظاهر ، وكثرة السؤال والفحص عن العلم لا يسمى صاحبها قليل الحياء وغيره حياؤه حياء حمق .

الثانى : ان يكون المراد برقة الوجه الحياء من السؤال ، فالمعنى حينئذ أن من قل منه ذلك كان علمه قليلاً ويكون من الحياء غير الممدوح وان الحياء لا ينبغى ان يكون فى مثل هذا . ويناسبه فى الجملة ما ورد فى حديث آخر من رق ثوبه رق دينه ، فان معناه - والله اعلم - ان عدم متانة الثوب وثباته والمغالاه فيه يترتب عليها عدم متانة الدين وثباته ، ولعل الوجه الاول المراد . وهذا الحديث له مقام آخر ولكل مقام مقال . والله اعلم .

[حديث تقبيل الامام]

ومن ذلك مارواه ايضاً فى باب التقبيل باسناده عن يونس بن يعقوب قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : ناولني يدك اقبلها ، فأعطانيها فقلت : جعلت فداك رأسك ففعل فقبلته ، فقلت جعلت فداك فرجلك فقال : أقسمت أقسمت أقسمت ثلاثاً ، وبقي

شيء وبقي شيء وبقي شيء .

اقول : معناه والله اعلم أنى اقسمت ان لا أعطيك رجلي لتقبلهما وبقي شيء
بعد القسم ثلاثاً . ويحتمل وبقي شيء مما ينبغى أو يصلح للتقبيل والحديث دال
على أن تقبيل الرجلين لا ينبغى حتى رجلى الامام ، وفيما تقدم هذا الحديث ما
يشعر بذلك من قوله عليه السلام « لا يقبل رأس احد ولا يده الا رسول الله صلى
الله عليه وآله أو من اريد به رسول الله .

وقوله عليه السلام لما تناول يده على بن مؤيد فقبلها « أما انها لا تصلح
الا لنبي أو وصي نبي » ففيهما اشعار بأن غاية ما يفعل تقبيل اليد والرأس من
حيث أن هذا المتعارف لا يفعل الامع من ذكر ، فما يفعله الناس مما هو شائع من
تقبيل اليدين لغيرهم عليهم السلام غيره معقول . وهذا غير المصافحة فانها مستحبة
بلا تقبيل معها . والله اعلم .

ويجوز فى « رأسك » الرفع بتقدير خبر والنصب بتقدير فعل ، ورجلاك
مقدر الخبر لاغيره .

[حديث ان المؤمن لا يستوحش]

ومن ذلك ما رواه ايضاً فى باب الرضى بموهبة الايمان باسناده الى كليب
ابن معاوية عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول ما ينبغى للمؤمن ان
يستوحش الى اخيه فمن دونه ، المؤمن عزيز فى دينه .

اقول : هذا يحتمل وجهين :

احدهما : ان المؤمن اذا فقد اخاه فمن دونه أو فارقه فمن دونه لا يستوحش ، بمعنى
لا يجد الوحشة فى نفسه ، فيذل نفسه بسبب الوحشة لمفارقة من ذكر ، لان المؤمن
عزيز فى دينه فلا ينبغى أن يحصل له الوحشة بذلك ، اذ عز الدين باق ولا وحشة معه
ويحتمل حينئذ ان يكون بمعنى الاخبار ، بأن المؤمن الخالص هذه حالة وعلى
التقديرين الى بمعنى اللام ويمكن ان يكون وجه العدول عن اللام لتضمين

يستوحش معنى الانس الذى كان له الى أخيه ونحوه فليفهم .
الثانى: ان يكون المراد أنه لا ينبغى ان يخرج عن التأهل والانس بغير الايمان
الى طلب التوحش بالالتجاء الى أخيه فمن دونه والاحتياج اليهم فيما لا يليق
به . وهذا معنى لطيف .

والحديث الاتى فى آخر الباب « ولجعلت له من ايمانه انساً لا يستوحش
الى احد » يظهر منه ما ذكر من الوجهين ويؤيد معنى الاخبار ويمكن الحمل
هنا ايضاً على الانشاء على وجه تعليم صفة المؤمن ليتبع . والله اعلم .

[حديث ملعون ملعون من كمه أعمى]

ومن ذلك ما فى باب الذنوب من الكافى من جملة حديث : ملعون ملعون
من كمه اعمى .

اقول : هذا الكلام يحتمل أوجهاً :

احدها : ان يكون بالتشديد ، بمعنى من قال له يا أعمى او يا اكمه ونحو
ذلك معيراً له بذلك ، والكمة العمى .

الثانى : ان يكون المراد من أضله عن الطريق ولم يهده اليه ، أو من اعماه
عن الحق ، أو من زاده عمى عن الحق اذا كان جاهلاً او ضالاً . ففى القاموس
الكامة من يركب فرسه لا يدري اين يتوجه وهو مشدد ايضاً .

الثالث : ان يكون مخففاً ، والمعنى من ركب اعمى كناية عن لم يسلك
الطريق الواضح والله اعلم .

[حديث اذا زنى فارقه روح الايمان]

ومن ذلك ما فى باب الكبائر منه بسنده عن داود قال : سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله : اذا زنى الرجل فارقه روح

الايمان . قال : فقال هو مثل قول الله عزوجل « ولا تيممو الخبيث منه تنفقون »^١
ثم قال : غير هذا أبين منه ذلك قول الله عزوجل « وأيدهم بروح منه »^٢ هو
الذى فارقه .

اقول: التشبيه بالاية الاولى من حيث أن المؤمن اذا فارقه روح الايمان بقي
فيه روح القوة وروح الشهوة وروح البدن ، وهذه الارواح الثلاثة انما تكسب
الطيب من روح الايمان، وروح الايمان كالروح لها وهي كالجسد له ، والجسد
بالروح^٣ كالخبيث من المال فاذا فارقتها صارت كالمال الخبيث الذى لاطيب فيه،
فروح الايمان بمنزلة الطيب من النفقة وما عداه بمنزلة الخبيث منها ، ومن زال
عنه روح الايمان وبقيت فيه الارواح الثلاثة كان استعماله لها وتصرفه بها كمن
انفق الخبيث ، من المال لان التصرف بها بغير روح الايمان يكون كالتصرف
بالمال الخبيث .

ولما كان فى هذا المعنى خفاء ولو بالنسبة الى السائل اراد عليه السلام ان
يبين له ما يصل اليه فهمه ويقبله عقله، وهو أن روح الايمان التى فارقتها هى الروح
التى يؤيد بها الله تعالى ، أي يقوى العبد بها على ترك المعصية فيتركها بتأييده
بتلك الروح . وهذا أقرب الى الفهم من التشبيه بالاية الاولى .

ومعنى التأيد اعطاؤه الروح ليستعملها مع قدرته على ترك الاستعمال، فهو
كاعطاء العقل ونحوه ، فان استعمله الانسان فيما ينبغى انتفع به ، وكذلك روح
الايمان . وقد تشمل العبد العناية واللفظ الزائد منه تعالى فيتبع عقله وروح

(١) سورة البقرة : ٢٦٧ .

(٢) سورة المجادلة : ٢٢ .

(٣) الروح قد يستعمل مؤنثاً ، وظاهر كلام بعض أهل اللغة انه يذكر ، وصرح بعضهم
بجواز تذكيره وتأنينه «منه» .

ايمانه كما ذكرته في كتاب العقل من شرح أصول الكافي فمن اراده راجعه هناك.
ومنه يظهر أن استعمال القوة والشهوة وغير ذلك من غير روح الايمان لا ينفع
بل يضر . والله تعالى أعلم .

[حديث اياكم والكذب]

ومن ذلك في باب الكذب منه قال : كان امير المؤمنين صلوات الله عليه
يقول : اياكم والكذب ، فان كل راج طالب وكل خائف هارب .
اقول : هذا يحتمل وجهين :

احدهما : ان كل من يرجوا شيئاً يطلبه ، فلا ينبغي أن يريد الانسان الكذب
ويرجوه فيكون طالباً له وينبغي أن يخاف من سوء عاقبته فيهرب منه ويتركه .
وهذا مثل منه عليه السلام يدخل تحته هذا .

الثاني : أن يكون معناه ان كل من رجا شيئاً يطلبه من دون أن يكذب ، فانه
قد يحصل بالطلب من دون الكذب ، ومن خاف من شيء يمكنه الهرب منه ولو
بالكذب الجائر من دون أن يكذب . والله تعالى اعلم .

[حديث فاعمل أو دع]

ومن ذلك ما في آخر حديث طويل من الكافي عن امير المؤمنين عليه السلام ،
وهو قوله : فأنت من يومك الذي تستقبل على مثل يومك الذي استدبرت ،
فاعمل عمل رجل ليس يأمل من الايام الايومه الذي أصبح فيه وتلبته ، فاعمل
أودع والله المعين على ذلك .

اقول : محل الحاجة من هذا الحديث قوله عليه السلام « فاعمل أو دع » ،
فقد قيل فيه أن معناه فاعمل الحسنة أودع السيئة ، وهذا الكلام بمعزل عن معرفة

مواقع الكلام ، وانما المعنى فاعمل فيه ماينفعك وحصل مايترتب لك عليه من الثواب أو اترك ماينفعك وقد عرفت مايترتب على الترك، ومثل هذا لا يكون امراً بالفعل أو الترك ، فانه يقال بعد بيان مالكل من الامرين ، كما اذا قيل افعل كذا تدخل الجنة أو اتركه تدخل النار فاحتر لنفسك احد الامرين ومثل هذا شائع فى فصيح الكلام وبليغه .

وبعد بيان الضرر والنفع يكون الكلام دالا على أنك ان كنت عاملا بعقلك فاحتر ماينفع والافاخر ما يضر ، وهذا معنى شريف ووجه لطيف يتضمنه مثل هذا الكلام، وأي فائدة يعتد بها فى أن يخير الانسان بين فعل الخير وترك الشر فى مثل هذا المقام ، فان الحديث من أوله مسوق للحث على فعل الحسنة وترك السيئة، والترك داخل فى الحث على عمل الحسنات من وجه لا يخفى على الناقد. وكأن منشأ هذا التوهم ماتقدم فى هذا الحديث من قوله عليه السلام «وقد ينبغى لك ان عقلت وفكرت فيما فرطت فى الامس الماضى فيما فاتك فيه من حسنات ان لاتكون اكتسبتها ومن سيئات ان لاتكون اقتصرت عنها» الخ ، ولا يخفى أنه لامناسبة لهذا بما قيل. والله تعالى اعلم .

[حديث ان القرآن من اللسن]

ومن ذلك مارواه فى نوادر فضل القرآن بسنده عن احدهما عليهما السلام قال : سأله عن قول الله عز وجل «بلسان عربى مبین»^(١) قال: يبين اللسن ولا يبينه اللسن .

اقول : هذا يحتمل وجهين :

احدهما : ان يكون المراد انه يبين السن القران وهم النبى والائمة عليهم

(١) سورة الشعراء : ١٩٥ .

السلام، فانهم لسانه الناطق، فمنه يظهر كونهم عليهم السلام ألسنته . وفيه ما يدل امير المؤمنين من الايات ومادل عليه يلزم منه الدلالة على غيره ولو بالنص منه ومن النبي عليهما السلام، وقد ورد ما يتضمن كونهم لسان القرآن الناطق ، فمن القرآن يظهر كونهم لسانه . وايضاً فان من يقدر على بيان القرآن يكون لسانه وهذا مخصوص بهم عليهم السلام ، ويظهر ذلك من البيان لمن اراد الاختبار والامتحان واللسن من غيرهم لا تقدر على أن تبين جميعه أو منهم ومن غيرهم باعتبار انهم لم يبينوا الجميع وان علموه .

الثاني: ان منه يظهر اختلاف ألسن العرب ولغاتهم، فانه فيه ما يوافق اكثر السن العرب والسنةم لا تقدر على بيان جميع ما فيه مع أنه عربى وألسنتهم عربية ولا يقدر على بيان ما هو من لغتهم . والله اعلم .

[حديث من اهدى الى عيوبى]

ومن ذلك ما رواه فى (باب من تجب مصادقته) عن ابي عبد الله عليه السلام قال : أحب اخوانى الي من اهدى الي عيوبى .
اقول : هذا الكلام الشريف من محاسن الكلام وبليغه وفيه من اللطف ما لا يخفى ، وهو تعليم لغيره عليه السلام والافهو يجعل عن أن يهدى اليه غيره عيوباً ، وفى التعبير عن نفسه ليعلم ذلك غيره غاية اللطف .
ومثل هذا الكلام اذا نسبه المتكلم الى نفسه كان أعظم وقعاً عند السامع وأقوى تأثيراً ، وزاد حسنه جعل العيوب من باب الهدية التى يسر بها المهدي له . ويقرب من هذا قوله تعالى « قل ان كان للرحمن ولد فأنا اول العابدين »^(١) وقوله تعالى « فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربى »^(٢) ونحو ذلك . ومن هذا الباب

(١) سورة الزخرف : ٨١ .

(٢) سورة الانعام : ٧٧ .

مافى أدعيته الصحيحة وغيرها فانه كثير فى كلامهم عليهما السلام ، والمقصود منه تعليم غيرهم والحمل على ما هو عيب بالنسبة اليهم ، فيكون من باب حسنات الابرار سيئات المقربين مع افادة تعليم غيرهم من باب أولى محتمل والوجه الاول . والله تعالى اعلم .

ومن هذا الباب مافى باب التسليم على النساء من قول ابى عبد الله عليه السلام : وكان امير المؤمنين عليه السلام يسلم على النساء وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن ويقول أتخوف ان يعجبني صوتها فيدخل علي اكثر مما اطلب من الاجر .

[حديث من قتل غير قاتله]

ومن ذلك من جملة حديث عن النبى صلى الله عليه وآله حين عرضت عليه الخيل من الروضة : ومن قتل غير قاتله وضرب غير ضاربه . وهذا معطوف على من لعنهم قبل هذا ، فالمعنى لعن الله من قتل غير قاتله وضرب غير ضاربه .
اقول : من المعلوم المقرر أن الحمل على الحقيقة اذا لم يمكن يتعين الحمل على المجاز ، ومن المعلوم أن المقتول لا يقتل قاتله ، فيحمل على قتل ولي القاتل^(١) القاتل وعلى من اراد قتل القاتل ، فهو فى تقدير قاتل ابيه ونحوه ممن له الولاية فى قتل القاتل وقاصد قتله من قبيل اسأل القرية .

وقدي حذف فى مثله اكثر من مضاف ، كما قيل فى قوله تعالى «فقبضت قبضة من أثر الرسول»^(٢) ان التقدير من أثر حافر فرس الرسول .

وأما ضرب الضارب فانه يمكن فيه الحمل على الحقيقة كضرب من وقع منه

(١) ولي القاتل أى الذى اسند اليه القتل مجازاً ، فلوقيل ولي المقتول لم يفد ما ذكر

فتأمل «منه» .

(٢) سورة طه : ٩٦ .

الضرب، وعلى المجاز كضرب من يريد الضرب ، واذا أوجدت القرنية فلا مانع من عموم المجاز والحمل على مجازات متعددة فتأمل. والله اعلم .

[حديث انت مع من أحببت]

ومن ذلك من جملة حديث عن ابي جعفر عليه السلام قال : ان رجلا أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال : يا رسول الله احب المصلين ولاصلى وأحب الصومين ولاصوم فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: انت مع من احببت ولك ما اكتسبت .

اقول : المراد والله أعلم من المصلين والصومين كثير والصلاة والصوم زيادة عن الواجب ، وفي الصومين دلالة على ذلك فيهما حيث لم يتعارف في المصلين مثله فليفهم هذا مع ما يعارض هذا مما يلحق تشارك الصلاة والصوم الواجبين فلا ينبغي أن يتوهم منه ما يشمل ذلك، فالقارئ واضح على أن المراد هذا. وقوله «ولك ما اكتسبت» معناها انه يكتسب لك ما عملته ولا يحبطه ترك الصلاة والصوم المذكورين .

والحاصل ان ما كسبته ثابت لك ولك معه كونك مع من أحببت ، والمعية لا يلزم منها الوصول الى رتبتهم مع أن مراتبهم متفاوتة ، ولا يبعد من كرم الله الحاقه بهم ، والله اعلم .

[حل بعض مشكلات الصحيفة]

ومن ذلك بعض ما كتبه على مشكلات الصحيفة السجادية الكاملة، فاني كتبت على اكثر مشكلاتها ولنوشح هذا الكتاب ببعض ذلك تيمناً وتبركاً :
قوله عليه السلام «ليلة القدر خير من ألف شهر يملكها بنو أمية ليس فيها

ليلة القدر» .

اقول: يحتمل ان يكون المراد انه ليس في تلك الشهور ليلة القدر وان الله تعالى رفعها منها ، او أنها خير منها ماعدا ليلة القدر ، والاول اقرب الى مدلول اللفظ والثاني اقرب باعتبار ما دل من الاحاديث على وجودها في زمن كل امام . والله اعلم .

قوله «وباقى الابواب بلفظ ابى عبد الله الحسنى» .

اقول: وهذا الكلام يحتمل وجهين: احدهما ان يكون معناه هذا المذكور مع باقى الابواب، ويكون قوله «بلفظ ابى عبد الله» الخ كلاماً مستأنفاً معناه ان الذي سمعه من لفظه قوله حدثنا ابو عبد الله الخ ، وفيه تأمل الثانى ان يكون المراد بباقى الابواب ما فى ترجمة كل باب من قوله وكان من دعائه عليه السلام الخ ونحوه مما ليس فيما تقدم ، والمعنى انه سمع هذه العبارات من لفظه حال روايتها عنه مع الادعية المذكورة . والله اعلم .

قوله عليه السلام فى دعاء التمجيد «وعجزت عن نعته أو هام الواصفين» .
اقول : معناه عجزت عن كنه نعته أو عن نعته بغير ما نعت به نفسه أو عن نعت ذاته بمعرفتها بغير الصفات التى وصف بها . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «لا يملكون تأخيراً عما تقدمهم اليه ولا يستطيعون تقدماً الى ما اخرهم عنه» . اقول : هذا لا ينافى الاستطاعة ، فانه غاية ما يدل على أن الله تعالى اذا اراد شيئاً لا يقع غيره وما قدمه او اخره لا يقع خلافه وبعثهم فى سبيل المحبة مما يؤيد ذلك . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «ثم ضرب له فى الحياة أجلا موقوتاً . اقول : الاجل الموقوت لا ينافى المخروم ، فانه موقوت ايضاً بشرط .

قوله عليه السلام فيه «لتصرفوا فى منته فلم يحمده» . اقول: فى نسخة ابن

أدريس رحمه الله « لتصرفوا » ، والمعنى على ما فى الاصل ظاهر ، وعلى هذه النسخة يكون المعنى انه تعالى لو حبس عنهم معرفة الحمد لتكون عاقبة أمرهم ما ذكر كانوا كما وصف فى محكم كتابه فلم يتوجه اليهم ذم من هو كذلك بقوله « ان هم الاكالانعام »^(١) ، والله سبحانه خلقهم لغير ذلك . ولا يخفى بعد معنى هذه النسخة عن سياق الكلام والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « والحمد لله الذى أغلق عنا باب الحاجة الا اليه » أقول : هذا اما باعتبار كون الحاجة الى غيره تعالى حاجة اليه لانه المالك والمنعم الحقيقي ، واما لانه تعالى تكفل برزقنا المضمون فنحن محتاجون اليه دون غيره وفتحنا باب الحاجة لغيره لا ينافى اغلاقه الباب دوننا والله أعلم .

قوله عليه السلام فيه « أم متى نؤدى شكره لامتى » .

اقول : لامتى اما بمعنى لا يمكن تأدية شكره متى يمكن ذلك ، أو بمعنى لا يقال متى فانه يتوهم منه امكان وقوعه والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « والحمد لله الذى ركب فيما آتاه البسط وجعل لنا أدوات القبض » أقول : البسط والقبض اما بمعنى الحركة والسكون والتصرف وعدمه أو بمعنى الانبساط والانقباض لما يسرويسوء ، والاول اوفق بالمقام والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « فلو لو نعمتو من فضله الابها لقد حسن » الخ . اقول جواب لوفى هذا المقام محذوف ، وهذا متعارف كثيراً ، والمعنى لو لم نعمتو من فضله الابها لكفانا ذلك ونحوه والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « فالهالك منا من هلك عليه » .

اقول : الهالك يستعمل فى الموت على غير بصيرة وقد يستعمل فى مطلقة ،

(١) سورة الفرقان : ٤٤ .

والمراد به هنا من هلك على معصيته ومخالفة أمره بقريضة المقام ومقابلته بالسعيد وكثرة استعماله في مثل هذا المعنى والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « ولا انقطاع لامده » اقول : قال الراغب الامد والابد متقاربان لكن الابد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يتقيد فلا يقال ابد كذا والامد مدة مجهولة اذا أطلق وينحصر نحو ان يقال امد كذا والفرق بين الزمان والامد أن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في المبدأ والغاية ، ولذلك قال بعضهم المدى والغاية متقاربان - انتهى .

قوله عليه السلام في دعاء الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله « فحتم بنا على جميع من ذرأ » اقول يمكن ان يكون وجه الاتيان بعلى لفائدة ان جميع من ذرأ حتى النبيين والمرسلين محتاجون اليهم و متمسكون بحبلهم فكانوا كالختم على الجميع ، وليس المراد أنهم خاتمتهم ليتدعى بنفسه والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « واقصى الدين على جحودهم » الخ . اقول : على في قوله على جحودهم وعلى استجابتهم للتعليل مثلها في قوله تعالى « لتكبروا الله على ما هداكم »^(١) .

قوله عليه السلام في دعاء الصلاة على حملة العرش « والروح الذي هو من أمرك » اقول : في الكافي بسنده عن ابي بصير قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى « وكذلك أوحينا إليك روحاً من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان »^(٢) قال : خلق من خلق الله عزوجل اعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله يخبره ويسدده، وهو مع الائمة من بعده .

(١) سورة البقرة : ١٨٥ .

(٢) سورة الشورى : ٥٢ .

وفى حديث آخر فى تفسيره منذ انزل الله عزوجل ذلك الروح على محمد
ماصعد الى السماء وانه لقينا .

قوله عليه السلام فيه «وصل عليهم صلاة تزيدهم كرامة على كرامتهم». اقول:
على اما بمعنى مع نحو قوله تعالى «وآتى المال على حبه»^(١) «وان ربك لذو
مغفرة للناس على ظلمهم»^(٢) واما للاستعلاء المعنوى نحو «فضلنا بعضهم على
بعض»^(٣).

قوله عليه السلام فى دعاء الصلاة على اتباع الرسل «اللهم واتباع الرسل
ومصدقهم» الخ . اقول : هذا الكلام يتم بما بعده وان بعد ، وحاصله واتباع
الرسل ومصدقوهم من اهل الارض فى كل دهر وزمان من ائمة الهدى فاذا ذكرهم
منك بمغفرة الخ .

قوله عليه السلام فيه «فلاتنس لهم اللهم ماتر كوا لك وفيك وأرضهم من
رضوانك وبما حاشوا الخلق عليك وكان مع رسولك دعاة لك اليك» . اقول :
وبما حاشوا يحتمل أن يكون معطوفاً على مقدر يتضمنه الكلام السابق ، والتقدير
فلاتنس لهم ماتر كوا لك وفيك بسبب تركهم وبما حاشوا ، وحاشوا فى النسخ
مفتوح الشين، فيحتمل أن يكون معناه انهم صاروا على حاشية من الناس وناحية،
وفى الصحاح حاشوا جمعوا وضموا ، وفى القاموس حاش الصيد جاءه من
حواليه ليصرفه الى الحباله والابل جمعها وساقها - انتهى . وفى مهج الدعوات
فى دعاء العسكرى عليه السلام «وأخطرت ببالنا دعائك له ووفقتنا للدعاء اليه
وحياشة اهل الغفلة عليه» ، وعلى هذا ينبغى ضم الشين لانه من حاش بمعنى

(١) سورة البقرة : ١٧٧ .

(٢) سورة الرعد : ٦ .

(٣) سورة البقرة : ٢٥٣ .

جمع وضم. ويحتمل أن يكون من حاشي بمعنى استثنى، أي استثنوا الخلق ممن بالغون إليه ويحبونه على محبتك، فالشين مفتوحة كما في الأصل، ومعنى عليك على محبتك وطاعتك، ومعنى يدعون الناس لك اليك يدعونهم إلى طاعتك لك لا لغيرك ولا بمشاركة غيرك بل كان فعلهم خالصاً لك. والله اعلم.

قوله عليه السلام فيه «ومن كثرت» معطوف على الذين هجرتهم العشائر.

قوله عليه السلام فيه «وصل على التابعين من يومنا هذا وإلى يوم الدين».

أقول قيل في توجيه الواو في قوله عليه السلام وإلى يوم الدين أنه لو لاها لا وهم دخول من كان تابعاً في كل هذا الزمان. والمراد كل من تبع في كل هذا الزمان. انتهى. ويحتمل أن يكون الأتيان بالواو لإرادة التابعين الذين بقيت متابعتهم أي ما يترتب لهم على المتابعة من الثواب إلى يوم الدين، ولم يعتزم تغيير ولا تبدل أو لإرادة الصلاة عليهم إلى يوم الدين فليفهم. والله اعلم.

قوله عليه السلام في دعاء الصباح «مستعملاً لمحبتك». أقول: في النسخ

مستعملاً اسم مفعول، وفي نسخة ابن إدريس رحمه الله اسم فاعل، فاللام في لمحبتك على الأول للتعليل وعلى الثاني للتقوية.

قوله عليه السلام في دعاء الاستعاذة من المكاره «وغلبة الحسد». أقول:

ليس المراد من غلبة الحسد كثرت بل إن يغلبني على الوقوع وأكون مغلوباً له.

قوله عليه السلام فيه «وسنة الغفلة». أقول: التعوذ من السنة تعوذ مما هو

فوقها بطريق أولى أو من حيث أنها أول، فإذا لم تقع لم يقع ما هي أول له.

قوله عليه السلام فيه «أو نقول في العلم بغير علم». أقول: بالنسبة إليه عليه

السلام المراد بالعلم معناه المشهور، وبالنسبة إلى غيره لعل المراد به ما يشمل الظن الشائع.

قوله عليه السلام في دعاء الاشتياق إلى طلب المغفرة «وصيرنا إلى محبوبك

من التوبة» . اقول : من فى قوله عليه السلام من التوبة ومن الاصرار بيانىة ، ويجوز كونها غير بيانىة فى من التوبة ، ولايجوز كونها كذلك فى من الاصرار فتأمل .

قوله عليه السلام فى «اللهم ومتى وفقنا بين تقصير فى دين او دنياً فأوقع النقص بأسرعهما فناء واجعل التوبة فى اطولهما بقاء» اقول : معناه والله اعلم اذا وفقنا بين تقصير فى دين يكون باعثاً على عدم التقصير فى الدنيا او بسببه ، أو تقصير فى دنيا يكون باعثاً على عدم التقصير فى الدين أو بسببه ، فأوقع النقص بأسرعهما فناء وهو الدنيا ليكون تقصيرنا لافى الدين . وفى اتيانه عليه السلام بأو تنبيه على عدم امكان الجمع بين الرغبة فى الدين والدنيا ، وان امكن الجمع بينهما بوجه تقدم كما ضرب امير المؤمنين عليه السلام مثلاً للدنيا والاخرة بالضرتين وانه لايمكن أن يرضى احدهما الا باسقاط الاخرى ، وبكفتى الميزان فان احدهما لا ترتفع الا بوضع الاخرى ، وبالمشرق والمغرب فانه كلما ازداد قرباً من احدهما ازداد بعداً من الاخر .

وقوله عليه السلام «واجعل التوبة فى اطولهما بقاء» معناه والله اعلم اجعل التوبة فى الدين لافى الدنيا ، بمعنى أن التوبة تكون ثمرتها وفائدتها متعلقتين بالدين لا بالدنيا ، فان التوبة فيما يتعلق بالدنيا لافائدة فيها . ويحتمل وجهاً آخر لعله أقرب من الاول ، وهو أن يكون المراد وقوع النقص فى التقصير فى الدنيا ، والمراد بالنقص رفعه بالكلية فان الناقص يأتى بمعنى الساقط والزائل ونحو ذلك . واذ استعمل فيما نقص منه شىء فباعتبار نقصه من التقصيرين .

وفى قوله عليه السلام «بأسرعهما» بالباء دون فى افادة نقصه كله وفناء التقصير فى الدين باعتبار عدمه فى الدنيا ولايلزم من كونه سريع الفناء ثبوت فناء لغيره والتفضيل فى اطولهما ظاهر ، وأسرعهما بمعنى سريعهما كما فى قوله تعالى «وهو

أهون عليه»^(١). ويمكن في أطولهما أيضاً ليتناسباً . ويحتمل باعتبار التفضيل فيهما فتدبر والله تعالى اعلم .

قوله عليه السلام في دعاء اللجأ الى الله تعالى « اللهم ان تشأ تعف عنا فبفضلك وان تشأ تعذبنا فبعدلك» اقول : تعف وتعذب مجزومان جزاء الشرط ، فبفضلك اى فذلك بفضلك ، ومثله فبعدلك . ووقع تعذبنا كما فى نسخة ابن ادريس رحمه الله على انه مفعول تشأ بمعنى تعذبنا ، والفاء فى فبعدلك فاء الجزاء .

قوله عليه السلام فيه «سبحانك نحن المضطرون الذين أوجبت اجابتهم واهل السوء الذين وعدت الكشف عنهم» اقول: اراد عليه السلام بذلك قوله تعالى «أمن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء»^(٢) والايجاب من حيث أنه تعالى اخبر باجابة دعاء المضطر وكشف السوء وقع الوعد به بعد ذلك ، فناسب الاول الايجاب والثانى الوعد فليفهم والله اعلم .

قوله عليه السلام فى الدعاء بخواتم الخير «واشغل قلوبنا بذكرك عن كل ذكر وألسنتنا بشكرك عن كل شكر» اقول : يحتمل أن يكون اشغال القلوب بالذكر لارادة أنالمعتبر منه ماكان التوجه معه بالقلب، فمجرد ذكر اللسان وحده لقلقة فلاينافى كون الذكر باللسان اذا كان حاضر القلب ، واماالشكر فانه لما كان أظهر افراده اللسانى ذكر معه الالسنه وان كانالمعتبر فيه ايضاً مطابقة القلب فليفهم .

وفى قوله عليه السلام «اشغل» تنبيه على ان من يستحق الشكر غيره تعالى كالوالدين والمنعم بحيث لا يكون شغلا لاينافى ما هو شغل ان لم يدخل ذلك

(١) سورة الروم : ٢٧ .

(٢) سورة النمل : ٦٢ .

ونحوه فى شكره تعالى لرجوع ذلك اليه فى الحقيقة . والله اعلم .

قوله عليه السلام فى دعاء الاعتراف «فها انذا يا الهى واقف بباب عزك وقوف المستسلم الدليل، وسائلك على الحياء منى سؤال البائس المعيل، مقر لك بأنى لم استسلم وقت احسانك الا بالاقلاع عن عصيانك ولم اخل فى الحالات كلها من امتنانك» أقول: حاصل معنى هذه العبارة والله اعلم بملاحظة ما تقدمها وما تأخر عنها انه لما ذكر عليه السلام انه يحجبه عن مسألته تعالى الامر والنهى والنعمة المقدمة المتضمنة للاعتراف بالعصيان، ذكر عليه السلام انه واقف بباب عزه تعالى وقوفاً مثل وقوف المنقاد الدليل لانه منقاد وانه مقر بأنه لم يكن منقاداً فى وقت من اوقات الاحسان الا بالاقلاع عن العصيان ، وانه لم يخل فى جميع حالاته من الامتنان والاحسان، فحاصله الاعتراف بالابطاء عن امثال الامر والاسراع الى فعل ما نهى عنه والتقصير فى شكر النعمة ، وانه عليه السلام مع هذا مقر بأنه غير منقاد فى وقت نعمه الا بترك العصيان ولم يحصل منه الترك ، وان نعمه تعالى عليه لم يخل منها فى جميع الحالات ، وان وقوفه بالباب وقوف المنقاد لانه منقاد مع ارتكابه ما ذكره عليه السلام . وهذا ونظائره واقع كثيراً منه عليه السلام، وهى محمولة على ما يليق نسبته الى مرتبة المعصوم أو على تعليم غيره . والله تعالى اعلم بمقاصد اولياته .

قوله عليه السلام فى دعاء طلب الحوائج «ويا من لا تبدل حكمته الوسائل» أقول : المعنى والله اعلم انه اذا توسل احد بغيره تعالى فى قضاء حاجة أو تحصيل رزق لا يكون ذلك باعثاً على تبديل حكمته تعالى بأن يقطع عنه رزقه ويمنعه ما منحه من النعم .

وما فى الدعاء من قوله عليه السلام «فقد تعرض للحرمان واستحق من عندك فوت الاحسان» لا ينافيه، فان هذا يقتضى حرمانه مما ترسل لاجله، ولو توسل به

تعالى لمنحه واعطاه. على أن التعرض والاستحقاق قد لا يقتضيان المنع .

قوله عليه السلام فيه « ومن توجه بحاجته الى احد من خلقك أو جعله سبب نجحها دونك فقد تعرض للحرمان واستحق من عندك فوت الاحسان » . اقول لعل المراد أنه توجه اليه معتقداً قضاها منه أو مع المشاركة . وقوله عليه السلام « أو جعله سبب نجحها دونك » ربما أيدهذا . على أن التعرض للحرمان واستحقاق فوت الاحسان لا تستلزمان المنع من جنابه تعالى كما تقدم .

قوله عليه السلام فيه « وهى ذلة من ذلل الخاطئين » اقول: الظاهر أن المراد بمرجع ضمير هى ما ذكره عليه السلام من تسويل النفس رفعها، والتأنيث باعتبار الزلة، فتكون الحاجة غير مذكورة الآن لأنها تذكر فى آخر الدعاء ولاستقيم ارادة الحاجة بضمير هى لان الزلة والعثرة لاتناسبان الرفع وكذا ما يأتى . والله أعلم .

قوله عليه السلام فيه « وكن لدعائى مجيباً ومن ندائى قريباً ولتضرعى راحماً ولصوتى سامعاً » اقول : المراد بالقرب من بالنداء وسماع الصوت والله اعلم . القبول والاجابة ونحو ذلك، والافهو تعالى قريب من كل شىء وسامع لكل شىء، وهذا شائع كما يقال قلت له فلم يسمع .

قوله عليه السلام فى دعاء الاعتداء عليه « واجعل له شغلا فيما يليه » اى فيما يلى امره ويتعلق به ليكون مشغولاً به عن طلبى . والله اعلم .

قوله فى دعاء الاستقالة « ولا تحرمنى وقد رغبت اليك » اقول : رأيت فى بعض النسخ المنقولة من خط جدى الشهيد الثانى رحمه الله « تحرمنى » بضم التاء وفى غيرها بفتحها ، وفى الصحاح واحرمه ايضاً اذا منعه اياه وقال يصف امرأة :

وبنتها احرمت قومها . لتنكح فى معشر آخرينا

وفى القاموس احرمه لغيه، وهذا لا يدل على عدم صحة احرم ولا على عدم فصاحته .

قوله عليه السلام فيه «وأنت الذى سميت نفسك بالعمو» أقول : فى الاصل العفو مخفف ، وفى نسخة ابن ادريس رحمه الله مشدد ، فعلى الاول ضمن معنى سميت وصفت ، وعلى الثانى ظاهر فانه تعالى عفو على وزن فعول بمعنى كثير العفو ونحوه . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « ثم لم أرفع طرفي الى آفاق السماء استحياء منك ما استوجبت محوسية واحدة من سيئاتى وان كنت تغفر لي حين استوجب مغفرتك وتعفو عنى حين استحق عفوك فان ذلك غير واجب لي باستحقاق ولا أنا اهل له باستيجاب » . أقول يمكن أن يقال فى وجه الجمع بين عدم الاستيجاب اولاً وثبوته ثانياً ان استيجاب المغفرة وان استحقاق العفو باعتبار ما يليق بجنابه المقدس ، فانه تعالى قال « أدعوني استجب لكم »^١ فكأنه اوجب الاجابة على نفسه بوعدته بها عند حصول الدعاء من العبد فقد استوجب العبد ذلك من هذه الجهة .

وأما فعل مثل ماتقدم من قوله عليه السلام لو فعلت كذا وكذا ما استوجبت ، فمعناه انى بفعلى ذلك لم أستوجب محوسية واحدة . وحاصله ان فعلى لا يوجب لى المغفرة ولا استحق به العفو ، بل ان عفوت عنى وغفرت لى فهو مما وعدت به من اجابة الدعوى ، ولما كانت الاجابة قد تكون متوقفة على شىء آخر قال عليه السلام « وان كنت تغفر لي حين استوجب مغفرتك » والله اعلم .

قوله عليه السلام فى دعاء مكارم الاخلاق « وعمرني ما كان عمرى بذاة فى طاعتك فاذا كان عمري مرتعاً للشيطان فاقبضنى اليك » . اقول : فيه دلالة على أن العمر قد ينقص ويزيد بالدعاء كغيره من صلة الرحم وقطيعته والصدقة

(١) سورة غافر : ٦٠ .

ونحو ذلك. وفي أمالي الشيخ رحمه الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله تعالى لم يجعل للمؤمن أجلاً في الموت يبقيه ما أحب البقاء ، فإذا علم منه أنه سيأتي بما فيه بواردينه قبضه إليه مكرماً. وعلمه تعالى بما تضمنه هذا الحديث وبما يزيد العمر وينقصه يمكن معه اعتبار الأجل واحداً لكن يحصل الفرق بملاحظة ثبوت اختيار العبد وعدم كون العلم علة . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « والقول بلاقول وان عز واستقلال الخير وان كثير من قولي وفعلي واستكثار الشروان قل من فعلي » . أقول : في الصحاح عز الشيء إذا قل لا يكاد يوجد ، فالمعنى وان كان الحق قليلاً قد يترك القول به لقلته ، ويقول فلان قال خيراً أو فعل خيراً ، وهذا شائع . وقد يقال قال شراً ، وقولهم فعل شراً قليل ، فلعله عليه السلام ذكر استكثار الشر من الفعل لان المقام مقام استكثار القليل ، وإذا حصل استكثار القليل من القليل الذي هو الفعل فمما هو كثير بالنسبة إليه بطريق أولى . ويحتمل انه عليه السلام ذكر القول والفعل معاً في الخير لتمام رغبته فيه وارا دته بجميع افراده بخلاف الشر . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « واحصاء لمنك » أقول : الظاهر أن المراد بالاحصاء هنا العد ، لان منته تعالى لا تحصى . ويمكن أن يكون المراد الاحصاء من مثله عليه السلام ولو على وجه الاجمال ، والظاهر ارادة احصاء نعمه تعالى عليه عليه السلام . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « اللهم خذ لنفسك من نفسي ما يخلصها وابق لنفسى من نفسي ما يصلحها » . أقول : يمكن أن يكون المعنى اجعل حصه من نفسي متعلقة بجنابك المقدس ليكون ذلك سبباً لخلص نفسي وابق منها ما يكون فيه صلاحها ، فان الخلاص قد يكون مع عدم الصلاح . والله اعلم . وهذا وأمثاله أذكره

بحسب ما يصل اليه فهمى القاصر والا فكلامهم عليهم السلام الله تعالى وهم -
اعلم به .

قوله عليه السلام فيه «اللهم وصل على محمد وآله كما أفضل ما صليت على
أحد من خلقك» . اقول : قد ذكروا لمثل هذا التشبيه أوجهاً مشهورة ، ويمكن
أن يقال ان التشبيه باعتبار التحقق والوقوع والظهور فى المشبه به .

قوله عليه السلام فى دعائه اذا حزنه أمر «أفردتنى الخطايا فلا صاحب معى»
اقول : يحتمل أن يكون معناه انى صرت بسبب الخطايا منفرداً غير مصاحب
لاحد مشتغلاً بالتفكر فى امرها او لا صاحب معى مثلى فى الخطايا، من قبيل قوله
عليه السلام « انا الذى اوقرت الخطايا ظهروه ، انا الذى افنت الذنوب عمره »
الخ، ولم يحكم عليه السلام لغيره بما حكم لنفسه ليكون مصاحباً له او أفردتنى
عن مصاحبتك التى تنبغى . والله تعالى اعلم .

قوله عليه السلام فيه « لا أمر لى مع أمرك » اقول : معناه لا امر لى مخالفاً
لامرك او موافقاً ايضاً اذا كنت أنت الامر او الامر لى بحيث اكون مستقلاً بأسبابه ،
فلا يدل على نفى فعل العبد . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « ولا تجعلنى ناسياً لذكرك » اقول : النسيان اما بمعنى
التأخير أو الترك أو النسيان مطلقاً ولا يلزم منه الوقوع . والله اعلم .

قوله عليه السلام فى دعائه عند الشدة « فأعطنى من نفسى ما يرضيك عنى
وخذ لنفسك رضاها من نفسى فى عافية » اقول : قد تقدم ما يظهر منه معنى هذا ،
والتقييد بكونه فى عافية لدفع أن يكون رضاه سبحانه بغير العافية مع الاستحقاق .
والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « مؤثراً لرضاك على ما سواهما فى الاولياء والاعداء »
اقول : يحتمل أن يكون المعنى مؤثراً لرضاك كائناً او الكائن على ما سوى رضائى

وغضبي، ويحتمل تضمين مؤثر أعني مرجحاً ونحوه، فيفيد معناهما وفي الأولياء خبر
رابع لا يكون بعد قوله عليه السلام بمنزلة وعاملاً ومؤثراً . ويحتمل أن يكون
في الأولياء محله محل على ما سواهما . والله اعلم .

قوله عليه السلام في دعائه لولده «الهي امدد لي في أعمارهم وزدلي في
آجالهم» أقول قوله عليه السلام «وزدلي في آجالهم» يحتمل التأكيد لحرصه عليه
السلام على بقائهم ، ويحتمل أن يراد بالامداد في الأعمار رفاهية العيش وحسن
الحال، فإن العرب كانت تسمى من عاش في رفاهية طويل العمر وان قصر عمره
ومن ليس كذلك قصير العمر وان طال عمره ، ولهذا قال بعضهم :

فهل رأيتم شيخاً بلا عمر

وكانوا يعدون أيام السرور ويقولون عاش فلان كذا يوماً وكذا سنة وان كان
عمره أكثر .

وفي قوله عليه السلام «لي» ما يدل على ان الدعاء له ولهم وعلى تمام الحنو
والشفقة ، وعلى أن الدعاء له عليه السلام ابلغ في الدعاء وأقرب الى الاجابة ،
وعلى ان كل واحد مما سأل يكون على الوجه الكامل . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «اللهم اشدد بهم عضدي وأقم به أودي» أقول : افراد
الضمير باعتبار ارجاعه الى الشد نحو قوله تعالى «اعدلوا هو اقرب»^(١) او الى
العضد ولو على وجه الاستخدام .

قوله عليه السلام في دعاء التفرغ «لك يا الهي وحدانية العدد وملكة القدرة
الصمد» أقول : في كتاب التوحيد ان اعرابياً قام يوم الجمل الى امير المؤمنين
عليه السلام فقال: يا امير المؤمنين أتقول ان الله تعالى واحد ، فحمل الناس عليه
وقالوا يا اعرابي أمانرى ما فيه امير المؤمنين من تقسيم القلب. فقال امير المؤمنين

(١) سورة المائدة : ٨ .

عليه السلام: دعوه فإن الذي يريد الاعرابي هو الذي نريده من القوم. ثم قال :
يا أعرابي ان القول بأن الله تعالى واحد على أربعة اقسام، فوجهان منها لا يجوز ان
على الله عز وجل ووجهان مثبتان فيه ، فأما اللذان لا يجوز ان عليه فقول القائل
واحد بقصد باب الأعداد ، أما ترى انه كفر من قال «ثالث ثلاثة»^(١)، وقول القائل
هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لانه تشبيهه وجل
ربنا عن ذلك وتعالى، وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس
له من الاشياء شبيهه كذلك ربنا وقول القائل انه عز وجل احدي المعنى يعنى به
أنه لا ينقسم فى وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا جل وعز .

وروى مثله فى الكافى ، ولعل وجه الجمع بين هذا وقوله عليه السلام «لك
بالهى وحدانية العدد» أن معناه ليس لك من التعدد الالوحدانية ، والمراد انه
ليس بداخل فى العدد كما قال امير المؤمنين عليه السلام «هو الله أحد بلا تأويل
عدد» بل هو موصوف بالوحدانية التى قد يوصف بها العدد، وليس وصفه بها
من حيث انه واحد فى العدد بل له تعالى هذا الوصف بمعنى آخر ، فلا ينافى
حديث الاعرابي . ولعل ذكر العدد لفائدة انه اذا وصف تعالى بكونه احداً ربما
يتوهم منه أن احديته عددية يلزمها الوحدة العددية، فقوله عليه السلام يدل على
أنه ليس له منه الالوحدانية المغايرة لوحدية العدد والمشاركة لها فى الاسم .
ويحتمل أن يكون فى التعبير بالوحدانية دون الواحدية اشارة الى ان العدد
هنا ليس العدد الذى له الواحدية بل الذى له الوحدانية ، فيكون مسمى بالعدد
مجازاً فتأمل أو المعنى اذا عد الموجودات كنت أنت المتفرد بالوحدانية من
بينها . والله اعلم .

وقوله عليه السلام «وملكة القدرة الصمد» الصمد صفة القدرة، امامن حيث

(١) سورة المائدة : ٧٣ .

أنه يجوز وصف المذكر والمؤنث به وأما من حيث ان قدرته تعالى عين ذاته،
والإضافة في ملكة القدرة حينئذ بيانية . والله اعلم .

قوله عليه السلام في دعاء التوبة «ويامن هو منتهى خوف العابدين ويامن
هو غاية خشية المتقين» . أقول : يمكن أن يكون المنتهى والغاية باعتبار أن
العابدين والمتقين اذا خافوا بسبب شيء كان منتهى خوفهم وغايته منه تعالى لامن
ذلك الشيء ، بخلاف غيرهم فان خوفهم قد يكون لذلك الشيء فلا ينتهى جميع
خوفهم أو خوفهم اليه تعالى . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «فرأى كبير عصيانه كبيراً وجليل مخالفته جليلاً» أقول:
في نسخة ابن ادريس رحمه الله كثير بالشاء المثلثة ، والمعنى انه رأى الكثير في
نفسه الذى كان ما ذكر مانعاً من رؤية كثرته كثيراً بعد ما ذكر ، وحاصله رأى كثرة
الكثير او رأى الكثير الذى كان يعرف كثرته اكثر باضافة ما كان مانعاً من رؤيته
وتركه، اورأى ذلك الكثير اكثر باعتبار التوجه الى تركه والاقلاع عنه . وهذان
يظهران من التنكير ، ومثله كبير كما فى الاصل وجليل والله اعلم .

قوله فيه « وتوفنى على ملتك وملة نبيك محمد عليه السلام اذا توفيتنى »
اقول : قوله عليه السلام « اذا توفيتنى » لثلاثا يكون قوله « وتوفنى » دعاء بتعجيل
الوفاة لا لانه عليه السلام يكره الوفاة ولقاء الله بل لانه يختار ما يختاره الله تبارك
وتعالى له من الحياة والوفاة والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « وكلهن بعينك التى لاتنام وعلمك الذى لاينسى » .
اقول : ينسى بالبناء للفاعل كما فى الاصل بناء على ان علمه تعالى عين ذاته كما
هو الحق او انه مجاز عقلى ، اى لاينسى العالم به ونحوه ، ولاينافى العينية ،
وبالبناء للمفعول كما فى نسخة ابن ادريس رحمه الله اما مجاز عقلى بمعنى لاينسى
ما يتعلق به او العلم بمعنى المعلوم . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « وانه لاوفاء لى بالتوبة الا بعصمتك » اقول : لعل المراد بالوفاء الوفاء الذى لا يتغير الا بميل صاحبه الى التغير كما هو شأن العصمة فلا ينافى الاستطاعة . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « اللهم انى أتوب اليك من كل ماخالف ارادتك او أزال عن محبتك » الخ . اقول : اوفى قوله عليه السلام « او ازال » اما بمعنى الواو والايان بأو باعتبار ان ما خالف ارادته تعالى قد لايزيل عن المحبة لقلته والعفو عنه وكونه خلاف الاولى ، والمراد التوبة من كل واحد منهما لانهما معاً ، وان أولاً تكون هنا مانعة الجمع . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « فقد أقامتنى يارب ذنوبى مقام الخزي بفنائك » أى اقامتنى بفنائك مقام الخزي ، فالاقامة بالفناء لاعتبار الخزي . والله اعلم .

قوله عليه السلام فى دعاء الفراغ من صلاة الليل « من جار كنت أكاثمه » الخ . اقول : من جار وما بعده بيان للاكتفاء ، وكونه بياناً للمصالحين غير مناسب لمقام عموم الصالحين وما قبله ، وتعلقه بفضيحات بمعنى أجرنى من فضيحاتى من الجار وما بعده محتمل على بعد . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « لأعدم برك ولا يبطنى بى حسن صنيعك ولا تتأكدمع ذلك ثقتى فأتفرغ » الخ . اقول : لأعدم ولا يبطنى جملتان خبريتان ، أى لا ينقطع عنى برك ولا يبطنى بى حسن صنيعك ومع ذلك لا تتأكد ثقتى فأتفرغ ، وكونهما دعائيتين لا يناسبه قوله « ولا تتأكد » الا ان يكون الدعاء معترضاً ، ولعله اقرب والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « وان تنفعنى » معطوف على قوله سابقاً « ان تسهل » . قوله عليه السلام فى دعاء الاعتراف بالتقصير « ولكنك جازيته على المدة القصيرة الفانية بالمدة الطويلة الخالدة » اقول : فى الكافى عن ابى عبد الله عليه

السلام : انما خلد اهل النار لان نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابداً ، وانما خلد اهل الجنة لان نياتهم في الدنيا ان لوبقوا فيها ان يطيعوا الله ابداً، فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء، ثم تلا قوله تعالى « قل كل يعمل على شاكلته »^(١) قال على بيئته - انتهى .

ويمكن ان يحمل على هذا « نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر أو الفاجر شر من عمله » وفي قواعد شيخنا الشهيد طاب ثراه نسب هذا الى بعض العلماء والحديث ظاهر فيه . والله اعلم . والوجه الاخر مشهورة مفصلة في القواعد المذكوره وغيرها ، وسيأتى ذكرها .

قوله عليه السلام فيه « فمتى كان يستحق شيئاً من ثوابك لامتى » اقول : معناه لا يستحق متى يستحق ، او لا يقال متى ، فانه قد يتوهم منها الاستحقاق كما تقدم . والله اعلم .

قوله عليه السلام « ومن اشقى ممن هلك عليك لامن » اقول : معناه لا يوجد اشقى منه أو لا يقال من اشقى منه كما تقدم في متى ، وقيل معناه من اشقى من الذى مات مخالفاً لما أمرت به ومصراً على معاصيك لا يوجد اشقى منه ومن انكار - انتهى . فتأمله .

وعن الكفعمي رحمه الله في كتاب نور حقيقة البديع ان التقدير لامن لم يهلك عليك، قال وهذا يسمى في علم البديع الاكتفاء وامثلته القرآنية كثيرة منها « ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله »^(٢) تقديره لكان خيراً لهم - انتهى حاصل ما نقل عنه فتأمله .

قوله عليه السلام في دعاء طلب العفو « وامننى عن اذى كل مؤمن ومؤمنة

(١) سورة الاسراء : ٨٤ .

(٢) سورة التوبة : ٥٩ .

ومسلم ومسلمة» أقول: يحتمل أن يريد عليه السلام بالمسلم والمسلمة غير الكاملين في الإيمان ، وان يريد بهما المسلمين اللذين ينبغي ترك اذاهما تقية ونحوها أو الاعم . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «ولا تقفه على ما ارتكب في ولاتكشفه عما اكتسب بي» . أقول: يحتمل أن يكون معناه ولا تقفه عن أن تغفر له وتعفو عنه بسبب ما ارتكب مني ، كقوله تعالى «لتكبروا الله على ما هداكم»^(١) . ولا تكشفه لاجل ما اكتسب بي أي بسببي ، كما قيل في قوله تعالى «الاعن موعدة»^(٢) «وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك»^(٣) انها للتعليل . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «وعوضني من عفوي عنهم عفوك ومن دعائي لهم رحمتك حتى يسعد كل واحد منا بفضلك وينجو كل منا بمنك» أقول: يحتمل ان يكون المعنى حتى اسعد أنا بفضلك الذي عوضتني اياه عن عفوي عنه ويسعد هو بفضلك الذي لولا عفوي عنه لعاقبه ، او أسعد أنا بعفوي وبما عوضتني وذلك فضل منك فانك انت الذي وفقنتي للعفو ، وسعادته ايضاً كائنة بفضلك فانك كما تفضلت علي بالعفو عنه تفضلت عليه بعفوي عنه وقبلت عفوي . ولعل هذا أنسب بقوله عليه السلام «وينجو كل منا بمنك» . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «ولكن انشأتها اثباتاً لقدرتك على مثلها واحتجاجاً بها على شكلها واستحملك من ذنوبي ما قد بهضني حملي» . أقول : اثبات القدرة و اظهارها غرض ترجع فائدته الى العبد ليعلم قدرته تعالى فيطيعه ، ومعنى الاحتجاج بها عليها أن من أنشأ مثلها كان قادراً حكيماً الى غير ذلك مما يليق بحنابه المقدس ،

(١) سورة البقرة : ١٨٥ .

(٢) سورة التوبة : ١١٤ .

(٣) سورة هود : ٥٣ .

أو الاحتجاج بها عليها بأن ركب فيها من الآلات والعقل وغيرهما ما لا يبقى لها معه عذر في التقصير والمخالفة . والظاهر أن المراد بالحمل هنا الرفع أو التخفيف عن المحمول عنه اللازم من الحمل عنه . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «تفعل ذلك يا الهى بمن خوفه منك أكثر من طمعه فيك وبمن يأسه من النجاة أو كد من رجائه للخلاص» . أقول : فى الكافى من جملة حديث أنه ليس من عبد مؤمن الا وفى قلبه نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو وزن هذا لم يزد على هذا . فاما ان يراد به غير المعصوم ، أو ان المقام هنا وهو التذلل والخضوع يقتضى ذلك ، أو ان مساواة النورين لا تستلزم مساواة الخوف والرجاء ، او لما ذكره عليه السلام من قلة الحسنات بين السيئات ، أو ان الخوف يزيد بمخاطبة المخوف منه ومشاهدته . والله اعلم .

قوله عليه السلام فى الدعاء عند ختمه القرآن « ونور هدى لا يطفأ عن الشاهدين برهانه» أي عن كل من شاهده وأنصف من نفسه ولم يكن كغير الشاهد عناداً أو جهلاً . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « واجعل القبور بعد فراق الدنيا خير منازلنا » أقول : يحتمل أن يكون المراد خير منازلنا فى الدنيا قبل المفارقة وبعدها ، أو خير المنازل بالنسبة الى قبور أخرى تتفاوت بالنعيم والعذاب ، أو خيرها باعتبار عدم الانتقال الى جهنم من غير تفضيل . والله اعلم .

قوله عليه السلام فى دعائه اذا نظر الى الهلال « فى كل ذلك أنت له مطيع والى ارادته سريع » أقول : قيل فيه وفى قوله « أيها الخلق المطيع » دلالة على ما ذهب اليه الحكماء من تعلق النفس بالفلكيات ، وما ذهب اليه البعض من أن النفس متعلقة بالكواكب ، حتى نقل صاحب الشفاء عن أرسطو انه قال : الفلك حيوان مطيع لله . وفى ملحقات الدرر والغرر للسيد المرتضى رضى الله عنه :

لاخلاف بين المسلمين في ارتفاع الحياة عن الفلك وما يشتمل عليه من الكواكب،
فانها مسخرة مدبرة .

واقول: الاطاعة يمكن حملها على ما يوافق كلام السيد، لان الانقياد والاطاعة
واقعان مستعملان فيما لانفس له بالاتفاق وكذلك التسخير ونحوه ، وذلك في
القرآن وغيره كثير، فما قيل من خرافات المتحكمين لا يصلح ما هنا للدلالة عليه .
وقيل ايضاً ان قوله عليه السلام «وامتهنك بالزيادة والنقصان والطلوع والافول
والانارة والكسوف» فيه دلالة على ضعف قول الحكماء باستفادة نور القمر من
نور الشمس ، واستدلوا عليه بتتبع احوال القمر . واعترض بجواز كون نصف
القمر مضيئاً بالذات ونصفه الاخر مظلماً ، ويكون القمر متحركاً على مركزه
حركة يتفق منها التشكلات القمرية في أوضاعه المعينة مع الشمس . وأورد عليه
عدم امكان ذلك في الخسوف اللازم من حيلولة الارض بين النيرين .

واقول: ان ما ذكر من دلالة على ضعف قول الحكماء هنا ممنوع ، وما في
الدعاء لا ينافي ما ذكره . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «واسعد من تعبد لك فيه» اقول : في النسخ المعتمدة
فتح الدال من أسعد ، والظاهر القريب كسرهما ، ووجه النصب بتقدير واجعلنا
اسعد .

قوله عليه السلام في دعاء دخول شهر رمضان «حتى لا يورد عليك أحد من
مليكك الا دون ما نورد من أبواب الطاعة لك» . اقول: حاصل هذا الكلام وما قبله
تفعل بنا كذا وكذا حتى تكون اعمال الملائكة دون اعمالنا من الطاعة والقربة،
ويحتمل وجهاً آخر .

قوله عليه السلام فيه « وجنبنا الالحاد عن توحيدك » . اقول : الالحاد
الميل ، وكأن المراد الميل عن التوحيد الخالص أو الناقص ونحو ذلك .

والله اعلم .

قوله عليه السلام في وداع شهر رمضان «فلك الحمد ما وجد في حمدك مذهب»
معناه مدة دوام وجود المذهب الى حمدك ، أو مادام ونحوه ما بقي فيما بعده .
قوله عليه السلام فيه « وملتك التي أرتضيت » قال الراغب الملة كالدين ،
وهو اسم لما شرع الله لعباده على لسان الانبياء ليتوصلوا الى جوار الله ، والفرق
بينها وبين الدين أن الملة لا تضاف الا الى النبي عليه السلام الذي تسند اليه نحو
اتبعوا ملة ابراهيم ولا تكاد توجد مضافة الى الله ولا الى آحاد أمة النبي ، ولا يستعمل
الافى جملة الشرائع دون آحادها ، ولا يقال للصلاة ملة الله كما يقال دين الله ،
واصل الملة من أمللت الكتاب - انتهى .

قوله عليه السلام فيه « ظلمنا فيه أنفسنا » الخ . تفسير لما الممنا الخ .
قوله عليه السلام في دعاء يوم الفطر « ويا من لا يحتقر اهل الحاجة اليه »
أي كما في غيره تعالى ، فان المحتاج اليه يرى المحتاج حقيراً في نظره غالباً .
قوله عليه السلام فيه « انصرفت الامال دون مدى كرمك بالحاجات » أي
انصرفت الامال بما أملته دون ان تنتهي الى غاية كرمك .

قوله عليه السلام في دعاء عرفة « الكبير المتكبر وأنت الله لا اله الا انت
العلی المتعال » قال الراغب التكبر على وجهين : احدهما ان تكون الافعال
الحسنة كثيرة في الحقيقة زائدة على محاسن غيره ، وعلى هذا وصف الله سبحانه
بالتكبر . والثاني أن يكون متكلفاً لذلك ، وذلك في وصف عامة الناس . والعلی
هو الرفيع القدر ، واذا وصف تعالى به فمعناه انه يعلو عن أن يحيط به وصف
الواصفين بل علم العارفين - انتهى .

قوله عليه السلام فيه « أنت الذي أردت » يمكن أن يكون أردت من قبيل
الالتفات ان كانت القاعدة التي ذكرها أهل المعاني مطردة ، وفي القرآن « بل

انتم قوم تجهلون»^{١)}.

قوله عليه السلام فيه «أنت الذى قصرت الاوهام عن ذاتيتك وعجزت الافهام عن كفييتك ولم تدرك الابصار موضع اينيتك». اقول: يحتمل أن يكون المراد أن الافهام عجزت عن أن تكفيك بكيفية ولم تدرك الابصار لك موضع أينية ، ولا يلزم منه اثبات الكيف والايين له تعالى ، أو ان كفييته تعالى وأينيته من غير الكيف والايين اللازمين للحدوث أو الملزومين له ، كما يقال لامكان مكانه ولأين أيته. ومن هذا حمل السميع والبصير ونحو ذلك على غير ما يلزم منه ذلك .

وقوله عليه السلام فيما يأتى «وأسنى فى الاماكن مكانك» قد يؤيد هذا أو يحمل على معنى آخر ، ولعل المراد الاول ، فان فى الحديث نفى الكيفية والايينية عنه تعالى ، والمكان يمكن توجيهه . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « ولم تمثل فتكون موجوداً » اقول : معناه والله اعلم فتكون موجوداً كوجود الممثل بحيث تكون ظاهراً للبصر ، لان كل ما مثل لابد وأن يكون ظاهراً للبصر ولو فى وقت ما تعالى الله عن ذلك فتأمله، او تتصور فتكون موجوداً على تلك الصورة والله اعلم . وفى النهاية وجد ضالته يجدها وجداناً اذا رآها ولقيها . وقال الراغب تمثل كذا تصوره .

قوله عليه السلام فيه « ولاند لك فيعارضك » . قال الراغب الند يقال فيما يشارك فى الجوهرية فقط، والشكل يقال فيما يشارك فى القدر والمساحة، والشبه يقال فيما يشارك فى الكيفية فقط ، والمساوى يقال فيما يشارك فى الكمية فقط ، والمثل عام فى الالفاظ كلها - انتهى .

قوله عليه السلام فيه « قولاك حكم وقضاؤك حتم » أي قولك موصوف بالحكم وقضاؤك موصوف بالحتم ، بمعنى أن الحكم والحتم ثابتان لهما

(١) سورة النمل : ٥٥ .

فلا ينافى ثبوت قضاء غير حتم فتأمل والله أعلم .

قوله عليه السلام فيه « ولك الحمد حمداً يزيد على رضاك » أي يزيد على ما ترضى به منا من الحمد .

قوله عليه السلام فيه « حمداً يستدام به الاول ويستدعى به دوام الاخر » أي يستدام بسببه الحمد الاول ، بأن يكون خالصاً مقبولاً بحيث يكون ثوابه باقياً ، أو يحصل بسببه التوفيق لدوام الحمد ويكون سبباً لدوام الاخر والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « وصل عليه وعلى آله لك ولمن دونك » . أقول: يحتمل أن يكون المراد بالصلاة له تعالى الصلاة المنسوبة اليه والمختصة به فتكون اشرف الصلوات ، والصلاة لمن دونه تعالى بحسب رتبة من نسبت اليه وكانت لاجله من الانبياء والرسول والملائكة وغيرهم ككل بحسبه ، ولبقية المخلوقين الذين لا تتفاوت بهم لعل المراد العدد بعدد هم والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « وأوزع لوليك شكر ما أنعمت به علينا وأوزعنا مثله فيه » أقول : في الصحاح استوزعت الله شكره فأوزعني أي استهلمته فألهمني ، فالمعنى ألهم وليك ان يشكر النعمة التي أنعمت بها علينا وهي الولي ، وألهمنا أن نشكر تلك النعمة التي أنعمت بها عليه وعلينا به . ويحتمل الاعم فيهما والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « وهب لنا رأفته ورحمته وتعطفه وتحننه واجعلنا له سامعين مطيعين وفي رضاه ساعين » أقول: لعل المراد بهذا ونحوه الزيادة على ما ينبغي أن يكون منه عليه السلام من لين الجانب والرحمة ونحوها ، وكذا السمع والطاعة بالنسبة اليه عليه السلام وبالنسبة الى غيره من الداعين ظاهر . قوله عليه السلام فيه « ثم أمرته فلم يأتمر وجزرته فلم ينزجر ونهيته عن معصيتك فخالف أمرك » أقول: لعل هذا ونحوه تعليم لمن يدعو من غيرهم عليهم السلام ،

أو انه من باب حسنات الابرار سيئات المقربين ، أو أنها اوامر ونواهي لا تقدر
في شأنهم وعلورتبتهم . وهذا قد يرجع الى الثانى والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « ولا تستد رجنى ، باملائك لى استدراج من منعمى
خير ما عنده ولم يشركك فى حلول نعمته بى » أقول : يحتمل ان يكون المراد
بمن منعه عليه السلام خير ما عنده أهل الدولة والسلطان من أعدائهم الذين
منعوهم حقهم ، فانهم منعوهم السلطان الذى هو ثابت لهم من الله سبحانه وهو
خير ما عند عدوهم ، فطلب منه تعالى أن لا يستدرجه كاستدراجه من منعه ذلك .

وقوله « ولم يشركك فى حلول نعمته بى » أى فى حلول النعمة التى هى
حالة بى منك ، وهى وجوب طاعنى ومتابعنى ، وضافة النعمة اليه حينئذ باعتبار
غضبه اياها . ويحتمل أن يراد بعدم المشاركة عدم ترك حقى الذى اختصاصتنى به
دونه ، أو المعنى أن غيرك بسبب منعه اياى خيراً ما عنده لم يكن شريكك فى
الانعام علي ، اذ لو لم ينعمنى كانت النعمة منك ومنه ، وليس المراد حينئذ المنع بعد
الطلب بل عدم ايصال ذلك الي ، وعليه فى للسببية ولعل هذا المراد . والله اعلم .
قوله عليه السلام فيه « ولا ترسلنى من يدك ارسال من لا خير فيه ولا حاجة بك
اليه » . أقول : لا حاجة بك اليه كناية عن تركه كترك من لا حاجة به ولا غرض
يتعلق بمصلحته . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « ولا تشغلنى بما لأدركه الابك عمالا يرضيك عنى
غيره ، وانزع من قلبى حب دنيا دنية تنهى عما عندك » أقول : يحتمل ان يريد
عليه السلام بما لا يدركه الرزق الذى يشغل عمالا يرضيه أو الاعم فانه تعالى
متكفل به ، والسعى الذى لا يشغل لامنافاة فيه . ويحتمل ان يريد عليه السلام ان
لا يشغله بشىء لا يدركه بقوته واختياره الا ان يقويه الله تعالى على ادراكه ويعينه
عليه عما يرضيه تعالى مع اعطائه القدرة عليه وفيه رضاه ، وحينئذ فالتقييد بقوله
« عما لا يرضيك عنى غيره » لفائدة انه لو كان رضاه فيما لا يدركه الابه ليس مسؤلاً

ترك الشغل به . ولعل المراد الاول والله اعلم .

وقوله « وانزع من قلبي » الخ يحتمل أن يكون المراد منه انزع حب دنيا موصوفة بهذه الصفات ، فالدنيا الغير الموصوفة لم يسأل عليه السلام نزعها ويحتمل سؤال نزع حب الدنيا التي لا تنفك عن هذه الصفات وغير الموصوفة غير داخل تحت الدنيا . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « وحللتني سوابغ نعمائك » أقول : اضافة سوابغ نعمائك لامية لامن اضافة الصفة الاعلى جواز نحو « الدرهم البيض » أو عدم اشتراط المطابقة حينئذ بين الصفة والموصوف وظاهرهم عدم اشتراطها ، أو ان النعماء يجوز كونه جمعاً كما يظهر من كلام بعض العلماء ، وفي كلام امير المؤمنين عليه السلام « أحمده لمحامده كلها على جميع نعمائه كلها » . وربما احتمل هذا كونه جمعاً والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه « وأهل التقوى وأهل المغفرة » . أقول : في مجمع البيان عند قوله تعالى « هو أهل التقوى وأهل المغفرة »^(١) اي هو أهل ان يتقى محارمه وأهل أن يغفر الذنوب . وقيل معناه هو أهل ان يتقى عقابه وأهل ان يعمل له بما يؤدي الى مغفرته . وروى انه صلى الله عليه وآله تلا هذه الآية وقال : انه سبحانه قال انا أهل ان اتقى فلا يجعل معي اله ، فمن اتقى ان يجعل معي اله فاذن اغفر له - انتهى .

قوله عليه السلام فيه « تغمدني فيما طلعت عليه مني بما يتغمد به القادر على البطش لولا حلمه » أقول : معناه لولا حلمه لبطش ببطشاً ناغياً عن القدرة عليه . وحاصله انه قادر على البطش ولولا حلمه لفعل البطش . ويحتمل تضمين القادر فاعل البطش ، وذكر القادر لظهار القدرة مع ارادة البطش ، والله اعلم .

(١) سورة المدثر : ٥٦ .

قوله عليه السلام في دعاء يوم الاضحى «ومواضع امنائك» أي ومواضع
امنائك قد اتبزوها ، يقال ابتزرت الشيء أي سلبته .

قوله عليه السلام في دعاء الالحاح «وبدنه غافل لسكون عروقه» . أقول :
لعل المراد بسكون العروق عدم اضطرابها من مرض باعث على عدم الغفلة ،
او أن سكونها كناية عما هو فيه من النعم الباعث على راحة البدن . والله اعلم .

قوله عليه السلام فيه «وأظله الاجل» أقول : في النسخة التي بخط جدي
الشيخ حسن رحمه الله «أضله» بالضاد ، ومعناه حيثئذ ان عدم العلم بالاجل قد
يكون باعثاً على الضلال ، وله مناسبة بالسياق ، فانه في تعداد ما يناسبه وقرب
الاجل أقل مناسبة . وفي بعض النسخ بالطاء المشالة ، وفي الصحاح أظلك فلان اذا
دنامك كأنه يلقي عليك ظله ، ثم قيل اظلك امر واطلك شهر كذا أي دنامك - انتهى .

قوله عليه السلام «اسألك من خير كتاب قد خلا واعوذ بك من شر كتاب
قد خلا» أقول : كأنه ناظر الى قوله تعالى «ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في
أنفوسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها»^(١) وفي كتاب امير المؤمنين عليه السلام
«واعوذ بك من شر ما سبق في الكتاب» . وخلا بمعنى مضى ونحوه والله اعلم .
انتهى بعض ما كتبه من حواشي الصحيفة ، ومن أراد غير هذا من الفوائد
اللغوية وغيرها فليراجعها في محلها .

[مسألة في الصوم من الشرائع]

ومن ذلك قول المحقق طاب ثراه في كتاب الصوم من الشرائع : ومعاودة
الجنب للنوم ثانياً حتى يطلع الفجر ناوياً للغسل .
قال في المدارك : وقوله المصنف «ثانياً» الظاهر أنه حال من المعاودة ، وهو

(١) سورة الحديد : ٢٢ .

انما يصح اذا كانت جنابته من احتلام ، ولو قال ونوم الجنب ثانياً حتى يطلع
الفجر لكان أخصروا ظهر .

اقول : كلام المحقق لاغبار عليه ، فان قوله ثانياً حالاً من النوم بمعنى
اعادته مرة ثانية ، والحال تحتل التأكيد وتحتل التأسيس ، اي لاثالثة
ورابعة ونحو ذلك ، وحينئذ يشمل المحتمل وغيره . وكونه حالاً من
المعاودة بعيد لفظاً ومعنى ، اذ كان ينبغي على هذا أن يقال ثانية لتأنيث لفظ
المعاودة .

ومراده بقوله « وهو انما يصح » اذا كانت جنابته من احتلام أن المعاودة
الثانية تدل على معاودة قبلها والمعاودة الاولى تكون بالنوم الاول بعد الانتباه
من الجنابة، وهذا لا يتحقق فيمن أجنب بغير احتلام، مع أن الحكم فيهما واحد.
وهذا كله بناء على كون ثانياً حالاً من المعاودة ، وهو غير مستقيم فتدبر .

[حديث اذا كتب الكتاب قتل الحسين عليه السلام]

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه فى روضة الكافى باسناده
عن ابى عبد الله عليه السلام فى قول الله عز وجل «ما يكون من نجوى ثلاثة الا
هو رابعهم»^(١) الى ان قال: نزلت هذه الاية فى فلان وفلان وابى عميدة بن الجراح
وعبد الرحمن بن عوف وسالم مولى ابى حذيفة والمغيرة بن شعبة حيث كتبوا
الكتاب بينهم وتعاهدوا وتوافقوا لئن مضى محمد لاتكون الخلافة فى بنى هاشم
ولا النبوة ابداً ، فأنزل الله عز وجل فىهم هذه الاية . قال : قلت قوله عز وجل
«أم ابرموا أمراً فاننا مبرمون»^(٢) أم يحسبون اننا لنسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا
لديهم يكتبون»^(٣) قال : وهاتان الايتان نزلتا فىهم ذلك اليوم . قال ابو عبد الله

(١) سورة المجادلة : ٧ .

(٢) سورة الزخرف : ٨٠ .

عليه السلام : لعلك ترى أنه كان يوم يشبه يوم كتب الكتاب الايوم قتل الحسين عليه السلام وهكذا كان في سابق علم الله عز وجل الذي اعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله ان اذا كتب الكتاب قتل الحسين عليه السلام وخرج الملك من بنى هاشم فقد كان ذلك كله .

اقول: هذا الحديث معناه ظاهر، ومحل الحاجة منه قوله عليه السلام « اذا كتب الكتاب قتل الحسين عليه السلام وخرج الملك من بنى هاشم » ، ومعناه أن قتل الحسين عليه السلام وخروج الملك كانا بسبب كتابة الكتاب وان تأخر قتله عليه السلام ، فان سببه ذلك الفساد الذي ترتب عليه هذا وغيره . ويحتمل أن يكون قتل علي وسبق القلم الى الحسين من النساخ باعتبار تقدمه عن قرب ، ولكن مع استقامة الاول لا يحتاج الى هذا التوجيه . والله اعلم . والكلام في مثل هذا مع ظهوره من جهة اقتضاء المقام ذكره ، ومثل هذا وقع كثيراً من العلماء، تراهم يبسطون الكلام في بعض المسائل زيادة عما يقتضيه طبع الناظر ، وذلك لامر اقتضى ذلك من بحث وقع فيه وتكرار السؤال والجواب .

[حديث كل عمل ابن آدم له الا الصوم]

ومن ذلك الحديث القدسي المشهور وقد نقله شيخنا الشهيد الاول طاب ثراه في قواعده مع ما وجه به ، وهذه عبارته (فائدة) كل الاعمال الصالحة لله تعالى ، فلم جاء في الخبر « كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به » مع قوله صلى الله عليه وآله « أفضل اعمالكم الصلاة » . وأجيب بوجوه : منها: ان الصوم اختص بترك الشهوات والملاذ في البطن والفرج، وذلك أمر عظيم يوجب التشريف . وأجيب بالمعارضة بالجهاد ، فان فيه ترك الحياة فضلا عن الشهوات ، وبالبحج اذ فيه الاحرام ومتروكاته كثيرة .

ومنها : انه امر خفى لا يمكن الاطلاع عليه فلذلك شرف ، بخلاف الصلاة
والجهاد وغيرهما . وأجيب بأن الايمان والاخلاص وافعال القلب الحسنة خفية
مع تناول الحديث اياها .

ومنها : ان خلاء الجوف تشبهه بصفة الصمديّة . واجيب بأن طلب العلم
فيه تشبهه بأجل صفات الربوبية ، وهى العلم الذاتى ، وكذلك الاحسان الى
المؤمنين وتعظيم الاولياء والصالحين ، كل ذلك فية التخلق تشبيهاً بصفات الله
تعالى .

ومنها : ان جميع العبادات وقع التقرب بها الى غير الله سبحانه، الا الصوم
فانه لم يتقرب به الا اليه وحده . وأجيب بأن الصوم يفعلها اصحاب استخدام
الكواكب .

ومنها: ان الصوم يوجب صفاء العقل والفكر بواسطة ضعف القوى الشهوية
بسبب الجوع ، ولذلك قال عليه السلام « لاتدخل الحكمة جوفاً ملىء طعاماً » ،
وصفاء العقل والفكر يوجبان حصول المعارف الربانية التى هى أشرف احوال
النفس الانسانية . وأجيب بأن سائر العبادات اذا واطبت عليهما أورثت ذلك ،
وخصوصاً الجهاد قال الله تعالى « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا »^(١) وقال
تعالى « يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمة
ويجعل لكم نوراً تمشون به »^(٢) وقال بعضهم: لم أرفيه فرقاً تقربه العين ويسكن
اليه القلب .

ولقائل ان يقول : هب ان كل واحد من هذه الاجوبة مدخول فيه بما ذكر
فلم لا يكون مجموعها هو الفارق ، فانه لاتجتمع هذه الامور المذكورة لغير

(١) سورة العنكبوت : ٦٩ .

(٢) سورة الحديد : ٢٨ .

الصوم ، وهذا واضح - انتهى .

اقول : الذى ظهر لى من معنى هذا الحديث الشريف - والله تعالى أعلم -- بعد تقرير مقدمة ، وهى انه قد تقرر أن المعتبر من أفعال العبد ما كان لله تعالى وهذا لاينافى كون العمل يضاف الى العامل ويسند اليه ، قال تعالى « من عمل صالحاً فلنفسه »^{١)} والعمل الصالح لا يكون الا لله .

اذا تقرر ذلك فقوله تعالى كل عمل ابن آدم له الا الصوم الخ، معناه والله اعلم ان كل عمل يعمله ابن آدم بحيث يترتب له عليه الثواب لكونه لله فقد عمله الانسان لنفسه ليصل اليه الاجر المقرر لذلك العمل، وهو يتفاوت بتفاوت مراتب الاقبال والاخلاص ، ولكل مرتبة أجر ، فيعمل الانسان ذلك العمل يصل اليه ذلك الاجر أو بعمله يصل اليه المقرر له من الاجر وان لم يطلبه . والله سبحانه وتعالى اختار من اعمال عبده الصوم ولم يجعل له عوضاً مقررأ كغيره من الاعمال و اضافته الى نفسه وجعل ثوابه موكولا الى كرمه وتفضله من غير ان يعين له اجراً معلوماً .

وهذا لاينافى كون الصلاة افضل الاعمال ، فانها افضلها من حيث زيادة ثوابها على غيرها مما قرر له ثواب او على غيرها حتى الصوم واختصاصه تعالى به واختياره له من بين الاعمال ليتفضل على صاحبه من جهة الاحسان بزيادة لاينافى الافضلية لغيره عليه وان حصلت له الافضلية من جهة اخرى، فقد ظهر ان غيره اذا كان لغير الله لايدخل تحت العمل الذى يكون لصاحبه ، وان الاعمال كلها اذا كانت لله فقد اختار سبحانه منها اضافة الصوم الى نفسه والباقي لصاحبه وله ثوابه الموعود به عليه .

مثال ذلك : ما اذا قال كريم لخياط خط لى هذه الثياب ولك اجرة هذا كذا

(١) سورة فصلت : ٤٦ .

وهذا كذا وهذا لم أقرر لك عليه اجراً بل يكون فعل لي من غير أن أقرر له شيئاً، وجعل لبعض المقرّر له أضعاف أجره بقية الثياب، فإن عمل ذلك الذي ضوعف أجره أفضل الاعمال التي قرر لها اجراً ، بل ربما كان أفضل مما لم يقرر له ايضاً ، لكن لكون العامل رضي بذلك كان له بسبب هذا الرضا زيادة من هذه الجهة .

ويبقى توجيه اختياره تعالى له ، فيوجه بما أفاده شيخنا الشهيد طاب ثراه من أن الصوم يشتمل على مجموع ما ذكر ولم تجتمع الأشياء المذكورة في غيره مما عورض . فأجيب به على أن ما يختاره تعالى أي حاجة الى الكلام على معرفة وجهه، فإن مثل هذا لو وقع من أحد عقلاء عبده كما تقدم في مثال الثوب اكتفى في مثله بالحمل على غرض صحيح ، وان لم يعلم حتى لو لم يكن الاجعله وسيلة الى زيادة الاحسان الكفى ، فما ظنك بجنابه المقدس وكرمه الجزيل ، وأي عمل لابن آدم يقابل أقل نعمه تعالى ، فاعطاؤه هنا كاعطائه في غيره حيث جعل كل عمل من الاعمال وسيلة الى ما يفضله به والله اعلم .

واعلم ان في قوله مجموعها دون ان يقول جميعها اشارة الى أن بعضها هو التقرب به اليه وحده لا يدخل فيما ذكر، وذلك للفرق بين المجموع والجميع ، كما اذا قيل جميع القوم حملوا هذه الخشبة ومجموعهم حملوها فالاول يدخل فيه كل واحد بخلاف الثاني .

هذا ، وقد ورد في حديث آخر «للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة عند لقاء ربه عزوجل» رواه الصدوق في الفقيه، وفي رواية اخرى منه «وللصائم فرحتان حين يفطر وحين يلقى ربه» وكان يخطر بالبال ان الفرحة التي عند الافطار هي الفرحة بالاكل والشرب ، فمعناه فرحة في الدنيا وفرحة تتعلق بالآخرة ، حتى رأيت في بعض كتب العامة ما حاصله تعلق الفرحتين بالآخرة وان فرحه حيث

تم له هذا الصوم . وهذا معنى لطيف وله مناسبة تامة بكون الصوم له تعالى ،
فان العامل اذا تم عمله لمن وكله الكريم فى الجزاء الى نفسه مما يوجب تمام
الفرحة والسرور .

ثم انى رأيت هذا الحديث فى كتاب الخصال للصدوق طاب ثراه ، وبعده
حديث آخر عن عكرمة عن ابن عباس يرفعه الى النبى صلى الله عليه وآله قال:
قال الله تبارك وتعالى كل عمل ابن آدم فهو له الا الصيام فهو لى وانا أجزى
به ، والصيام جنة العبد المؤمن يوم القيامة كما يقى احدكم سلاحه فى الدنيا ،
ولخلوف فم الصائم اطيب عند الله عز وجل من ريح المسك ، والصائم يفرح
بفراحتين حين يفطر فيطعم ويشرب وحين يلقانى فأدخله الجنة - انتهى .

وبهذا يندفع ماتقدم ان لم يمكن الجمع بينهما فتأمل .

وبالجمله فالاحاديث التى وردت فى فضل الصيام كثيرة فى الفقيه وغيره ،
وفىها لمن تأملها ما يظهر منه مزية اختصاصه تعالى به . والله تعالى أعلم .

[حديث نية المؤمن خير من عمله]

ومن ذلك حديث نية المؤمن خير من عمله وقد نقله الشهيد الاول طاب
ثراه فى قواعده ونقل ما أورد عليه وما أجيب به ، وقد رأيت فى غير كتابه
رحمه الله كلاماً آخر ، وها أنا انقل الجميع مع اضافة ما سنح به حيث يجتمع
شمل كل ماتكلم به فيه العلماء مما رأيت، وهذا كلام الشهيد أنقله بتمامه، قال:
روى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ان نية المؤمن خير من عمله ، وربما
روى ونية الكافر شر من عمله ، فورد سؤالان :

احدهما : انه روى عن النبى صلى الله عليه وآله « ان افضل العبادة
أحمرها » ، ولاريب ان العمل أحمر من النية فكيف يكون مفضولاً . وروى أيضاً

ان المؤمن اذا هم بحسنة كتبت بواحدة فاذا فعلها كتبت عشراً . وهذا صريح فى
أن العمل افضل من النية وخير .

السؤال الثانى : انه روي ان النية المجردة لاعتقاب فيها فكيف تكون شراً
من العمل . أجيب بأجوبة :

منها: ان المراد ان نية المؤمن بغير عمل خير من عمله بغير نية حكاه المرتضى
رضى الله عنه واجاب عنه بأن افعل التفضيل يقتضى المشاركة والعمل بغير نية لاخير
فيه فكيف يكون داخل فى باب التفضيل ، ولهذا لايقال العسل أحلى من الخل .
ومنها : انه عام مخصوص أو مطلق مقيد ، اذ نية بعض الاعمال الكبار كنية
الجهاد خير من بعض الاعمال الخفيفة كتسيبحة أو تحميدة او قراءة آية، لما فى
تلك النية من تحمل النفس المشقة الشديدة والتعرض للغم والهم الذى لاتوازنه
تلك الافعال .

وبمعناه قال المرتضى نصر الله وجهه قال : وأتى بذلك لئلا يظن أن ثواب
النية لايجوز ان يساوى او يزيد على ثواب بعض الاعمال. ثم اجاب بأنه خلاف
الظاهر ، لان فيه ادخال زيادة ليست فى الظاهر .

قلت : المصير الى خلاف الظاهر متعين عند وجود ما يصرف اللفظ اليه ،
وهو هنا حاصل ، وهو معارضة الخبرين السالفين ، فيجعل ذلك جمعاً بين هذا
الخبر وغيره .

ومنها : ان خلود المؤمن فى الجنة انما هو بنيته أنه لو عاش ابدأ لاطاع الله
ابدأ، وخلود الكافر فى النار بنيته انه لو بقى ابدأ لكفر ابدأ قاله بعض العلماء .
ومنها: ان النية يمكن فيها الدوام، بخلاف العمل فانه يتعطل عنه المكلف
احياناً ، فاذا نسبت هذه النية الدائمة الى العمل المنقطع كانت خيراً منه، وكذا
نقول فى نية الكافر .

ومنها : ان النية لا يكاد يدخلها الرياء ولا العجب ، لاننا نتكلم على تقدير النية
المعتبرة شرعاً بخلاف العمل فانه يعرضه ذلك . ويرد عليه ان العمل وان كان
معرضاً لهما الا ان المراد به العمل الخالى عنهما والا لم يقع تفضيل .

ومنها : ان المؤمن يراد به المؤمن الخالص كالمؤمن المغمور بمعاشرة اهل
الخلافة ، فان غالب أفعاله جارية على التقية ومداراة اهل الباطل ، وهذه الاعمال
المفعولة تقية منها ما يقطع فيه بالثواب كالعبادات الواجبة ومنها ما لا ثواب فيه ولا
عقاب كالباقى ، وأمانيته فانها خالية عن التقية ، وهو وان اظهر موافقتهم بأركانه
ونطق بها بلسانه الا انه غير معتقد لها بجنانها بل آب عنها ونافر منها ، واليه الاشارة
بقول ابى عبد الله الصادق عليه السلام وسأله ابو عمرو الشامى عن الغزو مع
غير الامام العادل : ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة . وروى مرفوعاً عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وهذه الاجوبة الثلاثة من السوانح .

وأجاب المرتضى رضى الله عنه ايضاً بأجوبة :

منها : ان النية لا يراد بها التى مع العمل ، والمفضل عليه هو العمل الخالى
من النية . وهذا الجواب يرد عليه النقض السالف ، مع أنه قد ذكره كما
حكيناؤه عنه .

ومنها : ان لفظه «خير» ليست بمعنى أفعال التفضيل بل هى الموضوع لما
فيه منفعة ، ويكون معنى الكلام ان نية المؤمن من جملة الخير من أعماله . حتى
لا يقدر مقدر أن النية لا يدخلها الخير والشر كما يدخل ذلك فى الاعمال ، وحكى
عن بعض الوزراء استحسانه لانه لا يرد عليه شىء من الاعتراضات .

ومنها : ان لفظه أفعال التفضيل قد تكون مجردة عن الترجيح ، كما فى قوله
تعالى « ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى واضل سبيلاً » وقول
المتنبى :

(١) سورة الاسراء : ٧٢ .

أبعد بعدت بياضاً لا بياض له لانت اسود في عيني من الظلم
قال ابن جنى أراد لانت اسود من جملة الظلم كما يقال حرمن أحرار ولثيم
من لثام ، فيكون الكلام قد تم عند قوله لانت اسود ، ومثله قول الآخر :
وابيض من ماء الحديد كأنه شهاب بدا والليل داج عساكره
وقول الآخر :

ياليتنى مثلك فى البياض أبيض من اخت بنى اباض
أي ابيض من جملة اخت بنى اباض ومن جملة عشيرتها .
فان قلت : فقضية هذا الكلام أن يكون فى قوة قوله النية من جملة عمله ،
والنية من أفعال القلوب فكيف تكون عملاً لانه يختص بالعلاج .
قلت : جاز أن تسمى عملاً كما جاز أن تسمى فعلاً ، أو يكون اطلاق العمل
عليها مجازاً .

قلت : وقد أجب أيضاً بأن المؤمن ينوى الاشياء من أبواب الخير نحو
الصدقة والصوم والحج ، ولعله يعجز عنها أو عن بعضها فيؤجر على ذلك لانه
مقصود النية عليه .

وهذا الجواب منسوب الى ابن دريد ، واجاب الغزالي بأن النية سر لا يطلع
عليه الا الله تعالى ، وعمل السر أفضل من عمل الظاهر . وأجيب : بأن وجه
تفضيل النية على العمل انها تدوم الى آخره حقيقة او حكماً ، واجزاء العمل
لا يتصور فيها الدوام انما تتصرم شيئاً فشيئاً - انتهى ما نقله الشهيد رحمه الله وافاده
فى القواعد .

وفى شرح الاربعين للشيخ بهاء الدين طاب ثراه حكى تسعة أجوبة :
منها : ما حكاه الشهيد .

ومنها : ان المراد بنية المؤمن اعتقاده الحق ، ولا ريب انه خير من أعماله ،
اذ ثمرته الخلود فى الجنة وعدمه يوجب الخلود فى النار بخلاف العمل .

ومنها : ان طبيعة النية خير من طبيعة العمل ، لأنه لا يترتب عليها عقاب اصلاً ، بل ان كانت خيراً ائيب عليها وان كانت شراً كان وجودها كعدمها ، بخلاف العمل فان من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ، فصح ان النية بهذا الاعتبار خير من العمل .

ومنها : ان النية من أعمال القلب ، وهو افضل الجوارح فعمله أفضل من عملها ، ألا ترى الى قوله تعالى « اقم الصلاة لذكري »^(١) جعل سبحانه الصلاة وسيلة الى الذكر والمقصود أشرف من الوسيلة . وأيضاً فأعمال القلب مستورة عن الخلق لا يتطرق اليها الرياء ونحوه بخلاف اعمال الجوارح .

ومنها : ان المراد بالنية تاثر القلب عند العمل وانقياده الى الطاعة واقباله على الآخرة وانصرافه عن الدنيا ، وذلك يشتد بشغل الجوارح في الطاعات وكفها عن المعاصي ، فان بين الجوارح والقلب علاقة شديدة يتأثر كل منهما بالآخر ، كما اذا حصل للجوارح آفة سرى أثرها الى القلب فاضطرب ، واذا تألم القلب لخوف مثلاً سرى أثره الى الجوارح فارتعدت ، والقلب هو الامير المتبوع والجوارح كالرعايا والاتباع . والمقصود من اعمالها حصول ثمرة للقلب ، فلا يظن ان في وضع الجبهة على الارض غرضاً من حيث أنه جمع بين الجبهة والارض بل من حيث انه بحكم العادة تؤكّد صفة التواضع في القلب ، فان من يجد في نفسه تواضعاً اذا استعان بأعضائه وصورها بصورة المتواضع تأكّد بذلك تواضعه ، وأما من يسجد غافلاً عن التواضع وهو مشغول القلب بأغراض الدنيا فلا يصل من وضع الجبهة على الارض أثر الى قلبه بل سجوده كعدمه نظراً الى الغرض المطلوب منه ، فكانت النية روح العمل وثمرته والمقصد الاصلى من التكليف به ، فكانت أفضل . وهذا قريب مما تقدم من كونها من أعمال القلب .

(١) سورة طه : ١٤ .

ومنها: ان النية ليست مجرد قولك عند الصلاة او الصوم أو التدريس أصلى
او أصوم او أدرس قربة الى الله، ملاحظاً معانى هذه الالفاظ بخاطرك ومتصوراً
بقلبك ، هيهات ان هذا تحريك لسان وحديث نفس، وانما النية المعتبرة انبعثت
النفس وميلها وتوجهها الى ما فيه غرضها ومطلبها اما عاجلاً واما آجلاً ، وهذا
الانبعث والميل اذا لم يكن حاصلًا لها لايمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد
النطق بتلك الالفاظ وتصور تلك المعانى ، وما ذلك الا كقول الشبعمان اشتهى
الطعام وأميل اليه قاصداً حصول الميل والاشتهاء وكقول الفارغ أعشق فلاناً
وأحبه وأنقاد اليه واطيعه ، بل لا طريق الى اكتساب صرف القلب الى الشيء
وميله اليه واقباله عليه الا بتحصيل الاسباب الموجبة لذلك الميل والانبعث واجتناب
الامور المنافية لذلك المضادة له ، فان النفس انما تنبعث الى الفعل وتقصده
وتميل اليه تحصيلًا للغرض الملائم لها بحسب ما يغلب عليها من الصفات، فاذا
غلب على قلب المدرس مثلاً حب الشهوة واطهار الفضيلة . واقبال الطلبة عليه
وانقيادهم اليه فلا يمكن من التدريس بنيته التقرب الى الله سبحانه بنشر العلم
وارشاد الجاهلين، بل لا يكون تدريسه الا لتحصيل تلك المقاصد الواهية والاغراض
الفاسدة وان قال بلسانه أدرس قربة الى الله وتصور ذلك بقلبه واثبته فى ضميره،
ومادام لم يقلع تلك الصفات الذميمة من قلبه لا عبرة بنيته اصلاً ، وكذا اذا كان
قلبك عند نية الصلاة منهمكاً فى امور الدنيا والتهالك عليها والانبعثت فى طلبها،
فلا يتيسر لك توجيهه بكليته الى الصلاة وتحصيل الميل الصادق اليها والاقبال
الحقيقى عليها ، بل يكون دخولك فيها دخول متكلف لها متبرم بها ، ويكون
قولك اصلى قربة الى الله كقول الشبعمان اشتهى الطعام وقول الفارغ أعشق
فلاناً مثلاً .

والمحاصل انه لا يحصل لك النية الكاملة المعتد بها فى العبادات من دون ذلك

الميل والاقبال وقمع ما يضاذه من الصوارف والاشغال ، وهو لا يتيسر الا اذا صرفت قلبك عن الامور الدنيوية وطهرت نفسك من الصفات الذميمة الدنية وقطعت نظرك عن حظوظك العاجلة بالكلية .

ومن هنا يظهر أن النية أشق من العمل بكثير ، فتكون أفضل منه . وتبين لك أن قوله صلى الله عليه وآله «أفضل الاعمال أحمرها» غير مناف لقوله صلى الله عليه وآله «نية المؤمن خير من عمله» بل هو كالمؤكد والمقرر له - انتهى ما حكاه فى شرح الاربعين ملخصاً . وما كان مذكوراً فى القواعد تركته ، ويمكن رجوع بعض المذكور الى بعضها .

ورأيت فى بعض كتب العامة بعض ما حكى فى القواعد وغيرها وأوجهها
أخر :

منها : ان نية المؤمن بعجلة الطاعات خير من عمله يعنى عملاً واحداً ، ونية الفاجر كذلك ، فالنية دائمة والعمل موقت والدائم خير من الموقت . وهذا وجه سخيف .

ومنها : ان العمل يوجد بالنية لالنية بالعمل .

ومنها : ان النية لاتدفع الى الخصماء كسائر الاعمال .

ومنها : ان سبب هذا الحديث ان رجلاً أنصاريًا نوى ان يعمل جسراً كان على باب المدينة قد انهدم ، فسبقه يهودي فعمله فاغتم الانصارى لذلك ، فقال النبى صلى الله عليه وآله : نية المؤمن خير من عمله يعنى اليهودى .

ومنها : ان المراد من النية الارادة ، بمعنى ارادته واخلاصه بجميع الاعمال خير من عمله .

ومنها : ان نيته ان لا يرجع عن الايمان ابدأ خير من عمله والكافر على ضده .

ومنها : نية المؤمن على ان يزداد خيراً ان قدر خير من عمله وكذا نية

الفاجر - انتهى .

وبعض هذا يرجع الى بعض ماسبق لكنه يحتمل المغايرة في الجملة فلهذا نقلته .

هذه جملة ماوقفت عليه من الكلام على هذا الحديث ، ولا يخفى ان منه ما يصلح لدفع ما ذكر ومنه ما يصلح لدفع بعضه ، ولا يخفى ايضاً بعد كثير منها وما يمكن في بعضها من المناقشة والبعد اما من جهة مدلول الكلام واما من جهة الحمل على ما ذكر من المحامل الشاقة ، على انه يقتضى الحمل على الكامل في الايمان ، وحينئذ يراد من الكافر المتناهي في الكفر وهو كما ترى ، ولكن الحمل على ما ذكره ممكن . والله اعلم .

والذى يظهر أن اقرب احتمالات ما حكى عن ابن دريد رحمه الله وهو ينطبق على أول الحديث وآخره ، فان الكافر ايضاً ينوى اشياء كثيرة من الشر وقد يعجز عن بعضها ، وكذا ما أمكن حمله على ماورد في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام : انما خلد اهل النار لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدأ ، وانما خلد اهل الجنة لان نياتهم في الدنيا ان لوبقوا فيها ان يطيعوا الله ابدأ ، فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ، ثم تلا قوله تعالى «قل كل يعمل على شاكلته» قال على نيته - انتهى .

وقد تقدم نقل هذا الحديث ، ولما رأيت هذا الحديث قديماً خطر ببالي حمل حديث نية المؤمن الخ على ماتضمنه ، ثم رأيت هذا الوجه بعد ذلك منقولاً في القواعد عن بعض العلماء من غير ذكر كونه مضمون هذا الحديث ، ولو ثبت حديث الانصارى كان دالا على المراد من أول الحديث .

واقول : انه خطر لى وجه اراه بمثل هذا الكلام أنسب واربط ، وهو وجه لطيف وبه يندفع كل ما يرد على ما تقدم نقله ، وهو أن خيراً وشرأ منصوبان

على انهما مفعولاً نية، وكان وجه حذف الالف منهما تبادر كونهما صيغتي تفضيل وانهما خبرا المبتدأين ، فوقع فيهما تحريف والمعنى ان المؤمن اذا نوى خيراً وان لم يفعله كان ذلك محسوباً له من جملة أعماله ، والكافر اذا نوى شراً كان ذلك من أعماله ، فيثاب المؤمن بذلك ويعاقب الكافر به ، وفيه تنبيه على أن هذا من العمل الذي فى قوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » .

وفى تنكير خير وشر فى الحديث دلالة على ان كلامهما وان كان قليلاً يكتب له وعليه ، ويترجح على المعنى المتقدم من كون النية خيراً من جملة عمله بأوجه متعددة تظهر لمن تدبر .

وقد دل الحديث الذى نقله الشهيد رحمه الله على ان المؤمن تكتب له الحسنه بمجرد النية ، ولا بعد فى كون السيئة تكتب على الكافر بمجرد النية . وبالجملة فان كان ما تكلم به العلماء على هذا الحديث بعد ثبوته عندهم بالنقل مرفوعاً والا فهذا وجه وجيه .

واعلم أنه على تقدير النصب يكون نية مصدرأ مضافاً الى الفاعل مبتدأ خبره من عمله ، وعلى الرفع يكون اسم مصدر خبره شر وخير .

ورأيت بعدما كتبت هذا فى كتاب العلل ما رواه الصدوق رضى الله عنه بطريقه الى زيد الشحام قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: انى سمعتك تقول «نية المؤمن خير من عمله» فكيف تكون النية خيراً من العمل ؟ قال: لان العمل ربما كان رياء المخلوقين والنية خالصة لرب العالمين ، فيعطى عزوجل على النية ما لا يعطى على العمل . قال ابو عبد الله عليه السلام : ان العبد لينوي من نهاره أن يصلى بالليل فغلبته عينه فينام فيثبت الله له صلواته ويكتب نفسه تسبيحاً ويجعل نومه عليه صدقة . وباسناده عن ابي جعفر عليه السلام انه كان يقول : نية المؤمن أفضل من

عمله وذلك لانه ينوي من الخير ما لا يدركه ، ونية الكافر شر من عمله وذلك لان الكافر ينوي الشر ويأمل من الشر ما لا يدركه - انتهى .

وقد تقدم ماتضمنه الحديثان من جملة الاوجه، ولكن لكون ذلك يعلم منهما كان الاعتماد على ما فيهما، وظهر منهما ان خيراً مرفوع خبر المبتدأ وان ماتضمناه هو العمدة في معنى الحديث . والله اعلم .

تم الجزء الاول من كتاب (الدر المنثور من المأثور وغير المأثور) ، واسأل من كرم الله وجوده التوفيق لاكماله بمحمد صلى الله عليه وآله بقلم مؤلفه اقل العباد على بن محمد بن الحسن بن زيد الدين العاملي نصر الله وجهه وقت حلول رمسه وجعل يومه خيراً من امسه ، مع توزع البال وتشتت الفكر وتقسيم القلب سائلاً من الله حسن الختام بمحمد وآله الكرام عليهم من الله افضل الصلاة واتم السلام ، وذلك في تاريخ شهر صفر سنة ١٠٧٣ .

فهرس الكتاب

٣	مقدمة المؤلف
٥	طريق رواية المؤلف للاحاديث
٧	حديث بر الوالدين
١٠	حديث النملة مع سليمان عليه السلام
١٤	حديث قضاء الحائض الصلاة دون الصوم
١٦	حديث قضاء المستحاضة الصوم دون الصلاة
١٩	حديث البيضة وسؤال الديصاني
٢٣	حديث رؤية الله تعالى
٢٥	حديث التغنى بالقرآن
٤٣	تتمة لها تعلق بالحديث السابق
٤٧	حديث التجاذب عند الحجر
٤٧	حديث لوعلم ابوذر مافى قلب سلمان
٤٩	حديث حجية ابى طالب

- ٥٠ حديث الطينة
- ٥١ حديث السعي والشقى فى البطن
- ٥٢ حديث اسم الحجة عليه السلام واسم ابيه
- ٥٤ حديث العمل الصالح
- ٥٥ حديث التردد فى وفاة المؤمن
- ٥٧ حديث عمل الصيارفة
- ٥٨ حديث هلم الى الحج
- ٥٩ حديث قراءة آية الكرسي
- ٦٠ حديث ثلاثة لا يخلو منها احد
- ٦١ حديث ماشاء الله كان
- ٦٤ حديث تسمية الطبيب بالطبيب
- ٦٥ حديث المستحاضة تضم فخذها فى المسجد
- ٦٧ حديث صنع المعروف
- ٦٩ حديث تأدية صلاة واحدة تامة
- ٧٢ شرح رثاء ابي ذر ابنه ذر
- ٧٤ حديث ماتروون الألفاً غير معطوفة
- ٧٥ حديث سؤال اهل الذكر
- ٧٦ حديث الراسخين فى العلم
- ٧٨ معنى بل هو آيات بينات فى صدور الدين اوتوا العلم
- ٧٨ حديث كون الشياطين اكثر من الملائكة
- ٨٠ حديث ان الائمة يعلمون متى يموتون
- ٨١ حديث ان الائمة بمن يشبهون

- ٨٢ حديث الصلاة على الطفل
- ٨٣ حديث النص على الرضا عليه السلام
- ٨٥ حديث حدوث الاسماء
- ٩٣ اسلام ابي طالب بحساب الجمل
- ٩٥ حديث بين المرء والحكمة نعمة
- ٩٧ جلوس ابليس بين اليتى الرجل ليشككه
- ٩٨ حديث الارتماس فى الماء
- ٩٩ جعل على المتيتم نصف الوضوء
- ١٠١ حديث من الذى ذاك هو خير منى
- ١٠٢ حديث طاب استحمامك
- ١٠٤ حديث الشك فى الغسل
- ١٠٥ حديث كل صلاة لها نافلة ركعتين
- ١٠٧ عدم سهو النبى والائمة عليهم السلام
- ١١١ رسالة فى رد سهو النبى
- ١٢٠ حديث تمام شهر رمضان
- ١٢٢ الرد على أصحاب العدد
- ١٣٤ حديث انكم تلقنون موتاكم لا اله الا الله
- ١٣٥ غسل المرأة وليس لها محرم
- ١٣٥ حديث كفن حمزة عليه السلام
- ١٣٦ اخراج عظام يوسف عليه السلام
- ١٣٦ حديث الوتيرة
- ١٣٨ حديث شامة آدم عليه السلام

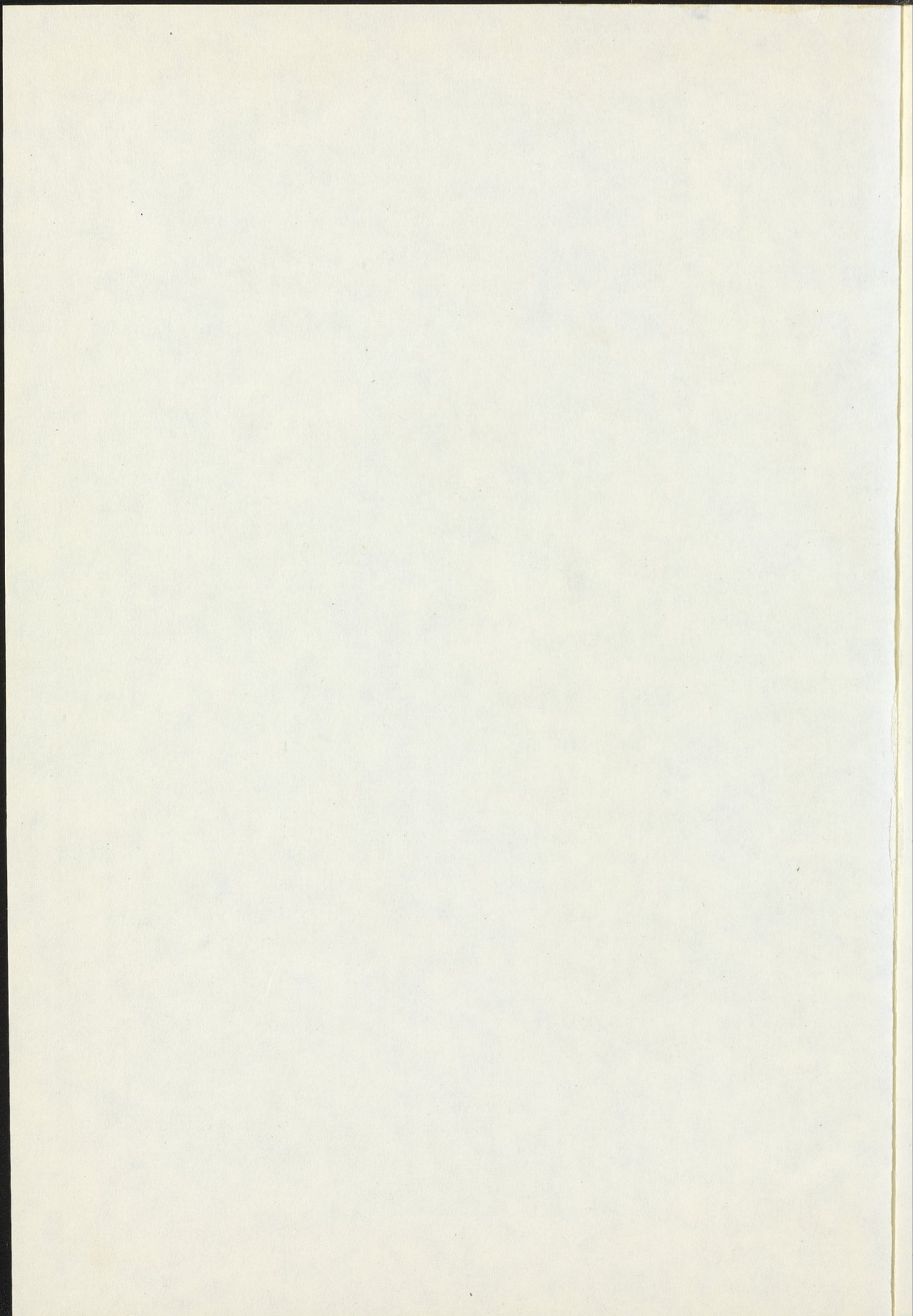
- ١٣٩ حديث نعلي موسى عليه السلام
- ١٣٩ حديث القبلة أمن
- ١٤٠ حديث يختارون علي الاذان
- ١٤١ حديث المؤذن يغفر الله له مد صوته
- ١٤١ حديث تكرير اسم النبي في الاذان
- ١٤٢ حديث علة الركعتين واربع سجعات
- ١٤٣ قول الصدوق لايجب ان ينكر ألفاظ القرآن
- ١٤٤ معنى الدعاء « واعوذ بك من ولد يكون علي رباً »
- ١٤٥ حديث لاتجعل اول صلاتك آخرها
- ١٤٦ حديث تعجيل عروج الملائكة
- ١٤٧ حديث المرأة تصلي بحذاء الرجل
- ١٤٨ الصلاة في الماء والطين
- ١٤٩ مامن مولود يولد الاعلى الفطرة
- ١٥١ حديث من أدركه شهر رمضان فلم يغفر له
- ١٥٢ حديث الصائم يشتم فيقول أنا صائم
- ١٥٣ حديث ليس منا من صام قبل الرؤية للرؤية
- ١٥٤ تعليل الهدى الى الكعبة
- ١٥٤ من اخذ مالا ولم يحج
- ١٥٥ حديث الهدية عاقر عيناً
- ١٥٧ حل عبارة في تفسير البيضاوى
- ١٦٠ آزر لم يكن أباً لابراهيم عليه السلام
- ١٦٠ الذبيح هو اسماعيل عليه السلام

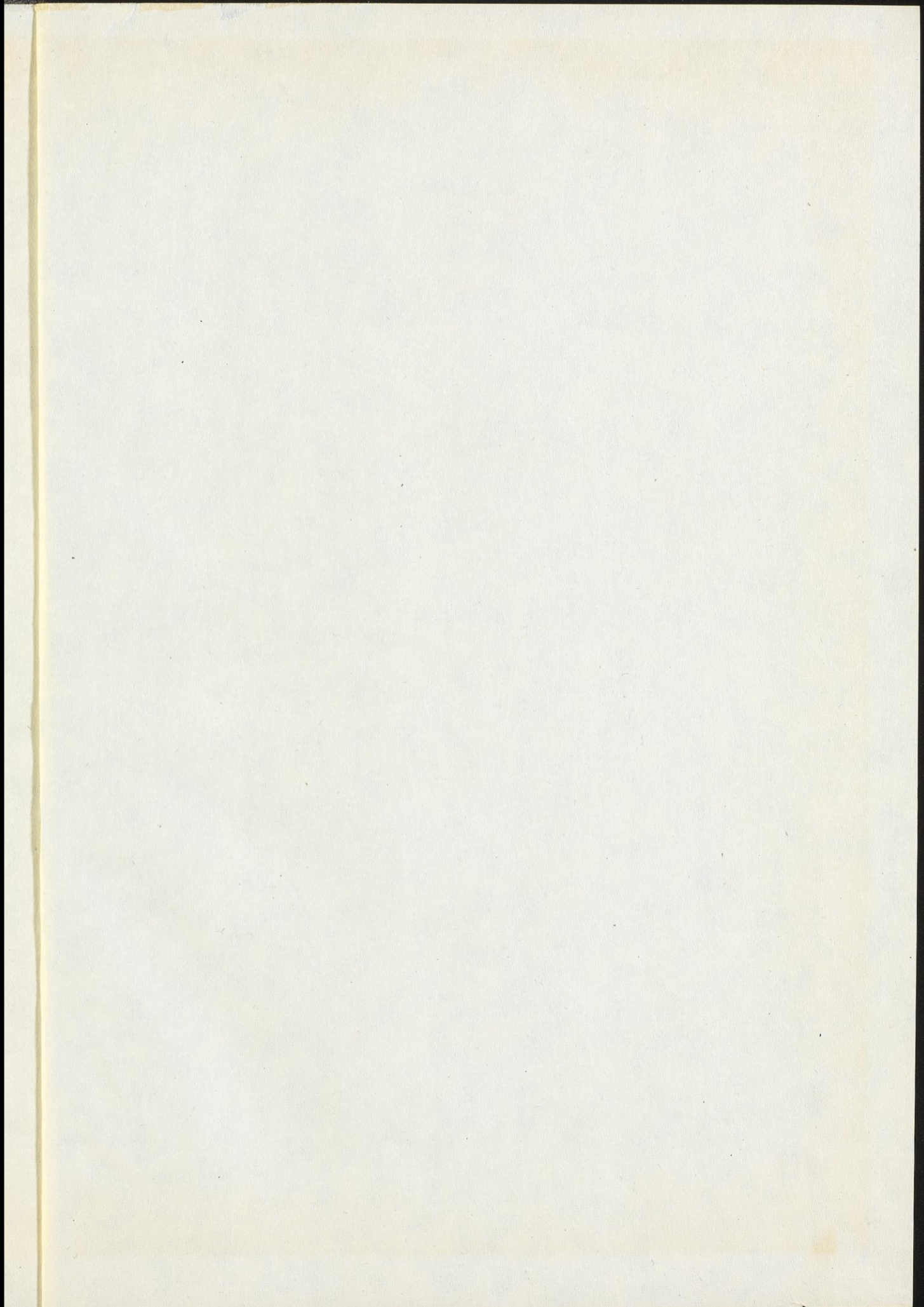
- ١٦١ حل عبارة للشهيد الاول في القواعد
- ١٦٢ علة برودة الهواء وحرارته
- ١٦٣ تأويل قوله تعالى تتخذون منه سكراً
- ١٦٤ حل مسألة في الميراث
- ١٦٥ بيان كيفية قراءة الصراط السوي
- ١٦٦ عبارة البيضاوى فى عروج الملائكة
- ١٦٨ مسألة بيع الاصول من شرح اللمعة
- ١٦٩ عبارة البيضاوى فى آية أرجه واخاه
- ١٧٣ مسألة فى شرح اللمعة فى جهل عين الفاتحة
- ١٧٦ مسألة صلاة الجمعة من شرح اللمعة
- ١٧٩ مسألة من شرح اللمعة فى صلاة الجنائز
- ١٨١ مسألة الاعتكاف من شرح اللمعة
- ١٨٤ مسألة عقد الدميّن من شرح اللمعة
- ١٨٦ مسألة فى صلاة الخوف من شرح اللمعة
- ١٨٩ مسألة فى قضاء الولي عن الاب
- ١٩١ مسألة فى بحث الركوع من شرح اللمعة
- ١٩٣ مسألة فى الطلاق من شرح اللمعة
- ١٩٤ مسألة فى الشك من شرح اللمعة
- ١٩٩ مسألة فى النزح من شرح اللمعة
- ٢٠٢ مسألة فى بحث الغسالة من شرح اللمعة
- ٢٠٤ مسألة فى عدد حروف الفاتحة
- ٢٠٦ معنى الخير عادة من شرح اللمعة

- ٢٠٧ مسألة فيما يسجد عليه من شرح اللمعة
- ٢١٠ وطى الحائض قبل الغسل من شرح اللمعة
- ٢١٣ مسألة فى بحث الهدى من شرح اللمعة
- ٢١٤ مسألة بيع ما يملك وما لا يملك من شرح اللمعة
- ٢١٨ مسألة فى بحث الحمد من شرح اللمعة
- ٢٢١ مسألة فى بحث الاذان والاقامة من شرح اللمعة
- ٢٢٢ حديث ان آدم كان يحج على ثور
- ٢٢٣ حديث قوله تعالى لجبرئيل ما قال لك موسى
- ٢٢٤ حديث دحو الارض من تحت الكعبة
- ٢٢٤ حديث سير المنازل
- ٢٢٥ حديث تقصير المتمتع
- ٢٢٦ حديث كون آدم سبعين ذراعاً بذراعه
- ٢٣٠ حديث لاجبر ولا تفويض
- ٢٣٣ رسالة الهادى عليه السلام فى الجبر والتفويض
- ٢٥١ مسألة فى بحث المشترك من المعالم
- ٢٥٥ كلمات منشورة ومنظومة
- ٢٦٧ تفسير الكراع من صحاح اللغة
- ٢٦٨ مسألة الامام فى القاموس
- ٢٦٨ مسألة كمام من شرح اللمعة
- ٢٧٠ حديث خلق آدم على صورته
- ٢٧٢ حديث النوم حدث
- ٢٧٨ مسألة فى المدارك فى بحث المكان

٢٧٩	حديث درع طلحة
٢٨١	مسألة تتعلق باليمين
٢٩٥	معنى بيتين للمتنبي
٢٩٧	معنى بيتين آخرين للمتنبي
٢٩٩	حديث ابنة غيلان
٢٩٩	حديث لاتنقشوا في خواتمكم عربياً
٣٠٠	بيتان فيهما اشكال
٣٠١	حديث اعمل لدنياك كأنك تعيش ابداً
٣٠٦	حديث من اخذ الميزان
٣٠٧	حديث يبيع الولد ام ابيه
٣٠٨	حديث عدم تبذل المرأة
٣٠٨	حديث قسامة العين
٣٠٩	حديث الوصية بالاجراء
٣١٠	الرجل يتزوج المرأة ويتزوج ابن بنتها
٣١١	حديث من رق وجهه رق علمه
٣١١	حديث تقبيل الامام
٣١٢	حديث ان المؤمن لا يستوحش
٣١٣	حديث ملعون ملعون من كره اعمى
٣١٣	حديث اذا زنى المؤمن فارقه روح الايمان
٣١٥	حديث اياكم والكذب
٣١٥	حديث فاعمل أودع
٣١٦	حديث ان القرآن من اللسان

- ٣١٧ حديث من أهدي الي عيوي
٣١٨ حديث من قتل غير قاتله
٣١٩ حديث انت مع من احببت
٣١٩ حل بعض مشكلات الصحيفة السجادية
٣٤٥ مسألة في صوم الشرائع
٣٤٦ حديث اذا كتب الكتاب قتل الحسين
٣٤٧ حديث كل عمل ابن آدم له الا الصوم
٣٥١ حديث نية المؤمن خير من عمله





FEB 03 1986

