

الرسالة الكتبية

لماحة في عالم المعرف
محمد مأمون بن عبد الرحمن المازري المكي الجايجي
الطبعة الأولى

ابن الأك

شیخ
الكتاب المدحاني

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

PAIR



32101 020999379

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.

DUE APRIL 15, 1994

DUE APRIL 15, 1993

الرسائل الاعتقادية

Māzandarānī
m

الرسالات الكنفالية

لِلْعَالَمِ الْمُحْقِنِ الْعَارِفِ
مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ بْنُ الْحَسَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا نَجَوِي
الموافق سنة ١١٧٣

المجموعه الثانيه

محفوظه
الستين مهدى الرجائي

(ARAB)
BP 165
15
M 392
1990
ma'jmu'ah 2

- * الكتاب : الرسائل الاعتقادية ج ٢
- * تأليف : ملا محمد اسماعيل المازندراني الخاجوئي
- * تحقيق : السيد مهدي الرجائي
- * نشر : دار الكتاب الاسلامي - قم
- * طبع : مطبعة سيد الشهداء طبلة - قم
- * الطبعة : الاولى
- * التاريخ : ١٤١١ هـ ق
- * العدد : ١٠٠٠ نسخة

32101 020999379

* في هذه المجموعة *

- ١ - رسالة في شرح حديث مامن أحديدخله عمله الجنة وينجيه من النار ٧
- ٢ - رسالة في شرح حديث لوعلم أبوذر ما في قلب سلمان لقتله ٢١
- ٣ - رسالة في شرح حديث أعلمكم بنفسه أعلمكم بربه ٣٥
- ٤ - رسالة في شرح حديث لايموت المؤمن ثلاثة من الأولاد فتمسه النار ٤٧
- الاتحالة القسم
- ٥ - رسالة في شرح حديث أنهم يأنسون بكم فاذاغبتم عنهم استوحشوا ٧٩١
- ٦ - رسالة في شرح حديث النظر الى وجه العالم عبادة ٩٣
- ٧ - رسالة في تفسير آية «فاخلع نعليك أنك بالواد المقدس» ١٠٣
- ٨ - رسالة في تعين ليلة القدر ١٠٩
- ٩ - المحاشية على أجوبة المسائل المهنية ١٢٧
- ١٠ - رسالة عدلية ١٥١
- ١١ - رسالة في نوم الملائكة ٢٧٧
- ١٢ - هداية الفواد الى نبذ من أحوال المعاد ٢٨٣
- ١٣ - رسالة في بيان الشجرة الخبيثة ٣٧٢
- ١٤ - رسالة في الجبر والتقويض ٣٧٩
- ١٥ - رسالة في شرح حديث من أحينا أهل البيت فليعد للفقير جلباً ٤٣٣
- ١٦ - المسائل الخمس ٤٥٣
- ١٧ - رسالة في تفسير آية «وكان عرشه على الماء» ٤٦٧
- ١٨ - رسالة في ذم سؤال غير الله ٤٨٥

رسالة

فی شرح حديث ما من أحد يدخله
عمله الجنة وينجيه من النار

للعلامة المحقق العارف

محمد اسماعيل بن الحسين بن محمد رضا المازندراني الخاجوی
المتوفى سنة ١١٧٣ هـ ق

تحقيق

السيد مهدي الرجائي

لشی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي يدخل من يشاء من عباده الجنة ، وينجيه من النار برحمته وفضله ، والصلوة على سيد آنبيائه وسند أصفيائه محمد وعالي خير رحمه وأهله . وبعد : فاما كان ظاهر الخبر الذي ينافي القول باستحقاق الثواب والعقاب ، وكان ذلك على خلاف مادل عليه العقل والسنّة والكتاب ، أردنا الاشارة الى وجه معناه المطابق للحق والصواب .

فأقول : وأنما العبد الضعيف عملاً الحسيم أملاً النحيف العليل محمد بن الحسين بن محمدرضا المشتهر باسماعيل ، روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : ما من أحد يدخله عمله الجنة وينجيه من النار ، قيل : ولا نلت يا رسول الله ، قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل يقوها ثلاثة^(١) . فان قلت : روایة أبي هريرة هذه تخالف كتاب الله ، وكل روایة تختلفه مردودة .

أما الأولى ، فلان كثيراً من الآيات صريحة في أن عمل العبد يدخله الجنة

وينجيه من النار ، كقوله تعالى « الذين تموههم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون »^(١) وقوله « أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون »^(٢) .

وقوله « تلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون »^(٣) وقوله « والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئهم من الجنة غرفاً تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نعم أجر العاملين »^(٤) .

وقوله « وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوع من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين »^(٥) وقوله « ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون * أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جراءاً بما كانوا يعملون »^(٦) .

وقوله « ان المتقين في جنات ونعميم * فاكهين بما آتاهم ربهم ووقفهم ربهم عذاب الجحيم * كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون »^(٧) وقوله « فهو ذي عيشة راضية * في جنة عالية * قطوفها دانية * كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الايام الخالية »^(٨) .

وقوله « ان المتقين في ظلال وعيون * وفواكه مما يشهون * كانوا واشربوا

(١) سورة التحل: ٣٢ .

(٢) سورة السجدة: ١٩ .

(٣) سورة الزخرف: ٧٢ .

(٤) سورة العنكبوت: ٥٨ .

(٥) سورة الزمر: ٧٤ .

(٦) سورة الاحقاف: ١٤-١٣ .

(٧) سورة الطور: ١٩-١٧ .

(٨) سورة الحاقة: ٢٤-٢١ .

هنيئاً بما كنتم تعملون»^(١) وقوله «أولئك المقربون* في جنات النعيم -إلى قوله - وحور عين * كأمثال اللؤلؤ المكنون* جزاءاً بما كانوا يعملون»^(٢) والآيات في ذلك أكثر من أن تحصى .

وأما الثانية، فلمارواه البيضاوي وغيره من علماء العامة في تخصيص الكتاب بالخبر الواحد عنه عليه عليه عليه أنه قال: اذا روي عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالقه فردوه^(٣) .

وعنه عليه عليه عليه أيضاً : أيها الناس ماجاءكم عنى يوافق كتاب الله فأنا قلته ، وما جاءكم بخلاف كتاب الله فلم أقله^(٤) .

وعنه عليه عليه عليه : ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذه، وما خالق كتاب الله فدعوه^(٥) .

وعنه عليه عليه عليه : ستكثر من بعدى الأحاديث، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالفه فانبذوه^(٦) .

والأخبار الواردة في هذا الباب عن أئمتنا الأطياب أكثر من أن تحصى . فالظاهر أن هذا حديث موضوع من أبي هريرة ، فإنه كان كذاباً وضاعاً ، روى أن أمير المؤمنين عليه قال: إن كذب الاخبار أبو هريرة الدوسى . وفي رواية : أكذب الناس على عهد رسول الله هذا الغلام الدوسى .

(١) سورة المرسلات: ٤١-٤٣ .

(٢) سورة الواقعة : ١١-٢٤ .

(٣) اصول الكافي ٨/١ .

(٤) اصول الكافي ٦٩/١ ، ح ٥ .

(٥) اصول الكافي ٦٩/١ ، ح ١٢ .

(٦) راجع المحاسن ص ٤٢١ ، والوسائل ٧٨/١٨ ، ٧٩-٧٨/١٨ .

وكان عمر يكذبه وحبسه أسروعة في الرواية إلى أن مات، وقد ضرب عمر رأسه بالدرة وقال: أراك قد أكثرت في الرواية على رسول الله ﷺ^(١).

وغيرها من الاخبار والآثار الدالة على كذبه ووضعه.

قلت: هذه الآيات وما شاكلها تدل على حصول الثواب للمطيع، كما أن ما يقابلها من الآيات، كقوله تعالى «وذوقوا عذاب الخالد بما كنتم تعملون»^(٢) وقوله «أولئك مَا واهم النار بما كانوا يكسبون»^(٣) ونحوهما تدل على حصول العقاب للعاصي.

وهذا حق يدل العقل عليه أيضاً، لأن الله كلف بالأوامر والنواهي، فوجب عليه إيصال الثواب بالطاعة والعقاب على المعصية.

أما الأول، فلان الطاعة مشقة ألزمها الله المكلف، وظاهر أن الزاماها من غير عوض ظلم، وهو عن الحكيم قبيح، فلا يصدر عنه، والعوض لا يكون إلا نفعاً له، ولا يصح الابتداء به والإن كان التكليف عيناً.

وأما الثاني، فلا شتم الله على اللطف، فإن المكلف إذا خلص أن المعصية يستحق بها العقاب، فإنه يبعد عن فعلها ويقرب من فعل ضدتها، واللطف على الله واجب.

وهذا لا يخالف مدلول حديث أبي هريرة، لأن قدرة العبد على فعله وتوفيقه بخلقه، وهو ما يتمكن به عليه من الآلات لخالق الله وایجاده.

فمن هذه الجهة يصح أن يقال: لو لا فضل الله ورحمته ما من أحد يدخله الجنة عمله، إذ لو لا اقداره تعالى وتمكينه وتوفيقه العبد على فعله لما صدر منه ما يستحق

(١) تنتيج المقال ١٦٥/٢.

(٢) سورة السجدة : ١٤.

(٣) سورة يونس : ٨.

بـه الثواب ودخول الجنة ، كما أشار إليه بقوله عز من قائل « ولو لا فضل الله عليكـم ورحـمة مـا زـكـيـمـنـكـمـ منـكـمـ منـ أـحـدـ أـبـداـ »^(١) .

فـأـبـاءـ فيـ نـحـوـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ «ـ أـدـخـلـواـ الـجـنـةـ بـمـاـ كـنـتـمـ تـعـمـلـونـ »^(٢)ـ اـنـ جـعـلـتـ بـاعـ المـعـيـةـ كـمـاـ قـيـلـ يـكـونـ المـعـنـىـ أـدـخـلـوـهـاـ مـعـ مـاـ كـنـتـمـ تـعـمـلـونـ مـنـ الـذـنـوبـ وـالـخـطـاـيـاـ ،ـ فـيـكـونـ دـخـولـ الـجـنـةـ تـفـضـلـاـ مـنـ اللـهـ لـأـعـوـضـاـ مـنـ الـاعـمـالـ الـحـسـنـةـ وـلـأـمـسـيـبـاـ مـنـهـاـ .ـ وـيـؤـيـدـهـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ «ـ وـقـالـوـ الـحـمـدـلـلـهـ الـذـيـ أـذـهـبـ عـنـاـ الـحـزـنـ اـنـ رـبـنـاـ لـغـفـرـ شـكـورـ *ـ الـذـيـ أـحـلـنـاـ دـارـ الـمـقـامـةـ مـنـ فـضـلـهـ لـأـيـسـنـاـ فـيـهـ نـصـبـ وـلـأـيـسـنـاـ فـيـهـ الـغـوـبـ »^(٣)ـ .ـ

فـهـذـاـ عـيـنـ مـادـلـ عـلـيـهـ حـدـيـثـ أـبـيـ هـرـيـرـةـ فـكـيـفـ يـخـالـفـهـ ؟ـ .ـ

قـالـ الـبـيـضاـويـ :ـ «ـ مـنـ فـضـلـهـ »ـ مـنـ اـنـعـامـهـ وـتـفـضـلـهـ ،ـ اـذـ لـاـ وـاجـبـ عـلـيـهـ »^(٤)ـ .ـ وـهـذـاـ

بـنـاءـ عـلـىـ مـذـهـبـهـ ،ـ فـانـهـ أـشـعـرـيـ الـاـصـوـلـ .ـ

وـلـمـ كـانـ صـاحـبـ الـكـشـافـ مـعـتـزـلـ الـاـصـوـلـ قـالـ فـيـ تـفـسـيرـهـ :ـ «ـ مـنـ فـضـلـهـ »ـ مـنـ عـطـائـهـ وـافـضـالـهـ ،ـ مـنـ قـوـلـهـمـ لـفـلـانـ فـضـولـ عـلـىـ قـوـمـهـ وـفـوـاضـلـ ،ـ وـلـيـسـ مـنـ الـفـضـلـ الـذـيـ هـوـ التـفـضـلـ ،ـ لـاـنـ الثـوـابـ بـمـنـزـلـةـ الـاجـرـ الـمـسـتـحـقـ وـالـتـفـضـلـ كـالـتـبـرـعـ »^(٥)ـ .ـ

أـقـوـلـ :ـ اـنـ الـقـرـآنـ ذـلـولـ ذـوـجـوـهـ تـقـوـلـ وـيـقـوـلـوـنـ .ـ

قـالـ الـبـيـضاـويـ فـيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ «ـ فـلـهـمـ جـنـاتـ الـمـأـوـىـ نـزـلـاـ بـمـاـ كـانـوـاـ يـعـمـلـونـ »^(٦)ـ .ـ بـسـبـبـ أـعـمـالـهـمـ أـوـ عـلـىـ أـعـمـالـهـمـ »^(٧)ـ .ـ

(١) سورة النور : ٢١

(٢) سورة النحل : ٣٢

(٣) سورة فاطر : ٣٤ - ٣٥

(٤) أنوار التنزيل ٣٠٣/٢

(٥) الكشاف ٣١٠/٣

(٦) سورة السجدة : ١٩

(٧) أنوار التنزيل ٢٦٢/٢

فالأول إشارة إلى ما ذهب إليه المعتزلة من سببية العمل الدخول الجنة ،
والثاني إلى ما ذهب إليه الأشاعرة من نفيها .

ثم لا يخفى أن الباء في نحو قوله تعالى «وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا»^(١)
لاتحمل المعية ، فتكون : أما باع العوض ، أو السبيبة . فان كان الأول ، فالوجه
في الحديث ما قدمناه ، من أن وجوب اتصال الثواب بالطاعة لاينافي أن يكون
ادخاله تعالى إيه الجنة تفضلا منه باعتبار ايجاده وارشاده وهدايته للإيمان .
كما قال «يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن
عليكم أن هداكم للإيمان ان كفتم صادقين»^(٢) .

فلولا رسله الرسل وانزاله الكتب وألطافه الخفية والمجلية ، ما هدى ولا زكي
أحد من العالمين .

شب ظلمت و ببابان بكجا تو ان رسيدن

مگر آن که شمع رویت برهم چراغ دارد

قال صاحب المغني فيه : ومن معانى الباء المقابلة ، وهي الدخلة على الأعراض ،
كتقولهم هذا بذلك ، ومنه «أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون» قال : وإنما لم نقدرها
باء السبيبة كما قالت المعتزلة ، وكما قال الجميع في لن يدخل أحدكم الجنة
بعمله ، لأن المعطى بعوض قد يعطي مجاناً . وأما المسبب فلا يوجد بدون السبب ،
وقد تبين أنه لا تعارض بين الحديث والآلية ، لاختلاف محمالي البائين جمعاً بين
الادلة^(٣) .

قال الشمني : قوله «و كما قال الجميع» قيل : المراد جميع أهل السنة ، وهو

(١) سورة الانسان : ١٢ .

(٢) سورة الحجرات : ١٧ .

(٣) متفى الليسب ١٠٤/١ .

خلاف الظاهر . وقيل : المعتزلة وغيرهم ، لأن المعتزلة يقولون : ان قدرة العباد على خلق أفعالهم وتوفيقهم بخالقها لخلق الله وایجاده ، فمن هذه الجهة يصح نفي السببية عندهم عن الأفعال وأثباتها لرحمة الله ، فحيثند لاختلاف بين أهل السنة والمعتزلة في ذلك انتهى ملخصاً .

وحدث أبي هريرة وان لم يشتمل على الباء السببية الا أنه يفيد مفادها ، لانه ~~ظنة~~ نفي عن العمل أن يكون مدخلأ ، أي : سبباً لدخول الجنة ، فالمنفي في الحديثين هو السببية التامة ، والمراد أن العمل ليس بصلة مستقلة لدخول الجنة بحيث لا يحتاج فيه إلى رحمة من الله وفضل منه .

أقول : اذا لم تكن الباء في الرواية سببية عندهم من هذه الجهة ، لم تكن في الآية أيضاً سببية من هذه الجهة بعينها ، فصار العاصل أن المعتزلة وغيرهم ممن قال بوجوب العوض على الله تعالى يقولون: ان الاعمال السابقة من العبد توجب على الله الالاء اللاحقة بالعبد ، فلا يكون من هذه الجهة متفضلاً .

وهذا لاينافي أن يكون متفضلاً من جهة أخرى ، فان أصل الایجاد والارشاد والأقدار والتمكين والتوفيق والتکلیف وغيرها فضل من الله ورحمة منه غير واجب عليه ، لانها نعم ابتدائية من غير سابقة استحقاق .

فمن هذه الجهة يصح نفي السببية عن الاعمال عندهم دون الجهة الاولى ، فجعلوا الباء في الآية للسببية .

لان الاعمال السابقة أوجبت دخول الجنة بعد ایجاب الله ذلك على نفسه بقوله « الامن ناب وآمن وعمل صالحًا فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً » جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده مأتياً * لايسمعون فيها لفوا الاسلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً * تملك الجنة التي نورث من عبادنا

من كان تقياً »^(١).

والوفاء بالوعد كما أشار إليه واجب عليه ، لانه كريم والكريم اذا وعدوا ، وكيف لا يفي بالوعد وهو قد نهى عن خلفه بقوله « لم تقولون مالا تفعلون * كبير مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون »^(٢) .

فمن آمن وعمل صالحاً وجب على الله أن يدخله الجنة بمقتضى وعده ، فلا يكون من هذه الجهة منفذاً ، لأن التفضل ينافي استحقاق الثواب ، وحملوا الرواية على الجهة الأخرى .

فإنه تعالى من هذه الجهة متفضل ، لأن دخول الجنة يتوقف على الأفعال الحسنة القلبية والبدنية ، وهي تتوقف على ما سبق من الإيجاد والإرشاد وغيرها ، وهذا كله تفضل منه تعالى ، فيكون دخول الجنة من هذه الجهة من فضله ورحمته لابسبيب الأعمال .

ثم إن الآية على تقدير جعل الباء للسببية أو العوض تبني ما عليه الجبرية ، من أن الثواب والعقاب ليسا استحقاق ، ولا يجب عقلاً ثواب المطیع ولا عقاب العاصي ، كما قاله الفخر الرازمي في كلام له .

مع أنه لامعنى لتخصيص نفي الوجوب بالعقل ، فإن مذهبه ينفي الوجوب الشرعي أيضاً ، لانه يقول : ان فعل العبد ليس باختيار منه ، ولهذا ذهبت الأشاعرة إلى نفي الاستحقاق مطلقاً ، وجوزوا على الله تعالى شأنه عمما يقولون ادخال الانبياء في الجحيم وتخصيص المشركين بالنعيم .

قال الدواني في رسالة له بعد كلام طويل يصحح به مذهب الأشعري وهو منهم : لما لم يكن للممكنتات في أنفسها وجود ، وإنما وجودها مستفاد من الواجب

(١) سورة مرثيم : ٦٠ - ٦٣ .

(٢) سورة الصاف : ٣ - ٤ .

فليس لها عليه حق حتى ينسب اليه في تخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب ظلم .

وليس مثله كمثل من ملك عبدين ثم يعذب أحدهما من غير جريمة ، وينعم الآخر من غير سابقة استحقاق ، فان العبد ليس مخلوقاً للملك ، بل هو وما كان سبباً في أنهما مخلوقان لله تعالى ، ومستفيدان الوجود منه ، ومملوكان في الحقيقة له ، فلا ينبع الملك في العبد الا ما عليه الله تعالى .

وهو ظاهر الفساد ، اذا الآيات والروايات مشحونة باستحقاق العبد . وهب أن لا استحقاق له للثواب لاحتمال التفضل ، فلامعنى للعقاب من غير استحقاق . وبالجملة لامعنى لنفي الحسن والقبح العقليين وعدم استحقاق الثواب والعقاب بالعمل وتوجيه ادخال الشيطان وجندوه من العصاة في الجنة والأنبياء والصالحين في النار ، كما جوزه الاشعري ومن يحدو حذوه ، فذرهم في طغيانهم يعمرون .
نعم ما ذكره الدواني من أن الممكنتات لا وجود لها في ذاتها ، وإنما وجودها فائضة عليها من الواجب ، فليس لها عليه حق ، حق ، لكنه يدل على أنه تعالى كان مبتدعاً بالنعم قبل استحقاقها ، فيكون ايجاده وارشاده واقداره وتمكينه وتكليفه وتوفيقه العبد على العمل فضلاً منه ورحمة غير واجب عليه ابتداء .

وهذا لا ينافي القول بوجوب ايصال الثواب بالطاعة والعقاب على المعصية بعد تكليفه لهم والزامه المشقة عليهم ، لأن الزاماً من غير عوض قبيح ، والقول بأن ايجاب هذه التكاليف وقع شكراً للنعم السابقة فلا يستحقوا بها ثواباً قبيحاً ، لقيح ايجاب المشقة في شكر النعمة لأن من أنعم على غيره ، ثم كلفه وأوجب عليه الشكر على تلك النعمة ، من غير أن يوصل اليه ثواباً ، عد ذلك منه قبيحاً .
هذا و قال السيد السندي المرتضى علم الهدى زيد أجره في الدرر والغرر بعد نقل خبر أبي هريرة هذا : ان سأله سائل عن هذا الخبر ، فقال : أليس في

هذا دلالة على أن الله تعالى يتفضل بالثواب ، وانه غير مستحق عليه ، ومذهبكم بخلاف ذلك ؟

الجواب قلنا : فائدة الخبر ومعناه بيان فقر المكلفين الى الله تعالى و حاجتهم الى ألطافه وتوفيقاته و معوناته ، وان العبد لو أحوج^(١) الى نفسه وقطع الله تعالى مواد المعونة واللطف عنه لم يدخل بعمله الجنة ولا نجى من النار .
فكأنه ^{عَلَيْهِ الْبَلَاءُ} أراد أن أحداً لا يدخل بعمله الذي لم يعن له الله تعالى عليه ولا لطف له فيه ولا أرشده اليه . وهذا هو الحق الذي لا شبهة فيه .

فاما الثواب فما نأبى القول بأنه تفضل ، بمعنى أن الله تعالى تفضل بسببه الذي هو التكليف ، وأهذا نقول : انه لا يجب على الله تعالى شيء ابتداء ، وانما يجب عليه ما أوجب عليه نفسه ، فالثواب كأنه ما أوجبه على نفسه بالتكليف ، وكذلك التمكين والاطاف وكل ما يوجبه ويجلبه التكليف ، ولو لا إيجابه له على نفسه بالتكليف لما وجوب .

فإن قيل : فقد سمي الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ ما يفعل به تفضلا^(٢) ، فقال : الا أن يغمني الله برحمته وفضله .

قلنا : هذا يطابق ما ذكرناه ، لأن الرحمة النعمة والثواب نعمة ، وهو فضل وتفضيل من الوجه الذي ذكرناه ، وان حملنا قوله ^{عَلَيْهِ الْبَلَاءُ} «برحمة منه وفضل» على ما يفعل به من الاطاف والمعونات ، فهي أيضاً فضل وتفضيل ، لأن سببها غير واجب^(٣) .

أقول : ان جعلت هذا الخبر وما شاكله ردأ على من قال بعدم مدخلية توفيق

(١) في المصدر : أخرج .

(٢) في المصدر : فضلا .

(٣) أمالى السيد المرتضى . ٢٠ / ٢

الله وخدلانه في أفعال العباد ، وهم المشهورون بالمفوضة ، اذا الانسان بمجرد جده وجهده لا يصل اليه ماقدر وصوله اليه بالاجتهد ، فان الجهد وحده ليس بسبب موجب ، بل يحتاج وصوله اليه الى شرائط اخر .

وحسن التوفيق عبارة عن استجمام تلك الشرائط ، وسوء التوفيق عبارة عن فقدانها كلاً أو بعضاً ، زال عنك السؤال والاشكال ، وذلك أن فعله تعالى في الطاعات أدخل وأشد تأثيراً من فعلك ، كما أن فعلك في السيئات أدخل وأشد تأثيراً من فعله تعالى فيها ، ولهذا ورد في كثير من الاخبار القدسية أنه تعالى أولى بحسنات عباده منهم ، وهم أولى بسيئاتهم منه .

ففي الكافي عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن الرضا عليه السلام أنه قال قال الله عز وجل : يابن آدم بمشيتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء ، وبقوتي أديت فرائضي ، وبنعمتي قويت علي معصيتي ، جعلتك سميعاً بصيراً قوياً ، ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ، وذلك أنني أولى بحسناتك منك ، وأنت أولى بسيئاتي مني ، وذلك أنني لأسأل عما أفعل وهم يسألون^(١) .

وظاهر أن واهب القوة أقوى ، وهو بالحسنات التي هي آلة لها أولى ، لانه وهبها ليصرفه فيها ، فلما صرفها في السيئات وقد نهى عنه صار هو أولى بها منه ، لانه صرف الشيء في غير مصرفه ، فسرف وظلم نفسه واستحق بها العقاب . وأما قوله عليه السلام « الا أن يتغىبني الله برحمته منه وفضل » فهذا منه فزع الى ألطاف الله تعالى جرياً على سنتن الانبياء والوصياء والصالحين في قصر نيل الخيرات والنجاة من الشرور على جناب الله عز اسمه ، وسلب القوى والقدرة عن أنفسهم ، ومباغة في استدعاء لطفه تعالى .

(١) أصول الكافي ١٥٢١، ح ٦ وص ١٦٠، ح ١٢٠.

فَكَانَهُ قَالَ : لَا وَخْلَى اللَّهِ بِيَنِي وَبَيْنِ نَفْسِي بِمَنْعِهِ الْفَضْلُ وَالرَّحْمَةُ وَاللَّطْفُ
عَنِي عَجَزَتْ عَنْ سُلُوكِ طَرِيقِ مَعْرِفَتِهِ وَسَبِيلِ طَاعَتِهِ الَّتِي تَوْجِبُ دُخُولَ الْجَنَّةِ
وَالنَّجَّاهَةَ مِنَ النَّارِ .

وَإِنَّمَا قَالَهَا ثَلَاثَةً لِيُشَيرَ بِهِ إِلَى شَدَّةِ حَاجَةِ الْعَبْدِ فِي صَالِحَاتِ الْعَمَلِ إِلَى
رَحْمَتِهِ وَفَضْلِهِ تَعَالَى ، كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ « وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكِيَ
مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبْدًا »^(١) .

وَلَا يَدْهُبُ عَلَيْكَ أَنْ هَذَا الْخَبَرُ يَنْفِي مَذْهَبِي الْجَبْرِ وَالْتَّفَوِيْضِ ، لَأَنَّهُ عَلَيْهِ
أَثْبَتَ لِلْعَبْدِ عَمَلاً وَنَفْيَ عَنْهُ اسْتِقْلَالَهُ فِي ادْخَالِ الْجَنَّةِ ، فَيَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى عَنْيَةِ اللَّهِ
وَتَوْفِيقَاتِهِ وَتَأْيِيْدَاتِهِ وَأَطْلَافَهِ الْخَاصَّةِ .

وَبِهِ يُبَطَّلُ قَوْلُ الْمَفْوَضَةِ بَعْدِ مَدْخَلِيَّةِ تَوْفِيقِ اللَّهِ فِي أَفْعَالِ الْعَبَادِ .

فَيُشَبِّهُتْ أَنْ لَا جَبْرٌ وَلَا تَفْوِيْضٌ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ ، إِذَا مَرَادَ بِهِ اقْدَارُ اللَّهِ وَتَمْكِيْتُهُ
الْعَبْدُ فِي أَفْعَالِهِ وَأَعْمَالِهِ وَأَمْرَهِ بِالطَّاعَةِ وَنَهْيِهِ عَنِ الْمُحَصِّبَةِ ، وَإِنْزَالُهُ الْكِتَابَ ،
وَإِرْسَالُهُ الرُّسُلَ ، لِلتَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ بِالْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ ، فَهَذَا أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ
وَالْتَّفَوِيْضِ ، إِذَا الْأَوَّلُ إِيجَادُ الْفَعْلِ فِي الْعَبْدِ وَلَا قَدْرَةُ لَهُ عَلَى تَرْكِهِ وَالْأَمْتِنَاعِ مِنْهُ ،
وَالثَّانِي تَسْلِيمُ اللَّهِ الْأَمْرُ وَرَوْبَاحَتْهُ ، بِحِيثُ لَا يَكُونُ لَهُ تَعَالَى قَدْرَةُ عَلَى صِرْفَهِ وَمَنْعِهِ
فَتَأْمُلُ .

وَتَمَّ اسْتِنْسَاخُ وَتَصْحِيفُ هَذِهِ الرِّسَالَةِ فِي (١٤) مَحْرَمَ سَنَةِ (١٤١١) هـ فِي
مَشْهُودٍ مَوْلَانَا الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى يَدِ الْمُسَيْدِ مُهَدِّي الرَّجَائِيِّ عَفْيٌ عَنْهُ .

سلسلة آثار المحقق الياجوئي

(٢٩)

رسالة

في شرح حديث لوعلام أبوذر

ما في قلب سلمان لقتله

لِعَالِمِ الْمُحَقِّقِ الْعَارِفِ

مُحَمَّد إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْحَسَينِ بْنِ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّهُ نَاجِوئي
المؤودي سنة ١١٢٣ هـ

مُحَمَّدٌ
الشِّيدِيْكِيِّ الرَّجَائِيِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
لِبَرَّ وَلِبَرَّ

الحمد لله الذي منه تفاصي العلوم على العلماء، والصلوة على أفضليهم محمد وعترته المعصومين الانقياء .

وبعد : فهذا حديث مشهور اشتبه معناه مع وضوحة على بعض الاعلام حتى أوله تأويلا بعيدا ، قد ضل فيه طريق المرام ، فأردت أن أشير الى ما خطر بخاطري من معناه المستفاد من أخبارهم فتلبيلا ، فإن كان حقا فهو مما استفادته منهم والله الحمد ذي الجلال والاكرام .

فأقول : وأنا العبد الضعيف النحيف المذنب الجاني محمد بن الحسين بن محمد رضا المشتهير باسم عقيل المازندراني ، قد ورد في طرق عديدة بلغت أو كادت أن تبلغ حد التواتر معنى « لو علم أبوذر مافي قلب سلمان لقتله »^(١) . أي : لقتل مافي قلبه من علوم جمة صبة أبادر ، لأنها كان ثقلا عليه ، ولم يمكنه حمله والصبر عليه ، فكان يؤدي نقله عليه مع عدم قدرته على تحمله الى قتله ، وذلك أن سلمان كان صاحب الاسرار محدثا ، يبعث الله اليه ملكا ينفر في أذنيه

يقول: كيت وكيت، وكان قد أدرك علم الاول وعلم الآخر ، وكان بحرًا لا ينزع ، كما ورد في أخبار كثيرة .

منها: موئلة زرارة كالصحيحة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أدرك سلامان العلم الاول والعلم الآخر ، وهو بحر لا ينزع ، وهو من أهل البيت ، بلغ من علمه أنه مر برجل في رهط ، فقال له : يا عبد الله تب إلى الله عزوجل من الذي عملت به في بطنه يمك البارحة ، قال : ثم مضى فقال له القوم : لقد رماك سلامان بأمر فمادفعته عن نفسك ، قال: انه أخبرني بأمر ما اطلع عليه الا الله وأنا .

وفي خبر آخر مثل هذا وفي آخره: ان الرجل كان أبا بكر بن أبي قحافة ^(١) .
وفي موئلة أخرى عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان علي عليه السلام محدثاً و كان سلامان محدثاً ^(٢) .

وفي رواية عبد الرحمن بن أعين قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان سلامان من المتصوّفين ^(٣) .

وفي رواية أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : سلامان علم الاسم الاعظم ^(٤) .

وحكي عن الفضل بن شاذان أنه قال: مانشاً في الاسلام رجل من كافة الناس أفقه من سلمان الفارسي ^(٥) .

وفي رواية الحسن بن منصور قال قلت للصادق عليه السلام : أكان سلامان محدثاً ؟

(١) اختيار معرفة الرجال ٥٢/١ ، برقم: ٢٥ .

(٢) اختيار معرفة الرجال ٥٥/١ ، برقم: ٢٧ .

(٣) اختيار معرفة الرجال ٥٦/١ ، برقم: ٢٨ .

(٤) اختيار معرفة الرجال ٥٦/١ ، برقم: ٢٩ .

(٥) اختيار معرفة الرجال ٦٨/١ .

قال: نعم، قلت: من يحدهه؟ قال: ملك كريم، قلت: فإذا كان سلمان كذلك فصاحبـهـ أي شيء هو؟ قال: أقبل على شفافـكـ (١) .

وفي خطبة طويلة لسلمان رضي الله عنه: لأنـهاـ الناس اسمعوا من حديثـيـ ثم اعقلـوهـ عـنـيـ ، قد أـوـتـتـ العـلـمـ كـثـيرـاـ ، وـلـوـأـخـبـرـ كـمـ بـكـلـ ماـأـعـلـمـ لـفـاتـ طـائـفةـ لمـجـنـونـ ، وـقـالـتـ طـائـفةـ أـخـرىـ: اللـهـمـ اغـفـرـ لـقـاتـلـ سـلـمانـ (٢) .

ولاشـكـ أـنـ الـعـلـمـ إـذـ جـمـ وـصـبـ عـلـىـ قـلـبـ غـيرـ مـسـتـعـدـ وـلـاـ قـابـ لـهـ يـوـجـبـ اـضـطـرـابـ وـجـنـونـهـ وـيـؤـدـيـ ذـلـكـ إـلـىـ هـلـاـكـهـ .

روي عن سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: مكتون علم لو بحث (٣) به لاضطرابه اضطراب الارشية في الطوى البعيدة (٤) .

* گـرـ بـگـوـیـمـ عـقـلـهـارـاـ بـرـ کـنـدـ*

وـذـلـكـ لـاـنـ الـغـرـيـبـ مـنـ الـأـمـوـرـ إـذـ وـرـدـ عـلـىـ النـفـسـ بـغـتـةـ ، وـهـيـ غـيـرـ مـسـتـعـدـةـ لـهـ ، يـوـجـبـ غـلـقـهـاـ وـاضـطـرـابـهـ ، لـاـنـهـ غـيـرـ مـأـنـوسـ وـلـاـ مـعـرـوفـ ، وـلـهـذاـ أـنـكـ صـاحـبـ عـالـمـ الـعـلـمـ الـلـدـنـيـ أـفـعـالـهـ ، حـيـثـ خـرـقـ السـفـيـنةـ ، وـقـتـلـ النـفـسـ الـزـكـيـةـ ، وـأـقـامـ جـدارـ يـرـيدـ أـنـ يـنـقـضـ وـلـمـ يـصـبـرـ عـلـيـهـ وـقـدـ سـبـقـ عـهـدـهـ إـلـيـهـ ، فـكـيـفـ ظـنـكـ بـغـيـرـهـ .
وـهـذـاـ مـرـادـ مـنـ قـالـ إـنـ أـبـاذـ لـوـ اـطـلـاعـ عـلـىـ مـاـفـيـ قـابـ سـلـمانـ باـخـيـارـهـ لـهـ عـنـهـ لـقـتـلـهـ ذـلـكـ ، أـيـ: لـكـ دـفـرـهـ ، وـشـوـشـ خـاطـرـهـ ، حـتـىـ كـادـ أـنـ يـقـتـلـهـ ، لـاـنـهـ كـانـ غـيـرـ مـأـنـوسـ لـهـ وـلـاـ مـعـرـوفـ ، فـكـانـ مـوـرـثـاـ لـاضـطـرـابـهـ وـعـدـمـ صـبـرـهـ عـلـيـهـ .
وـذـلـكـ أـنـ الـعـلـمـ الـغـرـيـبـةـ وـخـاصـةـ إـذـ أـلـقـيـتـ إـلـىـ مـنـ كـانـ ضـيقـ الصـدرـ قـلـيلـ

(١) اختيار معرفة الرجال ٧٢/١، برقم: ٤٤.

(٢) اختيار معرفة الرجال ٧٧/١.

(٣) باح بالشيء يبوح به إذا أعلنه «منه».

(٤) نهج البلاغة ص ٥٢، رقم الخطبة: ٥.

الصبر ممنوعاً من اظهارها والتتحدث بها ، لأنها من الاسرار الواجب كتمانها ، شاق عليه احتمالها والصبر عليه ، الا من كان له صدر واسع وقلب صابر .

* دریادلان چو آب گهر آرمیده ازد *

روي عن جابر بن يزيد الجعفي أنه قال قلت لابي جعفر عليه السلام : جعلت فداك قد حملتني وقرأ عظيماً بـاحدثتني به من سركم الذي لاحدث به أحداً ، فربما جاش في صدري حتى يأخذني منه شبه الجنون ، قال : يا جابر فاذا كان ذلك فاخـر إلى الجبال فاحـفـر حـفـيرـة وـأـدـلـ رـأـسـكـ فـيـها ، ثـمـ قـلـ حدـثـنـيـ محمدـبـنـ عـلـيـ بـكـذـاـ وـكـذـاـ (١) .

فلو علم أبوذر ما في قلب سلمان من أسرار محمد وآلـهـ وغيرـهاـ منـ العـلـومـ الـأـوـلـةـ والـآخـرـةـ ، وـضـاقـ صـدـرـهـ مـنـهـ ، وـجـاـشـ فـيـهـ جـاـشـاـ ، لـمـ يـمـكـنـهـ تـحـمـلـهـ والـصـبـرـ عـلـيـهـ وـعـدـمـ التـحدـثـ بـهـ ، لـادـىـ ذـلـكـ إـلـىـ قـتـلـهـ لـقـتـلـهـ عـلـيـهـ .

* کوه ازغم این بار کشیدن کمری شد *

أولقتل أبوذر سلمان ، لأن ما في قلبه كان منافياً للصداقة والأخوة والمحبة والمودة ، حتى يكون مداهناً منافقاً بالإضافة إليه . ولا لأنـهـ كان مـخـالـفاًـ لـمـاعـالـيـهـ قـوـاعـدـ الـاسـلـامـ وـمـاعـالـيـهـ بـنـيـ رسـالـةـ سـيـدـ الـإـنـامـ عـلـيـهـ وـآـلـهـ السـلـامـ ، حتـىـ يـكـونـ منـافـقاـ فـيـ الـوـاقـعـ ، وـيـكـونـ دـمـهـ هـدـراـ حـلـلاـ مـبـاحـاـ لـمـنـ اـطـلـعـ عـلـىـ مـافـيـ باـطـنـهـ ، فـيـكـونـ مـخـالـفاـ لـلـأـمـرـ نـفـسـهـ وـمـاهـوـ مـعـلـومـ قـطـعاـ ، فـيـحـتـاجـ فـيـهـ إـلـىـ ضـرـبـ مـنـ التـأـوـيلـ لـيـطـابـقـ الـوـاقـعـ وـمـاهـوـ مـعـلـومـ بـالـضـرـورةـ ، بلـ لـعـدـمـ اـحـاطـتـهـ بـحـقـيـقـةـ مـافـيـ قـلـبـهـ مـنـ اـسـرـارـ وـعـلـومـ الـحـقـانـيـةـ الـرـبـانـيـةـ ، فـكـانـ يـظـنـ أـنـ سـحـرـ باـطـلـ ، أـوـ أـمـرـ يـوـافـقـ مـاعـالـيـهـ الـمـجـوسـ وـيـخـافـ مـاعـالـيـهـ أـهـلـ الـاسـلـامـ ، فـكـانـ يـخـيـلـ أـنـ سـلـمـانـ الـآنـ كـمـاـعـالـيـهـ كـانـ ، وـكـانـ ذـلـكـ موـرـثـاـ لـقـتـلـهـ ، لأنـ النـاسـ أـعـدـاءـ لـمـاجـهـلـوـاـ .

(١) اختيار معرفة الرجال ٤٤٢/٢، برقم: ٣٤٣ .

فهذا سيدنا زين العابدين ونور السماوات والارضين يقول :

كيلابيرى الحق ذوجهل فيفقةنا
إلى الحسيني ووصى قبله الحسنا
لقليل لي أنت ممن يعبد الوثناء
يرون أقبح ما يأتونه حسنا
ويبدل على صحة هذا الاحتمال صريحاً مارواه جابر عن أبي جعفر عليهما السلام قال :
دخل أبوذر على سلمان رضي الله عنهما وهو يطيخ قدرأ له ، فيبينما هما يتحدثان
إذا انكبت القدر على وجهها على الأرض ، فلم يسقط من مرقها ولا من ودكتها شيء
لعجب من ذلك أبوذر عجباً شديداً ، فأخذ سلمان القدر فوضعها على حالة
الاول (١) على النار ثانية ، وأقبلما يتحدثان ، فيبينما هما يتحدثان إذا انكبت القدر
على وجهها ، فلم يسقط منها شيء من مرقها ولا من ودكتها ، فخرج أبوذر وهو
مذعور من عند سلمان .

فيبينما هو منفكراً اذلقى أمير المؤمنين عليهما السلام على الباب ، فلما أن أبصر به أمير
المؤمنين عليهما السلام قال : يا أبادر ما الذي أخرجك من عند سلمان ؟ وما الذي ذعرك ؟
فقال له أبوذر : يا أمير المؤمنين رأيت سلمان صنع كذا وكذا ، فعجبت من ذلك .
فقال أمير المؤمنين عليهما السلام : يا أبادر إن سلمان لو حديثك بما يعلم لقتل رحم الله
قاتل سلمان ، يا أبادر إن سلمان بباب الله في الأرض ، من عرفه كان مؤمناً ، ومن
أنكره كان كافراً ، وإن سلمان من أهل البيت (٢) .

أقول : لعل سلمان رضي الله عنه أراد بهذا الفعل أن يتمتحن أبادر ومقدار عقله
وصرره وطاقته لاحتمال الأمور الغريبة إذا وردت عليه ، ليحدثه بما في قلبه من

(١) في الكشى : على وجهها حالها الاول .

(٢) اختيار معرفة الرجال ٥٩١ - ٦٠ ، برقم : ٣٣

العلوم والاسرار ، قضاءً لحق المؤانسة والمؤاخاة ، فلما وجده غير صابر على مثل هذا ، وهذا من كرامات الاولياء غير عزيز ، كف نفسه عنه ولم يقدم عليه ، اذ التقى من الضروريات عقلاً ونقلًا .

روى مسعدة بن صدقة عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال : ذكرت التقى يوماً عند علي عليهما السلام فقال : ان لوعلم أبوذر ما في قلب سلمان لقتله ، وقد آخى رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما ، فما ظنك بسائر الخلق (١) .

كذا في رجال الكشي بسنده غير معلوم التوثيق ، ولكن في الكافي بسنده موثق عن مسعدة بن صدقة ، عن أبي عبد الله عليهما السلام قال : ذكرت التقى يوماً عند علي بن الحسين عليهما السلام فقال : والله لوعلم أبوذر ما في قلب سلمان لقتله ، وقد آخى رسول الله عليهما السلام بينهما ، فما ظنك بسائر الخلق ، ان علم العلامة صعب مستصعب لا يحتمله الانبي مرسل ، أو ملك مقرب ، أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان ، فقال : انما صار سلمان من العلماء لانه امرء من أهل البيت فلذلك نسبته الى العلماء (٢) .

فدل قوله عليهما السلام « ولقد آخى رسول الله عليهما السلام بينهما » على وجوب التقى من كل أحد وان كان أخاً للمتقى ، لأن أحد الاخوين المسلمين اذا رأى أو سمع من الآخر ما يدل على كفره وارتداده وزندقته على زعمه يقتله على ما يقتضيه اسلامه ، ولا يراعي حق الاخوة وما هو من مقتضياتها ، لأن اتباع حق الاسلام أحق من اتباع سائر الحقوق ، وهو ظاهر .

ولايذهب عليك أن هذه الاخبار وما شاكلها صريحة في أنضمير المستكן في « قتلهم » يرجع الى أبي ذر ، والبارز يعود الى سلمان ، فليكن ذلك على ذكر منك .

(١) اختيار معرفة الرجال ١/٧٠ ، برقم : ٤٠ .

(٢) أصول الكافي ١/٤٠ ، ح ٢٠ .

وأن فائدة هذا الخبر هو حسن الثناء من النبي وأوصيائه عليه السلام على سلمان رضي الله عنه بزيارة علمه وصيانته له ، وضيقته به على غير أهله ، ولو كان مثل أبي ذر وكان بينهما المؤاخاة ، لأن من الواجب على كل عالم أن يتقي غيره في علمه ويكلمه على قدر عقله وفهمه وقدرته وسعة صدره وحوصلته لمسلم بذلك هو وهو ، اذ الناس أعداء لما جهلو .

ألا يرى الى قوله عليه السلام « اني لاكم من علمي جواهره * كيلابرى الحق ذوجهل فيفتنا » وقوله « لقل لي أنت من يعبد الوئنا » وقوله « ولاستحل رجال مسلمون دمي » ومن هناترى الحكماء يوصون أن يصن بفن الحكمة ، ويتحفظ الا من أهله ومستعد يه .

فهذا شيخهم ورئيسهم أبو علي بن سينا قال في آخر اشاراته بعد أن وصى بتحفظ هذا الفن كل التحفظ ، وأمر بالغضن كل الغضن على من لم يرزق قوة بصيرة وزيادة استعداد وقريبة :

فإن وجدت فيها الآخ من تقد بنقاء سريوطه واستقامة سيرته بتوفيقه عمما يتسرع اليه الوسواس وبنظره إلى الحق بعين الرضا والصدق ، فآته ما يسالك منه مدرجاً مجزعاً مفرقاً ، تستفسر مما تسلفه لما تستقبله ، وعاهده بالله وبآيمان لا مخارج لها ليجري فيما تأتيه مجرراك متأسياً بك ، فإن أذعت هذا العلم أو أضعته ، فالله يبني وبينك ، وكفى بالله وكيلاً هذا آخر وصيته .

وإذا كان حال هذا العلم هذا ، فما ظلمك بعلوم الانبياء والأوصياء والأولياء وأسرارهم .

مصلحت نیست که از پرده برون افتد راز

ورنه در مجلس رندان خبری نیست که نیست

وقد استبان مما قررناه حال ما أفاد السيد الأجل المرتضى علم الهدى قدس

سره في ملحقات كتابه الغرر والدرر بقوله : مسألة سئل رضي الله عنه عن الخبر المنسوب الى الصادق عليه السلام من أنه قال : لقد آخى رسول الله عليه السلام بين سلمان وأبي ذر ، ولو اطلع أبوذر على ما في قلب سلمان لقتله ، وكيف يجوز أن يؤاخى النبي عليه السلام بين رجلين يستحيل أحدهما اذا اطلع على ما في قلب الآخر دمه ؟ وما القول في من تأول هذا القول وهو قتله ، على أن الهاء راجعة الى ما في قلبه وأراد لقتله علمًا ؟ وهل ذلك جائز أم لا ؟ وما القول أيضًا في من تأول على غير هذا الوجه ؟ .

فقال : ان معنى قوله « لقتله » أي لكتفه وخطره كذا يجهده ، وانه عبر بالقتل هاهنا على سبيل المبالغة في تعبيره عن شدة المبالغة والمشقة ، كما يقول القائل : قتلني انتظار فلان ومت الى أن رأيتكم ، والى أن تخلصت من الشدة التي كنت فيها عدة دفعات ، وهو يريد الاخبار عن شدة الكلفة والمشقة والمبالغة في وصفهما .
الجواب : وبالله التوفيق ان هذا الخبر اذا كان من أخبار الاحاديث لا توجب علمًا ولا تشجع صدراً ، وكان له ظاهر ينافي المعلوم المقطوع به ، أو لمن ظاهره على ما يطابق الحق ويوافقه ان كان ذلك سهلاً ، والا فالواجب طرحه وابتاله .
 واذا كان من المعلوم الذي لا يحيط سلامه سريرة كل واحد من سلمان وأبي ذر ونقائص صدر كل واحد منها لصاحبها ، وانهما ما كانا يشبه من المدخلين في الدين ولا المخالفين ، فلا يجوز مع هذا المعلوم أن يعتقد أن الرسول عليه السلام يشهد بأن كل واحد منهما لو اطلع على قلب صاحبها لقتله على سبيل الاستحال لدمه ، ويعلم أنه ان قال ذلك فله تأويل غير هذا الظاهر الذي لا يليق بهما .

ومن أجود ما قبل في تأويله : ان الهاء في قوله « لقتله » راجعة الى المطلع لا الى المطلع عليه ، كأنه أراد أنه اذا اطلع على ما في قلبه وعلم موافقة باطنها ظاهره وشدة اخلاصه له اشتدرك به ومحبته له وتمسكه بمودته ونصرته ، فقتله ذلك الضن

والورد ، بمعنى أنه كاد يقتله ، كما يقولون في من يهوي غيره وتشتد محبته له أنه قد قتله حبه وأتلف نفسه وما جرى مجرى هذا من الافتاظ .
وتكون فائدة هذا الخبر حسن الثناء من النبي ﷺ ، وانه آخر بينهما وباطنهما كظاهرهما ، وسرهما في النقاء والصفاء كعلانيتهما ، حتى لو أن أحدهما اطلع على ما في قلب الآخر لاعجب به وكاد يقتله محبة له وضناً به ، وهذا أشبه بمنزلة الرجلين في نقوسهما وعند النبي عليه وآلـه السلام ، وأليق بأن يكون مدحـاً وتغريضاً .

وذاك الوجه الآخر يقتضي غاية الزم ونهاية الوصف بالتفاق وسوء الدخيلة ، لأن من يظهر جميلـاً أو اطلع على باطنه لاستحلـدـمه ، هو عين المـنافـي المـداهنـ .
فاما تأويل هذه اللـفـظـةـ وـحـمـلـهاـ عـلـىـ الـعـلـمـ ، فـغـيرـ مـرـضـيـ ، لأنـ اـطـلـعـ علىـ ماـ فـيـ قـلـبـ غـيرـ لاـ يـكـوـنـ الاـ عـالـمـاـ بـمـاـ اـطـلـعـ عـلـيـهـ ، وـأـيـ مـعـنـىـ لـفـظـةـ «ـ قـتـلـهـ »ـ فـيـ هـذـاـ الـمـوـضـعـ ؟ـ وـهـلـ ذـلـكـ الـاتـكـرـيـرـ وـمـمـالـاـ فـائـدـةـ فـيـهـ .

فاما حملـهـ عـلـىـ أنهـ كـدـ خـاطـرـهـ وـقـسـمـ فـكـرـهـ وـكـادـ يـقـتـلـهـ ، فـمـمـاـ الـمـسـأـلـةـ عـنـهـ قـائـمـةـ ،
ولـمـ يـكـوـنـ مـثـلـ كـلـ وـاحـدـ وـاحـدـ مـنـ هـذـيـنـ الرـجـلـيـنـ مـتـىـ اـطـلـعـ عـلـىـ قـلـبـ صـاحـبـهـ
كـدـ خـاطـرـهـ وـأـتـعـبـ قـلـبـهـ حـتـىـ كـادـ يـقـتـلـهـ لـوـلـ آنـهـ يـطـلـعـ عـلـىـ سـوـءـ وـنـكـرـ ، وـهـذـاـ هـوـ
الـنـفـاقـ الـذـيـ نـزـهـ الرـجـلـيـنـ عـنـهـ وـلـاـ يـلـيقـ بـهـماـ وـلـاـ بـالـنـبـيـ ﷺـ أـنـ يـصـفـهـمـاـ بـهـ اـنـتـهـيـ
كـلـامـ رـفـعـ مـقـامـهـ .

وـهـوـ قـدـسـ سـرـهـ لـمـ يـمـعـنـ النـظـرـ فـيـ هـذـاـ الـحـدـيـثـ وـلـاـ فـيـ قـيـلـ فـيـ مـعـنـاهـ ، لـأـنـهـ
عـلـىـ مـاـ قـرـرـنـاهـ يـجـبـ أـنـ يـعـتـقـدـ أـنـ الرـسـوـلـ ﷺـ يـشـهـدـ بـأـنـ أـبـاذـرـ لـوـ اـطـلـعـ عـلـىـ مـاـ فـيـ
قـلـبـ صـاحـبـهـ سـلـمـانـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـمـاـ مـنـ الـعـلـمـ وـالـاسـرـارـ لـقـتـلـهـ عـلـىـ سـيـلـ الـاسـتـحـلالـ
لـدـمـهـ ، بـلـ كـانـ يـقـولـ : رـحـمـ اللـهـ قـاتـلـ سـلـمـانـ ، كـمـ سـبـقـ نـقـلـهـ عـنـ كـلـامـ سـيـدـنـاـ أـمـيرـ
الـمـؤـمـنـيـنـ ﷺـ ، أـلـاـ يـرـىـ إـلـيـ قـوـلـ سـيـدـنـاـ زـيـنـ الـعـابـدـيـنـ ﷺـ :

يارب جوهر علم لو أبوح به
لقليل لي أنت ممن يعبد الوثناء
ولاستحل رجال مسلمون دمي
يرون أفحى ما يأتونه حسنا
وقال في حديث آخر لما ذكرت عنده التقية : والله لوعلم أبوذر ما في
قلب سلمان لقتله ، ثم علله بأن علم العلماء صعب مستصعب وسلمان كان من العلماء ،
لأنه رجل منا أهل البيت .

ثم ان هذا لا دلالة فيه على سوء سريرة واحد من سلمان وأبي ذر ، حتى يحتاج
إلى مثل هذا التأويل البعيد ، لأنها دل على أن سلمان كان من العلماء ، وكان
علمه صعباً مستصعباً ، لم يمكن لأبي ذر أن يحتمله ، فلو اطلع عليه والحال هذه
لقتله .

يعني : لو أخبر سلمان بأذريما في قلبه وأظهر عنده من مكتنون علمه لقتله أبوذر ،
زعمأ منه أن هذا كفر أو زينة أو سحر ، والساخر واجب قتله .

ولذلك قال سلمان في خطبته وقد سبقت : قد أوتيت العلم كثيراً ، ولو أخبر كم
بكل ما أعلم لقالت طائفة لمجنون ، وقالت طائفة أخرى : اللهم اغفر لقاتل سلمان
وقال علي عليه السلام وهو يعظه : يا باذر ان سلمان لوحديتك بما يعلم لفلت رحم الله
فقاتل سلمان .

فدل على أنه كان يكتمن منه علمه تقية واطفاً منه ورحمة عليه ، لازه كان يضره
ولايضره ، فإن شامخ المعرفة أشمخ من أن يطير اليه كل طائر ، وسرادق البصيرة
أحجب من أن يحوم حوله كل سائر ، يضل به كثيراً وبهدي به كثيراً ، ولهذا
يضن العالم علمه من غير أهله ، ويختزنه كالدر المكتنون في صدف صدره ، لقوله
عليه السلام : من وضع الحكمة في غير أهلها جهل ، ومن منع أهلها ظلم ، فاعط
كل ذي حق حقه .

ومثل هذا لا يدل على أن سلمان كان دغلاً منافقاً بالنسبة إلى أبي ذر حتى يجب

تنزيهه عنه ، بناءً على العام القطاعي بنقاء سريرته واستقامة سيرته وصفاء باطنه
كعلاقته بالإضافة إليه .

والإيلزم منه أن يكون سائر العلماء الكاذبين علومهم على غير أهلها مدغلين
منافقين بالنسبة إليهم ، وهذا باطل لقوله عليه السلام « اني لا كتم من علسي جواهره » إلى
آخر ما أفاد وأجاد صلوات الله عليه وغيره مما سبق وسيأتي ، بل كتمان العلم
على غير مستحقه لطف من الكاذب بالنسبة إليه ، لانه يفسده ولا يصلحه .

فوجب على العلماء أن يكتموا علومهم الا عن أهلها حفنا الدمائهم وصوناً لغيرهم
من الوقوع على الخطيئة ، ولذلك قال باب مدينة العلم صلوات الله عليهمما وآلهما:
وان هاهنا - وأشار إلى صدره المنير - لعلماً جماً لو أصبت له حملة ^(١) .

وسأله كمبل بن زياد عن الحقيقة ، فقال : مالك والحقيقة؟ قال : أو لست صاحب
سرك؟ قال : بلى ولكن رشح عليك ما يطفح مني ، ثم أجابه عما سأله .

ثم اني وجدت في بعض الحواشي بعد فراغي بمدة عن شرح هذا الكلام
كلاماً لبعض الأفضل ^(٢) هكذا : لوعلم أبوذر مافي قلب سلمان من مراتب معرفة الله
ومعرفة النبي والائمة عليهم السلام ، فلو كان أظهر سلمان له شيئاً من ذلك كان لا يحتمله
ويحمله على الكذب والارتداد ، أو العلوم الغريبة التي لو أظهرها له لحملها على
السحر فقتله ، أو كان يفشيه فيصير سبيلاً لقتل سلمان . وقيل : الضمير المرفوع
راجع إلى العالم والمنصوب إلى أبي ذر ، أي : لقتل ذلك العلم أبادر ، أي : كان
لا يحتمله عقله فيكفر بذلك أولاً يتحمل سره وصيانته ، فيظهوره للناس فيقتلونه .
ويبأى عنه ماورد في خبر آخر : لقال رحم الله قائل سلمان ^(٣) .

(١) نهج البلاغة ص ٤٩٦ ، رقم الحديث : ١٤٧ .

(٢) هو العلامة المجلسي قدس سره .

(٣) مرآة العقول ٤/٣١٥-٣١٦ .

واذ قد وضح المرام ، فانقطع الكلام ، حامدين الله على الاتمام ، ومصلين
على رسوله وآلـهـ الـكـرامـ عليـهـ الـبـلـيـةـ .

وتم استنساخ وتصحيح هذه الرسالة في (١٤) محرم المحرام سنة (١٤١١)
هـقـ فيـ مشـهـدـ مـوـلـاـنـاـ الرـضـاـ عليـهـ الـبـلـيـةـ عـلـىـ يـدـ العـبـدـ السـيـدـ مـهـدىـ الرـجـائـيـ عـفـيـ عـنـهـ .

سلسلة آثار المحقق الْخاجوَي

(٣٠)

رسالة

فِي شُرُحِ حَدِيثِ أَعْلَمِكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْلَمِكُمْ بِوْبِهِ

لِالْعَالَمِ الْمُحَقِّقِ الْعَارِفِ

مُحَمَّدِ سَعْيِلِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ رَحْمَةِ الْمَازِنِيِّ الْخاجوَيِّ

الموافق لسنة ١١٧٣ هـ

مُحَمَّدِ
الشِّيدِ مَهْدِيِ الرَّجَانِي

لشی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المعروف بآثار ذاته وصفاته ، والصلة على أكمل الهداء محمد
وآله المسمتين بسماته .

وبعد : فهذا ما حرر العبد الضعيف النحيف الفاني الجاني محمد بن
الحسين بن محمد رضا المعروف باسم اغيل المازندراني سرت عيوبه وغفرت
ذنبه، في شرح حديث روی عن النبي ﷺ أعلمكم بنفسه أعلمكم بربه .
المعروف أن العلم يقال لادراك الكلمي والمركب ، ولادراك الشيء بذاته ،
والمعرفة لادراك الجزئي والبسيط ، ولادراك الشيء بآثاره ، وهذه يقال : عرفت
الله دون علمته ، لأن ذاته جزئي بسيط معروف بآثاره لا بذاته ، وهذا الحديث ينافي
الآن يحمل على المشاكلة .

يعني : اذا كان زيد مثلاً أعلم بنفسه من عمرو بنفسه فهو أعلم بربه من عمرو
بربه ، لأن علمه حينئذ بآثار ربها الكائنة في نفسه الدالة على وجود مبدئ الآثار
وصفات الموجبة لها أكثر من عمرو .

ومن المقرر أن العلم بالمعاول بما هو معلوم مأزوم للعلم بالعلة بما هو علة ،
فكل ما زاد زاد ، فإن وجود المعاول وما له من الصفات الكمالية إنما هو من العلة ،

فالعلم بوجوده من حيث الانتساب إليها يستلزم العلم بوجودها، إذ لو لم يكن لها وجود لم يكن لها وجود. ولو لم يكن لها حياة، لما كانت لها منها حياة. ولو لم يكن لها علم، لم يكن لها منها علم وهكذا.

فإذا لاحظنا المعاوٰل وماهٰه من الصفات ووجدها موجوداً حياً عالماً قادرًا وغيرها من الأحوال والأثار، علمنا أن علته موجودة حية عالمة قادرة، والا لم يتصور أن يستفاد منها عليه تلك الصفات.

ولو لم يكن هذا عند العقل أولياً، لم يكن عنده أولى، فإذا علمنا أن للنفس صفات ثبوٰتية وسلبية، يستفاد من العلم بها العلم بصفات الرب كذلك.

فإن تدبرها في البَّدْن دل على تدبره في العالم، ووحدانيتها على وحدانيته وتحرٰيُّكها للجسم على قدرته، واطلاعها على الجسد على علمه، واستيلاؤها على الأعضاء على استيلائه على خلقه، وتقديمها عليه وبقاعها بعده على أزليته وأبديته، وعدم العلم بكيفيتها على عدم الاحتاطة به، وعدم العلم بمحملها من الجسد على تجرده، وعدم مسها على امتناع مسه، وعدم ابصارها على استحالة رؤيتها.

وهكذا كلما زاد العلم بها زاد العلم بها، لأن تزايد العلم بالأدلة الانفعالية ملزوم لتزايد العلم بما هي أدلة عليه، كما أن تزايد العلم بالأدلة الافتافية كذلك.

فإن وجود العالم بعد عدمه وتألفه في ذاته يدل على وجود موجود بذاته ومؤلف يوجده ويؤلفه والاحكام والاتفاق على علمه.

فمن تفكّر في خلق القمر مثلاً ونضد أفلاكه وعدمهما، وما يلزم من حرّكاتها وربط ماربط به من مصالح العالم السقلي تفكّر استدلال واعتبار، فهو أعلم بربه من لم يتفكر فيه هذا التفكّر، فبقدر تفاوتهم في العلم بأحواله يتفاوت علمهم بربهم وعلى العلم بما في الأفاق.

نفس العلم بما في الانفس ، فان من تأمل في نفسه وما خلق فيها من نفس طبيعية ونباتية وخواصها من جاذبة وما سكّة وهاضمة ودافعة ومحبّة ومصورة وموالدة ومنمية ، ومن نفس حيوانية وما لها من القوى المدركة والمحركه ومنافعها ومواضعها وكيفية خلقها وهياكلها وارتباطاتها ، الى غير ذلك مما شرح في التشريح تأمل استدلال واعتبار ، يتخير فيه ويقول : فتبارك الله أحسن الخالقين ، فهو أعلم بربه من لم يتأمل فيها هذا التأمل .

ولذلك قيل : من لم يعرف الهيبة والتشريح ، فهو عنين في المعرفة ، فبالاول تكمل الادلة الافقية ، وبالثاني الانفسية .

ولا يرد هنا النقض بمعانٍ الدهري ، اذ لا علم له أصلاً بالعالم وأحواله ، ولا بالنفس وأحوالها بأنها لم تكون ثُمَّ كانت ، فلابد لها من علة موجودة موجدة خارجة عن حيز الامكان ، ضرورة بطلان الأولية الذاتية والخارجية والدور والتسلسل ، ولذلك لم يعلم بعلمه بهما رب ، لانه غير مطابق للواقع .

فإن مجرد العلم بأنّه موجود في عالم قادر من غير أن يضاف اليه العلم بأنه وجود مسبوق بالعدم ، فلابد له من علة ليس من العلم بنفسه في شيء ، بل هو جهل مر كعب ، فان نفسه موجودة كذائية لا موجودة مطلقة .

وحجة رسول الله ﷺ على الدهريّة مبنية على ذلك ، اذ قال لهم : فهذه التي يشاهد من الأشياء بعضها إلى بعض مفترق ، لانه لا قوام للبعض إلا بما يتصل به ، كما ترى البناء محتاجاً بعض أجزائه إلى بعض ، والا لم يتصل ولم يستحكم ، وكذلك سائر ماترى . فإذا كان هذا المحتاج بعضه إلى بعض بقوامه وتمامه هو القديم ، فأخبروني لو كان محدثاً كيف وماذا كانت تكون صفتة .

دل على أن الدهريّة كانوا يقولون بأن هذا العالم المحسوس الذي نشاهد له قدّيم بالذات مستغن عن المؤثر ، فاحتاج عليهم بأنه مؤلف من كسب ذو أجزاء

شرح حديث أعلمكم بنفسه أعلمكم بربه

يحتاج بعضها بقوامه وتمامه الى بعض ، والمحتاج في تحقق حقيقته وجوده الى الغير لا يكون قديماً مستغن عن المؤثر ، فدل على المتنافاة بين الحاجة والقدم فلا بد من حمله على الذاتي ، اذ الزمان لا ينافي الحاجة .

واذ قد بطل كونه قديماً ، ثبت كونه حادثاً ، وكل حادث ذاتياً أم زمانياً لابد له من مؤثر موجود ، فمن عرف نفسه بالحدث والمكان عرف أن لها موجداً موجوداً واجب الوجود ، وهذا الدهري لما لم يعرفها كذلك لم يعرف بمعرفتها هذه ربه ، فل تكون علمه هذا غير مطابق الامر نفسه لم يلزمها العلم بربه ، والمراد هنا أن من علم نفسه بالعلم المطابق للواقع علم به ربها كذلك .

وبالجملة العلم بالنفس وأحوالها اذا كان على نحو يطابق الواقع ، كان ملزوماً للعلم بالرب وأحواله ، ولذلك كلما يزيد هذا يزيد ذاك ، ضرورة امتناع انفكاك اللازم عن الملزوم ، ولهذا ورد في خبر آخر من عرف نفسه فقد عرف ربه ولم يقل أحد أنه يتغاضب بما عليه الدهري ، لأنك كما يسبق لم يعرف نفسه فلم يعرف ربه ، والنقض إنما يتحقق اذا عرف ولم يعرف ، فتأمل .

واعلم أنا لما وجدنا في أنفسنا أحوالاً وصفاتاً ممكنته محدثة ، علمنا أنها لابد لها من مؤثر موجود موصوف بأمثال تلك الاحوال والصفات ، فان مفهوض العلم على العلماء لابد وأن يكون عالماً ، ومفهوض الحياة على الاحياء لابد وأن يكون حياً ، وهكذا في سائر الصفات .

فيهذا الطريق علمنا أن ربنا موجود حي عالم قادر ، فكلما زاد علمنا بأنفسنا بوجдан صفة كمال فيما ، زاد علمنا بربنا لدلائله على اتصافه بمثل تلك الصفة الكمالية .

واما أن كلما زاد علمنا بربنا زاد علمنا بأنفسنا ، فذلك غير لازم ، اذ لا دليل عليه ولا طريق اليه ، فان علمنا بعلمه وقدرته وارادته لا يلزم منه ، الا أن له معلوماً

مقدوراً مراداً ، ولا يزيد من ذلك علمنا بأنفسنا ، بأن نعلم منه أن لنا علمًا وقدرة وارادة ، بل لا يمكننا العلم بصفات ربنا ، الا من جهة مانجده فيما من الصفات . قال المحقق الدواني خلدت افاداته : ان التكليف انما يتوقف على معرفة الله تعالى بحسب الواسع والطاقة ، وانما كلفوا أن يعرفوه بالصفات التي أفوها شاهدوها فيهم مع سلب النعائص الناشئة عن انتسابها اليهم .

ولما كان الانسان واجباً بغيره عالماً قادرآ مريداً حياً متكلماً سمعياً بصيراً ، كلف بأن يعتقد تلك الصفات في حقه تعالى مع سلب النعائص الناشئة عن انتسابها الى الانسان ، بأن يعتقد أنه تعالى واجب لذاته لا بغيره ، عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكناـت ، وهكذا في سائر الصفات ، ولم يكلف باعتقاد صفة له تعالى لا يوجد فيه مثاـها ومناسبها بوجه ، ولو كلف لما أمكنه تعقـله بالحقيقة . وهذا أحد معانـي قوله عليه السلام «من عرف نفسه فقد عرف ربه» انتهى كلامه .

ويؤيدـه أن فاقد البصر تولدـاً – أعني : الاكمـه – اذا قيل له فلان بصير له قـوة يدرك بها الالوان والاصوات لا يمكنـه تعـقـله ، ولا يفهمـ من ذلك الاخبار شيئاً ولا يزيد على عـلمـه أصلـاً ، ولذلك قـيل : من فقد حسـاً فقد فقد عـلـماً .

فـلو لم تـكن للـانـسان تـلك القـوى التي بها يتصفـ بتـلك الصـفـات ، أيـ : بـكونـه سـمعـياً بصـيراً مـريـداً قادرـاً وـغـيرـها من الصـفـات ، لـما أـمـكـنه تعـقـل اـتصـافـه تـعـالـى بـها فـكان تـكـلـيفـه باـعـتـقادـ أنـ ذـلـكـ لـهـ وـهـ مـتـصـفـ بـهـ تـكـلـيفـاً بـمـاـ لـاـ يـفـهـمـهـ وـلـاـ يـمـكـنـهـ تعـقـلهـ ، فـكان تـكـلـيفـاً بـمـاـ لـاـ يـطـاقـ .

فـظـهـرـ أنـ العـلـمـ بـالـنـفـسـ وـأـحـوـالـهـ وـانـ كـانـ مـلـزـومـاً لـلـعـلـمـ بـالـرـبـ وـأـحـوـالـهـ ، الاـ أنـ العـلـمـ بـهـ وـبـأـحـوـالـهـ لـيـسـ بـمـلـزـومـ لـلـعـلـمـ بـهـ وـبـأـحـوـالـهـ ، بلـ لـاـ يـمـكـنـ العـلـمـ بـهـ مـنـ العـلـمـ بـهـ وـبـأـحـوـالـهـ ، فـكـيـفـ يـصـحـ أنـ يـعـكـسـ لـفـظـ الـخـبـرـ ، وـيـقـالـ أـعـلـمـكـمـ بـرـبـهـ أـعـلـمـكـمـ بـنـفـسـهـ .

كما أفاد السيد السند المرتضى عالم الهدى في ملحوظات كتابه الغرر والدرر^(١) حيث قال : مسألة سئل رضي الله عنه عن قول النبي ﷺ أعلمكم بنفسه أعلمكم
بربه ما معناه ؟

فقال : معنى هذا الخبر أن أحدنا اذا كان عالماً بأحوال نفسه وصفاته ، فلابد أن يكون عالماً بأحوال من جعله على هذه الصفات وصير له هذه الاحوال والاحكام لأن من علم الفرع لابد أن يكون عالماً بأصله الذي يستند اليه وينتفرع عليه فإذا دخل التزايد في العلم ، فكان بالفرع أعلم ، فهو لأصله أعلم .

وشرح هذه الجملة أن من علم نفسه أنه محدث مصنوع مخلوق مربوب قادر حي عالم ، فلابد من أن يكون عالماً بمن جعله على هذه الصفات وصير له هذه الاحوال والاحكام ، ولو لا جل اسمه لم يكن على شيء منها ، فالتزائد والتفاصل في أحد الأمرين يتقتضي التزايد والتفاصل في الآخر ، ولا يلزم على هذه الجملة أن أحدنا قد يعلم نفسه موجوداً وإن لم يكن بالله تعالى عارفاً ، وهو الذي أوجده ولو لا لم يكن موجوداً .

الآخرى أن الدهرية يعلمون العالم وما فيه موجوداً وإن لم يعلموا أن له موجوداً وكذلك قد يعلم أحدنا كونه قادراً عالماً وحياً ، وإن لم يعلم من جعله على هذه الاحوال .

وذلك أنا إذا أدخلنا لفظة «افعل» فقلنا : من كان أعلم بنفسه كان أعلم بربه ، ومن علم نفسه موجوداً ولم يعلم مجده وحالته ليس بأعلم بنفسه .

وان قيل هو عالم ولفظة المبالغة تقضي أنه إذا لم يعلم أن له موجوداً ومقدراً ومحياً ، فليس بأعلم بنفسه . والذي بين هذا أنه لا يمتنع في من علم قطعة من النحو أن نقول : انه عالم بالنحو ، ولا نقول هو أعلم بالنحو الا اذا كان مستوى

(١) لم يطبع الملحوظات في المطبوع من أعمالى الشريف المرتضى قدس سره .

على جميع مسائله لا يذهب عليه شيء منها .

وليس يمتنع أن يعكس نفظ هذا الخبر فنقول : أعلمكم بربه أعلمكم بنفسه لأنه من كان بالله أعلم فلا بد من أن يكون عالماً أنه خالقنا ورازقنا ومحيينا وميتنا ، والمجاعل لنا على هذه الصفات والاحوال ، فمن حيث تعلق كل واحد من الامرين بصاحبها جاز أن يجعل كل واحد من الامرين تارة فرعاً وتارة أصلاً - انتهى
كلامه رفع مقامه .

ولا يخفى أن ما ذكره في مقام شرح الحديث وبيان معناه لا يرد عليه ما عليه الدهري ، لأنه أخذ فيه الإضافة بين الجاعل والمجعل ، والإضافة قائمة بالطرفين لا يتحقق بدونهما .

فالعلم بالنفس من حيث أنها مجمولة مصنوعة مخلوقة مربوبة ، يستلزم العلم بالجاعل والصانع والخالق والرب ، وكذا صفاتها من حيث أنها مجمولة فيها يستلزم العلم بالجاعل وباتصافه بأمثال تلك الصفات كما سبق ، وإنما تختلف في الدهري لأنه لم يأخذها كذلك ، كما عرفت فيما سلف .

ومن الغريب أنه قدس سره جعل العلم بأحوال النفس وصفاتها من فروع العلم بأحوال من جعلها على هذه الصفات ، والعلم بالفرع من حيث أنه فرع يستلزم العلم بأصله الذي يستند إليه ويتفق مع عليه .

ومع ذلك جعل ما عليه الدهري من العلم بنفسه دون العلم بربه مادة للنقض ولم يقتض أن علمه بنفسه ليس مطابقاً للأمر نفسه ، والالكان مستلزمأً للعلم بأصله ضرورة امتناع افتراك الفرع عن الأصل ، فعدم علمه بأصله مع علمه بفرعه دليل على أنه لم يعرفه من حيث أنه فرع ، وهذا غلط ومنه جهل ، فهو كما لم يعرف

أصله لم يعرف فرعه ، ونعم ماقيل بالفارسية :

هستي وبودهاي وخواهي بود

اى وجود تو اصل هرموجود

مع أن جوابه وفيه ما يخفى ، لأن تزايد العلم بأحد الأمراء كما يقتضي تزايد العلم بالآخر ، كذلك أصل العلم بأحد هما يقتضي العلم بالآخر ، والالانفصال الاقتضاء الأول ، ضرورة أن أصل العلم بأحد هما لو لم يقتضي العلم بالآخر لم يقتضي التزايد في أحد هما التزايد في الآخر .

وعلى هذا فمن علم نفسه موجوداً ، وجب أن يعلم ربـه موجوداً ، وليس كذلك كما في الذهري .

فهذا الجواب غير حاسم لمادة الشبهة ، وإنما تنحسم بما أسلفتناه من الجواب لا يجري في قوله ^{عليه} «من عرف نفسه فقد عرف ربـه» وهذا أيضاً صريح فيما قلناه من أن أصل العلم بأحد هما يقتضي العلم بالآخر .

ثم لا يذهب عليك أن ما أفاده من أن الرجل لا يطاق عليه أنه أعلم بالنحو إلا إذا توغل في بحارة وميازينه ، وترقى من مطالعه إلى مقاطعه ومن مباديه إلى غواياته ، على وجه يكون مستولياً على جميع مسائله لا يعزب عنه شيء منها مجرد دعوى بلا دليل ، لأن صيغة أفعال في أمثل هذه الموارد يقال على التشكيك . فمن كان له مزية ماعلى غيره في النحو يقال هو أعلم منه ، ولا يتوقف هذا الاطلاق على كونه على الوصف المذكور ، ولعله جعل المفضل عليه في قوائم «هو أعلم بالنحو من كل أحد» لا كذلك إذ ليس المراد أن أعلمكم من كل أحد بنفسه أعلمكم من كل أحد بربـه ، بل المراد أن علمكم بربـكم يختلف شدة وضاعفاً باختلاف علمكم بأنفسكم .

فإذا كان علم زيد بنفسه أكثر من علم عمرو بنفسه ، كان عالمه بربـه أكثر من علمه بربـه . وإذا كان علم بكر بنفسه أكثر من علم زيد بنفسه ، كان كذلك وهكذا وأعلم أن أفعال التفضيل إذا أضيفت فله معنيان :

أحد هما : وهو الشابع الكثير أن يقصد به الزيادة على جميع مساعداته مما

أضيف اليه .

والثاني : أن يقصد به الزيادة على ماعداه مطلقاً ، لاما عداه مما أضيف اليه

وحده .

وبالمعنى الاول يجوز أن يقصد بالمفرد منه المتعدد ، وهذا هو المراد هنا ،

أي : الذين هم موصوفون بزيادة العلم بأنفسهم على من عداهم من المكلفين ، هم الذين موصوفون بزيادة العلم بربهم ، فكل من هو أعلم بنفسه أعلم بربه من ليست له هذه الدرجة من العلم بالنفس ، وذلك على درجات متضادات وطبقات متباينات ، والمتوسطات مفضلات بالإضافة الى مدادونها ، ومفضلات عليها بالقياس الى ما فوقها ، ولا اختصاص لهذا الخطاب بمحاطب دون مخاطب ، بل المراد به عامة العقلاء العارفين أنفسهم .

والغرض المسوق له الكلام هو التحرير والتزكية في معرفة الله تعالى ذاتاً وصفاتها باستعمال الادلة الانفعية ، فان الانسان اذا راجع الى نفسه وتأمل فيها وفيما فيها وجد صفات كمالية حادثة فيها ليست هي من اوازم ذاته ، فيعلم منه أن لها مفيراً موصوفاً بأمثالها .

فان وجوبه الغيري من وجوه الذاتي ووجوده الغيري من وجوده الذاتي ، وهكذا كلما له من الصفات الكمالية ، فانما فاض عليه من ذلك المبدء الفياض ، كما قال عز من قائل «وما بكم من نعمة فمن الله»^(١) وهذا هو المراد بمعرفة الله تعالى بقدر الطاقة البشرية .

وتم استنساخ وتصحيح هذه الرسالة في (١٥) محرم الحرام سنة (١٤١١) هـ . ق في مشهد مولانا الرضا عليه على يد العبد السيد مهدي الرجائي عفي عنه .

سلسلة آثار المحقق الحاجوی

(٣١)

رسالة

فى شرح حديث لا يموت لمؤمن ثلاثة من
الاولاد فتهمه النار الاتحمة القسم

للعلامة المحقق العارف

محمد اسماعيل بن الحسين بن محمد رضا المازندراني الحاجوی
المتوفى سنة ١١٧٣ هـ ق

تحقيق
السيد مهدي الراجاني

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله العليم الحكيم القديم الكريم القادر الغفار السنار ، والصلة على
من عزى المؤمنين بقوله لا يموت لمؤمن ثلاثة أولاد فتمسه النار ، وعلى آله
المعصومين الاخيار وعترته الطيبين الاطهار ما بقيت الليل والنهار .
وبعد : فلما كان هذا من غريب الحديث الذي اختلفوا في تأويله وتحصيله ،
أردت ذكر ما ذكروه ونقد ما حصلوه وما فيه وما عليه ، وما خطر بخاطري
الفاجر وذهني القاصر في توجيهه وتفقيقه .

فأقول وأنا العبد الحاصل ^(١) الفاصل الفاني الجاني محمد بن الحسين
المشهور باسم اغيل المازندراني .

قال السيد السيد المرتضى علم الهدى قدس سره في الغرر والدرر : مجالس
آخر تأوبل خبر ان سأله سائل عن معنى الخبر الذي يرويه أبو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وآله أنه قال : لا يموت لمؤمن ثلاثة من الاولاد فتمسه النار الاتحالة
القسم .

(١) أي : المحصور بالنفس الامارة ، فالفاعل هنا بمعنى المفعول ، كما في قوله
المقدمة القابلة « منه » .

فالجواب قلنا له : أما أبو عبيد القاسم^(١) بن سلام ، فإنه قال : يعني بتحلة
القسم قوله تعالى « وان منكم الاواردها كان على ربك حتماً مقتضياً »^(٢) فكأنه
قال : لا يرد النار الابقدر ما يبرر الله تعالى قسمه .

وأما ابن قتيبة ، فإنه قال في تأويل أبي عبيد : هذا مذهب حسن من الاستخراج
ان كان هذا قسماً ، قال : وفيه مذهب آخر أشبه بكلام العرب ومعانيهم ، وهو أن
العرب اذا أرادوا تقليل مكث الشيء وتفصير مدة شبهوه بتحليل^(٣) القسم ،
وذلك لأن يقول الرجل بعد حلقة انشاء الله ، فيقولون : ما يقيم فلان عندنا الا تحلة
القسم ، وما ينام الا كتحليل الآية ، وهو كثير مشهور . قال [مزاحم] ابن أحمر
وذكر الريح :

اذا عصفت رسمأ فليس بقائم^(٤) به وتد الا تحلة مقسم
يقول : لا يثبت الود الا قليلاً كتحلة القسم ، لأن هبوب الريح يقلعه . وقال
آخر يذكر ثوراً :

يحيى التراب بأظلاف ثمانية في أربع مسben الأرض تحليل .
يقول : هو خفيف سريع ، فقوائمه لا تثبت في الأرض الا كتحليل اليمين .
وقال ذوالرمة :

طوى طيه فوق الكرى جفن عينه على ابن هبات^(٥) من جذار المحادر
قليلاً كتحليل الالي ثم قلصت به شيمه روعاً تقليص طائر

(١) في الاصل : أبو القاسم .

(٢) سورة مریم : ٧١ .

(٣) في المصدر : بتحلة .

(٤) في المصدر : بدامئ .

(٥) في المصدر : على رهبات .

الاى جمع الْوَلَةُ وهي اليمين ، ومعنى الحديث على هذا التأويل أن النار لا تمسه الا قليلاً كتحليل اليمين ثم ينجزيه الله تعالى منها .
وقال أبو بكر محمد بن القاسم الانباري : الصواب قول أبي عبيد لم حجج ثلاث :

منها : أن جماعة من كبار أهل العلم فسروه على تفسير أبي عبيد .
ومنها : أنه ادعى أن النار تمس الذي وقعت منزلته جليلة عند الله لكن شيئاً قليلاً ، والقليل من النار يقع به الالم العظيم ، وليس صفة الابرار في الآخرة صفة من تمسه النار لا قليلاً ولا كثيراً .

ومنها : أن أبو عبيد لم يحکم على هذا المصائب بولده بمس النار ، وإنما حکم عليه بالورود ، والورود لا يوجب أن لا يكون من الابرار ، لأن « الا » معناه الاستثناء المنقطع ، كأنه قال : فتمسه النار لكن تحلة اليمين ، أي : لكن ورود النار لا بد منه ، فجرى مجرى قول العرب سار الناس الا الاتقال ، وارتحل العسكر الا أهل الخيام ، وأنشد الفراء :

أرضها يحار بها الهادون ديموما	وسمححة المشي شملال قطعت بها
الاصوات والاصداء والبوما	مهاماً و حروناً لا أنيس بها
	وأنشد الفراء :

ليس عليك عطش ولا جوع الا الرقاد والرقاد ممنوع
فمعنى الحديث : لا يموت للمسلم ثلاثة من الولد فتمسه النار اليمينة لكن تحلة
القسم لا بد منها ، وتحلة اليمين الورود ، والورود لا يقع فيه مس .

قال أبو بكر : وقد سمح لي فيه قول آخر ، وهو أن تكون الا زائدة دخلت
للتوكيد ، وتحلة اليمين منصوب على الوقت والزمان [ومعنى الخبر فتمسه النار

وقت تحلة القسم والا زائدة . قال الفرزدق شاهداً لهذا [١] .

هم القوم الا حيث سلوا سيفهم وضحاوا بلحם من محل ومحرم
معناه : هم القوم حيث سلوا سيفهم وضحاوا بلحם فـ « الا » مؤكدة . وقال
الاخطل :

يقطعن الا من فروع يردنها بمدحه محمود ن Shah ونائمه
معناه : يقطعن [٢] الابل من فروع يردنها ، والفروع الواسعة من الأرض .
وقال سيدنا المرتضى رحمه الله : والوجه المذكورة في [تأويل] الخبر
كالمتقاربة [٣] ، الا أن الوجه الذي اختص به ابن الانباري فيه أدنى تعسف وبعد
من حيث جعل « الا » زائدة [٤] ، وذلك كالمتعسف والمستضعف عند جماعة من
أهل العلم بالعربية .

وقد يبقى في الخبر مسألة التشاغل بالجواب عنها أولى مما تكلفه القوم ،
وهي متوجهة على كل الوجوه التي ذكروها في تأويله .

وهو أن يقال : كيف يجوز أن يخبر إليه بأن من مات له ثلاثة من الأولاد لا
تمسه النار : اما جملة ، او بمقدار تحلة القسم ، وهو النهاية في القلة ، وليس
ذلك يوجب أن يكون اغراء بالذنب لمن هذه حاله ، وان كان من يموت له هذا
العدد من الأولاد غير خارج عن التكليف ، فكيف يصح أن يؤمن عن العقاب ؟
والجواب عن ذلك أنا قد علمنا أولاً خروج هذا الخبر مخرج المدحه لمن

(١) ما بين المعقوفين من المصدر .

(٢) في المصدر : يقطعون .

(٣) في المصدر : متقابله .

(٤) كون « الا » زائدة مما قاله الاصمعي وابن جنى وابن مالك ، واستشهدوا عليه
بآيات مذكورة في معنى الليب مع ما يرد عليه « منه » .

[كانت [هذه صفتة ، والتخصيص له والتميز ، ولاصبغة ^(١) في مجرد موت الاولاد
لان ذلك لا يرجع الى فعله .

فلا بد من أن يكون تقدير الكلام : أن النار لاتمس المسلم يوم موت له ثلاثة
من الاولاد اذا حسن صبره واحتسابه وعزاؤه ورضاه بما جرى القضاء عليه ، لانه
 بذلك يستحق الثواب والمدح ، فإذا كان اضمار الصبر والاحتساب لا بد منه لم يكن
 في القول اغراء ، لأن كافية وقوع الصبر والوجه الذي اذا وقع عليه تفضل الله
 بعفوان ما لعله أن يستحق من العقاب في المستقبل اذا مل معلوماً [متميزاً] ،
 فلا وجه للاغراء .

وأكثر ما في هذا أن يكون القول مرغباً في حسن الصبر وحائلاً عليه ، رغبة
 في الثواب ورجاءً لغير ان مالعله أن يستحق في المستقبل من العقاب ، وهذا واضح
 لمن تأمله ^(٢) .

أفول : هذه روایة ضعيفة ، لأن أبا هريرة الدوسي وإن لم يتعرض له أصحابنا
 في أصولهم مدحًا وقدحًا أصلالة وتبعًا ، إلا أنني وجدته في بعض الكتب القديمة
 هكذا :

روي أن أمير المؤمنين عليه السلام قال : إن أكذب الاحجار أبو هريرة الدوسي .
 وفي روایة أكذب الناس على عهد رسول الله هذا الغلام الدوسي ، وكان
 عمر يكذبه وحبسه أسروعة في الروایة إلى أن مات ، وقد ضرب عمر رأسه بالدرة
 وقال : أراك قد أكثرت في الروایة على رسول الله ^(٣) .

وروى جرير عن الأعمش عن أبي رزين قال : لما قدم أبو هريرة مع معاوية

(١) في المصدر : ولا مدحه .

(٢) أمالى السيد المرتضى ١٣٨/٣ - ١٤٢ ،

(٣) راجع تنقیح المقال ١٦٥/٢ .

العراق جاء الى المسجد فقلقيناه ، فلما رأى كثرة من استقبله جئى لر كبته ، ثم ضرب صلعته مراراً ، ثم قال : يا أهل الكوفة أتحسرون أني أكذب على رسول الله لكم وأحرق نفسي بالنار ، لقد سمعت رسول الله يقول : إن لكل شيء حرماً ، وإن حرمي المدينة ما بين عير آل ثور ، فمن أحدث فيها حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، فأشهد أن علياً قد أحدث فيها ، فلما سمع ذلك معاوية أكرمه وولاه المدينة ^(١) .

ثم روى عن النبي ﷺ أنه قال : الامماء يوم القيمة جبريل ورسول الله معاوية ، لأن النبي ﷺ كان التمنى على وحي الله .

قال : لما قام أبو هريرة مع معاوية قال رجل : يا أبا هريرة شهدت رسول الله يوم غدير خم ؟ قال : نعم ، قال : سمعته يقول لعلي اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ؟ فقال : اللهم نعم ، فقال الرجل : فبرا اللهم منك يسا أبا هريرة اذ عادت ولية وواليت عدوه ، ثم ولى الرجل فجعلوا يرمونه بالحصى ^(٢) .

وهذا يقدح في قولهم «ان الصحابة كلهم كانوا عدواً» وأهل السيد المسند وهو لا يعتمد على أخبار أحد صحيحه ، قائلًا بأنها لا تفيد علمًا ولا عملاً ، إنما تعرض لبيان حديثه ودفع الشبهة عنه على فرض كونه حديثاً ، وتخيل توافقه عند باطل ، لأنها لما انتهي بالآخرة اليه وهو كذاب وضاح والعدو والله عاد لولي الله ، لا يفيده ذلك التوافق على فرض تحققها اعتباراً ، وهو ظاهر .

وعلى أي حال فيما ذكره السيد محل بحث ونظر ، لأن هذا المؤمن لم يؤمن من جميع أنواع العقوبات الدنيوية والاخروية ، حتى يوجب ذلك اغراء بالذنوب ، لأن من هذه حاله يجوز في كل وقت من أوقات تكليفه لو أقدم على

(١) شرح نهج البلاغة للحميدى ٣٥٩/١

(٢) كتاب أبي هريرة للسيد شرف الدين ص ٤٣

ذنب أن يعاقب في الآخرة :

اما بغير النار ، فان عقوباتها غير منحصرة فيها ، بل قد تكون بضخطة القبر وظلمته وبالحيات والعقارب والغم والهم والجوع والعطش والعرى والوحدة والوحشة والغربة والكربة وغيرها .

مثل ما في الكافي في صحيحه حriz عن الصادق عليه السلام قال : ومما ذي مال نخل أو كرم أو زرع يمنع زكانها الا طوقة الله تعالى رية أرضه الى سبع أرضين الى يوم القيمة^(١) . فهذا صريح في أن هذا العذاب انما يكون في القبر قبل يوم القيمة .

واما بها ولكن في البرزخ ، فان المتبادر من الاية والرواية وما ذكروه في تأويلها أنه لا يعذب بالنار الكبرى^(٢) بعد قيام القيمة ، فيجوز أن يعذب بالنار او ارتكب معصية في البرزخ ، بل لاعذاب للمؤمن الأفيف .

كما يصرح به رواية عمر بن يزيد عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال : قلت له : اني سمعتكم وأنت تقول : كل شيعتنا في الجنة على مكان فيهم ، قال : صدقتك كلهم والله في الجنة ، قال قلت : جعلت فداك ان الذنوب كثيرة كبار ، فقال : وأما في القيمة فكلكم في الجنة بشفاعة النبي المطاع أو وصي النبي ، ولكنني والله أخوف عليكم في البرزخ ، قلت : وما البرزخ ؟ قال : القبر منذحين موته الى يوم القيمة^(٣) .

فكما لم يوجب قوله عليه السلام « كل شيعتنا في الجنة » اغراء لهم بالذنوب لمكان

(١) فروع الكافي ٥٠٦/٣ ح ١٩٠

(٢) فان باليمين واد يقال له برهوت أشد حرًّا من نيران الدنيا ، كما هو صريح

صحيحه الكناسى « منه » .

(٣) فروع الكافي ٤٤٢/٣ ح ٣٠

عذاب البرزخ ، فكذلك لا يوجب قوله عليه السلام من مات له ثلاثة أولاد لاتهمته النار

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

وفي ^(١) الدنيا بأنواع من العذاب ، فإن من الذنوب ما يهتك العصيم ، ومنها ما ينزل التهم ، ومنها ما يغير النعم ، ومنها ما يورث الندم ، ومنها ما يورث السقم ، ومنها ما يحبس الدعاء ، ومنها ما يرد الدعاء ، ومنها ما ينزل البلاء ، ومنها ما يقطع الرجاء ، ومنها ما يجعل الفناء ، ومنها ما يجلب الشقاء ، ومنها ما يكشف الغطاء ، ومنها ما يحبس قطر السماء ، ومنها ما يظلم الهواء .

إلى غير ذلك من أنواع الذنوب الموجبة لأنواع العقوبات الدنيوية والآخرية وقد عين وفسر كل واحد منها في الأخبار المروية عن الأئمة الراشدين عليهم صلوات الله ما بقيت الليل والنهار .

فبمجرد الامن من نوع من أنواع العذاب ، وهو العذاب بالنار لا يلزم اغراقه بالذنوب لمكان أنواع آخر ، فإنه لم يؤمن منها ، فيجوز بارتكابه ذنبًا أن يعذب بنوع من تلك الأنواع المعدل كل منها بازاء نوع من أنواع الذنوب ، ولا أقل من الحدود والتعزيرات المقررة في الشريعة المطهرة على صادعها وآله السلام .

ألا يرى أن سلطاناً من سلاطين الدنيا لو أمن عبداً من عيده نوعاً خاصاً من العقوبة كالقتل مثلاً ، لا يوجب ذلك جرأته وجسانته على عصيانه ومخالفته ، لجواز أن يعقوبه بنوع آخر من العقاب ، كضربه واطمه وحبسه وابعاده عن ساحة عز الحضور ونحوها من العقوبات .

فاستبيان مما قررناه أن مثل هذا الخبر ، وهو كثير في طرق العامة والخاصة ، كقول سيد الصادق عليه السلام : والله لا يموت عبد يحب الله ورسوله والأئمة فتهمته النار .

(١) عطف على قوله «في الآخرة» «منه» .

وقوله في موثقة ميسرة : أما والله لا يدخل النار منكم أثناان لا والله ولا واحد
الحدث .

وقوله في رواية أبي بكر المحضرمي : لاتنسى النار من مات وهو يقول بهذا
الامر .

وقوله في موثقة ابن بكر أو حسنة^(١) : ثواب المؤمن من ولده اذا مات
الجنة صبر ألم لم يصبر^(٢) .

وهي كما ترى تدل على أن الجزع وعدم الصبر لا يحيط بأجر المصيبة ، فيقدح
في جواب السيد السند وتوجيهه الحديث بما سبق كما لا يخفى .

وروى الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام أنه قال : من أصيب بمصيبة
جزع عليها أ ولم يجزع صبر أ ولم يصبر كان ثوابه من الله عزوجل الجنة . ثم
روى عنه عليه السلام رواية ابن بكر كما سبقت^(٤) .

لا يوجد^(٥) اغراء المكافف بالذنوب ، والذالك لم يتشغل القوم بالاجواب

(١) بناء الترديد على أنهم اختلفوا في أن الموثق أحسن من الحسن أو العكس ، فالسند على الاول موثق ، وعلى الثاني حسن ، فانه تابع لاخسن الرجال « منه » .

(٢) من لا يحضره الفقيه ١٧٦١ ، برقم : ٥١٨ .

(٣) لعل الوجه فيه أن التجدد في المصيبة متذوب ليس بواجب ، أو أن الجزع قد يكون غير مقدور للإنسان ، فانه مجبول على محبة الولد ، ومن لوازم المحبة الحزن على الفراق ، ولا يكلف الله نفساً الا وسعها ، وناهيك على ذلك قصة الكريمية بن الكرييم يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم ، وافراطه في البكاء على فراق ولده وعلمه بحياته ، حتى ابيضت عيناه من الحزن ، مع أنه كان له أحد عشر ولداً غيره ، فما ظنك بهمن لم يكن له الا ولد اذمات ذلك الولد فليس ثوابه على الله الا الجنة صبر ألم لم يصبر « منه » .

(٤) من لا يحضره الفقيه ١٧٦١ .

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

عن تلك المسألة وخاضوا في توجيهه واستخراج معناه ، لانه أهم وأوّل ما تشاغل به السيد ، مع أنه لا يجري في غير الحديث المذكور ، فاذاً فالاعتماد في الجواب على ما ذكرناه فنأمل .

أقول : ولكن يؤيد ما ذكره السيد مافي الاستيعاب من كتب العامة عن ابراهيم ابن مالك الاشتراط عن أبيه عن أم در زوجة أبي ذر قالت : لما حضرت أباذر الوفاة بكثيـر ، فقال : ما يكـيلك ؟ فقلـت : وما لي لا أبـكي وأنت تموت بفلاة من الأرض وليس عندـي ثوب يسعـك كفـنا ولا بدـ من القـيام بجهـازك .

قال : فابـشـري ولا تـبـكي ، فـانـي سـمعـت رسـول الله ﷺ يقول : لايمـوت بـين اـمـرـيـن مـسـلـمـيـن وـلـدـان أوـثـلـاثـةـ فـيـصـبـرـان وـيـحـسـبـان فـيـرـيـان النـارـ أـبـداـ وـقـدـمـاتـ لـذـانـةـ منـ الـوـلـدـ الحـدـيثـ (١) .

واعلم أن الصبر عند المصيبة عبارة عن حبس النفس عن الجزع ، وهو أن يصرخ بالويل والويل ويلطم وجهه وصدره ، ويجز شعره ويشق ثوبه في غير الآب والاخ ، فمن مات له ولد ولم يفعل ذلك ولم يقل مايسخط الرب بل حمده واسترجع ، فقد رضي بقضاء الله وبما صنعه به ، فيكون صابرًا محتسباً .

فعلى تقدير وجوب اضمـار الصـبرـ وـالـاحـتسـابـ ، فـكـيفـيةـ اـيقـاعـ الصـبرـ وـالـوـزـجـ الذي اذا وقع عليه يستحق الثواب أو غفران مالاجله العقاب معلومـةـ ، فمن عمل بمقتضـاهـ يـلـزـمـهـ أـنـ يـكـونـ آـمـنـاـ منـ العـقـابـ غـيرـ خـائـفـ مـنـهـ ، فـالـاـغـرـاءـ بـالـذـنـوبـ لـمـ يـكـونـ

هـذـهـ حـالـهـ بـحـالـهـ وـلـمـ يـدـفـعـ بـمـاـ ذـكـرـهـ .

وـكـيـفـ يـصـحـ أـنـ يـقـالـ : أـنـ كـيـفـيـةـ اـيقـاعـهـ غـيرـ مـعـلـومـةـ ؟ وـهـوـ مـاـ كـافـ بـهـ وـرـغـبـ فيهـ وـحـثـ عـلـيـهـ ، لـيـسـتـحـقـ بـهـ الـمـدـحـ وـالـثـوـابـ أـوـ دـفـعـ الـعـقـابـ ، وـهـذـاـ يـقـضـيـ أـنـ يـكـونـ مـعـلـومـاـ : اـمـاـ لـظـهـورـهـ ، أـوـ بـيـانـهـ ، وـالـأـفـارـىـةـ فـائـدـةـ فـيـ التـرـغـيبـ فـيـ وـالـحـثـ

(١) الاستيعاب ٢١٤/١ - ٢١٥ .

عليه؟ وهذا واضح لمن تأمله.

هذا وقال بعض الفضلاء^(١) في رسالة فارسية استدل فيها بكريمة «ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا - الى قوله - فو قاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نصرة وسرورا»^(٢) على عصمة من نزلت فيهم ما حاصله : انه لا يجوز اخبار من يمكن أن تصدر منه المعصية وقوعاً بالامن والوقاية من العذاب ، لانه خلاف المصلحة وقبح عقلا ، كما صرّح به أكثر علماء المعتزلة ، قال : وهذا مبني على ثبوت الحسن والقبح العقليين والماعتزلة يقولون به .

وأما الأشاعرة النافون له ، فقد أبطلنا قولهم في تعليقاتنا على شرح مختصر الأصول ، ومع ذلك فورد في طريق العامة أن النبي ﷺ غاب ذات يوم عن أصحابهم وهم يطلبونه ، فوجدوه في إستان من بساتين الانصار ، وكان أول من دخل عليه أبو هريرة الدوسى المشهور ، فلما شرف بخدمته أعطاه نعله وأرسله إلى أصحابه وقال : قل لهم من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وأرهم نعالي هذا ليكون دليلاً على صدقك .

فخرج أبو هريرة من عنده ودخل على الأصحاب وأعلمهم بمكانه وأخبرهم الخبر ، فلما سمعه عمر غضب وضرب على صدر أبي هريرة ضرباً أفعده على الأرض ثم قام وذهب إلى النبي ، فلما دخل عليه اعتبره وقال : إن الناس إذا سمعوا بذلك اطمئنوا وتركتوا العمل جملة وهذا ينجر إلى الفساد ، فقبل ذلك منه النبي ﷺ وقرره على قوله .

وقول عمر بن الخطاب مسند عند المخالفين ، وتقوير النبي حجة بالاتفاق ، فعلم أن أخبار من يمكن أن تصدر منه المعصية بالامن والوقاية من العذاب خلاف

(١) المراد بهذا البعض ملا ميرزا محمد بن الحسن الشيرازي قدس سره «منه» .

(٢) سورة الإنسان : ٥ - ١١ .

العقل والمصلحة ، والنبي وان جاز عليه الخطأ هندهم ام جوبيهم عليه الاجتهاد والخطأ فيه ، ولكن الله لا يجوز عليه الاجتهاد والسهوف في القرآن ، ثم قال : وهذا حجة تامة على فريق المعتزلة والاشاعرة .

أقول : وفيه أنه معارض بما ورد من طريق الشيعة عن الصادق عليه أنه قال : لما طلب أبو بكر عن فاطمة شاهدًا على أن فدك مما قد أعطاها النبي في حياته ، جاءت بام أيمن لتشهد لها ، فقالت : لا أشهد حتى أحتاج عليك يا أبو بكر بما قال رسول الله عليه ، فقالت : أنسدك يا أبو بكر ألسنت تعلم أن رسول الله قال : أم أيمن امرأة من أهل الجنة ؟ قال : بلى ، قالت : فأشهد بأن الله أوحى إلى رسوله « فات ذا القربى حقه »^(١) فجعل فدك لفاطمة بأمر الله ، وجاء علي عليه فشهد بمثل ذلك^(٢) . وعنه عليه : من قرأ سورة الروم والعنكبوت في ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان ، فوالله هو من أهل الجنة ولا أستثنى في ذلك أحداً^(٣) .

وبما في معاني الاخبار عن سيد الابرار صلوات الله عليه وآلـهـ الـاطـهـارـ : يا أباذر انك رجل من أهل الجنة ، وكيف لا تكون كذلك وأنت المطرود عن حرمي بعدى لمحبتك لأهل بيتي ، فتعيش وحدك وتموت وحدك ويسعد بك قوم يتولون تجهيزك ودفنك ، أولئك رفقائي في الجنة التي وعد المتقون^(٤) .

فهؤلاء القوم لم يكونوا معصومين ، بل كانوا من ي يمكن أن يصدر منه العصبية ، وقد أخبروا بلسان نبيهم عليه بالأمن والوقاية من النار ، بل برفاقته في الجنة التي تجري تحتها الانهار ، وهو غاية نهاية الامنية .

(١) سورة الروم : ٣٨ .

(٢) تفسير القرني ١٥٥ / ٢ .

(٣) ثواب الاعمال ص ١٣٦ .

(٤) معاني الاخبار ص ٢٠٥ .

وهم المذكورون في رواية محمد بن علقةمة بن الاسود النخعي قال : خرجت في رهط أريد الحج ، منهم مالك بن الحارث الاشتراخنخي ، وعبد الله بن فضل التميمي ^(١) ، ورفاعة بن شداد البجلي ، حتى قدمنا الربذة فإذا امرأة على قارعة الطريق تقول : يا عباد الله المسلمين هذا أبوذر صاحب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد هلك غريباً ليس لي أحد يعيينني عليه .

قال : فنظر بعضاً إلى بعض وحمدنا الله على ما ساقلينا ، واسترجعنا على عظيم المصيبة ، ثم أقبلنا معها فجهزناه وتنافسنا في كفنه حتى خرج من بيننا بالسواء ، ثم تعاوننا على غسله حتى فرغنا منه ، ثم قدمنا مالك الاشتراخنخي بنا عليه ثم دفناه .

فقام الاشتراخنخي قبره ثم قال : اللهم هذا أبوذر صاحب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عبدك في العابدين ، وجاهد فيك المشركين ، لم يغير ولم يبدل ، لكنه رأى منكراً غيره بلسانه وقلبه حتى جفي ونفي وحرم واحتقر ، ثم مات وحيداً غريباً ، اللهم فاقسم من حرمته ونفاه من مهاجرته وحرمه رسولك .

قال : فرقنا أيدينا جميعاً وقلنا آمين ، ثم قدمت الشاة التي صنعت فقالت : انه قد أقسم عليكم أن لا تبرحوا حتى تتغدووا فتقذفينا وارتحلنا ، كذا في الكشي في ترجمة مالك الاشتراخنخي ^(٢) .

وفيه في ترجمة عمارة بن ياسر رضي الله عنه عن بريدة الاسلامي قال : سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول : إن الجنة تستفاق إلى ثلاثة ، فجاء أبو بكر فقيل له : يا أبا بكر أنت الصديق وأنت ثاني اثنين اذهبما في الغار ، فلو سألت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من هؤلاء الثلاثة ؟ قال : انني أخاف أن أسأله فلا أكون منهم فتغيرني بذلك بفو

(١) في الكشي : التميمي .

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

قيم ، قال : ثم جاء عمر فقيل له : يا أبا حفص ان رسول الله ﷺ قال : ان الجنة تشقق الى ثلاثة ، وأنت الفاروق وأنت الذي ينطق الملك على لسانك ، فلما سألت رسول الله ﷺ من هؤلاء الثلاثة ؟ فقال : اني أخاف أن أسأله فلا أكون منهم فتغيرني بذلك بنوعدي .

قال : ثم جاء علي عليه السلام فقيل له : يا أبا الحسن ان رسول الله ﷺ قال : ان الجنة تشقق الى ثلاثة ، فلو سألت من هؤلاء ؟ فقال : أسأله ان كنت منهم حمدت الله وان لم أكن منهم حمدت الله ، قال فقال علي عليه السلام : يا رسول الله انك قلت ان الجنة تشقق الى ثلاثة فمن هؤلاء الثلاثة ؟ .

قال : أنت منهم وأنت أولهم ، وسلمان الفارسي فانه قليل الكبر وهو لك ناصح فاتخذه لنفسك ، وعمار بن ياسر يشهد معك مشاهد غير واحدة ليس منها الا وهو فيها كثير خيره ضوئي نوره عظيم أجره (١) .

وقال الصدق رحمه الله : ودخل أبو جعفر الباقر عليه السلام الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر ، فأخذها وغسلها ودفعها إلى مملوك كان معه ، فقال : تكون معك لا كلها إذا خرجت ، فلما خرج عليه قال للمملوك : أين اللقمة ؟ قال : أكلتها يا ابن رسول الله ، فقال : إنها ما استقرت في جوف أحد الا وجبت له الجنة ، فاذهب فانت حر لله ، فاني أكره أن استخدم رجلا من أهل الجنة (٢) .

كذا في الفقيه ، ومثله في الصحيفة الارضوية (٣) ، ونحن بعون الله وحسن توفيقه قد استنبطنا من هذا الحديث الشريف قرابة من سبعين حكاماً أوردناها في جامع الشتات ، فليطلب من هناك .

(١) اختيار معرفة الرجال ١٢٩١ - ١٣٧ ، برقم : ٥٨ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢٧١ ، ح ٤٩ .

(٣) الصحيفة الارضوية ص ٢٥٣ ، برقم : ١٧٧ .

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

والحق أن أخبار من تكون المعصية منه ممكنة الصدور وقوعاً بالامن والواقية من جميع أformas العذاب بحسب عموم الازمة والأوقات خلاف المصلحة وقيبح عقلاً ، لاستلزم امه مفاسد .

وأما أخباره بالامن والواقية من عذاب يوم القيمة وما بعده ، فليس فيه قبح ولا خلاف مصلحة ، فإنه لا يوجب ترك العمل ولا ينجر إلى مفسدة ، لأن الباعث على العمل والزاجر عن المفسدة ، وهو عذاب البرزخ إلى يوم البعث ، وفتن الدنيا وعدابها من الحدود والتعزيرات ، ونزول البلاء واصابة الآفات والعاهات والبلائيات وغيرها مما أومنا اليه بحاله .

ولذا أخبر النبي وأوصياؤه المرضىون جماعة من غير المعصومين بأنهم من أهل الجنة ، وآمنوا بهم من الفزع الاكبر وعذاب القيمة وما بعدها ، كما هو المذكور في غير واحد من الاخبار التي بلغت أو كادت أن تبلغ حد التواتر معنى . فالقول بأن أخبار من لم يكن معصوماً عن القبائح والمعاصي ، بل يمكن صدور الكبيرة أو الصغيرة منه وقوعاً بالواقية والحفظ عن العذاب الآخروي قبيح ، وهو ممتنع الصدور عنه تعالى ، إنما يصح اذا أريد به عذاب ما بعد الموت مطلقاً .

واما اذا أريد به عذاب يوم القيمة وما بعده فلا ، بل وعلى الاول أيضاً غير صحيح ، لقيام احتمال العذاب الدنيوي ، وهو الفتنه المذكورة في قوله تعالى

«فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيّبهم عذاب أليم^(١)». فان الداخل تحت هذا الامر في كل وقت من أوقات تكليفه على حذر من اصابة كل واحد من الفتنة والعذاب الاليم على تقدير مخالفته عن أمره ، ولا يجوز بانتفاء أحدهما بخصوصه ، فإذا أمن واطمئن من أحدهما ، فان ذلك لا يوجب اطمئنانه بالكلية ، لأن انتفاء خصوص العذاب الآخروي لا يستلزم انتفاء مطلق العذاب ، ضرورة عدم استلزم انتفاء الخاص انتفاء العام .

فهو على حذر من وقوع الفتنة في جميع أزمنة التكليف لو خالف أمره ، فهذا يكفيه عن الاقدام على المنهي والمعاصي مادام التكليف ، بل عامة عوام الناس انما يكفون عنهمما لأجل هذا ، لأنهم إنما يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ، فلا ترك العمل يلزم ولا وجود الفساد .

فان قلت : هذه الاخبار المذكورة وكثير من الاخبار المستفيضة التي ذكرتها في بشارات الشيعة^(٢) تدل على أن المؤمن الموالي لا يدخل النار الكبرى ، مات له ثلاثة أولاد أو واحد أولم يمت له ولد أصلا ، وهو بظاهره ينافي قوله تعالى «وان منكم الا واردها»^(٣) فإنه صريح في أنه لا يبقى برولا فاجر الا يدخلها .

قلت : الورود غير الدخول ، كما تدل عليه صحيححة الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام في هذه الآية ، حيث قال عليه السلام : أما تسمع الرجل يقول : وردنا ماء بنى فلان فهو الورود ولم يدخله^(٤) .

ويؤيد قوله تعالى «ولما ورد ماء مدین»^(٥) فإنه عليه السلام ورد الماء ولم يدخله ،

(١) سورة النور : ٦٣ .

(٢) في طبع المجموعة الاولى من الرسائل الاعتقادية .

(٣) سورة مریم : ٧١ .

(٤) تفسير القرمی ٥٢ / ٢ .

(٥) سورة القصص : ٢٣ .

ولذلك قيل : الورود الحضور .

قال البيضاوي : « الاواردھا » الاواصلها وحاضر دونها ^(١) .

ونقل عن ابن عباس أنه قال : قد يرد الشيء الشيء ولم يدخله ، كما يقال : وردد القافلة البلد ولم تدخله ، ولكن قريباً منه .

نعم نقل عن جابر أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : الورود الدخول ، لكنها تكون على المؤمنين برداً وسلاماً وعلى الكافرين ناراً ^(٢) .

وقيل : المراد من الآية الكفار ، وورد في بعض الاخبار أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى « ان الذين سبقت لهم مي ما الحسنة أو لئن عندها مبعدون * لا يسمعون حسنهَا وهم فيما اشتهرت أنفسهم خالدون » ^(٣) وعلى هذا فلا اشكال .

ولكنه يستفاد منه أن روایة أبي هريرة وردت قبل نزول هذه الآية ، فهي كما أنها ناسخة للآية السابقة كذلك ناسخة لقوله عليه السلام « الاتحلاة القسم » لأنها على ما فهمه منه أبو عبيدة اشاره اليها ، فإذا نسخت بها نسخ .

ومما ذكرناه ظهر أن تأویل القميبي ، وقوله في معنى الحديث : ان النار لاتمسه الاقليلاً كتحليل اليمين . ضعيف ، ولذلك خطأه الانباري ، لأن تحليل اليمين يتوقف على الورود ، وهو لا يستلزم الدخول المنسازم المحس .

ويمكن أن يقال : انه لما لم يجعله اشاره الى الآية لعدم اشتمالها على ما يدل على القسم ، نعم نقل بعض أهل التفسير كالبغوي والبيضاوي عن بعضهم أنه قال : القسم فيه مضموم ، أي : والله ما منكم أحد الاواردھا ، بل جعله اشاره الى ما هو المقرر عند العرب ، قال : ان المستفاد منه أن النار لاتمسه الامقدار تحلاة القسم ،

(١) أنوار التنزيل ٤٤/٢

(٢) مجمع البيان ٥٢٦/٣

(٣) سورة الانبياء : ١٠٢

اذ لم يظهر من الخبر أنه من الابرار ، حتى يقال : ان الابرار لا تمسمهم في الآخرة النار لقليل ولا كثيراً .

وأما أن أهل العلم فسروه بتفسير أبي عبيد ، فليس بحججة عليه بعد أن لم يكن هذا قسماً عنده ، اذ لا يصح حينئذ جعل الخبر اشارة اليه ، فلا يصح قوله ، فكأنه قال : لا يرد النار الابقدر ما يبر الله قسمه . واذا لم يكن أصل التأويل صحيحاً عنده ، فكيف ظنك بمرجحاته .

نعم يرد عليه أن تأويلاه هذا يفيد أن كل مؤمن يموت له هذا العدد من الاولاد تمسمه النار وان كان قليلاً . ولا يخفى أنه غير لازم ، وخاصة اذا لم يكن الحديث اشارة الى الآية ، أو كانت هي منسوبة ، فتأمل .

وفي نهاية ابن الاثير : وفي الحديث «لاموت المؤمن ثلاثة أولاد فتمسمه النار الاتحلاة القسم» قيل : أراد بالقسم قوله تعالى «وان منكم الاواردها» تقول العرب : ضربه تحليلاً وضربه تعزيزاً اذا لم يبالغ في ضربه ، وهذا مثل في القليل المفترط في القلة ، وهو أن يباشر من الفعل الذي يقسم عليه المقدار الذي يبر به قسمه ، مثل أن يحلف على النزول بمكان ، فلو وقع به دفعه خفيفة أجزأته ، فت تلك تحله قسمه ، والمعنى لامسة النار الا مسحة يسيرة مثل تحلة قسم الحالف ، ويبريد بتحله الورود على النار والاجتياز بها ، والتاء في تحلة زائدة .

ومنه الحديث الآخر «من حرس ليلة من وراء المسلمين متقطعاً لم يأخذه الشيطان ولم يبر النار تمسمه الاتحلاة القسم» قال الله تعالى «وان منكم الاواردها»^(١) . أقول : هذا الحديث يؤيد قول أبي عبيد ، وقول من قال ان القسم فيه مضمراً ، فقول ابن قتيبة ان كان هذا قسماً مبني على أن اضمماره مع كونه خلاف الاصل لا باعث عليه ولداعي اليه ، ولكنه ضعيف بعد ورود الحديث الدال على اضمماره ،

(١) نهاية ابن الاثير ٤٢٩ / ١ - ٤٣٠ .

اللهم الا أن يمنع صحته ، أو يقول على تقدير صحته فهو لا يفيد علمأ ولا عملا لكونه من الاحد ، والظاهر أنه كان ذاهلا عنه .

ثم أقول : ويرد على ما سمح للأنباري زائداً على البعد والتعسف أن هذا الذي ذكره وأول الحديث عليه لا يختص بمؤمن مات له ثلاثة أولاد ، بل كل المؤمنين فيه شرع سواء .

كما يدل عليه ما رواه البيضاوي عن جابر أنه ع سُئل عن قوله تعالى «وان منكم الا واردها» فقال : اذا دخل أهل الجنة قال بعضهم لبعض : أليس قد وعدنا أن نرد النار ، فيقال لهم : قد وردتموها وهي خامدة ^(١) . وفي رواية أخرى عن النبي ص أنه سُئل عن المعنى فقال : ان الله تعالى يجعل النار كالسمن الجامد ويجمع عليها الخلائق ، ثم ينادي المنادي أن خذى أصحابك وذرى أصحابي ، فوالذي نفسي بيده لهي أعرف بأصحابها من الولدة بولدها ^(٢) .

ومن هنا يعلم ضعف تأويل القتبي أيضاً ، لانه قد ادعى أن النار تمسه ولكن زماناً قليلاً ، والقليل من زمان مثل هذه النار يقع به ألم عظيم .
وظاهر هذه الاخبار ينفيه ، فانه صريح في أنهم وقت ورودهم عليها لاشعور لهم بها ولا بايلامها ، لكونها خامدة وقائمة ، وصبر وتها عليهم برداً وسلاماً ، وقوة كون قوله «الا تحلاة القسم» منسوحاً كالالية ، فتأمل .

ومما قررناه ظهر أن قول الانباري والقليل من النار يقع به الالم العظيم في مقام تحطيم القتبي خطأ ، لأن قوله «قليلاً» في قوله «ان النار لا تمسه الا قليلاً» صفة للزمان المحذوف ، كما يدل عليه قوله : ان العرب اذا أرادوا

(١) أنوار التنزيل ٤٤/٢ .

(٢) مجمع البيان ٥٢٦/٣ .

تقليل مكث الشيء وتقدير مدة شبهوه بتحليل القسم ، وما استدل به عليه نظماً ونشرأ صريحاً فيه أيضاً ، وكذا كلام ابن الأثير فيما سبق نقله ، لأن النار كما هو صريح الانباري ، فتأمل .

أقول : بعد ورود ما سبق من الحديث لا بعد في أن يقال الا معناه الاستثناء المفرغ ، كأنه قال : فتمسه النار في وقت من الاوقات الا وقت تحملة القسم فانها تمسه وتمتد ولا تولمه ، لأن الله يسلب عنها حينئذ ما كان في طبعها من تفريق الاتصال الموجب للالم ، كما جعلها بردأ وسلاماً على ابراهيم ، وهذا معنى جعله ايها كالسمن الجامد .

فما ورد في بعض الاخبار من أنها لا تمس من صفتة كذا وكذا ، فالمراد به المس المؤلم ، وهذا لا ينافي أن تمسه مسلوبة عنها الابلام ، وبه يوفى بين الاخبار الدال بعضها على المس وبعضها على عدمه .

هذا والظاهر أن المراد بالمؤمن في روایتي أبي هريرة وابن بكير من يقول بامامة الآئنة عشر عليهم السلام لامتلاق المسلم ، فإن أكثر أصحابنا مصرحون بأن مخالفينا مخلدون في النار ، لعدم استحقاقهم الجنة بعدم إيمانهم ، كما صرخ به الفاضل العلامة في شرحه على تجريد العقائد^(١) ، وهو الظاهر من الاخبار الكثيرة الواردة في الطرفين ، وقد ذكر نانبذه منها في أوائل جامع الشتات ، فكيف يصح القول بأن النار لا تمسمهم بموت ثلاثة من أولادهم ؟

والقول بأن الفرق المذكور اصطلاح جديد مستحدث لم يكن في الصدر الأول ، ولذلك عبر السيد السندي وكذا الانباري عن المؤمن المذكور في روایة أبي هريرة بالمسلم ، اشارة الى عدم الفرق بينهما ، يرد قوله عليه السلام للحسين عليه السلام :

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ص ٣٩٨ .

ابني هذا امام ابن امام اخو امام أبو أئمة تسعه تاسعهم قائمهم ^(١) .
وقول ابن مسعود بعد أن سئل هل عهد اليكم نبيكم كم يكون الأئمة من بعده؟
نعم عهدلينا نبينا أن يكون بعده اثنا عشر خليفة عدد نقباء بنى اسرائيل ^(٢) .
ومثل هذا في طرق العامة أكثر من أن يحصى ، وكان ذلك في عهده ^{عليه السلام}
شائعاً ذاتياً ، فمن اعتقاد امامتهم وكان موالي ثم مات له ثلاثة أولاد ، ذكوراً
كانوا أم أناثاً أو خناثي ، كباراً كانوا أم صغاراً ، كما يفيده عموم الخبر ، نعم يخرج
عنه السقط والجنين ، لعدم صدق الولد لانتفاء مبدء الاشتقاء عرفاً ، لاتمسه النار
لانه لما عذب بنار الفراق بمорт ولده وهي أشد حراً من نار جهنم .

كما يدل عليه قوله ^{عليه السلام} في دعاء كميل بن زياد : فهبني يا الهي وسيدي
ومولاي صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك لا يعذب بها مرة أخرى ، لأن
الله جل وعز أجل وأكرم من أن يعذب عبده المؤمن بنار الفراق ثم يعذبه بنار جهنم .
كما يدل عليه ما في الكافي عن الباقر ^{عليه السلام} قال : دخل رسول الله ^{عليه السلام} على
خدريجة حين مات القاسم ابنها وهي تبكي ، فقال لها : ما يبكيني؟ فقالت : درت
دريرة فبكيت ، فقال : يا خديجة أما ترضين اذا كان يوم القيمة أن تجيئي الى
باب الجنة وهو قائم ، فيأخذ يدك فيدخلك الجنة وينزلك أفضالها ، وذلك لكل
مؤمن ، ان الله عز وجل أحکم وأکرم أن يسلب المؤمن ثمرة فؤاده ثم يعذبه
أبداً ^(٣) .

وفيه عن الصادق ^{عليه السلام} قال : من قدم من المسلمين ولدين يحتسبهما عند الله

(١) احقاق الحق ٨٢/٤ ٦٨/١٣٩

(٢) احقاق الحق ٤٤ / ١٣ و ٨٣/٤ ٠٤٥ -

(٣) فروع الكافي ٢١٨/٣ ، ح ٢

عزوجل حجباه من النار (١) .

وفيه عن الباقي عليه السلام قال : من قدم أولاداً يحتسبهم عند الله عزوجل حجبوه من النار باذن الله عزوجل (٢) .

وفيه عنه عليه السلام قال : لما توفي طاهر ابن رسول الله عليه السلام فنهى رسول الله عليه السلام خديجة عن البكاء ، فقالت : بلى يا رسول الله ولكن درت عليه الدريرة فبكيت ، فقال لها : أما ترضين أن تجديه قائماً على باب الجنة ، فاذاراك أخذ بيده فأدخلك الجنة أطهرها مكاناً وأطيبها ، قالت : وان ذلك كذلك ؟ قال : الله أعز وأكرم من أن يسلب عبداً ثمرة فتواده فيصبر ويحتسب ويحمد الله عزوجل ثم يغفر له (٣) .
هذا ولنذكر نبذة من الاخبار الدالة على عذاب البرزخ وهو القبر منذحين موته الى يوم القيمة ، ليعلم منها أن اخبار غير المعصوم من المكلفين بالامن من عقاب يوم القيمة وما بعده لا يوجب اغراهم على الذنب ، فلا يكون فيه قبح عقلاً ولا فيه خلاف مصلحة ، ومنه يظهر حقيقة ما قلناه وبطلان ما قالوه .

فنقول : في تفسير علي بن ابراهيم ، وقوله عزوجل « ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون (٤) » قال : البرزخ هو أمر بين أمرين ، وهو الثواب والعقاب بين الدنيا والآخرة ، وهو قول الصادق عليه السلام : والله ما أخاف عليكم الا البرزخ ، وأما اذا صار الامر اليانا فنحن أولى بكم . وقال علي بن الحسين عليه السلام : ان القبر اما روضة من رياض الجنة ، أو حفرة من حفر النار (٥) .

وفي كتاب الخصال عن الزهري قال قال علي بن الحسين بن علي بن أبي

(١) فروع الكافي ٢١٩/٣، ح ٦

(٢) فروع الكافي ٢٢٠/٣، ح ١٠

(٣) فروع الكافي ٢١٩/٣، ح ٧

(٤) سورة المؤمنون : ١٠٠

(٥) تفسير القراء ٩٤/٢

طالب ﴿الليل﴾ : أشد ساعات ابن آدم ثلاثة ساعات : الساعة التي يعاشر فيها ملك الموت ، وال الساعة التي يقوم فيها من قبره ، وال الساعة التي يقوم فيها بين يدي الله ، فاما الى الجنة واما الى النار .

ثم قال : ان نجوت يا بن آدم عند الموت فأنت أنت والاهلكت ، وان نجوت يا بن آدم حين توضع في قبرك فأنت أنت والاهلكت ، وان نجوت حين يحمل الناس على الصراط فأنت أنت والاهلكت ، وان نجوت يا بن آدم حين تقوم لرب العالمين فأنت أنت والاهلكت ، ثم تلا « ومن ورائهم بروزخ الى يوم يبعثون » وقال : هو القبر وان لهم فيها لمعيشة ضئيلة ، والله ان القبر لروضة من رياض الجنة ، او حفرة من حفر النار (١) .

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام : ما من موضع قبرا لا وهو ينطق كل يوم ثلاثة مرات ، أنا بيت التراب ، أنا بيت البلاء ، أنا بيت الدود ، قال : فإذا دخله عبد مؤمن قال : مرحبا وأهلا أما والله لقد كنت أحبك وأنت تمشي على ظهيري ، فكيف اذا دخلت بطني فسترى ذلك .

قال : فيفسح له مد البصر ، ويفتح له باب يرى مقعده من الجنة ، قال : ويخرج من ذلك رجل لم تر عيناه شيئاً قط أحسن منه ، فيقول : يا عبدالله من أنت ما رأيتك شيئاً قط أحسن منك ، فيقول : أنا رأيك الحسن الذي كنت عليه ، وعملك الصالح الذي كنت تعمله .

قال : ثم تؤخذ روحه فتوضع في الجنة حيث رأى منزله ، ثم يقال له : نم قرير العين ، فلاتزال نفحة من الجنة تصيب جسمه ويجعل ذتها وطيبها حتى يبعث . قال : وإذا دخل الكافر قال له : لامرحبا بك ولاهلا ، أما والله لقد كنت أبغضك وأنت تمشي على ظهيري ، فكيف اذا دخلت بطني ستري ذلك ، قال :

(١) الخصال ص ١١٩ - ١٢٠ ، ح ١٠٨

فتقضى عليه فتجعله رمياً ويعاد كما كان ، ويفتح له باب إلى النار فيرى مقعده من النار .

ثم قال : ثم انه يخرج منه رجل أقبح من رأى ، قال فيقول له : يا عبد الله من أنت ؟ مارأيت شيئاً أقبح منك ، قال فيقول : أنا عملك السيء الذي كنت تعمله ورأيك الخبيث .

قال : ثم تؤخذ روحه فيوضع حيث يرى مقعده من النار ، لم تزل تفحة من النار تصيب جسده ، فيجد ألمها وحرها في جسده إلى يوم يبعث ، ويسلط الله على روحه تسعة وتسعين تنفساً تنهشه ليس فيها تنفس تنفس على وجه الأرض فتنبت شيئاً^(١) .

أقول : وإذا جاز تجسم الاعمال الصالحة والسيئة ، بل الآراء الحسنة والقبيحة ، كما يدل عليه هذا الخبر ، وهو الحق لما فصلنا القول فيه في رسالة لنا معهولة لتحقيق هذه المسألة ، فأخبار غير المعصوم من المكلفين بالأمن والوقاية من عذاب يوم القيمة وما بعده لا يوجب اغراعه على الذنب ، لأن كل ما يفعله من الصالحات والسيئات سيراه ويصير قريباً له في قبره ، به يتأنى ويكتنعت .

قال فيثاغورس الحكم ، وهو من أعاظم الحكماء ومن الأقدمين : اعلم أنك ستعارض بأفكارك وأقوالك وأفعالك ، وسيظهر من كل حركة فكرية أقوال ية أو فعلية صور روحانية وجسمانية ، فإن كانت الحركة غضبية شهوية صارت مادة شيطان يؤذيك في حياتك ويحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك . وإن كانت الحركة أمرية عقلية صارت ملائكة تلتذ بمنادتها في دنياك وتهندي بنوره في آخرك إلى جوار الله وكرامته . وأمثال هذا مما يدل على تجسد الاعمال في كلامه كثير . هذا وفي الكافي في روایة أبي بصير عن الصادق عليه السلام : إن أرواح المؤمنين

(١) فروع الكافي ٣/٤١ - ٤٢ ، ح ١٠ .

لفي شجرة من الجنة يأكلون من طعامها ويشربون من شرابها ، ويقولون : ربنا أقم لنا الساعة وأنجز لنا ما وعدتنا وألحق آخرنا بأولنا^(١).

قال : وسألته عن أرواح المشركين ، فقال : في النار يعبدون يقولون : ربنا لا تقم لنا الساعة ولا تنجز لنا ما وعدتنا ولا تلحق آخرنا بأولنا^(٢).

وفيه عن أمير المؤمنين عليه السلام : شر بئر في النار برهوت الذي فيه أرواح الكفار^(٣).

وفيه عنه عليه السلام : شر ماء على وجه الأرض ماء برهوت ، وهو الذي بحضرموت ترده هام الكفار^(٤).

وفيه عن أبي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام : أصلحك الله من المسؤولون في قبورهم ؟ قال : من محض اليمان ومن محض الكفر ، قال قلت : فبقية هذا الخلق ، قال : يلهو والله عنهم ما يعبأ بهم .

قال قلت : وعم يسألون ؟ قال : عن الحججة القائمة بين أظهركم ، فيقال للمؤمن : ما تقول في فلان بن فلان ؟ فيقول : ذاك امامي ، فيقال : نعم أنما الله عينك ويفتح له باب من الجنة ، فلا يزال يتحفه من روحها إلى يوم القيمة ، ويقال للمكافر : ما تقول في فلان بن فلان ؟ قال فيقول : قد سمعت به وما أدرى ماهو ، قال فيقال له : لا دريت قال : ويفسح له باب من النار ، فلا يزال يتحفه من حرها إلى يوم القيمة^(٥).

وفي صحيح حديث صريفي الكناسي قال : سأله أبو جعفر عليه السلام أن الناس يذكرون

(١) فروع الكافي ٢٤٤/٣ ، ح ٢٠

(٢) فروع الكافي ٢٤٥/٣ ، ح ٢٠

(٣) فروع الكافي ٢٤٦/٣ ، ح ٣٠

(٤) فروع الكافي ٢٤٦/٣ ، ح ٤٠

(٥) فروع الكافي ٢٣٧/٣ ، ح ٨٠

أن فراتنا يخرج من الجنة فكيف هو؟ وهو يقبل من المغرب وتصب فيه العيون
والاودية .

قال فقال أبو جعفر عليه السلام وأنا أسمع : إن الله جنة خلقها الله في المغرب وماء
فراتكم يخرج منها ، واليها تخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء ،
فتسقط على ثمارها وتأكل منها وتتنعم فيها وتنلاقى وتنتظر ، فإذا طلع الفجر
هاجرت من الجنة ، فكانت في الهواء فيما بين السماء والارض تطير ذاهبة وجائحة ،
وتعهد حفرها اذا طلعت الشمس وتنلاقى في الهواء وتنتظر .

قال : وإن الله ناراً في المشرق خلقها ليس كنها أرواح الكفار ويأكلون من
زقونها ويسربون من حميمها ليعلمون ، فإذا طلع الفجر هاجرت إلى واد باليمن يقال له
برهوت ، أشد حرراً من نيران الدنيا ، كانوا فيه يتلاقون ويتذاربون ، فإذا كان المساء
عادوا إلى النار ، فهم كذلك إلى يوم القيمة .

قال قلت : أصلحك الله فما حال الموحدين المقربين بنبوة محمد صلوات الله عليه من
ال المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولا ينكرون .

قال : أما هؤلاء فإنهم في حفرهم لا يخرجون منها ، فمن كان منهم له عمل صالح
ولم يظهر منه عداوة ، فإنه يدخل له خد إلى الجنة التي خلقها الله في المغرب ،
فيدخل عليه منها الروح في حفرته إلى يوم القيمة ، فيلقى الله فيحاسبه بحسنااته
وسيئاته ، فاما إلى النار وأما إلى الجنة ، فهو لاء موقوفون لامر الله .

قال : وكذلك يفعل بالمستضعفين والبله والأطفال وأولاد المسلمين الذين
لم يبلغوا الحلم . فأما النصاب من أهل القبلة ، فإنهم يدخل لهم خد إلى النار التي
خلقها الله عزوجل في المشرق ، فيدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان
وفورة الحميم إلى يوم القيمة ، ثم مصريرهم إلى الحميم ، ثم في النار يسجرون ،
ثم قبل لهم أينما كتمتم تدعون من دون الله ، أين إمامكم الذي اتىكم موهده دون الامام

الذي جعله الله للناس اماماً^(١).

ولا يذهب عليك أن في هذه الاخبار وما شاكلها، وهو كثير جداً تباخ أو كادت أن تبلغ حد النواتر، مع دلائلها على الثواب والعقاب البرزخين دلالة واضحة على بقاء تلك الارواح : امامتنعة ، أو متعدبة الى يوم القيمة ، وبعده لا موت ولا فناء بالاتفاق .

فالقول بأن الله يفني ويميت جميع ماسواه حتى لا يبقى غيره أحد ، ثم يعيد المكلفين منهم ، فان اريد به اماتة البدن المحيواني العنصري فكذلك ، وان اريد الفتاء بالكلية ، فهذه الاخبار حجة عليه ، ونحن قد فصلنا القول فيه في رسالة لنا مفردة ، فليطلب من هناك .

تنبيه :

اختالف الاخبار في عدد هؤلاء الاولاد ، ففي بعضها ولد كما في موئلة ابن بكير السالفة ، وفي آخر ولدان ، وفي آخر ثلاثة أولاد ، وفي آخر أولاد من غير تعين عدد كما مرت كلها .

ويمكن تنزيل اختلافها على اختلاف مراتب الصبر والاجر ، فأدنها من مات له ولد ، وأوسطها ولدان ، وأعلاها ثلاثة أولاد فما فوقها ، فكل ما كان العدد أكثر كان ثواب المصاب به كذلك مع الصبر ، بل بدونه أيضاً كما سبق ، فباختلاف العدد والصبر والاجر يختلف مراتب درجات الجنة . وربما كان الولد الذي قدمه واحد أو بالصبر عليه يستحق أعلىها درجة وأظهرها مكاناً وأطيبها .

ثم ان المؤمنة أو المسلمة وان لم يذكر في أكثر الاخبار ، الا أن حكمها في ذلك حكم المؤمن ، كما يدل عليه ما روتته أم ذر عن أبي ذر زوجته ، ومثله

حديث خديجة الكبرى صلوات الله عليها .

بل لا يبعد أن يقال : ثواب المؤمنة أزيدة تأثيرها أكثر من ثواب المؤمن ، والدليل على زيادة تأثيرها أنهم يمثلون بذلك فيقولون مثلاً : دخلت على فلان في مصيبة كذا ، فإذا له صرائح كصرائح الشكلي .

وفي مناقشة^(١) ظاهرة لمن له تأمل صادق ، ومع ذلك فإن ذلك التأثير الزائد في جانبيها أكثر لا كلام ، كما تشهد له المشاهدة والمعاينة بشاربة بعد بشاربة موت الولد وان كان مرأة بل أمر مخالفه الله ، ولا سيما اذا كان شاباً .

كما يدل عليه قول سيدنا أبي عبدالله الصادق عليه السلام في جواب ابن أبي ليلى حيث سأله أي شيء أحلى مما يخلق الله عزوجل؟ : الولد الشاب ، فقال: أي شيء أمر مما يخلق الله؟ قال: فقده ، فقال له: أشهد أنكم حجج الله على خلقه^(٢) . ولكن الثواب الذي يستحقه المؤمن على موته خير منه وأحلى ، كما يدل عليه قوله عليه السلام بعد أن عزى رجلاً بابن له: الله خير لابنك منك وثواب الله خير لك منه^(٣) .

وقال عليه السلام: من قدم ولداً كان خيراً له من سبعين ولداً يخلفهم كلهم قد ركب الخيل وقاتل في سبيل الله^(٤) .

أقول: وذلك لأن ثوابه من ولده إذا مات قبله الجننة كما سبق ، وأما ثوابه من جهاد هؤلاء السبعين المخلفين في غير معلوم ، لأن من عمل صالحًا فلانفسهم يهدون

(١) فان شدة صرائحتها وويلها وعواليها لا تدل على أنها أزيد تأثيراً منه ، فان له عقلاء به يصبر في المصائب ويتجربها ولا يشكوا ولا يبكي حزنه الا الى الله فتأمل «منه» .

(٢) من لا يحضره الفقيه ١٨٨/١ ، برقم: ٥٦٩ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ١٧٤/١ ، برقم: ٥٠٨ .

(٤) من لا يحضره الفقيه ١٧٦/١ ، برقم: ٥١٩ .

نعم لاما كان هو من أسباب وجودهم كان له دخل مافي هذا الجهاد ، فلعله يكون
من هذه الجهة مثاباً، وبه يصح استعمال صيغة افعل ، فتأمل .

وتم استنساخ وتصحيح هذه الرسالة في (١٧) محرم الحرام سنة (١٤١١)
هـ ق في مشهد مولانا الرضا عليه السلام على يد العبد السيد مهدي الرجائي عفي عنه .

رسالة

فِي شَرْحِ حَدِيثِ أَنْهَمْ يَأْنِسُونَ بِكِيم
فَإِذَا غَبَّتُمْ عَنْهُمْ اسْتَوْحِشُوا

لِعَالَمِ الْمُحَقِّقِ الْعَارِفِ

مُحَمَّدِ إِسْمَاعِيلِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ رَضِيَ الْمَازِرِيِّ الْخَاجُوِيِّ
المتوفى سنة ١١٢٣ هـ

سَيِّدُ الْمُهْدِيِّ الرَّجَائِيِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلوة عليه وآله .

وبعد : فاني لما عثرت على هاتين الروايتين الآتيتين وجدتهما متناقضتين فتأملت في دفعه ، فلم أجد له مدفعاً ، فقلت في نفسي لعل هذا لقصور مني ، فرجعت الى بعض الشروح ، فإذا ببعضهم قد تصدى لدفعه ، ولكن بما لا يندفع به ، فأردت الاشارة اليه لدفعه من قدر عليه .

فأقول : وأنا العبد الانس برأسه الجليل محمد بن الحسين بن محمد رضا المشتهر باسم اعيل .

في الكافي في باب زيارة القبور عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حفص بن البختري ، وجميل بن دراج ، عن أبي عبد الله طبلة في زيارة القبور قال : انهم يأنسون بكم فادا غبتهم عنهم استوحوشوا ^(١) .
أي : صاروا بلا نيس كما كانوا قبل الزيارة ، أو همومين ، أو خائفين ، اذ الوحشة جاءت بهذه المعانى ، والظاهر هنا الاول بقرينة المقابلة . ويظهر منه أن كل ما منهم يكون في حفرته وحده لا نيس له .

(١) فروع الكافي ٣، ٢٢٨، ح ١٠

ويؤيده الدعاء المشهور: اللهم ارحم غربته، وصل وحدته، وآنس وحشته
وآمن روعته^(١).

فانه يدل على أنه في قبره غريب وحيد لا مونس له ، والذالك يلتمس له الداعي من الله أن يصل وحدته ، وبزيل وحشته ، ويؤمن روعته بايصال موصل مونس مؤمن ، فهو مادام في القبر مستوحش ، فاذا زاره زائر آنس به ، فاذا غاب عنه استوحش ، أي : وجد الوحشة على ما في القبر وس^(٢) ، كما كان كذلك قبل حضور الزائر .

فيفهم منه أن له علمأً بمن يزوره عند حفرته ، وهو يراه ويأنس به مادام عند قبره .

والظاهر أن وحدته ووحشته انما تكون وقت كونه في حفرته ، لأن أرواح المؤمنين تخرج من حفرتهم عند كل مساء ، فتسقط على ثمار الجنة التي خلقها الله في المغرب ، وتأكل منها وتتنعم فيها وتنلاقى وتعارف ، فاذا طاع الفجر هاجت من الجنة ، فكانت في الهواء فيما بين السماء والارض تطير ذاهبة وجائحة ، وتعهد حفرها اذا طلعت الشمس وتنلاقى في الهواء وتعارف ، كذا في صحيحة ضریس الکناسی عن الباقر عليهما السلام^(٣) .

ويظهر منها أن وقت زيارة المؤمن ينبغي أن يكون ما بين طلوع الشمس الى غروبها ، وأما في غير ذلك الوقت فالذهاب الى زيارة كالذهاب الى زيارة حي ليس هو في داره ولا دياره ، بل زيارة هذا أنفع من زيارة ذاك ، لقولهم : خير الزيارة فقد المزور ، الا ان يقال: ان هذا يعم الحي والميت ، وفيه تأمل .

(١) فروع الكافي ٢٢٩/٣، ح ٦٠

(٢) القاموس ٢٩٢/٢ .

(٣) فروع الكافي ٢٤٦/٣ .

ولعل أنسه بالزائر ولا تكلم بينما ولا مؤانسة ظاهراً بمجرد كونه عند قبره داعياً له، أو تاليأ كتاب الله ونحو ذلك، كمؤانسة انسان ورد بقعة أو بلدة ليس لها أنيس بحيوان مثلاً يكون هناك، فإنه يأنس به، فإذا غاب عنه استوحش، وكثيراً ما يكون الكتاب ونحوه في الليالي الموحشة في السفر والحضر مونساً للإنسان فإذا غاب عنه استوحش، وقد ورد أن النخلة عمّة ومونسة.

ولعله لذلك شاع في السلف إلى الخلف أن يكون عند قبره أول ليلة يدفن فيها، بل ليالي وأياماً جماعة يقرؤون كتاب الله العزيز، لانه في ذلك الوقت في غاية الوحشة والدهشة، فإذا كانوا عند يأنس بهم، وبمقتضى الحديث السابق ذلك بالنهار أولى منه بالليل، فتتأمل.

ثم ان كونهم في قبورهم وأنهم بالزوار اذا حضروا ووحشتهم اذا غابوا وخروجهم عن قبورهم عند كل مساء، وسقوطهم على ثمار الجنة وأكلهم منها، وطيرانهم في الهواء، وتعارفهم وتلاقيهم الى غير ذلك، باعتبار أبدانهم المثالية وقوتهم البرزخية، كما تدل عليه أخبار.

منها قوله عليه السلام : فإذا قبضه الله صير تلك الروح في قالب كفاليه في الدنيا فياكلون ويشربون ، فإذا قدم عليهم القادر عروفه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا^(١).

فإن قلت : قد ورد ان القبر اما روضة من رياض الجنة ، او حفرة من حفر الدار^(٢). ومعلوم أن قبر المؤمن روضة ، فكيف يستوحش ويكون بلا أنيس او مهموماً أو خائفاً؟

قلت : معنى كونه روضة أنه يفسح له قبره ، ويأخذ له خد إلى الجنة التي

(١) فروع الكافي ٣/٤٥، ح ٦٠

(٢) فروع الكافي ٣/٤٢، ح ٥٠

بالمغرب ، فيدخل عليه منها الروح في حفرته الى يوم القيمة ، وهذا لا ينافي وحشته ووحدته مادام فيه .

هذا وحال الحديث المذكور أولاً على ما فهمه منه صفوان بن يحيى حيث قال لابي الحسن موسى عليه السلام : بلغني أن المؤمن اذا أتاه الزائر آنس به ، فإذا انصرف عنه استوحش ، فقال : لا يستوحش ^(١) .

كذا في الفقيه ان موتاكم المؤمنين اذا حضرتم عند قبورهم يأنسون بكم ، فإذا غبتهم عنهم استوحشوا . وطريق الصدوق الى صفوان هذا اما حسن او صحيح .

قال في مشيخة الكتاب : وما كان فيه عن صفوان بن يحيى ، فقد روته عن أبي رضي الله عنه عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن صفوان بن يحيى ^(٢) .
ولايخفى ما فيهما وهما حسنةان على المشهور وصحيحتان على ما تقرر عندنا من التناقض ، فإن مفاد الاولى أن المؤمن بعد انصراف الزائر عنه يستوحش ، ومفاد الثانية أنه بعد انصرافه عنه لا يستوحش .

وتوهم تخصيص الاولى بغير المؤمن ، فاسد لاوجه له ، لأن المؤمن وسيما مثل جميل بن دراج وحفص بن البختري لايزور غير المؤمن ولا يترحم عليه ، وغير المؤمن لا يأنس بحضوره ولا يستوحش بغيته ، وذلك لأن العداوة بين المؤمن وغيره لا تزول في البرزخ بل في القيمة أيضاً .

ـ كما قال خليل الرحمن « وبدأيئنا وبينكم العداوة والبغضاء التي يوم

(١) من لا يحضره الفقيه ١٨١/١، برقم: ٥٤٤

(٢) مشيخة من لا يحضره الفقيه ٤٤٦/٤

القيمة»^(١) .

وسيدنا الصادق عليه لايسوغ زيارته ولايأمر بها ، ولذلك لم يحملها عليه صفوان بن يحيى ، بل حملها على المؤمن ، وهو رضي الله عنه من أفقه فقهاء أبي ابراهيم وأبي الحسن الرضا عليهما السلام ، على ما صرخ به الكشي رحمه الله في تسمية الفقهاء ، حيث قال : صفوان هذا من الستة الذين أجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم بالفقه من جملة أصحاب الكاظم والراضا عليهما السلام ، وان صفوان هذا مثل يونس بن عبد الرحمن في أنهما أفقه من الاربعة الباقيه من الستة^(٢) .

ولاجل هذا السبب بعينه لم يدفع التناقض بينهما مولانا التقى المتفق قدس سره بهذا الوجه ، بل دفعه باختلاف الحالين والسبعين وبالشدة والضعف ، حيث قال بعد نقل حديث صفوان بن يحيى في شرحه على الفقيه :

ورد في بعض الاخبار الحسنة - وأراد به ما سبق ذكره - ان الميت يستوحش بعد انصراف الزائر ، فيحمل عدم الاستيقاش على الكامل الذي يوجب العقوبة والكره لشلائه زيارة ، أو يحمل الاستيقاش على أنه بسبب المفارقة يستوحش لكن بسبب الاستيناس بعالم الارواح بعد المفارقة لايسقطو حشر^(٣) انتهى كلامه رفع مقامه .

وهو أيضاً غير سديد ، لأن قوله عليه «لايستوحش» ان كان نفياً لما بلغ صفوان ، وهو ما رواه في الكافي من قول أبي عبدالله عليه : فإذا غسل عنهم

(١) سورة الممتحنة : ٤ ، وفيها : وبذابيتنا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً . وفي صورة المائدة : ١٤ كذلك : فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيمة .

(٢) اختيار معرفة الرجال ٨٣٠ / ٢ .

(٣) روضة المتقين ١ / ٤٧٠ - ٤٧١ .

استوحوشا^(١).

ومثله ما في الكافي أيضاً عن اسحاق بن عمار عن أبي الحسن علياً قال قلت له : المؤمن يعلم من يزور قبره ؟ قال : نعم لا يزال مستأنساً به مادام عند قبره ، فاذا قام وانصرف من عند قبره دخله من انصرافه عن قبره وحشة^(٢) .
فالتناقض بينهما واضح ، ولا يدفع بمثل هذا التوجيه وان لم يكن نفياً له ، فالجواب غير مقابل للسؤال ، لانه انما سأله عن الاستيحاش الذي بلغه ، فجوابه بنفي الاستيحاش الاخر الذي لم يبلغه ، وهو ما يوجب العقوبة او يكون في عالم الارواح ، ليس بجواب عما بلغه وسئل عنه ، وهو ظاهر .

وما أحسن ما نقله في كامل الصناعة عن المعلم الثاني وحاصله وان لم يحضرني الان لفظه ، انه سئل حلوائياً عن قيمة حلواه وكان ذلك في بغداد ، فقال : بكم تبيع حلواك ؟ فمدح الحلواي حلواه وما أحسن حلواي ، فضربه المعلم وبالغ فيه ، فشكاه الحلواي عند الخليفة ، فأحضره وسأل عما جرى ، فقال : اني سأله عن الكمية فأجابني بالكيفية ، فضحك الخليفة وخلاء .

والنقريب ان الجواب بنفي الاستيحاش الكامل ، أو ما يكون في عالم الارواح ، وهو سأله عما بلغه والمفروض أنه غيرهما ، والاتفاق في تناقض بحاله غير صحيح ، مع أن لفظ الجواب وهو قوله «لا يستوحيش» لا يساعد ، لأن ترك تفصيل الحال والمقام يقتضيه يفيد عموم المقال ، فيدل على نفي الاستيحاش مطلقاً ، وحينئذ يطابق الجواب السؤال .

ولكن بين الخبرين تناقض باثبات استيحاش المؤمن وقت انصراف الاذائر عنه ونفيه .

(١) فروع الكافي ٢٢٨/٣ ، ح ١

(٢) فروع الكافي ٢٢٨/٣ ، ح ٤ .

نعم لو كان قوله **عليه السلام** «لا يسمو حشر» أي : المؤمن اذا انصرف عنه الزائر ابتداءً منه لا جواباً عما بلغه وسئل عنه، لكان لهذا التوجيه الاخير وجه في الجملة، لأن عالم الارواح مأنوس لوحشة فيه ، والارواح فيه يأنس بعضها ببعض كما سيأتي ، فإذا فارق روح من هذا العالم الى غيره استو حشر ، فإذا وجد فيه ما يستأنس به أنس ، فإذا فارقه ذلك الانيس استو حشر بسبب المفارقة ، فالاول ما

نفاه الكاظم **عليه السلام** ، والثاني ما أنثيته الصادق **عليه السلام** .

روى في الكافي بسنده عن حبة العرني ، قال: خرجت مع أمير المؤمنين **عليه السلام** الى الظهر ، فوقف بوادي السلام كأنه مخاطب لاقوام ، فقامت بقيامه حتى أعييت ، ثم جلست حتى مللت ، ثم قمت حتى نالني مثل ما نالني اولاً ، ثم جلست حتى مللت ، ثم قمت وجمعت ردائی .

فقلت : يا أمير المؤمنين اني قد أشفقت عليك من طول القيام ، فراحة ساعة وطاحت الرداء ليجلس عليه .

فقال: ياجبة ان هو الا محادثة مؤمن او مو انسه .

قال قلت: يا أمير المؤمنين وانهم كذلك ؟

قال: نعم ولو كشف لك لرأيهم حلقاً محيطين بتحادثون ، فقلت: أجسام أم ارواح؟ فقال: أرواح ومامن مؤمن يموت في بقعة من يقاع الارض الا قيل لروحه: الباقي بوادي السلام ، فانها لبقعة من جنة عدن ^(١) .

ويستفاد منه أيضاً أن المؤمن يأنس بزائره ويراه ويحدثه بما عنده لو كان له سمع قابل لسماع ذلك الحديث ، ولذلك لم يكن يسمعه حبة مع قربه وحضوره وكان أمير المؤمنين **عليه السلام** يسمعه ويراهم ويخاطبهم ويحادثهم بما عنده من أخبار هذا العالم .

والتحقيق أن الانبياء والوصياء وغيرهم من الكاملين والأولىء إنما يسمون أمثال هذا الحديث ، لتعلقهم بعالم المثال ، وتصرفهم في أبدانهم المثالية حال تعلقهم بعالم الملك ، وتصرفهم في هذه الابدان الحسية أيضاً .

وذلك لأن تلك الابدان المثالية كالابدان الحسية لها جميع الحواس والمشاعر الظاهرة والباطنة والمدرك فيها النفس ، الا أنها تدرك في هذا العالم بالآلات جسمانية ، وفي عالم المثال بالآلات شبحانية ، فسماعهم لـ له كان باعتبار وجوده المثالي الشبحاني لا باعتبار وجوده الحسي الجسماني ، ولذلك لم يكن يسمع ما سمعوه من له اذن سامعة على تقدير كونه قريباً منهم .

ولعله من هذا القبيل كان سماع النبي ص صوت عذاب الميت في القبر دون غيره ممن كان معه .

كما ورد في رواية زيد بن ثابت قال : بينما رسول الله في حافظة لبني النجار على بغلة له ونحن معه اذ حادت به فكلات تلقيه اذا اقرب ستة او خمسة ، فقال : من يعرف هذه الاقرب ؟ فقال رجل : أنا ، قال : فمتي ما توا ؟ قال : في الشرك ، فقال : ان هذه الامة تبكي في قبورها ، فلو لا أن لاتدافنوا الدعوات الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه الحديث ^(١) .

وقد نقل عن اسططاطيس مامعناته : خطبني جوهر من الانوار العالمية بكثير من الحقائق والمعارف ، فقلت : من أنت ؟ فقال : أنا طباعك التام . ولاشك أن هذا الخطاب كان له باعتبار تعلقه بعالم المثال ، وقد كان له تعلق بعالم الملك أيضاً . فكل من له جهتان يمكن أن يحصل له السمعان مadam متعلقة بالعالمين ومتصرفاً في القالبين ، ومن هذا القبيل يكون خالق البدن ، كما يظهر من

الرسالة الخلعية (١) لسيدينا الداماد قدس سره .

وبالجملة سماع أمثال هذه الكلمات والاصوات يحتاج الى نوع آخر من السمع ، فمن أكمل نفسه حتى أوتي مثل هذا السمع يسمعها وان كان حال تعاشه بهذا البدن ، ومن لم يؤت لم يسمع .

* گوش خر بفروش دیگر گوش خر *

ولعل الحكمة في عدم سماع غير الانبياء والوصياء أمثال هذا الحديث والاصوات ، واحتياجهم في ذلك الى اخبار واسطة صادقة أنهم لو سمعوه لصار اليمان به ضرورياً فيرتفع التكليف ، لأن تصديقهم حينئذ يكون بدليلاً ، فلا يترتب عليه ثواب .

ولذلك سمعت صوت عذاب القبر بغلة رسول الله ﷺ ، فحدثت به لكونه منفراً موحشاً ، ولم يسمعه زيد ولا غيره من كان مع رسول الله ﷺ من المكلفين . فان قلت : من المقرر عندهم أن لكل أحد مثلاً في هذا العالم ، فكان ينبغي أن يسمع هذا وأمثاله كل منهم .

قلت : قد علم جوابه مما سبق ، وهو أن غير الكاملين منهم إنما لم يسمعه لتفصانه وقصوره من التصرف في بدن المثالي والإطلاع على ما في هذا العالم حال تعلقه بهذا البدن وتصرفه فيه ، وإنما ذلك للكاملين منهم ، فكل ما كانت النفس أكمل وهي إلى هذا العالم أميل وأقرب كان تصرفها في أبدانها المثالية أكثر وحظها بالاطلاع على ما في هذا العالم أوفر .

ولذا كان تصرف سيدنا أمير المؤمنين علیه السلام في أبدانه المثالية أكثر من تصرف غيره ، حتى أنه يظهرها في مواضع شتى في وقت واحد أو أوقات متعددة ،

(١) أورتها في مقدمة كتاب التعليقة على اختيار معرفة الرجال للسيد الداماد المطبوع

في ص ١٢ ، بعنوان مكاشفات ، فراجع .

كما نقل أنه ^{عليه السلام} أفطر في ليلة عند أربعين نفراً من أصحابه ، ومثله كان في بعض غزواته على مانقل .

ومنه يظهر أن لتلك الأشباح المثالية مظاهر في هذا العالم إذا ظهرت فيها يمكن ادراكها بالبصر ، كما كان يدرك النبي ^{صلوات الله عليه وسلم} والصحابة جبريل ^{عليه السلام} في صورة الدحية الكلبي ، والله يعلم .

وأيضاً يستفاد منه أن الزائر ينبغي أن يكون قائماً مادام زائراً وإن طالت مدة زيارته ، ولعل ذلك لتعظيم المؤمن ، إذ لم يكن هناك مانع من قعوده ^{عليه السلام} مع طول قيامه ، حتى أشفق على تضوره به حبة العرني . والسبب في عدم الكشف على غير المعصوم وعدم رؤيته لهم ماسبق من أن التكليف يصير ضرورياً لو كشف . ثم لا بعد في أن يكون بعض المحسوسات مستوراً على بعض دون بعض ولا سقسطة فيه ، كما أن بعض المعقولات مستور على بعض دون بعض ، وذلك لأن الله قادر على أن يحجبهم عن أبصارنا لضرب من المصلحة ، كما ورد في أخبار العامة والخاصة في تفسير قوله تعالى «واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً»^(١) ان الله تعالى أخفى شخص النبي ^{صلوات الله عليه وسلم} عن أعدائه مع أن أولياءه كانوا يرونـه .

وانكار أمثال ذلك يفضي إلى انكار أكثر معجزات الانبياء والوصيـاء ^{عليهم السلام} ولذلك سلمـه حبة ولم يسأل عن حقيقته بل سـأـل عن حقيقـتهم ، فقال ^{عليه السلام} : انـهم أرواح ، وهذا من مقولـة كـلمـ الناس على قدر عـقولـهم .

والمراد أنـهم مـادـموا في عـالـمـ البرـزـخـ مـتـعـلـقـونـ بـأـبـدـانـ وأـشـبـاحـ مـثـالـيـةـ مـتوـسـطـةـ بينـ كـثـافـةـ الـمـادـيـاتـ وـلـطـافـةـ الـمـجـرـدـاتـ ، لـانـ الـبـرـزـخـ عـالـمـ بـيـنـ الـعـالـمـيـنـ وـأـمـرـيـنـ الـأـمـرـيـنـ ، وـالـأـلـمـ يـتصـورـ قـعـودـهـمـ وـاحـتـبـاؤـهـمـ وـتـحـادـثـهـمـ وـحـلـقـتـهـمـ ، إـلـىـ غـيـرـ ذـالـكـ

(١) سورة الاسراء : ٤٥

مما هو من خواص الأجسام ، وحبة لمام يقتضن منه على حالهم سأله عنده ، فأجاب عليه السلام على قدر فهمه ، فافهم .

ثم الظاهر أن أرواح المؤمنين قد تكون بوادي السلام وهو ظهر الكوفة ، كما في رواية أخرى ، ويفهم من رواية حبة أيضاً ، وذلك لما سبق في صحبيحة الكناسي من أنها تخرج من حفرها عند كل مساء ، وتسقط على ثمار الجنة المغربية ، وتكون فيها إلى طلوع الفجر ، فإذا طالع هاجت منها وتفرجت في الجو وتعهد حفرها .

هذا ولنعد إلى ما كنا فيه فنقول : وأماماً ذكره صاحب المتنقى بعد نقله حديث صفوان بقوله قلت : وجه الجمع بين هذا الخبر والسابق حمل الاستيحاش الميت^(١) هناك على نوع من المجاز وارادة الحقيقة من المنفي ، أو حمل الأول على الزائر الذي يعرفه الميت وله به اختصاص ، والثاني على غيره أو نحو ذلك من التأويلات المناسبة للمقام^(٢) .

ففيه أن أمثل هذه التأويلات لا تدفع الاشكال على ما حررناه ، فان حمل ما بلغ صفوان من استيحاشه عند انصراف الزائر عنه على المجاز ، وهو خلاف ظاهر مابلغه ، وظاهر الحديث الآخر المروي عن الكاظم عليه السلام وقد سبق والدعاء المشهور وآنس وحشته وحمل المنفي على الحقيقة ، يوجب عدم مطابقة الجواب السؤال .

لأنه سأله عن هذا الاستيحاش المجازي الثابت له بعد انصراف زائره عنه ، فالجواب بنفي الاستيحاش الحقيقي لا يوافقه ، وكذا حمل الأول على الزائر المعروف والثاني على غيره .

(١) في المصدر : المثبت .

(٢) منتقى الجمان ٣١١/١

وبالجملة حاصل الكلام في هذا المقام أن مانفاه الكاظم عليه السلام إن كان هو الذي أثبته الصادق عليهما تناقض ، والا فالجواب لا يطابق السؤال ، ولا يمكن هنا ترجيح احدى الروايتين على الأخرى بالسند ولا بالمعنى ولا بغيرهما من الوجوه المذكورة في أصول الأصحاب ، كما لا يخفى على أولي الالباب، وظني أن هذا مما لا مدفع له ، فمن ادعاه فعليه البيان .

والصلة على سيد الانس والجان محمد وآلہ أمناء الرحمن وشرفاء ما في حيز الامكان في كل مكان وأوان زمان .

وتم استنساخ وتصحيح هذه الرسالة في (١٨) محرم الحرام سنة (١٤١١) هـ في مشهد مولانا الرضا عليهما السلام على يد العبد السيد مهدي الرجائي عفی عنہ .

سلسلة آثار المحقق الحاجوني

(٣٣)

رسالة

شرح حديث النظر الى وجه العالم عبادة

لِعَالَمِ الْمُحَقِّقِ الْعَارِفِ

محمد إسماعيل بن الحسين بن محمد رضا المازري التاجاني الحاجوني
المتوفى سنة ١١٢٣ هـ

تحقيق
السيد محمد الرجائي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في الفقيه في باب فضائل الحج : وروي أن النظر الى الكعبة عبادة ، والنظر
الى الوالدين عبادة ، والنظر الى المصحف من غير قراءة عبادة ، والنظر الى وجه
العالم عبادة ، والنظر الى آل محمد عليهم السلام عبادة ^(١) .

اطلاق النظر فيما سواه العالم وتفصيله فيه بالوجه ، يدل على أن تلك العبادة
المخصوصة الحاصلة بالنظر لا تتحصل الا اذا كان المنظر اليه فيه هو الوجه .
والمراد به هنا : اما العضو المخصوص ، وخصه بالذكر لكونه من أشرف
أعضاءه الظاهرة ، وفيه يظهر أكثر ما في باطنها من الفرح والسرور والغم والهم
والجوع والعطش وما صدر منه من العبادات « سيماهم في وجوههم من أثر
السجود » ^(٢) .

أو كل ما هو من مقدام البدن ، لأن الوجه في اللغة عبارة عن مستقبل كل
شيء . ويفيد ماورد في بعض الاخبار من أن النظر الى باب العالم عبادة .
وعلى الثاني فلو كان هذا العضو مستوراً بالنقاب ونحوه ، كان النظر الى

(١) من لا يحضره الفقيه ٢٠٥/٢ ، برقم ٢١٤٤ .

(٢) سورة الفتح : ٢٩ .

مقاديم بذنه وان كان مستوره بلباسه عبادة ، كما أن النظر الى الكعبة وان كانت مستورة بالستار، وكذلك الى الوالدين وآل محمد عبادة .

نعم لابد في كون النظر الى المصحف عبادة من أن يكون مفتوحاً بقرينة «من غير قراءة» وهل يعتبر في هذا الناظر أن يكون من أهل العلم أو يدخل فيه العوام؟ لفظ الحديث يشملهما ، فتأمل .

وأما على الاول ، فلا يكون النظر اليه عبادة ، الا اذا كان المنظور اليه هو العضو المخصوص بخصوصه ، والظاهر أن النظر اليه بأي معنى كان انما يكون عبادة اذا كان نظر ميل ومحبة ورحمة وشفقة ، ضرورة أن النظر اليه نظر غضب وخصوصه واستهزاء وعداوة لا يكون عبادة ، بل هو وزر على الناظر ووبالعليه . وانما كان النظر اليه عبادة ، لانه يذكر الله الناظر ويرغبه في الآخرة ، ويعرضه عن الدنيا وزخارفها ، ولأن نظره هذا كافش عن ميله ومحبته المعلماء ومن يروج الدين وينصره ، فيكون راضياً بأقوالهم وأفعالهم ، والراضي بفعل المحسن شريكه في احسانه ، كما أن الراضي بفعل المسيء شريكه في اساءاته .

ولأن العلماء أولاد روحانيون ل الأنبياء ، لأنهم يقتبسون العلوم من مشكاة أنوارهم ، ويرثون ملكات أرواحهم .

كما أشار اليه سيدنا الصادق عليهما السلام : ان العلماء ورثة الانبياء وذاك أن الانبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً ، وانما أورثوا الاحاديث من أحاديثهم ، فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً ، فانتظروا علىكم هذا عنمن تأخذونه ، فإن فينا أهل البيت في كل خلف عدواً ينفعون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين (١) .

ويظهر منه أن المراد بالعالم الذي يكون النظر إليه عبادة هو عالم أهل البيت عليه السلام . فلابد من النظر إلى علماء السنة عبادة ، بل هو محض معصية ، كما يظهر من قوله عليه الله تبارک وتعالى « تحرير الغالين » إلى آخر ما أفاده وأجاده ، فإن المراد بهم هؤلاء الصالون الغالون المحرفون المبطلون المتهاجون الجاهلون المأولون ، كابي حنفية في عصره عليه الله تبارک وتعالى وآخوه الثلاثة فيسائر الأعصار ومن يمشي ممساهم .
وإذا كان النظر إلى العالم لعلمه عبادة ، فالعالم دائمًا في عبادة ، ولذلك ورد أن نوم العالم عبادة ، وان العالم أعظم أجراً من الصائم القائم الغازي في سبيل الله .

ثم ظاهر الخبر يفيد أن النظر إلى العالم بما هو عالم ، كما يشعر به تعليق الحكم على الوصف عبادة ، عاملًا كان بعلمه أم لا ، عمليًا كان بعلمه أم لا ، أو جب عالمه الخشية أم لا ، ينتفع من بعلمه أم لا .

ولكن ورد في بعض الاخبار أن المراد به العامل ، وهو الموافق للعقل ، فإن العالم من غير عمل أسوء من الفاسق ، فكيف يكون النظر إليه عبادة؟ وهو لتركه عالمه هالك .

وقد ورد أن أهل النار ليتأذون من ربع العالم التارك لعلمه ^(١) .
وعن الصادق عليه الله تبارک وتعالى في قول الله جل وعز « إنما يخشى الله من عباده العلماء » ^(٢) .
قال : يعني بالعلماء من صدق قوله فعله ، ومن لم يصدق قوله فعله فليس بعالماً ^(٣) .
وعن سيدنا أمير المؤمنين عليه الله تبارک وتعالى : أيها الناس إذا علمتم فاعملوا لعلكم تهتدون
ان العالم العامل بغيره كالجاهل الحائز الذي لا يستفيق عن جهله ، بل قد رأيت

(١) اصول الكافي ٤٤١١ ، ح ١٠ .

(٢) صورة فاطر : ٢٨ .

(٣) مجمع البيان ٤٠٧٤ .

أن الحجة عليه أعظم والحسنة أدوم على هذا العالم المنساخ من علمه منها على
هذا البجاهل المتغير في جهله ، و كلامهما حائر بائر^(١) .

وقال بعض أصحابنا : الفقه لغة العلم : اما مطلقا ، كما يفهم من ظاهر
أقوال أهل اللغة ، او العلم الحاصل عن استعمال فطنة ودقة نظر ، كما يفهم من
كلام صاحب الكشاف ، ثم غالب على علم الشريعة بأنواعه ، سواء تعلق بالاعمال
أو بتهذيب الأخلاق ، أو بالعائد المفضية اليهما ، المدققة مسالكه واحتياجه الى
زيادة استعمال فطنة وتدقيق نظر .

وتدل على تلك الغلبة روايات :

منها : صحيححة أبان بن تغلب ، قال : سئل أبو جعفر عليه السلام عن مسألة فأجاب
فيها ، فقيل : إن الفقهاء لا يقوون هذا ، فقال : يا ويحك وهل رأيت فقيهاً فقط؟!
إن الفقيه حق الفقيه الزاهد في الدنيا ، الراغب في الآخرة ، المتمسك بسنة النبي
صلى الله عليه وآله^(٢) .

وتخصيصه بعلم الفروع اصطلاح مستحدث حدث بعد الصحابة والتابعين ،
وليس في كلام الأسلام منه عين ولا أثر .

وكذلك العلم غالب على علم الشريعة ، لشرفه ، ولأنه هو العلم النافع ،
فكان العلم منحصر فيه ، كما دلت عليه الظواهر ، مثل قوله تعالى «انما يخشى
الله من عباده العلماء»^(٣) حيث دل بمنطقه على أن العلماء يخشون الله لعلمههم ،
لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعليته ، وبمفهومه عاى أن غير العلماء لا
يخشون الله لجهلهم بالتقريب المذكور .

(١) بحار الانوار ٢٩/٢ ، ح ٦٩ .

(٢) اصول الكافي ٧٠/١ ، ح ٨٠ .

(٣) سورة فاطر : ٢٨ .

وأما الاصطلاح المستحدث ، فلم يثبت في العلم كما ثبت في الفقه ، وكان الوجه فيه أن الفقه لما اعتبر في مفهومه لغة ثم عرفاً تدقيق النظر واستعمال الفطنة ، خص بعلم الفروع بتلك المناسبة ، لاحتياجه إلى مزيد تدقيق واستعمال فطنة ، بخلاف العلم فإنه لم يعتبر ذلك في مفهومه لالغة ولا عرفاً .

وأنت خبير بأن في الآية جعل العلم موجباً للخشية ، ومعناه كما قيل : إن الخشية لا توجد بدون العلم ، لا كلما وجد العلم وجدت الخشية ، ليلزم أن مala خشية فيه لا يكون علماً .

وقال الطبرسي رحمه الله : ومني قيل قد نرى من العلماء من لا يخاف الله ويركب المعاصي ، فالجواب أنه لا بد من أن يخافه مع العلم به ، وإن كان ربما يؤثر المعصية عند غلبة الشهوة لعاجل اللذة^(١) .

والظاهر من كلامه هذا أن العلم بالله لا ينفك عن الخشية له ، كما أن الخشية لا تتنفك عن العلم به ، فهما متلازمان ، فكل ما تحقق أحدهما تتحقق الآخر ، كما أشار إليه الغزالى .

ولما كان مدار الخشية على معرفة المخشي ، كانت الخشية له تعالى على حسب العلم بنعوت كماله وصفات جلاله ، فمن كان أعلم به كان أخشى له . وفي الحديث : أعلمكم بالله أشدكم خشية له^(٢) .

هذا و قال بعض الفضلاء : المراد بالعام قريب مما يراد من الفقه لاما عانى المصطلحة المستحدثة ، كحصول الصورة أو الصورة الحاصلة عند العقل ، أو ملائكة تقندر بها على ادراكات جزئية وما أشبه ذلك ، فإن العلماء ورثة الانبياء ، وليس شيء من هذه المعانى ميراث الانبياء .

(١) مجمع البيان ٤٠٧٤ .

(٢) نفس المصدر .

أفول : قد سبق عن الصادق عليه السلام أنه قال : ان الانبياء انما أورثوا الاحاديث من أحاديثهم ، فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً . وعلى هذا فالمراد بالعلماء هم المحدثون العاملون بها ، لقوله عليه السلام في حديث آخر يعني بالعلماء من صدق قوله فعله ، ومن لم يصدق قوله فعله فليس بعالم .

ثم قال هذا الفاضل : وقد قال الله تعالى «انما يخشى الله من عباده العلماء» فقد جعل العلم موجباً للمخيبة والخوف ، لتعليق الحكم على الوصف ، فجميع ما ارتسם في ذهنك من التصورات والتتصديقات التي لا توجب لك المخيبة والخوف وان كانت في كمال الدقة والغموض ، فليست من العلم في شيء بمقتضى الآية الكريمة ، بل هي جهل محض ، بل الجهل خير منها انتهى كلامه .

وفيه ان العلم عبارة عن انكشاف المعلوم على العالم : اما بذاته ، او بصورته من غير أن يعتبر فيه افاده المخيبة وعدمهها . نعم لو كان المعلوم مملاً هيبة فربما يوجب العلم به خيبة وخوفاً اذا تصور من تلك الجهة .

والآية لا تدل على أن العلم بغير الله أيضاً يوجب المخيبة حتى يلزم من انتفاءها انتفاءه ، وانما تدل على أن العلم بالله وبصفاته يوجب ذلك ، وهو كذلك كما أشار اليه علي بن الحسين صلوات الله عليهمما «سبحانك أخشت خلقك لك أعلمهم بك» وقال علي عليه السلام :

رأيت العلم علمين^(١) فمسنون ومطبوع

فلا ينفع مسمون اذا لم يك مطبوع

كم لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع

وهذا يدل على أن العلم يطلق على العلم بالشرعيات وهو المسمون ، وعلى العلم بأصول الدين وهو المطبوع ، سواء أوجب المخيبة أم لا .

(١) في بعض الروايات : رأيت العقل عقلين «منه» .

وبالجملة العلم هو اليقين الذي لا يدخله احتمال ، هذا هو الاصل فيه لغة وشرعاً وعرفاً، وكثيراً ما يطلق على الاعتقاد الراجح المستفاد من سند ، سواء كان يقيناً أم ظنناً .

ومنه قوله تعالى « فَانْعَلَمْتُمُوهُنْ مُؤْمِنَاتٍ »^(١) الآية ، أراد الظن المتأخر للعلم لا للعلم حقيقه فإنه غير ممكن ، وعبر عن الظن بالعلم ايذاناً بأنه فهو في وجوب العمل به ، فتأمل .

ومما قررناه يمكن أن يستفاد أن الجامع لعلمي الاصول والفروع هو العالم الذي يكون النظر الى وجهه عبادة ، والمتكفل لذلك علمي الكلام والفقه ، وكل في زماننا هذا متعلقات لا يتحصل اليها ، فمن لم يحصل لها فلا عبرة بسده ولا بعلمه .

والحاصل أن المراد بالعالم هنا من يعلم الاصول والفروع بالادلة التفصيلية التي يقتدر بها على التحرير والتقرير ودفع الشكوك والشبهات .

ولما كان كمال القسم العملي بالعمل ، فمن لم يعمل به فكانه ليس بعالم ، ولذلك سلبيه عنه في الاخبار ، والافهو حالم ينتفع بعلمه في دفع شكوك المعاندين وشبهات الجاهلين ، وان لم ينتفع هو بهذا القسم لتركه العمل بمقتضاه كلاماً أو بعضاً .

والاول بعيد بل غير واقع ، والثاني لاينفي كون النظر اليه عبادة ، كيف ومداد العلماء يرجع على دماء الشهداء ، ولا أقل من أن يكون هذا غير مدفوع عنه بتركه بعض الاعمال ، فتأمل .

فإن كان مع احتوايه على الاصول والفروع عالماً بما خلاهـن ، كان فاضلاً ،

ويكون النظر الى وجهه افضل وأكثر ثواباً.

روى ابراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : دخل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المسجد ، فاذا جماعة قد أطافوا برجل ، فقال : ما هذا ؟ فقيل : علامة . فقال : وما العلامة ؟ فقالوا له : أعلم الناس بأنساب العرب ووقائهما وأيام الجاهلية والأشعار العربية .

قال فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : هذا علم لا يضر من جهله ، ولا ينفع من علمه ، ثم قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : انما العلم ثلاثة : آية محكمة ، أو فريضة عادلة ، أو سنة قائمة ، ومخلاطن فهو فضل ^(١).

ويستفاد منه أن العلم النافع بعد العلم بالاصول هو هذه الثلاثة ، فالاول هو العلم بالكتاب ، والثاني هو العلم بالاحكام ، والثالث اشارة الى الاحاديث المنشورة عنهم عليهم السلام .

ولا يخفى أن العلم بالاصول أيضاً يستفاد من هذه الثلاثة ، فتأمل فمن علمها فهو العالم الذي يكون النظر الى وجهه عبادة ، وفقنا الله لذلك بمنه .

وتم استنساخ وتصحيح هذه الرسالة في (٢١) محرم الحرام سنة (١٤١١) هـ ق في مشهد مولانا الرضا عليه السلام على يد العبد السيد مهدي الرجائي عفي عنه .

سلسلة آثار المحقق الياجوئي

(٣٤)

رسالة
في تفسير آية فا خل ع نعليك
أنك بالواد المقدس

للعلامة المحقق العارف
محمد اسماعيل بن الحسين بن محمد بن المازن هراني الياجوئي
المتوفى سنة ١١٢٣هـ

تحقيق
السيد محمد الرجائي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في كتاب كمال الدين وتمام النعمة باسناده عن سعد بن عبد الله القمي أنـه سأـل القائم عـلـيـاـ عن مسائل ، من جملتها أـنـه قـالـ قـلـتـ : فـأـخـبـرـنـيـ يـابـنـ رـسـوـلـ اللهـ عـنـ أـمـرـ اللهـ تـبـارـكـ وـتـعـالـىـ لـنـبـيـهـ مـوـسـىـ عـلـيـهـ الـثـلـاثـةـ «ـفـاخـلـعـ نـعـلـيـكـ اـنـكـ بـالـوـادـ الـمـقـدـسـ»^(١) فـانـ فـقـهـاءـ الـفـرـيقـيـنـ يـزـعـمـونـ أـنـهـ كـانـتـ مـنـ اـهـابـ الـمـيـنـةـ .

فـقـالـ عـلـيـهـ مـنـ قـالـ ذـلـكـ فـقـدـ اـفـتـرـىـ عـلـىـ مـوـسـىـ وـاسـتـجـهـلـهـ فـيـ نـبـوـتـهـ ، لـانـ الـأـمـرـ فـيـهـ مـاـخـلـاـ مـنـ خـطـيـئـيـنـ : اـمـاـ أـنـ تـكـوـنـ صـلـاـةـ مـوـسـىـ فـيـهـ جـائـزـةـ أـوـ غـيرـ جـائـزـةـ ، فـانـ كـانـتـ صـلـاتـهـ جـائـزـةـ جـازـلـهـ لـبـسـهـاـ فـيـ تـلـكـ الـبـقـعـةـ ، اـذـ لـمـ تـكـنـ مـقـدـسـةـ مـطـهـرـةـ بـأـقـدـسـ وـأـطـهـرـ مـنـ الـصـلـاـةـ ، وـانـ كـانـتـ صـلـاتـهـ غـيرـ جـائـزـةـ فـيـهـ ، فـقـدـ أـوـجـبـ عـلـىـ مـوـسـىـ عـلـيـهـ أـنـهـ لـمـ يـعـرـفـ الـحـلـالـ مـنـ الـحـرـامـ وـمـاـلـمـ مـاـجـازـ فـيـهـ الـصـلـاـةـ وـمـاـلـمـ يـجـزـ ، وـهـذـاـ كـفـرـ^(٢) .

أـفـوـلـ : لـاـ يـخـفـيـ مـاـفـيـ هـاتـيـنـ الـمـلـازـمـيـنـ مـنـ النـظـرـ ، لـانـ جـواـزـ الـصـلـاـةـ فـيـهـ لـاـ نـسـلـمـ أـنـهـ يـسـتـازـمـ جـواـزـ لـبـسـهـاـ فـيـ تـلـكـ الـبـقـعـةـ الـمـقـدـسـةـ لـمـكـانـ الـاحـتـرامـ .

(١) سورة طه : ١٢ .

(٢) كـمـالـ الدـيـنـ صـ ٤٦٠ .

الأيرى أنه يجوز لنا أن نصلى في نعالنا هذه ولا ندخل بها المشاهد المقدسة المطهورة، بل نخلعها لنبادر تلك البقاع المتبركة بأقدامنا تبركاً واحتراماً، ولذلك قيل: انه ^{ظن} أمر بخلع نعليه، لأن الحفوة تواضع وأدب، ولذلك طاف السلف حاففين. وعلى تقدير تسليم الاستلزم ، فليس كلما يجوز فعل لمكان الاحتراز ، قيل: انه ^{ظن} أمر بخلع نعليه ، فان بساط الحق لا يوطأ بنعلين . مع أن عدم جوازها فيها لا يستلزم عدم جواز لبسهما مطلقاً ، اذ ليس كلما لاتجوز الصلاة فيه لا يجوز لبسه ، لجواز لبسه في غيرها وفي غير تلك البقعة المباركة ، ولذا أمر ^{ظن} بخلعها فيها احتراماً ، فظهر أن لا يلزم من عدم جوازها فيها عدم معرفته ^{ظن} الحلال من الحرام ، فالملازمة ممنوعة والسد ما مر .

وبالجملة فللخصيم وهو عامة العامة ، فان ذلك كان مذهباً لهم ، أن يختار هذا الشق الثاني ويمتنع الملازمة ، ويقول : انه ^{ظن} كان عارف الحلال من الحرام ، وعالماً بأنه لاتجوز الصلاة فيهما ، وكان يخلعهما في حالها ، الا أنه كان يلبسهما في غيرها ، فلما وصل الى تلك الوادي وكانت مقدسة أمر بخلعهما لبادره الوادي بقدميه تبركاً واحتراماً، والصلاحة في اهاب الميادة بعد دبغه وان جازت على مذهب الخصم الا أن المانع لامذهب له .

نعم لاتجوز الصلاة بل الانفاس مطلقاً باهابها وان دبغ على مذهب ^{ظن} ومذهب شيعته ، وهذا كلام آخر لا يكون حجة عليهم ، وهو ^{ظن} في صدر الاحتجاج عليهم ، فتأمل .

ثم قال القمي قلت : فأخبرني يا مولاي عن التأويل فيهما ، قال: ان موسى ^{ظن} ناجي ربه بالوادي المقدس ، فقال : يارب اني قد أخلصت لك المحبة مني ، وغسلت قلبي عن سواك وكان شديد المحبة لاهله ، فقال الله تبارك وتعالى «اخلع نعليك » أي : أزع حب أهلك من قلبك ان كانت محبتك لي خالصة ، وقلبك من

الميل الى من سواي مغسولاً^(١) انتهى .

ويبين شدة محبته لاهلها واحلاصها لله وغسله قلبه عما سواه منافرة ، والتعيير عن نزع حب الاهل بخلع النعلين بصيغة التثنية بعيد .

وفي معانى الاخبار: اخلع نعليك أي : ارفع خوفك ، يعني خوفه من ضياع اهلها وقد خلفها تمixin خوفه من فرعون ، ثم قال : وروي ان نعليه كانتا من جلد حمار ميت^(٢) .

وقيل : فاخلع نعليك أي : فرغ قلبك عن ذكر الدارين . وقيل: معناه فرغ قلبك من الاهل والمال .

وفي الفقيه سئل الصادق عن قول الله عزوجل لموسى «فاخلع نعليك انسك بالوادي المقدس طوى» قال : كانتا من جلد حمار ميت^(٣) .

وكان ذلك مذهبأً للعامة ، فتكلم عنه بما يوافقهم المتفقة ، وفي قوله «غسلت قلبي عن سواك» دلالة على أنه كان فيه سواه ولكنها غسله عنه .

وهذا دون ما نقل عن سيدنا أمير المؤمنين سلام الله عليه أنه قال في جواب أعرابي سأله بقوله : بم نلت ما نلت من المنزلة والازلفي ؟ : قعدت على باب قلبي ، فلم أدع أن يدخله سوى الله ، صلى الله عليه وعلى من انتسب إليه .

وتم استنساخ وتصحيح هذه الوسالة في (٢١) محرم الحرام سنة (١٤١١) هـ في مشهد مولانا الرضا عليه السلام على يد العبد السيد مهدي الرجالى عفي عنه .

(١) كمال الدين ص ٤٦٠ .

(٢) علل الشرائع ص ٦٦ . روی فی كتاب علل الشرائع هذين الحديثين أعني كونهما من جلد حمار ميت ، وقوله «أى ارفع خوفيك» مستندين عن الصادق عليه السلام «منه». وراجع البخاري ٦٤١٣ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ٢٤٨/١ ، برقم : ٧٥٠ .

سلسلة آثار المحقق الْخاجوَي

(٣٥)

رسالة
في تعين ليلة القدر

لِعَالَمِ الْمُحَقِّقِ الْعَارِفِ
مُحَمَّد إِسْمَاعِيلُ بْنُ الْحَسَنِ بْنُ مُحَمَّدِ رَحْمَانِ الْمَازِرِيِّ الْخَاجُوِيِّ
الموقت سنة ١١٧٣هـ

تحقيق
الشِّيدَمَهْدِيِّ الْجَانِيِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل ليلة من السنة خيراً من ألف شهر، والصلة على محمد
وآلـه الذين تنزل الملائكة والروح عليهم ليلة القدر باذن ربـهم من كل أمر، سلام
هي حتى مطلع الفجر .

وبعد : فاني كنت وأنا العبد الضعيف التحيف الفانـي محمد بن الحسين
المـشـتـهـر بـاسـمـاعـيلـالـماـزـنـدـارـانـيـ فـيـالـلـيـلـةـ الثـانـيـةـ منـ الشـهـرـ الثـالـثـ منـ شـهـورـالـسـنـةـ
الـثـلـاثـةـ وـالـمـائـةـ فـوـقـ الـأـلـفـ منـ الـهـجـرـةـ الـنـبـوـيـةـ الـمـصـطـفـوـيـةـ عـلـيـهـ وـحـائـيـ آلـهـ
أـلـفـ سـلـامـ وـأـلـفـ تـحـيـةـ ، فـيـ دـارـ ضـيـافـةـ لـنـاـ فـيـ صـحـبـةـ جـمـعـ منـ الـاصـحـابـ .
فـسـأـلـنيـ خـلـالـ الصـحـبـةـ وـالـاخـلـاطـ بـعـضـ الـاحـبـابـ عـنـ اخـتـلـافـ لـيـلـةـ الـقـدـرـ بـالـنـسـبـةـ
إـلـىـ سـكـانـ الـمـسـاـكـنـ الـشـرـقـيـةـ وـالـغـرـبـيـةـ ، وـقـالـ : فـيـ أـيـةـ لـيـلـةـ تـنـزـلـ الـمـلـائـكـةـ
وـالـرـوـحـ عـلـىـ الـإـمـامـ عـلـيـهـ ؟ وـأـيـتـهـ يـكـوـنـ الـعـلـمـ الـصـالـحـ فـيـهـ خـيرـاـ مـنـ أـلـفـ شـهـرـ؟
فـأـجـبـتـهـ عـلـىـ الـفـورـ بـالـهـامـ مـنـ اللـهـ تـبارـكـ وـتـعـالـىـ بـمـاـ سـنـذـكـرـ فـيـ تـلـكـ الـعـجـالـةـ ،
فـبـعـدـ مـاـ تـأـمـلـتـ فـيـهـ أـفـيقـهـ مـطـابـقـاـ لـلـأـمـرـ نـفـسـهـ ، فـأـرـدـتـ إـيـرـادـهـ فـيـ هـذـهـ الرـسـالـةـ لـيـكـونـ
تـذـكـرـةـ لـهـ دـامـ عـزـهـ وـتـبـصـرـةـ لـغـيـرـهـ .

فأقول : وبالله التوفيق ظاهر أكثر الاخبار^(١) الواردة في طريقنا يفيد أن ليلة القدر النازل فيها الملائكة على الامام علیه السلام في بقعة هو فيها خارجة عن أحدى تلك الليالي الثلاث ، ليلة تسع عشرة ، ليلة احدى وعشرين ، ليلة ثلاث وعشرين .

وانما وردت مبهمة غير معينة عندنا ، وان كانت معينة عنده علیه السلام .

كما يدل عليه ما في بصائر الدرجات عن أبي الهذيل عن أبي جعفر علیه السلام قال : يا أبوالهذيل اذا لا يخفى علينا ليلة القدر ، ان الملائكة يطوفون بنا فيها ^(٢) .
لضرب من المصلحة ، كساعة الاجابة واسم الاعظم ونحوهما ، ولكن تلك الليلة الواحدة بناءاً على ما ثبت من كرية الارض وعليه فقهاؤنا تتعدد في سنة واحدة يتعدد البلدان والبقاء شرقية وغربية ، كما أن رؤبة الهلال والعيد وغير ذلك أيضاً كذلك .

لذلك قال الفاضل العلام في التذكرة : ان الارض كرة فجائز أن يرى الهلال في بلد ولا يظهر في آخر ، لأن حدبة الارض مانعة لرؤيته ، وقد رصد ذلك أهل المعرفة وشوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربية لمن جد في السير نحو المشرق وبالعكس .

أقول : فيختلف بذلك ، أي : باختلاف البلدان في طلوع الكواكب وغروبها ليلة القدر فيها ، فرب بلدة تكون ليلة القدر فيها مثلاً ليلة الجمعة ، وهي في بلد آخر انما تكون في ليلة الخميس وهكذا ، وتكون كل ليلة من تلك الليالي ليلة القدر شرعاً ، ويكون العمل الصالح فيها من الصلاة والزكاة وأنواع الخير في

(١) انما قال أكثر الاخبار ، لأن بعضها يفيد انحصرها في ليتين احدى وعشرين أو ثلاث وعشرين ، بل يفيد بعضها انحصرها في ليلة ثلاث وعشرين ، وان فيها أنزل القرآن ، ولاشك أن نزوله كان في ليلة القدر ، لقوله « انا أنزلناه في ليلة القدر » « منه » .

(٢) بصائر الدرجات ص ٢٢١ ، ح ٥

تلك البقاع خيراً من العمل في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر ، الى غير ذلك من أحكام تلك الليلة المباركة ، فمن أحياها في أية بقعة من تلك البقاع وعمل فيها أعمالها ، فقد أدركها وفاز بما وعده الشارع .

ويمكن أن يتفق شخص أن يدركها في سنة واحدة في بقعتين أو أكثر ويفوز بثوابها ، وذلك مثل العيد فإنه أيضاً يتعدد بتعدد البلدان شرقاً وغرباً ، ويكون كل عيد من تلك الأعياد عيداً شرعياً ، يتربّ على الأعمال الواقعة فيها ليلاً ونهاراً ثوابها .

وبالمجملة ليلة القدر النازل فيها الملائكة على الإمام عليه السلام في أرض هو فيها وإن كانت في كل سنة واحدة بالعدد ، الا أن ليلة القدر التي يكون العمل الصالح فيها خيراً من العمل في ألف شهر بالنظر إلى سكان تلك البقاع الشرقية والغربية متعددة بتعدد تلك البقاع التي يرى الهلال في بعضها دون بعض .

فكُل بلد غربي بعد عن الشرقي بألف ميل يتأخر غروبُه عن غروب الشرقي بساعة ، فرؤيه الهلال في أحدهما دون الآخر لامانع منه ، وعليه يتفرع تعدد ليلة القدر واختلافها بالنسبة إلى المساكن الشرقية والغربية ، وكلها ليلة القدر الشرعية ، لأن تخصيصها ببلد دون بلد غير معلوم ولا مفهوم من الاخبار ، بل الظاهر منها خلافه .

إلا أن نزول الملائكة على الإمام عليه السلام في واحدة منها ، ويمكن أن يكون في كل منها ، بأن يكون عليه السلام في كل ليلة من تلك الليالي في بقعة من تلك البقاع بطى الأرض ونحوه ، ليدرك ثواب عمل تلك الليلة ، فتتعدد عليه ليلة القدر في سنة واحدة .

بل نقول : لا بعد في أن تكون ليلة قدره عليه السلام أيضاً واحدة ، ولكن يكون نزول الملائكة عليه في كل ليلة من تلك الليالي القدر ، بأن عرضوا عليه في كل

ليلة ما يتعلّق بأحوال سكان البلدة التي تلك الليلة ليلة قدرهم، فان نزول الملائكة عليه في ليلة القدر أعم من أن تكون ليلة قدره أو ليلة قدرهم ، كما يستفاد من الآية ، فان المفهوم منها أن الملائكة والروح تننزل في ليلة القدر على امام الزمان، وهو يوم الميلادين معاً ولا يخفى .

وعلى هذا فكل من تلك الليالي مصدق ليلة القدر النازل فيها الملائكة على الامام عليه السلام بما يكون من السنة الى السنة ، فتأمل .

نعم ليلة القدر التي نزل فيها القرآن جملة الى السماء الدنيا ، كما هو ظاهر انا انزلت ليلة القدر ، وقد وردت فيه عدة اخبار واحدة بالعدد لاتعد فيها ، ولكنها لا يعلم أنها كانت ليلة قدر سكان آية بلدة . وعلى هذا فلا بد من الاستخدام في ضمير «فيها» في قوله «تنزل الملائكة والروح فيها» فتدبر .

والحاصل أن تعدد ليلة القدر في سنة واحدة بالنسبة الى أهل المساكن الشرقية والغربية ، ونزول الملائكة في كل منها على الامام بأحكام أهل تلك المساكن ، وكون العمل الصالح في كل منها خيراً من العمل في ألف شهر ، مما لامانع منه لا عقل ولا نفلا .

بل الواقع كذلك ، لأن من ضروريات مذهب أهل البيت عليهم السلام بقاء ليلة القدر الى يوم القيمة ، ولاشك في اختلافها باختلاف البلدان ، وقد سبق أن تخصيصها ببعضها دون بعض لا وجه له ، اذ لا دليل عليه ، وخاصة بالإضافة الى الاعمال ، فانهم عليهم السلام قد رغبوا الناس بالاشتغال فيها بالصلة والدعاء والمسألة لم يدركوا فضلها وما أعدد للعمل فيها ، ولم يخصوها في شيء من الاخبار فيما علمناه بيلد دون بلد ، وترك التخصيص والتفصيل دليل العموم وهو ظاهر .

ثم اني بعدما أجبته زاد الله عمره الشريف في ذلك المجلس المنيف بما سبق من الجواب ، رجعت الى كتب الاصحاب ، فوجدت فيها بعد التصفح والتتبع

ما يشيد أركان ما قبلناه .

قال بعض الأفاضل المتأخرین ناقلا عن مجمع البيان^(١): اختلفو في تحقيق استمرارها و عدمه، فذهب قوم إلى أنها كانت على عهد رسول الله ﷺ ثم رفت وقال آخرون: لم ترفع بل هي إلى يوم القيمة. إلى أن قال: و جمهور العلماء على أنها في شهر رمضان في كل سنة انتهی .

وهذا هو الحق يعلم ذلك من مذهب أهل البيت عليهم السلام بالضرورة .

ثم قال : ولا خلاف بين أصحابنا في انحصرارها في ليلة تسعة عشر منه واحدى وعشرين وثلاث وعشرين، الا من الشیخ رحمة الله فانه نقل الاجماع عنه في التبیان^(٢) على أنها في فرادي العشر الاواخر منه تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم على امام الزمان، فيعرضون عليه كلما قدر في كل تلك السنة يسلمون عليه وعلى أوليائه من أول الليل الى مطلع الفجر، والاخبار مستفيضة بذلك .

ثم قال: بقى هنا اشكال هو أنه ربما تختلف باختلاف الاهلة المختلفة باختلاف الاقاليم، فلا تعرف .

أقول : عدم كونها معروفة لا يدل على عدمها ، مع أنها معروفة للامام الذي تنزل عليه الملائكة والروح فيها، نعم يرد الاشكال على العمل فيها مع عدم الجزم بها، ولكن سأأتي ما يدل على جواز العمل المعين لوقت من غير جزم بوجوده، فيجوز مثلاً أن يقتبس بنية ليلة القدر مع عدم جزءه بوجودها ، وهكذا في سائر الاعمال المتعلقة بملك الليلة ، فلا يشترط الجزم في النية، وأهذا جاز الترديد فيها ليلة الشك .

وأما الشواب الموعود من الشارع لذلك العدل، فهو يقرب عليه ، لأنه وعده

(١) مجمع البيان ٥١٨/٥

(٢) التبیان ٣٨٥/١٠

عليه ذلك الثواب، ولم يعين له الوقت على وجه يمكن من الجزم به، فإذا عمل ذلك العمل المعين لوقت من غير جزم بوجوده يجب عليه أن يشتبه ، والا كان ظالماً ، لانه بذلك جهده في تحصيل العلم بذلك الوقت ولم يحصل ، ومع ذلك فهو مخاطب بالعمل فيه ، فإذا عمل وجابت اثابته .

واليه أشار المستشكّل بقوله : وأجيب عنه بأجوبة ، منها: أن يكون المدار على بلد الامام في نزول الملائكة والروح ، ويكون الآخرين ثواب عبادة ليلة القدر اذا عبدوا الليلة الأخرى .

أقول : فان قلت : لو كانت عبادة الليلة الأخرى وان لم تكن ليلة القدر قائمة مقام عبادة ليلة القدر في بلد الامام ، فاي وجه للامر بعبادة ثلاث ليال متفرقة ؟
قلت: الوجه فيه هو الوجه في عبادة ثلاث ليال في بلد الامام، وهو عالم بها بعينها، كماسيأتي انشاء الله العزيز .

ثم قال : ومنها أن يكون الامام في كل ليلة في اقليم ، فتنزل الملائكة في الليلتين معًا. الثالث أن يكون الامام في بلدة لكن تنزل عليه الملائكة في كل ليلة بأحوال أصحاب البلدة التي تلك الليلة ليلة قدرهم انتهى .

أقول: اختلاف الاقاليم لا مدخل له في اختلاف الاهلة، لانه باعتبار عرضها واختلاف الاهلة انما هو باعتبار طولها كما أومنا اليه، وطول كل اقليم من المغرب الى المشرق ، فالبلد المغربي جاز أن يرى فيه الهلال، ولا يرى في البلد المشرقي لأن حدبة الارض مانعة لرؤيته، ولأن غروبها في الاول بعد غروبها في الثاني بساعة مثلا، فيخرج بقدرها عن تحت الشعاع، فيكون ممكنا رؤيتها في هذا البلد دون ذلك، فكلما كان البلد أغرب كانت رؤية الهلال فيه أمكن وأقرب .

وبالجملة اختلاف الاهلة انما هو باختلاف البلدان شرقية وغربية ، فكل بلد غربي بعد عن بلد آخر شرقي بآلف ميل يتأخر غروبها عن غروب الشرقي بساعة

فيتحقق بذلك اختلاف المطالع .

كما أشار إليه فخر المحققين في الإيضاح بقوله : الأقرب أن الأرض كروية لأن الكواكب تطلع في المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن الغربية، وكذا في الغروب ، وكل بلد غربي بعد عن الشرقي بآلف ميل يتأخر غروبها عن غروب الشرقي بساعة واحدة .

وأنما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات القمرية، حيث ابتدأت في ساعات أول من ساعات بلدنا في المساكن الغربية وأكثر من ساعات بلدنا في المساكن الشرقية ، فعرفنا أن غروب الشمس في المساكن الشرقية قبل غروبها في بلدنا وغروبها في المساكن الغربية بعد غروبها في بلدنا .

ولو كانت الأرض مسطحة لكان الطلوع والغروب في جميع المواقـع في وقت واحد ، ولأن السائر على خط من خطوط نصف النهار على الجانب الشمالي يزداد عليه ارتفاع القطب الشمالي وانخفاض الجنوبي وبالعكس (١) انتهـى .

ومما حerner ظهر أن قوله « ومنها أن يكون الامام في كل ايلة في اقليم » ليس في محله ، بل ينبغي أن يقال : انه يكون في كل ليلة من تلك الليالي في بلد من البلدان ، فتنزل عليه الملائكة بأحوال سكان ذلك البلد ، اذ ربما تختلف ليلة القدر على أهل اقليم واحد باختلاف بلدانهم شرقية وغربية ، فيختلف عليهم الاهلة وينتهي اختلاف ليلة القدر ، فتأنـمـلـ .

فصل

فإن قلت : أهل البلد الذي فيه صاحب هذا العصر والزمان مع علمه بليلة

القدر بعينها هل يطلبونها في ثلات ليال أُم في ليلة واحدة لاعلامه ايامها .
قلت : يحتمل الامرین ، والظاهر هو الاول ، لأن أئمتنا السابقين صلوات الله
عليهم أجمعین كانوا يعلمونها بعينها ، كما سبق في حديث أبي الهذیل ، ومع
ذلك كانوا يأمرن أصحابهم بطلبها في ليتين أو ثلاث ليال .

قال عبد الواحد بن المختار الانصاري سألت أبا جعفر ظنلا عن ليلة القدر ،
قال : في ليتين : ليلة ثلاث وعشرين ، واحدى وعشرين ، فقلت : أفرد لي احداهما ،
فقال : وما عليك أن تعمل في ليتين هي احداهما ^(١) .

ولعل الوجه في اختفائها ما أشار إليه في مجمع البيان بقوله : والفائدة في
اختفاء هذه الليلة أن يجتهد الناس في العبادة ويحيوا جميع ليالي رمضان طمعاً
في ادراكها ، كما أن الله سبحانه أخفى الصلاة الوسطى في الصلوات الخمس
واسمها الاعظم في الأسماء وساعة الاجابة في ساعات الجمعة ^(٢) .

وقال مولانا أحمد الارديلي رحمه الله في آيات أحكامه في ذيل كريمة «حافظوا
على الصلوات والصلاحة الوسطى» قيل : هي مخفية مثل ليلة القدر وساعة الاجابة
واسم الاعظم ، لأن يهتموا بالكل غاية الاهتمام ، ويدركوا الفضيلة في الكل ، فهي
تدل على جواز العمل المعين لوقت من غير جزم بوجوده ، مثل عمل ليلة القدر
والعيد وأول رجب وغيرها مع عدم ثبوت الهلال ، وقد صرخ بذلك في الاخبار ،
فلا يشترط الجزم في النية ، ولهذا جاز الترديد فيها ليلة الشك ، فافهم ^(٣) .

أقول : ولعله اشارة الى أن الشك هنا في الممنوي لافي النية ، أو الى أن
العمل الذي يتعلق بوقت خاص لا يمكن الحكم بجواز فعله في وقت آخر ، ألا

(١) وسائل الشيعة ٢٦٣/٧ ، ح ١٩ .

(٢) مجمع البيان ٥٢٠/٥ .

(٣) زبدة البيان ص ٤٩ .

يرى أن صلاة العيد لا تجوز الا في يوم ثبت كونه عيداً شرعاً .

وما يظهر من عمل أربع ليال عند اشتباه ليلة القدر ، لا يدل على عموم الحكم عند الاشتباه ، اذ لا يلزم من تجويز أمر في مادة ، أو مواد مخصوصة لعنة بخصوصها تجويز مثله في غير تلك المادة الا بالقياس ولانقول به .

ثم لا يذهب عليك أن حديث الانصارى صحيح في انحصر ليلة القدر في تينك الليلتين : ليلة ثلاث وعشرين واحدى وعشرين ، وان من عمل فيها في أية بقعة من تلك البقاع ، فقد أدركها بحقيقةتها الفاضلة لا بمجرد اواب عبادتها ، اذ لا يفهم منه اختصاصها ببلده دون بلد .

فيستفاد منه ضعف الجواب الاول وقوه الجوابين الاخرين ، فيكون الامام عليه السلام في كل ليلة من تلك الليلتين في بقعة من تلك البقاع ، أو يأتيه الملائكة بأحوال أصحاب تلك البقعة في تلك الليلة .

ومثله ما في الكافي عن أبي حمزة الثمالي قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام في كل ليلة من تلك الليلتين في بقعة من تلك البقاع ، أو يأتيه الملائكة أبو بصير : جعلت فداك الليلة التي يرجى فيها ما يرجى ، فقال : في احدي وعشرين أو ثلاث وعشرين ، قال : فان لم أقوى على كلتيهما فقل : ما أيسر ليلتين فيما تطلب . قلت : فربما رأينا الهلال عندنا وجاءنا من يخبرنا بخلاف ذلك من أرض أخرى ، فقال : ما أيسر أربع ليال تطلبها فيها ، قلت : جعلت فداك ليلة ثلاث وعشرين ليلة الجنئي ، فقال : ان ذلك ليقال .

فقلت : جعلت فداك ان سليمان بن خالد روى في تسعة عشرة يكتب وفدا الحاج ، فقال لي : يا أبا محمد وفدا الحاج يكتب في ليلة القدر والمنايا والبلايا وما يكون الى مثلها [في قابل] ، فاطلبها في ليلة احدي وثلاث ، وصل في كل واحد منها مائة ركعة ، وأحيهما ان استطعت الى النور ، واغتنس فيها .

قال قلت : فان لم أقدر على ذلك وأنا قائم ، قال : فصل وانت جالس ، قلت :

فإن لم استطع ، قال : فعلى فراشك لا عليك أن تكتحلى أول الليل بشيء من النوم ، إن أبواب السماء تفتح في رمضان ، وتصعد الشياطين ، وتقبل أعمال المؤمنين ، نعم الشهر رمضان ، كان يسمى على عهد رسول الله ﷺ المرزوق^(١) .

أقول : يستفاد من هذا الحديث أن من طلبها في أي بلد من تلك البلاد الشرقية والغربية في ليلة أحدى وثلاث يدركها بحقيقةتها لا بمجرد أن يكون له ثواب عبادتها ، كما قيل وقد سبق ، والأفائية حاجة له إلى طلبها في أربع ليال عند الاشتباه والاختلاف في رؤية الهلال لولا أنه يطلبها يدركها بحقيقةتها الفاضلة . فيستفاد منه أن الإمام علي عليه السلام في كل ليلة من تلك الاليمالي في بلد من تلك البلاد فتنزل عليه الملائكة بأحكامها ، أو هو في بلده و لكنها تنزل عليه في كل ليلة بأحوال سكان بلدة تلك الليلة ليلة قدرهم .

وعلى التقديرين ، فأهل كل بلدة من تلك البلاد يدركونها بحقيقةتها الفاضلة إذا طلبوها في ليلة أحدى وثلاث ، وإذا فالمعتمد هو أحد الجوابين الآخرين أو كلامهما ، فنأمل .

فصل

في ما يدل على استمرارها إلى يوم القيمة

في مجمع البيان : وذكر عطاء عن ابن عباس قال : ذكر لرسول الله ﷺ رجل من بنى إسرائيل أنه حمل السلاح على عاتقه في سبيل الله ألف شهر ، فعجب من ذلك رسول الله ﷺ عجباً شديداً وتمنى أن يكون ذلك في أمته . فقال : يارب جعلت أمتي أفضى الناس أعماراً ، وأقلها أعماراً ، فأعطاه الله

ليلة القدر ، وقال : ليلة القدر^(١) خير من ألف شهر الذي حمل الاسرائيلي [السلاح] في سبيل الله لك ولأمتك من بعدك إلى يوم القيمة^(٢) .

وفيه وجاءت الرواية عن أبي ذر قال قلت : يارسول الله ليلة القدر هي شيء تكون على عهد الانبياء ينزل فيها ، فإذا قبضوا رفعت ، قال : لا بل هي إلى يوم القيمة^(٣) .

وفي الكافي عن داود بن فرقان قال : حدثني يعقوب قال : سمعت رجلاً يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن ليلة القدر ، فقال : أخبرني عن ليلة القدر كانت أو تكون في كل عام ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : لو رفعت ليلة القدر لرفع^(٤) القرآن^(٥) . وفيه عن حمran أنه سأله أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل «انا أنزلناه في ليلة مباركة» قال : نعم ليلة القدر ، وهي في كل سنة في شهور رمضان في العشر الاواخر الحديث^(٦) .

وفيه عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال قال أبسو عبد الله عليه السلام : كان عائشة بن

(١) ولليلة القدر شأن نزول آخر مشهور «منه» .

(٢) مجمع البيان ٥٢٠/٥ .

(٣) مجمع البيان ٥١٨/٥ .

(٤) لأن رفعها برفع العترة الطاهرة ، اذ فيها تنزل الملائكة والروح على واحد منهم ، ورفعهم يستلزم رفع القرآن ، لأنهما لن يفترقا حتى يردا على رسول الله الحوض ، فيقاوئها واستمرارها إلى يوم القيمة أول دليل على أن في كل عصر من الأعصار لا بد من وجود واحد منهم حتى تنزل عليه الملائكة والروح فيها ، ولذلك أنكرها العامة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله كناسيشير إليه سيد الساجدين صلوات الله عليه وعلى آبائه وأبنائه المغضومين «منه» .

(٥) فروع الكافي ١٥٨/٤ ، ح ٧٢ .

(٦) فروع الكافي ١٥٧/٤ ، ح ٦٢ .

الحسين عليه السلام يقول : انا انزلناه في ليلة القدر صدق الله عزوجل انزل القرآن في ليلة القدر - الى أن قال : ثم قال في بعض كتابه « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين طلموا منكم خاصة »^(١) في انا انزلناه في ليلة القدر .

وقال في بعض كتابه « وما محمد الا رسول قدخلت من قبله الرسل أفالن مات او قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبه فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين »^(٢) .

يقول في الآية الاولى : وان محمداً حين يموت يقول أهل الخلاف لامر الله عزوجل مضت ليلة القدر مع رسول الله عليه السلام ، فهذه فتنة أصابتهم خاصة ، وبهذا ارتدوا على أعقابهم ، لأنهم ان قالوا لم تذهب ، فلا بد أن يكون لله عزوجل فيها أمر ، واذا أقرروا بالامر لم يكن له من صاحب بد^(٣) .
والاخبار فيه أكثر من أن ي تعد .

فصل

في نبذة من الاخبار التي أشار اليها الشيخ في التبيان

فمنها : ما في مجمع البيان عن أبي بكرة قال : سمعت رسول الله عليه السلام يقول : التمسوها في العشر الاواخر في تسعة بقين أو سبع بقين أو خمس بقين أو ثلاثة بقين أو آخر ليلة^(٤) .

وروى مروعاً عن النبي عليه السلام قال : التمسوها في العشر الاواخر من

(١) سورة الانفال : ٢٥

(٢) سورة آل عمران : ١٣٨

(٣) اصول الكافي ٢٤٩ - ٢٤٨/١

(٤) مجمع البيان ٥٢٠/٥

رمضان (١).

قال أبو سعيد الخدري قال رسول الله ﷺ : رأيت هذه الليلة ثم أنسنتها ورأيتها أسمجد في ماء وطين ، فالمتسوها في العشر الاواخر والمسوها في كل وتر . قال : فأبصرت عيني رسول الله انصرف وعلى جبهته وأنفه أثر الماء والطين من صحيحة احدي وعشرين ، أورده البخاري في الصحيح (٢) .

وعن عمر بن الخطاب أنه قال لاصحاب رسول الله : قد علمتم أن رسول الله قال في ليلة القدر : أطلبوها في العشر الاواخر وتر (٣) .
هذا ماورد في طرقيهم ، وظاهره يدل على بقائها بعد رسول الله ﷺ فتأمل .
وأما الواردة في طريقنا فمسمة فيضة كما قال الشيخ رحمة الله .

ويظهر من تلك الاخبار أن كل وتر من تلك الاوتار يحتمل أن يكون ليلة القدر ، فينبغي على ماذهب اليه الشيخ في التبيان (٤) احياها بالأعمال المقررة في ليلة القدر رجاء أن يدرك ثواب عبادتها . والله المستعان وعليه التكلان .

فصل

[معنى ليلة القدر]

اختلف العلماء في معنى هذا الاسم ، فقيل : سميت ليلة القدر لأنها الليلة التي يحكم الله فيها وبما يكون في السنة بأجمعها من كل أمر ، وهي الليلة المباركة في قوله تعالى « أنا أنزلناه في ليلة مباركة » لأن الله تعالى ينزل فيها

(١) مجمع البيان ٥١٨/٥

(٢) مجمع البيان ٥١٩ - ٥١٨/٥

(٣) مجمع البيان ٥١٩/٥

(٤) التبيان ٣٨٥/١٠

الخير والبركة والمغفرة .

أقول : ويدل على صحة هذا القول^(١) أخبار كثيرة ، منها ما في الكافي فـي حسنة حمران أنه سأله أبا جعفر عـلـيـهـالـأـمـرـ عـنـقـوـلـالـهـتـعـالـىـ «إـنـاـ أـنـزـلـنـاهـ فـيـ لـيـلـةـ مـبـارـكـةـ» قال : نعم ليلة القدر ، وهي في كل سنة في شهر رمضان في العشر الاواخر ، فلم ينزل القرآن الا في ليلة القدر ، قال الله تعالى «فـيـهـاـ يـفـرـقـ كـلـ أـمـرـ حـكـيمـ»^(٢) قال : يقدر في ليلة القدر كل شيء يكون في تلك السنة الى مثلها من قابل خير وشر وطاعة ومعصية وموارد وأجل ورزق ، فما قدر في تلك الليلة فهو المحتموم والله تعالى فيه المشيئة الحديث^(٣) .

وفي رواية أخرى : وفيه - أي : في شهر رمضان - رأس السنة يقدر فيها ما يكون في السنة من خير أو شر أو مضر أو منفعة أو رزق أو أجل ، ولذلك سميت ليلة القدر .

وقيل : لأن للطاعات فيها قدرًا عظيمًا وثوابًا جزيلاً .

وقيل : سميت ليلة القدر ، لأنها أُنزل فيها كتاب ذو قدر الى رسول ذي قدر لاجل أمة ذات قدر على يدي ملك ذي قدر .

وقيل : لأن الله قدر فيها القرآن .

وقيل : سميت بذلك لأن الأرض تضيق فيها بالملائكة ، من قوله «فـقـدـرـ عـلـيـهـ رـزـقـهـ»^(٤) وهو من قول عن الخليل بن أحمد رحمه الله .

(١) اشارة الى ترجيح هذا الوجه من جملة وجوه التسمية «منه» .

(٢) سورة الدخان : ٤ .

(٣) فروع الكافي ١٥٧/٤ - ١٥٨ .

(٤) سورة الفجر : ١٦ .

فصل

في شرف ليلة القدر

روي عن ابن عباس عن النبي ﷺ في حديث طويل ، وفيه : فإذا كانت ليلة القدر يأْمر الله تبارك وتعالى جبرئيل عليهما السلام فيبهبط في كبكبة^(١) من الملائكة ومعهم لواء أخضر ، فيركز اللواء على ظهر الكعبة وله ستمائة جناح ، منها جناحان لا يقتصر إلا في ليلة القدر .

قال : فيبشرهما في تلك الليلة ، فيجاوزان المشرق^(٢) والمغارب ، ويبيث جبرئيل الملائكة في هذه الأمة ، فيسلمون على كل قاعد وقائم ومصل وذاكر ، ويصافحونهم ويؤمنون على دعائهم حتى يطلع الفجر ، فإذا طلخ الفجر نادى جبرئيل عليهما السلام عشر الملائكة الرحيل الرحيل .

فيقولون : يا جبرئيل ما صنع الله تعالى في حوائج المؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وآله فيقول : إن الله عز وجل نظر إليهم هذه الليلة ، فغفر عنهم وغفر لهم الأربع .

فقيل لرسول الله ﷺ : من هذه الأربع ؟ قال : رجل مات مدهـن خمر ، وعاق لوالديه ، وقطاع رحم ، ومشاحن^(٣) . قيل : يا رسول الله وما المشاحن^(٤) ؟

(١) الكبكبة بالكسر وبالضم الجماعة « منه » .

(٢) ذكر جلال الدين محمد في شرح الهباكل في هيكل النبوات ان سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله رأى جبرئيل كثيراً وأخبر منه أنه في صورته ، ورأه كأنه طبق في الخافقين « منه » .

(٣) في التفسير : مشاجن .

(٤) في التفسير : وما الشاجن .

قال : الصارم ^(١).

وتم استنساخ وتصحيح هذه الرسالة في (٤٢) محرم الحرام سنة (١٤١١) هـ
في مشهد مولانا الرضا عليه السلام على يد العبد السيد مهدي الرجالاني عفي عنه .

(١) تفسير نور الثقلين ٦١٤/٥، ح ١٣، وفي آخره : الصارمة .

سلسلة آثار المحقق الخاجوي

(٣٦)

الحاشية

على أجوبة المسائل المنهائية

لِعَلَّاقَةِ الْمُحَقِّقِ الْعَارِفِ

مُحَمَّدِ إِسْمَاعِيلِ بْنِ الْحَسَينِ بْنِ مُحَمَّدِ رَضِيَ الْمَازِرِيِّ الْخَاجُوِيِّ
المتوفى سنة ١١٢٣ هـ

تحقيق
السيد محمد الرجائي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بعد حمد الله مفيض الوجود ، والصلة على صاحب المقام المحمود ، وآل
معادن الاحسان والكرم والوجود .

يقول العبد الصعييف التحيف الجاني محمد بن الحسين المدعو باسماعيل
المازندرانى سترت عيوبه وغفرت ذنبه : هذه تعليقات علقتها على هذه الاسئلة
والاجوبة ، وتنبيهات نبهت عليها لارباب المقول والاقيدة ، راجيا من الله الغفران ،
ومنهم الاحسان باصلاح ما فيه من السهو والنسيان ، فمن عشر بهما وأصلح فأجره
على الله ، ان الله لا يضيع أجر المحسنين .

قال آية الله العلامة في جواب من سأله عن المؤمن ، هل يجوز أن يكفر أئم
لا ؟ وما حجة من يقول انه لا يكفر ؟ وقد قال سبحانه « ان الذين آمنوا ثم
كفروا »^(١) وقال « يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقاً من الذين أتوا الكتاب
يردوكم بعد ايمانكم كافرين »^(٢) فأثبت الایمان فيهما ، وقطع في احدهما بالكفر

(١) سورة النساء : ١٣٧ .

(٢) سورة آل عمران : ١٠٠ .

بعد الإيمان ، وجوز في الأخرى .

ولو كان المراد به المؤمن بالظاهر دون الباطن ، لماقطع بaimanه ، بل كان يبين حاله ، كما في قوله « يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواهم ولم تؤمن قلوبهم »^(١) فبأي شيء يتأنى هذه الآيات وأشباهها من لم يجعل كفره ؟ :

اختلف الناس في هذه الآية ، بناءً على اختلافهم في أن الإيمان هل يصح أن يتعقبه كفر أم لا ؟ وفي أن الاحتياط هل هو صحيح أم لا ؟ وفي أن الموافاة هل هي شرط في الإيمان أم لا ؟

فقال السيد المرتضى : إن الإيمان الحقيقي لا يصح أن يتعقبه كفر ، لأن ثواب الإيمان دائم وعقاب الكفر دائم ، والاحتياط والموافاة عنده باطلان .

أما الاحتياط ، فلا يستلزم أنه يكون المجامع بين الاحسان والاسعة بمنزلة من لم يفعل الاحسان والاسعة ، إن ساوي ما يستحق من ذم ومدح على احسانه واسعاته أو يكون بمنزلة من لم يحسن أن زاد المستحق على الاسعة ، أو بمنزلة من لم يسا ان زاد المستحق على الاحسان ، واللازم باطل قطعاً ، فالمازوم مثله .

وأما الموافاة ، فليست عنده شرطاً في استحقاق الثواب بالإيمان ، لأن وجوه الأفعال وشروطها التي يستحق بها ما يستحق ، لا يجوز أن يكون مفصلاً عنها ، ومتاخرة عن وقت حدوثها ، والموافقة مفصلاً عن وقت حدوث الإيمان ، فلا يكون وجهاً ولا شرطاً في استحقاق الثواب به .

في حينه تأويل السيد هذه الآية بأن المراد الذين أظهروا الإيمان ثم أظهروا الكفر ، وكذا قوله تعالى « يردوكم بعد إيمانكم كافرين » أي : بعد اظهار الإيمان منكم ، ولا يشترط في الاطلاق اللغطي القطع .

وذهب جماعة من علمائنا الى أن الایمان قد يتعقبه الكفر، كما أن الكفر قد يتعقبه الایمان ، وقد جوزوا الاحتياط والموافقة^(١).

أقول : الظاهر أن الایمان الحقيقي ، وهو ماتتمكن في القلب تماماً ، واستقر فيه استقراراً تماماً، بحيث لايزول بشككك مشكلة الأدلة والبراهين المفيدة للثيقين ، ويعبر عنه العبارة تارة بالاحسان وآخرى بالايقان ، لايجوز أن يتعقبه كفر. ويدل عليه من طريق الخبر قوله عليه السلام : « من دخل في الایمان بعلم ثبت ونفعه ايمانه ، ومن دخل فيه بغير علم خرج منه كما دخل فيه » .

وقوله عليه السلام : «من أخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه زالت الجبال قبل أن يزول ومن أخذ دينه من أفواه الرجال ردته الرجال» .

وبذلك يظهر أن الایمان ان كان حصوه بمجرد التقليد من غير دليل : اما لكونه غير قادر على النظر والبحث واستخراج العقائد من الأدلة والبراهين ، كالملايين والنساء وضعفاء العقول .

أو لكونه غير مستخرج مع قدرته عليه بضرر من التسامح ، يجوز أن يتعقبه كفر ولا يكون ايماناً حقيقة ، لعدم حصوله من طريق العلم ، وهو الدلائل المؤدية الى الحق ، فینقاد صاحبه لاذى شبهة تعریه ولا يمكنه حلها ، وهو الذي يعبد الله على حرف .

وهذا حال أكثر الناس ، فان ايمانهم تصدیقات مشوية بالشكوك والشبهات على اختلاف غرابتها ويمكن معها الشرك ، وما يؤمن أكثرهم الا وهم مشكوكون . وبالجملة اختلاف مراتب الایمان كاما ونقصاناً بحسب اختلاف مراتب العلم قوة وضعفاً ، فكلما ازداد العلم ازداد الایمان الى أن ينشرح صدره ، فيظهر له صدق الانبياء في جميع ما أخبروا عنه اجمالاً وتفصيلاً على حسب علمه وبمقدار

(١) أجوية المسائل المنهائية ص ٢٠ - ٢٢

انشراح صدره ، وذلك بتوفيق الله وخذلانه .

فمن أراد الله توفيقه وأن يكون إيمانه ثابتاً مستقراً سبب له الأسباب المؤدية إلى أن يأخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه بعلم ويقين وبصيرة ، فذاك أثبتت في دينه من الجبال الرواسي .

ومن أراد خذلانه وأن يكون دينه معارضاً مستودعاً ، سبب له أسباب الاستحسان والتقليد من غير علم وبصيرة ، فذاك في مشية الله ، إن شاء أتم إيمانه وإن شاء سلبه أياه .

والإيه يشير قول أبي الحسن عليه السلام : إن الله خلق المؤمنين على الإيمان فلا يكونون إلا مؤمنين ، وأغار قوماً إيماناً فان شاء تممه لهم وإن شاء سلبهم أياه . قال : وفيهم جرت « فمستقر ومستودع »^(١) .

وفي رواية أخرى : وجبل بعض المؤمنين على الإيمان فلا يرتدون أبداً ، ومنهم من أغير الإيمان عارية ، فإذا هو دعا وألح في الدعاء مات على الإيمان^(٢) . وهذه الأخبار وما أشبهها^(٣) وهي كثيرة ليس هذا محل ذكرها ، مؤيدة لما ذهب إليه السيد من أن كلاً من الإيمان والكفر يتحقق بتحقيق شروطه المقارنة . وليس شيء من استحقاق الثواب والعقاب مشرطاً بشرط متاخر ، بل إن تحقق الإيمان تتحقق معه استحقاق الثواب ، وإن تحقق الكفر تتحقق معه استحقاق العقاب .

فإن كفر أحد بعد الإيمان ، كان كفره اللاحق كافياً عن أنه ما كان مؤمناً في الأصل ، ولم يكن في الأصل مستحقة للثواب عليه ، واطلاق المؤمن عليه بمعرض

(١) أصول الكافي ٤١٨/٢ ، ح ٤٠٤ .

(٢) أصول الكافي ٤١٩/٢ ، ح ٥٥٠ .

(٣) راجع البخاري ٦٩/٢١٢ - ٢٣٤ .

اللطف وبحسب الظاهر .

وان آمن أحد بعد الكفر زال كفره بالإيمان اللاحق وسقط استحقاقه العقاب
بعفو الله تعالى لباب الاحباط ولا بعد الموافاة كما يقوله الآخرون .

فعلى ماذهب إليه قدس سره من عدم اشتراط المؤافاة يكون استحقاق
الثواب والعقاب بالطاعة والمعصية استحقاقاً مستقراً غير مشروط بشيء متأخر ،
فمن عمل شيئاً من طاعة قلبية أو بدنية صار الثواب حقاً له ، ومن عمل شيئاً من
معصية قلبية أو بدنية صار العقاب حقاً عليه .

وذلك بناءً على القول بأن العباد يستحقون على أفعالهم الثواب والعقاب ،
خلافاً لجميع فناء الحسن والقبح العقليين ، فانهم يقولون : ان الثواب الموعود
على سبيل التفضل ، والعقاب المتوعد به على سبيل التكيل والزجر ، وعلى أن
الاحباط والتکفیر باطلان ، خلافاً لطائفة من المعتزلة ، بأن ثوابهم المتقى يستطىء
بمعصيّتهم المتأخرة ، ويکفر ذنبهم المتقى بطايعتهم المتأخرة .

وظاهر أنه ظلم مستلزم لأن يكون حال من عبد الله ألف سنة ، ثم عزم على
شرب جرعة من الخمر ، ثم مات حال من لم يعبد الله مدة عمره ، لأن عقاب من
عزم على شربها أسقط ثواب طاعته بالكلية ، فيكون كمن لا يعبده قط ، ومعلوم
فساده بالضرورة من دين محمد ﷺ ، ولقوله «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره»^(١)
والإيقاع بوعده واجب ، وقوله تعالى «وآخرون اعترفوا بذنبهم خاطروا عملاً
صالحاً وآخر سيئاً»^(٢) لازمه لو كان أحد العملين محبطاً للآخر لما كان للخط المسئول
في الجمع مع امتزاج معنى .

قال قدس الله روضته في جواب من سأله عن المؤمن الكامل الإيمان ، هل

(١) سورة الزلزلة : ٧ .

(٢) سورة التوبه : ١٠٢ .

يجوز له أن يجزم ويقسم بالله أنه من أهل الجنة ؟ وهل يكون في ذلك فرق بين المؤمن المطهير والمؤمن العاصي ؟ لأن اليمان حاصل لهم وإن كان العاصي قد يعذب . ثم هل هؤمن أهل الجنة ؟ : إذا كان الجزء جزءاً علمياً واعتقد اعتقاداً علمياً لما هو شرط في صحة اليمان ، وحصل له اعتقادان آخران علميان ، أحدهما بطلان الاحتباط ، والثاني عدم اشتراط الموافاة ، جاز له الحلف والا فلا^(١) .

أقول : كل من كان على مذهب السيد واعتقاده من عدم صحة تعقب الكفر اليمان الحقيقي ، ومن بطلان الاحتباط وعدم اشتراط الموافاة ، يجوز له الجزء بكل منه من أهل الجنة والhalb عليه بعد أن كان إيمانه حقيقياً ، ويعرف بماذ كرناه في المسألة السابقة .

ولفرق في ذلك بين المؤمن المطهير والعاصي وإن لم يتب ، أو لم يشفع له شفيع ، لأن عذاب صاحب الكبيرة عندنا منقطع ، لاستحقاقه الثواب بایمانه ، لقوله تعالى «ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره» والإيمان أعظم أعمال الخير ، فبان استحق العقاب بالمعصية : فاما أن يقدم الثواب على العقاب ، وهو مع كونه هنا مستلزمأ للمطلوب باطل اجتماعاً ، أو بالعكس وهو المطلوب .

هذا وكان السيد جلال الدين عبد الله الحسني يقول : اذا كان الكفر لاينفع معه شيء من الطاعات ، كان مقتضى العدل أن الإيمان لا يضر معه شيء من المعاصي والا فالكفر أعظم ، وكان يقول : اذا كان توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة ، فتوحيد سبعين سنة كيف لا يهدم معصية ساعة ؟

قال عظيم الله قدره في جواب من سأله عن الشري夫 العلوى الفاطمي ، هل يجوز له أن يقول عن نفسه : هذا جلد رسول الله ﷺ ، هذا عظم رسول الله ﷺ

هذا جلد فاطمة عليهما السلام ، هذا جلد علي عليهما السلام ، أم لا يجوز ذلك ؟ فإن تلك الجلود الطاهرة معصومة مطهرة :

ان قصد بذلك التجوز ، بأن يريد أنه جلد يكون من نسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا بأس ، وان قصد الحقيقة فلا .

أقول : هذا الترديد لا يخلو من شيء ، فان قصد الحقيقة هنا من العاقل اذا لم يكن لاغياً ولا ساهياً من الممتنعات ، ضرورة أن الجلد المشار اليه مثلاً ليس عين جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يقصد به هذه الاشارة أحد ، بل هو من باب المجاز في الحذف ، والقرينة عليه جلية ، أي : هذا ذريته ونسله . فالاولى في الجواب أن يقال : نعم يجوز ذلك ويكون مجازاً لحقيقة .

قال عظم الله أجره في جواب من سأله عن الخضر التي تسقى بالماء النجس دائمًا ، هل يكون أكلها حراماً أو مكرروها أو لا يكون حراماً ولا مكرروها ؟ وهل يكون الماء المعصور منها ظاهر ؟

الخضر التي تسقى بالماء النجس ظاهرة ، ولا يحرم أكلها ولا يكره ، والماء المنفصل منها ظاهر ، لأن ماهية النجاسة قد عدمت به^(١) .

أقول : لما كانت المسألة خلافية ، حيث وقع من بعضهم الخلاف في كون بعض الاستحالات من المطهرات كما سيأتي وهو دليله وعدم اعتباره ، وكان من الواجب على غير المجتهد في أمثال ذلك هو السؤال عن المجتهد الحق بعد كونه عادلاً ، ليكون ذلك حجة له ، خص هذا الفرد لخفايه بالسؤال .

والآفاق المشهور بين الاصحاب أن الاستحالة وهي تبدل الصورة النوعية وانتقال الماهية الى صورة أخرى واكتساب اسم مبائن لل الاول ، وهذا أقرب قواعدهم من كون الاجسام بسيطة متماثلة ، وكون الصورة النوعية أعراضاً لا جواهر مما

(١) وجوبة المسائل المنهائية ص ٢٣ - ٤٠

وأشار في الجواب فافهم - من المطهرات .

ولذا حكمو بظهورة المنى والعلاقة باستحالتهما حيواناً ، والماء النجس باستحالته بول الحيوان مأكول اللحم ، والغذاء النجس روثاً أو لبناً لم يكمل اللحم ، والعذرة دوداً أو بنياناً أو فاكهة وأمثالها ، اذ العلة في ذلك كله واحدة ، وهي أن الشارع لم يعلق الاحكام على الذوات ، بل علقها على الاسماء ، فهي جارية على المسميات بسواسطة الاسماء ، فزوال الاسم يستلزم زوال الحكم ، وسيأتي له زيادة تفصيل .

هذا وعن أبي البختري عن الصادق عن أبيه عن علي عليهما السلام أنه كان لا يرى بأيّاً أن يطرح في المزارع العذرة^(١) .

قال نور الله مرقده في جواب من سأله عن قول الصحابة «ان البهيمة اذا وطأها الادمي حرم لحمها ولحم نسلها» هل يعنيون بنسلها قبل الوطى ، وبعده ، او بعده خاصة على تقدير بقائها ؟ وأي وجه لتحرير نسلها ؟ وخاصة ان كان يحرم قبل الوطى :

النسل الذي قبل الوطى لا يتحقق هذا الحكم ، وانما يتحقق الحكم بما بعد الوطى ، سواء تعقبه او تأخر عنه^(٢) .

أقول : هذا السؤال من المسائل الفاضل أمر غريب ، وصدور مثله عن مثله شيء عجيب ، فان كلام الصحابة غير مهم مشتبه ، لتصريحهم بأن المحرم لحمه ولبنه هو نسلها المتجدد بعد الوطى بلا خلاف فيه .

وانما قال على تقدير بقائها بوجوب ذبحها واطراحها بالنار ان لم يكن المقصود منها ظهرها ، لقول الصادق عليهما السلام في جواب سدير لما سأله عن الرجل

(١) وسائل الشيعة ٣٥٨/١٦

(٢) أوجبة المسائل المنهائية ص ٢٤

يأتي البهيمة : يجلد دون الحد وينغرم قيمة البهيمة لصاحبها لانه أفسدتها عليه ، وتذبح وتحرق وتُدفن ان كانت مما يؤكل لحمها ، وان كانت مما يركب ظهره غرم قيمتها وجار دون الحد ، وأخرجها من المدينة التي فعل بها الى بلاد أخرى حيث لا تعرف ، فيبيعها فيها كي لا يغير بها صاحبها^(١) .

ثم الظاهر ان الوجه في تحريرها وتحرير نسلهما ورود النص على ذلك ، فيكون مجرد تعبد ولامجال للفصل فيه وفي أمثاله ، كما سيأتي مفصلا ، ولذلك لم يتعرض لوجهه في الجواب وقد سئل عنه .

وانما وجب ذبحها واحراقها لا لكونه عقوبة ، بل : اما لحكمة خفية او مبالغة في اخفائهما واعدامها لتجتنب ، اذ يحتمل اشتباہ لحمها بغيره لولا الاحراق فيحل على بعض الوجوه ، وفي الاخير نظر فتأمل .

قال روح الله روحه في جواب من سأله عن سماع الغناء اذا كان بغير شابة ولا دف ولا هجاء لمسلم وتشبيب بامرأة معينة ، فهل فيه رخصة ام هو حرام على كل حال قادر في العدالة ، وكذلك غناء الانسان لنفسه هل هو كذلك ؟ وما قولكم في الذي لا يطرب بسماعه الانسان من الغناء او آلات الملاهي هل يحرم سماعه ؟ :

لا يجوز سماع الغناء ، سواء كان بشابة ام لا ، وسواء كان فيه هجاء لمسلم ، او تشبيب بامرأة معينة اولا ، ولا رخصة في شيء من ذلك ، وينقدح في العدالة ، وكذا غناء الانسان لنفسه بغير خلاف بين الامامية^(٢) .

أقول : مد الصوت المشتمل على الترجيح المطروب الموجب للذلة الانسان ولو هو حرام ، يفسق فاعله ، ويرد شهادته ، وكذا مستمعه ، سواء استعمل في

(١) وسائل الشيعة ٥٧١/١٨ ، ح ٤ .

(٢) أوجوبة المسائل المنهائية ص ٢٥ .

شعر أو قرآن أو غيرهما ، فلو فرض عدم لذته بما يستمعه من ذلك الصوت لا يكون فرقاً بينه وبين صوت الغراب وشببه من الأصوات التي لا توجب لذة ولا لهوا عملاً بالدوران وسيأتي له توضيح .

ويحرم من الشعر ما تضمن هجاء مؤمن ، أو تشبيهاً بأمرأة معروفة غير محللة له والغلام مطلقاً والزمر والعود والصبح وغيرهما من آلات الله وحرام ينسق فاعله ومستمعه والدف في الأفلاك ^(١) مكروه ، بشرط أن لا يكون معه صنج ولا جلجل .

وفي رواية نبوية : يحشر صاحب الطنبور يوم القيمة وهو أسود الوجه وبيه طنبور من نار ، وفوق رأسه سبعون ألف ملك ، وييد كل ملك مهمة يضر بون رأسه وجهه ، ويحشر صاحب الغناء من قبرة أعمى وأخرين وأبكم ويحشر الزاني مثل ذلك ، وصاحب المزار مثل ذلك ، وصاحب الدف مثل ذلك .
وقال : الغناء قبة الزنا .

وقال : مارفع أحد صوته بغناه إلا بعث شيطاناً على منكبيه ، يضر بان بأعقابهما على صدره حتى يمسك .

وقال الصادق عليه السلام في قوله تعالى «واجتنبوا قول الزور» ^(٢) هو الغناء ^(٣) .
وقال له رجل : إن لي جيراناً وبهم جوار ينتغين ويضر بن بالعود ، فربما دخلت المخرج فأطيل المجلوس استماعاً مني لهن ، فقال : لاتفعل ، فقال : والله ما هو شيء أتبه برجل لي إنما سماع أسمعه بأذني .
قال عليه السلام : يا الله أما سمعت الله عزوجل يقول : «إن السمع والبصر والفؤاد

(١) كذلك في الأصل .

(٢) سورة الحج : ٣٠ .

(٣) وسائل الشيعة ١٢/٢٢٦، ح ٥ .

كل أوئك كان عنه مسؤولاً^(١).

فقال الرجل: كأنني لم أسمع بهذه الآية من كتاب الله عزوجل من عربى ولا عجمى، لاجرم أننى قد ترکتها وأنا أستغفر لله تعالى.

فقال له الصادق عليه السلام: قم فاعتل وصل ما بدا لك، فلقد كنت مقيناً على أمر عظيم، ما كان أسوأ حالك لو مت على ذلك استغفر الله واسأله التوبة من كل ما يكره فإنه لا يكره إلا القبيح، والقبيح دعه لأهله، فإن لكل أهلاً^(٢).

وأكثر المفسرين على أن المراد بهما الحديث في قوله تعالى « ومن الناس من يشتري لهوا الحديث ليضل عن سبيل الله »^(٣) الغناء، وهو المروي عن الباقي والصادق والرضي عليهما السلام^(٤).

وفي رواية عامية نبوية: من ملأ مسامعه من غناء لم يؤذن له أن يسمع صوت الروحانيين يوم القيمة. قيل: وما الروحانيون يارسول الله؟ قال: قراء أهل الجنة.

وعنه عليه السلام: اقرؤوا القرآن بالحون العرب وأصواتها، واياكم ولحومن أهل الفتن وأهل الكتاب، وسيجيء أقوام من بعدي يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والرهبانية والنوح، لا يجاوز حناجرهم، مقلوبة قلوبهم وقاوب الذين تعجبهم بشأنهم^(٥).

وأما ماروي أن رجلاً سأله علي بن الحسين عليهما السلام عن شراء جارية لها صوت

(١) سورة الأسراء: ٣٦.

(٢) تفسير العياشى ٢٩٢/٢ - ٢٩٣.

(٣) سورة لقمان: ٦.

(٤) تفسير القراء ١٦١/٢ . وسائل الشيعة ٢٢٦/٢ - ٢٢٧.

(٥) وسائل الشيعة ٤/٨٥٨، ح ١.

قال : ماعليك لواشريتها فذكر ذلك الجنة . قال الصدوق : يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء . ثم قال : وأما الغناء فمحظور على كل حال (١) .

وبالمجملة لاختلاف في حرمة الغناء بين الإمامية، كما أفاده المحبب، والمعروف من تعريفها ما ذكرناه . والتشكك فيه وفي تعينها من بين الاصوات يوجب اجتناب استعمال جلها بل كلها، فتأمل .

وحررنا رسالة مفردة في تحريم الغناء مبسوطة، فليطلب من هناك .

قال رحمة الله في جواب من سأله عن شخص قال بين جماعة من الناس : جميع مأملك من دار وبستان وغير ذلك لأخي نصفه . فهل يكون هذا اللفظ هبة فيحتاج إلى قبول وقبض أم يكون اقراراً ؟ بأن يكون مافي يده لأخيه نصفه ، فلا يحتاج إلى قبول ، فإذا شهدت الشهود بعد وفاة أخيه وفي حياته بهذا اللفظ ما يكون حكمه ؟ :

المعروف بين الفقهاء بطلان هذه الصيغة وعدم الاعتبار بها ، لامتناع اضافة الملك الواحد في الوقت كشراء ونحوه ، فإنه صحيح لجواز أن يكون المقر له على المقر حق ، وقد جعل المقر داره وبستانه في مقابلة منه إلى شخصين الآن يقول: جميع ما يدي أو نحوه ، أو يقول في هذه الصورة بسبب صحيح شرعي ، أو بأمر حق واجب (٢) .

أقول : لما كان متضمناً للأقرار لكونه أخباراً عن حق سابق سبق ملك المقر له على وقت الأقرار ، فإذا قال : جميع مأملك لفلان يجتمع منه النقيضان ، للتناقض الظاهر بين النسبة والفلان .

(١) من لا يحضره الفقيه ٤/٦٠، برقم: ٥٠٩٧ .

(٢) أوجية المسائل المهنائية ص ٢٧ .

وفي أن التناقض إنما يلزم مع ثبوت الملك لهما في نفس الأمر . أمانة أو
أحدهما ظاهرًا والآخر في نفس الأمر فلا .

والحال هنا كذلك، فكأنه قال: جميع ممتلكات بحسب الظاهر لآخر في نفس
الامر ، ولا تناقض فيه ، بل هو مؤيد بصحة الأقرار ، فإنه يحمل على الظاهر فإنه
المطابق لحكم الأقرار .

اذ لا بد فيه من كون القرية تحت يد المقر، وهي تقضي ظاهرًا كونه مالكا
له ، والاسناد له مجازي ، والقرينة الاصارفة عن الحقيقة والمعينة للمجاز وجودة
لان الحكم بصحة اقرار العقلاء من الآتيان باللام المفيدة للملك قرينة على أن
اضافة الملك الى المقر بحسب الظاهر ، فالقول باعتبار هذه الصيغة معتبر ،
والمشهور الاصل له .

قال قدس الله روحه في جواب من سأله عمairy ويه الجمھور عن سيدنا رسول
الله ﷺ أزه قال: ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى يبقى بينه وبينها ذراع
أو باع ، فيسبق عليه القضاء ، فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار . وان أحدكم
ليعمل بعمل أهل النار حتى يبقى بينه وبينها ذراع أو باع ، فيسبق عليه القضاء ،
فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة . هل يصح هذا الحديث أم لا؟ وان كان صحيحًا
فما وجاهه وتأويله؟

لو صح هذا الخبر لم يكن فيه استبعاد ، لأن القضاء هاهنا يراد به ما يستحقه
المطيع والعاصي في علمه تعالى ، فإذا علم الله تعالى أن العاصي بعد عصيانه في
أكثر عمره يرجع إلى الطاعة كان من أهل الجنة في القضاء ، ويصدق عليه أنه
سبق القضاء في هذا المعنى الذي قررناه ، لا كما يقو له المجبرة ، وكذا البحث
في المطيع (١) .

أقول : المراد بالقضاء هاهنا هو العلم بما يفعله العباد باختيارهم وارادتهم من خير أو شر ، وقد ثبتت أنه تابع للمعلوم ، فلا يكون علة له وقد جاء القضاء بمعنى العلم في قوله « الا حاجة في نفس يعقوب قضها »^(١) يعني علمها .

وقال أهل العلم : ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع ، والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرائطها مفصلة واحداً بعد كل واحد ، كما جاء في التنزيل « من شيء الا عندنا خزانه وما نزل له الا بقدر معلوم »^(٢) .

فالأشياء كلها بقضاء الله ، بمعنى أنه قد علمها ، ومن جمانتها أنه عام بذلك أن المؤمن المطبع بعد إيمانه وطاعته في أكثر عمره يرجع باختياره إلى الفكر والعصيان ، فيكون من أهل النار في القضاء بهذا المعنى .

وهذا معنى قولهم « ان جميع الموجودات كلية كانت أو جزئية واقع بقضاء الله وقدره » أما في غير أفعال العباد ، فعلى سبيل الحكم والمجزم . وأما في أفعالهم ، فعلى سبيل التعليق بارادتهم .

وليس المراد بالقضاء هاهنا ما يقوله الجبرية من أنه بمعنى الخالق ، كما في قوله تعالى « فقضاهن سبع سماوات في يومين »^(٣) أي : خلقهن ، فيجعلون أفعال العباد كلها مخلوقة له تعالى .

ويزعمون أنه خالق المعصية في العاصي والكفر في الكافر ، ومنعه الإيمان ولم يعطه القدرة عليه وأراد منه الكفر وخلق فيه القدرة الموجبة له . ثم قال متتعجباً « كيف تكفرون بالله » .

(١) سورة يوسف : ٦٨ .

(٢) سورة الحجر : ٢١ .

(٣) سورة لقمان : ١٢ .

وبالجملة المستفاد من هذا الخبر أن السعادة والشقاوة الآخر ويتين إنما تكونان بحسن العاقبة وسوءها، وذلك بتوفيق الله وخدلانه، فينبغي الإنسان أن يطلب حسن العاقبة ويسعى فيه، ويتضرع إليه تعالى في أن يرزقه ذلك. ثم إن لهذا الخبر نظائر في طرق خاصة.

منها : ماروي عن الصادق عليه السلام أنه قال : يسلك بالسعيد في طريق الأشقياء حتى يقول الناس : ما أشبه بهم بل هو منهم ، ثم يتدارك السعادة . وقد يسلك بالشقى طريق السعداء حتى يقول الناس ما أشبه بهم بل هو منهم ، ثم يتدارك الشقاء ، ان من كتبه الله سعيداً وإن لم يبق من الدنيا إلا فوائق ناقة ختم له بالسعادة^(١).

يسلك على بناء المفهول ، أو البناء المتعدية والفاعل هو الله بالخدلان أو التوفيق . قال رحمة الله في جواب من سأله عن الذي يذكر الذبيحة ويستقبل بها قبلة ، ويدرك أقسام الله تعالى عليها وهو لا يعتقد وجوب ذلك ، أو لا يعلم أن ذلك واجب أو غير واجب ، هل تصح ذكانه وتحل ذبيحته والحال هذه ألم لا ؟ وهل يتعين لفظ بعينه من ذكر الله تعالى على الذبيحة أم يكفي أي ذكر أنتي به الإنسان ؟ :
نعم تصح ذكانه وتحل ذبيحته ، لوجود الشرط الذي هو ذكر الله تعالى ، ولهذا صحت الذكرة من الصبي وهو يعلم أنه لا يجب عليه شيء ، وكذا تصح ذكرة من لا يعتقد وجوبها من العامة ، ولا يتعين شيء غير لفظ الله تعالى^(٢) .
أقول : هذا مما ذكر اسم الله عليه ، وكل ما ذكر اسم الله عليه من الذبيحة فهو حلال . أما الصغرى ، فمفترض صدقها . وأما الكبرى « فَكَلُوا مِمَّا ذَكَرَ اللَّهُ

(١) أصول الكافي ١٥٤/١ ، ح ٣ .

(٢) أوجوبة المسائل المنهائية ص ٢٨ .

عليه ان كنتم بآياته مؤمنين »^(١) « ومالكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه »^(٢). حيث أبهم الله الكروان يعتبر في صحة ذكائه وحلية ذبيحته كونه معتقداً لوجوبه، فهو باق على عمومه الاماًخر جه الدليل، وبه يعلم أنه لا يتعين شرعية اسم الله تعالى. وعن الباقي ^{عليه} في حديث قال : ولا تأكل من ذبيحة مالم يذكر اسم الله عزوجل عليها ^(٣) . وقال الصادق ^{عليه} : من لم يسم اذا ذبح فلا تأكله ^(٤) .

وقال الباقي ^{عليه} في جواب محمد بن مسلم انما سأله عن رجل ذبح فسبح أو كبر أو هليل أو حمد الله عزوجل : هذا كله من أسماء الله تعالى لا يأس به ^(٥) . قال عفى الله عنه في جواب من سأله عن يصلي الفريضة اذمر بأية رحمة أو بأية عقاب أو ذكر النبي ، هل يجوز له أن يقطع القراءة ويدعوا بما يطابق معنى الآية من سؤال رحمة ، والاستعاذه من نفقة ، والصلة على النبي ، ثم يعود الى القراءة ، فقد روي في تفسير قوله تعالى « يقولونه حق تلاؤته »^(٦) أنهم كانوا اذا مروا بأية رحمة سألوها ، أو بأية نفقة استعاذوا منها ، فهل يجوز ذلك في الصلة وغيرها أم لا يجوز ذلك في الصلاة ؟ :

نعم يجوز ذلك في الصلاة ، لانه دعاء وقد سوغ فيها ، ونص علماؤنا على ذلك في الصلاة ^(٧) .

أقول : الاصل في ذلك هو الاذن في الدعاء في أثناء الصلاة ، ولكن لو أطال

(١) سورة الانعام : ١١٨ .

(٢) سورة الانعام : ١١٩ .

(٣) وسائل الشيعة ٢٦٧/١٦ ح ١

(٤) وسائل الشيعة ٢٦٨/١٦ ح ٦

(٥) وسائل الشيعة ٢٦٨/١٦ ح ١

(٦) سورة البقرة : ١٢١ .

(٧) أوجة المسائل المنهائية ص ٢٩ .

الدعاء في خلال القراءة ربما أبطل ، ان خرج عن نظم القراءة المعتادة ، كما صرحت به في المعتبر .

وفي موئنة سماعة : ينبغي لمن يقرأ القرآن اذا مرت بآية من القرآن فيها مسألة او تخيين أن يسأل عند ذلك خير ما يرجو ويسأل العافية من النار ومن العذاب ^(١) . وفي مرسلة البرقي : ينبغي للعبد اذا صلى أن يترسل في قراءته ، واذا مر بآية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأله الجنة ، وتعود بالله من النار ^(٢) . وقال الصادق عليه السلام في جواب المحلبي لما سأله عن الرجل يكون مع الامام فيمر بالبسملة أو بآية فيها ذكر جنة أو نار : لباس بأن يسأل عند ذلك ويعود من النار ويسأله الجنة ^(٣) .

وقال حذيفة : صليت خلف رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه ذات ليلة ، فقرأ سورة البقرة ، وكان اذا مر بآية فيها تسبيح سبع ، واذا مر بسؤال سأله ، واذا مر بتعوذ تعوذ . قال جعله الله الجنة مثواه في جواب من سأله عمن اذا تاب توبة مستكملة بشرائطها ، ثم ابلى بعد ذلك فوقع في المعصية ومات على غير توبة ، فهو لا يأخذ بالذنوب التي كانت قبل التوبة وبعدها ، أم لا يؤخذ الا بما أحدهما ، وهل يكون ذلك اذا تاب ثم نقض ثم تاب محي عنه السالف ولا يعود اليه أم لا ؟

التوبة مسقطة لما تقدمها من المعاصي ، فإذا عاد إلى المعصية لم تبطل تلك التوبة ، ولا يعود عقاب تلك المعاصي السابقة بعد سقوطه بالتوبة ^(٤) .

(١) وسائل الشيعة ٤/٧٥٣، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤/٧٥٣، ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ٤/٧٥٤، ح ٣.

(٤) أجوبة المسائل المنهائية ص ٢٩.

أقول : استناد اسقاط عقاب الذنب المتقدمة على التوبة إليها مجازي ، والمسقط في الحقيقة هو الله تعالى ، وهل يجب عليه اسقاطه عقلا بعد التوبة أو يكون ذلك احسانا منه وتفضلا للوعد الذي في الآيات والروايات ؟

ذهب إلى الأول جماعة ، منهم صاحب الكشاف ، محتاجين بأن عدله يوجب المغفرة للتأبب ، لأن العبد إذا جاء في الاعتذار وجب العفو والتتجاوز .

وفيه أن العقل لا يتيح الانتقام والانتصاف ، بل هو محض العدل وقبول اعتذار من أساء إلى غيره ثم جاء معذراً غير واجب عقلا ، بل هو مختار في العفو والمجازاة .

نعم كثير من الآيات ، كقوله « غافر الذنب وقابل التوب » ^(١) وقوله « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات » ^(٢) والروايات كقوله ^{عليه السلام} لمحمد بن مسلم : ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورة ، فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة والمغفرة ، أما والله أنها ليست إلا لأهل الإيمان . قلت : فان حاد بعد التوبة والاستغفار من الذنب وعاد في التوبة ، قال : يامحمد بن مسلم أترى العبد المؤمن يندم على ذنبه ويستغفر الله تعالى منه ويتب ، ثم لا يقبل الله توبته ، قلت : فإنه فعل ذلك مراراً يذنب ثم يتوب ويستغفر ، فقال : كلما عاد المؤمن بالاستغفار والتوبة عاد الله عليه بالمغفرة ، وإن الله غفور رحيم ، يقبل التوبة ويعفو عن السيئات ، فياياك أن تقنط المؤمنين من رحمة الله ^(٣) . وقوله ^{عليه السلام} : لـ وحملتم الخطايا إلى السماء فـ نـ دـ مـ قـ مـ عـ لـ يـ تـ اـ لـ تـ اـ لـ الله عـ لـ يـ كـ مـ .

يدل على وجوب قبولها على الله بالمعنى المتقدم واسقاط العقاب ، لأنها دافعة

(١) سورة غافر : ٣ .

(٢) سورة الشورى : ٢٥ .

(٣) أصول الكافي ٢/٤٣٤، ح ٦ .

لضرر العقاب ودفعه واجب ، فما يدفع به الضرر أيضاً واجب منه بها ، وهذا يدل على وجوبها على العبد كما يظهر بأدنى تأمل « يا أيها الذين آمنوا تو بوا إلى الله توبية نصوحاً »^(١) « ومن لم يتتب فاوئتك هم الظالمون »^(٢) .

قال شرف الله قدره في جواب من سأله عن الماء الجاري في النهر الذي يسكن بها البساتين والاراضي ، اذا اراد الانسان ان يشتري منه حصة كيف السبيل الى صحة بيعه ؟ وهل يصح بيع مائه اليوم واليومين والساعة وال ساعتين ؟ وكيف السبيل الى تصحيحه ؟ بين لنا ذلك ، فان هذا أمر يحتاج اليه الناس :

لا يصح بيع الماء الامحصوراً مشاهداً ، فان أريد بيعه فليحضره ليشاهد ، أو يستأجر النهر الذي يجري فيه الماء من المباح يوماً أو يومين^(٣) .

أقول : لما كان من شرائط صحة البيع كون المبيع مضبوط المقدار ، وكان الضبط هنا متعدراً الا بالحصر والمشاهدة ، جعلهما معتبرين في صحته .

وبذلك يعلم أن الماء الجاري في النهر لما كان ممحصوراً به ، كان مجرد المشاهدة كافياً في صحة بيع مائه ساعة أو ساعتين ويوماً أو يومين ، لزوال العذر وحصول العلم ، وخصوصاً اذا كان الماء صافياً حاكياً لعمقه . ولو اتفقت الزيادة او النقصان في أثناء المدة المضروبة بأسباب سماوية أو أرضية ، فالظاهر أنه من المشتري .

قال الصادق عليه السلام - بعد أن سُئل عن الرجل يكون له شرب مع القوم في قنائهم وهم فيه شركاء ، فيستغفني بعضهم عن شربه أليس عليه ؟ - : نعم ان شاء باعه

(١) سورة التحرير : ٨

(٢) سورة الحجرات : ١١

(٣) أجوية المسائل المهنائية ص ٣٠

بورق ، وان شاء باعه بكيل حنطة ^(١) .

والاحوط استيجار النهر بما فيه من المباح مدة معينة ، ليكون أبعد عن الفرر وأقرب الى الصحة . وانما جعل الاجارة متعلقة بالنهر دون مائه ، لعدم صحة اجارته ، لأن مورد الاجارة كلام يصبح الانتفاع به مع بقاء عينه ، والماء وان صح الانتفاع به لكنه لا تبقى عينه هاهنا بعد الانتفاع به ، فلا تصح اجراته لذلك .

قال أسكنه الله في جناته في جواب من سأله عن الماء النجس اذا اجتمع كرآ ،

فهل يظهر أم لا ؟ :

لايحكم له بالطهارة مالم يجتمع من أجزاء ظاهرة بأسرها ^(٢) .

أقول : نقل عن المرتضى وابن ادريس ويحيى بن سعيد أن الماء المحقون اذا كان دون الكمر ، فإنه ينجس بملاقاة النجاسة ، ويظهر باتمامه كرآ . وصرح ابن ادريس على ما نقل عنه بعدم الفرق بين اتمامه بالظاهر والنجس ، وحكى الشهيد عن بعضهم اشتراط الاتمام بالظاهر .

والاصح ما ذهب اليه الشيخ في الخلاف والعلامة هنا وابن الجنيد وأكثر المتأخرین من بقاوئه على النجاسة .

لنا : أنه محكوم بتجاسته شرعاً ، فلابيرتفع هذا الحكم الا بدليل شرعی ولم

يثبت .

واحتجاج المرتضى بأن البلوغ يستهلك النجاسة ، فيستوي ملقاتها قبل الكثرة وبعدها ، وبأنه لو لا الحكم بالطهارة لما حكم بطهارة الماء الكبير اذا وجد فيه نجاسة ، لامكان سبقها على كثرته .

مجاب بأن تسویته بين الامرین قیاس مع الفارق ، بقوة الماء بعد البلوغ

(١) من لا يحضره الفقيه ٢٣٦/٣ ، برقم : ٣٨٦٧

(٢) أجوية المسائل المهنية ص ٣٣٠

وضعفه قبله ، وبأن امكان السبق لا يعارض أصلية الطهارة .
وأما احتجاج ابن ادريس بعموم « اذا بلغ الماء كرأ لم يحمل خبئاً » فان
الماء يعم الطاهر والنجس والمحبث ، نكرة في سياق النفي فيعم ، ومعنى لم يحمل
خبئاً لم
إلى هنا ما في النسخة المخطوطة الفريدة ولعل التعليقات أكثر من هذا ،
وكانَ النسخة سقيمة جداً ، وتم استنساخ الرسالة وتصحيحها حسب المكتبة في
(١٥) ربيع الثاني سنة (١٤١١) هـ في بلدة قم المقدسة على يد العبد السيد
مهدي الرجائي عفي عنه .

سلسلة آثار المحقق الخاجوی

(٣٧)

رسالة عدلية

لِلْعَالَمِ الْمُحْقِقِ الْعَارِفِ

مَحَمَّد إِسْمَاعِيلُ بْنُ الْحَسَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمَازِرِ الْمَهْرَبَانِيُّ الْخَاجُوِيُّ
المُؤْقَنُ سَنَةُ ١١٢٢

محقق
السيد مهدى الرجائي

بسمه تعالى

قوبل هذه الوسالة الشريفة مع نسخة الاصل بخط المؤلف قدس
سره، الموجودة نسختها المchorورة في المكتبة المرعشية برقم : ٣٢١ قسم
المصورات .

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد لله الذي بسط بساط العدل والاحسان في بسيط مملكته ، فأفام السماوات ومهد الارضين والتبين على كمال عدله وغاية مرحمة الذي أمر^(١) بها وأحبهما ، الى أن أمهل فرعون بعدله واحسانه مع كفره وشكيمته ، وخص العدل بمزية ، فجعل من اتصف به شاهداً على الناس واماًماً لهم ، فدل على نباهة قدره وجلالة منزلته ، وكفى بذلك شاهداً أن بقاء النوع وتمدنه منوط به ومر بوطن باستقامته .

والصلاۃ على خير خلقه ومظہر عدله ، مقنن السنة والشرع ، سیدنا محمد أشرف ما ذرها عدل^(٢) بریته ، وعلى آله الذين عدلوا فيما أمروا به حتى صاروا أمناء الله في بلاده وعباده فشرفووا بخلافته .

أما بعد فيقول العبد المفتاق الى رحمة رب الجليل محمد بن الحسين المازندراني المدعى باسماعيل ، رزق الاحتفاظ من الخطأ ، والاحتراض من الزلل ، كائناً ما كان منهمما في القول والعمل :

(١) ان الله يأمر بالعدل والاحسان ، وكل مأمور به محظوظ « منه » .

(٢) خلقاً وخلقها وملكة « منه » .

هذه عجالة حرجية ورسالة عدلية ، محتوية على أبواب وفصول تعرف فيها العدالة ومنافياتها ومصححاتها ، وطرق التوصل الى العلم بها ، وما فيها من المذاهب والاختلافات ، وترجع بعضها على بعض ، بحسب ما يستفاد من الآيات والروايات ، مراعياً فيه الإيجاز دون الاطناب ، مستعيناً بمدخل الشدائدي ومسهل الصعب ، انه يهدي من يشاء الى الصراط السوي والمطريق الصواب .

الباب الاول

وفيه فصول في تعريف العدالة لغة واصطلاحاً ، وبيان ما به تثبت العدالة وتصلح وما به تزول وتفسد ، كمواقع الكبائر والاصرار على الصغار (١) .

الفصل الاول

(في معنى العدالة لغة واصطلاحاً)

العدالة لغة : الاستواء والاستقامة ، ويطلق على ضد الظلم وعدم الاخلاقي بالواجب وترك فعل القبيح ، ومنه ماورد : وبالعدل قامت السماوات والارض .
لان المراد بعدله تعالى أنه لايفعل القبيح الذي هو الاخلاقي بالواجب .
وقيل : العدل التقسيط على سواء ، فتارة يراد به سواء باعتبار المقدار ، ومنه « ولن تستطعوا أن تعدلوا بين النساء » (٢) أي في مقدار المحبة ، اشارة الى ماعليه جبلة الانسان من أن الانسان لا يقدر أن يسوى بينهن في المحبة . وتارة باعتبار

(١) وأما خلاف المردة ففيه خلاف ، فعند بعضهم تزول به وعند بعضهم لا تزول ، بناءً على أنه خلاف العادة لا خلاف الشرع ، وسيأتي اليماء إليه « منه » .

(٢) سورة النساء : ١٢٩ .

الحكمة والانتظام .

ومنه ماروي : بالعدل قامت السموات والارض تنبئها على أنه لو كان شيء مما قامتا به زائداً عما هو عليه ، أوناقصاً عنه على غير ما وقعته المحكمة ، لم يكن العالم منتظماً ، وانتظامه بتقدير ذلك على ما يليق بقوامه وقيامه ، ومتى وصف الله سبحانه بالعدل ، فانما يراد أن أفعاله واقعة على نهاية الحكمة المبالغة والانتظام انتهى .

وقد يطلق على الفريضة ، ومنه ماورد: من أكل حراماً لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً . الصرف النافلة ، والعدل الفريضة ، فدل على أنَّ أكل الحرام لا نافلة له ولا فريضة ، لأنَّ يفرق بين القبول والاجراء .

وقال صاحب الكشاف في قوله تعالى « ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل »^(١) أي: فدية ، لأنها معادلة للمغنى ، ثم قال: ومنه الحديث: لا يقبل منه صرف ولا عدل . أي: توبة ولا فدية ^(٢) . وعلى هذا فالامر أشكال .

وفي القاموس : العدل ضد الجور وما قام في النفوس أنه مستقيم كالعدالة والعدولة ، وعدل الحكم تعديلاً أقامه ، وفلاناً زكاه والميزان سواه والفردية والنافلة والسوية والاستقامة ^(٣) .

أقول: ومن هذا الباب ماجاء في الخبر دعا موسى عليه السلام على فرعون بهلاكه فأوحى الله إليه: يا موسى ما ضرني كفره ، ولعبادي من عدله نفعه ، فلم يقرن مع كفره ظلماً أغرقه الله في أليم .

وفي رواية عن الصادق عليه السلام قال موسى: يارب أمهلت فرعون وهو يجحدك

(١) سورة البقرة : ٤٨ .

(٢) الكشاف ٢٧٩/١ .

(٣) القاموس ١٣/٣ .

ويدعى الربوبية، فأوحى إليه ياموسى أنه قد آمن السبل، ولم يجر في الحكم، ولم يسمع من أحد الخصميين مالم يحضر الآخر. ولم يجد من الناس حاجة لأنفق في مصالحهم، وكانت قوائم موائفه راسخة في الأرض لكيلا ترفع يسبغه طعامه ولم يزن قط، ولم يلطف قط، لذلك أمهلته ^(١).

هذا وفي كتاب عدة الداعي لابن فهد في شرح أسماء الله الحسنی : العدل هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم، والعدل من الناس المرضي قوله و فعله و حكمه ^(٢).

ونحوه في نهاية ابن الأثير ، الأنه زاد فقال : وهو في الأصل مصدر اسمي فوضع موضع العامل، وهو أبلغ منه لانه جعل المسمى نفسه عدلا ^(٣) .
ومنه ماورد في الخبر: أحب الناس إلى الله وأقربهم منه السلطان العادل ، وأبغضهم إليه وأبعدهم منه السلطان الجائر .

دللت المقابلة على أن العدل ضد الجور، كما تقدم فيما نقلنا عن القاوس .
وقال الواسطي: العدل أن لا تحرك جميع الأعضاء إلا لله تعالى .

وقال الحكماء: أصول الفضائل الخلقية ثلاثة: الشجاعة، والعفة، والحكمة
ومجموعها العدل .

واعلم أن العدل أصل كل خير ، وعليه مدار كل أمر، وبه قامت السماوات والارض، وهو ميزان الله القسط في الدنيا والآخرة، وهو: اما بالقوة فهيئه نفسانية يطلب بها المتوسط بين الأفراط والتفريط، واما بالفعل فالامر المتوسط بين طرفي الأفراط والتفريط .

(١) بحار الانوار ١٣ / ١٢٩ .

(٢) عدة الداعي ص ٣٠٦ .

(٣) نهاية ابن الأثير ٣ / ١٩٠ .

فبالاعتبار الاول قيل : هو أصل الفضائل كلها ، من حيث أن صاحبها يكسب به جميع الفضائل .

وبالاعتبار الثاني قيل : هو الفضائل كلها من حيث أنه لا يخرج شيء من الفضائل عنه . وبيانه : ان الفضائل كلها ملائكة متوسطة بين طرف في افراط وتطرف فالمتوسط منها هو العدل ، كالحكمة النظرية المتوسطة بين الجريبة والغيابة ، والعدة المتوسطة بين خمود الشهوة والفحوج ، والشجاعة المتوسطة بين الجبن والتهور ، والسماء بين التبذير والبعنون ، والتواضع بين الكبر والذل ، والاقتصاد بين الاسراف والتقتير ، والانصاف بين الظلم والانتقام ، وقس على ذلك سائر الاخلاق الفاضلة .

فالاوساط بين هذه الاطراف المتضادة هي الفضائل ، وكل منها طرفا تطرف وافراطهما مدمومان ، والخروج الى أحدهما هو الجور الذي هو ضد العدل ، والاطراف المتضادة هي الرذائل ، ومن هنا قيل : خير الامور أوسطها .

ثم هذا الحكم في العدل جار في باب العقائد أيضاً ، كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والشرك ، والتعويم على الامر بين الجبر والتقويض ، وفي باب الاعمال كاداء الواجبات والمسنن المتوسط بين البطالة والترهيب ، وفي باب الاقوال كالبلاغة المتوسطة بين العي والهدر .

فتبيين أنه لا يخرج شيء من الفضائل عنه قوله عملاً واعتقاداً ، ولذلك قالوا : هو ميزان الله المبرىء من كل زلة ، وصراطه المستقيم المؤدي بسالكه اليه ، وبه يستتب أمر العالم ، قال الله تعالى «الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان»^(١) وقال «والسماء رفعها ووضع الميزان»^(٢) .

(١) سورة الشورى: ١٧.

(٢) سورة الرحمن: ٧.

عبر بالميزان عن العدل ، لانه من أثره ومن أظهر **أفعاله** للحاسة اذ كان العدل مراعاة الاستقامة على حاق الوسط في طرف الافراط والتفريط اللذين هما ككفتني الميزان ، مهمارجحت احداهما فالنقصان لازم والخسران قائم .

وقال **عليه** : بالعدل قامت السماوات والارض ، اذ لو كان شيء من موجودات العالم وأصولها زائداً على الآخر افراطاً ، أو ناقصاً عنه تفريطاً ، لم يكن منتظمأ هذا النظام .

وبيان ذلك : ان مقادير العناصر او لم تكن متكافئة متعادلة بحسب الكمية والكيفية ، لاستولى الغالب على المغلوب ، وانتقلت الطبائع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض أقل مما هو عليه الان ، لاحترق كل ما في العالم . ولو كان أكثر لاستولى البرد والجمود ، وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطوعها ، فان كلها مقدرة على ما يليق بنظام العالم وقوامه وقيامه .

ولهذا المعنى وصف الله بالعدل اذا كان معنى عدله وضعفه لكل موجود في مرتبة وهيبة له ما يستحقه من غير زيادة ونقصان مضبوطاً بنظام الحكمة .

فمن الصراط المستقيم المؤدي بسالكه الى الله تعالى : اما علم ، أو عمل ، فالعلم طريق القوة النظرية ، والعمل طريق القوة العملية ، وكل منهما متوسط بين رذيلتين هما طرفا الافراط والتفريط ، والوسط منهما هو العدل ، فهو الصراط المستقيم الذي لا ميل له الى أحد الجانبيين .

ولذلك قال العسكري **عليه** : الصراط المستقيم في الدنيا هو ما ينصر عن الغلو وارتفاع عن التقصير ، فلم يعدل الى شيء من الباطل ، وفي الآخرة هو طريق المؤمنين الى الجنة ، فمن استقام على هذا الصراط ، مر على صراط الآخرة مستوى

ودخل الجنة آمناً^(١).

قالوا : ومن فضيلة العدل أن الجور الذي هو ضده لا يستتب إلا به ، فلو أن لصوصاً تشارطوا فيما بينهم شرطاً فلم يراعوا العدالة لم يتقطم أمرهم ، ومن أفضله أن كل نفس تتلذ بسماعه وتنال من ضده .

ولذلك يستحسن الجائز عدل غيره إذا رأه أو سمع به ولحسنه تأمل النفوس من كل مكان مر كيماً في العالم ليس له نظام مستقيم ، ولذلك يكره العرج والumor ويقشّم به والذين يعجب على الإنسان استعمال العدل معهم خمسة :

الاول : رب العزة تعالى وتقديس ، وذلك بمعرفة توحيده وأحكامه والقيام بها.

الثاني : قوى النفس ، وذلك بأن يجعل هواه مستسلماً لعقله ، فقد قيل : أعدل

الناس من أنصف عقله من هواه .

الثالث : أسلافه الماضون في انفاذ قضائهم والدعاء لهم .

الرابع : معاملوه وأحباؤه في أداء الحقوق ، والانصاف في المعاملات من

المبایعات والمقارضات والكرامات .

الخامس : عامة الناس على سبيل الحكم وذلك اذا تؤتى الحكم بينهم وأما اذا كان الحكم بينه وبين غيره وكان الحق له ، فالفضل أشرف من العدل ، وقد نص الله تعالى الامرین ، فقال في الحكم بين الناس « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »^(٢) وقال في من له الحق « وان تعفووا أقرب للتفوي ولا تنسو الفضل بينكم »^(٣) .

هذا واصطلاحاً : ملكرة في النفس ، أي : هيبة وقوة راسخة فيها تمنعها من

(١) تفسير الإمام العسكري ص ٤٤ .

(٢) سورة النساء : ٥٨ .

(٣) سورة البقرة : ٢٣٧ .

فعل الكبائر والاصرار على الصغار ومتناهية المروءة ، وتلك الملكة المانعة كسائر الملائكة النفسانية انما تتأتى بالتمرن والمداومة على فعل الطاعات وملازمة العبادات وترك المنهيات بكف النفس عن ارتكاب السيئات مرة بعد أخرى ، وكره بعد أولى مع ادامة النظر والتفكير والاعتبار وعدم الغفلة عما كلف به ، وذلك لا ولí الابصار ، وملاك الامر كله محبة الآخرة وبغضنة الدنيا ، فانها رأس كل خطيئة .

فالمقام تقاضي بيان أمور :

الاول : الكبائر ، وقد اضطررت فيها كلمات الاكابر ، وسيأتي بيانها بفضل الله القادر .

الثاني : الاصرار على الصغار ، والاصرار من الصر ، وهو الشد والربط ، ومنه الصرة ، ثم أطلق على الاقامة على الذنب من غير استغفار ، لأن المذنب ارتبط بالاقامة .

والمشهور أن الكبيرة نفس الاصرار على الصغيرة المصر عليها تصير بالاصرار كبيرة ، فمعنى لا صغيرة مع الاصرار أنه لا أثر لها في ترتيب العقاب ، بل العقاب معه يترتب على نفس الاصرار الذي هو من الكبائر ، فـكأن الصغيرة قفي جنبه مضمحة .

وقد قيل : مرجعه العرف وبلغه مبلغاً ينفي الثقة ، وظاهر أن العرف يختلف باختلاف الصغار ، فالصغيرة التي لا يحتقر عنها غالباً ، اصرارها يتحقق بأكثر مما يتحقق به الاصرار على ما يرتكب نادراً .

وقيل : المراد به العزم على فعلها بعد الفراغ منها ، وفي معناه المداومة على نوع منها بلا توبة ، فالاصرار اما : فعلي ، كال마다ومة على نوع أو أنواع من الصغار . أو حكمي ، وهو العزم على فعلها ثانية بعد وقوعه وان لم يفعل ، كذا في قوله شيخنا الشهيد رحمه الله .

وقال شيخنا البهائي قدس سره في الأربعين : ولا يخفى أن تخصيصه الأصرار الحكمي بالعزم على تلك الصغيرة بعد الفراغ منها يعطي أنه لو كان عازماً على صغيرة أخرى بعد الفراغ مما هو فيه لا يكون مصراً أيضاً . وتفقيده ببعد الفراغ منها يقتضي بظاهره أن من كان عازماً مدة سنة على لبس الحرير مثلاً ، لكنه لم يلبسه أصلاً لعدم تمكنه لا يكون في تلك المدة مصراً ، وهو محل نظر^(١) انتهى . وأما من فعل الصغيرة ولم يخطر بباله العزم على فعلها بعدها ولا التوبة منها فهو الذي لا يقدح في العدالة ، ويکفر بالاعمال الصالحة ، كما ورد في الخبر قال الله تعالى « ألم الصلة طرف النهار وزلفاً من الليل ان الحسنات يذهبن السیئات »^(٢) .

وقال بعض العامة : الأصرار هو ادامة الفعل ، والعزم على ادامة ادامة يصح معها اطلاق وصف العزم عليه .

وقال بعضهم : حد الأصرار أن تتكرر الصغيرة بحيث يشعر بقلة مبالاته بذنبه كأشعار الكبيرة ، وكذا اذا اجتمع صغاراً مختلفة الانواع بحيث يشعر وقوعها بما يشعر به أكبر الكبائر .

وروى ثقة الاسلام في الكافي بسند ضعيف عن أبي جعفر^{عليه السلام} في قوله تعالى « ولم يصرروا على ما فعلوا وهم يعلمون »^(٣) قال : الأصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر الله ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الأصرار^(٤) .

وقيل : هو يدل على أن يتحقق الذنب مع عدم الاستغفار والتوبة ، سواء

(١) الأربعين للشيخ البهائي ص ١٩٠ ، الحديث التاسع والعشرون .

(٢) سورة هود : ١١٤ .

(٣) سورة آل عمران : ١٣٥ .

(٤) أصول الكافي ٢، ٢٨٨/٢ ح .

أذنب ذنباً آخر من نوع ذلك الذنب أو من غير نوعه ، أو عزم على ذنب آخر ألم لا . أما تتحققه في غير الأخير ظاهر . وأما الآخر ، فلان التوبة واجبة في كل آن ، فتركتها ذنب مضاف إلى الذنب الأول فتحقق الاصرار .

وعن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لا والله لا يقبل الله شيئاً من طاعته على الاصرار على شيء من معاصيه ^(١) .

الثالث : المروءة ، والمشهور اعتبارها في العدالة ، ومنهم من لم يعتبرها لشطراً ولا شرطاً ، بل اقتصر على عدم مواجهة الكبائر والاصرار على الصغائر ، وذلك لأن المكلف إذا قام بالواجبات واجتنب عن المنهيات وعلم أن ذلك قد صار فيه ملكرة ^(٢) صار مأموناً من الوقوع في المآثم ، والمعاصي وارتكاب ما يرتكبه نادراً من المنفردات الظاهرية لا يستلزم عصيانه المنافي للعدالة .

وهذا وجه لكن الاول أوجه ، سواء جعلناها داخلة في العدالة ، كما هو المشهور من أن العدالة هو الذي يعدل أحواله ديناً ومروءة وحكمها أم خارجة عنها وصفة برأسها ، كماعليه جماعة ، لأن طرحها أما : لخبيل ونقسان ، أو لفترة مبالغة وحياة .

وعلى التقديرين تبطل الثقة به . أما المخبل ظاهر . وأماقليل المحياء ، فلان من لا حباء له يصنع ماشاء ، كما ورد في الخبر ، وفي ضبطها عبارات ، منها أن صاحب المروءة هو الذي يصون نفسه عن الأدناس ولا يشينها عند الناس ، أو الذي يتحرز عمما يسرخ منه ويوضحك به ، أو الذي يسير بسيرة أمثاله زماناً ومكاناً . فمن ترك المروءة لبس مالا يليق بأمثاله بحيث يصير مضحك ، الا أن يكون

(١) أصول الكافي ٢٨٨/٢ ح ٣٤ .

(٢) تحقق الملكة المستلزمة للتفوي بدون المروءة التي هي تنزيه النفس والدناة الغير اللائقة بأمثاله نادر « منه » .

ذلك منه لبراءته عن التكليفات الرسمية ، فيليس ما يجد اما استكانة أو اقتداء أو بالسلف التاركين للتكلف .

ومن خلاف المروءة المشي في الأسواق والمجامع مكشوف الرأس والبدن ولا يليق بمنه ، وكذا مد الرجل في المجالس ، والبول في الشوارع وقت مرور الناس ، والاكل في الأسواق في غير المواضع المعدة له اذا لم يكن سوقياً أو عربياً .

والاكتار في الحكايات المضحكة ، والخروج من حسن العشرة مع الاهل والجيران والمعاملين ، والمضايقه في اليسير الذي لا يستقصى فيه ، وكثرة الضحك والافراط في المزاح ، لاتمار أخاك ولا تمازحه ، من كثرمزاحه لم يدخل من حقد واستخفاف .

وأما أصل المزاح ، فمرغب فيه ، فورد مامن مؤمن الا وفيه دعاية^(١) ، وان المداعبة من حسن الخلق ، وانك لتتدخل بها السرور على أخيك . و كان رسول الله ﷺ يداعب الرجل يريد أن يسره^(٢) .

وبالجملة موادهم بالمرءة اتباع محسن العادات واجتناب مساويها وما ينفر عنه الطبع من المباحات ، ويسقط به المجد والعز عن القلوب حتى الاجتماع مع الاراذل وترك صحبة الافضل ، وليس منه ما يستهجنـه العامة ويترکـه الناس من السنن ، كالكحل والحنك في بعض البلاد ، وانما العبرة بغير الراجح شرعاً .

(١) داعبه مازحه ورجل داعب لاعب والداعبة اللعب « منه » .

(٢) اصول الكافي ٦٦٣/٢ .

الفصل الثاني

(في الطرق المعروفة في معرفة العدالة)

وهي ثلاثة : الاول : أن تعرفه بظاهر الاسلام وان كان مجهولا حاله .

الثاني : أن تعرفه مع ذلك بحسن الظاهر^(١) ، بأن يكون مشتغلا بالفرائض والسنن واقامة الصلوات وضبط مواقيتها ، ونحو ذلك مما يعبر عنه بظاهر الصلاح من غير أن تطلع على باطن أمره بال المباشرة .

الثالث : أن تعرفه مع ذلك بالملكة الماضية ، وذلك : اما بالعشرة الباطنة او باشتهاره بها بين العلماء ، او بشهادة القرائن المتكررة المتواضدة ، او بالتزكية من العالم بها ، وهذا من أوضح الطرق دليلا ، وأشهرها بين المتأخرین ، وأقربها الى الاحتياط ، وهو المختار .

واليه أشار الشهید فی الذکری بقوله : والاقرب اشتراط العلم بالعدالة بالعشرة الباطنة ، او شهادة عدلين ، او اشتهارها ، ولا يکفى التعویل على حسن الظاهر ، وخالف هنا فریقان :

أحدھما من قال : كل المسامين على العدالة الى أن يظهر منه ما يزيلها ، وبه قال ابن الجنید .

والثانیي : جواز التعویل على حسن الظاهر ، وهو قول بعض الاصحاب ، لعسر الاطلاع على البواطن^(٢) ومثله ما في مبحث جماعة البيان^(٣) ، ويعلم العدالة

(١) فمن اکنفی فی ثبوت العدالة بظاهر الاسلام وجعله دليلا عليه يکنفی بحسن الظاهر بطريق أولی « منه » .

(٢) الذکری ص ٢٦٧ .

(٣) البيان ص ١٣١ .

بالشیاع، او بالمعاشرة الباطنة، وصلة عدلين خلفه، ولا يكفي الاسلام في معرفة العدالة، خلافاً لابن الجنيد، ولا التعویل على حسن الظاهر على الاقوى.

وانما لم يصرح باعتبار الملكة في العدالة ، لأن نفي كفاية التعويب على حسن الظاهر ، وانتهان العلم بها بالمعاشرة الباطنة ، أو احدى اختيئها أغنيها عن اعتبارها .

ومثله ما في مختصر الاصول للحاجي العدالله محافظه وبنية يحمل على ملازمة
الملازمة والمروة ، وليس معها بدعة ، لأن قيد ملازمة الملازمة والمروة يعني عن قيد
الملاكة ، اذ المحافظة ما لم تكن ملكة راسخة لم تكن حاملة عليهما .
واعل ذلك منه مبني على أنه مالكي الفروع ، والا فالمشهور من جمهور
العامة وخصوصاً الخفية منهم الاكتفاء بظاهر الاسلام ، والحكم بكون كل مسلم
عدلاً ما لم يظهر منه خلافه .

ومن صرح من أصحابنا بالملكرة صاحب معالم الاصول ، والشهيد الثاني في شرحه على الملمعة وفي الدرایة وغيرهما ، وصاحب الرسالة الموسومة بالجعفرية وشارحها ، والعلامة في المختلف ، حيث قال : إنها هيئة قائمة في النفس تقتضي البعد على ملازمة الطاعات والانتهاء من المحرمات ، وهي الظاهرة من كلام الشيخ في مبحث جماعة النهاية : لاتصل الاخلف من ثق بدينه وأمانته .

ومثله كلام المفید : العدل من كان معروفاً بالدين والورع عن محارم الله تعالى وهذا يدل على الملكة وزيادة ، لأن الورع هو العفة وحسن السيرة ، وهو مرتبة وراء العدالة تبعث على ترك المكر وهاز والتجنب عن الشبهات .

واعلم أن ظاهر قول العلامة في النهاية : ولو لم يعلم فسوق امامه ولا بدعنه حتى صلى معه ، بناء على حسن الظاهر لم يعد ، ولو لم يعلم حاله ولم يظهر منه ما يمنع الایتمام به ولا ما يسوغه لم تصح الصلاة .

يدل على اكتفاءه في العدالة بحسن الظاهر من غير اعتبار الملكة والمعاشرة .
واما قوله في التذكرة : لو كان فسقه خفياً وهو عدل في الظاهر ، فالوجوه أنه
لا يجوز لمن علم فسقه الايتام به ، لانه ظالم عنده مندرج تحت قوله «ولا ترکنوا
الى الذين ظلموا» فلا دلالة على اكتفاءه بحسن الظاهر ، كما اظهنه بعض الفضلاء ،
بل مفهوم قوله لا يجوز لمن علم فسقه الايتام ^(١) به لمن لم يعلم فسقه على حسن
ظاهره أو لا .

فإن كانت دلالة المفهوم معتبرة في الدلالة على المذهب ، فهو ظاهر الانطباق
على مذهب ابن الجنيد ، والا فلا دلالة على مذهب من المذاهب .
وعلم بما قررناه أن له في العدالة ثلاثة اقوال : اعتبار الملكة ، كما اختاره
في المختلف . والاكتفاء بحسن الظاهر ، كما هو الظاهر من النهاية . وبظاهر
الاسلام ما لم يعلم الفسق ، كما هو المفهوم من التذكرة .
أقول : مذهب ابن الجنيد في طريق العلم بالعدالة مطابق لمذهب عامة
العامة ، كما أورني إليه الشهيد الثاني في الدرائية في الباب الاول منها في بيان
الحديث الصحيح .

حيث قال بعد كلامه : وبهذا اعتبار كثُرت أحاديثهم الصحيحة وقلت أحاديثنا ،
مضافاً إلى ما اكتفوا به في العدالة من الاكتفاء بعدم ظهور الفسق ، والبناء على ظاهر
حال المسلمين .

ومنه يفهم أن كثيراً من الاخبار الواردة في باب العدالة الدالة بظاهرها على
الاكتفاء بظاهر الاسلام ما لم يظهر الفسق وان كان المسلم مجاهلاً حاله ، كصحيحتي

(١) فيه نظر ، اذ المفروض أنه عدل في الظاهر عند من يأتى به وان كان فاسقاً في
الباطن عند من علم فسقه ، فيفهم من كلامه هذا اعتباره ظهور العدالة في الامامة ، فيرجع
إلى المشهور بين المتأخرین فتأمل «منه» .

حرiz وأبي بصير ونظائرهما الآتية محمولة على النقية ، وهذه الاخبار التي تمسك بها الشيخ ^(١) وابن الجنيد في الاكتفاء بظاهر الاسلام .

وقد قال أبو عبدالله الصادق عليه السلام في الرواية المشهورة بمقبولة عمر بن حنظلة بعد أن قال عمر : جعلت فداك وجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفأ لها بأي الخبرين نؤخذ ؟ قال : بما يخالف العامة ، قال : فيه الرشاد .

وله نظائر كثيرة ، فليكن هذا على ذكر منك تجده نافعاً انشاء الله العزيز في ابواب الآتية ، ولاسيما في باب التوفيق بين هذه الاخبار وما يخالفها ويباينها .

فائدة نفعها عائدة

المراد بالشياع هنا اخبار جماعة يستفاد منه ما ينافي خصم العلم واليقين ، أعني :
الظن الغالب القوي ، ولا يتقييد بعدد مخصوص ، والعدل والفاسق والرجال والنساء
والصبيان والكفار سواء ، وقد يعبر عنه بالاستفاضة .

الفصل الثالث

(في تقرير ما يدل على أوثقية المذهب المختار وأرجحيته)

من البين أن الناس جلهم بل كلهم من جهة نفوسيهم الامارة بالسوء الواقعة بين القوة الشهوية والسبعينية ، مائلون إلى تناول اللذات المادية البهيمية ، مسلطون الشهوة على العقل ، ساعون في استنباط الحيل المؤدية إلى مراءاتهم ، غير متأملين عواقب الأمور ، حارضون على ما منعوا منه من الزور آنسون بذلك الفانية وبدار الغرور ، جالبون مخافع الدنيا ، دافعون عنهم مضارها ، مخالفون

(١) أي : في الشهادة لأذى الامامة ، فإنه يعتبر فيها الملكة كما مر « منه » .

أوامر الله، مرتكون نواهيه ، جاهلون منافيات العدالة ومصححاتها، يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون .

فالاصل فيهم نقىض العدالة والاتقاء ، وبحكم الاستصحاب يلزم استمرار ذلك ، حيث لم يتجدد ناقل الى أن يعلم خلافه ، ولا يعلم الا بالمعاصرة او احدى أختيئها ، كما لا يخفى على من راجع عرف أكثر الناس ، ولا سيما عرف المتعارفين في زماننا هذا في بلادنا هذه ، فانهم أشد الناس حيلة وتزوراً وأكثرهم خباءً وتغريباً .

وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار التي كنت تعلم
واعلم أن المعتبر في المعرفة الباطنة التقادم ، لانه لا يمكن الاختبار بدونه غالباً .

نعم حسن النظر ودقته وشدة الامعان في أحواله ربما يقوم مقامه في مدة يسيرة ، فاعتباره مبني على الغائب ، حكي أن شاهداً شهد^(١) عند بعض الحكماء فقال له : اني لا أعرفك فأنت بمن يعرفك .

فأنى برجل فقال له : كيف عرفته؟ قال : بالصلاح والامانة ، قال : هل عاشرته عشرة طويلة حتى عرفت ظاهره من باطننه؟ قال : لا .

قال : فهل عاملته بالدرهم والمدينار حتى عرفت حقه من باطله؟ قال : لا ، قال : ذهل غاضبته حتى غوضب بحضورتك حتى عرفت خلقه من تخلفه؟ قال : لا ، قال : فأنت لانعرفه أنت بمن يعرفك .

(١) شهد بعض العدول المقلين عند قاض بشهادته ، فتوقف في شهادته ، فقال له بعضهم : أني لك في العدالة رجل مثله؟ قال : هو كذلك الا أنه رجل فقير والذى شهد به عظيم ، فعجبوا من قوله . وقال بعضهم : وربما يقدح فى عدالة الرجل اقلاله ، كذا فى شرح الصحيفة الكاملة لصدر الدين بن أحمد الحسيني المشهور بسيد على خان « منه » .

تقرير آخر: الاصل في أفراد الناس كلهم الفسق لا العدالة لأنها طاربة ، وذلك لأن مقتضاها التزام تكاليف الشرع ، وهو ليس بصفة جبلية في الإنسان ، ومقتضى الفسق القوة الشهوية والغريبة وهما عزيزان فيه .

والظاهر بل الاصل وقوع مقتضى الصفة الغريزية ما لم يدل دليل على خلافه ، وإنما يحصل العلم بخلافه بعد الاختبار المستفاد من التكرار المطلع على الخلق من التخلق والطبع من التكلف وما يجري مجرد لابعد حسن الظاهر وان لم تحصل العشرة الباطنة .

تقرير آخر: العدالة حادثة في الإنسان ، والاصل عدم حدوثها فيه ، لأن عدم الحادث السابق على وجوده ، لا يرى أن التخلية بعد التخلية والفضيلة بعد الرذيلة ، والعلم بعد الجهل ، والكمال بعد النقصان في الإنسان ، بل الممكن بما هو ممكناً

ناقص ، وإنما يتكامل بسبب من أسباب خارجة : اما دفعه ، او على التدريب .

والعلم بذاته السبب إنما يحصل من العلم بسببه ، فإذا شوهد ملاصلاح شخص وعلم أن ذلك ليس منه ليس من باب التدليس ^(١) ، بأن لم يزل عليه مستمراً إلى

أوقات أخرى حكم به عليه ، والافتراض فيه عدمه .

هذا معنى كون العدالة طاربة . والفسق طارياً لأن المكلف فاسق وان لم يعص الله ، ليرد أن الصبي اذا بلغ كان عادلاً الى أن تصدر عنه معصية وفيه ما فيه ، فإذا وجد ذلك الاصل وانضم اليه ما سبق من مقتضى الفسق قوى جانبها فيرجح .

ولا أقل من أن يصير منشأ لحصول الريبة في حدوث العدالة ، فالاحتياط يقتضي التوقف إلى أن يحصل ما يزيل الريبة ، والاحتياط مهمماً أمكن في العبادات والاحكام الشرعية واجب .

(١) اشتقاقه من الدلس بالتحريك ، وهو اختلاط الظلام ، سمي بذلك لاشتراكهما في الخفاء ، حيث أوهم أنه عادل وليس بذلك « منه » .

تنبيه :

للتدليس طرق أدقها: اخفاء أسباب الفسق، وافشاء موهمات العدالة من مسبيع وتهليل وعباء ورداء ، بل بكاء وتخشع وتخضع ، ونحوها مما يوهم كونه من العدول والصلاحاء بل من الاتقياء والأولياء كما يصنع ذلك كثير من متخصصي الناس ، حتى كائهم بذلك سحروا أعين الناس وأخذوا بمجامع قلوبهم ، فإذا غابوا عنهم وخلوا الى شياطينهم فلهم أعمال من دون ذلك هم لها فاعلون .

فإن قلت : من كان من أهل الصلاح الظاهر وكان من المسلمين ، فسوء الظن به واتهامه محظور ، فعن النبي ﷺ : إن الله حرم من المسلم دمه وعرضه وأن يظن به ظن السوء . وعن أبي عبد الله الصادق ع : إذاً لهم المؤمن أخاه إنما ث الايمان من قلبه كما ينما الملح في الماء (١) .

بل مقتضى الصلاح حسن الظن بالمؤمن وعدم اتهامه ، كما روی عن أمير المؤمنين ع : ضع أمر أخيك على أحسنها حتى يأريك ما يقلبك عنه ، ولا تظنن بكلمة خرجت من أخيك سوءاً وانت تجدلها في الخير محملاً (٢) . ولذلك قال العلامة : أفعال المؤمنين محمولة على الصحة .

قلت : ليس المراد بسوء الظن هنا ، أي : في باب العدالة الا عدم الثقة والطمأنينة بكل أحد ، فإن من شأن أهل الرأي والصلاح أن لا ينقو ب بكل أحد ولا يركعوا إلى كل شخص تفاوياً عن الغرر وأخذوا بفضلية الحزم .

ولذلك قال أمير المؤمنين ع : الطمأنينة إلى كل أحد قبل الاختبار عجز (٣)

(١) اصول الكافي ٣٦١/٢ ح ١

(٢) اصول الكافي ٣٦٢/٢ ح ٣

(٣) نهج البلاغة ص ٥٤٤ رقم الحديث : ٣٨٤

وفي كلامهم : اذا كان العذر تبعاً فالثقة بكل أحد عجز .
وعلى هذا المعنى حمل الخبر المشهور : الحزم سوء الظن بالناس . وفي
رواية : احترزوا من الناس بسوء الظن . وروى ثقة الاسلام في الكافي عن أبي
عبد الله عليه السلام : الحزم مساعدة الظن ^(١) .

قال بعض المshارحين : يعني أن جودة الرأي واحكام الامر والأخذ بالثقة يقتضي
سوء الظن بالناس ، يعني تجويز السوء منهم والثبات فيما يأتون به حتى يتبيّن
الحق من الباطل والصدق من الكذب والعلم من الشبهة ولو وجّب القبول منهم
والثقة بهم من غير حزم ولم يجز نسبة السوء اليهم لوقع الهرج والمرج وبطل
الدين ورجح كما كان قبل البعثة .

وبالجملة فالحزم يوجب أن يعني الحال على تجويز السوء منهم حتى يتبيّن
الحق ويحصل الاذعان به .

وفي تنبية على أنه لا ينبغي متابعة الغير في أمر من الامور مع تجويز كون
ذلك الامر خطأ ، بل لابد من كمال الاحتياط فيه . وإنما قلنا على جواز السوء منهم ،
لانه الذي يقتضيه الحزم والاحتياط ، فلا ينافي ما ورد من النهي عن مساعدة الظن
بالخلق ، لأن ما ذكرناه من باب التجويز العقلي الذي هو قضية الحزم ، وما ورد
من النهي عنه من باب الاعتقاد الفاسد والقول بالشيء رجماً بالغيب ^(٢) انتهى .
تقرير آخر : الفسق أكثر ، فهو أغلب على الظن وأرجح ، وهو معنى الاصلح ،
وقد قال أبوالحسن عليه السلام : اذا كان الجور أغلب لم يحل لأحد أن يظن بأحد خيراً
حتى يعرف ذلك منه . وقال علي عليه السلام : اذا استولى الفساد على الزمان وأهلها فاحسن

(١) اصول الكافي ٤٢٢ / ١

(٢) شرح الكافي للمحقق المازندراني ٤٢٢ / ١

رجل الظن بـرجل فقد غرر^(١) .
وسيأتي فيه نمط آخر من الكلام بعون الله الملك العلام .

الفصل الرابع

(في النقول وفيما ذكره الفحول وما فيه وما عليه)

قال في شرح الشرح : في كون العدالة طاربة نظر ، بل الاصل أن الصبي اذا بلغ - بلغ عدلا حتى تصدر عنه المعصية .

وقال ملا ميرزا جان : فيه نظر ، لانه اذا كان الرسوخ معتبرا في حد العدالة لم يكن الصبي اذا بلغ عدلا مالمل يصر ملابسة التقوى والمروة ملكة راسخة فيه ، وعلى هذا تحصل الواسطة بين العادل وما يقابلها من الفاسق وتارك المروة . أقول : وذلك لأن الصبي وقت بلوغه لما لم تقع منه معصية توجب الفسق ولا تكون له ملكة تصدق بها العدالة يكون واسطة بينهما .

وفيه أن هذه الواسطة وان كانت ممكنة في نفس الامر ، الا أن العلم بوجودها ممتنع عادة ، اذ المعاصي غير منحصرة في الافعال الظاهرة ، والعلم بانتفاء الباطنة بدون الملكة غير ممكن .

وبهذا يندفع ما أورده الفاضل الارديلي على صاحب الكشاف بعد أن نقل قوله ، استدل بكريمة « لايتأت عهدي الظالمين » على اعتبار العدالة في الامام ، حيث قالوا : في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للإمامية بقوله .

وفي الاستدلال تأمل ، اذ الواسطة بين الظلم والعدل ثابتة ، فلا يلزم من مانعية الاول للإمامية اشتراط الثاني لها ، وهو ظاهر ، ولعله يريد به غيره ، أو ينضم معه

(١) نهج البلاغة ص ٤٨٩ ، رقم الحديث : ١١٤

عدم القول بالواسطة ، أي : كل من لم يجوزها للفاسق لم يجوزها لغير العدل^(١) . ثم قال ملا ميرزا جان : العدالة ملكرة يتوقف وجودها على أمور كثيرة ، من فعل الواجبات ، وترك المحرمات ، والاحتراز عن ترك المروات ، والفسق يكفيه أمر واحد كترك واجب ، وحيثند نقول في ترجيح كون الأصل هو الفسق أن ما يتوقف على أمر واحد كان أصلاً وراجحاً بالقياس إلى ما يتوقف على أمور كثيرة ، لانه أسهل وجوداً وأقرب وقوعاً .

وأيضاً الفسق يتحقق بعدم الواجب ، والعدالة لا يتحقق بدون الواجبات ، والصل في الحوادث العدم ، فكذا فيما كان تتحققه بعدم أمر بالنسبة إلى ما كان تتحققه على الوجود .

أقول : وبما قررناه سابقاً وآنفأ سقط ما في المسالك : الأصل في المسلم العدالة^(٢) ، بمعنى أن حاله يحمل على القيام بالواجبات وترك المحرمات ، ومن ثم جرى عليه هذا الحكم حتى لا يجوز رميء بفعل محرم ولا ترك واجب أخذها بظاهر حاله .

واتفق الكل على بناء عقده على الصحيح ، سلمنا أن العدالة أمر آخر غير الإسلام وهو الملكرة ، لكن لا يشترط العلم بوجودها ، بل يكفي عدم العلم باتفاقها عن المسلم .

وذلك لأن المسلمين من أسلم لله ولرسوله فيما جاء به ، أما اجمالاً ففيما علم اجمالاً ، وأما تفصيلاً ففيما علم تفصيلاً ، وغايتها أنه عالم بأصول العقائد وفروعها :

(١) زبدة البيان ص ٤٦ .

(٢) هذا منه ورحمة الله تقرير لمذهبهم وتجيئ لكلامهم ، وتصحيح له بقدر الامكان ، والأفهوا لا يقول به ، بل يعتبر في العدالة مطلقاً الملكرة ، كما صرحت به في شرحه على الدرية وفي شرحه على اللمعة وفي مائة مصنفات « منه » .

اما اجتهاداً ، او تقليلاً مع الاذعان بأنه كذلك ، وظاهر أن العلم بكون الشيء على صفة مع اعتقاد أنه كذلك لا يستلزم العمل به فيما يتعلق بالعمليات ، فرب تجارة ، أو عمارة مثلاً نعملها ونعلم أن فعلها خير لنا من تركها ولأنه عمل بمقتضاه ، فليس كل علم عملي يستتبع العمل به .

والمعتبر في الفروع وخصوصاً في أبواب العدالة هو العمل لامجرد العلم والتصديق به بأنه كذلك ، فرب عالم بوجوب الصلاة والزكاة والمحاجة والجهاد وبقبح الكذب وحسن الصدق الى غير ذلك عمل بنصائحها ، فمست الحاجة الى المعاشرة والاختيار المستفاد من التكرار ليعلم حاله هل هو ومن يعمل بمقتضى علمه أم من يكون ومن قد أصله الله على علم .

والحاصل أن اسلام الرجل وان أريد به الايمان لا يدل على عدالته ، لانه يجامعه الفسق ، اذلامنافاة بينهما الا على مذهب الوحدية ، وذلك لأن المؤمن من أفراد الشهادتين والامامة الكبرى عرف الفروع وما فيها من الخلاف ، سواء عمل بمقتضى معرفه أم لا ، فان العمل بل الاقرار ليس بشطر من الايمان والاسلام .

على أن كثيراً من المسلمين غير عارفين بأصول العقائد وما فيها فضلاً عن فروعها ، فكيف يكون الاصل في كل المسلمين العدالة ؟ وهم لا يعلمون منافياتها ومصححاتها ، لا اجتهاداً ولا تقليلياً ، وكثير منهم لا يعملون بما يعلمون ، كما هو المشاهد منهم ، وذلك مما يورث الظن بكون الاصل فيهم نقيبةها .

فحينئذ نقول : ان أريد بالاصل هنا الكثير الرا�ح ، فكون العدالة أصلاً فيهم بهذا المعنى خلاف الواقع ، فان من بين الواضح المحسوس من أن الفسق فيهم أكثر وأغلب ، فهو أرجح من نقيبه ، وهو معنى الاصل .

وان أريد به ما لا يصار عنه الا بالدليل فهو باطل ، لأن العدالة لما كانت حادة فيهم وكان الاصل عيدهم حدوثها ، فما لم يدل دليلاً على خلافه وهو حدوثها فيهم

لإيصال إليها .

وان أريد به أن ظاهر حالهم يحمل على قيامهم بالواجبات وترك المحرمات فمع أنه ليس معنى الأصل اذاً اصل عبارة عن كون الشيء أولى ماله يعارضه شيء يقتضي العدول عنه .

وقد يقال على القاعدة والضابطة والراجح في نفسه والسابق في الاعتبار ، كما يقال في الكلام الحقيقة لا يفيد شيئاً ، لأن هذا الحمل إنما يصح لولم يعارضه الأصل المقتضي لعدم قيامهم بشيء من الواجب فضلاً عن تركهم المحرم . وبالجملة ظاهر حال المسلم وإن اقتضى قيامه بالواجبات وترك المحرمات إلا أن الأصل عدم قيامه بها ، إذ الأصل في الحوادث العدم ، والظاهر لا يعارض الأصل ، لانه دليل عقلي وحججة بالاجماع ، والظاهر كثيراً يخرج الامر بخلافه وليس حجة ، وعلى ذلك فرع العلماء كثيراً من مسائلهم .

وأيضاً فإن العدالة لما كانت متوقفة على فعل الواجبات وترك المحرمات كما اعترف به ، وكان الفسق أمرأ يكرهه ترك واجب ، كان أصلاً وراجحاً بالنسبة إليها .

وأما عدم جواز قذف المسلم بفعل محرم ولا ترك واجب بمعنى عدم صحة الحكم عليه بالفسق ، فمغالطة ، فإن المسلم المجهول عدالته لما احتمل أن يكون عدلاً ولا أقل أن يكون في حكم المستتر بفسقه ، وكان من شرط جواز التفسيق أن يكون الفاسق متظاهراً به ومتجاهراً ، وهذا ليس كذلك ، كان له نوع حرمة وجبت رعايتها في شرع الإسلام ، ولا يجوز هتكها فيه ، بأن يقال : هو تارك الصلاة من عدم العلم به ، أو شارب الخمر وهو مستتر به .

وهذا لا يدل على عدالته بالمعنى المعتبر شرعاً ، بل يجب البحث عن حصولها فيه وعدمه ، وسيأتي الكلام فيه وفي اتفاق الكل على صحة عقده ، وإن

ذلك الاتفاق لازه مما لا يشترط فيه العدالة ، والكلام فيما يشترط فيه ذلك .

ثم لو كانت العدالة نفس الاسلام ، لكن اعتبارها في الشاهد والقاضي ونحوهما اذا كانوا مسلمين لغوا لافائدة فيه ، وهو يخالف صريح الاخبار .

كخبر داود بن الحصين عن الصادق عليهما السلام في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف ، فرضيا بالعدلين واختلف العدلان عن قول أيهما يمضي الحكم؟ قال: ينظر الى أقويهما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الاخر^(١) .

ومقبولة عمر بن حنظلة : فالحكم ما حكم به أعدلهما وأقويهما في الحديث ولا يلتفت الى ما يحيكم به الاخر^(٢) .

فانهما ونظائرهما الكثيرة صريحة في أن العدالة أمر غير الاسلام ، كيف لا؟ وهما يدلان على أن المعتبر في القاضي والمفتى بعد ايمانهما واجتهادهما أن يكونا عدلين مرضيin .

ومن هنا صرخ الاصحاح بـأن اجتهاد الفاسق ومجهول الحال نافع له لالغيره . وأيضاً لو جاز الاكتفاء بظاهر الاسلام مالم يظهر الفسق وكان ذلك هو العدالة وكان بدونه لاتنظم الاحكام ، كما ذكره في المسالك ذلك العلام ، فـما معنى قول الصادق عليهما السلام اذا شهدت اـذـاشـهـدـ رـجـلـ عـلـىـ شـهـادـةـ رـجـلـ ، فـانـ شـهـادـتـهـ تـقـبـلـ وـهـيـ نـصـفـ شـهـادـةـ ، وـانـ شـهـدـ رـجـلـانـ عـدـلـانـ عـلـىـ شـهـادـةـ رـجـلـ ، فـقـدـ ثـبـتـ شـهـادـةـ رـجـلـ وـاـحـدـ . وقوله : في رـجـلـ شـهـدـ عـلـىـ شـهـادـةـ رـجـلـ فـجـاءـ الرـجـلـ وـقـالـ : اـنـيـ لمـ أـشـهـدـ تـجـوزـ شـهـادـةـ أـعـدـلـهـماـ وـانـ كـانـتـ عـدـالـتـهـماـ وـاـحـدـةـ لـمـ تـجـزـ شـهـادـتـهـ ، فـانـ العـدـالـةـ جاءـتـ شـرـطـاـ لـقـبـولـ شـهـادـةـ المـسـلـمـ ، وـالـجـهـلـ بـالـشـرـطـ يـسـلـزـمـ الـجـهـلـ بـالـمـشـروـطـ

(١) وسائل الشيعة ١٨/٨٠، ح ٢٠.

(٢) وسائل الشيعة ١٨/٧٥، ح ١٤.

ومفهومه حجة عنده ، فوجب العلم بوجود العدالة وثبوتها كما تقتضيه أيضاً آية التثبت ، ولا يكفي مجرد عدم العلم باتفاقها عن المسلم . ومنه يعلم أن قول الشيخ الطوسي في البحث عن عدالة الشهود ما كان في زمان النبي ﷺ ولا في صدر السالف ، وإنما هو شيء أحدثه شريك بن عبدالله القاضي مما لا وجہ له وسيأتي وما فيه .

وحدث عدم انتظام الاحكام بدونه للحكم لا يصلح دليلاً على الاكتفاء في العدالة بظاهر الاسلام وان كان المسلم مجهولاً حاله ، وكان الاصل فيه عدم العدالة والانتقاء ، بل الواجب على الحاكم أن يفتش عن حاله ، فان عرفه بالعدالة عدل وان عرفه بالفسق فسوق ، وان لم يعرفه بأحد هما استرزكي ، فـان زكاه المدعى بشهادتين يعرفان العدالة وما يزيلها أثبتهما ، فان أتى المخصوم بجراح وقبله قدمه على التزكية وان لم يأت به حكم عليه بعد التماس المدعى ، فهند وظيفة من قبل الشارع فان انتهت معها الاحكام والا فلا ضير عليه في شريعة الاسلام .

وبما قررناه ظهر أن شهادة المستورين والمجهولين مردودة ، لعدم حصول
الظن بصدقهم ، ولأن الشارع لم ينصبه دليلاً للحاكم ، وإنما نصب له دليلاً من
حرف عدالته ، فسقط مافي المسائل .

ولقد أغرب العلامة في المختلف حيث استدل لاشتراط ظهور العدالة بعد أن اختباره بقوله إن الظن إنما يحصل باخبار العدل دون الفاسق، ومع انتفاء الظن لا يجوز الحكم بشهادته.

وأى دليل دله على هذا الحصر، فان الكلام في شهادة المستور لا الفاسق ، وبعض المستورين والمجهولين قد يحصل الظن بصدقهم أزيد من بعض من ظاهره العدالة ، فضلا عن حصول أصل الظن في خبرهم . وأيضاً فان الظن ليس بشرط ، وانما الشرط من نصبه الشارع دليلا ، سواء

ظن الحكم صدقه أملا، فإن شهادة المستور والمجهول بانفرادها من دون احتفافها بالقرائن لا تفيد ظناً بصدقه .

بل غايتها افاده الشك به ، لأنها مجرد خبر يحتمل الصدق والكذب ، فإذا انضم اليه حديث كون الاصل في أفراد الناس كلهم الفسق معللاً بكونه من مقتضى قوتين غربتين قوى جانب كذبه فرجح ، فيزول الشك أيضاً ، ولا أقل من أن يصيير منشأ الحصول الريبي في صدقه ، فالاحتياط يقتضي التوقف إلى أن يحصل ماينفي الشك ويثبت الظن بصدقه ، وماذك الا عدالته المفيدة لذلك .

وأما إذا كانت شهادته محفوفة بالقرائن المفيدة لصدقه ، فمفید الظن اذن هو تلك القرائن لامجرد شهادته العارية عن ذلك ، والكلام إنما يساق في هذا دون ذلك .

ثم قال : وأغرب منه ما أجاب به في المهدب عن قولهم « إن الأصل في المسلم العدالة » بأن الإسلام يقتضيها بمعنى أن المسلم أقرب إليها لأنـه يقتضيها اقتضاءً يمنع من النقيض ، وقبول الشهادة مبني على اليقين لا التجويز . وأنـتـ خـ بـيرـ بـأنـ المـعـتـبـرـ مـعـدـ مـعـتـبـرـ ظـاهـورـهاـ لـيـسـ هـوـ الـيـقـيـنـ بلـ مجردـ الـظـاهـورـ ، وـاـنـ أـمـكـنـ خـلـافـهـ فـيـ نـفـسـ الـأـمـرـ بـالـاجـمـاعـ .ـ وـالـمـنـعـ مـنـ النـقـيـضـ غيرـ شـرـطـ فـيـهاـ اـتـفـاقـاـ .ـ

والجواب أنـ مرـادـهـ بـالـيـقـيـنـ هـنـاـ هـوـ الـيـقـيـنـ الـشـرـعـيـ الـحاـصـلـ مـنـ اـخـبـارـ العـدـلـيـنـ ،ـ فـيـؤـولـ إـلـىـ مـجـرـدـ الـظـنـ وـالـظـاهـورـ ،ـ لـاـمـ لـاـيمـكـنـ خـلـافـهـ فـيـ نـفـسـ الـأـمـرـ ،ـ فـانـ عـاقـلـاـ لـاـيدـعـيـ ذـلـكـ فـيـ مـثـلـ هـذـاـ المـقـامـ .ـ

وـظـاهـرـ أـنـ مـقـنـضـيـ اـشـتـرـاطـ الـعـدـالـةـ اـعـتـبـارـ حـصـولـ الـعـلـمـ بـهـ ،ـ فـيـتـوقفـ عـلـىـ الـعـلـمـ بـاـنـقـفـاءـ صـفـةـ الـفـسـقـ فـيـمـنـعـ مـنـ النـقـيـضـ بـهـذـاـ الـمـعـنـىـ ،ـ بـخـلـافـ مـجـرـدـ الـإـسـلـامـ فـانـهـ كـمـاـ عـرـفـتـهـ لـاـيمـنـعـ مـنـهـ .ـ

فحاصل جوابه يقول الى أن ظاهر حال المسلم وان اقتضى عدالته بمعنى قيامه بالواجبات وترك المحرمات .

وهذا معنى قوله ان المسلم أقرب اليها الا أنه لا يقتضيها اقتضاءً يمنع من النقض وهو الفسق ، لأن الاصل عدم قيامه بها ، والظاهر كماسبق لا يعارض الاصل فلا يحصل اليقين الشرعي ، وهو الظن الغائب القوي بعدالته ، ومجرد التجويز واحتمال العدالة لا يكفي في قبول الشهادة ، فليس في جوابه بعد التحصيل ما يوجب القرابة أو هام .

أوهام وتنبيهات :

وأما ماورد في بعض الروايات من قوله ﷺ : نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر . وفي رواية أخرى : أنا أقضي بالظاهر . وفي أخرى : الظاهر عنوان الباطن .

فالظاهر أن المراد به أن العقائد والضمائر والمثبات والسرائر لما كانت مستورة عنا ولم يطلع عليها إلا الله فهي إلى الله ، وهو يتولاها ويجازى عليها ، إن خيراً فخيراً وإن شراً فشراً .

وأما نحن فنحكم بالظواهر من الأحوال ، فإذا رأينا مثلاً شخصاً يجترب عن الكبائر ولا يصر على الصغائر ، ويتحرز مما يخالف المروءة ، فنحكم بعدالته ولا نتكلف على الزائد ، فإنه موضوع عنا ، ولأدلة فيه على الائفاء بحسن الظاهر إذ ^(١) المفروض أن ظاهروه حسن ، وذلك مما يوجب الظن بعدالته ، ولذا لما أسلم الاعرابي فشهد بالهلال قبل منه ، لانا لانسلم أن ذاك بمجرده يوجب ظناً بعدالته ماله يختبر ، لاحتمال أن يكون من باب التكليف والتدعيس .

(١) تعليل للمنفي لالمنفي (منه) .

وأما قصة الاعرابي ، فعلى تقدير ثبوتها ، فلعله عرف عدالته من وجه آخر ، ولأن الاسلام يجب ماقبله ولم تحدث بعده ماتنتقض به العدالة ، أو لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، فيكون عدلا بمجرد الاسلام والتوبة ، فيقبل شهادته بعدهما بلافصل ، الا أن تعريف العدالة بالملائكة لا يساعد ، فسان تتحققها بمجرد الاسلام والتوبة بعد العلم بعدمها مشكل .

فإن قلت : من كان ظاهره حسناً مع اتصافه بالإيمان ، فهو ظاهر الصدق ، فليقبل أخباره بعدالته من دون أن تخترق ، أو يشهد عليها عدلان ، وذلك كأخباره بكون اللحم مذكاة والماء طاهراً أو نجساً وبرق جاريته التي يبيعها وبعقد عقده ونحو ذلك ، إذ في الكل لا يشترط العدالة بل يكتفى بظاهر صدقه .

قلت : أولاً أن ذلك خارج عن محل النزاع ، إذ محله حيث يشترط فيه عدم الفسق ، وذلك مقبول معه اتفاقاً .

وثانياً : أن العدالة أعلى مرتبة من هذه الأمور الجزئية ، لأنها تثبت شرعاً عاماً ، فلا يلزم من القبول في ذلك القبول فيها .

قتمة مهمة

قد سبق أن العدالة تثبت بالتزكية من العالم بها ، فهل يكفي فيها مجرد أن يقول : عرفته بالصلاح والامانة ، أو ما رأيت منه الاخيراً أو لا أعلم منه فسقاً وما شابه ذلك من غير أن يذكر سبب التزكية مفصلاً ، أو لابد من التفصيل قوله ، أولهما أقرب الى التحقيق ، لأن العدالة تحصل بالتحرز عن أسباب الفسق ، وهي كثيرة يعسر ضبطها وعدها .

ثم هل يكفي فيها الواحد أو لابد من المتعدد ؟ قوله ، اختار أولهما العلامة وثانية ما المحقق ، وهو الأقرب ، لأنها شاذة ومن شأنها اعتبار العديد فيها ، ولأن

مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها ، والبيئة تقوم مقام العلم شرعاً فتخفي عنه ، وماسوى ذلك توقف الاكتفاء به على الدليل .

وفرض العموم في الآية على وجه يتناول الاخبار بالعدالة يؤدي الى حصول التناقض في مدلولها ، لأن الاكتفاء في معرفة العدالة بخبر الواحد يقتضي عدم توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق ، ضرورة أن خبر العدل بمجرد لا يوجب العلم ، وسيأتي أن مقتضاهما توقف القبول على العلم بانتفاء ، فلا بد من حملها على ارادة الاخبار بما سوى العدالة .

وهذه المسألة متفرعة على أن خبر العدل في غير دعوى العدالة لنفسه هل يفيد القطع أم لا ؟ الظاهر أنه لا يفيده .

تفصيه :

قد علمت معنى العدالة لغة واصطلاحاً ، فاعلم أن حملها في الروايات الماضية والآتية على المعنى العرفي دون المعنى الشرعي بعد تسليم أن ليس المراد بها المعنى اللغوي ، كما فعله صاحب المدارك ، غير جيد ، لأن الخطاب الشرعي إنما يحمل على المعنى العرفي إذا لم تكن له حقيقة في الشرع ، وكانت له في العرف حقيقة .

والعدالة ليست لها فيه حقيقة أصلاً ، وإنما تطلق في الشرع على ما ذكرناه وهو أن بعضهم اكتفى في معرفتها بمجرد حسن الظاهر ، وبعضهم بعدم معاويمه الفسق ، وآخرون اعتبروا فيها المعاشرة وحصول الملكة ، وتلك الاختلافات لاختلاف الاخبار الواردة في ذلك ، فإن بعضها بظاهره يدل على الاول ، وبعضها كذلك على الثاني وبعضها على الثالث .

فإذا ثبت أن المعنيين الاولين غير كافيين في تحقيقها ومعرفتها تعين حماها على

الثالث ، لعدم تحقق معنى العرفى مع الانفاق على عدم ارادة المعنى اللغوى ، فتتأمل فيه .

الباب الثاني

فى نقل نبذة من الاخبار والآثار(١) الدالة على اعتبار العدالة فى امام الجمعة والجماعة

مع استطراد طرف آخر منها المناسب للمقام والمكمل للمرام .

فصل

[اشتراك العدالة فى امام الجمعة والجماعة]

قال سيدنا الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام : ثلاثة لا يصلى خلفهم : المجهول ، والغالي وان كان يقول بقولك ، والمجاهر بالفسق وان كان مقتضياً كذلك في الفقيه (٢) .

وذكر مؤلفه رضي الله عنه اياه من دون تأويل ولا قبح مع ما سبق منه من الشرط يدل على أن مذهبة وان كان الروايو مهملاً .

لانه مذكور في التهذيب بسند مجهول عن خلف بن حماد عن رجل عن

(١) الاثر هو ماجاء عن الصحابي والخبر أعم منه . وقيل : ان الاثر مساوا للخبر . وقيل : ان الاثر أعم من الحديث والخبر ، وكيف ما كان فالمراد به هنا ما استنقله عن أبي ذر وغيره من الصحابة رضي الله عنهم « منه » .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣٧٩/١ ، برقم : ١١١٠ .

الصادق عليه السلام قال : لاتصل خلف الغالي وان كان يقول بقولك ، والجهول ، والمجاهر بالفسق وان كان مقتضياً^(١) .

المجهول من جهل حاله لشخصه . ومفاد العبارة هو الثاني ، فالاسناد المجازى أنسد معنى الفعل في المبني للمفعول إلى غير المفعول به للملائسة بينهما . والمراد هنا من لا يكون حاله في العدالة والرذالة معلومة ، فيجب على الأمام أن يفتش عن حال إمامه الذي يريد أن يصل إلى خلفه ، فإن ظهرت له عدالته وظن بها بطريق من الطرق المعتبرة في تحصيل العلم بالعدالة ، والأفلاي يصل خلفه حينئذ ، لاستلزم إمه بطلان صلاته هذه بالاقتداء به والحال هذه .

لان مجہول الحال^(٢) بل مشکوك العدالة لا يكون أهلاً للضمان ، فلا يصح الایتمام به ، ولأن هذه صلاة منتهية عنها ، وكل صلاة كذلك فاسدة ، لأن النهي في العبادات يفسدتها ، ولأن الذمة مشغولة يقيناً ، فلا يجوز الاقتداء بمن لا وثيق بذاته ولا أمانته للجهل بحاله .

قال العلامة في النهاية وقد سبق نقله : ولو لم يعلم حاله ولم يظهر منه ما يمنع الایتمام به ولا يسوغه ، لم تصح الصلاة .

وقال الشهيد في الذكرى بعد اعتبار عدالة إمام الجماعة والجماعة اجمعأ :

لوشك في عدالته لم تصح الصلاة خلفه^(٣) .

وفي الخبر اشارة إلى أن اكتفاء بعض الأصحاب العدالة بظاهر الإسلام مع الجهل بحال المسلم ، وبعضهم بالتعویل على حسن الظاهر غير كاف ، لأن حسن

(١) التهذيب ١٣/٣ ، ح ٢١ .

(٢) وجه الترقى أن مجہول الحال مظنون الفسق كما سيأتي فمشکوك العدالة فوقه

« منه » .

(٣) الذكرى ص ٢٣٠ .

الظاهر لا يفيد العلم بحقيقة الحال ، فيفيد العلم بظهور عدالته المعتبر شرعاً ، لانه كثيراً ما يجتمع ^(١) معه الفسق الخفي ، اذ الانسان يخفي أسباب فقهه غالباً ، فلا بد من معرفة باطن حاله .

وقد جر بنا نحن ذلك ، فوجدنا بحسن الظاهر وسماء الصالحين بعض من عاصرناه ، وبعد ما عاشرناه عرفناه أنه من حزب الشيطان ، ونعم ما قال أبو الدرداء وان كان أصل الكلام على ما ذكره السيد في نهج البلاغة من أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى أولاذه المعصومين : وجدت الناس أخبر تقله ^(٢) .

وسياطي في رواية الفقيه الجليل عبدالله بن أبي يعفور أن عدالة الرجل إنما يعرف بالتفتيش عن حاله ، فإذا فتش وعرف بالسرور والعنف وكف البطن والفرج واليد واللسان .

وبالجملة اجتناب الكبائر مع تعاهده الصلاة في أوقاتها ، ليكون ذلك ستراً وكفارة للصغرى ، وجب على العارف به بذلك من قبيلته وأهل محلته تذكيره واظهار عدالته في الناس بعد أن سئلو عنها .

وظاهر أن ذلك إنما يتصور بالاختبار بالصحة المتأكدة والملازمة بحيث يظهر أحواله ويحصل الاطلاع على سريته ، فكيف يصح الاكتفاء بحسن الظاهر

(١) اشارة الى أن القدر المعتبر في العلم بالعدالة مجرد ظهورها عند المعتبر ، لاشتراطها في نفس الامر كما مر ، فمن عاشر رجلاً ووجده يجتب عن الكبائر ولا يصر على الصغار ويتحرر مما يخاف المرءة وظن أن ذلك صار فيه ملكة جاز له الاتمام به وان كان فاسقاً بل كافراً في نفس الامر « منه » .

(٢) القلي البعض يقول : جرب الناس فانك اذا جربتهم قلبيهم وتركتهم لما يظهر لك من بواطن سرائهم ، لفظة أمر ومعناه الخبر ، أي : من جربهم وخبرهم أبغضهم وتركتهم والمهاد في تقله للسكت « منه » .

(٣) نهج البلاغة ص ٥٥٣ ، رقم الحديث : ٤٣٤

والحال هذه؟

نعم من اكتفى في العدالة بالتعویل على الايمان الى أن يعلم الفسق له أن يقول : المراد به من لا يكون حاله في الايمان^(١) وعدمه معلومة ، اذ لا تسوغ الصلاة حال الاختيار خلف العامة وغيرهم من فرق الشيعة غير الامامي ، لاشتراط الايمان في الامام اتفاقاً منا ، وهذا^(٢) القول مع كونه خلاف الظاهر من لفظ الحديث . ولذا قال الفاضل الارديلي في شرحه على الارشاد بعده قوله : وفيه دلالة صريحة على عدم الاكتفاء بجهل الحال ، بل لابد من العلم المتعارف بالعدالة ، فلا يدل القيد بالمجاهر على الجواز في غيره بعد التصریح بالعدم في المجهول ، وهو ظاهر كيف؟

والفسق مانع والعدالة شرط ، فما لم يحصل العلم بمحصوله ورفع المانع لم يحصل المشروط والممنوع ، ولا يكفي في مثله الاصل العدم ، كيف فانه يعتبر فيه الامور الوجودية وهي فعل الطاعات ، بل قيل : هي ملكة وهي وجودية . والاصل في الكل عدم الفعل ، فلا يكفي مجرد الاسلام بل الايمان مع عدم الشيعة ، كما هو مذهب الاكثر^(٣) انتهى كلامه رفع مقامه . ضعيف كما ظهر الفسق ،

(١) اشاره الى أن مرادهم بالاسلام هنا هو الايمان ، للاتفاق على اشتراطه في امام الجماعة ، وكذا في الشاهد « منه » .

(٢) هذا مبني على القول بأن من قال بامامة أمير المؤمنين عليه السلام بلا فصل فهو شيعة ، قائلakan بامامة سائر الائمة أم لا حتى تشمل الواقعية والزيدية والقطحية وأمثالهم ، وهذا اصطلاح مستحدث من أئمة أهل الكلام ، وليس في الروايات منه عين ولا أثر ، بل الشيعة هم القائلون بولاية الائمة في كل وقت الى تمام الاثنا عشر ، وعليهم ينزل ما ورد في فضل الشيعة ، مثل ماروتته أم سلمة عنده صلى الله عليه وآله : شيعة على هم الفائزون يوم القيمة . وستأتي صفة شيعته الفائزين « منه » .

(٣) مجمع الفتاوى ٢ / ٣٥٤ .

مر وسيأني .

وبالجملة على مذهب من رأى أن الأصل في كل المسلمين العدالة تجوز الصلاة خلف مجهول الحال إلى أن يظهر فسقه .

وأما على المذهب الحق والقول الصدق بأصالة الفسق ، فلا باب يجحب البحث حينئذ عن حاله والفحص عن جماله وجلاله إلى أن يحصل العلم بانتفاء الفسق أو العدالة ، سواء كان انتفاءها لوجود فعل محرم أو ترك واجب أو ترك مروءة أم لا ، بل بأن لاتصير الحالة ملامة راسخة مع فعل الواجبات والكف عن المحرمات وعن ترك المروءات ، وظاهر أن عدم الملكة أصل بالنسبة إلى وجودها ، بل الوجود طار عليه كما سبق .

والقول بأن مجهول الحال مظنون العدالة ، اذ ظهور إيمانه مع انضمام حسن ظاهره يفيض ذلك ، والإجماع منعقد على وجوب اتباع الظن .
ما يحتج به في بعض الفحوص المطلقة ، ولقوله عليه السلام : خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب ^(١) .

ولما في الكافي عن محمد بن هارون الجلاب عن أبي الحسن عليه السلام : إذا كان الجور أغلب لم يحل لأحد أن يظن لأحد خيراً حتى يعرف ذلك منه ^(٢) .
ولا شبهة في أن الفسق في زماننا هذا أغلب وأكثر ، فحينئذ لا يحصل الظن بعدالة مجهول الحال ، بل المظنون وقيمة عدمها .

والحاصل أن المجهول حاله منخرط في سلك من له صفة الفسق ، من باب تغليب الأكثar ، فلا يقتدى به ولا يقبل قوله إلى أن يبحث عن حاله ، مع ما فيه من

(١) صحيح مسلم ١٩٦٢/٤ .

(٢) فروع الكافي ٢٩٨/٥ ، ح ٢ .

الاحتياط الواجب ، ومنع كونه واجباً مستنداً إلى عدم وجوب صوم يوم آخر الشعيбан اذا كان مشكوك فيه .

وأما وجوب صوم يوم الشك من آخر رمضان ، فللإمام الصحاب لا الاحتياط ، مرفوع بأن الاحتياط إنما شرع فيما ثبت وجوبه ، كما في الصلاة المنصية . أو كان ثبوته هو الأصل ، كما في صوم ثلاثة من رمضان .

وأما ما احتمل التحرير كالصوم عند الشك في هلال رمضان فالاحتياط فيه ، ومسألتنا هذه من قبيلة الثاني ، لما سبق من أصله الفسق .

وتوهم أن الفسق شرط في وجوب التبيين ، فإذا انتفى انتفى ، وهاهنا قد انتفى ، مدفوع بأن المتنى هو العلم به ، ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه ، والمطلوب هو العلم بالعدم ، ومنه يفهم أن لا واسطة في الواقع بين وصفي العدالة والفسق ، إذ الملامة المعتبرة فيها أن تحققت فهو العادل ، والفالفاشق ، وتوسيط مجهول الحال إنما هو بين من علم فسقه أو عدالته .

ومعلوم أن تقدم العلم بالوصف لامدخلية له في حقيقته ، ووجوب التثبت معلق بنفس الوصف لا بما تقدم العلم به ، ومقتضاه ارادة البحث والفحص عن حصوله وعدمه .

ويؤيده أن وليد بن عقبة لما أخبر بارتداد بنى المصطاق أمر المؤمنين بالثبات والتوقف ليعلموا فسقه وعدمه ، وهم قبل ذلك الوقت ما كانوا عالمين بفسقه ، والا لما بعثه رسول الله ﷺ إلى بنى المصطاق ليأخذ منهم الصدقة .

وبذلك سقط ما في المسالك جاء الفسق شرطاً في وجوب التبيين عند خبر الفاسق في قوله «ان جاءكم فاسق نبأ فتبينوا »^(١) شرط في الامر بالتبين عند خبر الفاسق ، ومقتضاه عدم الامر به مع عدم العلم به ، لأن المجهول حاله لا يصح

الحكم بالفسق ، بل لا وصفه به واصف ثبت عليه التعزير .
وذلك لأن عدم صحة الحكم عليه بالفسق لعدم العلم به لا يستلزم العلم بعده ،
ضرورة أن عدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه فضلاً عن العلم بعده ، والمطلوب
هو العلم بالعدم ، لأن وجوب التبيين معلق بنفس الوصف لا يمسق به العلم ، فوجب
التفتیش عن حصوله وعدمه .

وأيضاً كما لا يصح الحكم عليه بالفسق ، فكذا لا يصح الحكم عليه بالعدل ،
فلا بد من مر جح يرجح به أحدهما على الآخر ، وقد سبق أن الأصل في أفراد الناس
كلهم هو الفسق لا العدالة .

وأيضاً فإن قوله تعالى «أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين»
تعليق للامر بالتبين ، ومن البين أن الواقع في الندم بظاهره عدم صدق المخبر
يحصل من قبول أخبار من له صفة الفسق في الواقع حيث لا حجر معها عن الكذب
والجهل بحاله لا يدفعه .

لان ذلك التعلييل يقتضي وجوب التثبت عند خبر من لانعلم عدالته ، لمشاركة
الفاسق في جواز الكذب ، فيقوم في قبول خبره احتمال الواقع في الندم بظهور
عدم صدق الخبر على حد قيامه في خبر الفاسق .

وقد تقرر أن العلة المنصوصة تتعذر بها الحكم إلى كل محل يوجد فيه
الشرط . وأما حديث التعزير ، فمغالطة وقد سبق نظيره في الفصل الرابع من الباب
الأول فنذكر .

وهم وتنبيه :

فإن قلت : المجهول حاله مستورة عورته ، فلا ينبغي البحث عن حاله
المؤدي إلى كشف عورته ، فإن من تتبع عورة أخيه يتبع الله عورته ، ومن يتبع

الله عورته فضحه على رؤوس الاشهاد الاولين والآخرين .
وأيضاً قد علم من سيرة نبينا عليهما السلام أنه كان لا يجسس على المنكرات بل كان يسترها ويذكره اظهارها ، فان في اظهارها اظهار الفاحشة وقد قال الله تعالى «الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الدين آمنوا» (١) الآية .

قلت : جواز ذلك البحث وان اشتتم على القدح في المسلم المستور واستلزم اشاعة الفاحشة في الدين آمنوا اذا تعلق به غرض صحيح من دفع المفاسد (٢)
الدينية ومحافظة (٣) الاموال والفروج وصيانة الشريعة المطهرة من ادخال ماليس (٤)
منها فيها ونحو ذلك ، وهذا أمر واضح لامرية فيه .

هذا والغالي من أفرط في حب مخلوق حتى كفر ، يقال : غلى في الامريكا
اذا جاوز فيه الحد ، وانما لم تجز الصلاة خلف الغلة ، لأنهم كفار ارتدوا عن
دين الاسلام .

قال الباقر عليهما السلام : ان علياً عليهما السلام لما فرغ من أهل البصرة أتاه سبعون رجلاً من
الرط فسلموا عليه وكلموه بمساندهم .

ثم قال لهم : اني لست كما قلتم أنا عبد الله مخلوق ، فأبوا عليه وقالوا لعنهم الله : لا بل أنت أنت هو ، فقال لهم : لئن لم ترجعوا عما قلتم في ثم تتوموا الى الله تعالى لاقتلنكم ، قال : فأبوا عليه أن يتوبوا أو يرجعوا ، فأمر أن يحفر آبار فحفرت ، ثم خرق بعضها الى بعض ، ثم قذف بهم ثم جز رؤوسهم (٥) ، ثم ألهب

(١) سورة النور : ١٩ .

(٢) كما في صورة فساد صلاة المؤمن اذا اقتدى به وهو بهذه الحال «منه» .

(٣) كما في صورة شهادة الزور «منه» .

(٤) كما في صورة كون الرأوى ضعيفاً مع روایته في العقائد والاحكام «منه» .

(٥) في الكشي : ثم خرق بعضها الى بعض ثم فرقهم ثم طم رؤوسها .

في بشر ناراً وليس فيها أحد منهم فدخل فيها الدخان عليهم فماتوا^(١).

وفي خبر آخر : ياعلي ان امتي ستفرق ثلاثة فرقه شيعتك وهم المؤمنون ، وفرقه عدوك وهم الشاكون ، وفرقه غالوا فيك وهم الجاحدون ، فأنت وشيعتك في الجنة وعدوك والغالي في النار^(٢).

وعن الصادق علیه السلام : ان الغلاة شر خلق الله يصغرون عظمة الله ، ويدعون الربوبية لعباد الله ، ان الغلاة شر من اليهود والمصارى والمجوس .

فاظهر أن الغالي لا يقول بقول المخاطب ولا يتدين بيديه بل ذاك مجرد فرض وتقدير جعله فرداً خفياً ، وبالغ به في عدم جواز الصلاة خلفه ، فتأمل . والمجاهر من جاهر بمعاصيها وأظهرها .

وفي نهاية ابن الأثير : وفيه « كل أمتى معافى الا المجاهرين » هم الذين جاهروا بمعاصيهم وأظهروها وكشفوا ما ستر الله عليهم منها فيتهدون بها . يقال : جهر وجاهر وأجهز ، ومنه الحديث « لا غيبة لفاسق ولا مجاهر »^(٣).

وظاهره أن المجاهر هو الذي جاهر بفسقه بعد فعله وان كان قد فعله خفياً ، لا الذي يركبه جهاراً ، والمتبار هو الثاني ، والظاهر هو الاعم . وقوله علیه السلام « من ألقى جباب الحباء عن وجهه فلا غيبة له »^(٤) يحتملها .

واما مافقه من قوله « لا غيبة لفاسق » فمردود بمنع أصل الحديث ، أو بحمله على فاسق خاص ، أو على النهي وان كان بصورة الخبر ، اذ لو أبقى على عمومه لفهم قاعدة النهي عن الغيبة ، نعم لو تعلق بذلك غرض ديني ومقصد صحيح يعود الى

(١) اختيار معرفة الرجال ٣٢٥/١.

(٢) راجع البحار ٩٢٨ .

(٣) نهاية ابن الأثير ٣٢١/١ .

(٤) عوالى الالى ٢٧٧/١ .

إلى المغتاب ، بأن يرجوا ارتداعه عن المعصية بذلك ، إجاز من باب النهي عن المنكر .

والفسق : الخروج عن طاعة الله مع الإيمان به ، من قوله « فسقت الرطبة عن قشرها » إذا خرجمت ، والفاسق في الشرع الخارج عن أمر الله تعالى بارتكاب الكبيرة ، وهو مؤمن بوجود حده فيه .

وفي دلالة على أن المجاهر بالفسق ينافي العدالة ، وان الاستئثار به لا يقدح فيها ، وذلك بمفهومه المخالف في كونه حجة خلاف .

والظاهر أن مفهوم الوصف ليس بحججة ، بحيث يلزم من عدمه العدم ، وعلى تقدير كونه حجة لا يعارض المنطق وهو قوله «المجهول» على أنه إنما يكون حجة اذا لم يكن لذكر الصفة فائدة سوى تخصيص الحكم .

ولعل فائدته هنا هي الاهتمام بالنهي عن الصلاة خلفه لا الدلالة على جواز الصلاة خلف من ليس كذلك وإن كان مجهولا حاله ، ليناقض قوله « والمجهول» كما يفيده كلام الفاضل الأردبيلي وقد سبق فتق ذكر .

اكمال :

يمكن حمل المجهول على المجهول مذهبه ، فيدل مفهوم المجاهر بالفسق على مذهب ابن الجنيد ، ولذلك قال الشهيد في الذكرى : وهذا يصلح حجة للمجانين من حيث لفظ المجهول^(١) ومفهوم المجاهر .

(١) لفظ المجهول يدل على بطلان مذهب ابن الجنيد لو حملناه على المجهول حالة ، لأنها لا تكفي في العلم بالعدالة على مجرد الإسلام مالسم يعلم فسقه ، وإن كان مجهولا حاله . ومفهوم المجاهر يدل على بطلان مذهب من خالفه اعتبار في العلم بالعدالة العشرة الباطنة أو أحدي أختيئها ، أم اعتبار فيه مجرد حسن الظاهر ، لأن النهي عن الصلاة خلف المجاهر لا يدل على اعتبار حسن الظاهر « منه » .

والا ظهر أن يحمل المجهول على المجهول حاله كما هو المتبار ، ويجعل ذكر خصوص الغالي والمجاهر من باب زيادة الاعتناء بالنهي عن الصلاة خلفهم اذ لوحمل على المجهول مذهبه ، واعتبر مفهوم المجاهر بالفسق يلزم منه جواز الصلاة خلف من عدا الغالي من فرق المسلمين اذا لم يكونوا مجاهرين ، وهو باتفاق منا باطل ، لأن الايمان يعتبر في الامام مطلقا بالاجماع .

توضيح :

لو حملناه على المجهول عدالته يفهم منه أن الامام لابد وأن يكون معلوم العدالة ، فيخرج منه كل من ليس امامياً عادلا . أما غير الامامي ، فلما يأتي أن كل مخالف في الاعتقاد فهو فاسق ، لتصحيره في الاجتهاد . وأما الامامي الفاسق ، فظاهر .

وانما ذكر بعده الغالي والمجاهر : اما زرادة الاهتمام ، أو لعدم اعتبار المفهوم . وأما لوحملناه على المجهول مذهبة واعتبرنا مفهوم المجاهر ، يلزم منه جواز الصلاة خلف من عدا الغالي اذا لم يكونوا مجاهرين وتحصيص المذهب بمذهب الامامية بناء على ارادة الايمان من الاسلام ، مع أنه خلاف الظاهر لا يلائم ذكر الغالي ، ولا سيما على نسخة الفقيه ، فتدبر .

تتميم نفعه عميم :

الاقتصاد افعال من القصد ، بمعنى القصد وهو التوسط في الامور بين الافرط والتفرط .

قال الزمخشري في الاساس : قصد في معيشته واقتضى وقصد في الامر اذا لم يجاوز فيه الحد ورضي بالتوسط ، لانه في ذلك يقصد الاسد وهو على القصد

وعلى قصد السبيل اذا كان راشداً، وله طريق قصد وقادمة خلاف قولهم «طريق جور وجائرة»^(١) انتهى.

والوسط الحق الذي لا ميل له إلى أحد الجانبيين من الافراط والتفرط هو الصراط المستقيم والطريق القصد الذي أخذ الله على العباد سلوكها، فالمراد بالاقتصاد سلوك الطريق القصد في العقائد والأقوال والأفعال.

وكم يأكمل الاقتصاد خاصاً في المتوسط في الإنفاق بين الأسراف والتقتير. ومنه «ما يغالى من اقتضى» وهو من الأمور التي نص الله تعالى عليها بقوله «والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً»^(٢). إذا عرفت هذا فاعلم أن المراد بالمقتصد هنا الاثنيني، لانه اقتضى فاختار الحد الوسط دون طرفي الافراط، وهو الغلو والتفرط، وهو تضييع حقوقهم وبغضهم عليهم السلام، كما هو شأن المواصب والخوارج.

وفي مجمع البيان في كريمة «ولما ضرب بن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون»^(٣) عن علي عليهما السلام قال: جئت إلى النبي صلى الله عليه وسلم يوماً فوجده في ملائكة من قريش، فنظر إلي ثم قال: ياعلي انما ينكرون في هذه الأمة كمثل عيسى بن مريم، أحبه قوم فأفرطوا في حبه فهلكوا، وأبغضه قوم فأفرطوا في بغضه فهلكوا، واقتضى فيه قوم فنجوا، فعظم ذلك عليهم، فضحكوا وقالوا يشبهه بالأنبياء والرسل فنزلت الآية^(٤).

والمراد أنه لا تصل خلف الفاسق المجاهر بفسقه، وإن كان شيئاً إمامياً إنما

(١) أساس البلاغة ص ٥٠٩.

(٢) سورة الفرقان: ٦٧.

(٣) سورة الزخرف: ٥٧.

(٤) مجمع البيان ٥٣١/٥.

عشريأً موافقاً لك في الاعتقاد . ويفهم منه أن صاحب الكبيرة وان كان مجاهراً بها مؤمن ، وان الاعمال الصالحة ليست بجزء منه ، لانه أنسد الاقتصاد اليه وهو مجاهر بالفسق .

والمعتزلة لما قالوا اليمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار ، والعمل جعلوه قسماً ثالثاً نازلاً بين منزلتي المؤمن والكافر ، امشاركته كل منه ما في بعض الاحكام ، فإنه يشارك المؤمن في أنه ينافح ويوارث ويصلى عليه ويدفن في مقابر المؤمنين ، ويشارك الكافر في الذم والبراءة منه واعتقاد عداوته ، وأن لا يقبل له شهادة ولا يقدم للصلة .

ويحتمل بعيداً أن يراد به الاقتصاد في الجهر بالفسق ، بأن يكون يرتكب الكبيرة أحياناً مستقبلاً ايها ، دون أن يكون منهما فيها ، بأن يعتاد ارتكابها غير مبال بها . تأمل فيه فإنه أيضاً يناسب أن يجعل فرداً خفياً يبالغ به في عدم جواز الصلة خلفه .

وله مرتبة أخرى هي أن يرتكبها مستصوبآ ايها ، فإذا بلغ هذا المبلغ خارج ربيقة اليمان ولبس الكفر ، نعوذ بالله منه .

هذا وروى سعيد بن اسماعيل عن أبيه عن الرضا عليه السلام قال: سأله عن الرجل يقارف الذنوب يصلى خلفه أم لا؟ قال: لا . كذا في الفقيه ^(١) .

وفي التهذيب عن سعد بن اسماعيل عن أبيه قال قلت للرضا عليه السلام : رجل يقارف الذنوب وهو عارف بهذا الامر أصلى خلفه؟ قال: لا ^(٢) .

يقارفه: يقاربه ويختلط به ويكتسبه ، وهو بعمومه يفيد عدم جواز الصلة خلف من يقارفه مطلقاً ، كبيرة كانت أم صغيرة ، وان كاذعاً فاما مثلاً ، الاأن يختص بالكبيرة

(١) من لا يحضره الفقيه ١ / ٣٨٠، برقم: ١١١٥ .

(٢) تهذيب الاحكام ٣ / ٣١٣ ، ح ٢٢٦ .

جعماً بين الادلة .

أو يجعل اللام للعهد وان احتملت الاستغرار ، لأن عموم المفرد المحال باللام ليس من حيث كونه موضوعاً له على حد صيغ العموم ، اذا لا عموم له بالوضع ، بل هو موضوع للعهد ، كما صرحت به بعض المحققين من العربية والاصول وانما دلالته على العموم باعتبار منافاة عدم ارادته الحكمة واستازامه الترجيح ون غير مرجح ، وهذا انتما يكون عند عدم احتمال العهد .

والظاهر أنه سؤال عن بعض أنواع المهمة ، فان تحصل لها ثم اقترافها من حيث هي غير ممكن ، بل لابد فيه من تتحقق لها في ضمن نوع ما بل فرد منه ، فليحمل عليه لفظة الذنب فيما يدل على عدم جواز الاتمام به لاقترانه الذنب .

والحاصل أنه محمول على الأفراد الشائعة المنساق إليها الذهن وهي الكبيرة والقريبة عليه عدم جواز الصلاة خلافه لذلك ، وشموله لكل فرد للطبيعة ممنوع يتوجه العموم في جميع أفراد النوع المعهود .

ويحتمل الجنس وهو غير مفيد للعموم ، كما في لبس الثوب أو شرب الماء ، ولا متناع تأكيده ووصفه بما يفيده ، واليه يقول مافي التهذيب من لفظ الجمع ، لأن بعد ابطال الجماعة بدخول اللام يفيد معنى الجنس .

ويمكن ابقاءه على العموم بارادة الصغيرة المقدرة عليها ، وفيه أن للاصغرى مع الاصرار ، كما لاكبيرة مع الاستغفار ، فتأمل فيه .

وقال الباقر عليه السلام : لا تصل الا خلف من ثقى بيته وأمانته^(١) . أي : لا تصل خلف أحد الا خلف من ثقى بيته ، بأن يكون امامياً أخذ دينه من كتاب الله وسنة رسول الله عليه السلام على علم ويقين وبصيرة لا باستحسان وتقليد وتأنيل .

واليه يشير قوله عليه السلام : من أخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه زالت الجبال

(١) وسائل الشيعة ٣٨٩/٥ ، ٢٤

قبل أن يزول ، ومن أخذ دينه من أفواه الرجال ردته الرجال .
و ظاهره يدل على عدم جواز الایتمام بالمجهولين ، وان كانوا مستورين ،
فيدل على عدم جواز الاكتفاء في العدالة بظاهر الاسلام ، بل يدل على وجوب
الاختبار بالمعاشرة ، بحيث يحصل الاطلاع على سريرته ، اذا الوثيق بديانته وأمانته
لا يتأتى الا به او بأحد أخويه ، فيدل على اعتبار الملكة ، لأن الوثيق بهما لا يتحقق
الا بها .

فائدة نفعها عائدة

فإن قلت : فما حال من ليست له قوة هذا الأخذ ؟
قلت : هو اذا أخذ دينه من هذا الأخذ من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ، كان
حكمه حكمه في أن دينه مأخوذ منهمما ، لأن المقلد دين مجتهده ، إن حفافح
وان باطل بباطل .

والنهي في الخبر : اماماً مخصوصاً بأصول العقائد ، أو بما اذا كان المأخوذ منه
أفواهياً ، بأن يكون سنياً قياسياً استحسانياً شيعياً سمعياً كتابياً ، فإنهم يأخذون
الاحكام من الكتاب والسنّة ، لامن القياس والاستحسان ، وهذا هو الظاهر ، والا
فالقول بجواز التقليد وحقيقة مذهب المقلد وبطلان مذهب الحلبين مما لا مفر منه .
وبهذا يجمع بين هذا الخبر ومارواه بعضهم عن سيدنا رسول الله ﷺ أنه
قال : خذوا العلم من أفواه الرجال^(١) لأن المقلد يجب عليه أن يأخذ الأحكام عن
المجتهد لا من الكتب ، لقوله : ايكم والصحفيون ، أولاً يغرنكم الصحفيون^(٢)

(١) عوالى الالى ٧٨/٤ ، برقم : ٦٨ .

(٢) عوالى الالى ٧٨/٤ ، برقم : ٦٩ .

كما نقله آخرون ، ولقوله تعالى «فاسألو أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون»^(١) .
فلا يجوز لأحد أن يقدم إلى القول على الله ورسوله بمجرد اعتقاده من نفسه
فهم المراد ، وظنه سلوك نهج السداد ، ومطالعة عبارة الأولين إذا لم يكن من
المجتهدين .

ولذا اشتهر أن المكلف في هذا الزمان ، وهو زمان غيبة أصحابنا ، صنفان :
مجتهد ، ومقلد وفرضه الأخذ من المجتهد ، ولو بوسائل عادلة بعد مراعاة شرائط
التقليد ، لأن يثبت عنده اجتهاد من يريده أن يقلدته بالمحاورة والمباحثة المطالعة
على كونه أهلاً لذلك .

وذلك للعالم بطريق الاجتهاد وبما يتوقف هو عليه وإن لم يكن مجتهداً ،
أو باذعان العلماء وتصديقهم له بذلك ، بشرط أن يبلغ ذلك حد الشياع ليحصل
الوثيق به ، أو بشهادة عدلين حارفين بطريقه إذا كان مستند الشهادة استخارهما
ومع ذلك كله لابد من العلم بعدهاته بالطريق المعتبر في العلم بالعدالة .
وبما قررناه يستفاد أن من ليس بوحد من الصنفين كائنة عصرنا هذا في
بلدتنا هذه لا تسوغ الصلاة خلفه ، لعدم الوثيق بدينه ولا أمانته .

أما الأول ، فلانه ليس بما خود من الكتاب والسنة ، فأنى له المعرفة بفقهه
الصلاوة ومقدماتها فضلاً عن العدالة وما يتعلّق بها .
وأما الثاني ، فلانه لاأمانة لمن لا دين له .

قال الشهيد في الذكرى : ترك المقلد تقليد العالم أو الأعلم قادر في
عدالته .

؟
أقول : فليس أحد من عصرنا هذا في مصرنا عادلاً ، إذ ليس فيهم عالم فضلاً
عن المقلد ، وهم لا يقلدون عالماً من خارج بلدتهم على تقدير وجوده ، فالامر

مشكل في كثير من الأحكام المعتبر فيها حضور عدول المؤمنين ، وان قلنا بأن الأصل في كل المسلمين العدالة إلى أن يظهر منه ما يزيد لها ، فإن التقليد واجب على غير العالم من المكلفين ، وتارك الواجب فاسق بالاتفاق .

مع أنهم تاركون واجبا آخر لهم من هذا ، وهو تحصيل ملامة الاجتهاد ، فإنه واجب في صورة فقد المجتهد ، كما في زماننا هذا وبلا دنا هذه أمرا على الاعيان كما هو المشهور من الحلبين ، أو على الكفاية بمعنى وجوبه على الكل إلى أن يطلع فيهم فقيه مؤمن ، فيسقط عن غيره ومن يأخذ منه أحكام دينه مدام حيا .

وأعجب من ذلك هؤلاء الأئمة مع عدم وقوفهم بالكتاب والسنّة ، يشنون وسادة الافتاء والقضاء ، ويدعون الناس إلى تقليدهم واتباع حكمهم على الملا ، ولا يخافون مواجهة جبار الأرض والسماء ، فنعود بالله من شرور أنفسنا ومن سينات أعمالنا .

هذا وقال محمد بن باطون رحمة الله ناقلا عن أبيه في رسالته التي كتب اليه: لا تصل خلف أحد الخلف رجلين : أحدهما من ثق بدينه وورعه ، وآخر تقي سيفه وسطوه وشناعته على الدين ، فصل خلفه على سبيل التقية والمداراة^(١). أقول : الورع محركة التقوى ، وهو على ما نقل عن أهل العصمة والطهارة عليهم السلام أن لا يراك الله حيث نهاك ، ولا يفقدك حيث أمرك . أي : هو اجتناب جميع المنهيات وارتكاب جميع المأمورات .

وقال في الذكرى : الورع العفة وحسن السيرة ، وهو مرتبة وراء العدالة تبعث على ترك المكر وهاز ، والتتجنب عن الشبهات .

وقال بعض أصحابنا : الورع الكف عما لا ينبغي ، يقال : ورع عن المحارم

(١) من لا يحضره الفقيه ٣٨٠ / ١

يسرع بكسرتين وورعاً بفتحتين ورعة كعدة فهو ورع ، أي : كثير الورع ، وقد قسموا ورع الانفس على أربع درجات :

الاولى الورع عما يوجب التفسيق وسقوط العدالة ، وهذه أدناها .

الثانية : ورع الصالحين ، وهو التحرج عما ينطرب اليه شبهة المحرمة ، وان ساع ذلك في الفتوى ، وهو الذي قال فيه رسول الله ﷺ : دع ما يربيك الى ما لا يربيك .

الثالثة : ورع المتقين ، وهو ترك المباح خوفاً من انتهائه الى المحظور ، مثل ترك التحدث بأحوال الناس ، حذراً من أن ينجر الى الغيبة . قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا يبلغ الرجل درجة المتقين حتى يدع مالا يأس به مخافة مابه يأس .

الرابعة : ورع الصديقين ، وهو ترك مالا يراد بتساو له القوة على طاعة الله ، أو يلزم بصاحبه بعض خواتر المعصية انتهى .

وظاهره يدل على عدم جواز الایتمام بمن لا ورع له بالمعنى المذكور ، وظاهر أن معرفته بذلك موقوفة على الاختبار المستفاد من التكرار لاعي مجرد حسن الظاهر ، وان لم يحصل العشرة الباطنة ، اذ لا يحصل به للنفس وثوق لابدينه ولا بورعه ، كيف ؟ والانسان كثيراً ما يخفى أسباب فسقه ، فلا بد من معرفة باطن أمره ، فهذا القول أيضاً يدل على اعتبار الملائكة بطريق قدسبق ذكره .

ومن هنا يعلم أن السلف رحمة الله كانوا يبالغون في معرفة عدالة الامام وديانته وأمانته ، وكانوا يفتشون عن حاله الى أن يحصل لهم وثوق بتقواه وورعه وما كانوا يكتفون بمجرد حسن ظاهره من غير أن يتمحقق لهم الوثيق به .

كيف علي بن بابويه من السلف الصالح ومن أجلاء أصحابنا وفقهائهم ، وابنه محمد هذا من أعز الناس اليه وأشفقهم عليه ، وقد كتب اليه بذلك ومنعه

من الصلاة خلف أحد الأئل من يثق بيته وورعه ، وهو على ما فسره الأصحاب
عبارة عن فعل الواجبات وترك المنهيات مطلقا ، وقد مر أن الوثوق بورعه هذا
لا يحصل إلا بالصحة المتأكدة الملزمة ، بحيث يظهر أحواله ويحصل الاطلاع
على سيرته .

فما ذكره صاحب المدارك بقوله : المستفاد من اطلاق كثير من الروايات
وخصوص بعضها الاكتفاء في ذلك بحسن الظاهر والمعرفة بفقه الصلاة ، بل
المنقول من فعل السلف الاكتفاء بمادون ذلك ، الا أن المصير إلى ما ذكره
الصحابي أحوط ^(١) .

ان أراد بهم أصحاب الأئمة ^{عليهم السلام} فقد عرفت وستعرف من الاخبار المنقولة
عنهم أنهم ما كانوا يكتفون بحسن الظاهر فضلاً عما دون ذلك .
وان أراد بهم من بعدهم من فقهائنا الإمامية ، فقد نقل عنهم بعد نقل قول
المصنف « يعتبر في الإمام العدالة والإيمان والعقل وطهارة المولد » اعتبار هذه
الأمور الاربعة في امام الجماعة مقطوع به في كلامهم ، وهم يدعون عليه الاجماع .
نعم ذهب ابن الجنيد إلى أن كل المسلمين على العدالة إلى أن يظهر منه ما
يزيلها . ثم قال : وذهب آخرون إلى جواز التعويل على حسن الظاهر ، لمسر
الاطلاع على البواطن ، وليس كل السلف يكتفون بحسن الظاهر ومادون ذلك .
على أن فعل السلف بهذا المعنى ليس بحججة ترکن إليها النفس بعد دلالة
الادلة على خلافها ، وخصوصاً إذا كان المستفاد من عموم كثير من الروايات
وخصوص بعضها اعتبار العدالة بالمعنى المعتبر عند المتأخرین مع كونه أحوط
كما اعترف به ، فليأخذ الحائط لدينه ول يكن في العبادات على يقينه .

تنبيه :

لعل مراد المحقق بالعقل حيث اعتبره بعد الآيمان والعدالة المعرفة بفقه الصلاة أو الرزانة والمتانة ، أو العلم بموضع النفع وموقع الضر لسؤال الله منها ما هو مناسب الوقت وأحوال المأمومين ، والا فحصول الإيمان والعدالة بدونه كانه ممتنع ، فذكرهما مغن عن ذكره ، فان كان له موقع قبلهما .

بل نقول : اعتبار العدالة يغنى عمادها . أما عن الاول ، فلان المخالف للحق من فرق أهل الإسلام لا يتصف بالعدالة ، لعدم اتصافه بالإيمان حقيقة .
واما عن الثالث ، فان المجنون لا يتصف بالعدالة ، لعدم اتصافه بالإيمان حقيقة .
واما عن الرابع ، فلان ولد الزنا شر الثلاثة ، كما ورد في الخبر ، واذا كان شره أعظم من شر أبيه لم تصح امامته ، لعدم صحة امامتهما لفسقهما ، فيلزم عدم صحة امامته بطريق أولى .

وسأل عمر بن يزيد أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن امام لا باس به في جميع أموره ، عارف غير أنه يسمع أبوه الكلام الغليظ الذي يغضبهما أقرأ خلفه ؟ قال : لانقوع خلفه مالم يكن عاقاً قاطعاً . كذا في الفقيه ^(١) . وفي التهذيب : لا باس به في جميع أمره عارف غير أنه الحديث ^(٢) .

وهو مجرور صفة للإمام ، والمراد أنه عارف بهذا الأمر وهو الإمام ، أي : هو شيعي إمامي ، أو عارف بفقه الصلاة ومنافيات العدالة ومصححاتها ، وما يتعاقب بأمر الإمام الصغرى ، ويقال : عق والده اذاه أذا وعصاه وخرج عليه فهو

(١) من لا يحضره الفقيه ٣٧٩/١ - ٣٨٠

(٢) تهذيب الأحكام ٣٠/٣ ، ح ١٨

ضد البر .

ويحمل ذلك على أنه غير مصر ، اذا اصرار على الصغار يلحقها بالكبار
لوجعلنا هذا صغيرة ، وتحريم أن يقول لهما أفالذن بعزم حقهما ، ويدل على
أن عقوب الوالدين قادح في العدالة ، كيف لا وقد جعل الله العاق جباراً شقياً في
قوله تعالى « وبراً بوالديه ولم يجعلني جباراً شقياً » .

وبذلك استدل أبو جعفر الثاني محمد بن علي الرضا عليه السلام في رواية عبد العظيم
ابن عبد الله الحسيني على كون عقوب الوالدين من الكبار . وقال رسول الله صلوات الله عليه وسلم :
ايامكم وعقوب الوالدين ، فان ريح الجنة توجد من مسيرة ألف عام ولا يجدها
عاق (١) .

أقول : وهذا خبر صحيح صريح في أن أصحاب الأئمة عليهم السلام كانوا يختبرون
من يريدون أن يصلوا خلفه وكانوا يفتشون عن حاله إلى أن يحصل لهم الاطلاع
على جميع أموره المعتبرة في الإمامة من العدالة وغيرها .

الأيرى إلى عمر بن يزيد بياع السابري من أصحاب الصادق والكاظم عليهم السلام
وهو من الفضلاء الأجلاء المعتمدين من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام ، وكان واسطة
بيمه وبين الناس ، وله كتاب أسنده إليه الشيخ والنجاشي .

لما شك في كون هذا الكلام الغليظ منافي لعدالة الإمام سأله الإمام عليه السلام
احتياطاً لدينه وتحرياً ليقينه وحدراً عن بطلان صلاته بالاقتداء به والحال هذه ،
فقال : أقرأ خلفه ، أي : هو مناف لعدالته ، فتوجب على القراءة خلفه .

اذا المفروض أن لا يأس به في جميع أموره من معرفة فقه الصلاة وطهارة
المولد ، ومن كونه عارفاً امامياً قارئاً إلى غير ذلك من وظائف الإمام ، غير أنه
يسمع أبويه الكلام الغليظ .

(١) اصول الكافي ج ٢، ٣٤٩/٢

وظاهر أن هذا النحو من الاطلاع لا يتيسر الامن الاختبار من التكرار . فيدل على المعاشرة أو ما يقوم مقامها ، وعلى اعتبار الملكة في العدالة ، ثم في تقوير الامام ^{عليه السلام} على هذا الكلام دلالة على وجوب معرفة ذلك كله .

والعجب من صاحب المدارك أنه بعد أن نقل عن جموع من الاصحاب الاجماع على أن العدالة شرط في الامام ونقل عنهم في مقام احتجاجهم عن ذلك هذا الخبر ، وخبر سعيد بن اسماعيل الماضي ، وخبر أبي علي بن راشد الاتي ، قال : هذه الاخبار لاتخلو عن ضعف في سند ، أو قصور في دلالة ^(١) .

وأي ضعف وقصور في هذا الخبر ؟ فانه مع صحته صريح فيما ادعاه الاصحاب كما لا يخفى على من تأمله من أولى الالباب .

وروى محمد بن يعقوب بسناده عن سمعاء ، قال : سأله عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة ، قال : ان كان اماماً عدلاً فليصل أخرى وينصرف ويجعلهما تطوعاً ، وليدخل مع الامام في صلاته كما هو ، وإن لم يكن اماماً عدلاً فليبن على صلاته كما هو ويصلي ركعة أخرى معه ويجلس قدر ما يقول :أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وإن محمدأ عبده ورسوله ^(٢) ثم ليتم صلاته معه ما استطاع ، فإن التقى واسعة وليس شيء من التقى الا وصاحبها عليه مأجر انشاء الله ^(٣) .

أقول : هذا الخبر موثق وإن كان في طريقه عثمان بن عيسى وسماعة بن مهران ، وهما واقفيان الأأنهما موثوقاً بهما في روایتهما .

وقول الشيخ الصدوق في مبحث من أفتوا وجامع في شهر رمضان من كتاب

(١) مدارك الاحكام ٦٦ / ٤

(٢) فيه دلالة على ما ذهب اليه الصدوق من عدم وجوب الصلاة على النبي وآله في التشهد الاول من حيث كونها جزءاً من الصلاة « منه » .

(٣) فروع الكافي ٣٨٠ / ٣ ، ح ٧ .

من لا يحضره الفقيه ، لأنّي بالخبر الذي رواه سماعة ، لأنّ سمعة وافقني^(١) .
لايضرنا ، اذلامنافاة بين الوقوف والوثوق .

ثمّ الظاهر أنّ المسؤول هو أبو عبد الله عليه السلام ويحمل الكاظم عليه لأنّه يروي
عنهم جميعاً .

والخبر صريح في عدم جواز الایتمام بغير العدل الافي صورة التقى والمداراة
وان العلم بعدالته قبل الاقتداء به مما لا بد منه ، اما بأن لا يعلم منه فسقاً ، أو يعلم منه
فسقاً ، أو يعلم منه عدمه ، أو يكتفى بحسن ظاهره ، والاوسيط أو سط ، لأنّ ظاهره
يدل على اشتراط العدالة في امام الجماعة ، فيفيد أنها أمر آخر غير الاسلام ، وان
العلم بوجودها في الامام قبل الایتمام من شرائط صحة الصلاة ، فينفي القول بأن
العدالة نفس الاسلام .

وعلى تقدير كونها أمر آخر غيره وهو الملكة لايشترط العلم بوجودها ، بل
يكفي عدم العلم بانتفائها عن المسلم ، وقد سبق هذا القول في الفصل الرابع من
الباب الاول عن صاحب المسالك ، فلتذكر .

وقال أبوذر : امامك شفيعك الى الله ، فلا تجعل شفيعك سفيهاً ولا فاسقاً .
كذا في الفقيه^(٢) والتهذيب .

والسفيه : من خف عقله ، أو استخفه بالتقليد والاعراض عن النظر ، ومنهم
من يجعل السفيه مقابل الرشيد ، وهو الصارف ماله في غير الاغراض الصحيحة .
ولا يبعد أن يراد به هنا الجاهل بالمسائل ، اذا سفه نتيجة الجهل فنية تدخل في
نسبته .

(١) من لا يحضره الفقيه ١٢١/٢

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣٧٨/١

وفي نهاية ابن الأثير : السفة في الأصل الخفة والطيش ، وسفة فلان رأيه^(١) إذا كان مضطرباً بالاستقامه له وقال الزمخشري بعد أن نقل حديث إنما البغي من سفة الحق فيه وجهان : أحدهما ، أن يكون على حذف الجار وایصال الفعل ، كان الأصل سفة على الحق . والثاني : أن يضمن معنى فعل متعد كجهل ، والمعنى الاستخفاف بالحق وأن لا يراه ما هو عليه من الرجحان والرzanة^(٢) .

أقول : نقل عن المبرد ونقارب أن سفة بالكسر متعد ، وبالضم لازم ، ويشهد له ماجاء في الخبر : الكبر أن تسفة الحق وتغمس الناس . وعليه فلا حاجة إلى الحذف والإصال وجعله منصوباً بزع المخاض ، ولالى القول بالتضمين . والمعنى : من استخف بالحق وأذله واستمهنه ولم يتبعه بل أعرض عنه فهو بغي خارج على الحق .

ثم ظاهر كلامه يفيد انه حمل البغي على فعول من البغي ، وكلمة «من» على الموصول ، وجعل سفة ماضياً .

وعلى الوجهين يمكن حمله على المصدر ، ولفظة «من» على الابتداء ، وسفة على الصفة ، بمعنى أن الخروج على الإمام العادل إنما هو ناش من سفيه على الحق فإنه لو كان عالماً به لما خرج عليه ، أو طلب الميزة والرغبة في أكلها في غير الأرض طرار إنما هو من جهل الحق وانه يضره ولا ينفعه .

وبالجملة حمل السفيه على الجاهل هو الأولى بالنظر الى المقام ، لأن الإمام لما كان شفيعاً لاموره ، والشفاعة بالإضافة الى المستحقين للثواب طاب زيادة المنافع لهم ، وبالنسبة الى العصاة اسقاط المضار عنهم مع كون الشفيع أعلى

(١) منصوب على التميز وإن كان معرفة ، أي : سفة من حيث الرأى نحو غبن رأيه وألم رأسه « منه » .

(٢) نهاية ابن الأثير ٣٧٦/٢ .

حالاً من المشفوع، وكان المناسب أن يكون عالماً بموضع النفع وموقع الفر ليسأل الله ما هو المناسب لاحوال المأمورين في دنياهم وأخراهم .

ويمكن أن يحمل شفاعته على جمهه المأمور بنفسه في الخطاب بالاستعارة ، وجلب نفع دوام الهدایة ، ودفع ضر الغضب والضلال ، فيكون حاصلاً أنه أمامك سفيرك فيما بينك وبين الله تعالى ، ويتكلم عنك ويدعوك ، فهو ضامن لقراءتك ، فلاتجعله لاحدهما ، لأن واحداً منها ليس أهلاً للشفاعة وللسفاره ولا للضمانه ، فتأمل .

ومن الظاهر أن العلم بعدم اتصافه بأحدى الصفتين المذكورتين لا ينisser الا بالمعاشرة ، او الشهادة ، او الشهرة ، او اتمام العدلين به بحيث يعلم ركونهما اليه تزكية ، فيدل على وجوب تحصيل العلم بعدم فسقه ، وانه لا يكفي مجرد عدم العلم بالفسق ، وذلك انما يأتي بالملائكة ، فيفيد اعتبارها في العدالة ، تأمل فيه .

ومنهم ^(١) من حمله على منع اقتداء من علم بالفسق أو السفاهة ، أو من لم يظهر بالأماراة الشرعية التي هي حسن الظاهر ، عدم كونه سفيهاً أو فاسقاً وهو كماترى ، اذ النهي فيه عن الصلاة خلفهما قد علل بنفس الوصف لا بما تقدم العلم به والحمل الثاني كما اعترف به ليس بشيء اكونه خلاف الظاهر ، والمعارضات الداعية له الى التأويل ، وهي الاخبار الدالة بزعمه على الاكتفاء بحسن الظاهر ، ستعرف أنها غير صالحة للمعارضة . وقال النبي ﷺ لابي ذر : لاتصل خلف فاسق ، كذا في الذكرى .

وهو كما عرفته يدل على وجوب البحث والتفتيش عن حاله الى أن يتحقق العلم بنفسه أو عدمه ، لأن النهي عن الصلاة خلفه معلل بنفس الوصف لا بما تقدم العلم به ، فوجب البحث عن حصوله فيه وعدمه ، ومثله في الدلالة ما قاله ﷺ

(١) هو المولى الفاضل محمد بن عبدالفتاح التكتابي « منه » .

لابي الدرداء : لا تصل خلف السفهاء .

ولا يذهب عليك أن هاتين الروايتين كرواية أبي ذر في الدلالة على أن المعتبر في العلم بالعدلة هو العشرة أو احدى أختيئها ، لانه نهى عن الصلاة خلف الفاسق والسفيه ، وهذا بظاهره يقتضي تحصيل العلم بعدم اتصاف الامام بأحدى الخصليتين حتى يجوز الاقداء به . وفي الفقيه عنه عليه السلام : امام القوم وادمهـم فقدموا أفضلكم ^(١) .

في القاموس : الوفد السابق من الأبل^(٢).

وفي الصحاح : وفد فلان على الامير ، أي ورد رسولاً فهو وافد والمجمع

وقد (٣).

وفي الكلام استعارة ، أي : فكما أن الوارد على عظيم من العظاماء لعرض مطلب قوم يعرض المطلب عليه ويلتمس منه انجاحه ، فكذا الامام حال الصلاة يرد على ساحة عز الله ذي الملك والملكون ويعرض المطالب عليه ، ويستدعي منه الاجابة .

والـيـه يـشـير قـول عـلـيـ بنـالـحـسـين طـبـيـعـة : وـأـمـاـحـقـ اـمـامـكـ فـيـ الصـلاـةـ،ـأـنـ تـعـلـمـ
أـنـهـ تـقـلـدـ السـفـارـةـ فـيـماـيـنـكـ وـبـيـنـ اللهـ تـعـالـىـ وـيـكـلـمـ عـنـكـ وـلـمـ تـكـلـمـ عـنـهـ وـدـعـيـ لـكـ وـلـمـ
تـدـعـ عـنـهـ ،ـوـكـفـاكـ هـوـلـ المـقـامـ بـيـنـ يـدـيـ اللهـ تـعـالـىـ (٤)ـ.

ولاشك أن الوافد كلما كان أفضل وأعلم بحدود الأدب كانت المطالب إلى الحصول أقرب . وحينئذ فالواجب على الإمام أن يعلم أن الصلاة وفادة إلى الله

١) من لا يحضره الفقيه ٣٧٧/١، برقم: ١١٠٠.

٣٤٦ / ١) القاموس المحيط

٣) صحاح اللغة / ٥٥٠

(٤) امالي الشيخ الصدوق ص ٣٣٣ .

تعالى ، وهو فيها قائم بين يدي الله ، فإذا علم ذلك قام فيها مقام العبد الذليل الحقير الراغب الراهن الخائف المسكين المستكين المتضرع المعظم لمن كان بين يديه بالسكون والوقار ، ويقبل عليه بقلبه ويقيمه بحدودها وحقوقها فلعل الله يقبلها بكرمه ومنه ، وبذلك يخرج عن عهدة وظائف الامامة والوفادة . وظاهره يفيد وجوب تحصيل العلم بالفضل وتقديمه : اما في القراءة ، او الفقاهة ، او الهجرة ، او الصباحة ، والكل ممحتمل ، وان كان الثاني هو الاظهر ، لما أومأنا اليه ، ولقوله تعالى « انما يخشى الله من عباده العلماء »^(١) « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون »^(٢) ولما سيأتي من حديث السفال .

ولذا قال ابن أبي عقيل : لا يلزم المفضول الفاضل ، ولا الجاهل العالم ، ونقل عن بعضهم أن الأفقه أولى بالتقديم من القارئ ، لشدة الحاجة إليه في الصلاة ، فإنه ربما فاته فيها ما يحتاج إلى كثرة الفقه في معرفته ، وحمل خبر « يوم القوم أقر لهم » على أن القراءة كانت في زمن الصحابة مستلزمة للفقه ، لأنهم كانوا إذا تعلموا القرآن تعلموا أحكامه .

وفي الفقيه أيضاً عنه ^ع ان سركم أن تزكوا صلاتكم فقدموا خياركم^(٣) أي : فضلاً لكم وفقهائكم وأمناء دينكم العارفين بفقة الصلاة وحقوقها ليقيموها على وجهها تامة جامعة للشرطين والآداب ، وهي كاختها السابقة في الدلالة على وجوب تحصيل العلم بالختار وتقديمه في تزكية الصلاة وتنميتها . يعني : ان سركم أن تكونوا مزكين^(٤) لصلاتكم فقدموا لهم .

(١) سورة فاطر : ٢٨ .

(٢) سورة الزمر : ٩ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ٣٧٧١ ، برقم : ١١٠١ .

(٤) فيه دلالة على اشتراط الإيمان في الامام ، وانه لا بد وأن يكون مرضياً عند المأمور « منه » .

وفي صحیحة عای بن محمد الحلبی عن الصادق عليه السلام : لا تصل خلف من يشهد عليك بالکفر ، ولا خلف من شهدت عليه بالکفر^(١) . يعني من العامة وغيرهم من بقیة فرق الشیعة غير الامامی ، او الاعم منهم ، كما اذا اتفق أن يشهد بعضهم على بعض بالکفر ، زعماً منه أن اعتقاده الفلانی يوجب کفره وخروجه عن دین الاسلام .

وهذا انما يتصور اذا كان أحدهما مخالف لآخر في شيء من أصول العقائد ، كما اذا كان أحدهما جبراً أو صوفياً يقول بكون وجود المطاق واجب الوجود ، أو منكرأ اماماً واحداً من الاثمة ، أو معتقداً قدم العالم ، أو يكون تناصخياً ونحو ذلك .

واما فروعها من المعانی والاحوال وثبوت المعدومات وغيرها من فروع الكلام ، فلا يوجب الاختلاف فيها کفراً ولا فسقاً ، وان كان مخططاً في اجتهاده ، لأنها مباحث ظنية ، والاختلاف فيها بين العلماء كثیر ، وقد عد بعضهم جملة ما وقع الخلاف فيه منها بين المرتضى وشيخه المفید ، فبلغ نحواً من مائة مسألة فضلاً عن غيرهم . وكذا اذا اختلفوا في المسائل الفرعية .

قال الشهید في الذکری : المخالف في أصول العقائد لا يقتدى به الا أن يكون في مسائل لامدخل لها في الاسلام ، كمسألةبقاء الاعراض وحدود الارادة والنفي والاثبات ، فان ذلك غير ضائز ، لأن مثله خفي المدارك ، ولا يتوقف الایمان عليه .

ثم قال : والمخالف في الفروع اذا لم يخرق الاجماع يجوز الاقتداء به ، لعدم خروجه بذلك عن العدالة^(٢) .

(١) من لا يحضره الفقيه ٣٨٠/١ ، برقم : ١١١٤ .

(٢) الذکری ص ٢٦٧ .

قال العلامة في بعض افاداته : القول بثبوت المعدومات وان كان ردّياً باطلاً، لكنه لا يوجب تكفيراً ولا عدم قبول ايمان الفائلين به وأفعالهم الصالحة، ولا رد شهاداتهم، ولا يحرم منا كمحتمهم ، وحكمهم في الدنيا والآخرة حكم المؤمنين ، لأن الموجب للتكفير انما هو اعتقاد قدم الجواهر، وهم لا يقولون بذلك، لأن القديم يعتبر فيه الوجود ، وهم لا يقولون بوجوده في الاذل .

لكن حصلت شبهة في الفرق بين الثبوت والوجود ، وجعلوا الثبوت أعم من الوجود ، وأكثر مشايخ المتكلمين من المعتزلة والاشاعرة مثبتون فكيف تکفیرهم ؟ وفيه أنهم لما جعلوا المعدوم الممکن شيئاً في الاذل ، وان قالوا بأن الشيئية أعم من الوجود لزمهم : اما انكار الحديث المشهور، أو الاقرار ببطلان مذهبهم ، لانه لا يخلو : اما أن يكون شيئاً في الاذل أولاً .

فعلى الاول لزم الاول ، لأن عموم الخبر ينفي الاشياء الازلية ، وهم يقولون بها وبكونها غير متناهية ممتاز بعضها عن بعض .

وعلى الثاني لزم الثاني ، فالقول بالشيئية لا يجامع القول بـ «كان الله ولم يكن معه شيء» وهم يقولون بالاول ، فلزمهم انكار الثاني وهو كفر، لاستلزمهم رد قول المعصوم ، وفيه أن يخصوه في الخبر بال موجود ، أو يقولوا بكونه ظنياً لعدم تواتره وان كان مشهوراً ، فلا يعارض القطعي ، وهم شركو كهم وشبهاتهم ، فتأمل فيه .

وفي موئلة اسماعيل بن مسلم أنه سأله الصادق عليه السلام عن الصلاة خلف رجل يكتب بقدر الله تعالى ، قال : ليعد كل صلاة صلاماً خافه^(١) .

القدر محركة الخلق والايحاب والاعلام، واليه يشير قول الطوسي . والقضاء والقدر ان أريد بهما خلق الفعل لزم المحال ، أو الاذام والايحاب صح في

(١) من لا يحضره الفقيه ٣٨٠/١ ، برقم ١١١٦ .

الواجب خاصة، أو الاعلام صبح طلقا . والظاهر أن الاعلام ليس معنى ثالثاً للقضاء والقدر ، بل معناهما الثالث هو العلم .

ولذا اختلفوا فيها باعتبار هذا المعنى ، فمنهم من جعل كلاهما عبارة عن علمه تعالى بما سواه من غير فرق . ومنهم من جعل القضاء علمه التفصيلي به ، والقدر علمه الاجمالي به . ومنهم من عكس .

وأما قوله تعالى « وقضينا إلىبني إسرائيل »^(١) فالقضاء فيه ليس بمعنى الاعلام ، بل بمعنى القطع والبت والحتم ، لما دعى به « إلى » ضمن معنى الانهاء أو الإيحاء ، كما أشار إليه الكشاف ، وتبعه البيضاوي ، وصرح به في قوله تعالى « وقضينا إليه ذلك الأمر »^(٢) .

وعدي « قضينا » به « إلى » لأنه ضمن معنى أوحينا ، كأنه قيل أوحينا إليه مقصينا مبينا ، وكذا « قدرنا أنها لمن الغابرين »^(٣) معناه أوحينا وأزمننا . نعم لما نص من إيجابه تعالى علمه بالواجب أو ردت اللام المعلقة باعتباره .

واعلم أنهم اختلفوا في معناهما إذا استعملما في العلم ، كذلك اختلفوا فيه إذا استعملما في الخلق أو الإيجاب أو الازمام ، فقيل: إنها متساوية فيهما . وقيل: في المخلق التقدير بهيئة المقدر للإيجاد ، والقضاء إيجاده . وقيل بالعكس . وكذا في الإيجاب قبل القدر هو الإيجاد الذي يتغير ويبدل بخلاف القضاء . وقيل بالعكس .

والحق أن القدر مقدم على القضاء وهو اتمام الأمر الذي لا ينطوي عليه تبدل ولا تغيير ، لأن القدر من التقدير ، وهو جعل الشيء على مقداره غيره .

(١) سورة الأسراء : ٤ .

(٢) سورة الحجر : ٦٦ .

(٣) سورة الحجر : ٦٠ .

وأما القضاء فمعنىـه الفراغ من الامر ، وهو يناسب القطع واتمام المخـاق ،
لان من أوجـب أمرـاً بحيث لا يـطرق اليـه التغيـير ، فـإذا تم خـلقـه فقد فـرغـ من أمرـه
« فـوكـزـه مـوسـى فـقـضـى عـلـيـه »^(١) أيـ: قـتـلهـ ، لـانـ منـ قـتـلـ قـتـيلاـ فـرغـ منـ أمرـهـ .
وقـالـ الرـضاـ ظـليلـاـ لـيونـسـ : تـعلـمـ ماـ الـقـدـرـ؟ قالـ: لـاـ ، قالـ: هـيـ الـهـنـدـسـةـ وـوـضـعـ
الـحـدـودـ مـنـ الـبـقـاءـ وـالـفـنـاءـ ، وـالـقـضـاءـ هـوـ الـأـبـرـامـ وـاقـامـةـ العـيـنـ^(٢) . وـعـنـ الـكـاظـمـ ظـليلـاـ:
الـقـدـرـ تـقـدـيرـ الشـيـءـ مـنـ طـولـهـ وـعـرـضـهـ ، وـالـقـضـاءـ الـأـمـضـاءـ .
وـفـيـ نـهاـيـةـ اـبـنـ الـأـثـيـرـ : الـمـرـادـ بـالـقـدـرـ التـقـدـيرـ ، وـبـالـقـضـاءـ الـخـلـقـ ، وـهـمـاـ
مـتـلـازـمـانـ لـاـيـنـفـكـ أـحـدـهـمـاـ عـنـ الـأـخـرـ ، لـانـ الـقـدـرـ بـمـنـزـلـةـ الـأـسـاسـ ، وـالـقـضـاءـ بـمـنـزـلـةـ
الـبـنـاءـ^(٣) .

وقـالـ الرـاغـبـ : الـقـدـرـ هـوـ التـقـدـيرـ ، وـالـقـضـاءـ هـوـ التـفـصـيلـ وـالـبـتـ^(٤) .

وقـالـ الطـبـيـيـ : الـقـدـرـ كـتـقـدـيرـ الـمـقـاشـ الصـورـةـ فـيـ ذـهـنـهـ ، وـالـقـضـاءـ كـرـسمـهـ تـلـكـ
الـصـورـةـ ، وـالـقـدـرـ مـاـلـمـ يـكـنـ حـتـمـاـ فـمـرـجـوـ أـنـ يـدـفـعـهـ اللـهـ ، فـإـذـاـ قـضـىـ فـلـاـ مـدـفعـ لـهـ .
وـلـماـقـيلـ لـعـلـيـ ظـليلـاـ : أـنـفـرـ مـنـ الـقـضـاءـ؟ قالـ: فـوـضـ قـضـاءـ اللـهـ إـلـىـ قـدـرـهـ^(٥) .
وـيـجـبـ الـإـيمـانـ بـهـ ، كـمـاـدـلـتـ عـلـيـ الـإـيـاتـ وـالـرـوـاـيـاتـ ، وـلـيـسـ مـعـنـاهـ أـنـ أـفـعـالـ
الـعـبـادـ بـقـدـرـهـ ، بـلـغـرـضـ مـنـ الـإـيمـانـ بـهـ الـرـضـاـ بـهـ وـتـأـقـيـهـ بـالـقـبـولـ ، تـؤـمـنـواـ بـالـقـدـرـ
خـيـرـهـ وـشـرـهـ وـحـلـوـهـ وـمـرـهـ . وـلـعـلـ الـمـرـادـ بـتـكـذـيـبـ الرـجـلـ إـيـاهـ أـنـ لـاـيـقـولـ بـهـ وـلـاـ

(١) سورة القصص : ١٥ .

(٢) اصول الكافي ١٥٨/١، ح ٤ .

(٣) نهاية ابن الأثير ٧٨١/٤ .

(٤) مفردات الراغب ص ٤٠٧ .

(٥) فـنـبـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ بـمـاـقـلـنـاهـ وـيـشـهـدـ لـهـ كـانـ أـمـرـاـ مـقـضـيـاـ وـكـانـ عـلـىـ رـبـكـ حـتـمـاـ مـقـضـيـاـ
حيـثـ نـبـهـ أـنـهـ صـارـ بـحـيـثـ لـاـيـمـكـنـ تـلـافـيـهـ «ـمـنـهـ» .

بالقضاء بل ينفيهما ويقول بالتفويض .

قال الصادق عليه السلام : الناس في القدر على ثلاثة أوجه : رجل يزعم أن الأمر مفوض إليه، فقد أوهن الله في سلطانه فهو هالك. ورجل يزعم أن الله أجبر العباد على المعاصي وكلفهم ما لا يطيقون ، فقد ظلم الله في حكمه فهو هالك . ورجل يزعم أن الله كلف العباد ما لا يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون ، فإذا أحسن حمد الله وإذا أساء استغفر الله، فهذا مسلم بالغ^(١) .

فقد أخبر عليه السلام أن من تقلد الجبر والتفويض ودان بهما فهو على خلاف الحق ، وكل من خالفه فهو فاسق ، فلا يجوز الاقتداء به ، وخصوصاً إذا اعتقد أن خلاف الحق حق، سواء كان اعتقاده هذا صادراً عن اجتهاد أم تقليد .

ومن العجب أن من أصحابنا من زعم أن المخالف للحق في الاعتقاد إذا لم يكن عالماً بكون اعتقاده مخالفاً للحق لم يكن فاسقاً، لأنه لا يعتقد المعصية .

بل يزعم أن اعتقاده هذا حق وطاعة، فإذا كان الرجل لا يأس به إلا أنه يكذب بقدر الله ولا يصدقه ، ويزعم أن اعتقاده هذا حق وطاعة ، فلم لا يجوز الصلاة خلفه؟ ووجبت إعادة كل صلاة صلاتها خلفه ، وهو بذلك الاعتقاد لم يصر فاسقاً، لعدم علمه بكونه معصية ، بل مع اعتقاد أنه طاعة ، بل من أمهات الطاعات .

ولا يذهب عليك أن أمره عليه السلام بال إعادة مبني على أنه لم يجتهد في معرفة عدالته وحسن اعتقاده قبل الصلاة بالطريق المعتبر .

وأما إذا اجتهد وغلبت على ظنه عدالته، فإن صلاته هذه مجزية ولا يوجب عليه الاعادة ، فإنه فعل ما وجب عليه فعله والجماع منعقد على وجوب اتباع الظن ، فلييس إذا للاعادة وجهاً غير ما ذكرناه، تأمل فيه .

وفي صحيحه اسماعيل الجعفي قال قلت لابي جعفر عليه السلام : رجل يحب

أمير المؤمنين عليه السلام ولا يتبرأ من عدوه ويقول : هو أحب إلى من خالقه ، قال :
هذا مخاطط وهو عدو ، فلا تصل خلفه ولا كرامة الآن تتعيشه^(١) .
أي : هو يلبس عليكم أنه ليس من المعاندين وهو منهم ، أو أنه مخاطط بين
العداوة والمحبة ؛ ويفهم منه اشتراط الإيمان والتشيع ، وإن المؤمن من يتبرأ
من أعدائهم ، بل التبرأ جزء منه ، كيف لا؟ وحب علي عليه السلام عبادة ، والنظر إلى
علي عليه السلام عبادة ، ولا يقبل الله إيمان عبد إلا بموالاته وبالبراءة من أعدائه .
وفي رواية أخرى : من أراد أن يحيي حياتي ويموت ميتني ويدخل جنة عدن
التي غرسها الله بيده فليتول علي بن أبي طالب عليه السلام ولি�تول وليه وليعاد عدوه وليس له
للاوصياء من بعده .

فأمر أولاً بمحبته ثم بمحبة من يحبه وعداوة من يعاديه ، اذ بذلك تتم المحبة
وتحلص المودة ، وعلمه لذلك قدم هاتين القرينتين على المسلمين للاوصياء .
وفي ذلك تبييه على أن محبتهم الواجبة التي أمر الله بها وجعلها أجراً للرسالة
هي هذه ، فكما يجب على كافة البرايا محبتهم يجب عليهم محبة أوليائهم وعداوة
أعدائهم ، كما اوردت به روايات كثيرة .

وعن علي أمير المؤمنين عليه السلام : الأصدقاء ثلاثة : صديقك ، وصديق صديقك
 العدو عدوك ، والاعداء ثلاثة : عدوك ، عدو عدوك ، وصديق عدوك^(٢) .
وبالجملة لاتتم المحبة والمودة إلا بستجمام مرتب الصدقة والاجتناب عما
يوجب العداوة .

وفي التهذيب عن زرار عن حمران ، قال قال لي أبو عبدالله عليه السلام : ان في
كتاب علي عليه السلام : اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم .

(١) من لا يحضره الفقيه ١ / ٣٨٠، برقم: ١١١٧ .

(٢) نهج البلاغة ص ٥٢٨-٥٢٧، رقم الحديث: ٢٩٥ .

قال زرارة قلت له : هذا مالا يكون اتفاك عدو الله أقتدي به ؟ قال حمران : كيف اتفاني وأنالم أسأله هو الذي ابتدأني ، وقال في كتاب علي عليه السلام : اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ، كيف يكون هذا منه تقية ؟ قال قلت : قد اتفاك هذا مالا يجوز ، حتى اجتمعنا عند أبي عبدالله عليه السلام .

فقال له حمران : أصلاحك الله هذا الحديث الذي حدثني به أن في كتاب علي عليه السلام اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ، فقال : هذا مالا يكون عدو الله فاسق لا ينبغي لنا أن نقتدي به ولا نصللي معه .

فقال أبو عبدالله : في كتاب علي عليه السلام اذا صلوا الجمعة فصلوا معهم ، ولا تقوم من من مقعده حتى تصلي ركعتين آخريتين ، قلت : فأكون قد صللت أربعاً لنفسي لم أقتدبه ؟ فقال : نعم ، فسكت وسكت صاحبي ورضيئنا^(١) .

المراد بكتاب علي عليه السلام هو الجامعه ، وهي صحيفه طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله عليه السلام واملاه من فلق فيه ، أي : من شق فمه ، وخط على يمينه فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج الناس اليه حتى الارش في المخدش .

وفيه دلالة على فسق المخالف للحق في الاعتقاد ، ولعل ذلك لتفصيره في الاجتهاد وانه لا يجوز الاقتداء بالفاسق وغير المؤمن ، بل يجب حينئذ قصد الانفراد ونية الظهر ، لسقوط الجمعة وان كان في حال التقية .

فإن قلت : هل فيه دلالة على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة ؟ حيث أنه لم يبين المراد في هذا الوقت ، بأن هذه الصلاة بهذه الهيئة لم يصح الاكتفاء بها ، بل يجب أن يصلّي ركعتين آخريتين بقصد الانفراد ونية الظهر ، وكان ذلك على اجماله في ذهن المخاطب إلى أن يبين المراد ، فرجع الاشتباه فسكت هو وصاحبه ورضيئاً به .

(١) تهذيب الاحكام ٢٨/٣ ، ح ٨.

قلت : لا ، لاحتمال أن يكون هذا منه تقىة ، كما فهمه زرار ، ومجرد ابتدأه به لا يدل على عدمها ، اذ لم يعلم كان هناك من يتقيه ، أو كان حمران في هذا الوقت من يتقيه ، أو كان ذلك لمصلحة تعود اليه أولى حمران أو غيرهما ، ومع جواز هذه الاحتمالات كلاً أو بعضاً يسقط الاستدلال به عليه وان ظنه بعضهم .

وروى محمد بن مسلم عن الباقر عليه أله قال : لاتصل خلف من يبغى على الاذان أو الصلاة أجرأ ولا تقبل شهادته^(١) .

ظاهر الاصحاب يعطي أن المؤذن يسوغ له أن يأخذ الرزق من بيت المال لانه من المصالح ، وهو يفيد أن أخذ الاجرة على الاذان لا ينافي العدالة . فيما ي肯 أن يقال : مراده عليه أن من تعين عليه الاذان تكونه من شعائر الاسلام مع عدم غيره أو وجوده مع عدم قابلية ، وكان له من ماله كفاية ، فلا يجوز له أخذها ، فان أخذها والحال هذه كان قادحاً في عدالته ، فلانقبل شهادته ولا يصلى خلفه .

ومراد الاصحاب أن من لم يتعين عليه الاذان ، أو لم تكن له كفاية من ماله يجوز له أخذ الاجرة عليه بقدر الكفاية ، فلامنافاة ، أو يفرق بين طلب الاجرة ابتداءً وأخذها من غير طلب .

كما اذا قرر صاحب المسجد مثلاً من ماله ، أو الامام من بيت المال للمؤذن أو الامام أجرأ معيناً من غير أن يطالب به منه ، بأن الاول ينافي العدالة دون الثاني كما يظهر من فتاوى الاصحاب فتأمل .

وقال علي بن محمد ومحمد بن علي عليهما السلام : من قال بالجسم فلاتبه طوه شيئاً من الزكاة ولا تصلوا خلفه^(٢) .

(١) وسائل الشيعة ٢٧٨/١٨ .

(٢) وسائل الشيعة ٣٩٠/٥ ، ح ٩ .

أي : من قال بكونه تعالى جسمأً أو ما يستلزم ككونه مرئياً أو في مكان ، كالاشارة والجسمة والمشبهة والكرامية ومن يحدو حذوهم ، فانهم يقولون بالتجسيم صريحاً . وهذا أيضاً صريح في فسق المخالف للحق في الاعتقاد لقصبه في الاجتهاد .

وفي صحيحه زرارة عن الباقر عليه السلام : اذا ادرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف امام يحتسب خلفه جعل ما ادرك اول صلاته^(١) .

أي : يعتقد ، او يطلب اذا صلى خلفه أجرأ من الله ، والجملة صفة لامام ، أي : الامام الذي يشرأط الامامة ، بأن يكون مؤمناً مؤتمناً عادلاً .

وكذا كل ماورد من أمثل هذه العبارة ، كقول علي عليه السلام في صحيحه زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام : من قرأ خلف امام يأتى به فمات بعث على غير فطرة^(٢) . ومثله قول الصادق عليه السلام في صحيحه الحلبـي^(٣) .

ومنه رواية محمد بن سهل عن أبيه ، قال : سألت الرضا عليه السلام عن ركع مع امام قوم يقتدي به ثم رفع رأسه قبل الامام ، قال : يزيد رکوعه^(٤) .
ومثلها رواية فضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام^(٥) .

ظاهره اشتراط العدالة ، واحتمال أن يكون المراد أن لا يكون مخالفأ ولا فاسداً ظاهراً ، بل يكون مستوراً مجھولاً حاله بعيد .
فظهور بما قررناه ونقلناه أن العدالة بالمعنى المعتبر فيه الماكنة مما لا بد منه ،

(١) وسائل الشيعة ٤٤٥/٥ ، ح ٤ .

(٢) وسائل الشيعة ٤٢٢/٥ ، ح ٤ .

(٣) وسائل الشيعة ٤٢١/٥ ، ح ١ .

(٤) وسائل الشيعة ٤٤٧/٥ ، ح ٢ .

(٥) وسائل الشيعة ٤٤٧/٥ ، ح ١ .

ومن اعتباره في صحة الصلاة ، جمعة كانت أو جماعة ، وقد نقل عليه الأجماع
جمع من الأصحاب .

واحتاجوا عليه أيضاً بصحيحة عمر بن يزيد السابقة وغيرها ، وبرواية أبي
علي بن راشد قال قلت لابي جعفر عليه السلام : ان مواليك قد اختلفوا فأصلح خلفهم
جميعاً ، فقال : لاتصل الاختلف من تثق بدينه وأمانته ^(١) .

«قد اختلفوا» أي : في الصلاح والفساد ، أوفي مراتب العدالة ، وقد سبق
أنها ونظائرها تبني الاكتفاء بحسن الظاهر فضلاً عن الاكتفاء بظاهر الإسلام وعدم
معلومية الفسق ، وحمل الوثوق بالدين والأمانة على الظن المحاصل من حسن
الظاهر كما فعله بعضهم ^(٢) خلاف الظاهر ، وما بعده على ارتكاب ذلك من الأخبار
ستعرف حاله .

فصل

وأما ما نقله العامة من قوله عليه السلام : إن الله فرض عليكم الجمعة فمن ترکها
في حياتي أو بعد موتي ولو إمام عادل أو فاجر استخفافاً وجحوداً ، فلا جمع الله
شامله .

فيناقضه ماروروه بطريق جابر عنه عليه السلام أنه قال : لا تؤمن امرأة رجلاً ولا فاجر
مؤمناً إلا أن يقهره سلطان أو يخاف سيفه أو سوطه .

فإن ظاهره وإن كان نهي الفاجر عن الإمامة ، إلا أن المراد به نهي المؤمن
عن الاقتداء به ، أي : لا يأتهم به ، فيكون إماماً ، كما في قوله تعالى «يا بني آدم لا

(١) وسائل الشيعة ٣٨٩/٥ ، ح ٢٠ .

(٢) المراد به محمد بن عبدالفتاح التكتابي «منه» .

يفتنكم الشيطان»^(١).

وأما ابقاءه على ظاهره بأن يكون هو أيضاً منهي عن الامامة له ، كما هو منهي عن الاقتداء به ، من باب الكناية أو عموم المجاز ، فلا يلائم الاستثناء ، مع أن الفاجر ليس بمنهي عن الامامة ، بل هو منهي عن الایتمام به ، لعدم جواز الركون إليه وكونه أهلاً للضمان .

ويمكن أن يقال : هو أيضاً منهي عن الامامة ، لاستلزم أنها بطلان صلاة مؤمن وهو اثم يحصل له بذلك ، وقد قال الله تعالى «ولا تعاونوا على الain»^(٢) وخصوصاً إذا كان المؤمن جاهلاً ، بأن الواجب عليه تحصيل الظن بظهور عدالة الإمام بل امامته هذه فسق آخر إذا أشعر باقتدائها به ، وفيه تأمل .

فظهر أنه لا يمكنهم أن يعمموا الإمام ، بل لا بد أن يعتبروا فيه العدالة مطلقاً ، كما عليه الأصحاب في الجمعة وفي الجماعة المطلقة ، لظاهر قوله تعالى «ولا ترکنوا إلى الذين ظلموا»^(٣) والاقتداء ركون ، فتعتبرهم يستلزم رد الكتاب والسنة ، وتعتبرينا مع ذلك يستلزم رد الأجماع .

والحال فيما رواه من حديث اسماعيل بن عباس عن حميد بن مالك عن مكحول عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وآله قال : يا معاذ أطع كل أمير وصل خلف كل إمام^(٤) .

فإنه مع كونه ضعيفاً ، وكون اسماعيل هذا عندهم مهجوراً لأنه روى منها كثيراً ، منافق لما مر ، وعارض بما روي أن النبي صلى الله عليه وآله قال لمعاذ لا

(١) سورة الاعراف : ٢٧

(٢) سورة المائدة : ٢

(٣) سورة هود : ١١٣

(٤) كنز العمال ٦٦/٦ ، برقم : ١٤٨٦٩

تقدموا بين أيديكم الا من ترثون دينه وأمانته .
 فان فيه أيضاً دلالة على اعتبار الملكة في العدالة ، فان الرضا بدينه وأمانته
 والوثوق بهما انما يحصل بها ، وذلك : اما بالعاشرة ، او باحدى اختيها .
 وبما روى أنه قال لابن مسعود : لطاعة لمن عصى الله قالها ثلثاً^(١) . و اذا
 كان الإمام انما جعل ليتبع ، وقد نهى النبي صلى الله عليه وآلـه من اتباع العاصي ،
 فقد نهى عن الدخول في صلاتـه واتباعـه .
 وفيه أيضاً دلالة على وجوب البحث عن حالـه الى أن يحصل العلم بعصيـانـه
 وعدمه ، لأن النهي عن طاعـةـهـ والـدخـولـ فيـ صـلـاتـهـ وـاتـبـاعـهـ قدـ عـلـلـ بـنـفـسـ وـصـفـهـ
 بـالـعـصـيـانـ لـاـ بـمـاـ تـقـدـمـ الـعـلـمـ بـهـ ،ـ فـوـجـبـ الـفـحـصـ عـنـ حـصـولـهـ فـيـهـ وـعـدـمـهـ :ـ اـمـاـ
 بـالـعـشـرـةـ ،ـ اوـاحـدـىـ اـخـتـيـاهـ .

وبالجملـةـ النـهـيـ عـنـ طـاعـتـهـ لـاجـلـ عـصـيـانـهـ يـقـضـيـ تـحـصـيلـ الـعـلـمـ بـعـدـ اـنـصـافـهـ بـهـ
 حـتـىـ يـجـزـ الـاقـتـداءـ بـهـ ،ـ ثـمـ كـيـفـ يـسـتـقـيمـ عـنـ الـطـبـائـعـ السـلـيـمـةـ وـالـعـقـولـ المـسـتـقـيمـةـ
 الـاقـتـداءـ بـالـفـاجـرـ وـتـفـويـضـ الـأـمـورـ الـدـيـنـيـةـ إـلـيـهـ ،ـ وـلـاـ سـيـماـ أـمـرـ الـصـلـاـةـ^(٢)ـ الـتـيـ هـيـ
 مـعـرـاجـ الـمـؤـمـنـ وـنـورـ عـيـنـهـ ،ـ وـهـيـ مـنـ أـكـمـلـ أـرـكـانـ الـدـيـنـ ،ـ وـأـفـضـلـ أـعـمـالـ الـمـسـلـمـينـ
 حـتـىـ أـنـهـاـ اـذـ قـبـلتـ قـبـلـ سـائـرـ الـأـعـمـالـ ،ـ وـاـذـ رـدـتـ ردـ^(٣)ـ .

(١) كنز العمال ٦٧٦-٧٧٦ .

(٢) لاشك في أنها أفضل الاعمال البدنية لقوله عليه السلام « ما تقرب العبد إلى الله بشيء بعد المعرفة أفضل من الصلاة » وسئل الصادق عليه السلام عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربهم ، فقال : ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة ، وأشار به إلى الصلوـاتـ الـيـوـمـيـةـ «ـ منهـ»ـ .

(٣) ورد أول ما يحاسب به العبد عن صلاته ، فان قبلت قبلت سائر أعمالـهـ وـانـ
 كانت مردودـةـ ،ـ وـانـ ردـتـ ردـتـ سـائـرـ أـعـمـالـهـ وـانـ كانتـ مـقـبـولـةـ «ـ منهـ»ـ .

وقل لي لو تحاكمت نفسك دوني وجعلتها قاضية في ذلك الامر الجسيم والخطب العظيم هل ترضى بذلك من شيء؟ لا أظنك أن تكون ترضى منه، فكن الحاكم دوني .

واعلم أن صاحب الكشاف في كريمة «لا ينال عهدي الظالمين»^(١) صرخ باعتبار العدالة في امام الجماعة ، حيث قال: و قالوا في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح لامامة ، وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ؟ ولا يجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلوة .

ويفهم منه اشتراطه العدالة في القاضي والشاهد والراوي ، مع أنه حتى فروعه ، وخلاف ذلك كله مشهور عنه معمول عندهم ، اذ الحنفية لا يعتبرون عدالة القاضي والشاهد والراوي ولا امام الجماعة ، بل يصلون خلف كل بر وفاجر ويقبلون خبره .

ثم اعلم أن الفاضل الارديبيلي بعد أن فسر الامام بالمقتدى به في أفعاله وأقواله ، قال : ويمكن أن يستدل بالآية على اشتراط العدالة في امام الجماعة ، بمعنى عدم تجويز اقامة الفاسق لصدق الامام عليه بالتفسير الماضي ، وان كان المقصود بالسؤال هو الخلافة والأمامية المطلقة ، اذ لا يبعد كون المراد بالعبد ما هو الا عم منها ، أي : ما أجوز تفويض أمرى الى الظالم ، فانه غير معقول بل ظلم ، كما يأبهم من الكشاف ، ولاشك في كون تجويز امامية الفاسق للجماعة تفويض أمر عظيم اليه^(٢) .

ولعله أراد بالاستدلال ما يندرج فيه الاحتمال ، والافتراض من وظيفة المستدل أن يقول في مقام الاستدلال ، ولا يبعد أن يحتمل ، فانه خارج عن القانون ، على

(١) سورة البقرة : ١٢٤ .

(٢) زبدة البيان ص ٤٦ .

أن احتمال ارادة امام الجماعة من العهد وكونه مندرجات تحت عهده في غاية البعد.

فصل

[ما لو تبين فسوق الامام]

وأما ماورد في كتاب زياد بن مروان القندي ونوادر محمد بن أبي عمير أن الصادق عليه السلام ، قال في رجل صلي بقوم من حين خرجوا من خراسان حتى قدموا مكة ، فإذا هو يهودي أو نصراني : ليس عليهم اعادة^(١). كذلك في الفقيه . وسنده إلى زياد ضعيف . والى محمد وان كان صحيحًا ، لأن رواه عن أبيه ومحمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله والحميري جميعاً عن أبوبن نوح وأبراهيم بن هاشم ويعقوب بن يزيد ومحمد بن عبد الجبار جميعاً عن محمد بن أبي عمير ، إلا أن روایة محمد هذه مرسلة ، كما يظهر من التهذيب والكافى ، وسيأتي ما فيها .

فما قبل^(٢) : ان روایة محمد التي في أعلى مراتب الصحة مؤيدة برواية زياد محل تأمل .

وفي التهذيب هكذا : عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عنه عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال وكان يؤمهم رجل ، فلما صاروا إلى الكوفة علموا أنه يهودي ، قال : لا يعيدون^(٣) .

ففيه إشكال ، إذ اليهودي والنصراني قبلتهم على خلاف جهة قبلة هؤلاء ، لأن اليهود يصلون قبل المغرب ، والنصارى قبل المشرق ، والمسلمين قبل المسجد

(١) من لا يحضره الفقيه ٤٠٥ / ١ ، برقم : ١٢٠١ .

(٢) المراد بهذا القائل محمد بن عبد الفتاح المشهور بالسراب «منه» .

(٣) تهذيب الأحكام ٤٠١٣ ، ح ٥٣ .

الحرام ، وكذا هيئات صلاتهم وكيفياتها على خلاف هيئات صلاتهم وكيفياتها ،
فما بالهم اشتبه عليهم الامر ولم يتغطضوا فسوق امامهم .

وعلى تقدير اصلاحه بأنه قد ورد على سبيل الفرض والمثال ، أو أن امامهم
قد زورهم وخادعهم في أمر الامامة حتى التبس عليهم أمره ، فمحمول على أنهم
اذا كانوا قد اجتهدوا في معرفة عدالته وغلبت على ظنهم بالطريق المعتبر ثم تبين
الخلاف . وأما اذا قصرروا فان صلاتهم باطلة وعليهم الاعادة .

ويحتمل أن يكون وارداً على التقية ، لموافقته مذهب العامة ، مع مافيه من
الاختلاف بمكة والكوفة ، ومع قطع النظر عن ذلك كله فهو مرسل ، وفي قبوله
خلاف ، والأقوى عدمه مطلقاً .

فان القول بقبوله اذا علم أنه لا يرسل الا مع عدالة الواسطة مما لا وجاه له ،
لان مستند هذا العلم اذا كان هو الاستقراء لمراصيله بحيث يجد المحذوف ثقة ،
فهذا معنى الاسناد ولا بحث فيه . وان كان حسن الظن به في أنه لا يرسل الا عن
ثقة ، فهو غير كاف شرعاً في الاعتماد عليه .

وان كان استناده الى اخباره بأنه لا يرسل الا عن ثقة ، فمرجعه الى شهادته
بعدالة الرواية المجهولة ، فعلى تقدير قبوله ، فالاعتماد اذا على التعديل وظاهر
الاصحاب في قبول مراسيل ابن أبي عمير هو المعنى الاول ، ودون اثنائه خرط
القتاد .

وبالجملة أكثر الاصوليين ومنهم صاحب المعامل والمحدثين على أن المرسل
ليس بحججة ، للجهل بحال المحذوف ، فيحتمل كونه ضعيفاً ، ويزداد الاحتمال
بزيادة الساقط ، فيقوى الاحتمال الضعف ، ومجرد روايته عنه ليس تعديلاً بل أعم ،
ولعل هذا هو السبب لعدم اعتبار ابن الجنيد مرسلة ابن أبي عمير ، حيث قال :
اذا ألم الكافر قوماً فعلموا بذلك ، كان عليهم الاعادة ، ونقل ابن ادریس عن المرتضى

وجوب الاعادة لو تبين فسقه أو كفره .

وقال الشهيد في المذكرى بعد اعتبار العدالة في امام الجماعة : اجماعاً ، لما سلف من الآية والرواية المعتبر ظهور العدالة لاشتراطها في نفس الامر ، فلو تبين فسقه أو كفره فلا اعادة ، واستدل عليه بمرسلة ابن أبي عمير عن الصادق عليهما السلام السابقة ^(١) .

وقال ابن بابويه : يعيدون ما خافت فيه الاماجهر .

والاظهر أنهم اذا اجتهدوا في معرفة عدالته بالطريق المعتبر وغلبت عاليتهم ، فان صلاتهم مجزية ولا اعادة عليهم مطلقاً ، فانهم فعلوا ما وجب عليهم فعله ، والاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن ، والعقل يدل عليه ، فان طرق العام واليقين منسددة في الفروع من الاحكام ، فلا وجہ للعادة .

فصل

وبما قررناه سقط افاده بعض ^(٢) من عاصرناه في رسالة له في صلاة الجمعة في الفائدة الثالثة منها في تحقيق العدالة بقوله : وظاهر هذين الخبرين عدم اعتبار غير حسن الظاهر ، لغاية بعد تحقق ظن حصول ملكة راسخة باعثة على اجتناب الكبائر والاصرار على الصغائر وترك المروءة لكل القوم بالمعاشرة أو لبعضهم بها ، وبالشهادة القولية أو الفعلية من هذا البعض للبعض الاخر لو لم نقل بمعاومية عدم التتحقق .

وأيضاً لو كانت الملكة معتبرة في جواز الاقتداء لم يكن لاطلاق قوله عليهما السلام «ليس عليهم اعادة» وقوله «لابيدينون» سبب تبلغه عقوتنا وترتضيه .

بل كان المناسب بحسب عقوتنا أن يقول : ليس على منعاشره معاشرة باطنية

(١) المذكرى ص ٢٦٧ .

(٢) وهو المولى الفاضل محمد بن عبدالفتاح التكتابي المشهور بالسواب «منه» .

وظن بحصول الملكة له ، أو ظهر بالشهرة أو الشهادة حصولها له اعادة أو ما يفيد مقاده .

اذ لا بعد في تحقق ظن حصول الملكة لكل القوم بالعاشرة ، أو لبعضهم بها وللبعض الآخر بشهادة عدلين أو اقتدائما به ونحو ذلك ، كما فهمه منه الشهيد . ولذلك استدل به مع اعتباره الملكة في العدالة على عدم وجوب الاعادة

بعد تبين كفر الامام لو كان قد ظهرت للمأمور عدالته ، كما سبق آنفا . وإنما أطلق الامام ولم يفصله لسبق علمهم بذلك كلهم ، فإن اعتبار العدالة بهذا المعنى في امام الجماعة مطلقا ، وطريق المعرفة بها على الوجه المذكور شائعا بين أصحابه غالبا ، كما دلت عليه أخبار قد سبق الایماء الى نبذ منها .

فهذا الخبر وان كان مطلقا لكنه مقيد بهذه الاخبار ، كما يقتضيه رعایة القانون في العمل بالاخبار ، مع احتمال ورود ذلك منه على التقىة لموافقته العامة في اكتفائهم في العدالة بظاهر الاسلام ، مع ما عرفته من حال الخبر وسقوطه على قواعد العلماء الكرام .

وأيضا ، فان نظير هذه الاستبعادات في صورة اعتبار حسن الظاهر ، بأن يقال : لو كان حسن الظاهر معتبرا في جواز الاقتداء ، لم يكن للطلاقين سبب ظاهر ، بل كان المناسب بحسب عقوتنا أن يقول : ليس على من حصل له الوثيق بدرينه وأمانته لاجل الظن المحاصل له من حسن ظاهره ، كان رآه مشتغل بالفرائض وال السنن واقامة الصلوات وضبط مواعيدها وما يفيد مقاده من اتيانه بوظائف الاسلام من الفروع الخمسة ، وكون الناس سالمين من يده ولسانه .

وبالجملة من كونه في زي الصلحاء عادة ، ثم انه قد استدل على الاكتفاء في العدالة بمجرد حسن الظاهر بعد اختياره له بروايات لاتخلو عن ضعف في سند ، أو قصور في دلالة ، منها صحيحة زرارا في الجمعة : فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا

أوهم بعضهم وخطبهم .

ومنها : ما رواه الصدوق عن داود بن الحصين أنه لا يلزم الحضري المسافر ولا يوم المسافر الحضري ، فإن ابْنَتَيِ الرَّجُلِ بشيءٍ مِّن ذَلِكِ فَإِنْ قَوْمًا حَاضِرُينَ ، فَإِذَا أَنْتَ رَكِعْتَيْنِ سَلَامًا ، ثُمَّ أَخْذَ بِيَدِهِمْ فَقَدْمَهُمْ فَأَوْهُمْ^(١) .

أقول : وهذا الخبر مع كونه مضمراً ضعيف بحکم بن مسکین ، كما هو المشهور ، وبداود هذا لانه واقفي على ما في رجال الشيخ^(٢) ، وان وثقه النجاشي^(٣) اذ الجرح مقدم على التعديل .

ومنها : ما سأله علي بن جعفر أخاه موسى عليهما السلام عن امام أحد ثنا نصرف ولم يقدم أحداً ما حال القوم ؟ قال : لاصلة لهم الاباما ، فليقدم بعضهم فليتم بهم ما يبقى منها وقد تمت صلاتهم^(٤) .

أقول : أي لاصلة لهم جماعة الاباما ، والاقلهم أن ينفردوا فلا تتوقف صلاتهم على تقديم امام .

ومنها : ما رواه الحلببي عن الصادق عليهما السلام أنه سأله عن رجل ألم قوماً وصلى بهم ركعة ثم مات ، قال : يقدمون رجلا آخر فيعتد بالركرة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسنه^(٥) .

قال : والرواياتان الاخيرتان صحيحتان ، وهما مع روایتي زراره وداد دالة على عدم التشديد في أمر العدالة ، ولو كان أمر أصل العدالة أو أمر معرفتها شديداً

(١) وسائل الشيعة ٤٠٤/٥ ، ح ٦ .

(٢) رجال الشيخ ص ٣٤٩ .

(٣) رجال النجاشي ص ١٥٩ .

(٤) وسائل الشيعة ٤٧٤/٥ ، ح ١ .

(٥) وسائل الشيعة ٤٤٠/٥ ، ح ١ .

لم يحسن الاجمال في أحدهم وبعضاهم والتذكير في رجل آخر ، كما يعرفه المراجع الى وجداه .

أقول: لادلة في هذه الروايات بوحدة من الدلالات على الاكتفاء بحسن الظاهر ، لأنها كما اعترف به مجملات وروايات اعتبار الملكة ، كرواية أبي علي وأبي ذر وابن أبي عفور وعمر بن يزيد ومعاذ وابن مسعود وغيرها مفصلات ، والمجمل يحکم عليه المفصل ، كما ورد عليه الخبر .

على أن هذا الاجمال له وجه حسن ، وهو اليماء الى أن العدالة بالمعنى المعتبر فيه الملكة كانت في أزمنة ورود الروايات وأمكنتها شائعة بينهم ، بحيث كان يصلح كل منهم للقدوة والامامة ، وخصوصاً أهل الصفة الاول القابلون لتدارك أمثال ذلك .

روى جابر عن أبي جعفر عليهما السلام أنه قال: ليكن الذين يأون الإمام منكم أو لاوا الاحلام والنھی ، فإن نسي الإمام أو تعايا قوموه (١) .

وقياس تلك الأزمنة الظالمة أهلهما قياس مع الفارق، فظهور أن هذه الروايات لاتعارض بينها وبين الروايات الدالة على اعتبار الملكة ، حتى يحتاج الى ردّها أو تأويلاً تأويلاً بعيداً عن مقتضى الظاهر والعبارة كما فعله قد من سره .
والعجب أنه بعد نقل هذه الروايات قال: وإن يظهر من هذه الروايات اعتبار مزية في الإمام ، لكن يمكن أن يكون حضور الجماعة من درجاً في حسن الظاهر وإن لم نقل به ، فهذه الروايات أيضاً دالة على مذهب ابن الجنيد ، وهو قد تصدى لأن يستدل بها على القول بحسن الظاهر ، وليس من القانون أن يقول المستدل: ويمكن أن يكون كذلك .

ثم من البين أن مجرد حضور الجماعة وإن كان على وجه المداومة والمواظبة

لا يدل على حسن الظاهر، ولا سيما اذا كان اتفاقياً كما هو من محتملات هذا المقام.
ثم من حق العبارة أن يقول : يمكن حضور الجماعة من درجاً فيه حسن الظاهر
وما يفيد مفاده ، فتأمل .

وبالجملة ليس للقول بالاكتفاء على حسن الظاهر دليلاً على ما وصل اليها غير
عسر الاطلاع على المواطن ، كما ذكره الشهيد في الذكرى ، وقد سبق ذكره في
الباب الأول .

ثم أورد له دليلاً آخر من باب الاحتعمال ، وهو ما رواه الشيخ باسناد يعتبر
عن الباقي عليه : اذا كان الرجل لا تعرفه يوم الناس فلتقرئ واعتد بصلاته ^(١) .
ثم قال : ويمكن أن يكون اقتداء به تدليلاً له عند من لا يعرفه . وهذا
توجيهه وجيه اذا كان الناس عارفين بعده ، لأن الاستفاضة والاشتهرار بالصلاح
عند العرفاء كاف في ثبوت العدالة ، فالمراد أنه اذا كان الرجل لا تعرفه بالعدالة
يؤم الناس العادلين العارفين بعده ، فلتقرئ خلفه واعتد بصلاته ، لأن من طرق
العلم بالعدالة اقتداء العادلين به أو أكثر .

وأما أن اطلاق الروايات واجمالها يدل على حسن الظاهر ، كما ذكره صاحب
المدارك وتبعه هذا الفاضل ، فقد سبق ما فيه .

وأمام تسليمهم بصعوبة الاطلاع ، فليس بدليلاً تعتمد النفس عليه ، أو تكون
شيئاً قليلاً اليه ، لأن جميع التكاليف الشرعية صعبه عشرة شاقـة ، والمعنى في
الآيات والروايات ليس مطلق الصعوبة والعسرة ، بل ما يستلزم الصدق والحرج أو
ما يقرب منه على أنها نمنع الصعوبة والعسرة ، إذ المعاشرة أو الاختلاط بشخص
أو التجسس عن حاله والسؤال عنها أهل قبيلته ومحنته ليس فيه تغدر ولا تغسر ،
وبعد اشتهراره بالعدالة فالامر في غاية السهولة ، وكذا الحال في شهادة العادلين

(١) وسائل الشيعة ٥/٣٩٦ ح ٤ .

أو اقتدائهما به تزكية ، نعم تحصيل المكلف أصل ملائكة العدالة أمر مشكل ولا كلام فيه .

وأما معرفتها وطريق التوصل اليه، فلاشكال فيه، بل هو سهل لين هين، وهذا أمر بين لاينبغي النزاع فيه والتعمل بما لا يطابق قانون الشرع، بل قد ورد للقول بالاكتفاء على ظاهر الاسلام^(١) بعض الروايات الضعيفة ، الا رواية واحدة شاذة محمولة على التقية، لموافقتها العامة في الاكتفاء بعدم ظهور الفسق والبناء على ظاهر حال المسلم .

وقد روى عبيد بن زرار عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال : ما سمعت مني ما يشبه قول الناس ففيه التقية ، وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه .
فيبيقى القول باعتبار الملائكة ، كما ذهب اليه الشهيدان وعامة المتأخرین مع أدتهم سالمًا عن المعارض ، على أن من خالفهم يقول بكونه أحivot في الدين ، وأقرب الى قانون الشرع المبين ، فليأخذ الحائط لدينه في العبادات والشهادات والروايات وغيرها ، فإن الاحتياط مهما أمكن وخصوصاً في هذه الأزمة أمر واجب وقد اتفق الكل على أنه طريق منج ، وانه ليس بناكب عن الصراط من سلك طريق الاحتياط .

وبهذا التقرير يندفع ما أفاده بقوله : يدل على عدم التشديد في أمر العدالة المعتبرة في الامامة الاخبار المذكورة وغيرها ، والمبالغة التامة والتأكيد البالغ في الجماعة ، وعدم تعرض بيان احتياج جواز الایتمام بأحد الى المعاشرة ، أو احدى أختيئها مع توفر الدواعي هل يليق له اطلاق التأكيدات التي تظاهرة من الاخبار وعدم تعرض البيان مع تعسر الاطلاع بعدالة شخص أو تعذره ؟
وهل رأيت وقوع أمثال تلك التأكيدات التي تظاهرة من كلامهم عليه السلام في

(١) أي : في الشهادة لافي الامامة « منه » .

أمر الجماعة مع عدم امكانها الا النادر من الناس في نادر من المواقف ، لتعذر الاطلاع على عدالة الامام في أكثر الموارد في أمر آخر ، بأن يكون موقوفاً على أمر متعدد التحصيل في أكثر الاوقات واطلق التأكيد ولم يبين توقيه عليه .

أليس هذه العمومات الدالة على الامر بالمواظبة على الجماعة ومذمة تركها دالة على عدم ندور العدالة والاطلاع عليها ؟

أقول : أما دلالة الاخبار ، فقد عرفت ما فيه فلا نعيده .

وأما حديث عدم تعرضهم للبيان ، ففيه أنهما ^{عَلَيْهِمَا} لما اعتبروا في الامام الديانية والامانة ولم يجوزوا كونه فاسقاً ولا سفيها إلى غير ذلك ، فقد تعرضوا للبيان احتياجه إلى المعاشرة أو أحدى أختيئها .

اذالوثيق بديانته وأمانته والعلم بعدم اتصافه بأحدى الخصائص المذكورتين وما شابه ذلك انما يحصل بالصحبة المتأكدة ، والملازمة على وجه كافش أحواله حيث يكون ذلك ممكناً ، ومع عدم الامكان باشتهراره بين العلماء العارفين بقانون الشرع أو بشهادة القرائن المتكررة المتعاضدة ونحو ذلك .

واما تعسر الاطلاع او تعذرها ، وهو عمدة دليلهم الذي يصولون به ، وكذا اطلاق الروايات والتأكيدات ، فقد سبق ما فيه ، والامر بالمواظبة على الجماعة أمر بتحصيل ملكة العدالة المنوط بها الجماعة ومذمة تركها على تقدير يتحقق شرطها ، كما فيسائر الموارد من الزكاة والحجج والجهاد دلاطقاً لانقدموا بين أيديكم الامن ترضون دينه وأمانته ، وعدم ندور العدالة انما كان في أزمنة ورود الرواية ، لافي تلك الازمنة والامكنة ظالم أهلها .

ثم بعد ذلك كله ، فهذه كلها كلمات شعرية يرحب بها ويرهب ، وهي غير لائقة بمقام الاستدلال ، بل هي من ديدنة الوعاظين ، لا بل من طريقة الشاعرين . وبما قرناه ظهر وجه اعتبار الملكة في العدالة ، وانه مما اقتضته رعاية القانون

في العمل بالرواية ، لا قول ابن الجنيد ، ولا اعتبار حسن الظاهر .

وفي قول علي عليه السلام : اذا استولى الصلاح على الزمان وأهله ثم أساء رجال
الظن بـرجل لم تظهر منه خونـة ، فقد ظلم ، واذا استولى الفساد على الزمان وأهله
فـأحسن رجال الـظن بـرجل فقد غـرر ، كـذا في نـهج البـلاغـة (١) .

دلالة على أنـ الغـالـب عـلـى الزـمـان وـأهـلـه كـهـذـا الزـمـان وـأهـلـه اـذـاكـان هـوـالـفـسـقـ
لاـيـجـوزـ فـيـ الـاـكـتـفـاءـ بـحـسـنـ الـظـاهـرـ فـضـلـاـ عـنـ الـاـكـتـفـاءـ بـظـاهـرـ الـاسـلـامـ ، لـافـيـ الشـاهـدـ
وـلـافـيـ الـاـمـامـ ، وـلـافـيـ بـوـاقـيـ الـاـحـکـامـ ، بلـ لـابـدـ مـنـ العـشـرـةـ اوـمـاـ يـفـيدـ مـفـادـهـ الـمـفـيـدـةـ
لـغـلـبـةـ الـظـنـ بـعـدـ اـتـهـ وـظـهـورـهـ حـتـىـ يـحـصـلـ الـوـثـوقـ بـقـوـلـهـ وـفـعـلـهـ .

نعم لو كانـ الغـالـب عـلـى الزـمـان وـأهـلـه كـزـمـانـ وـرـوـدـ الـاـخـبـارـ الدـالـلـةـ عـلـىـ الـاـكـتـفـاءـ
بـحـسـنـ الـظـاهـرـ عـلـىـ تـقـدـيرـ تـسـلـيمـ دـلـاتـهـ عـلـيـهـ هـوـ الـصـلـاحـ وـالـعـدـالـةـ جـازـ الـاـكـتـفـاءـ بـهـ
وـالـحـكـمـ عـلـيـهـ مـنـ غـيـرـ حـاجـةـ إـلـىـ التـفـتـيشـ وـالـاـخـتـبـارـ ، وـذـلـكـ لـانـ غـلـبـةـ الـصـلـاحـ عـلـىـ
الـزـمـانـ وـأهـلـهـ تـفـيدـ غـلـبـةـ الـظـنـ الـمـفـيـدـ لـجـواـزـ الـعـمـلـ .

وهـذاـ وـجـهـ آـخـرـ لـتـقـوـيقـ بـيـنـ الـاـخـبـارـ وـجـيـهـ حـسـنـ يـسـتـفـادـ مـنـ كـلـامـهـ طـالـبـاـ .

فصل

اعـلـمـ أـنـ مـاـفـادـهـ هـذـاـ فـاضـلـ فـيـ هـذـهـ الـفـائـدـةـ ثـلـاثـةـ أـكـثـرـ شـبـرـ مـفـيـدـ إـلـاـ مـاـ نـقلـنـاهـ
وـسـنـاتـيـ بـيـقـيـةـ كـلـامـهـ فـيـ آـخـرـ الرـسـالـةـ .

نعمـ مـاـ أـجـادـهـ فـيـ آـخـرـ هـذـهـ الـفـائـدـةـ كـلـامـ جـيـدـ مـتـبـيـنـ نـقـلـهـ اـمـتـشـاـ لـأـمـرـهـ :ـ خـذـ
ماـصـفـيـ وـدـعـ ماـ كـدرـ .

قالـ دـامـتـ اـفـادـاتـهـ :ـ وـقـدـ شـاعـ فـيـ هـذـاـ الزـمـانـ سـؤـالـ الـمـأـمـومـينـ أـئـمـةـ الـجـمـاعـةـ

(١) نـهجـ الـبـلـاغـةـ صـ ٤٨٩ـ ، رـقـمـ الـحـدـيـثـ :ـ ١١٤ـ .

عن المسائل الضرورية ، وشاع بينهم الجواب وان لم يكونوا من أهله ، والظاهر أن هذا لم يكن في أزمنة ورود الروايات الدالة على الاكتفاء بحسن الظاهر ، من غير أن يظهر كون الإمام من أهل الفتوى أو مجتنباً عنها .

بل الظاهر عدم جواز الابتمام ما لم يظهر في غير قابل الفتوى الاجتناب عنها لحصول الظن في أئمة الجماعة الجرأة في الفتوى في هذا الزمان ، فان ارتفع شيوع هذه الجرأة في بعض الأزمان والأمكنة ، فالحكم بالعدالة فيه أيسر من الحكم بها في مكان شيوع الجرأة في الفتوى .

وأيضاً قد شاع في أكثر أئمة الجماعة الذين لم يتصرفوا بمذكرة عالمية وخلقية وغيرهما ترك الافتداء بمن اتصف بها ، وهذا يورث الظن بالدوعي ، ولم يظهر كون هذا شائعاً في زمان ورود الروايات ، وبعد حصول الاتهام بالدوعي بالأماراة الدالة عليها ، فالابتمام به والحكم بالعدالة مشكل ، بل يحصل الظن بعدمها .
أقول : لا يكفي في الحكم بالعدالة مجرد حصول الظن بارتفاع هذه الجرأة بل لابد من حصول الظن برجوعهم في المسائل الضرورية الى من له أهلية الفتوى اذ قد سبق النقل عن الذكرى أن ترك المقلد تقليد العالم أو الاعلام قادر في عدالته وهو كذلك ، لأن معرفة فقه الصلاة بدون ذلك في هذه الأزمان متمنع عادة ، وخصوصاً على القول بعدم جواز تقليد الميت ومن في حكمه من المحصلين الغير المجتهدين كلاً أو بعضاً .

قتمة مهمة :

وهب أن العدالة غير معتبرة في امام الصلاة ، فلا أقل اعتبار كونه شيعياً امامياً ، وأنه يكون لائمة عصرنا هذا في مصرنا هذا هذا التشيع الذي ينطوي به ما رواه جابر بن يزيد الجعفي عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر طليلاً .

حيث قال : يا جابر أیکنفی من انتحل^(١) التشیع أن يقول بحیناً أهل البيت
فوالله ما شیعتنا الامن اتقى الله وأطاعه ، وما كانوا يعرفون الا بالتواضع ، والتخشع
والامانة ، وكثرة ذكر الله ، والصوم ، والصلوة ، والتعهد للجیران من الفقراء
وأهل المسكنة والغارمين والایتام ، وصدق الحديث ، وتلاوة القرآن ، وكف
الالسن من الناس الامن خیر ، وكانوا أمناء عشائرهم في الاشياء .
قال جابر : يا بن رسول الله : لست أعرف أحداً بهذه الصفة .

فقال عليه السلام : يا جابر لاتذهبين بك المذاهب حسب الرجل أن يقول : أحّب
عليّاً عليه السلام وأنّولاه ، فلو قال : اني أحّب رسول الله عليه السلام فرسول الله عليه السلام خير من
علي عليه السلام ، ثم لا يعمل بعمله ولا يتبع سنة ما ينفعه حبه ايّاه شيئاً ، فاقروا الله لما عنده
ليس بين الله وبين أحد قرابة ، أحّب العباد الى الله وأكرمهم عليه أتقاهم وأعملهم
بطاعته ، والله ما تقرب الى الله تعالى الا بالطاعة ، ما معنا براءة من النار ، ولا على
الله لاحد حجة ، من كان لله مطیعاً فهو لنا ولی ، ومن كان لله عاصياً فهو لنا عدو ،
ولا ننال ولا نلقى الا بالورع والعمل^(٢) .

لایروعون الحقوق التي توجّها اخوة الایمان ، وذلك مما يقدح في مرؤتهم
بل في عدالتهم ان كانت ، وقد عقد لذلك في الكافي باباً وترجمه بباب حق المؤمن
على أخيه وأداء حقه .

ورد فيه عن المعلى عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت : ما حق المسلم على المسلم ؟
قال : له سبع حقوق واجبات ، ما منهن حق الا وهو عليه واجب ، ان ضيغ منها
 شيئاً خرج من ولاية الله وطاعته ولم يكن لله فيه فضيـب .

(١) انتحل فلان مذهب كذا اذا انتسب اليه وانتحل فلان شعر غيره او قوله اذا ادعاه

نفسه « منه » .

(٢) اصول الكافي ٧٤/٢ - ٧٥ ، ح ٣٠

ثم قال : أيسر حق منها أن تحب له ما تحب لنفسك ، وتكره له ما تكره لنفسك والحق الثاني أن تجتنب سخطه ، وتتبع مرضاته ، وتطيع أمره . والحق الثالث أن تعينه بنفسك وما لك ولسانك ويدك ورجلك . والحق الرابع أن تكون عينه ودليله ومرآته .

والحق الخامس أن لا تسبح ويجوع ، ولا تزوي ويظمأ ، ولا تلبس ويعري . والحق السادس أن يكون لك خادم وليس لاختك خادم ، فوجب عليك أن تبعث خادمك ، فيغسل ثيابه ويصنع طعامه ويمهد فراشه .

والحق السابع أن تبر قسمه ، وتجيب دعوته ، وتعود مريضه ، وتشهد جنازته وإذا علمت أن له حاجة تبادره إلى قضائها ، ولا تلتجأ إلى أن يسألها ولكن تبادره مبادرة^(١) .

وفي رواية أخرى : وتفرج كربته ، وتقضي دينه ، وإذا مات خلفته في أهلها وولده^(٢) .

وفي أخرى : وتسعي في حوالجه بالليل والنهار^(٣) .
والروايات في هذا المعنى كثيرة ، والله المستعان .

توجيه :

هذا وما شابهه دليل على أن الشيعة هم التبعون لهم في العقائد والأعمال ، حتى ورد عن الصادق عليه السلام : إن شيعة علي عليه السلام مثل الحسين وسلمان ومحمد بن أبي بكر ونظائرهم .

(١) اصول الكافي ١٦٩/٢ ، ح ٢٠ .

(٢) اصول الكافي ١٦٩/٢ ، ح ١٠ .

(٣) اصول الكافي ١٧٤/٢ ، ح ١٤ .

ويمكن التوفيق بأن الشيعة هم التابعون لهم في العقائد . وأما الكاملون منهم فهم التابعون لهم في العقائد والأعمال ونفي اسم الشيعة عن سواهم مبني على نفي الكمال ، فتأمل .

فصل

قال علي عليه السلام : الأغلب لا يوم القوم وان كان أقربهم ، لانه ضيع من السنة أعظمها ، ولا تقبل له شهادة ، ولا يصلى عليه ، الا أن يكون ترك ذلك خوفاً على نفسه^(١) .

يظهر منه أن ترك الختان يقدح في العدالة ويوجب رد الشهادة ، والوجه فيه أن الإيمان هو التصديق بجميع ما أتى به النبي عليه السلام وهذا منه . والأقرب أنه متى تمكّن من الختان بطلت امامته مطلقاً ، سواءً أم الأغافل أم المطهور لفسقه . ولذا رد بعضهم إلى اشتراط العدالة ، والاصح مطلقاً . والخبر محمول على التمكّن صريحاً ، وجوز أبو الصلاح امامنة الأغافل للاغلف للمطهور . واعلم أن الختان في حال الصغر مستحب للذكر ، ومع بلوغه واجب عليه فعله ، ويستحق العقاب إن تركه متعملاً ، فيقدح في عدالته ، فلا تصح امامته ولا شهادته ولا طوافه ، وأما صلاته فإن تمكّن من كشف الغلبة للتطهير وجب ، ومع تركه تبطل صلاته .

هذا وعنه عليه السلام انما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على ألسن عباده وهذا يدل على أن الاستفاضة والاشهار بالصلاح كاف في ثبوت العدالة ، ولكن في أصل الخبر اشكال ، اذ رب مشهور بالصلاح لا أصل له ، بل هو من الطالحين ورب خمول ذي طموhen لا يؤبه به ، بل ينسب إلى الفسق وهو من الصالحين ،

ألا يرى ان علياً عليه السلام وهو من صالح المؤمنين ، كما سماه الله في كتابه العزيز قد طعن بل لعن .

أقول هذا وأستغفر الله أياماً وشهوراً بل سنين ودهوراً ، الى أن ولى عمر بن عبد العزيز فنهى عنه ، وقد اشتهر في ذلك الازمة والامكنة الظالم أهلها معاوية ، وهو من أفسق الفاسقين بخال المؤمنين ، فلا بد أن يخصل اشتئاره بذلك بين العلماء العارفين .

يؤيد ما قلناه ما رواه الصدوق في معانى الاخبار عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن المفضل بن عمر . فالسند حسن بل صحيح لما فسّي ارشاد المفید أن المفضل هذا من شيوخ أصحاب أبي عبد الله عليه السلام ومن خاصته وبطانته وثقاته الفقهاء الصالحين ، فقوله يعارض قول كل ذم وجارح ، ويؤيده قوله أبي الحسن عليه السلام لما أتاه موت المفضل هذا : رحمة الله .

قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ان من قبلنا يقولون : ان الله اذا احب عبداً نوه به منه من السماء ان الله يحب فلاناً فأحبوه ، فلتفى له السجدة في قلوب العباد ، فاذا أبغض عبداً نوه منه من السماء ان الله يبغض فلاناً فابغضوه ، فيلقى الله له البغضاء في قلوب العباد .

قال : وكان عليه السلام متكتماً فاستوى جالساً ونفض يده ثلاث مرات يقول : لا ، ليس كما يقولون ، ولكن الله تعالى اذا احب عبداً أغري به الناس في الأرض ليقولوا فيه فيؤثهم ويأجره ، واذا أبغض عبداً أحبه الى الناس ليقولوا فيه فيؤثهم .

ثم قال : من كان احب الى الله من يحيى بن زكريا اغراهم به حتى قتلوا ، ومن كان احب الى الله من علي بن أبي طالب عليه السلام فلقي من الناس ما قد علمتم ،

وقد كان أحب إلى الله تعالى من الحسين بن علي عليهما السلام فأغراهم به حتى قتلواه^(١). وفي التهذيب عن أبي عبيدة ، قال : سألت أبا عبد الله عليهما السلام عن القوم من أصحابنا يجتمعون فتحضر الصلاة ، فيقول بعضهم البعض : تقدم يا فلان ، فقال : إن رسول الله عليهما السلام قال : يتقدم القوم أقربهم للقرآن ، فان كانوا في القراءة سواء فأقدمهم هجرة ، فان كانوا في الهجرة سواء فأكثرهم سنًا ، فان كانوا في السن سواء فليؤهم أعلمهم بالسنة وأفقهم في الدين ، ولا ينقد من أحدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه^(٢) ولتكن الامام منكم أولوا الاحلام والتهوى . الحلم بالكسر الانفاس والتثبت في الامور ، وذلك من شعار العقلاء ، وقد سبق أن التقوى إنما يحصل بفعل الواجبات وترك المنهيات الكبيرة مطلقاً والصغيرة مع الأصرار .

ويفهم منه اشتراط الایمان والعقل والعدالة .

أما الاول ، فلقوله «منكم» وأما الآخرون ، فلما سبق . وقد سبق اعتبار هذه الامور في امام الجماعة لما ادعى عليه الاجماع جمع من الاصحاب ، ومن البين أن معرفة تقواه بالمعنى المذكور إنما تتأتى بالصحبة المتأكدة المطالعة على سريرته وباطنته لا بمجرد حسن ظاهره ، فإنه كثيراً ما يجتمع معه الفسق الخفي كما سبق .

والمراد بالأقراء الاكثر جمعاً في القرآن ، ويحمل أحسن قراءة . وبالاقدم هجرة من هاجر من البداية الى الامصار ، اذ أهلها أقرب الى تحصيل شرائط الامامة والكمال ، وهذا يفيد أن مناط الحكم ، ومحيط الفائدة حصول المعرفة فعلاً وان قصر زمانه ، لامجرد الاقديمة ، بل من حصل طرفاً من الشرائط والمعرفة

(١) معانى الاخبار ص ٣٨٢ - ٣٨١

(٢) تهذيب الاحكام ٣١ / ٣ - ٣٢

وان قل زمانه ، فهو أقدم هجرة من شاب قرناه فيه وهو غير محصل للآداب .

وعن النبي ﷺ : من صلى بقوم وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم الى سفال الى يوم القيمة ، كذا في الفقيه^(١) .

وهو في التهذيب^(٢) وان كان مرفوعاً الا أن يطابق صريح العقل من قبح تقديم من حقه التأخير ، وهو الذي اعتمد عليه المحققون في الامامة الكبرى ، وهو يطابق كريمة « أَفْمَنْ يَهْدِي »^(٣) مع ما في تأخيره من الاهانة والخفة بالعلم وأهله .

ولذا قال ابن أبي عقيل بمنع امامية المفضول بالفضل ، ومنع امامية الجاهل بالعالم الامع الاذن من العالم والفضل .

الباب الثالث

في ذكر آيات وروايات دلت على اشتراط العدالة في الشاهد والراوى

وفي الاشارة الى ما قبل من الفرق بين العدالة المنشروطة في الرواية والمشروطة في الامامة والشاهد ، وما يتفرع على ذلك من المباحث الآتية .

(١) من لا يحضره الفقيه ١/٣٧٨، برقم: ١١٠٢ .

(٢) تهذيب الاحكام ٣/٥٦، ح ١٠٦ .

(٣) سورة يونس: ٣٥ .

فصل

[اشتراط العدالة في قبول الشهادة]

المشهور بين الاصحاب أن العدالة مشروطة في قبول الشهادة ، فـ وجب البحث عن عدالة الشهود ، ولا يكفي الاعتماد على ظاهر الاسلام ، لما سبق ولقوله تعالى «واشهدوا ذوي عدل منكم»^(١) فان الاسلام داخل في قوله «منكم» لانه خطاب للمسلمين ، فلا بد من اشتغال الوصف بالعدالة على أمر زائد على الاسلام . ولكن الشيخ في الخلاف ذهب الى الاكتفاء في قبول الشهادة بظاهر الاسلام مدعياً عليه الاجماع ودلالة الاخبار ، وقال : ان البحث عن عدالة الشهود ما كان في زمن النبي ﷺ ولا في صدر السالف ، وإنما هو شيء أحدثه شريك بن عبد الله القاضي وقد وافقه صريحاً ابن الجنيد كما سبق ، وهو ظاهر المفید . وأما القدماء منهم ، فكلامهم مجمل والاجماع لم يثبت .

وأما الاخبار فستعرف حالها ، وخبر ابن أبي يعفور وغيره وآية التثبت وغيرها حجة عليه ، ولذا اشتهر بين المناхرين منهم خلاف ما ذهب اليه . فانهم يعتبرون العدالة في الشهود على الوجه الذي سبق .

ثم ان نسبة البحث عن عدالة الشهود الى شريك القاضي غريب ، لأن شريكاً هذا كان قاضياً من جهة العامة ، وكان معاصر لا بي حنيفة ، والمشهور منهم في العدالة مطلق ، ولا سيما عدالة الشهود ، وهو الاكتفاء بظاهر الاسلام وعدم ظهور الفسق .

ولكن يؤيد ما نسبه اليه مارواه عبد الله بن بكير عن زرارة قال : شهد أبو كريمة الأزدي ومحمد بن مسلم الثقفي عند شريك بشهادة وهو قاض ، فنظر في

(١) سورة الطلاق : ٢ .

وجوههم ملية ، ثم قال : جعفر يان فاطميـان ، فبكـيا ، فقال لهمـا : وما يـيـكـيـكـما ؟ قالـا : نـسـبـتـنـا إـلـى قـوـم لاـيـرـضـون بـأـمـثـالـنـا أـنـيـكـونـوا مـنـأـخـوـنـهـمـ لـمـاـيـرـونـ مـنـ سـخـفـ وـرـعـنـا ، وـنـسـبـتـنـا إـلـى رـجـل لاـيـرـضـي بـأـمـثـالـنـا أـنـيـكـونـوا مـنـشـيـعـتـهـ ، فـانـ تـفـضـلـ وـقـبـلـنـا فـلـهـ الـمـنـ عـلـيـنـاـ وـالـفـضـلـ فـيـنـاـ ، فـتـبـسـمـ شـرـيكـ .

ثمـ قالـ : إـذـا كـانـتـ الرـجـالـ فـلـيـكـ أـمـثـالـكـمـاـ يـاـوـلـيـدـ أـجـزـهـمـ هـذـهـ الـمـرـةـ ، قالـ :

فـحـجـجـنـاـ فـخـبـرـنـاـ أـبـاعـدـالـلـهـ عـلـيـلـاـ بـالـفـصـةـ ، فـقـالـ : مـاـلـشـرـيكـ شـرـكـهـ اللـهـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ بـشـرـكـيـنـ مـنـ نـارـ^(١) .

ولـكـنـ هـذـا لـيـسـ مـنـ خـصـائـصـ الشـرـيكـ ، لـاـنـ مـحـمـدـ بـنـ عـبـدـالـرـحـمـنـ بـنـ أـبـيـ

لـيـلـيـ القـاضـيـ مـنـ الـعـامـةـ أـيـضاـ ردـ شـهـادـةـ مـحـمـدـ بـنـ مـسـلـمـ ، كـمـاـ روـاهـ أـبـوـ كـهـمـسـ

عـنـ الصـادـقـ عـلـيـلـاـ ، وـلـمـ أـمـثـالـ ذـلـكـ مـنـهـمـ كـاتـبـتـ لـعـداـوـةـ دـيـنـيـةـ ، لـاـنـهـمـ كـانـوـاـ يـبـحـثـونـ

عـنـ عـدـالـةـ الشـهـودـ .

وـأـمـاـ أـنـ الـبـحـثـ عـنـ عـدـالـةـ الشـهـودـ مـاـ كـانـ فـيـ زـمـنـ النـبـيـ عـلـيـهـ السـلـطـةـ وـلـاـ فـيـ صـدـرـ

الـسـالـفـ ، فـعـلـىـ تـقـدـيرـ تـسـلـيمـهـ وـعـدـمـ مـنـافـاتـهـ لـايـةـ التـثـبـتـ بـأـنـ قـالـ : إـنـ الـأـمـرـ

بـالـتـثـبـتـ اـنـمـاـ هـوـ فـيـ خـصـوصـ وـاقـعـةـ وـلـيـدـ بـنـ عـقـبـةـ بـنـ أـبـيـ مـعـيـطـ ، حـيـثـ بـعـثـهـ النـبـيـ

صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـآـلـهـ وـسـلـيـلـهـ بـنـيـ الـمـصـطـلـقـ مـصـدـقاـ ، فـلـمـاـ قـرـبـ الـىـ دـيـارـهـ رـكـبـواـ

مـسـتـقـبـلـينـ ، فـظـنـهـمـ مـقـاتـلـيـهـ ، فـرـجـعـ وـأـخـبـرـ النـبـيـ عـلـيـهـ السـلـطـةـ بـأـنـهـمـ اـرـتـدـواـ فـنـزـلـتـ .

وـفـيهـ أـنـ خـصـوصـ السـبـبـ لـاـيـدـلـ عـلـىـ خـصـوصـ الـحـكـمـ ، بـلـ مـدارـهـ عـلـىـ ظـاهـرـ

الـلـفـظـ ، وـظـاهـرـ تـنـكـيرـ فـاسـقـ وـنـبـأـ هـوـ الـعـومـ ، فـكـاـنـهـ قـالـ : أـيـ فـاسـقـ جـاءـ بـأـيـ نـبـأـ قـفـواـ ،

كـمـاـ ذـكـرـهـ فـيـ الـكـشـافـ ، فـلـعـلـهـ كـانـ لـغـلـبـةـ الـظـنـ بـصـدـقـهـمـ ، لـغـلـبـةـ صـدـقـهـمـ وـعـدـالـتـهـمـ

الـمـغـنـيـةـ عـنـ الـبـحـثـ .

كـمـاـ يـدـلـ عـلـيـهـ «ـخـيـرـ الـقـرـونـ قـرـنـيـ ثـمـ مـنـ يـلـوـنـهـمـ ثـمـ يـفـشـوـ الـكـذـبـ ، فـإـذـاـ كـثـرـ

الكذب وغلب الجور لم يحل لأحد أن يظن بأحد خيراً حتى يعرف ذلك منه ، كما ورد في الخبر ^(١) .

وقد قال علي ^{عليه السلام} : إذا استولى الصلاح على الزمان وأهله ثم أساء رجال الظن ب الرجل لم يظهر منه خونته فقد ظلم ، وإذا استولى الفساد على الزمان وأهله فأشن رجل الظن ب الرجل فقد غرر ^(٢) .

وأما مانقل عن الشيخ أنه كان يقول : تب قبل شهادتك ، فاعمل وجهك أن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، فيكون عدلا بمجرد التوبة ، فيقبل شهادته بعدها بلافضل ، لأن تعريف العدالة بالملائكة لا يساعدك ، فإن تتحققها به مجرد التوبة مشكل بعد العلم بعدها ، كما في آيات الأحكام للفاضل الأردبيلي ^(٣) .

والاظهر أنه مبني على قبول الشهادة بظاهر الاسلام مالم يظهر الفسق ، وهنا وإن ظهر فسقه وهو ذنبه الممحوج إلى التوبة لكنه لما سقط بها وكان لامانع من قبول شهادته على مذهبه سواه .

إذا المفروض أنه مسلم كان يقبل شهادته بعدها بلافضل ، لتحقق المقتضي ودفع المانع ، والملائكة غير مشروطة عنده في الشهادة ، وإن كان مشروطة في الإمامة كما سبق ^(٤) ، بل هو يكتفي في الشهادة بمجرد الاسلام كما مر ، فعدم تتحقق الملائكة بمجرد التوبة بعد العلم بعدها لأشكال فيه عنده ولم يلمل قوله في كتاب العدة : والعدالة المراجعة في ترجيح أحد الخبرين على الآخر أن يكون المراوي معتقداً

(١) صحيح مسلم ١٩٦٣/٤

(٢) نهج البلاغة ص ٤٨٩ رقم الحديث ١١٤ .

(٣) زبدة البيان ص ٤٥ .

(٤) في الفصل الثاني من المباب الأول « منه » .

الحق مسبباً صرآ ثقة في دينه متحرجاً عن الكذب غير متهم فيما يرويه^(١) .
مبني على ذلك ، أو على أن العدالة المشروطة في الرواية مغايرة للعدالة
المشروطة في الشهادة ، فإنه قال فيه : من كان مخطئاً في بعض الأصول أو فاسقاً
في أفعال الجوارح ، وكان ثقة في روايته ، متحرزاً فيها ، فإن ذلك لا يوجب رد
خبره ، ويجوز العمل به .

لأن العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه ، وإنما الفسق بأفعال الجوارح
يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره^(٢) . وهو مع بعده ومنافاته
لإية التثبت مخالف للمشهور .

قال الشهيد الثاني في الدرایة : جمهور أئمـة الحديث وأصول الفقهية على
اشترط عدالة الراوي ، لما تقدم من الأمر بالثبت عند خبر الفاسق ، فصار عدم
الفسق شرطاً لقبول الرواية ، ومع الجهل بالشرط يتتحقق الجهل بالمشروع ، فيجب
الحكم بنفيه حتى يعلم وجود انففاء التثبت ، كذا استدلوا عليه .

ثم قال : وفيه نظر ، لأن مقتضى الآية كون الفسق مانعاً من قبول الرواية ،
فإذا جهل حال الراوى لا يصح الحكم عليه بالفسق ، فلا يجب التثبت عند خبره
بمقتضى مفهوم الشرط ، ولا نسلم أن الشرط عدم الفسق ، بل المانع ظهوره ، فلا
يجب العلم بانفائه حيث يجهل ، والاصل عدم الفسق في المسلمين وصححة قوله .

ثم قال : وهذا بعض آراء شيخنا أبو جعفر الطوسي ، فإنه كثيراً ما يقبل خبر
غير العدل ولا يبين سبب ذلك^(٣) .

أقول : قد عرفت ما فيه سالفاً وآنفاً فلانعيده ، وإنما قال هذا بعض آرائه ،

(١) عدة الأصول ٣٧٩/١

(٢) عدة الأصول ٣٨٢/١

(٣) الرعاية في علم الدرایة ص ١٨٣ - ١٨٤

لأنه اشترط في قبول الرواية الإيمان والعدالة في كتب الأصول، ولكن وقع له في كتب الفروع غرائب.

فتارة يعمل بالخبر الضعيف مطلقاً، حتى أنه يخصص به أخباراً كثيرة صحيحة حيث يعارضه بطلاقها، وتارة يصرح برد الحديث لضعفه، وأخرى برد الصحيح معللاً بأنه خبر واحد لا يوجب علمًا ولا عملاً، كما هي عبارة المرتضى. ثم قال الشهيد: ومذهب أبي حنيفة قبول رواية مجهول الحال، محتاجاً بنحو ذلك وبقبول قوله في تذكرة اللحم وطهارة الماء ورق المغاربة، والفرق بين ما ذكر وبين الرواية واضح^(١). أقول: قد عرفت الفرق فيما سبق فلتذكر.

ثم قال: وليس المراد بالعدالة كونه تاركاً لجميع المعااصي، بل بمعنى كونه سليماً من أسباب الفسق التي هي فعل الكبائر والاصرار على الصغائر ومخوارم المروءة، وهي الاتصاف بما تستحسن التحليل به عادة بحسب زمانه ومكانه و شأنه فعلاً وتركاً على وجه يصير ذلك له ملامة^(٢).

ثم قال: وتعرف العدالة المعتبرة في الرواية بتصييص العدلين عليها، أو بالاستفاضة، بأن تشتهر عدالته بين أهل النقل وغيره من أهل العام، كمشائخنا السالفين من عهد محمد بن يعقوب الكليني إلى زماننا هذا.

لا يحتاج أحد من هؤلاء المشائخ المشهورين إلى تصييص على تزكيته ولا تنبية على عدالته، لما اشتهر في كل عصر من فقههم وضبطهم وورعهم زيادة على العدالة.

وانما يتوقف على التزكية غير هؤلاء من الرواة الذين لم يشتهروا بذلك،

(١) الرعاية ص ١٨٤.

(٢) الرعاية ص ١٨٤ - ١٨٥.

ككثير من سبق على هؤلاء ، وهم طرق الاحاديث المدونة في الكتب غالباً .
وفي الاكتفاء بتزكية الواحد العدل في الرواية قول مشهور لنا ولمخالفينا ،
كما يكتفى بالواحد في أصل الرواية ، وهذه التزكية فرع الرواية ، فكما لا يعتبر
العدد في الاصول فكذا في الفرع . وذهب بعضهم الى اعتبار اثنين ، كما في المجرح
والتعديل في الشهادات .

فهذا طريق معرفة عدالة الراوي السابق على زماننا ، والمعاصر وثبت بذلك
وبالعاشرة الباطنة المطلعة على حاله ، واتصافه بالملائكة المذكورة ^(١) .

فصل

المناقشة في الأدلة القائمة على مذهب الشيخ في العدالة

فيما استدل به الشهيد الثاني في المسائل على اثبات مذهب الشيخ ومن
شانعه ، وهو روايات ضعيفة سندأ أو قاصرة دلالة ، فنشير اليها والى ما فيها وما
عليها .

فنقول: وأما استدلال لهم برواية علاء بن سيا به عن الصادق عليه السلام قال: سأله عن
شهادة من يلعب بالحمام ، فقال: لا بأس اذا كان لا يعرف بالفسق ^(٢) على الاكتفاء
بظاهر الاسلام اذا لم يظهر فسق ، وان العدالة تحصل ظاهراً مع الجهل بحال
المسلم ، فمحل نظر .

اما اولاً: فلان علاء هذا مهملاً مجهولاً .

واما ثانياً : فلانه معارض بمارواه محمد بن أبي عمير عن العلاء بن سيا به هذا
بعينه عن الصادق عليه السلام قال قال أبو جعفر عليه السلام : لا تقبل شهادة سائق الحاج ، لانه

(١) الرعاية ص ١٩٣ - ١٩٢

(٢) وسائل الشيعة ١٨ / ٣٠٥، ح ٠

قتل راحلته ، وأفني زاده ، وأتعب نفسه ، واستخف بصلاته . قلت : فالملائكي والجمال والملاح ؟ فقال : وما يأس بهم قبل شهادتهم اذا كانوا صلحاء (١) . وسيأتي بيانه وانه دليل المشهور في آخر الرسالة .

وأما ثالثاً : فلان روايته هذه تدل على جواز الرهان بالحمام ، وانها المرادة بالريش ، حيث قال مقتضياً بما مرر قلت : فان من قبلنا يقولون قال عمر : هو شيطان فقال : سبحان الله أما علمت أن رسول الله ﷺ قال : ان الملائكة لتغدر عن الرهان وتلعن صاحبه ماخلا الحافر والخف والريش والتصل ، فانها تحضره الملائكة وقد سابق رسول الله ﷺ أسامي بن زيد وأجرى الخيل (٢) .

والمعروف من أصحابنا أن الرهان عليها حرام ، وأن جوازه مخصوص بالخف والحفار من الحيوان .

قال في الدراسة : والواضعون للحديث أصناف ، منهم من قصد التقرب به إلى الملوك وأبناء الدنيا ، مثل غياث بن ابراهيم دخل على المهدى بن منصور العباسي ، وكان يعجبه الحمام الطيارة الواردة من الاماكن البعيدة ، فروى حديثاً عن النبي ﷺ أنه قال : لابسوا الا في خف أو حافر أو نصل أو جناح ، فأمر له بعشرة آلاف درهم .

فلما خرج قال المهدى : أشهد أن قفاه قفا كذاب على رسول الله ﷺ ما قال رسول الله جناح ، ولكن هذا أراد أن يتقارب إلينا وأمر بذبحها وقال : أنا حملتها على ذلك (٣) .

ونسبة في موضع من المسالك الى حفص بن غياث ، وقال فيه مكان أو جناح :

(١) وسائل الشيعة / ١٨ - ٢٨٠ / ٢٨١ .

(٢) وسائل الشيعة / ١٨ / ٣٠٥ - ٣٠٦ .

(٣) الرعاية في علم الدراسة ص ١٥٤ - ١٥٥ .

«أوريش» .

وما حکاه البهائی فی الاربعین فی الحديث الحادی والعشرین مطابق لما فی الدرایة ، والظاهر أنه مأخذ منھا . والعجب من الشهید أنه استدل لهم بصدر هذا الحديث ، مع ما فی عجزه من المخالفة والغرابة .

وكذا حال استدلاله لهم بمرسلة يونس عن الصادق عليه السلام قال : سأله عن البينة اذا أقيمت على الحق أیحل للقاضي أن يقضى بقول البينة من غير مسألة اذا لم يعرفهم ؟

قال : خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم : الولايات ، والتناکح ، والمواريث ، والذبائح ، والشهادات ، فان كان ظاهره ظاهرًا مأموراً جازت شهادته ، ولا يسأل عن باطنها ^(١) .

فانها مع ارسالها ومخالفتها على الظاهر لصحيحۃ ابن أبي يعفور ، ومعارضتها بها وبالاخبار الدالة على اعتبار العدالة في قبول الشهادة ، يحتمل أن يكون معنی کون ظاهره مأموناً العدالة ، فانه باجتنابه عن منافاة العدالة يصير مأموناً ثقة معتمداً عليه ، لا بمجرد الاسلام فلامنافاة بينها وبين الصحيحۃ المذکورة .

وقيل : معناه اتیانه بوظائف الاسلام من الفروع الخمسة ، وكان الناس سالمين من يده ولسانه ، وحاصله كونه على حسن الظاهر وفي زی الصلحاء .

وقيل : جازت شهادته بعد الفحص القليل ، بأن يسأل عن محلته وعشيرته عن حاله ، وقالوا : لانعلم منه الاخيراً ، ومع جواز هذه الاحتمالات کلاً أو بعضًا يسقط الاستدلال بها على الاكتفاء بظاهر الاسلام .

والشيخ في الاستبصار لماروی هذه الروایة بعدما روی روایة ابن أبي يعفور الآتية ورام الجمع بينهما على مذهبہ قال : أنها لاينافيها من وجهين :

(١) وسائل الشيعة ٢١٢/١٨ - ٢١٣/١٨

أحدهما : أنه لا يجب على المحاكم التفتيش عن بواطن الناس ، وإنما يجوز له أن يقبل شهادتهم إذا كانوا على ظاهر الإسلام والأمانة ، وأن لا يعرفهم بما يقدح فيهم ويوجب تفسيقهم ، فمتي تكالب التفتيش عن أحواهم يحتاج أن يعلم أن جميع الصفات المذكورة في خبر ابن أبي بعفور متنافية عنهم ، لأن جميعها يوجب القدح في قبول الشهادة .

الثاني : أن يكون المقصود بالصفات المذكورة فيه الأخبار عن كونها قادحة في الشهادة ، وان لم يلزم التفتيش عنها ، والبحث عن حصولها وانتفائها ، وتكون الفائدة في ذكرها أنه ينبغي قبول شهادة من ظاهره الإسلام ولا يعرف منه شيء من هذه الأشياء ، فإنه متى عرف فيه أحدها قدح ذلك في شهادته (١) .

وهذا كما ترى توقيق غريب لا يليق مثله بمثله ، اذ لا يخفى أن روایة ابن أبي بعفور صريحة في أن العدالة مما لا بد منه في قبول الشهادة كأنه أمر مسلم معروف اعتباره بينهم لاختلاف فيه بوجه ، وإنما المشتبه عليه كيفية معرفتها ، فإنه بعد اعتباره العدالة في قبول الشهادة سأله عن طريق معرفتها ، فقرره الإمام عليه السلام على ذلك ، وبين له طريق معرفتها .

الأيرى قوله « بم يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى يقبل شهادته لهم وعليهم » يعني : أنت وآباوك عليكم السلام قد اعتبرتم العدالة في أبواب الشهادات وهذا منكم أمر معروف مشهور ، ولكن طريق معرفتها علينا مشتبه مجھول فيين لنا طريقها ، فيينه عليه السلام بما يبيه .

فهذا صريح في أن المحاكم وجب عليه أن يعرف الشاهد بوصف العدالة ثم يجيز شهادته . وإنما يعرفه بذلك بعد أن يفتت عن حاله ويعرفه بالمسترو والمغاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ، وغير ذلك مما يبيه عليه السلام في الروایة .

فتأولها الى ما اولها اليه بعد الاعتراف بأن جميع الصفات المذكورة فيها قادحة في العدالة مما لا يستقيم بوجهه ، بل الوجه في التوفيق ما أومنا اليه . وبالجملة لما كانت العدالة معتبرة في قبول الشهادة ، كما هو صريح الخبر وجب التفتیش عن حصولها وعدمها على الوجه المقرر فيه ، حتى اذا علم أنه سائر بجميع عيوبه ، بأن لا يرتكب محراً ، حرم بعد ذلك تفتیش معاوراء ذلك من عيوبه وعثراته وما يصدر عنه على التدرة والغفلة ، كما سيأتي بيانه . ثم ان الشيخ استدل على ما ذهب اليه برواية حریز عن أبي عبدالله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل ممحضن بالزناء فعدل منهم اثنان ولم يعدل الاخرين . قال فقال : اذا كانوا أربعة من المسلمين ليسوا يعرفون بشهادة الزور أجبرت شهادتهم جميعاً ، وأقيمت الحد على الذي شهدوا عليه ، انما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا وعلموا ، وعلى السوالي أن يجيز شهادتهم ، الا أن يكونوا معروفين بالفسق ^(١) .

وليس له على ما ذهب اليه خبر صحيح سواه ، وهو خبر شاذ ^(٢) كما نسبه اليه المحقق في الشرائع مخالف للمشهور من المذهب المتصور ، معارض بمادل على اعتبار العدالة في قبول الشهادة ، مثل ما في الفقيه عن الصادق عليه السلام وان شهد رجلان هدلان على شهادة رجل فقد ثبت شهادة رجل واحد ^(٣) ، ولوه نظائر متى نبذ منها الاشارة .

(١) تهذيب الاحكام ٢٨٦ / ٦ - ٢٨٧ .

(٢) الشاذ ما رواه الروى الثقة مخالفًا لما رواه الجمهور ، سمي به باعتبار ما قال به فإنه مشهور ، فمنهم من رده مطلقاً ، سواء كان المخالف له أحفظ أو أضيبي أو أعدل أو يكون مثله فيها لشذوذه وقوه الظن بصحة جانب المشهور ومنهم من قبله مطلقاً نظراً الى كون راويه ثقة في الجملة « منه » .

(٣) من لا يحضره الفقيه ٦٩ / ٣ ، برقم : ٣٣٥١

وأما صحيحة أبي بصير وما في معناها عن الصادق عليه قال: سأله عمایرد من الشهود ، قال : الظنين والمتهم والخصم ، قلت : الفاسق والخائن ؟ قال : كل هذا يدخل في الظنين ^(١) .

ففاحصة عن الدلالة على المطلوب ، لأن مفهوم الوصف ليس بحججة بحيث يلزم من عدمه العدم ، كما صرّح به موجه كلامهم صاحب المسالك . والعجب منه أنه بعد تصريحه بذلك غفل عنه في هذا المقام حتى جعل الصحيحة دليلاً على ذلك .

وأما مارواه محمد بن يعقوب وكذا محمد بن بابويه عن سلمة بن كهيل عن علي عليه أعلم أن المسلمين عدول بعضهم على بعض الامجاوداً في حمل يثبت منه ، أو معروف بشهادة الزور أو ظنيناً ^(٢) .

فهو وإن دل على أن الأصل في المسلم العدالة بعد ما تحقق إسلامه بقيامه على روادفه من الصلاة والزكاة وغيرهما ، ولذا استثنى المجلود وغيره ، إلا أنه ضعيف بسلامة هذا ، فإنه ضال مضل ، مع موافقته العامة في اكتفائهم في العدالة بظاهر الإسلام ، إلا أن يظهر منه فسق لم يتتب منه ، بل المنقول من أكثرهم هو الاكتفاء بما دون ذلك ، فيتمكن حمله على التقبة .

وبما قررناه ظهر أن الشيخ ليست له روايات ، بل له رواية واحدة شاذة ، وهي التي قصدتها المحقق ، لامرسته يونس كماطنته صاحب المسالك ، إذا شاذ بالتفسير الذي ذكره أكثرهم عبارة من حديث صحيح رواه الثقة مخالفًا لمارواه الاكثر ، والمرسل لا يسمى صحيحًا ، على أن مرسلة يونس على ما وجهناه لا تختلف المشهور .

(١) وسائل الشيعة ٢٧٤/١٨ - ٢٧٥ .

(٢) فروع الكافي ٤١٢/٧ ، والفقيه ١٥/٢ - ١٦ .

وعلى تقدير المخالفة لاحاجة في ردها الى نسبتها الى الشذوذ ، فانها وآمثالها من الضعاف والمجاهيل مما لا يعبأ به في اثبات الاحكام ، اذا المرسل كما سبق لا يجوز العمل به مطلقا . وأما الضعاف ، فالامة على عدم جواز العمل به .
فلم يبق في المقام ما يصلح للاستدلال به على المرام الا صحيحة حریز ، وهي مع شذوذها محمولة على التقية ، ولعل في لفظ « وعلى الوالى أن يجيز شهادتهم » ايماء اليه ، فتأمل .

فصل

وأما مارواه عبد الله بن المغيرة عن الرضا عليه السلام في رجل طلق امرأته وأشهد شاهدين ناصبين ، قال : كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته ^(١) .

فظاهره وان دل على قبول شهادة من هو عدل في مذهبه من أهل الاسلام ، حيث أن كل مولود يولد على فطرة الاسلام ، أي : هو ب بحيث لو خلأ وطبعه وعرض عليه الاسلام قبله وفعل ما يجب عليه فعله ، وترك ما يجب عليه تركه على أي معتقد كان بعد ما حكم بسلامه ، فهو من عرف بالصلاح ظاهرا .

لكنه يخالف الآية ، لانه فاسق حيث قصر في الاجتهاد ، والا لسم يكلف بالاعتقاد الحق ولم يعاقب على تركه ، فلما قصر في الاجتهاد ولم يفعل ما وجب عليه فعله ، كان قد أخل بالتكليف فيكون فاسقا ^(٢) .

وبذلك سقط مافي المسالك الفسق انما يتحقق بفعل المعصية المخصوصة مع

(١) وسائل الشيعة ١٨ / ٢٩٠ ، ح ٥ .

(٢) فان اعتقاده الفاسد ليس من مقتضيات ذاته بل هو عارض له يمكنه رفعه وهو

مكلف به ، فلما قصر في رفعه أخل بالتكليف الواجب ليكون فاسقا « منه ».

العلم بكونها معصية ، اما مع عدمه بل مع اعتقاد أنها طاعنة بل من أمehات الطاعنات فلا ، والامر في المخالف للحق في الاعتقاد كذلك ، لانه لا يعتقد المعصية بل يزعم أن اعتقاده من أهم الطاعنات ، سواء كان اعتقاده صادراً عن نظر أو تقليد . وذلك لأن المخالف في الاعتقاد لما قصر في الاجتهاد يكون فاسقاً ، فلا يقبل قوله في الشهادات ، وان كان صادقاً في نفسه ومتحرزاً في دينه عن الكذب . ولذا قال المحقق : لا تقبل شهادة غير المؤمن وان اتصف بالاسلام ، لا على مؤمن ولا على غيره ، لاتصافه بالفسق والظلم المانع من قبول الشهادة^(١) . ثم في تعريفه الفسق بـ « ما عرفه به نظر ، لعدم اختصاصه بـ معصية دون معصية ، وعدم اعتبار العلم بـ كونها معصية ، بل الجاهل بـ معصية اذا ارتكبها كان فاسقاً ، بل نفس جهله بـ كونها معصية فـ سـ آخـر ، لـ تـصـيـرـه : اـ مـ اـ فـ الـ اـ جـهـادـ ، اوـ التـقـلـيدـ الـ وـاجـبـ عليهـ ، وـ تـرـكـهـ فـعـلـ ماـ وـجـبـ عـلـيـهـ مـنـ مـعـرـفـةـ اـحـکـامـ الـدـيـنـ وـ درـاسـةـ شـرـائـعـ سـيـدـ الـمـرـسـلـينـ . فـقـدـ تـقـرـرـ فـيـ الـاـصـوـلـ أـنـ عـلـمـ الـمـكـلـفـ بـالـاحـکـامـ لـيـسـ شـرـطاـ فـيـ تـكـلـيفـهـ ، وـ اـنـماـ المـعـتـبـرـ تـمـكـنـهـ مـنـ الـعـلـمـ بـهـ ، لـثـلاـ يـكـونـ تـكـلـيفـاـ بـالـمـحـالـ ، وـ تـمـكـنـهـ فـيـ هـذـهـ الصـورـةـ مـنـ الـعـلـمـ بـهـاـ ، وـالـاـ لـمـ يـكـنـ مـكـلـفـاـ وـلـمـ عـاقـبـاـ ، لـامـتـنـاعـ التـكـلـيفـ بـالـمـحـالـ وـقـبـحـ تـعـذـيبـ غـيرـ الـمـكـلـفـ .

وقوله عليه «الناس في سعة مما لا يعلمو» ليس معناه أن جهلهم بالاحکام موسوع عليهم غير واجب معرفتها ، بل معناه اذا لم يعلموا مثلا حرمة شيء أو نجاسته أو غصبيته ونحو ذلك ، وبنوا الامر فيه على الاباحة والطهارة الاصطيقيين ، فهم في سعة عنه حتى يعلموا خلافه ، لأن الجاهل بالاحکام غير معدور الا في مواضع يسيرة ممحضورة ، وخصوصاً الجاهل بأصول العقائد التي منها الامامة ، بل هو كافر في الحقيقة ، وان كان مسلماً على الظاهر .

نعم ذهبت شرذمة قليلة ممن لا يعبأ بهم ولا يقو لهم كالجاحظ والعنبرى الى أن الكافر البالغ في الاجتهاد الذي لم يصل الى المطابق معدور ، لقوله « وما جعل عليكم في الدين من حرج »^(١) ولأن تعذيبه مع بذله المجهد والطاقة من غير تقدير قبيح .

وذهب الباقون الى أنه معدور وادعوا عليه الاجماع قبل ظهور المخالفين ، ويدل عليه أن كفار عهد رسول الله عليهم السلام الذين قتلوا وحكم بخلودهم في النار لم يكونوا عن آخرهم معاذين ، بل منهم من اعتنق الكفر بعد بذل الجهد ، ومنهم من يبقى في الشك بعد افراغ الوسع .

على أن بذلهم المجهد والطاقة في عرضة المنع ، والا لكانوا من المهددين بما وعدهم الله بقوله « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا »^(٢) وقوله « وما جعل عليكم في الدين من حرج »^(٣) خطاب لأهل الدين لا مع الخارجين منه . ويشيد ما قررناه ماسبق في رواية حمران بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام ان في كتاب علي اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ، فقال له أخوه زرارا بن أعين : هذا ما لا يكون اتفاقا ، عدو الله فاسق لا ينبغي لنا أن نقتدي به ولا نصلح معه ثم بعدما اجتمعوا عنده عليه السلام صوب زرارا رأيه^(٤) .

وهو قد أطلق على الامام المخالف للحق في الاعتقاد الفسق وجعله من أعداء الله وما ذلك الا لجهله هذا الامر وتفصيده في الاجتهاد وان كان هو لا يراه معصية ، بل يزعم أنه طاعة بل من أمهات الطاعات ، ولذلك كان بنو علی ومؤذنونهم وأئمتهم

(١) سورة الحج : ٧٨ .

(٢) سورة العنكبوت : ٦٩ .

(٣) سورة الحج : ٧٨ .

(٤) وسائل الحج ٤٥/٥ ، ح ٥ .

وجميع أهل المسجد عثمانية يبرّونانا ومن أئمتنا .
 كما في رواية علي بن سعد البصري ، قال قلت لابي عبدالله عليه السلام : اني نازل
 فيبني عدي ومؤذنهم واماهم وجميع أهل المسجد عثمانية يتبرّون منكم ومن
 شيعتكم وأنا نازل فيهم ، فما ترى في الصلاة خاف الامام ؟ قال : صل خلفه واحتسب
 بما تسمع ، ولو قدمت البصرة لقد سألك الفضيل بن يسار وأخبرته بما أفتتتك
 فتأخذ بقول الفضيل ^(١) وتدع قوله ، قال : فقدمت البصرة فأخبرت فضيلا بما قال
 فقال : هو أعلم بما قال ولكنني قد سمعته وسمعت أبااه يقولان : لاتعتقد بالصلاحة
 خلف الناصب ، واقرء لنفسك كأنك وحدك ، قال : فأخذت بقول الفضيل وتركت
 قول أبي عبدالله عليه السلام ^(٢) .

وفيه دلالة واضحة على أن آل عثمان وشيعتهم من الناصب ، وهم المظاهرون
 بالسب للائمة المعصومين عليهم السلام .

وفي الفقيه : من نصب حرباً لآل محمد عليهم السلام فلانصيب له في الاسلام والجهال
 يتوهمن أن كل مخالف ناصب وليس كذلك ^(٣) .

وفيه أن من لم يقل بالائمة الا ثنا عشر من أهل الاسلام ، فهو في الحقيقة ناصب ، لازمه لا يخلو من نصب عداوة لواحد من أهل البيت عليهم السلام ، حيث اعتقد منه أنه ليس له مرتبة الامامة وفرض الطاعة ، ولذلك كانوا يبرّون منهون ومن
 شيعتهم .

وفي القاموس : الناصب المتدين ببغضة علي بن أبي طالب عليه السلام نصبوا له ،

(١) فيه دلالة على جلاله قدر الفضيل هذا وانه من من لقى الباقي والصادق عليهما

السلام وانه سمع منها ما سمع « منه » .

(٢) تهذيب الاحكام ٢٧/٣ ٢٨-٢٧ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ٤٠٨/٣ .

أي عادوه^(١).

وقال الفاضل النقى محمد تقى المجلسى في شرح قوله «شاهدین ناصبین» أي: مظہرین لعداوة أهل البيت أو الاعم منهم ومن غير الحق^(٢).

أنقول: وسئل سيدنا أبو عبدالله الصادق عليه السلام عن الناصب، فقال: ليس الناصب من نصب العداوة لنا ، فاتك لو دررت العراقيين لما وجدت من يبغضنا ، وإنما الناصبي من نصب العداوة لشيعتنا وهو يعلم أنهم شيعتنا^(٣). وهذا هو التفسير ، وعليه فكثير من المخالفين داخرون فيه ، والمرتضى وابن ادریس ذهب الى نجاسة كل الجمھور ، والاحتیاط والدلیل يقتضی المشهور .

وبما قررناه ظهر أن الفسق لا يعتبر فيه المعصية المخصوصة، ولا العلم بكونها معصية ، بل مع عدمه واعتقاد أنها طاعة ، بل من أمehات الطاعات يتحقق بها الفسق، اذ يكفيه ترك واجب وفعل محرم عن جهل كان أو عن علم ، وكيف يكون الجاهل بمنافاة العدالة ومصححاتها عادلا؟ والعدالة ملكة يتوقف وجودها على فعل الواجبات وترك المحرمات، والاحتراز عن خلاف المرادات .

وبالجملة يلزم مما ذكره أن لا يكون اعتقاد من الاعتقادات الفاسدة معصية ولا موجباً للمفسق ، لأن أهل كل ملة واعتقاد يزعمون أن اعتقادهم حق ، وهم مثابون عليه ما جرورون، مثلاً من يكذب بقدر الله، أو يقول بكونه تعالى جسمًا يزعزع أن اعتقاده هذا حق وطاعة وهو عليه مثال ، فيلزم أن لا يكون فاسقاً من هذه الجهة .

(١) القاموس المحيط ١٣٣/١.

(٢) روضة المتقيين ١٢٧/٦

(٣) معانى الاخبار ص ٣٦٥

وقد سبق عن الصادقين عليهم السلام أنهم قالوا: من صلی خالف رجل يكذب بقدر الله فليعد صلاة صلاها خلفه، ومن قال بالجسم فلاتعطوه شيئاً من الزكاة ولا تصلوا خلفه^(١). ولا سبب يوجب فسق هؤلاء إلا اعتقادهم هذا ، كما يدل عليه ذكر الوصف. ولنعد إلى ما كنا فيه فنقول: ويمكن حمل جوابه عليه السلام على أنه لا تقبل شهادة الناصبي كناتبة ، لأن قبولها مشروط بشرطين: كون الشاهد مولوداً على الفطرة ، وكونه معروفاً بالصلاح في نفسه، فيمكن أن يراد بالمولود على الفطرة المولود الذي بقي عليها ولم ينقله أحد إلى غيرها ، أو يراد بالصلاح في نفسه كون أفعاله واعتقاداته التي كلف بها صالحة، وهذا ليس كذلك، لاشترط صحتها بصححة الاعتقاد .

ولهذا قال الفاضل المجلسي ملاه محمد تقى في شرح قوله «وعرف بالصلاح في نفسه»: بأن كان عادلاً أمانياً، فإن غيرهم ليسوا بصالحين، أو يحمل على التيقية وعلى أي حال وردت تيقية، أو عليهم وعلى الكفار، لاعلى المؤمنين، فإنه لخلاف بين الأصحاب في اشتراط الإيمان^(٢) انتهى . ويمكن أيضاً حمل قبولها على حال الضرورة حيث لم يمكن إشهاد مؤمن ، لثلا يذهب حق أحد ، كما يفهم من خبر آخر.

ويمكن أيضاً حمله على كفاية سمعتها في صحة البطلان ، وذلك لا يستلزم قبول شهادتها عند الحاكم ، إذ كثيراً ما يشترط في العقود والاتفاقات شرائط لا دخل لها في ثبوتها عند الحاكم .

وأما ما قبل من أن المعتمد بمذهبه وان ارتكب محرماً على مذهب الحاكم اذا شهد بوثق قوله ، اذ الكذب حرام في جميع المذاهب ، وارتكاب ما ارتكبه ليس

(١) وسائل الشيعة ٣٩٠ / ٥، ح ٩٤

(٢) روضة المنقين ١٢٧ / ٦

لقلة مبالغته في الدين حتى تبني الثقة عن قوله، ومعه أن ملاك الامر في باب الشهادات ذلك ، فيمكن حمل الخبر على ظاهره .

ففيه ماسبق أن لاختلاف في اشتراط الائمان في الشاهد والناصبي ، وانفرض أنه عدل في مذهبـه ، الا أن صحة الطلاق موقف على وقوعه في حضور عدلين من المؤمنين ، لقوله تعالى « ذوي عدل منكم » يعني على الطلاق .

وفي الكافي عن الكاظم عليه السلام أنه قال لابي يوسف القاضي : ان الله تعالى أمر في كتابه بالطلاق ، وأكـد فيه بشاهدين ولم يرض الا عدلين ، وأمر في كتابه بالتزويج وأهمـله بلاشهـود ، فـأثبـتم شـاهـدين فيما أـهـملـهـ وأـبـلـغـتمـ الشـاهـدينـ فيماـ أـكـدـهـ وهذاـ أـيـضاـ يـدـلـ عـلـىـ فـسـقـ أـنـاءـ المـخـالـفـينـ وـقـضـاتـهـمـ وـفـضـلـاـتـهـمـ فـضـلاـ عـنـ غيرـهـ ، لأنـهـ لـماـ خـالـفـواـ مـاـ أـمـرـ اللـهـ بـهـ فـيـ كـتـابـهـ عـلـىـ وـجـهـ الـمـبـالـغـةـ وـالـنـاكـيدـوـ بـطـالـوـهـ رـأـسـاـ مـنـ غـيرـ سـبـ وـشـبـهـ ، فـبـأـيـ حـدـيـثـ بـعـدـهـ يـؤـمـنـونـ ؟ـ وـأـيـ وـثـوقـ بـعـدـهـ بـقـوـاـهـمـ ؟ـ وـأـيـةـ مـبـالـةـ لـهـمـ بـعـدـ ذـلـكـ بـالـدـيـنـ حـتـىـ يـعـتـمـدـ عـلـىـ قـوـلـهـمـ وـيـوـقـنـ بـهـ ؟ـ وـخـصـوـصـاـ فـيـ أـبـابـ الشـهـادـاتـ ، وـلـاسـيـماـ فـيـ الـعـقـودـاتـ وـالـإـيقـاعـاتـ .

وروى الشيخ في الحسن عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال : جعلت فدـاكـ كـيـفـ طـلاقـ السـنـةـ ؟ـ قـالـ : يـطـلقـهـاـ إـذـ اـطـهـرـتـ مـنـ حـيـضـهـ قـبـلـ أـنـ يـغـشاـهـاـ بـشـاهـدـينـ عـدـلـينـ ، كـمـاقـالـ اللـهـ فـيـ كـتـابـهـ .

ثم قال في آخر الرواية : من ولد على الفطرة أـجـبـزـتـ شـهـادـتـهـ بـعـدـ أـنـ يـعـرـفـ منهـ خـيـرـاـ^(١)ـ وـالـوـجـهـ فـيـ مـاـسـبـقـ .

فصل

[تحقيق حول خبر ابن أبي يغفور في العدالة]

فيما رواه في الفقيه عن عبدالله بن أبي يغفور بسند صحيح ، لعدم تضرره لاشتماله على أحمد بن محمد بن يحيى العطار ، لكونه من مشائخ الاجازة ، قد سمعت كلام الشهيد الثاني : مشائخنا السالفون من عهد الكليني الى زماننا هذا لا يحتاج أحد منهم الى تنصيص على تزكية ، ولا تنبية على عدالة لما اشتهر في كل عصر من فقههم وضبطهم وورعهم زيادة على العدالة .

قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام بمعرفة عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم .

فقال : أن تعرفوه بالستر والغافف ، وكف البطن والفرج واليد واللسان ، وتعرف باجتناب الكبائر التي أوعده الله تعالى عليها النار ، من شرب المخمر ، والزنا ، والربا ، وعقوق الوالدين ، والفرار من الزحف وغير ذلك .

والدلالة ^(١) على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ، ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ، ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واطب عليهن ، وحفظ مواعيدهن بحضور جماعة من المسلمين ، وأن لا يختلف عن جماعتهم ومصالهم الا عن علة .

فإذا كان ذلك لازماً لمصلحة عند حضور الصلاة الخمس ، فاذاسئل من قبيلته

(١) في التهذيب هكذا : والدلالة على ذلك والساتر لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تواليه واظهار عدالته في الناس التعاهد للصلوات الحديث « منه » .

ومحلته قالوا : ما رأينا منه الاخيراً ، مواطباً على الصلوات متعاهداً لاوقاتها في مصلاته ، فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين .

وذلك أن الصلاة ستر وكفارة للذنوب ، وليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلى اذا كان لا يحضر مصلاته ويتناهيد جماعة المسلمين ، وإنما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلاة لكي يعرف من يصلى عنمن لا يصلى ، ومن يحفظ مواقيت الصلاة فمن يضيع .

ولولا ذلك لم يكن لأحد أن يشهد على آخر بصلاح ، لأن من لا يصلى لاصلاح به بين المسلمين .

لان رسول الله ﷺ لهم بأن يحرق قوماً في منازلهم بتراكمهم الحضور لجماعة المسلمين ، وقد كان منهم من يصلى في بيته ، فلم يقبل منه ذلك ، فكيف قبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله ومن رسوله فيه الحرق في جوف بطنه بالنار ، ويقول : لاصلاة لمن لا يصلى في المسجد الا عن علة^(١) . بيان ما يستفاد من الخبر مما يناسب المقام تكميلاً للمتصود وتمديداً للمرام : هذا الخبر وان دل على كون الجماعة مرغباً فيها في الفرائض مطلقاً ، لأنها مخصوص بما اذا كان الامام عادلاً عارفاً بمسائل الصلاة : اما اجتهاداً ، أو تقليداً من المجتهد وهو حي .

وبالجملة بما اذا كان متوصلاً بما سبق من الصفات ، فإن جماعة المسلمين لا تتحقق ولا تنعقد الابه ، فإذا لم يكن كذلك فهو احدى العلل الموجبة للت الخلاف عن جماعاتهم والاجتماع الى صلوائهم .

ئم ان العلل المبيحة لترك الجماعة تنقسم الى عام ، كالمطر والوحول والربح الشديدة في الليلي المظلمة ، لما روي من قوله عليه السلام : اذا ابتلت النعال فالصلا

(١) من لا يحضره الفقيه ٣٨/٣ - ٣٩ . تهذيب الاحكام ٤١/٦ .

في الرحال .

قال الهروي قال أبو منصور : النعل ما غاظ من الأرض في صلابة . ومثله ما في نهاية ابن الأثير ، وانما خصها بالذكر ، لأن أدنى بلال ينديها ، بخلاف الرخوة فانها تشف الماء^(١) انتهى .

والى خاص ، كالخوف من ظالم ، أو خوف فوات رفقة ، أو ضياع مال ، أو غلبة نوم ، أو يكون مريضاً أو ممرضاً ، أو يكون قد أكل شيئاً من المؤذيات رائحتها كالثوم والبصل ، أو قد حضر الطعام مع شدة الشهوة اذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدأوا بالعشاء ، أو يكون حقناً اذا وجد أحدكم الغائط فليبيء به قبل الصلاة . والمراد بكوته معروفاً بالستر أن يكون ساتراً لعيوبه لسم يكن عيب أو كان ولم يعلم ، لما سبق أن المعتبر ظهور العدالة ، لاشتراطها في نفس الامر .

وبالعفاف أن يكون مجتنباً عن المحرمات بل الشبهات ، حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك ، فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ، وهذا معنى كفه البطن ، وقد سبق أن من أكل حراماً لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً .

وكذلك يجب كف اللسان عن الغيبة أو عن الناس الاخيراً ، الغيبة أشد من ثلاثة زنية في الاسلام . وكذلك استماعها ، المستمع أحد المغتدين ، وقد نص الله على ذم الغيبة في كتابه وسنة صاحبها بأكل لحم أخيه مينا .

وكذلك الشتم وافساد الفاحشة ، ألا ومن سمع فاحشة فأفشاها فهو كذلك أتهاها . وكذلك النسمة والاستماع اليها ، لا يدخل الجنة نمام ، والنمام فاسق مردود الشهادة ، لانه لا ينفك من الكذب والغيبة والغدر والخيانة والغل والحسد والتفاق والافساد بين الناس ، وهو من سعى في قطع ما أمر الله به أن يوصل .

وكذلك يجب كف اليد عن لطم مؤمن ، ألا ومن لطم خد مؤمن أو وجهه بدد الله عظامه يوم القيمة وحشره مغلولا حتى يدخل جهنم لأن يتوب ، والمسلم من سلم المسلمين من يده ولسانه . ومنه اعنة الظلمة يداً أو لساناً ولو بيماه في نفسه ، كالكتابة والخيانة ، ان أعوان الظلمة يوم القيمة في سرادق من ذارختي يحكم الله بين العباد ، وقدورد : لاتعنهم على بناء مسجد ولا تركوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار .

وقد اختلفت اقوال الاكابر في تحقيق الكبائر، ففي الكافي عن الصادق عليهما السلام : هي التي أوجب الله تعالى عليها النار . وقال قوم : هي كل ذنب رتب عليها الشارع حداً ، أو صرخ فيه بالوعيد .

وقيل : هي كل معصية يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص من كتاب أو سنة .
وقيل : هي كل جريمة يؤذن بقلة اكتراث صاحبها بالدين ، أو كل ذنب علم حرمه بدليل قاطع .

وقيل : هي السبع الموبقات : الشرك ، والسحر ، وقتل النفس المحتمرة ، وأكل الربا ومال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحسنات المؤمنات . وفيه انها الى سبع مائة أقرب منها الى السبع .

وعن الرضا عليهما السلام : هي السبع المذكورة ، واليأس من روح الله ، والامن من مكر الله ، وعقوبة الوالدين ، والزنا ، واليمين الغموس ، والغلو ، ومنع الزكاة ، وشهادة الزور ، وكتمان الشهادة ، وشرب الخمر ، وترك الصلاة أو شيء مما فرضه الله ونقض العهد ، وقطيعة الرحم . وزاد بعضهم : اللواط ، والغيبة ، وترك احترام الكعبة ، والتعرّب بعد الهجرة .

وزاد آخر : أكل الميتة والدم ، ولحم المخنزير ، وما أهل به لغير الله من غير ضرورة ، والسحت ، والقمار ، والبخس في الكيل والوزن ، ومساعدة الظالمين

وحبس الحقوق من غير عسر ، والسعایة ، وتأخير المحج ، والاسراف ، والتبذير والخيانة ، والاشغال بالملاهي ، والاصرار على الذنب ، والرشوة ، والمحاربة بقطع الطريق ، والقيادة ، والدياثة ، والنمية ، والغصب والكذب ، وضرب المؤمن بغیر حق ، وتأخير الصلاة عن وقتها .

وذهب جماعة من أصحابنا ، كالمفید وابن البراج وأبی الصلاح وابن ادريس الى أن الذنوب كلها كبائر ، لاشتراکها في مخالفة الامر ، واطلاق الصغير والكبير عليها اضافي ، فالقبلة بالنسبة الى الزنا صغيرة وكبيرة بالنظر الى النظر بشهوده . فمعنى قولهم « العدل من يجتنب الكبائر ولا يصر على الصغار » أنه اذا ظهر له أمران كف عن الاكبر ولم يصر على الصغر ، فلا يلزمهما كون كل معصية مخرج عن العدالة ، وفيه من المحرج والضيق ما لا يخفى ، لأن غير المعصوم لا ينفك عنه . وأجاب عنه ابن ادريس بأن الحرج ينفي بالنوبة ، ورد بأن الحكم بها لا يكفي فيه مطلق الاستغفار واظهار الندم ، بل لا بد وأن يعلم من حاله ذلك ، وذلك قد يؤدي الى زمان طويل يفوت معه الغرض من الشهادة ونحوها ، فيبقى المحرج .

تذکیر :

قال العلامة النيسابوري في تفسيره : الحق في هذه المسألة وعليه الاكثر بعد اثبات تقسيم الذنب الى الصغير والكبير أنه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغار ، لما بين في قوله تعالى « ان يجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سیئاتكم »^(١) ان اجتناب الكبائر يوجب تکفير الصغار ، فلو عرف المکلف جميع الكبائر اجتنبها فقط واجترأ على الاقدام على الصغار ، اما اذا عرف أنه لاذب الا ويجوز كونه كبيراً صار هذا المعنى زاجراً له عن الذنوب كلها .

ونظير هذا في الشرع أخفاء ليلة القدر في شهر رمضان ، وساعة الاجابة في ساعات الجمعة، ووقت الموت في جملة الاوقات. هذا ولا منع أن يبيّن الشارع في بعض الذنوب أنه كبيرة ، كماروي أنه ^{لِلثَّلْثَلَةِ} قال: اجتنبوا السبع الموبقات ، إلى غير ذلك ^(١) انتهى .

وقوله ^{لِلثَّلْثَلَةِ} «أن يكون ساتراً لجميع عيوبه» بأن لا يرتكب محرماً ظاهراً، يشعر بأن الذنوب كلها كبائر ويخص العيوب بها والمعترات بالصغرائر ، أو بما يقع منه على الندرة والغفلة .

فيكون الحال أنه اذا كان ساتراً لعيوبه، لأن الكبائر يحرم على المسلمين اظهار ما يقع منه من العثرات والصغرائر النادرة على الغفلة .

واعلم أن الحسد ، وبغبة ^(٢) المؤمن لاعن سبب ديني ، ولبس الحرير في غير الحرب اختياراً، والتختم بالذهب والتحلي به للرجال ، وهجاء المؤمن ، والشعر المتضمن كذباً أو هجاءاً، أو مدح منافق، أو تشبيهاً بأمرأة معروفة غير محللة وكذا الغلام مطلقاً، حرام يفسق فاعله .

فعلم أن المذاهب فيما يوجب الفسق مختلفة، إذ الاختلاف في عدد الكبائر يوجب الاختلاف في أسباب الفسق، فيوجب الاختلاف في أسباب العدالة، فرب كبيرة قادحة في العدالة عند فقيه ، وهي بعينها لا يقدح فيها من غير اصرار عند الآخرين .

ومنه يفهم أن الجرح كما يختلف أسبابه ، فيحتاج في قواه إلى التفصيل لاختلاف الناس فيما يوجبه ، فكذلك التعديل ، لأن العدالة توقف على اجتناب الكبائر .

(١) راجع تفسير النيسابوري ٥/٣٣-٣٦.

(٢) سواء هجره مع ذلك أم لا ، فإن هجره فهما معصيتان وقد يتحقق كل منهما بدون الأخرى «منه» .

فربما لم يعد المعدل بعض الذنوب كبيرة، ولم يقدح عنده فعله في العدالة، فزكي مرتکبه وهو عند آخر فاسق لكونه كبيرة عنده، فلا يبعد القول باعتبار التفصيل فيهما، ومن نظر إلى صعوبته اكتفى بالاطلاق فيهما. والمشهور أن التعديل مقبول عن غير ذكر سببه، وأما الجرح فلا يقبل إلا مفسراً.

وقوله عليه « وتفتيش ماوراء ذلك » يدل على أنه في الجملة ضروري في معرفة العدالة ، اذ الظاهر منه أنهم اذا فتشوا فوجدوه ساتراً جمبع عيوبه من الكبائر والصغائر المصر عليها، حرم عليهم تفتيش ماوراء ذلك .

واما يجب بعد ذلك تزكيته وتعديلها: اما كفاية أو عيناً ، لاحتياج الناس اليه في الشهادات والصلوات والعقودات وسائل المهمات ، او لأن التزكية شهادة فوجب أداؤها وحرم كتمانها ، ولا سيما اذا سئلوا عنها .

ولكن لا بد وأن يكون أهل قبيلته وسكان محلته المسؤولون عن عدالته عالمين ب الواقع الشرور والخيرات ، عارفين بالعيوب والعثرات القادحة في العدالة من الأفعال والأقوال والاحوال ، والا فيمكن أن يستقبحوا السنن المستحبنة عند العامة لجهلهم بمواقع حسنها ، ويستحسنوا القبائح المتدواة عندهم لافهم بها كما هو الشائع بين أبناء زماننا هذا .

فلاتغفل عن هذه الدقيقة ، فانها أمر مهم في ثبوت العدالة بطريق الاستفاضة ولذا اعتبروا اشتهاهها بين العلماء ، وصرحوا بأن التزكية لا بد وأن يكون من العالم بها .

وقولهم « مارأينا منه الا خيراً » وكأنهم يقولون: ان الخبر منه مشاهد والشر منه غير معروف ، يدل على الاكتفاء بالاستفاضة وعلى حسن الظاهر .

والاظهر أن المراد به أن شهادة الشهود على عدالة رجل لا بد وأن تشتمل على سلب المعصية والرذالة ، واليه يشير قولهم « ومارأينا منه الا خيراً » واثبات

الطاعة والعبادة، واليه يشير قولهم «مواظباً على الصلوات» فيؤيد ما ذهب اليه العلامة من ذكر سبب التعديل، خلافاً للمشهور، لأن المعدل لابد وأن يكون في نظر الحاكم عالماً بسيمه، والا لم يصلح له، ومع العلم به لاحاجة الى السؤال.

وهذا متوجه مع علم الحاكم بموافقة مذهبه لمذهبه في أسبابه، بأن يكون موافقاً له في الاجتهاد، أو مقلداً له فيه، الا أن هذا يعنيه آن في الجرح، اذ على تقدير اتفاق المذهبين في الاسباب الموجبة للجرح، اتجه الاكتفاء بالاطلاق فيه كمامي التعديل، فظهور من الخبر اشتراط العدالة بملكة الكف عن الكبائر، ويدخل فيها الاصرار على الصغائر وبمحافظة المواقف وملازمة الجماعات الا من علة.

وظاهر أن المراد بالوقت هنا وقت الاداء والاجراء، لا وقت الفضيلة، وان كان فعلها فيه أفضل، كما يدل عليه خبر ابن مسعود حيث سأله النبي ﷺ عن أفضل الاعمال، فقال: الصلاة في أول وقتها، اذ تأخير الصلاة عن وقت الفضيلة ليس من قوادح العدالة، لانه ترك سنة، وتارك السنة مالم يكن متهاوناً لم يكن فاسقاً.

وجعل بعضهم التهاون من منافاة المروءة ولم يجعله من الذنب. فنعم ذهب بعضهم الى أن تأخيرها عن وقت الاداء قادح فيها، بناءً على عده من الكبائر.

وقوله عليه «بحضور جماعة من المسلمين» مربوط بـ «واظب» لا بحفظه، وظاهر أن ضياع الصلوات من حيث الوقت انما يتحقق بخروج وقت الاداء لا بمجرد الخروج عن وقت الفضيلة فما ذهب بهم ^(١) أن المراد بحفظ مواقفهم هو

(١) أراد به هنا وفي الموضع الآتي محمد بن عبد الفتاح التكتابي رحمه الله (منه).

رعاية وقت الفضيلة ، وأيده بقوله «بحضور جماعة من المسلمين» لشروع اقامة الجماعة في زمان الفضيلة .

وبقوله «من ضيع» في مقابل من يحفظ مواقيت الصلاة ، لأن التضييع يحصل بمجرد خروج الصلاة عن وقت الفضيلة بعيد ، لأن الامام عليه في صدد بيان مصححات العدالة ومنافياتها ، وتأخير الصلاة عن وقت الفضيلة ليس من الكبائر القادحة في العدالة ، لا على قول من جعل وقت الفضيلة المحدود في الكتب وقت الاداء للمختارين ، وجعل الصلاة بعده قضاءاً الا للمعذورين ، وهو قول نادر ضعيف .

وانما لم يصرح الامام عليه باعتبار الملكة ، لأن معرفة الرجل بالستر وما قارنه في مقام الاجمال والتفصيل لا تحصل بدونها ، فأغنى عن اعتبارها . ومن الظاهر أن عدم مواجهة الكبائر والاصرار على الصغار يستلزم تزويه النفس من الدنائة التي لا تليق بأمثاله .

فهذا الخبر كما لا يخفى على من تأمله ما يدل على ما اعتبره الاصحاح في تعريف العدالة ، ولا دلالة فيه على رعاية مجرد حسن الظاهر الذي هو مواطنة المواقت والجماعة وعدم ترکهما بلا عذر كما ذكره ، والا كان هذا التطويل وهو معرفة الرجل بالستر وما قارنه في مقام الاجمال .

ثم فصله بقوله «وتعرف» أي : هذه الامور المعتبرة في العدالة باجتناب الكبائر ، ثم دلله بقوله «والدلالة على ذلك» أي : الاجتناب عن الكبائر أن يكون ساتراً لجميع عيوبه .

ثم ضم إليه قوله «ويكون» أي : مع ذلك المذكور «منه» أي : من هذا الرجل «التعاهد للصلوات الخمس» مما لا طائل تحته ، بل كان من الواجب أن يقول من الابتداء أن يعرفه بالمواطنة على المواقت والجماعة وعدم ترکهما الا

من علة .

على أن مجرد هذا ليس المعنى بحسن الظاهر، بل المراد به الآتيان بوظائف الاسلام من الفروع الخمسة مع كونه في ذي الصالحة ، وكون الناس من السالمين من يده ولسانه .

وانما نشأ هذا التعسّف من جعله قوله « ويكون منه التعاہد » تفسيراً لقوله « أن يكون ساتراً لجميع عيوبه » وهو قبيح لمسابق ، ولأن من بين أن مجرد تعاهده الصلاوات وضيّقه مواقفه واعطاف عليه ، ولا يكون ساتراً لعيوبه جميعاً ، اجتنابه الكبائر من شرب الخمر و ما عطف عليه ، ولا يدخل عليه ، ولا دليل عليه ، فكيف يفسر ستر العيوب بتعاهد الصلاوات ؟ وهو لا يدخل عليه ، بل الوجه فيه ما أشرنا إليه من افاده ظاهر الخبر أن مجموع الامرين من الستر والتعاہد دليل العدالة ، لامجرد مواظبة المواقف والجماعات .

ولذا قال في المدارك بعد نقله الخبر: ويستفاد منه أنه يقدح في العدالة فعل الكبيرة التي أ وعد الله عليها النار ، وأنه يكفي في الحكم بها أن يظهر من حال المكلف كونه ساتراً لعيوبه ملازماً لجماعة المسلمين^(١) .

وهو وإن رام أن يستدل به على الاكتفاء بحسن الظاهر ، إلا أنه فهم منه دلاته على مجموع الامرين من الستر والمواظبة على الجماعة ، وهو فهم مستقيم يقتضيه طبع سليم .

وبما قررناه ظهر أن الموافق لصدر الخبر ما يستفاد منه على نسخة الفقيه . وأما ما يستفاد منه على نسخة التهذيب ، فمخالف له ولا يلائمه بوجهه ولا يخفى . وبالجملة مجرد مواظبة المواقف وملازمة الجماعة ليس دليلاً على اجتناب الكبائر وستر العيوب ، بخلاف مجموع الستر وملازمة والمواظبة ،

(١) مدارك الاحکام ٦٩١٤

فانه دليل عليه واضح .

واعلم أن الطحان المذكور قد أورد سؤالاً على نفسه بقوله :
فإن قلت : إنما تدل هذه الرواية على الاكتفاء بحسن الظاهر الذي هو
المواطبة على الجماعة في الحكم بالعدالة التي يقبل بها الشهادة ، ولا يصح الحكم
بصحة الایتمام به عند الامامة .

قلت : مع عدم ظهور القول باختلاف العدالة المعتبرة مع الآخر . يدل
على ثبوت العدالة في الامامة أيضاً .

قوله «حتى يحرم على المسلمين» لانه لو لم يكن عادلاً في الامامة لم يحرم على
طالب ادراك فضيلة الجماعة بالایتمام به التفتیش عن عدالته التي يجوز بها
الایتمام به ، وظاهر أن هذا ليس تجسسأً محراً ولم يجب على المسلمين تزكيته
واظهار عدالته .

واحتمال كون حرمة التفتیش ووجوب التزكية واظهار العدالة انما هو في
قبول الشهادة لا في الاعتماد عليه للامامة في غاية البعد لو قلنا بالاحتمال ، والظاهر
أنه لا يقول به أحد .

ويدل على ما ذكرته من دلالة العبارة على عموم العدالة بالنسبة إلى متعلقاتها
عبارات أخرى من هذه الرواية ، فلا تنفل .

أقول : فيه أولاً أنه ظاهر كلام الشيخ في النهاية اعتباره الملكة في العدالة
المعتبرة في الامامة . لقوله عليه لا تصل الا خلف من ثق بدينه وأمانته وقد سبق
أن ذلك الوثيق لا يحصل إلا بها .

وصريح كلامه في الخلاف - كما سبق - اكتفاء في العدالة المعتبرة في
قبول الشهادة بظاهر الاسلام ، وقد مر أن العدالة المشروطة في الرواية مغايرة
عنه العدالة المشروطة في الشهادة ، كما هو صريح كلامه في كتابه العدة .

فالقول بالاختلاف بين هذه الثلاثة ولاسيما بين عدالتي المعتبرة في الامامة والشهادة بين مكشوف لاسترة فيها .

وثانياً: أن تفتيش المسلمين عن عدالته إنما كان ليعلموا هل هو مستور بجميع عيوبه الكبيرة والصغيرة المقدرة عليها أم لا ؟ وعلى تأويله لاحاجة إلى ذلك التفتيش، بل يكفي مجرد أن يعلموا منه حضوره الجماعات في أوقات الصلاة . ولعله أراد بالتفتيش عن عدالته هذا القدر منه، والا كان ناقضاً نفسه، تأمل .

وثالثاً: أن الاحتمال المذكور على ماذهب إليه الشيخ في غاية الظهور وهو يقول به، لأنها لما اعتبر الملكة في العدالة المعتبرة في الامامة ، وجب عليه التفتيش عن عدالة الامام والمعاشرة به في جواز الایتمام إلى أن يحصل له ظن حصول الملكة فيه أو عدمه ، بخلاف العدالة المعتبرة في قبول الشهادة ، فإنه يكتفى فيها بمجرد الاسلام، فلا يلزم التفتيش عما سواه .

بل هو تفتيش محروم على مذهبه، لاستلزم اشاعة الفاحشة في الذين آمنوا ، والقبح في المسلم المستور من دون غرض صحيح يتعلق به ، ولعله لذلك أول هذه الرواية كمامر إلى الوجهين المذكورين .

نعم هذه الرواية على ما قررناها تدل على اعتبار الملكة في العدالة مطلقاً ، وظاهر أنه لا يرد عليه ما أوردته على نفسه أصلاً .

ثم أورد سؤالاً آخر بقوله فان قلت : الرواية المنقوله مشتمل على مذمة بالغة بالنسبة إلى تارك الجماعة، مع أن الجماعة ليست واجبة مذمة لاتيق بسبب ترك المستحبات .

ويدل على استحبابها مارواه الكليني عن زراره والفضل قالاً قانا له : الصلوات في جماعة فريضة هي ؟ فقال: الصلاة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنها سنة ، ومن تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من

غير علة فلا صلاة له^(١).

وجه الدلالة على الاستحباب هو قوله «سنة» في جوابهما، والمباغة المشتملة عليها قوله «فلا صلاة له» لا ينافي الاستحباب، لانه يمكن حمله على سبب الكمال وأجب عنه بحمله السلب على دفع الإيجاب الكلي، ثالثاً ينافي وجوب الجمعة والسنة على الطريقة المستمرة من رسول الله ﷺ ليشمل الواجب والفرض على الوجوب الذي يظهر من القرآن، أو الذي يشتمل على غاية المبالغة.

ثم قال : وعلى التقديرين يمكن أن يكون جوابه ^{طريقاً} إشارة إلى عدم كون صلاة كذلك وإلى وجوب الجماعة بغير القرآن أو بغير المرتبة البالغة . أقول : وهذا كلها خلاف الظاهر ، اذ لاشك أن المراد بالصلوات الصلوات اليومية ، فقد خالف فيها الجماعة ، وبالفرضية الواجب ، وبالسنة المستحب ، ولهذا استدل السيد السند صاحب المدارك بهذه الرواية على انتفاء الوجوب ، أي : وجوب الجماعة ، فتحمل السنة على معناها المشهور وهو المستحب .

والمتبدادر من العبارة عموم السلب لسلب العموم ، أي : لاشيء من الصلوات بوجبة فيه الجماعة ، لكن الجماعة مستحبة مدنوبة في الصلوات كلها ، ومعهداً أن مدار الاستدلال بالإيات والروايات من السلف إلى الخلف على الظاهر المتبدادر المنافق إلى الأذهان ، لاعلى التكليف والتأويل البعيد ، كحمل الفرض على الوجوب الذي يظهر من القرآن ، اذ المشهور أن الفرض يرافق الواجب .

ومن فرق بينهما قال : إن الواجب ما يتعلق غرض الشارع بيقاعه لامن حيث شخص بعينه ، ويجوز فيه النيابة اختياراً كالزكاة ونحوها ، والفرض ما يتعلق غرض الشارع بيقاعه عن شخص بعينه ولا يجوز فيه النيابة ، كالصلة والصوم ونحوهما ، والمنقول عن المحقق الثاني الشيخ علي في بعض حواشيه أن الواجب مالا

يسقط عن المكلف أصلًا، كمعرفة الله تعالى، والفرض ما يسقط مع العذر، كالصلة وباقى العبادات . وعليه فالواجب أكد من الفرض على عكس ما أفاده قدس سره . وفي نهاية ابن الأثير: الفرض والواجب سبان عند الشافعى، والفرض أكد من الواجب عند أبي حنيفة^(١) .

أقول : لانه خص الفرض بما يثبت بدليل قطعى ، والواجب بما يثبت بدليل ظنى ، قال: لأن الفرض التقدير والوجوب السقوط ، فخصصنا الفرض بما عرف وجوده بدليل قطعى ، لانه الذي علم منه تعالى أنه قدره علينا .

واما الذي عرف وجوده بدليل ظنى ، فإنه الواجب الساقط علينا ، ولا نسميه فرضاً لعدم علمنا بأنه تعالى قدره علينا ، وكلام الفاضل المذكور مبني على ذلك ولا يخفى ونه ، اذ الفرض التقدير سواء كان طريق معرفته علمأً أو ظنأً ، كما أن الواجب الساقط من غير اعتبار طريق معرفته ، ولكن لامشاحه في الاصطلاح . ثم قال: واعلم أن الروايات التي استدللنا بها على عدم القشيد في أمر العدالة دالة عليه كما أوضحته .

وبؤيدها ما رواه الشيخ عن حرير في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل ممحضن بازنا ، فعدل منهم اثنان ولم يعدل الآخران ، قال فقال: اذا كانوا أربعة من المسلمين ليسوا يعرفون بشهادة الزور أجيزت شهادتهم جميعاً وأقيم المحك على الذي شهدوا عليه انما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا وعلموا ، وعلى الوالي أن يجيز شهادتهم ، الا أن يكونوا معروفين بالفسق^(٢) .

وقوله عليه السلام « الا أن يكونوا معروفين بالفسق» في هذه الصحيحة موافق لرواية خلف بن حماد السابقة ، ولها مؤيدات كثيرة لا يحتاج الى ذكرها وبيان دلائلها

(١) نهاية ابن الأثير ٤٣٢/٣ .

(٢) تهذيب الأحكام ٢٨٦/٦ - ٢٨٧ .

لعدم الاحتياج اليهما .

أقول : ان الروايات التي استدل بها على عدم التشديد في أمر العدالة المعتبرة في الامامة ممال الدلالة عليه بوجه كما اوضحته . وكذلك قد عرفت أن صحيحة حربز هذه شاذة متروكة عند كثرة الصحابة ومنهم المحقق ، ومع شذوذها محمولة على الثقية لما سبق .

ومع ذيئنك فهي دليل من اكتفى في قبول الشهادة بظاهر الاسلام ما لم يظهر الفسق ، كما استدل به الشيخ على ذلك ، وهي عمدة دليله عليه مع اعتباره الملكة في العدالة المعتبرة في الامامة .

فهذه الرواية عند من يعمل بها انما تدل على الاكتفاء بظاهر الاسلام في الحكم بالعدالة التي يقبل بها الشهادة ولا يصح الحكم بها لصحة الایتمام عند الامامة ، وقد دريت الفرق بين العدالتين عند العامل بها وقد سبق ان رواية خلف هذه لنا لاعلينا ، وليس لهم بل عليهم .

وعلى تقدير النزول فهي تصلح حجة للمجانين من حيث لفظ المجهول ومفهوم المجاهر ، كما صرخ به الشهيد في الذكرى ، وقد سبق في أوائل الباب الثاني ، وكذا حال مؤيداتها المجهولة والمرسلة والضعيفة المذكورة في أوائل الباب الثالث مع أن المجهولة منها مشتملة على جواز الرهان بالحمام ، وقد عرفت ما فيه . والمرسلة منها لا تأييد فيها ، بل تطابق المشهور

وأما صحيحة أبي بصير وما في معناها فقاصرة على التأييد كما سبق ، فلا حاجة بنا إلى اعادتها وبيان عدم دلالتها وتأييدها .

ثم قال : ما ذكرته من عدم التشديد في أمر العدالة إنما هو مالم يظهر القادران ظهر من أحد لا يمكن الحكم بالعدالة مالم تظهر بالأمامرة توبيه ، وهذه الأمارة تختلف بالنسبة إلى الأشخاص ، فإن المجاهر بالمعنى إذا تركها بحث لم تظهر

منه واتصف بحسن الظاهر الذي كان علامة العدالة أولاً ، فهو علامة العدالة بالنسبة إليه ثانياً أيضاً .

وأما من ثبت منه مما في العدالة حين اتصافه بحسن الظاهر ، فثبت العدالة بالنسبة إليه ليس مثل ثبوتها بالنسبة إلى من لم يظهر منه المنافي ، ولا مثل ثبوتها بالنسبة إلى المجاهر ، لعدم صحة جعل حسن الظاهر علامة العدالة بالنسبة إليه ، ثبوت ارتكابه المنافي حين اتصافه بحسن الظاهر .

فحسن الظاهر بالنسبة إليه خرج عن كونه علامة ، فيجب حصول ظن التوبة بما يدل عليها حتى يصبح الحكم بعدالته ، انتهت افاداته المتعلقة بهذه المسألة ، وقد سبق كثير منها في الباب الثاني ونبذ منها في الباب الأول مع ما فيه فتقذر .
أقول : من ارتكب كبيرة أو أصر على صغيرة وعرف ذلك منه ، فقد هتك به ستره وزالت به عنده عدالته ، فالحكم بها عليه بعده يحتاج إلى أن يعلم منه التوبة ولا يكفي في العلم بها مطلق الاستغفار واظهار الندم كما سبق ، ولا بد أن يعلم من حاله ذلك ، بأن يظهر منه ما يدل على صدق توبته ، ولا تفاوت في ذلك بين المجاهر وغيره ، بل ^(١) مناط الحكم بها عليه إنما هو بصدقه في التوبة بأي طريق كان ، فتعين طريقة بما أفاده غير جيد ، إذ مجرد تركه المجاهرة بالمعاصي واتصافه بحسن الظاهر لا يدل على صدقه في التوبة وانتهائه عن المعاصي .

فلعله لمارأى أن التجاهر بالفسق فيه فضاضة ونقض يضر بدنياه تاب عنه ظاهراً وصار يسعى في أخفائه ليدفع عن العار .

وهذا النقض مالم يختبر بالمعاشرة أو أحدي أخفيها ولم يعلم صدقها في توبته لم تحصل الثقة به ولا تعتمد النفس عليه ، بل ولا تر肯 شيئاً قليلاً إليه ، لأنه قد ثبت منه ظلمة وصارت النفس غير مطمئنة به ، فيحكم الاستصحاب بلزم استمرار ذلك

(١) إلى هنا انتهى النسخة المصوره عن خط المؤلف قدس سره .

منه الى أن يعلم منه اتصافه بخلافه ، بل وصيروة ذلك فيه ملكة ، ولا يعلم ذلك منه بالظن القوي الشرعي الا بما ذكرناه .

وبالجملة ما ذكره من طريق التوصل الى العلم بصدقه في التوبة له وجه في الجملة ، بناءً على ماذهب اليه من الاكتفاء بمجرد حسن الظاهر ، وأما على القول باعتبار الملكة والمعاشرة ، فتحققها بعد العلم بزوالها عنه به حسن التوبة بل ومع العلم بصدقه فيها مشكل ، بل لابد في تحصيل الظن بحصولها فيه من المعاشرة المتجلدة ونحوها ، وذلك بناء على هذا القول أمر ظاهر فتأمل فيه .

تنبئه نبيه

قد ظهر بما قررناه سالفاً في مقام ذكر الاخبار الماضية أن للقول باعتبار الملكة نصوصاً عديدة دالة عليه ، فما قاله صاحب المدارك بعد أن نقل عن المتأخرین أنهم قد عرفوا العدالة شرعاً بأنها هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة القوى والمروة : واعلم أن الموقف للاصحاب في هذا التعريف على نص يدل عليه صريحاً^(١) ، محل نظر .

بل نقول : كون المكلف على حال يظهر منه كونه ساتراً لجميع عيوبه ملازم جماعة المسلمين لا يتحقق الا بالملكه ، كما يظهر على من راجع وجداه ثم معرفته بذلك لا يتصور الا بالمعاشرة او احدى أختيئها ، كما لا يخفى على من تأمل وأنصف من نفسه . فهذا الخبر مع اعتبار سنته موافق لما اعتبره الاصحاب في العدالة .

فما قال الفاضل التوفى في رسالته المعمولة في صلاة الجمعة ، والدليل على نفي العينية في زمن الغيبة وما في حكمه ، وصحيحة ابن أبي يعقوب التي فهم منها المتأخرون ما اعتبره في العدالة من المعاشرة وغيرها لادلة لها على مذهبهم بل

الظاهر منها الاكتفاء في العدالة بكون الانسان ساراً اعيوبه ، أي : غير معلن بالمعاصي بشرط المحافظة على مواقيت الصلوات وحضور الجماعات . وقد أخذ هو والفاضل المذكور سابقاً ذلك من صاحب المدارك ، كما انقلنا ذلك عنه قبل ذلك محل تأمل .

ونعم ماحكا ابن طاووس في كتابه البهجة لثمرة الموجة عن جده ورام بن أبي فراس أن الشيخ الفاضل سيد بن محمود المحمصي حدثه أن لم يرق الإمامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك ، ثم قال السيد : والآن فقد ظهر أن الذي يفتى به ويحاجب عنه على سبيل ما حفظه من كلام المتقدمين هذا .

وقال الباقر عليه السلام : لأن قبل شهادة سابق الحاج ، لانه قتل راحته ، وأفني زاده ، وأنعب نفسه ، واستخف بصلاته ، قيل : فالكماري والجمال والملاح ؟ فقال : وما بأس بهم قبل شهادتهم اذا كانوا صلحاء^(١) .

دل على أن من لم يكن صالحأ ، بل كان فاسداً بارتکاب الكبيرة والاصرار على الصغيرة بل يترك المروءة لم يقبل شهادته ، ومفهوم الشرط حجة ، فيدل على عدم جواز الاكتفاء بظاهر الاسلام والتعويل على حسن الظاهر ، لانه دل على كون الصلاح شرطاً لقبول الشهادة ، ومع الجهل بالشرط يتحقق الجهل بالمشروط . فيجب الحكم بنفيه حتى يعلم وجوده فيه : اما بالعاشرة ، او احدى اختيها ، كما من نظيره مراراً . وحمل الصلاح على حسن الظاهر فاسد ، بل الصلاح يدل على العدالة وزيادة ، كما صرحت به الشهيد الثاني في الدرایة .

ولعل الوجه أن الصلاح ضد الفساد على ماذكر في القاموس ، وكل معصية فساد ولو كانت صغيرة غير مصررة عليها فتأمل فيه .

والصالح قيل : هو الخالص من كل فساد . وقيل : هو المقيم بما يلزم منه من

حقوق الله وحقوق الناس ، وكذا قال الزجاج في معاني القرآن : الصالح هو الذي يؤدي بمافترض الله عليه ويؤدي إلى الناس حقوقهم . اللهم اجعلني من الصالحين ووجهني في مسالك الأميين يارب العالمين .

وبما قررناه ونقلناه ظهر اشتراط العدالة في المفتيين والقضاة وفي أئمة الصلوات وفي الشهود والرواية بملائكة فعل الواجبات وترك المحرمات والاحتراز عن ترك المروءات .

والحمد لله في جميع الاوقات ، وعلى آله سلام وألف تحيات ما تعاقب الغدوات والعشييات وسكنت الأرضون وتحركت السماوات .

وتم استنساخ الرسالة وتصحيحها وتحقيقها في أول ربيع الثاني سنة ١٤١١هـ في بلدة قم المقدسة على يد العبد السيد مهدي الرجائي عفي عنه .

سلسلة آثار المحقق الخاجوئي

(٣٨)

رسالة
في نوم الملائكة

للعلامة المحقق العارف

محمد اسماعيل بن الحسين بن محمد رضا المازناني في الخاجوي

المتوفى سنة ١١٢٢هـ

تحقيق
السيد محمد زكي الرجائي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في الاكمال عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن الملائكة أينامون؟ فقال : مامن حي الا وهو ينام خلا الله وحده والملائكة ينامون ، فقيل : يقول الله عزوجل «يسبحون الليل والنهر لا يفترون»^(١) قال : أنفاسهم تسبيح^(٢) .
 كذا في الصافي في تفسير الآية المذكورة^(٣) .
 وهو بظاهره يخالف العقل والنقل .

أما الاول ، فلان جمهور المليين على أن الملك شخص سماوي متكون من جنس العناصر التي منها تكونت السماوات العنصرية ، فهو حي ناطق متحرك بالارادة ، مأمور تابع للأوامر الالهية ، والنوم حال يعرض المعجزة عن استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتتصاعدة ، بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً .

وعلى هذا فليس للملك نوم ، لازه وان كان حياً الا أنه ليس بحيوان ، لانتماء

(١) سورة الانبياء : ٢٠

(٢) اكمال الدين للصدوق ص ٦٦٦، ح ٨٠

(٣) الصافي للفيض الكاشاني ٣/٢٣٤

النحو المأْخوذ في تعرِيفه عنه ، ولعدم الابْخْرَة هناك ، لأنها تابعة الغذاء ، وهم لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون ، وإنما يعيشون بنسيم العرش ، كما في رواية أخرى عن الصادق عليه السلام^(١) .

وهو مع ذلك بعمومه المستفاد من الاستثناءين ينافي ما صرَّح به الحكماء ، من أن النفس الناطقة لاتنام بحسب ، لأنها في وقت النوم تترك استعمال الحواس الظاهرة ، وتبقى محصورة ليست بمجردة على حدتها ، فتعلم كل مافي العالم وكل ظاهر وخفى .

ولو كانت هذه النفس تنام لما كان الإنسان إذا رأى في النوم شيئاً يعلم أنه في النوم ، بل لا يفرق بينه وبين ما كان في اليقظة ، إلى هنا كلام أفينتورس الحكيم . فإن قلت : كلامه مبني على تجربتها ، ولم يقم دليل عقلي عليه ، فلعل بناء الحديث على أنها جسم سماوي روحاني ، كما قال به أكثر النصارى ، وطائفة من المسلمين ، وعلى هذا فلا دليل على امتناع نومها .

قلت : قوله « ولو كانت هذه النفس تنام لما كان الإنسان إذا رأى في المنام شيئاً يعلم أنه في النوم ، بل لا يفرق بينه وبين ما كان في اليقظة » دليل واضح عليه .

فإن كل نائم مادام نائماً مسلوب عنه العلم والادراك : إما لتعطله ، أو تعطل الآية ، فنومها مع علمها إذا رأت في النوم شيئاً بأنها في النوم لا يجتمعان ضرورة مادياً كان النائم أم مجردأً .

وليس كلامنا هنا في تجربتها ، بل في عدم نومها ، وهو يثبت بهذا الدليل ، وكيف يصح القول بأن ماحلا الله كائناً ما كان ينام ، مع قوله عَزَّوَجَلَّ المجمع على روايته عن العامة والخاصة : عيني تنام وقلبي لا ينام .

فإن كان المراد به النفس الناطقة المجردة ، كما هو أحد إطلاقيه ، فهو يؤيد قول الحكماء: إن هذه النفس لاتنام .

وان كان المراد به ما هو المفهوم من ظاهر هذا اللفظ في عرف العام ، فهو ماخلاً لله جل وعز ، وقد أثبتت له عدم النوم .

واعلم أن إطلاق القلب على العقل شایع لغة وعرفاً ، وبذلك فسر في قوله تعالى «ان في ذلك لذكري لمن كان له قلب»^(١) .

ومن قال قلب واع يتفكر في الحقائق ، أراد به ما قلناه ، لأن الفكر من صفات العقل دون العضو المخصوص المتشكل بشكل مخصوص صنوبه ، لأن ذلك موجود في الصبيان والمجانين مع عدم تحقق التذكر لهم .

وبالجملة يظهر من هذا الحديث المتفق عليه أن قلبه ~~يَقْرَأُ كِتَابَ~~ وهو غير الله لا ينام ، ولاشك أن قلبه حي يصح أن ينام ولا ينام ، والا فلا وجه لسلبيه عنه واحتصاصه به .

اللهم الا أن يقال : المراد ان قلبي لاينام في الاكثر . وفيه بعد .

وأما الثاني ، فلامامر ، ولما قال سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام في خلقة الملائكة :

وملائكة خلقتهم وأسكنتهم سماواتك ، فليس فيهم فترة ولا عندهم غفلة ، ولا فيهم معصية ، هم أعلم خلقك بك ، وأخواف خلقك لك ، وأقرب خلقك منك ، وأعملهم بطاعةك ، لا يغشون نوم العيون ، ولا سهو العقول ، ولا فترات الابدان ، لم يسكنوا الأصلاب ، ولم تضمهم الارحام ، ولم تخلقهم من ماء مهين .

أنشأتهم انشاء ، فأسكنتهم سماواتك ، وأكرمتهم بجوارك ، واثمنتهم على وحيك ، وجنبتهم الافتات ، ووقيتهم البليات ، وطهرتهم من الذنوب ، ولو لا قوتكم لم يقووا ، ولو لا تثبيتك لم يثنوا ، ولو لا رحمتك لم يطيقوا ، ولو لا أنت لم يكونوا .

أما أنهم على مكانتهم منك، وطاعتهم إياك، ومنزتهم عنك، وقلة غفلتهم عن أمرك ، لوعاينوا ماخفي عنهم منك ، لاحقرروا أعمالهم ، ولازروا على أنفسهم ، ولعلموا أنهم لم يعبدوك حق عبادتك ، سبحانهك خالقاً وعبوداً ، ما أحسن بلاوك عند خلقك (١) .

ويمكن أن يكون للملائكة نحو آخر من النوم غير نوم العيون ، ولذلك أضافه إليها لتفيد التخصيص .

فيتمكن أن يغلب نومهم على سائر حواسهم ، ولا يغاب على عيونهم ، كما أنه كان في نبينا ﷺ يغلب على عينه ولا يغلب على قلبه .

أو يكون المراد بالنوم الغفلة من باب ذكر السبب وأراد المسبب . يعني : أنهم أحياناً يغفلون عن أوامر الله ، كما يشير إليه قوله ﷺ : وقلة غفلتهم عن أمرك . فيكون المراد أن غيره سبحانه يكون له نوع غفلة بخلافه ، فإنه لا غفلة له أصلاً ، لاجزئية ولا كليلة تمنعه عن حسن قيامه بتدبير المخلوق وحفظه ، كما أشار إليه بقوله « لاتأخذه سنة ولا نوم » (٢) فيكون عدم النوم والغفلة من خواصه سبحانه . وعليه فما من حي إلا وهو ينام خلا الله وحده .

وهذا التوجيه وإن كان بعيداً عن لفظ الحديث ، إلا أن التوفيق بين الاخبار مهمـاً يمكن خير من طرح بعضها رأساً ، والعلم عند الله وعند أهلـه . كتبـه بيـمنـاه الجـانـية الفـانـية العـبدـ الجـانـي محمدـ بنـ الحـسـينـ المشـتـهـرـ باـسـحاـعـيلـ المـازـنـدرـانـيـ .

وتم استنساخ وتصحيح هذه الرسالة عن نسخة المؤلف بخطه الشريف المحفوظة في المكتبة الرضوية في (٦) جمادى الثانى سنة (١٤١١) هـ قـ في بلدة قم المقدسة على يد العبد السيد مهدي الرجائي عـفـيـ عـنـهـ .

(١) بحار الانوار ١٧٥/٥٩ - ١٧٦.

(٢) سورة البقرة : ٢٥٥

سلسلة آثار المحقق الخاجوني

(٣٩)

هداية الفواد
إلى نبذة من أحوال المعاد

لِعَالَمِ الْمُحَقِّقِ الْعَارِفِ

مُحَمَّد سَعْيِل بْنُ الْحَسِينِ بْنِ مُحَمَّدِ الْمَازِنِيِّ الْخَاجُونِيِّ
المُوْقَى سَنَة ١١٢٢ هـ

تحقيق
السيد محمد الرجائي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بعد حمد الله المتواحد بالعز والبقاء القاهر عباده بالموت والفناء^(١) ، والصلوة
على محمد وآله الاتقياء .

أقول وأنا العبد الضعيف النحيف الكثيب الذئب الجانبي ، محمد بن
الحسين بن محمد رضا الشهير : باسماعيل المازندراني ، عفى الله عن جرائمهم ،
بمحمد وآلهم وقائمهم .

لماسألني بعض الأصدقاء ، عن مسألة خلافية بين المتكلمين ، وكذلك بين
الحكماء ، وهي أن ماسوى الله تعالى ، هل يفني على عمومه ؟ مجرداته ومادياته
حتى لا يبقى منه شيء ولا يدوم منه موجود .

(١) لانه الذى لا يعرض له عوارض الزوال ولا ينتهى تقدير وجوده الى أمر فى
الاستقبال ويعبر عنه بانه أبدى الوجود ، فبقاؤه غير متناه ولا محدود ، وليس بقاوه كبقاء
النقوص الناطقة والجنة والنار وأهلها على مasisياتى ، لأن بقاوه أزلى أبدى ، وبقاوها
أبدى غير أزلى وسيأتي فرق آخر ، قبل الحقيقة هو سبحانه متواحد بالسردية والبقاء ومتفرد
بالابدية وعدم الفناء ، وأما غيره من أصناف الممكنات ، فانها فى حد ذاتها مقهورات
مبنات فانيات ، فكل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام «منه» .

ويكون السائل والمجيب في «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار»^(١) واحداً أم يبقى منه باق ببقاء الله تعالى، من غير أن يفني دون النفحـة الأولى وطـي السـماوات العـلى ، وتـبديل الـأرضـين السـفـلى ، واهـلاك ما بينـهما منـ الأشيـاء .

أـجـبـتهـ عنـهـ باختـيـارـ الشـقـ الثـانـيـ ، فـذـكـرـ أـنـ بـعـضـ المـعاـصـرـينـ مـنـ الفـضـلـاءـ يـصـرـ عـلـىـ الـأـولـ ، وـيـسـنـدـ أـيـضاـ إـلـىـ بـعـضـ مـشـاـيخـهـ ، رـحـمـ اللهـ السـلـافـ مـنـهـمـ وـالـخـلـفـ وـيـنـقلـ عـنـهـمـ فـيهـ مـنـاظـرـةـ غـرـيـبةـ غـيرـ مـعـلـومـةـ الصـحـةـ .

وـيـقـولـ : اـنـ الرـوـاـيـاتـ صـرـيـحةـ فـيـهـ ، بـلـ الـآـيـاتـ . اـثـمـ التـمـسـ مـنـ ذـلـكـ الصـدـيقـ الرـفـيقـ وـالـاخـ الشـفـيقـ ، أـخـونـاـ الـحـمـيدـ السـعـيدـ كـاسـمـهـ ، مـولـاناـ مـحـمـدـ سـعـيدـ أـسـعـدـهـ اللـهـ فـيـ الدـارـيـنـ وـأـرـغـدـهـ الـعـيـشـةـ فـيـ النـشـائـنـ ، الـاشـارـةـ إـلـىـ مـاهـ وـمـوجـبـ الـخـلـفـ وـالـمـخـتـارـ عنـدـيـ ، لـيـكـونـ لـهـ كـانـتـذـ كـرـةـ يـتـفـعـ بـهـ اـنـشـاءـ اللـهـ تـعـالـىـ .

فـأـجـبـتهـ إـلـىـ ذـلـكـ أـدـاءـ لـحـقـ الصـدـاقـةـ وـالـمـؤـاخـاةـ ، مـعـ كـوـنـهـ لـذـلـكـ أـهـلاـ ، بـلـ وـجـدـتـ الـأـمـرـ مـضـافـاـ إـلـىـ قـدـرـهـ سـهـلاـ ، وـسـمـيـتـهـ ، «هـدـاـيـةـ الـفـوـادـ إـلـىـ نـبـذـ مـنـ أـحـوالـ الـمـعـادـ» .

فـأـقـولـ ، بـالـلـهـ الـاسـتـعـانـةـ ، وـمـنـ التـوـقـيقـ وـبـيـدـهـ أـزـمـةـ التـدـقـيقـ وـالتـحـقـيقـ : ذـهـبـ أـكـثـرـ الـعـقـلـاءـ مـنـ الـمـلـيـنـ وـقـاطـبـةـ الـحـكـمـاءـ الـإـلـهـيـنـ إـلـىـ بـقـاءـ الـنـفـوسـ بـعـدـ خـرـابـ أـبـدـانـهـ ، وـلـمـ يـنـكـرـهـ مـنـهـمـ الـأـشـرـذـمـةـ قـلـيلـةـ ، مـمـنـ لـايـعـبـأـبـهـمـ وـلـابـقـاـهـمـ ، كـالـقـائـلـينـ بـكـوـنـهـاـ عـيـنـ الـمـزـاجـ وـأـشـبـاهـهـمـ مـنـ الـمـنـكـرـيـنـ لـتـجـرـدـهـاـ ، وـالـشـوـاهـدـ الـعـقـلـيـةـ وـالـادـلـةـ الـنـقـلـيـةـ عـلـىـ بـقـائـهـاـ دـائـمـاـ بـالـحـقـ الـدـائـمـ الـبـاقـيـ ، مـنـ دـوـنـ أـنـ يـطـرـأـ عـلـيـهـاـ الـعـدـمـ بـعـدـ الـاـنـصـافـ بـالـوـجـودـ الـعـيـنيـ ، مـتـظـاـفـرـةـ مـتـعـاضـدـةـ .

وـقـالـ آـيـةـ اللـهـ الـعـلـامـ وـالـتـحـرـيرـ الـفـهـامـةـ فـيـ شـرـحـهـ عـلـىـ التـجـرـيدـ عـنـ قولـ مـصـنـفـهـ طـابـ ثـرـاهـ «وـلـاـقـنـىـ بـفـنـاءـ» : اـخـتـلـفـ النـاسـ هـيـهـنـاـ ، فـالـقـائـلـونـ بـجـواـزـ اـعـادـةـ

(١) سـوـرـةـ غـافـرـ : ١٦ـ .

المعدوم جوزوا فناء النفس مع فناء البدن، والمانعون هناك منعوا هيهنا، أما الأوائل، فقد اختلفوا أيضاً، المشهور أنها لاتفني.

أما أصحابنا ، فإنهم استدلوا على امتناع فتاوتها : بأن الاعادة واجبة على الله لانه وعد المكلف بالثواب على الطاعة وتوعد بالعقاب على المعصية بعد الموت ولا يتصور ذلك الا بعد العود ، فيجب ايفاءً للوعد والوعيد ، والمحكمة أيضاً تقتضيها ، لانه كلف بالأوامر والنواهي ، فوجب عليه ا issuance الثواب بالطاعة والعقاب بالمعصية .

ولو عدلت النفس ، لامتناع اعادتها ، لامتناع اعادة المعدوم ، لأنها تغير الطفرة في المكان لكونها كالطفرة في الزمان ، فكما أن تعاقب الجسم بمكان بعد تعلقه بمكان آخر من دون أن يحصل تعلقه بأمكانية ما بينهما ، محال بالبديهة ، كذلك تعلق الشيء بزمان بعد تعلقه بزمان سابق من غير أن يحصل تعلقه بالزمان الذي يقع بين الزمانين ، محال .

وربما ينبع على المطلوب ، ويقال : اذا كان هناك شجر وقطه زيد ، ثم سافر مدة يمكن وجود مثله في مثله ، فعاد الى ذلك الموضع ، فرأى شجراً مثله في جميع صفاته وعوارضه فحيث لا يحكم زيد بأنه هو الاول ، وقد اعيد ، ولا يجوز ذلك أصلاً ، بل يحكم حكماً يقيناً بأنه مثله ، ولو جازت الاعادة فام لا يجوز أنه الاول ، فعلم أن امتناع المعدوم مرکوز في جميع الطياع^(١) .

أقول: ولعل الفرقة الاولى لم يقولوا بتجدد معايرتها للبدن ، والا فلا وجہ لفنائیها بفنائے ، ولهذا قال في الشرح الجديد عند شرح العبارة المنسوبة : اتفق القائلون بمعايرة النفس للبدن على أنها لا تفني بفنائے ثم قال : ودليل المتكلمين

على ذلك النصوص من الكتاب والسنة^(١) واجماع الفرقـة .
 ولعله أحسن مما ذكره العلامة لغنايم عن تعجـش الاستدلال على وجوب الاعادة
 وعلى امتـناع اعادة المـعدوم ، ولكن ما ذكره العـلامة ، أصلـق بكلـام الخواجـة
 حيث أنه حـكم هنا بـانـها لاـتفـنى بـفـنـائـه ، وـلمـيـقـمـ عـلـيـهـ دـلـيلـاـ ، فـالـظـاهـرـ مـنـهـ أـعـتمـدـ
 فيـهـ عـلـىـ مـاسـيقـ مـنـهـ مـنـ اـمـتـنـاعـ اـعـادـةـ^(٢) المـعدـومـ ، وـعـلـىـ مـاسـيـاتـيـ مـنـ وجـوبـ الـاعـادـةـ
 كـمـاـ ذـكـرـهـ العـلـامـةـ فـيـ بـيـانـ هـذـاـ الحـكـمـ فـهـوـ الحـقـ وـالـصـوـابـ .
 وأـمـاـ مـاـ ذـكـرـهـ شـارـحـ الجـديـدـ ، فـهـوـ وـاـنـ كـانـ مـبـيـأـ لـهـ أـيـضاـ ، لـكـنهـ مـمـاـ لـاعـينـ
 لـهـ وـلـأـثـرـ فـيـ الـكـتـابـ ، فـهـوـ فـيـ قـوـةـ الـخـطـاءـ بـلـ هـوـ هـوـ .

وـأـمـاـ الـأـوـاـئـلـ ، فـقـدـ اـسـتـدـلـواـ بـأـنـهـاـ لـوـعـدـتـ ، لـكـانـ اـمـكـانـ عـدـمـهـاـ مـحـتـاجـاـ إـلـىـ
 مـحـلـ مـغـاـيـرـلـهـاـ ، لـاـنـ الـقـاـبـلـ يـجـبـ وـجـوـدـهـ مـعـ الـمـقـبـولـ ، وـلـاـيـكـنـ وـجـودـ الـنـفـسـ
 مـعـ الـعـدـمـ ، فـذـلـكـ الـمـحـلـ هـوـ الـمـادـةـ ، فـتـكـوـنـ الـنـفـسـ مـادـيـةـ ، فـتـكـوـنـ مـرـكـبـةـ ، هـذـاـ
 خـلـفـ ، عـلـىـ أـنـ تـلـكـ الـمـادـةـ مـسـتـحـيلـ عـدـمـهـاـ ، لـاستـحـالـةـ التـسـلـسلـ .

وـهـذـهـ الـحـجـةـ ضـعـيفـةـ ، لـبـتـنـائـهـاـ عـلـىـ ثـبـوتـ الـأـمـكـانـ ، وـاحـتـيـاجـهـ إـلـىـ الـمـحـلـ
 الـوـجـودـيـ ، وـهـوـ مـمـنـوـعـ ، بـلـ هـوـ أـمـرـ اـعـتـبـارـيـ لـاـتـحـقـقـ لـهـ فـيـ نـفـسـهـ بـحـسـبـ الـمـخـارـجـ
 وـاـنـمـاـ لـهـ تـحـقـقـ وـحـصـولـ لـلـاـشـيـاءـ ، فـاـنـ اـتـصـافـ الـمـوـجـودـ بـالـأـمـورـ الـاعـتـبـارـيـةـ جـائزـ ،
 فـبـعـضـ الـمـوـجـودـاتـ الـخـارـجـيـةـ مـتـصـفـ فـيـ نـفـسـ الـأـمـرـ بـالـأـمـكـانـ ، وـاـنـ لـمـيـكـنـ الـأـمـكـانـ

(١) لـعـلـهـ لـمـ يـعـتـبـرـواـ خـلـافـ الـفـرـقـةـ الـمـذـكـورـةـ لـكـونـهـ خـلـافـ الـعـقـلـ وـالـنـقـلـ مـنـ
 الـكـتـابـ وـالـسـنـةـ «ـمـنـهـ» .

(٢) حيث قال في المقصد الاول من الامور العامة : المـعدـومـ لـاـيـعـادـ ، لـامـتـنـاعـ
 الاـشـارـةـ إـلـيـهـ ، فـلاـيـصـحـ الـحـكـمـ عـلـيـهـ بـصـحـةـ الـعـوـدـ وـلـوـاعـيـدـ لـتـخـلـلـ الـعـدـمـ بـيـنـ الشـيـءـ وـنـفـسـهـ ،
 وـلـمـيـقـ فـرـقـ بـيـنـهـ وـبـيـنـ الـمـبـيـأـ وـصـدـقـ الـمـتـقاـبـلـانـ عـلـيـهـ دـفـعـةـ وـيـلـزـمـ التـسـلـسلـ فـيـ الزـمانـ .
 وـقـالـ فـيـ الـمـقـصـدـ السـادـسـ فـيـ الـمـعـادـ وـجـوبـ اـيـفاءـ الـوـعـدـ وـالـحـكـمـ يـقـضـيـ وـجـوبـ الـبـعـثـ .
 «ـمـنـهـ» .

موجوداً خارجياً .

وقال محمد بن بابويه رحمه الله : اعتقادنا في النفوس والارواح ، أنها خلقت للبقاء ، ولم تخلق للفناء ، وانها اذا فارقت الابدان فهي باقية فمنها متنعة ومنها معذبة الى أن يردها الله عزوجل بقدرته الى أبدانها .

أقول : والمختار عندي أن النفوس الناطقة والارواح المجردة ، انسية كانت أو جنية ، ملكية كانت أو فلكية ، على فرض ثبوتها ، وكذلك الجنة والنار وأهلها مما تدوم بذوام الله ، وتبقى ببقاءه ، بيد أن ذواهم أو مقائهم ليس كذوامه وبقاءه . ولذا لما قال النظام لهشام بن الحكم : ان أهل الجنة لا يبقون في الجنة ببقاء الابد ، فيكون بقاوهم ببقاء الله تعالى ، ومحال أن يبقون كذلك .

قال هشام : ان أهل الجنة يبقون بمبقي لهم ، والله يبقى بلا مبقي ، وهو ليس كذلك .

فقال : محال أن يبقوا الابد .

قال : فما يصيرون ؟

قال : يدر كهم الخمود .

قال : فبلغك أن في الجنة ماتشتهي الانفس ؟

قال : نعم .

قال : فان اشتهوا وسائل اربهم بقاء الابد .

قال : ان الله لا ينفعهم ذلك .

قال : فلو أن رجلا من أهل الجنة نظر الى ثمرة على شجرة ، فمد يده اليمنى ليأخذها ، فقللت اليه الشجرة والثمار ، ثم حانت منه لفترة ، فنظر الى ثمرة اخرى أحسن منها ، فمد يده اليسرى ليأخذها ، فأدار كه الخمود ، ويسداه متعلقة بشجرتين ، فارتفعت الاشجار وبقي هو مصلوب ، أبلغك أن في الجنة مصلوبين ؟!

قال : هذا محال .

قال : فالذي اتيت به محل منه أن يكون قوم قد خلقوا وعاشوا وأدخلوا الجنان تموتهم فيها ياجاهم (١) انتهى .
ول يكن ما أردنا بيانه في فصول :

الفصل الأول

(في أن الجنة والنار مخلوقتان الان)

تدل عليه آيات كثيرة وروايات ، والاجماع منعقد على دوامهما بعد الوجود ، والنصوص شاهدة على دوام اكل الجنّة وظلّها . ثم لاقائل بدوام الجنّة دون النار كما لاقائل بوجودها دون وجودها ، فهوامها دوامها ، كما أن ثبوتها ثبوتها ، فبمقتضى ذلك مع قطع النظر عن امتناع اعادة المعدوم ، وجوب التصديق ببقاءهما أبداً ودوامهما .

في مجمع البيان عن أنس ، عن النبي ﷺ قال : مررت ليلة اسري بي بنهر حافته قباب المرجان فنوديت منه : السلام عليك يا رسول الله ، فقلت : يا جبريل من هؤلاء ؟ قال : هؤلاء جوار من الحور العين استاذن ربهن عزوجل أن يسلمن عليك فاذن لهم ، فقلت نحن المخالفات فلانموت ، ونحن الناعمات فلانبيس ، أزواج رجال كرام . ثم قرأ ﷺ : « حور مقصورات في الخيام » (٢) (٣) .
وهذا كما أنه صريح في وجود الجنّة ، كذلك صريح في خلود أهلها ، ولما

(١) اختصار معرفة الرجال ٥٥٢/١ ، برقم : ٤٩٣ .

(٢) سورة الرحمن : ٧٢ .

(٣) مجمع البيان ١١١/٥ .

كان الخلود في الاصل ثبات المديد ، دام أو لم يدم ، وكان المراد به هنا الدوام فروع عليه عدم الموت تصريحاً بما هو المقصود ، فأفاد الدوام والبقاء الابدي ، فيدل على أبدية بقائهما أيضاً .

وعنه عليه السلام ، في حديث المعراج : انه رأى في السماء آدم أبو البشر عليه السلام وكان عن يمينه باب يأتى من قبله ريح طيبة وعن شماليه ريح مئونة ، فأخبره جبرئيل عليه السلام ، ان أحدهما هو الجنة ، والآخر هو النار .

وفي تفسير علي بن ابراهيم ، قال : قال رسول الله عليه السلام : لما دخلت الجنة رأيت في الجنة شجرة طوبى ، ويجري نهر في أصل تلك الشجرة تنفجر منها الانهار الاربعة ، نهر من ماء غير آسن ، ونهر من لبن لم يتغير طعمه ، ونهر من خمر لذة للشاربين ، ونهر من عسل مصفى ^(١) .

وفي الصحيفة الرضوية باسناده عليه السلام ، قال قال رسول الله عليه السلام : لما اسرى بي الى السماء ، أخذ جبرئيل عليه السلام بيدي وأقعدني على درونك من درانيك الجنة ، ثم ناواني سفرجلة ، فأنا اقلبها ، فإذا انقلقت فخرجمت منها جارية حوراء ، لم أر أحسن منها ، فقالت : السلام عليك يا محمد ، قلت : من أنت ؟ فقالت : أنا راضية مرضية ، خلقتني الجبار من ثلاثة أصناف ، أسفلني من مسک ، وأوسطني من كافور ، وأعلاني من عنبر ، عجنت من ماء الحيوان ، ثم قال الجبار : كوني ، فكنت خلقت لأخيك وابن عمك علي بن أبي طالب عليه السلام ^(٢) .

وفي خطبة لعلي عليه السلام مذكورة في نهج البلاغة : « سبحانك خالقاً وعبوداً بحسن بلاشك عند خلقك ، خلقت داراً ، وجعلت فيها مأدبة مشرباً ومطعماً ، وأزواجاً وخداماً ، وقصوراً وأنهاراً ، وزرعاً وثماراً ، ثم أرسلت داعياً يدعوا اليها ، فلا الداعي

(١) بحار الانوار ٨/١٣٧-١٣٨ عن تفسير القرمي .

(٢) صحيفه الامام الرضا عليه السلام ص ٩٦ ح ٣٠

أجابوا ، ولا فيما رغبت رغبوا ، ولا إلى ما شوقت إليه اشتاقوا ، أقبلوا على جيفة
افتضحوا بأكلها ، واصطلحوا على حبها . الخطبة (١) .

وفي أصول الكافي عن مفضل بن عمر ، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال :
سمعته يقول : أتدرى ما كان قميص يوسف عليه السلام ؟ قال : قلت : لا ، قال : إن إبراهيم
عليه السلام ، لما أودعه النار ، أتاه جبريل عليه السلام ، بشوب من ثياب الجنة ،
فألبسه إيه ، فلم يضره معه حر ولا برد .

فلما حضر إبراهيم الموت ، جعله في تميحة وعلاقه على إسحاق ، وعلقه إسحاق
على يعقوب ، فلما ولد يوسف علاقه عليه ، فكان في عصده حتى كان من أمره ما
كان ، فلما أخرجه يوسف عليه السلام ، بمصر من التميحة وجد يعقوب ريحه ، وهو قوله
«أني لاجدر بريح يوسف لو لا أن تفتدون» ، وهو ذلك القميص الذي أنزل الله
من الجنة ، قلت : جعلت فداك فالي من صار ذاك القميص ؟ قال : إلى أهله ،
ثم قال : كلنبي ورث علمًا أو غيره ، فقد انتهى إلى آل محمد عليهما السلام (٢) .

تدنييب :

كونهما مخلوقين الآن مما ذهب إليه الأكثر ، ومنهم المحقق الطوسي رحمة
الله في التجريدة (٣) ، ولو شواهد من القرآن كقوله تعالى «عندها جنة المأوى» (٤)
«أعدت للمتقين» (٥) «أعدت للذين آمنوا» (٦) «ازافت الجنة للمتقين * وبرزت

(١) نهج البلاغة ص ١٥٩ ، رقم الخطبة : ١٠٩ .

(٢) أصول الكافي ٢٣٢١ ، ح ٥ .

(٣) التجريدة ص ٣٠٩ .

(٤) سورة النجم : ١٥ .

(٥) سورة آل عمران : ١٣٣ .

(٦) سورة الحديد : ٢١ .

الجحيم للغاوين »^(١) .

والحمل على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي خلاف الظاهر ، فلا يصار اليه بغير قرينة ولا ضرورة ، والأخبار فيه أكثر من أن تحصرى ، وقصة آدم مؤيدة له ، وحملها على بستان من بساتين الدنيا كبسنان كان بارض فلسطين أو بين فارس وكرمان ، خلقه الله امتحاناً لادم ، كما زعمه أبو مسلم وأصرابه ، وقد ورد نظير ذلك في بعض الاخبار الضعيفة المعارضه باقوى منها .

يدفعه « وقلنا اهبطوا بعضكم عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين »^(٢) وقوله « الا ان تكونا ملائكة او تكونا من الخالدين »^(٣) وقوله « انك لا تجوج فيها ولا تعرى * وانك لا تظمُّ فيها ولا تضحي »^(٤) لأنها صريحة في أنها كانت من جنان الخلد ، ولذا نفى عنه حر الشمس اذ لا شمس فيها ، وأهلها في ظل ممدود ، وكذلك يدل عليه ما في خطبة لعلي عليه مذكورة في نهج البلاغة : ثم أسكن سبحانه آدم داراً أرعد فيها عيشه ، وآمن فيها محلته ، وحضره ابليس وعداؤته فاغتره عدوه نفاسة عليه بدار المقام ، ومرافقة الابرار ، فباع اليقين بشكه ، والعزمية بوهنه ، واستبدل بالجذل وجلاً ، وبالاغترار ندماً ، ثم بسط الله سبحانه له في توبته ، ولقاء كلامه رحمته ، ووعده المرد الى جنته ، فأهبطه الى دار البلية وتناسل الذرية^(٥) .

وما في اخرى عنه عليه أيضاً : اختار آدم خيرة من خلقه ، وجعله أول جبلاته وأسكنه جنته وأرعد فيها أكله ، وأوزع اليه فيما نهاه عنه ، وأعلمته أن في الاندام

(١) سورة الشعرا : ٩٠ - ٩١ .

(٢) سورة البقرة : ٣٤ .

(٣) سورة الاعراف : ٢٠ .

(٤) سورة طه : ١١٨ - ١١٩ .

(٥) نهج البلاغة ص ٤٣ رقم الخطبة ١ :

عليه التعرض لمعصيته والمحاطرة بمنزلته ، فأقدم على مانهاه عنه موافاة لسابق علمه ، فأهبط بعد التوبة ^(١) ليعمر أرضه بنسله ، وليقيم الحججة على عباده ^(٢) . وما في تفسير على بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام ، قال : ان آدم بقي على الصفا أربعين صباحاً ساجداً يبكي على الجنة وعلى خروجه من الجنة من جوار الله ، فنزل عليه جبرئيل عليه السلام فقال : يا آدم ، مالك تبكي ؟ فقال يا جبرئيل ، مالي لا أبكي وقد أخرجنني الله من جواره وأهبطني إلى الدنيا ، قال يا آدم تب اليه ^(٣) . وما في روضة الكافي عنه عليه السلام ، انه سئل : كم كان طول آدم حين هبط به إلى الأرض وكم كان طول حواء ؟ قال : وجدنا في كتاب علي عليه السلام أن الله عزوجل لما أهبط آدم وزوجته حواء عليهما ، إلى الأرض ، كانت رجلاه بشنية الصفا ، ورأسه دون افق السماء ، وانه شكى إلى الله ما يصيبه من حر الشمس .

فأوحى الله عزوجل إلى جبرئيل عليه السلام ، ان آدم قد شكى ما يصيبه من حر الشمس ، فأغمضه غمزة ، وصبر طوله سبعين ذراعاً بذراعه ، وأغمض حواء غمزة ، فصبر طولها خمسة وثلاثين ذراعاً بذراعها ^(٤) .

وما في عيون الاخبار بسانده إلى أبي الصلت الهروي ، قال : قام إليه علي بن الجهم وقال : يا بن رسول الله ، أتقول بعصمة الأنبياء ؟ فقال عليه السلام :

(١) يظهر مما نقلناه ان اخر اجره منها وأهابطه إلى الأرض لم يكن على وجه المقوبة هل انما اخر جه لان المصلحة قد تغيرت بتناوله من الشجرة ، فاقتضت الحكمة الإلهية اهابطه إلى الأرض وابتلاعه بالتكليف والمشقة وسلبه ما البسه من ثياب الجنة ، لأن انعامه عليه بذلك كان على وجه التفضيل والامتنان ، فله أن يمنعه ذلك تشديداً للبلوى والامتحان ، كماله ان يفقر بعد الاغناء ويميت بعد الاحياء . «منه»

(٢) نهج البلاغة ص ١٣٣ ، رقم الخطبة ٩١ .

(٣) بحار الانوار عنده ١١ / ١٧٨ .

(٤) روضة الكافي ٢٣٣/٨ ، ح ٣٠٨ .

نعم ، قال فما تقول في قوله « وعصى آدم ربها فغوى »^(١) فقال عليه السلام : إن الله خلق آدم ، ليكون حجته في أرضه ، و الخليفة في بلاده ، ولم يخلقه للجنة ، وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الأرض ، وعصيته توجب أن تكون في الأرض ، لتم مقداير أمر الله عزوجل ، فلما أهبط إلى الأرض وجعل حجة وخليفة ، عصى ، لقوله عزوجل « إن الله أصطفى آدم ونوحًا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين »^(٢) . وأماماورد في بعض الاخبار من أنها كانت جنة من جنان الدنيا ، تطلع فيها الشمس والقمر ، ولو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبداً .

فيعارضه ما في عيون الاخبار في باب ما جاء عن الرضا عليه السلام ، من الاخبار في التوحيد في حديث طويل ، وفيه قال : قات له : يابن رسول الله ، أخبرني عن الجنة والنار ، أهما اليوم مخلوقتان ؟ فقال نعم ، وإن رسول الله قد دخل الجنة ورأى النار لما عرج به إلى السماء .

قال : فقلت له : أن قوماً يقولون : إنهم اليوم مقدرتان غير مخلوقتين ، فقال عليه السلام : لاهم مما ولا نحن منهم ، من أنكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبي صلى الله عليه وآله ، وكذبنا وليس من ولائنا على شيء ، ويخلد في نار جهنم ، قال الله تعالى^(٤) « هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم »^(٥) وقال النبي ﷺ ، لما عرج بي إلى السماء ، أخذ بيدي جبرئيل عليه ، فادخلني

(١) سورة طه ١٢١ :

(٢) سورة آل عمران : ٣٣

(٣) عيونأخبار الرضا ١٩٢/١ - ١٩٣ .

(٤) لعل وجه الاستدلال بالآية على كون النار موجودة ان اسم الاشارة موضوع ليدل

على المشار إليه المحسوس المشاهد ، فيدل على وجوده بطريق أولى « منه » .

(٥) سورة الرحمن : ٤٣-٤٤ .

الجنة الحديث^(١) .

فانه عَزَّلَهُ اللَّهُ ، دخل الجنة ثم خرج منها ، والفرق غير ظاهر ، بل آدم عَلَيْهِ الْبَشَرَى لما كان مخالفًا لامر الله تعالى أقول هذا وأستغفر الله ، كان أولى منه عَزَّلَهُ اللَّهُ بالخروج منها .

ومن هنا قال أكثر المفسرين ، والحسن البصري ، وعمرو بن عبيد ، وواصل بن عطا ، وكثير من المعتزلة ، كالجبائي ، والرماني ، وابن الأخشـد ، انها كانت جنة الخلـد ، لأنـ الآلـفـ والـلامـ للـتـعـرـيفـ وصارـ كـالـعـلـمـ لـهـاـ ، قالـواـ قـولـ منـ يـزـعـمـ انـ جـنـةـ الـخـلـدـ مـنـ يـدـخـلـهـاـ لـاـ يـخـرـجـ مـنـهـاـ غـيرـ صـحـيـحـ ، لأنـ ذـلـكـ اـنـمـاـ يـكـونـ اـذـاـ اـسـنـقـرـ أـهـلـ الـجـنـةـ فـيـهـاـ لـلـشـوـابـ ، وـأـمـاـ قـبـلـ ذـلـكـ فـلـاـ .

وهـذاـ مـنـهـمـ رـدـ عـلـىـ أـبـيـ هـاشـمـ ، حـيـثـ زـعـمـ أـنـهـاـ كـانـتـ جـنـةـ مـنـ جـنـانـ السـمـاءـ غـيرـ جـنـةـ الـخـلـدـ ، قـالـ : لأنـ جـنـةـ الـخـلـدـ أـكـلـهـاـ دـائـمـ وـلـاتـكـلـيـفـ فـيـهـاـ ، هـذـاـ .

وـفـيـ تـفـسـيرـ عـلـيـ بـنـ اـبـرـاهـيمـ عـنـ النـبـيـ عَزَّلَهُ اللَّهُ ، قـالـ : لـمـ اـدـخـلـتـ الـجـنـةـ ، رـأـيـتـ فـيـ الـجـنـةـ شـجـرـةـ طـوـبـيـ أـصـلـهـاـ فـيـ دـارـ عـلـيـ وـمـاـ فـيـ الـجـنـةـ قـصـرـ وـلـاـ مـنـزـلـ إـلـاـ وـفـيـهـاـ فـنـنـهـاـ ^(٢) ، وـالـحـدـيـثـ طـوـيلـ أـخـذـنـاـ مـنـهـ مـوـضـعـ الـحـاجـةـ .

وـقـالـ مـجـاهـدـ : قـلـتـ لـابـنـ عـبـاسـ : أـيـنـ الـجـنـةـ ؟ فـقـالـ : فـوـقـ سـبـعـ سـمـاـوـاتـ ، قـلـتـ : فـأـيـنـ النـارـ ؟ قـالـ : تـحـتـ أـبـحـرـ مـطـبـقـةـ .

وـعـنـ عـلـيـ أـمـيرـ الـمـؤـمـنـينـ عَلَيْهِ الْبَشَرَى ، أـنـهـ سـأـلـ يـهـودـيـأـ أـيـنـ مـوـضـعـ النـارـ فـيـ كـنـابـكـمـ ؟ قـالـ : فـيـ الـبـحـرـ ، قـالـ عَلَيْهِ الْبَشَرَى : مـاـ أـرـاهـ إـلـاـ صـادـقـاـ ، لـقـولـهـ تـعـالـىـ : «ـوـالـبـحـرـ الـمـسـجـورـ» ^(٣) . فالـحـقـ معـ الـاشـاعـرـةـ بـوـجـودـهـماـ ، وـخـلـافـ أـكـثـرـ الـمـعـتـزـلـةـ حـيـثـ زـعـمـواـ أـنـهـماـ

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١١٦/١ .

(٢) بحار الانوار عنه ١٣٧/٨ ، ح ٤٩٠ .

(٣) سورة الطور: ٥٢ .

غير مخلوقتين الان، وانما تخلقان يوم القيمة، غير مسموع في مقابل النص الصريح الدال على وجودهما ، والمعارضات المتمسكة بها متأولة ، كما مستأثر اليه الاشارة .

وقال الصدوق ره : اعتقادنا ان الجنة والنار مخلوقتان ، فان النبي ﷺ قد دخل الجنة ورأى النار حين عرج به ، واعتقادنا أنه لا يخرج أحد من الدنيا حتى يرى مكانه من الجنة أو من النار ، وان المؤمن لا يخرج من الدنيا حتى يرفع له الدنيا كأحسن مارآها ، ثم يرفع مكانه في الآخرة، ثم خير بين الدنيا والآخرة ، فهو يختار الآخرة ، فحينئذ يقبض روحه .

أقول: هذا كلام جيد، الا أنه نقل بعده كلاماً غير جيد، اذ قد ذكر أن جنة آدم كانت من جنان الدنيا وما كانت من جنة الخلد ، قال : لانه لو كانت من جنة الخلد ما خرج منها أبداً . والحال كما عرفت ، وعملنا بخذ ما صفتى ودع ما كدر .

وفي عيون الاخبار في باب ماجاء عن الرضا ع ، من خبر الشامي وما سأله عنه أمير المؤمنين ع ، وسأله عن أول من قال الشعر ، فقال: آدم ع ، قال: وما كان شعره؟ فقال: لما نزل إلى الأرض من السحاء فرأى أربتها وسمتها ودواها وقتل قايل هايل ، قال آدم ع :

تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الأرض مغرب قبيح
تغير كل ذي لون وطعم وقل بشاشة الوجه الملبيح^(١)
وأما ما استدل به على امتناع وجود الجنة ، با انه لا يمكن حصولها في عالم العناصر ولا في عالم الأفلاك ، لأنها لا تسعها ، فبالضرورة تكون فوقها ، وهو محال لأن الفلك محدد الجهات وبه ينتهي عالم المجسمانيات .

فيجب بان حصولها فوقها جائز ، وحديث المحدد مسألة فلسفية مقدوحة ،

(١) عيون الاخبار ٢٤٢-٢٤٣ / ١

بل يظهر من طريق الخبر أن الله الف عالم غير هذا العالم .

ففي كتاب التوحيد، عن جابر بن يزيد قال سأله الباقي عليه السلام ، عن قوله تعالى « أفعيننا بالخلق الاول بلهم في ليس من خلق جديد »^(١) .

قال: يا جابر تأوين ذلك ، أن الله عزوجل اذا أفنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن أهل الجنة ، الجنة ، وأهل النار ، النار ، جدد الله عالماً غير هذا العالم ، وجدد خلقاً من غير فحولة ولا اذاته يعبدونه ويوحدونه ، خلق لهم أرضاً غير هذه الارض تحملهم ، وسماءً غير هذه السماء تظلهم ، لعلك ترى ان الله انما خلق هذا العالم الواحد ، أو ترى أن الله لم يخلق بشرآً غيركم ، والله لقد خلق ألفاً لف العالماً وألف ألف آدم ، أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الادميين^(٢) .

وقريب منه ما في كتاب الخصال عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام^(٣) .

وفي روضة الكافي في الصحيح ، عن أبي حمزة ، قال قال أبو جعفر عليه السلام ، ليلة وأنا عنده ونظر الى السماء ، فقال : يا أبو حمزة هذه قبة أبينا آدم عليه السلام ، وأن الله عزوجل سواها تسعه وثلاثين قبة فيها خلق ماعصوا الله طرفة عين^(٤) . وفيها أيضاً عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام ، أنه سئل هذه قبة آدم عليه السلام ؟ فقال : نعم ، والله قباب كثيرة ، ألا ان خلف مغربكم هذا تسعه وثلاثون مغرباً أرضاً بيضاء ، مملوءة خلقاً يستضيئون بنوره ، ولم يعصوا الله عزوجل طرفة عين ، ما يدرؤن خلق آدم ألم يخلق ، يرون من فلان وفلان^(٥) .

(١) سورة ق: ١٥ .

(٢) التوحيد ص ٢٧٧ ، ح ٤٠ .

(٣) الخصال ص ٣٥٩ .

(٤) روضة الكافي ٢٣١/٨ ، ح ٣٠٠ .

(٥) روضة الكافي ٢٣١/٨ ، ح ٣٠١ .

الفصل الثاني

(في أن الجن كالانسان أحد الثقلين)

« سُنْفَرْغُ لَكُمْ أَيْهَا النَّقْلَانْ »^(١) فهو مدرك للكلمات كما هو، ولذاك سمي بالثقل وزنه بالعقل والتميز، فله نفس مجردة كما للانسان ، فهو مكافئ كما هو ، فمنهم مؤمن ومنهم كافر « وَإِنَّا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَ الْقَاسِطِينَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحْرُوا رَشْدًا * وَأَمَّا الْقَاسِطِينَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا »^(٢) « وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفْرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَعْوِنُونَ بِالْقُرْآنَ - إِلَى قَوْلِهِ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ - يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوكُمْ دَاعِيَ اللَّهِ ، وَآمِنُوكُمْ بِهِ يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذَنْبِكُمْ وَيَجْرِيَكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ »^(٣) .

فوجوب الاعادة ايفاءً للوعد والوعيد ، مع أنها ممانعة ضبيه حكمه الله الحميد « وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَامِعْشَرِ الْجِنِّ قَدْ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسَانَ ، وَقَالَ أُولَئِكُوْهُمْ مِنَ الْإِنْسَانِ »^(٤) « يَامِعْشَرِ الْجِنِّ وَالْإِنْسَانِ أَلَمْ يَأْنِكُمْ رَسُلِيْكُمْ يَقْصُدُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيَنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا »^(٥) الآية .

وفي مجمع البحرين ، قيل : ان الجن أجسام هو ائية قادرة على التشكيل بأشكال مختلفة ، لها عقول وأفهام وقدرة على الاعمال الشاقة .

وحكى ابن الاعرابي العوني ، اجماع المسلمين على أنهم يأكلون ويشربون وينكحون ، خلافاً للفلاسفة الناطقين لوجودهم ، ثم قال : وليلة الجن ، الليلة التي

(١) سورة الرحمن : ٣١ .

(٢) سورة الجن : ١٤-١٥ .

(٣) سورة الاحقاف : ٢٩-٣١ .

(٤) سورة الانعام : ١٢٨ .

(٥) سورة الانعام : ١٣٠ .

جاءت الجن رسول الله ﷺ، وذهبوا به الى قومهم ليتعلموا منه الدين . واختلف في ثوابهم فقال أبو حنيفة : ثوابهم السالم من العذاب لقوله تعالى : « يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم » .

وقال مالك : لهم الكرامة بالجنة لقوله تعالى : « ولمن خاف مقام ربه

جنتان »^(١) .

واستدل البخاري على الثواب بقوله تعالى : « وإنكل درجات مماعماوا »^(٢)
وبقوله « فلا يخاف بحسناً »^(٣) أي : نقصاناً .

وفي الخبر : خلق الله الجن خمسة أصناف ، صنف حيات وعقارب ، وصنف حشرات الأرض ، وصنف كالريح في الهواء ، وصنف كبني آدم عليهم الحساب والعقاب^(٤) .

فوجب بقاء نفوسهم أيضاً لكون العلة ، وهي امتناع اعادة المعدوم مع الآيات والروايات السابقة واللاحقة مشتركة .

وهم وتنبيه

أنكر أوائل المعتزلة على ما نقل عنهم وجوده ، مستدلين بأنه ان كان لطيفاً وجباً أن لا يكون قوياً على شيء من الأفعال ، وان يفسد تركيبيه بأذني سبب وان كان كثيفاً ، وجب أن نشاهده ، والا لامكن أن تكون بحضورنا جبال شاهقة وربماض رائحة رائعة ولا نراها ، وهو مع كونه مخالف للآيات والروايات واستدلا لا

(١) سورة الرحمن: ٤٦ .

(٢) سورة الانعام: ١٣٢ .

(٣) سورة الجن: ١٣ .

(٤) مجمع البحرين ٢٢٩/٦ .

في مقابل النص الصريح والدليل الصحيح .

مجاب بأنه لا يجوز أن يكون لطيفاً بمعنى عدم اللون لا بمعنى رفة القوام، وعلى تقدير كونه كثيفاً، فوجوب رؤيته ممنوع، لأن رؤية الكثيف عند الحضور غير واجبة ، لأن الله قادر على أن يحجبهم عن أبصارنا، لضرب من المصلحة. كما ورد في أخبار الخاصة وال العامة في تفسير «جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمرون بالآخرة حجاً مسؤولاً»^(١) إن الله أخفى شخص النبي ﷺ ، عن أعدائه مع أن أولياءه كانوا يرونه ، وانكار مثل ذلك مع امكانه ، وكونه مما قد وردت به الآيات والأخبار ، واشتهر بين الأمة غاية الاشتئار ، لمحض استبعاد الاوهام ليس من طريقة الاخبار .

ونقل عن متأخر لهم أن الملائكة والجن والشياطين متهددون بال النوع ومختلفون بالافعال ، فالفاعل للخير فقط هو الملائكة ، والشر فقط هو الشيطان ، والذي يفعل الخير تارة والشر أخرى هو الجن ، ولذا عد ابليس تارة في الملائكة وأخرى في الجن .

وعن ابن عباس : ان من الملائكة ضرأ يتوادون ، يقال لهم : الجن ، ومنهم

ابليس .

وبالجملة لا ريب في وجود الجن ، وترائيهم للانس كثير ، وانكاره انكار القرآن والاخبار البالغة حد التواتر ، تدل على وجودهم ، ومجيءهم الى الائمة عليهم السلام ، والمشاهدة والتجربة أيضاً دالان عليه .

وفي الفقيه عن الصادق ع : «إذا تغولت لكم الغول فأذنوا»^(٢) . وفي الجعفريات عن النبي ﷺ ، اذا تغولت بكم الغilan ، فاذنوا بأذان

(١) سورة الاسراء : ٤٥

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢٩٨/١ ، برقم : ٩١٠

الصلوة^(١).

ورواه العامة^(٢) وفسره الهروي ، بأن العرب يقولون : إن الغيلان في الفلووات ترائي للناس يتغول تغولاً ، أي : يتلون تلوناً ، ففضلهم من الطريق وتهلكهم وهم طائفة من الجن^(٣) .

وفي أصول الكافي عن جابر عن أبي جعفر عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، قال : بينما أمير المؤمنين عليه السلام ، على المنبر اذ أقبل ثعبان من ناحية من باب من أبواب المسجد ، فهم الناس أن يقتلوه ، فأرسل أمير المؤمنين عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أن كفوا ، فكفوا ، وأقبل الثعبان ينساب حتى انتهى الى المنبر فتطاول فسلم على أمير المؤمنين عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، فاشار اليه أن يقف حتى يفرغ من خطبته .

فلما فرغ من خطبته أقبل عليه ، فقال من أنت ؟ فقال : أنا عمرو بن عثمان خليفةك على الجن ، وان أبي مات وأوصاني أن آتنيك فأستطلع رأيك ، وقد أتيتك يا أمير المؤمنين فمات أمرني به ؟

فقال له أمير المؤمنين : أوصيك بتقوى الله ، وأن تصرف فتقوم مقام أبيك في الجن ، فإنك خليفةي عليهم ، قال : فودع عمرو أمير المؤمنين عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، وانصرف فهو خليفة على الجن ، فقال له : جعلت فداك فيأريك عمرو وذاك الواجب عليه ؟ قال : نعم^(٤) .

وفيه أخبار كثيرة صريحة في أنهم كانوا يأتون أئمتنا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، وكانوا يسألونهم عن معالم دينهم وحالاتهم وحرامهم .

(١) الجعفريةات ص ٤٢ .

(٢) نهاية ابن الأثير ٣٩٦/٣ .

(٣) ونعم ما قال العارف الشيرازي :

دواست سرآب در این بادیه هشدار تا غول بیا بان نفرید بسرایت «منه»

(٤) أصول الكافي ١، ٣٩٦/١، ح ٦ .

وفي بصائر الدرجات في رواية سعد الاسكافي عن الباقي عليه السلام بعد كلام :
أولئك اخوانكم من الجن أتونا يستغفونا في حلالهم وحرامهم ، كما تأنوننا
وستغفوننا من حلالكم وحرامكم ^(١) .

وفي تفسير علي بن ابراهيم في حديث طويل ، فجاؤه الى رسول الله صلوات الله عليه وسلم ،
فأسلموا وآمنوا وعلمهم رسول الله شرائع اسلامهم ، الى قوله : فمنهم مؤمنون
وكافرون وناصبوه اليهود ونصارى ومجوس وهم ولد الجنان ^(٢) .

وفي الاحتجاج ولقد أقبل اليه صلوات الله عليه وسلم ، أحد وسبعون ألفاً منهم ، فباعوه على
الصوم والصلة والزكاة والحج والجهاد ونصح المسلمين ^(٣) .

وفي مجمع البيان عن جابر بن عبد الله قال : فلما قرأ رسول الله « الرحمن »
على الناس سكتوا فلم يقولوا شيئاً ، فقال رسول الله : الجن أحسن جواباً منكم ،
فلما قرأت عليهم « فبأي الاء ربكم تكذبان » قالوا : لا ، ولا بشيء من الاشكال ربنا
نكذب .

وفي أمالى الصدوق عن الباقي عليه السلام ، حديث طويل يذكر فيه خروج الحسينين
عليهما السلام من عند جدهما ونومهما في حدائق بني النجار ، وطلب النبي لهم
حتى لقيهما ، وفيه : وقد اكتنفتهما حية لها شعرات كأجسام القصب وجناحان ،
جناح قد غطت به الحسن ، وجناح قد غطت به الحسين ، فلما بصر بهما النبي
تنحنح فانسابت الحياة ، وهي تقول : اللهم اني أشهدك وأشهد ما لاذتك ، ان هذين
شيلانبيك قد حفظتهما عليه ، ودفعتهما اليه سالمين صحيحين .

فقال لها النبي صلوات الله عليه وسلم : أيتها الحياة من أنت ؟ قال : أنا رسول الجن اليك ،

(١) بصائر الدرجات ص ١٠٠ .

(٢) بحار الانوار ٨١ / ٦٣ .

(٣) بحار الانوار ٩٨ / ٦٣ .

قال : وأي الجن ؟ قال : جن نصيبين نفر من بنى ملبح نسينا آية من كتاب الله عزوجل ، فبعثوني اليك لتعلمنا .

فلمما بلغت هذا الموضع سمعت منادياً ينادي : أيتها الحية هذان شبلارسول الله ، فاحفظهم ما من العاهات والآفات ، ومن طوارق الليل والنهار ، فقد حفظتهم ما وسلتمهما اليك سالمين صحيحين ، وأخذت الحية الآية وانصرفت ^(١) .

وسُئل العالم ^(٢) عَنْ كُلِّهِ ، عن مؤمني الجن ، أيدخلون الجنة ؟ فقال : لا ، ولكن الله حظائر بين الجنة والنار يكون فيها مؤمنوا الجن وفساق الشيعة ^(٣) . وفي قوله تعالى « لم يطمئن انس قبلهم ولا جان » ^(٤) دليل على أن للجن ثواباً وأزواجاً ، وعلى أن الجن يعيشى كما يعيشى الانسي .

الفصل الثالث

في أن الملائكة أيضاً مكلفوون بطاعة لامر الله « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » ^(٥) .

فبعد فناء أجسامهم يتفرق أجزائها ، وجب اعادتها بجمعها ، فوجب بقاء نفوسهم لنعود في الم Shr الى أجسامهم ، لامتناع اعادة المعدوم .

(١) بحار الانوار ٦٤ / ٦٣ - ٦٥ .

(٢) المراد به الصادق عليه السلام « منه » .

(٣) بحار الانوار ٨١ / ٦٣ - ٨٢ .

(٤) سورة الرحمن : ٧٤ .

(٥) سورة التحريم : ٦ .

تذليل

أكثر المسلمين على أنهم أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ، مسندلين بأن الرسل كانوا يرونهم كذلك ، وقالت طائفة من النصارى : هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للأبدان ، ويرده «وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم»^(١) إذ النفوس البشرية مخلوقة بعد آدم أبي البشر عليه السلام ، لكونها حادثة بحدوث الأبدان . نعم قوم من المسلمين جوزوا حدوثها قبل حدوثها لقوله « إن الله خلق ^(٢) الأرواح قبل الأجساد بألفي عام » .

ومنه الآخرون لقوله : « ثم أنشأناه خلفاً آخر »^(٣) أراد به الروح ، وافظة « ثم » يفيد التراخي ، فدللت على أن خلقها بعد تكون البدن ، ولعله أظهر ، لأن الخبر من الأحاديث فعارضه الآية وهي قطعية المتن ، لكنها ظنية الدلالة ، لجواز أن يراد بقوله « ثم أنشأناه » جعل النفس متعلقة بالبدن ، فيلزم منه حدوث تعلقها لا حدوث ذاتها ، والخبر ظني المتن وقطعي الدلالة ، فلكل رجحان من وجهه . ولكن ذلك لا ينفع النصارى ، لأن بدن آدم لكونه أبو البشر ، أول الأبدان البشرية ، فلم يكن قبله بدن بشري يتصور نفس بشورية مفارقة له مأمورة بالسجود لآدم .

وزعم الحكماء أنها جواهر مجردة مخالفة للنفس الناطقة في الحقيقة ، منقسمة : إلى المستغرين في معرفة الله والمتنزهين عن الاشتغال بغيره ، وهو

(١) سورة الكهف : ٥٠ .

(٢) واليه ذهب الصدوق رحمه الله ، حيث قال : إنها الخلق الأول بقول النبي صلى الله عليه وآله ، إن أول ما أبدع الله سبحانه هي النفوس المقدسة المطهرة ، فأنطقتها بتوحيده ، ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه « منه » .

(٣) سورة المؤمنون : ١٤ .

العليون والملائكة المقربون .

والى مدبرين لامر الله من السماء الى الارض ، وهم المدبرات امراً ، فمنهن سماوية مدبرات للاجرام العلوية ، مسمة بالنفوس الفلكية عند الحكماء والملائكة السماوية عند أهل الشرع ، ومنهن أرضية مدبرات لعالم العناصر ، اما للبساط الاربعة وأنواع الكائنات ، وهم المسمون بملائكة الارض ، واليهم أشار صاحب الوفي بقوله : جاعني ملك البحار وملك الامطار وملك الجبال وملك الارزاق ، او الاشخاص الجزئية وتسمى نفوساً أرضية .

الفصل الرابع

في أن الفلك على تقدير كونه ذا نفس مجردة وكونه كغيره وكلفه يكون حكمه - حكمه ، والا ، فلاشك في ، لجواز أن يعد بالكلية ولا يعاد أصلاً ، كما أشار إليه صاحب التجريد ، بقوله «يتناول في المكلف بالتفرق» فان فيه ايماء إلى أن غير المكلف يجوز أن يعد ولا يعاد .

لكته يشكل بقوله «و اذا الوحش حشرت»^(١) اصرحته في أنه تعالى، يحشرها لينة صفت بعضها من بعض ، كما قاله المفسرون ، فيقتضي المجمعاء من القرناء ، ويوصل إليها ما تستحقه من الأعراض على الآلام التي نالتها في الدنيا ، فمن قال بدوام العوض قال تبقى منعمة على الأبد ، ومن قال بانقطاعه ، قال : اذا فعل الله بها ما تستحقه من الأعراض جعلها تراباً .

ومنهم من قال بأنه تعالى ، يديمه لها تفضلاً ، لئلا يدخل عليها الآلام بانقطاعه .

ويتمكن دفعه بما نقل عن ابن عباس أنسه قال : حشرها موتها ، يقال : اذا

(١) سورة الشمس : ٥ .

أجحافت السنة بالناس وأموالهم، حشرتهم السنة، ولا يحضرني فيها الان خبر إلا ماورد في ناقة صالح وكلب أصحاب الكهف.

والظاهر ما يستفاد من كلام المحقق الطوسي قدس سره، نعم ظاهر ما في الكافي أن الله تبارك وتعالى ، اذا برب لخلقه أفسماً على نفسه، فقال: وعزتي وجلالي لا يجوزني ظلم ظالم ، ولو كف بكف، ولو مسحة بكف، ولو نطحة مابين القراء الى الجماء ، فيقتصر للمعباد بعضهم من بعض^(١).

وظهر ما في مسلم عن النبي ﷺ ، قال: لنؤدن الحقوق الى أهلها يوم القيمة حتى يقاد للشاشة الجللاء من الشاه القراء^(٢) يفيد وقوع حشر الوحوش .

وقال عياض: اضطرب العلماء في بعث البهائم ، وأقوى ماتعاقد به من يقول بيعتها قوله تعالى «واذا الـوحـوش حـشـرت»^(٣).

وأجاب الآخر ، بأن معنى حشرت ماتت ، قال : والاحاديث الواردة في بعثها آحاد تفيد الظن ، والمطلوب في المسألة القطع ، وحمل البعض القول المذكور في الحديث على أنه ليس حقيقة ، وإنما هو ضرب مثل اعلاماً للخلق بأنها دار جزاء لا ينفي فيها حق عند أحد .

ثم قال : ويصبح عندي أن يخلق الله تعالى هذه الحركة للبهائم يوم القيمة ، ليشعر أهل المحشر بما هم صائرون اليه من العدل وسي ذلك قصاصاً ، لا أنه قصاص تكليف ومجازاة .

ومن توقف في بعثها إنما توقف في القطع بذلك ، كما يقطع ببعث المكلفين والاحاديث الواردة ليست نصوصاً ولا متواترة ، ولم يست المسألة عملية حتى يكنى

(١) اصول الكافي ٤٤٣/٢ .

(٢) صحيح مسلم ١٩٩٧/٤ ، ح ٦٠ .

(٣) سورة الشمس : ٤ .

فِيهَا بِالظَّنِّ .

والا ظهر حشر المخلوقات كلها بمجموع ظواهر الای والاحادیث ، وليس من شرط الاعادة المجازاة بعقاب او ثواب ، للاجماع على أن أولاد الانبياء عليهم السلام في الجنة ولا مجازاة على الاطفال . وانختلف في أولاد من سو اهم اختلافاً كثيراً انتهى

وقال القرطبي : حمل بعضهم الحديث على ظاهره ، لانه قال : يؤتى يوم القيمة بالبهائم فيقال لها : كونى تراباً بعد ما يقاد للجماء من القرناء ، وحينئذ ، يقول الكافر : يالمتنى كنت تراباً .

ويدل على أنها ضرب مثل ، ماجاء في بعض الروايات من الزيادة في هذا الحديث ، يزيد الحديث الذي نقله مسلم ، قال : حتى يقاد للجلحاء من القرناء والحجر ماركب على حجر ، وللمعود لم خدش العود ، لأن الجمادات لاتعقل كلاماً فلما واب ولاعصاب لها ، وهو في التهليل مثل قوله تعالى « ولو أن قرآننا »^(١) الآية . وقوله « ولو أنزلنا هذا القرآن »^(٢) الآية .

وقال الابي : المسائل العلمية التي لا ترجع للذات ولا الصفات كهذه ، يصح التمسك فيها بالاحاد ، والاستدلال بمجموع ظواهر الاي والاحاديث ، يرجع الى التواتر المعنوي ، والاختلاف فيمن سوى اولاد الانبياء عليهم السلام ، انما هو في محلتهم بعدبعث لافي بعثهم ، كذا أظنه .

ووقف الاشعري في بعث المجانين ومن لم يلغا الدعوة ، فجوز أن يبعثوا
وأن لا يبعثوا ، ولم يرو عنه قاطع في ذلك .

ثم قال : لامعنى لموقفه ، لأن ظاهر الآي والاحاديث بعث الجميع ، والمسألة

(١) سورة الرعد :

(٢) سورة الحشر :

علمية لاترجع للذات ولا لالصفات ، فيصح التمسك فيها بالاحاداد كما تقدم . أو يقال مجموع الاي والاحاديث يفيد التواتر المعنوي كما تقدم . انتهى . وبالجملة حشر الحيوانات مما قال به أكثر المتكلمين من الخاصة وال العامة ، وان اختلقو في خصوصياته من بقائها بعد الحشر ، او تفرقها وصيرورتها تراباً ، ومنهم من أول القرناء بالانسان القوي القادر على الظلم والجماعء بالظلم الضعيف وهو يكلف مستغنى عنه . قيل : ولا يبعد أن يكون المراد مؤاخذة المكلف بتمكين القرناء ، من اضرار الجماع ، والله يعلم .

تفبيه نبيه

الاحتمال السابق ذكره مبني على ما ذكره المحكماء القائلون بأن الأفلак بأجمعها حية ناطقة عاشقة ، مطيبة لمبدعها وخالقها . وأكثرهم على أن غرضها من حر كاتها نيل التشبه بجنباته ، والقرب إليه جل شأنه ، وببعضهم على أن حر كاتها لورود الشوارق القدسية عليها آنفانا ، فهي من قبيل الظرف والتrocض الحاصل له من شدة السرور والفرح ، وذهب جمع منهم إلى أنه لاميت في شيء من الكواكب أيضاً ، حتى أثبتو الكل منها نفسها على حدة تحرك حر كة مستديرة على نفسه .

وابن سينا في المشفا مال إلى هذا القول ورجحه في الاشارات . وقال الشيخ البهائي في الحديقة الهلالية : لم يرد في الشريعة المطهرة ما ينافي ذلك القول ، ولا فام دليل عقلي على بطلانه ، ولو قال به قائل ، لم يكن مجازياً [مجازفاً] ثُم قال : و اذا جاز أن يكون لمثل البعوضة والنملة فمادونها حياة ، فأي مانع من أن يكون لتلك الاجرام الشريفة ذلك .

وذهب جماعة الى أن لجميع الاشياء نقوساً مجردة ونطقاً ، وجعلوا « وان من شيء الا يسبح بحمده » (١) (٢) محمولا على ظاهره (٣) .

وتبعه في ذلك كله آخوندنا فيض قدس سره ، في تعليقاته على هذا الدعاء ، وقال ما قال ، ثم زاد عليه أبيات فارسية حيث قال : وأنشد بعضهم :

از ملک نه فلک چو گردانست فلک آمد تن وملک جانست

عرش وکرسی وجرمهای کرات کمتر است از بهائم وحشرات

خنفسae ونمگس حمار وقبان همه با جان ومهر ومه بی جان

أقول: قول ابن سينا وأضرابه كما اعترفوا به ليس بحججة ترکن اليها الديانون في أمثال تلك المطالب؛ مع أنه مخالف لما انعقد عليه اجماع المسلمين، كما نقله السيد في ملحقات الدرر والغرر، وكفى به ناقلا:

اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قال حذام

حيث قال: لاختلاف بين المسلمين في ارتفاع الحياة عن الفلك ومايشتمل

عليه من الكواكب، فإنها مسخرة مدبرة.

وبعد اللتيا واللتى ، فهو مخالف لما رواه محمد بن مسلم عن الباقي ، ^{عليها}
قال سألته عن ركود الشمس؟ فقال: إن الشمس إذا طلت جذبها سبعون ألف
ملك ، بعد أن أخذ بكل شعاع منها خمسة آلاف من الملائكة من بين جاذب

(١) سورة الاسراء : ٤٤ .

(٢) قالوا وأريد به التسبيح بلسان الحال لاحتاج قوله « ولكن لا تفهون تسبيبهم »
إلى تأويل ، فان ذرة من ذرات الوجود ينادي بلسان حالها على وجود صانع حكيم واجب
الوجود ، وذكر وأن الاعجاز في تسبيح الحصاء ليس من حيث نفس التسبيح ، بل من
حيث اسماعه الصحابة ، والافهـى في التسبـح دائمـا « منه » .

(٣) الحديقة الهلالية ص ٩٢ - ٩٣

ودافع حتى اذا بلغت الجو وجازت الكو ، قلبها ملك النور ظهر البطن^(١) .
الحديث .

ولما روي عن سيد العابدين عليه السلام ، أنه قال : ان الله وكل بالفلك ملكاً معه سبعون ألف ملك ، فهم يديرون الفلك فإذا أداروه دارت الشمس والقمر والنجمون معه ، فنزلت في منازلها التي قدرها ل يومها وليلتها ، فإذا كثرت ذنوب العباد وأحب الله أن يستعذبهم بأية من آياته أمر الملك الموكل بالفلك أن أربوا الفلك عن مجاريه ، إلى قوله عليه السلام ، فإذا أراد الله أن يجليها ويردها إلى مجريها أمر الملك الموكل بالفلك أن يسرد الفلك إلى مجريه فترجع الشمس إلى مجريها

ال الحديث^(٢) وغيره ، والى هذا أشار السيد بقوله : فإنها مسخرة مدبرة .

وأما تأويل تلك الاملاك بنفوس الأفلاك وقواتها ، وخصوصاً على القول بأن لكل كوكب نفساً على حدة ، فغير جائز ، فان تأويل الظواهر إنما يجوز إذا دل القاطع على خلافه ، وهذا ليس كذلك ، فالواجب الاعراض عن التأويل ، فإنه جار في أكثر المذاهب الباطلة ، والتعرض له إنما ينشأ من التعصب الجبرى عنه أهل الحق ، وكونه مخالفًا لقوانين الحكمة غير مضر ، فإنها نظريات لم تثبت برهان .

فالقول بها وهمي لا يعارض ظواهر النصوص الشرعية ، فتأمل ، ثم استقم كما امرت ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ، والله الموفق والمعين .

(١) من لا يحضره الفقيه ٤٢٥/١ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٥٣٩/١ - ٥٤٠ .

الفصل الخامس

وهو العمدة في هذا الباب والغرض المسوق له الكلام في هذا الكتاب

في أن الأدلة على بقاء النفوس البشرية بعد خراب أبدانها العنصرية زائدة على مامر آيات وروايات .

ففي رواية عنه عليه السلام ، ما خلقتم للنفاء بل خلقتم للبقاء ، وإنما تنتقلون من دار إلى دار ، هكذا أوردها الصدوق ، رحمه الله ، في اعتقاداته ، وإنما سبب عنهم الفناء وأوجب لهم البقاء ، لأنهم مكلفون بالآلام و النواهي ، فوجب اعادتهم بعد موتهم البذني لوجوب إصال الشواب بالطاعة والعقاب بالمعصية ، ولو وفت أنفسهم المكلفة لامتنعت اعادتها ، أمامر .

أولان النفس بعد الانتصار بالوجود العيني غير قابلة للمعدم ، فصارت واجبة بالغير ، دائمة بالحق الدائم الباقى ، لاتنعدم أبداً ، إنما تتغير بحسب العوالم ، ولا منافاة بين كون الشيء أبداً وغير أزلي ، لجواز أن يمتنع عدمه بعد وجوده لمانع كوجوب الاعادة مثلاً مع امتناع إعادة المعدوم ، ولا يلزم منه الانقلاب من الامكان إلى الوجوب الذاتيين ، وإنما كان يلزم لو امتنع عليه العدم مطلقاً ، طارياً كان أو مبتدأ .

فهذا الخبر يدل على أبدية النفوس الإنسانية ودوام بقائها ، ولذا استدل به الصدوق في اعتقاداته في باب الاعتقاد في النفوس والأرواح على بقائهما وعدم فنائهما أبداً .

ويدل عليه صريحاً ما في خبر آخر : خلقتم للابد ، وإنما تنتقلون من دار إلى دار .

والمشهور أن اللام في أمثالها للصيغة ورقة ، وتسمى لام العاقبة ولام المآل ،

ومنه (١) لدؤالموت وابنو المخراب ، قوله :

فللموت تغدو الوالدات سخالها
كمالمخراب الدور تبني المساكن
أي : ما خلقتم لتصيروا فانيين ، بل خلقتم لتكونوا باقين ، وإنما تتقاون من
دار إلى دار . فلاتتوهموا فناءكم ، بل تيقنوا ببقائكم لتعلموا على مقتضاه ، لكن
البصرية أنكروا اللام العاقبة .

وقال الزمخشري : والحق أنها لام العلة ، والتعليق فيها على طريق المجاز
نحو « فالتفطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً (٢) » فإن ذلك لما كان نتيجة
التقاطهم له ، شبه بالداعي الذي يفعل لاجله ، فاللام مستعارة لما يشبه التعليل وهو
المحبة والتبني .

وهو الأنسب بالرواية ، كما هو الظاهر لأهل الدرية ، اذا الغرض الاصلي من
خلقهم هو العبادة ، ولكن لما كان البقاء مرتبًا عليه وسبباً للعبادة شبه بالداعي ،
فافهم ، هذا .

وفي رواية أخرى : المؤمن حي في الدارين .

وفي أخرى : المؤمنون لا يموتون ، بل ينتقلون من دار إلى دار .
وانما خص المؤمن في احداهما بالحياة ، ونفي عنه في الأخرى الموت ،
وسكت عن الكافر لأنه يموت ، بل لأن حياته كاللاحية ، فإنه لا يموت فيها ولا
يحيى ، والأفلا قائل ببقاء المؤوس السعيدة وفناء المؤوس الشقيبة بعد خراب البدن .
وظاهر أن المراد بالمؤمن الحي الغير المايت هو النفس الناطقة ، والأفالموت
الحيواني البدني ، أمر ضروري ، لاشك فيه ، افأك ميت وانهم ميتون .

(١) في الديوان المنسوب إلى أمير المؤمنين ، عليه السلام ، لـه ملك ينادى كل

يوم « منه » .

(٢) سورة القصص : ٨

ففسبة الانتقال من دار الى دار اليها نسبة مجازية اذ المنتقل منها اليها هو هذا الهيكل المحسوس والنفس متعلقة به فالعلاقة متحققة ، والافالم مجرد لا يجوز عليه الانتقال الايني ، لكونه من خواص الاجسام .

وعن النبي ﷺ ، انه نادى الاشقياء المقتولين يوم بدر ، يافلان قد وجدت ما وعدني ربى حقاً ، فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً ؟ ثم قال : والذي نفسي بيده أنهم لاسمع لهذا الكلام منكم ، الا انهم لا يقدرون على الجواب .
ومثله عن علي أمير المؤمنين ع : في قتلى وقعة جمل .

وفي الفقيه وقف رسول الله، ﷺ ، على القتلى بيدر وقد جمعهم في قليب ،
انا وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً ، فقال المنافقون :
ان رسول الله يكلم الموتى ، فنظر اليهم ، فقال : لو اذن لهم في الكلام لقالوا
نعم ، وان خير الزاد التقوى .

وهذا صريح في أن الموتى يسمعون كلام الاحياء ويفهمون خطاباتهم .
كما يدل عليه أيضاً ما رواه في الفقيه عن الصادق ع : اذا قبضت الروح
فهي مطلة فوق الجسد روح المؤمن وغيره ، ينظر الى كل شيء يصنع به ، فاذا
كفن ووضع على السرير وحمل على أعناق الرجال عادت الروح ، فدخلت فيه
فيهد له في بصره ، فينظر الى موضعه من الجنة أو النار ، فينادي بأعلى صوته ،
ان كان من أهل الجنة عجاوني ، عجلوني ، وان كان من أهل النار ردوني ردوني ،
وهو يعلم كل شيء يصنع به ويسمع الكلام^(١) انتهى .

لكنهم لا يقدرون على جوابهم لا لفقد آلة التكلم ، لأن بعضهم يتكلمون
مع بعض ويتحادثون ، كما هو صريح كثير من الاخبار وسيأتي منها ، بل لأنهم
غير مخصوصين فيه لئلا يختل أمر التكليف ويصير بديهياً ، ولذلك اذا رأى المؤمن

(١) من لا يحضره الفقيه ١٩٣/١ برقم : ٥٩٢

بيته^(١) الذي في الجنة وقال : دعوني أذهب فأبشر أهلي ، يقال له : اسكن . ولعل الوجه في كونهم أسمع ، أنهم صاروا أجرد مما كانوا عليه في تلك الدار الدنيا ، لفلة الشواغل الحسية العاقفة عن الأدراك ، ولذا تكون آلامهم أشد ولذاتهم أقوى .

وقال الفاضل الملقب بالمجلسي قدس سره ، في شرحه على الفقيه بعد نقل الخبر المذكور : هذا الخبر وما ماثله من الأخبار الكثيرة البالغة حد التواتر وظواهر الآيات ، تدل على المعاد الروحاني ، وهو بقاء النفس بعد خراب البدن والذي يظهر منه أنها : إما مجرد وبعد المفارقة تتعاقب بالجسم المثالي ، وبه أخبار كثيرة ، وأما أنها جسم لطيف في غاية اللطافة ، كالملائكة ، فإنها على المشهور بين الأصحاب والمتكلمين أنهم أجسام .

ولا يستبعد أن يكون الجسم محلاً للعلوم ، وإن كان أكثر المحققين على التجرد من تصير الدين الطوسي عليه الرحمة ، ومن تبعه من المتكلمين والحكماء وبه فسروا قوله تعالى « قل الروح من أمر ربي » ^(٢) أي : من عالم الامر الذي خلق بقول « كن » بلامادة « ألا له الخلق والامر فتبارك الله رب العالمين » ^(٣) .

وفي فروع الكافي عن ضريس الكناسي ، قال : سألت أبي جعفر عليه السلام أن الناس يذكرون أن فراتنا يخرج من الجنة ، فكيف هو ؟ وهو يقبل من المغرب ، وتصب فيه العيون والأودية ؟

(١) هذا ما ورد في صحاحهم عنه صلى الله عليه وآله ، إن هذه الامة تبني في قبورها فان المؤمن اذا وضع في قبره ، أتاه ملك الى قوله : فينطلق به الى بيته الذي كان في النار ، فيقال : هذا بيتك في النار ، ولكن الله عصمك ورحمك وأبدلك به بيتك في الجنة فيقول : دعوني ، الحديث « منه » .

(٢) سورة الاسراء : ٨٥

(٣) روضة المتقين ٤٩٢/١

فقال أبو جعفر عليه السلام : وأنا أسمع ، إن الله جنة خلقها الله في المغرب ، وماء فراتكم يخرج منها ، والبها يخرج أرواح المؤمنين من حفتهم عند كل مساء ، فتسقط على أثمارها ، وتأكل منها ، وتتنعم فيها ، وتنلاقى وتعارفون ، فإذا طاع الفجر هاجت من الجنة ، فكانت في الهواء فيما بين السماء والأرض نظير ذاهبة وجائية ، وتعهد حفرها إذا طاعت الشمس وتنلاقى في الهواء وتعارف .

قال : وإن الله ناراً في المشرق خلقها ليسكناها أرواح الكفار ويأكلون من زقوعها ويشربون من حميمها ليلها ، فإذا طاع الفجر هاجت إلى واد باليمين ، يقال له : برهوت أشد من نيران الدنيا ، كانوا فيه يتلاقون ويعارفون ، وإذا كان المساء عادوا إلى النار ، فهم كذلك إلى يوم القيمة .

قال : قلت : ما حال الموحدين المقربين بنبوة محمد صلوات الله عليه ، من المسلمين المذين يموتون وليس لهم أمام ولا يعرفون ولا ينكرون ؟

فقال : أما هؤلاء فانهم في حفتهم لا يخرجون منها ، فمن كان له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة ، فإنه يدخل له خد إلى الجنة التي خلقها الله في المغرب ، فيدخل عليه منها الروح في حفرته إلى يوم القيمة ، فيلقى الله فيحاسبه بحسناه وسيئاته ، فاما إلى الجنة أو إلى النار ، فهو لاء موقوفون لامر الله ، قال : وكذلك يفعل الله بالمسطعين والبله والاطفال وأولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم الحديث (١) .

وفي دلالة ظاهرة على بقاء النفس مدركة إلى يوم القيمة ، وبالاتفاق لاموت لها بعده ولا فناء ، كما يدل عليه أيضاً قوله عليه السلام « فيلقى الله فيحاسبه بحسناه

(١) فروع الكافي ٢٤٦-٢٤٧

(٢) هذا الحديث مذكور في روضة الكافي وله طول في الجملة، أخذنا منه موضع

الجاجة « منه » .

وسيئاته ، فاما الى الجنة او الى النار» .

فكذلك يدل على ابديتها ما في الكافي أيضاً عن الكاظم عليه السلام ، انه قال في قصة لمنكري المعاد من الامم الماضية : فاحدث الله فيهم الاحلام ولم تكن قبل ذلك فأتوا نبيهم فأخبروه بماروا وما أنكروا من ذاك ، فقال : ان الله أراد أن يحتج عليكم بهذا ، هكذا تكون أرواحكم اذا متم ، وان بليت أبدانكم تصير الارواح الى عقاب حتى يبعث الله الابدان .

ويدل عليها أيضاً ما فيه أيضاً عن عمرو بن يزبد عن الصادق عليه السلام ، أنه قال قلت له : اني سمعتكم وأنت تقول : كل شيعتنا في الجنة على مكان فيهم ، قال : صدقتك ، كلهم والله في الجنة ، قال : قلت : جعلت فداك ، ان الذنوب كثيرة كبار ، فقال : أما في القيمة فكلكم في الجنة بشفاعة النبي المطاع ، أو وصي النبي ، ولكنني والله أتخوف عنكم في البرزخ ، قلت : وما البرزخ ؟ قال : القبر منذ حين موته الى يوم القيمة^(١) .

وكذلك يدل عليها ما فيه أيضاً عن سالم عنه عليه السلام ، في حديث طوبيل ، ثم تؤخذ روحه فتوضع في الجنة ، حيث رأى منزله ، ثم يقال له : نم ، قرير العين فلا تزال نفحة من الجنة تصيب جسده ويجد لذتها وطيبةها ، حتى يبعث ، وقال في الكافر : ثم تؤخذ روحه فتوضع حيث رأى مقعده من النار ، ثم لم تزل نفحة من النار تصيب جسده ، فيجد ألماها وحرها في جسده الى يوم يبعث^(٢) .

وكذلك يدل عليها أيضاً ما فيه أيضاً عن الباقر عليه السلام ، في آخر حديث الكناسي وقد مر أوله ، فاما النصاب من أهل القبلة ، فانهم يدخلون النار خداً النار التي خلقها الله في المشرق ، فيدخل عليهم منها اللهو والشر والدخان وفورة الحميم

(١) فروع الكافي ٢٤٢/٣ ، ح ٣٠

(٢) فروع الكافي ٢٤٢/٣

الى يوم القيمة ، ثم مصيرهم الى الحميم ، ثم في النار يسجرون — الحديث^(١) .
وكذلك يدل عليها أيضاً ما فيه أيضاً عن أبي بكر الحضرمي عنه عليهما، يسألون
أي في القبر عن الحجة القائم بين أظهرهم، فيقولون: ما تقول في فلان بن فلان؟
فيقول: ذاك امامي، فيقولون: نعم ، أنام الله عينيك ، ويفتح له باب الى الجنة ،
فما يزال تنفسه^(٢) من روحها الى يوم القيمة ، ويقال للكافر : ما تقول في فلان ؟
فيقول: قد سمعت ولا أدرى ما هو ، فيقال له : لا دريت ويفتح له باب من النار ، فلا
تزال تنفسه^(٣) من حرها الى يوم القيمة^(٤) .

وكذلك يدل عليها أيضاً ما فيه أيضاً عن الصادق عليهما ، في حديث له طول
ينادي مناد من السماء: افشووا له في قبره من النار وألبسوه ثياباً من النار ، واقتحروا
له باباً من النار ، حتى يأنينا وما عندنا شر له — الحديث^(٥) .
وفيه وفي غيره دلالة واضحة على عذاب القبر المحاصل في البرزخ ، وهو
ما بين الموت والقيمة ، وان لم يكن هناك قبر .

قال الصادق عليهما: البرزخ القبر ، وهو الثواب والعقاب بين الدنيا والآخرة

كذا في تفسير علي بن ابراهيم^(٦) .

وفي الكافي عنه عليهما ، هو القبر منذ حين موته الى يوم القيمة^(٧) .
ولاشك أنه موقف على بقاء الروح مدركة وتعلقها بالبدن ، ليتمكن من

(١) فروع الكافي ٣/٤٧٠

(٢ - ٣) في الكافي: يتحفه .

(٤) فروع الكافي ٣/٢٣٧٠، ح ٨٠

(٥) فروع الكافي ٣/٤٠٢٠

(٦) تفسير القمي ٢/٩٤٠

(٧) فروع الكافي ٣/٤٢٠

الاحساس بالملذة والالم ويقدر على اجاية الملkin .

ولذا قال في الكشاف وكذا في جوامع الجامع : يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل إليها التعيم وان كانت في حجم الذرة .
واعلم أن عذاب القبر مما اتفقت عليه الامة سلفاً وخلفاً ، وقال به أكثر أهل المال وام ينكره من المسلمين الاشرذمة قليلة ، وأخبار الواردة فيه من الجانبيين غير محصورة وهو أمر ممكן عقلاً ، لانه : اما للنفس فقط ، وهو ممكן ، لمجواز بقائهما ، فجاز أن يعذبها الله في القبر وهو البرزخ .

أولها مع البدن ، وهو أيضاً ممكّن لجواز أن يحصل للبدن بتأثير قدرة الله ما يستعد به ثانياً لقبول علاقة النفس ، فمع امكانه وخبر الصادق عنه لا وجه لأنكاره ، قال الله تعالى: «النار يعرضون عليها غدو أو عشيّاً»^(١).

قال الصادق ، عليه السلام : هذا في نار البرزخ قبل يوم القيمة ، اذلاغدو ولاعشى في القيمة : ثم قال : ألم تسمع قوله عزوجل « ويوم تقوم الساعة ادخوا آل فرعون أشد العذاب » ^(٢) .

ولعله ^{عليها} أشار الى أن هذا العطف يستدعي أن يكون العرض على النار خدو أو عشيا ، غير العذاب بعد قيام المساعة ، فيكون في القبر (٣) .

(١) سورة غافر : ٤٦ .

٢٥٨/٢) تفسير القمي (٢)

(٣) هذا مذكور في مجمع البيان في لفظ هذا معناه، وقال القمي ذلك فسى الدنيا قبل القيمة، وذلك أن القيمة لا يكون غدوأ ولاعشيا، لأنهما إنما يكونان في الشمس والقمر ←

وقال في الذكرى : تظافرت الاخبار بعذاب القبر ، نعوذ بالله منه ، وقدم
طرف منها ، وقوله « النار يعرضون عليها غدوأ وعشياً ويوم تقوم الساعة » يدل
عليه . ثم قال : وقد روى ابن مسعود ، ان أرواحهم في أجوف طير سود يعرضون
على النار بكرة وعشياً الى يوم القيمة^(١) .

وهو أيضاً صريح في بقائهما مدركة إلى يوم القيمة.

وقال صاحب التجريد : عذاب القبر واقع لاما كانه وتواتر السمع بوقوعه^(٢).
القبر روضة من رياض الجنة ، أو حفرة من حفر النيران ، استنزهوا من البول^(٣)
فان عامة عذاب القبر منه^(٤).

وفي تفسير علي بن ابراهيم، وقوله «في يوم شد لا يسئل عن ذنبه»^(٥) قال : منكم يعنى من الشيعة «انس ولاجان» قال : معناه ، من تولى أمير المؤمنين عليه وقبراً من أعدائه وآمن بالله وأحل حلاله وحرم حرامه ، ثم دخل في الذنوب ولم

ـ فقال: ما يقول الناس فيها؟ فقيل: يقولون إنها في نار الخلد وهم لا يعذبون فيما بين ذلك فقال عليه السلام: فهم من السعداء، ثم قال عليه السلام: إنما هذا في الدنيا، فاما في نار الخلد وهم لا تكونان في جنан الخلد ونير انها، قال وسائل الصادق عليه السلام عن هذه الآية، [كذا] رمت على المبني للمفهول، وفي الذكرى في مقام ذكر الاخبار الدالة على تعلق فهو قوله « يوم تقوم الساعة » الآية « منه ». .

(١) الذکری ص ٧٧ .

٣٠٨ ص (٢) التجريد

(٣) قال الصدوق أكثر ما يكون عذاب القبر من النعيم وسوء الخلق والاستخفاف
بالبيول « منه ». .

(٤) هذا الخبر أسنده في تفسير علي بن ابراهيم وكتاب الخصال إلى علي بن الحسين عليه السلام ، وفي رواية بشير المدهان إلى الصادق عليه السلام ، وفي الشرح الجديد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله ، وكلهم صلوات الله عليهم لاتحاد مستقاهم واحداً (منه).

٣٩ : سورة الرحمن (٥)

يتب في الدنيا عذب لها في البرزخ ، ويخرج يوم القيمة وليس له ذنب يسأل عنه يوم القيمة^(١).

ومثله في مجمع البيان عن الرضا عليه^(٢).

وهذا مع قطع النظر عن القول بالأشباح المثالية ، وتعلق الروح بها مادامت في عالم البرزخ ، وأما مع القول بها ، كما هو صريح كثير من الاخبار ، ومنها خبر الكناسى ، صورة أن تفرج الأرواح في الهواء وتطيرها فيه باعتبار تعلقها بالآبدان المثالية المتوسطة بين عالم الكثافة والمطافنة دون أجسادها العنصرية المادية الممحضة فلا اشكال ، كما لا يخفى .

نعم في اثبات هذا العالم ، وهذه الأشباح بالرهان العقلي اشكال ، ولكنه قد تأيد بالظواهر النقلية « ومن ورائهم بربخ إلى يوم يبعثون »^(٣) .

وقد ذهبت إليه طائفة من الحكماء ، حيث قالوا : إن في الوجود عالماً مقدارياً غير العالم المحسى ، وهو واسطة بين عالمي التجدد والمادية ، وهو عالم عظيم الوسعة ، وسكانها على مراتب مختلفة في اللطافة والكتافة ، ولا بد انهم المثالية جميع المشاعر الظاهرة والباطنة ، فيتلذذون ويتأمرون باللذات والآلام النفسانية والجسمانية ، هذا .

وفي الحديث القدسي : يابن آدم خلقتك للبقاء وأنا حي لا أموت ، أطعني في ما أمرتكم به ، وأنتهي عما نهيتكم عنه ، اجعلك مثلي حياً لا يموت . الحديث وهو صريح في بقاء النفوس المطيبة دائماً ، وعدم موتها أبداً ، ولا فائل بالفصل ، فثبت به أبداً جميع النفوس البشرية ودوامها وهو المطلوب .

(١) تفسير القرني ٣٤٥/٢ .

(٢) مجمع البيان ٢٠٦/٥ .

(٣) سورة المؤمنون : ١٠٠ .

ودخل علي بن محمد عليه السلام ، على مريض من أصحابه وهو يبكي ويجزع للموت ، فقال له : يا عبد الله تخاف من الموت لأنك لا تعرفه ، إلى قوله : فإذا أنت وردت عليه وجائزته ، فقد نجوت من كل هم وغم وأذى ، ووصلت إلى كل سرور وفرح . كذا في اعتقدات الصدوق في باب الاعتقاد فيبقاء النفوس دائمةً وعدم فنائها أبداً .

والوجه فيه ، أنها لو كانت هالكة بهلاك البدن أو بعده ، لما كانت واصلة بعد المفارقة إلى كل سرور وفرح ، وناجية من كل هم وغم وأذى ، وأي أذى أو هم وغم أشد من الموت والفناء .

نقل ما يدل على الجمع والتفريق

وفي خطبة لعلي عليه السلام ، مذكورة في نهج البلاغة ، قال بعد كلام : حتى إذا بلغ الكتاب أجله ، والامر مقاديره ، والحق آخر المخالق بأوله ، وجاء من أمر الله ما يريده من تجديد خلقه ، أراد السماء وفطره ، وأرج الأرض وأرجفها ، وقلع الجبال ونسفها ودك بعضها بعضاً من هيبة جلاله ومخوف سطوه ، وأخرج من فيها فجددهم بعد أخلاقهم وجمعهم بعد تفريقهم ^(١) .

في نهاية ابن الأثير ، أخلاق التوب تقطيعه ، وقد خاتم التوب وأخلاق ^(٢) .
وفي القاموس ، الخلق ، محركة : البالى ، وخلق التوب خلوة وخلفاً :
بلى ^(٣) .

فهذا صريح في أن افباء الله للاجسام ، عبارة عن تفريقه أجزاءها وازالتها

(١) نهج البلاغة ص ١٦١ ، رقم الخطبة : ١٠٩ .

(٢) نهاية ابن الأثير ٧١/٢

(٣) القاموس ٢٢٩/٣

صورها وأشكالها، وتفطيعه اتصالها، كما يذهب اليه من قال بامتناع إعادة المعدوم وإن ليس المراد به ابطال ذواتها واعدامها بالمرة، كما يذهب اليه من قال بجواز إعادةته.

لأنه حينئذ يلزم أن لا يكون موضوع الوجودين والعدم المترافق بينهما شيئاً واحداً، لعدم انحفاظ وحدة الذات حال العدم، مع أن الحكم بـ«أن» «ب» مثلاً في الخارج هو ما كان «أ» في الخارج، يستدعي حفظ الذات واستمرارها في الخارج، ولا ينفع كونها محفوظة في الذهن، نعم المحافظة فيه إنما ينفع العام بـ«ب» كان «أ» وأما أن «ب» كان «أ» في الخارج، فلا بد فيه من أن لا يكون الذات مفقودة في الخارج.

ثم إن بني على مذهب من قال بأن حقيقة الجسم هي الصورة الاتصالية، وأنها تبقى بعينها حال الانفصال، بناءً على أن الوحدة والكثرة ليستا من المشخصات، أو أن الجسم كالهليولى، ليس في نفسه شخصاً، ولا واحداً ولا كثيراً بل كل ذلك له بقوعية المقدار.

يرد عليه أن عاقلاً لا يقول بأنه إذا أحرق زيد، فصار رماداً، أو القى في أرض الملح فصار ملحًا، فحينئذ يبقى شخص زيد بعينه، ضرورة ما به زيد - زيد لم يبق حينئذ.

وعلى هذا يلزم على من قال بامتناع إعادة المعدوم وكان قائلًا بالمعاد الجسماني أن يقول مثل ما يقوله مثبت الجزء الصورى، من أن الأجزاء المادية باقية بعينها ويتبديل ما يكون بها الشخص شخصاً إلى ما يسائله وبه يأول الآيات والروايات الواردة في المعاد، كما هو طريقتهم في تأويل الظواهر إذا دل القاطع على خلافه.

وان بني على مذهب من قال بالجزء الصورى في الأشياء، فله أن يقول :

يكفي في المعاد البدني كون الأجزاء المادية باقية بحالها وان تبدلت الصورة ، فان تشخص البدن انما هو بالنفس ، فلا يمتاز ولا يتبعن الا بها^(١) وجوه ريبة هذا الانسان واحدة في الدنيا والآخرة وروحه باق وان تبدلت الصورة عليه ، فهو هو ، وان كانت صورته في الآخرة صورة كلب او خنزير ، أو ضرمه مثل جبل أحد تغليظاً للعقوبة ، أو كانوا جرداً مرداً مكحلين أبناء ثلاث وثلاثين على خلق آدم ، طولهم ستون في عرض سبعة أذرع ليتوفى عليهم اللذات ، كما ورد في الاخبار .

وتوجه التناسخ مندفع بأن امتناعه إنما يتم بالدلائل النقاي ، وهو لا يشعل تلك الصورة ، بل نقول : هذا عين الحشر الجسماني ، على أن التناسخ الممنوع شرعاً وعقلاً ، هو أن تعود الروح إلى بدن غير بدنها في عالم العناصر ، فعودها إلى بدنها الأول الباقي بمادته ، أو إلى بدن آخر في غير هذا العالم لا يسمى تناسخاً .

[بيان الفرق بين قول المسلمين في المعاد وبين قول أهل التناسخ]

وقال الرازى في نهاية المقال : ان المسلمين يقولون : بحدوث الارواح وردها إلى الابدان ، لافي هذا العالم ، والتناسخية يقولون : بقدمها وردها إليها في هذا العالم ، وينذكرون الآخرة والجنة والنار ، وإنما كفروا من أجل هذا الانكار . ومن هنا علم : ان القول بتعلقها بعد مفارقتها أبدانها العنصرية بالابدان المثالية ليس قوله بالتناسخ . هذا ، وفي الحديث النبوى : إنشى الله النشأة الآخرة على عجب الذنب . الذي يبقى من هذه النشأة الدنيا ، فعليه تركب النشأة الآخرة .

(١) ولهذا يكون زيد زيداً ، وأعضاؤه تنسب إليه ، ويعرف به ، وبمحكم بوجوهه وان تبدل أنواعاً من التبدل « منه » .

وفي رواية أخرى : كل ابن آدم يبلى الأعجب الذنب .

وفي تفسير أبي محمد العسكري عليهما السلام ، في قوله تعالى « فقلنا اضر بوبه بعضها »^(١) أخذنا قطعة وهي عجب الذنب الذي منه خلق آدم وعليه يتركب اذا اعيد خلقاً جديداً ^(٢) .

وقد أشار إليه البيضاوى في تفسيره : عجب الذنب : أصله الذى ينبع منه الذنب ، قيل : وامره عجب ، لانه اول ماخاق وآخر مايخاق .

وفي القاموس : العجب بالفتح : اصل الذنب ، ومؤخر كل شيء ^(٣) .

وفي نهاية ابن الأثير بعد نقل الحديث : العجب بالسكون ، العظم الذى في أسفل الصلب عند العجز ، وهو العسيب ^(٤) من الدواب ^(٥) .

ومنهم من أوله بالنفس ، وبعضهم بالجواهر الفرد الذى لا يتجزى .

قيل : اذا عدم الشيء بقيت ذاته المخصوصة ، فعند العود يعطيها الله الوجود ، وهو قول جمهور المعتزلة ، بناءاً على أن المعدوم شيء .

وقيل ^(٦) : ان الصورة البرزخية بكلماتها آخر ما يكتسب من البدن العنصري فصح التعبير عنها بعجب الذنب الذي هو مؤخر البدن وعليه يقوم البدن .

وفي الكافي وكذا في الفقيه عن عمار الس باطى عن الصادق عليهما السلام ، أنه سئل عن الميت هل يبلى جسده ؟ قال : نعم ، حتى لا يبقى له احتم ولا عظم الاطينته التي خلق منها ، فانها لا تبلى ، تبقى في القبر مستديرة حتى يخافق منها كما خاق

(١) سورة البقرة : ٦٨ .

(٢) تفسير الإمام العسكري ص ٢٧٨ .

(٣) القاموس ١٠١١ .

(٤) العسيب عظم الذنب ومثبت الشعر منه « منه » .

(٥) نهاية ابن الأثير ١٨٤ / ٣ .

(٦) هذا مقاله القاشانى قدس سره « منه » .

أول مرة^(١).

والظاهر أن هذا مخصوص بغير سيد المرسلين وأوصيائه المعصومين، صلوات الله عليهم أجمعين، لما في الفقيه في حديث طويل، قالوا: وقدرمت^(٢) يسوع عليه السلام، فصرت رميمًا، فقال كلا، إن الله عزوجل، حرم لحومنا على الأرض أن تطعم منها شيئاً^(٣).

وفيه عن الصادق عليه السلام : ان الله عزوجل ، حرم عظامنا على الارض ، ولحومنا على الدود ، أن تطعم منها شيئاً . (٤) هذا .

وفي نهاية ابن اثير : طينة الرجل ، خلقه وأصله (٥) .

ولاشك أن الأصل الذي خلق منه الإنسان هو النطفة ، كما سيأتي ، فالمراو
بالطينة هنا ما به تقول الاجزاء الأصلية من العظم والغضب والرباط ، أو هي نفسها
على رأي من فسرها بما يكون لكل بدن قبل الأكل ، وفسر الفضالية بما حصل له
بالغذاء .

فهذا الخبر اشارة الى أن الأجزاء الفضلية تتفرق وتتلاشى ، ويبقى ما به تتكون الأجزاء الاصلية بحاله ، ليكون كالمادة يخلق منها كما خلق أول مره ، اما بضم

(١) من لا يحضره الفقيه ١٩١/١ برقم : ٥٨٠

(٢) رممت على المبني للمفهول ، وفي الذكرى في مقام ذكر الاخبار الدالة على تعلق النفس بالابدان المثالية ، ومنها ماروى من الطريقين عنه صلى الله عليه وآله ، قال: حياتي خير لكم ومماتي خير لكم ، قالوا : يا رسول الله وكيف ذلك ؟ قال : وأما حياتي فان الله يقول « وما كان الله ليغذبهم وأنت فيهم » وأما مفارقتي ايهاكم فان أعمالكم تفرض على كل يوم ، فما كان من حسن استرداد الله لكم ، وما كان من قبيح استغفار الله لكم ، قالوا : وقد رممت ، الحديث . منه »

(٣) من لا يحضره الفقيه ١٩١/١ ، برقم : ٥٨٢ .

(٤) من لا يحضره الفقيه ١٩١١ برقم : ٥٨١

١٥٣/٣) نهاية ابن الأثير (٥)

الجزاء إليها بعد التفتت والتشتت ، أو بانشائها منها مرة أخرى ، كما انشأها منها في المرة الأولى^(١) .

وانما تبقى مستديرة لكونها في بدء الفطرة حين كونها في الرحم كذلك ، لأن الماء ان سطح الظاهر من الماء الواقع أينما كان يكون قطعة من سطح كري ، مركزه مركز العالم لانه لو كان سطحاً مستوياً ، لكان جزء منه أقرب إلى المركز وجزء منه أبعد . فيميل الماء من الموضع الأبعد إلى الموضع الأقرب ، لانه سائل مائل إلى مركز العالم بالطبع ، والهواء غير ممانع له فيشق [فيشق] من موضع إلى موضع آخر تتشابه نسبة جميع أجزاء سطحه الظاهر إلى مركز العالم ، فيصير قطعة من سطح كرة مركزها مركز العالم .

ولا استبعاد في بقائهما بحالها بالنظر إلى قدرة الله القادر ، فلا حاجة إلى تأويلها^(٢) وتأويل عجب الذنب بالصورة البرزخية الباقية بعد الموت ، ولا إلى القول بأن استدارتها كناءة عن انتقالها من حال إلى حال من الدوران بمعنى الحركة ، يعني أنها مأخوذة من دار يدور دوراً ودوراناً ، بمعنى منتقلة من حال إلى حال ومن شأنه شأن .

والحاصل : أن ماسوى الطينة لا يبقى ، وإنما تبقى الطينة مستديرة مستديرة مستمرة في جميع مراتب التغير دائرة منتقلة من حال إلى حال مع بقائهما بذاتها حتى يخلق منها كمًا خلق أول مرة ، وقد يفسر بمعنى مدورة بناءً على صيرورتها بسيطة ، وقد أومأنا إلى ما هو قريب منه ، فتفذكر .

وكذلك لاحاجة إلى القول بأنها إنما الاتباعي ، لأنها لا تقبل البلي ، لانه خلاف

(١) ويؤيد هذه مasisiatي من أن الله إذا أراد أن يبعث الخلق مطر السماء على الأرض أربعين صباحاً ، فاجتمع الاوصال ونبت اللحوم « منه » .

(٢) المأول الفاشاني قدس سره « منه » .

الاظهر، بل هو خلاف الشرع الانور، لا بنتائه على القواعد الفلسفية .

وقال آخوندنا المراد قدس سره ، في حواشيه على من لا يحضره الفقيه : يمكن أن يراد بالطينة ذرة من الذرات المسئولة في الازل بقوله «الست بربكم»^(١) بعدما جعلت قابلة للخطاب يتعلق روح كل واحدة بها ، فيكون بدن كل انسان مخلوفاً من ذرة من تلك الذرات فينميها الله تعالى الى ماشاء من غاية، ثم يذهب عنها ما زاد عليها، وتبقي مستديرة في القبر الى ماشاء الله، ثم يزيد فيها تلك الزيادات وقت الاحياء .

أقول: فيه نظر، أما أولاً، فلانه يستلزم القول بأزلية النفوس والارواح، وهو مع كونه خلاف ماذهب اليه المليون من المسلمين وغيرهم - اذ لا قد يهم عندهم في الوجود الله ، والاخبار المتواترة من طرق المعاشرة والعامنة ، بل هو من ضروريات الدين - باطل، لما تقرر من أنها حادثة بحدوث البدن ، كما وأشار اليه في التجريد بقوله : «وهي حادثة ، وهو ظاهر على قولنا^(٢) وعلى قول الخصم . لو كانت أزلية، لزم [اما] اجتماع الصدرين، او بطلان مثبت، او ثبوت ما يمتنع». وأما ثانياً ، فلان المسؤول والقابل للخطاب والفهم له والمطلوب منه الجواب ، لاشك أنه الروح المجردة القائمة بذاتها ، لا الذرة المتعلقة هي بها ، وإنما الاحتياج الى الذرة في أن تصير آلة لها في تكلمها الحقيقي بلسانها المقامي لتتمكن بذلك على الجواب عن السؤال ، ولاشبهة في أن الذرة التي مائة منها

. (١) سورة الاعراف: ١٧٢

(٢) قوله: على قولنا الخ أي على قول المليين القائلين بحدوث العالم بأسره، والنفس الناطقة من العالم لا محالة ليس على ماينبغي ، فان هذا الحدوث لا يستلزم حدوث مع الابدان، فان كان المراد مطلق الحدوث ، فأى وجه لجعله مسئلة عليه حدة . على أن الحجة التي تمسك بها على الحدوث لا يجري الا في الماديات «منه» .

زنة شعير، كما صرّح به في القاموس^(١) ، غير صالحه للالية الكذائية، ففعلاً عنها مملاً فائدة له أصلاً.

وأما الثالث: فلان بدن كل انسان الا آدم أبي البشر وعيسي ، انما هو مخلوق من النطفة ، كما هو صريح العقل والنقل «ولقد خلقنا الانسان من سلاة من طين * ثم جعلناه نطفة في قرار مكين * ثم خلقنا النطفة علقة»^(٢) «فلينظر الانسان من خلق * خلق من ماء دافق»^(٣) «أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين»^(٤) .

وأما العقل : فالمنقول عندهم أن نفس الآبوبين تجمع بالقوة المجاذبة أجزاءاً غذائية ، ثم تجعلها أخلاطاً وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المنى ، وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شأنها اعداد المادة لصيرورتها انساناً ، فتصير بذلك القوة منياً ، وتلك القوة تكون صورة حافظة لمزاج المنى ، كالصورة المعدنية .

ثم ان المنى تتزايد كاماً في الرحم بحسب استعدادات تكتسبها هناك الى أن تصير مستعداً لقبول نفس أكمل تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية ، فتجذب الغذاء وتضيقها الى تلك المادة فتنميها ، فتتكامل المادة بقريبتها ايها ، فتصير تلك الصورة مصدراً مع ما كان يصدر عنها لهذه الافاعيل .

وهكذا الى أن يصير مستعداً لقبول نفس أكمل تصدر عنها مع جميع ما تقدم الافاعيل الحيوانية أيضاً فتصدر عنها تلك الافاعيل ، فيتم البدن ويتكامل الى أن يصير مستعداً لقبول نفس ناطفة تصدر عنها مع جميع ما تقدم النطاق وتبقي مدبرة

(١) القاموس ٣٤ / ٢

(٢) سورة المؤمنون: ١٢-١٤

(٣) سورة الطارق: ٦-٥

(٤) سورة يس: ٧٧

الى حلول الاجل .

وأما رابعاً : فلانه يلزم أن تكون أصول الابدان وأجزاؤها الاصلية أزلية قديمة ، والحدث إنما هو أجزاؤها الفضلية التي تزيد وتنقص ، ولم يقل به أحد .
واما خامساً : فلانه لا يظهر حينئذ وجه بقائها مسنديرة ، لأن كون الذرة وهي صغار النمل مسنديرة ، مع أنه غير معهود ولا معروف ، مما لا دليل عليه لاعقلاء ولا نفلا .

واما سادساً : فلان تلك الذرات المسؤولة في الازل بعد ماجعات قابلة للخطاب ان كانت في تلك المدة المتطاولة الغير المتناهية كاسبة ، فأين مكسوباتها ؟ وإن لم تكن بل كانت مهملة معطلة ، فيلزم التعطيل .

مع أنه لا وجه لتعطيلها مع بقائها وبقاء ما تعلقت بها وكونها قابلة للخطاب والسؤال والجواب ، فيلزم أن يكون لكل انسان علوم وكمالات أو نقصان وجهات غير متناهية ، وطول العهد لو كان منسياً ، لما كان منسياً للجميع خصوصاً ما هو قريب العهد ، ولا يجد انسان من نفسه شيئاً من ذلك .

واما سابعاً : فلان تلك الذرات المسؤولة في الازل لما جعلوا عقلاء عارفين التوحيد فاهمین الخطاب بتعليق روح كل واحدة بها ، وجب أن يتذكروا الميثاق لأن أخذه إنما يكون حجة على المأمور عليه اذا كان ذاكراً له ، وكيف يجوز أن ينسى جميع العقلاء شيئاً كانوا عرفوه وميزوه حتى لا يذكره واحد منهم ، وإن طال العهد .

الاترى أن أهل الآخرة يعرفون كثيراً من أحوال الدنيا ، حتى يقول أهل الجنة لاهل النار «أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حفأ» ^(١) ولو جاز أن ينسوا ذلك ، لجاز أن يكون الله قد كلف الخلق فيما مضى .

ثم اعادهم : اما ليشيئهم ، أولى عاقبهم ، ونسوا ذلك ، وذاك يؤدي الى الجهل والى صحة مذهب التناسخية ، فان من أقوى الدليل في الرد عليهم ، أن النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت منتقلة اليه من بدن آخر ، لزم أن يتذكر شيئاً من أحوال ذلك البدن ، لأن محل العلم والتذكرة هو جوهر النفس الباقي – كما كان – واللازم باطل قطعاً .

فلم ينقضوا هذا الدليل بقصة العهد والميثاق ويقولون : لا واقعة أعظم من هذه الواقعة ، ولا محفل أجمع من هذا المحفل الذي جمع فيه الخلاائق أجمعين ولا يوجد أحد منهم من نفسه تذكر شيء من هذه الواقعة أصلاً ، بل ينكره غاية الانكار .

واما ادعاء بعض المتصوفة تذكرة وبقاء لذة الخطاب في اذنه ، فهو هذيان عند أهل الاديان . فالصحيح في ذلك توجيه الخطاب الى العقلاء البالغين الذين عرروا الله بما شاهدوه من آثار الصنع في أنفسهم وفي باقي الموجودات ، فيكون ذلك من باب التمثيل ، حيث نزل تمكينهم من العلم بدلائل الربوية وتمكينهم منه منزلة الاشهاد والاعتراف .

واليه ذهب كثير من المحققين كالمترضي والعلامة والبيضاوى ، وغيرهم من محصلي الخاصة وال العامة ، وانما طولنا الكلام وخرجنا به عن المقام ، لما هو المشهور بين المخواص والعموم « الكلام ينجر الى الكلام » ولنرجع الى ما كان فيه ، فنقول :

وبالجملة هذا الخبر يدل على أن اعادة فواضل المكلف غير واجبة ، وبه تنبع شبهة مشهورة ، هي أن المعاد البدنى غير ممكن ، لانه لو أكل انساناً وصار جزءاً بذنه جزء بذنه ، فاما ان لا يعاد ، وهو المطلوب ، او يعاد فيهما معاً ، وهو محال ، او في أحدهما وحده ، فلا يكون الآخر معاداً بعيته ، وهذا مع افضائه

إلى ترجيح من غير مرجع ، يستلزم المطلوب ، وهو عدم امكان إعادة جميع الأبدان بأعيانها ، وذلك لأن المعاد إنما هو الأجزاء الأصلية الباقية ، وهذا الجزء فضل لا يجب إعادةه .

نعم ، لو كان من الأجزاء الأصلية للأكل ، أعيد فيه ، والأفلا . أو يقال : أجزاء المأكول أصلية له وفضلية للأكل ، حيث صارت غذاء له ، فيعاد كل منهما مع أجزائه الأصلية ، فيرد أصلية المأكول التي صارت فضالية للأكل إلى المأكول ، ويبقى أصلية الأكل فيه ، فلا يمتنع العود .

ثم أنت خبير بأن الخبر يؤيد القول بامتناع إعادة المعدوم ، تأمل .
وفي الاحتجاج عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال المسائل : أنسى له بالبعث والبدن قدبلي والاعضاء قد تفرق ، فعضو بيضة تأكله سباعها وعضو بآخرى تمزقه هواها ، وعضو قد صار قرابة يبني به مع الطين في حائطه ؟
قال عليه السلام : إن الذي أنشأها من غير شيء وصوره من غير مثال كان سبق إليه قادر أن يعيده كما بدأه .

قال : أوضح لي ذلك .

قال : إن الروح مقيمة في مكانها ، روح المحسن في ضياء وفسحة ، وروح المسيء في ضيق وظلمة ، والبدن يصير تراباً كما منه خلق ، وما يقدر به السباع والهوام من أجواهها مما أكلته ومزقته . كل ذلك في التراب ، محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في ظلمات الأرض ، ويعلم عدد الأشياء وزنها . وإن تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب .

فإذا كان حين البعث مطرت الأرض مطر الشورف تربو الأرض ثم تم خص مخصوص السماء ، فيصير تراب البشر كمحض الذهب من التراب إذا غسل بالماء ، والزبد

(١) ويقع أصلية الأكل معه « خ ل » .

من اللبن اذا مخض ، فيجتمع تراب كل قالب الى قالبه ، فينتقل باذن الله تعالى ، القادر الى حيث الروح ، فتعود الصور باذن المصوّر كهيئتها ، وتاج الروح فيها فإذا قداستوى لاينكر من نفسه شيئاً^(١) .

أقول : مخض الشيء حر كه شديداً . والسعاء ككساء : جلد السخالة تكون للماء واللبن ، وقد جرت عادتهم بأنهم اذا أرادوا أن يأخذوا الزبد من اللبن ، يضعونه في السعاء ، ثم يحركونه حر كة عنيفة ليمتاز منه الزبد . والمراد أن الأرض حين البعث بعد نزول المطر أربعين صباحاً ، يحرك تحريرك السعاء شديداً ، فيمتاز منها تراب البشر امتيازاً بالذهب بالغسل والزبد من اللبن بالتحريك .

ثم الظاهر أن المراد أن البدن تستعد ثانية بتأثير قدرة الله تعالى ، القادر لقبول علاقة النفس فيقبلها . فالمراد بالانتقال : الانتقال الكيفي الامتدادي ، لا الآني المسافي ، لأن انتقال البدن بلا روح وان لم يكن ممتنعاً بالنظر الى قدرة الله القادر لكنه بعيد .

على أن الروح لاماكن لها ولا حيز لتصور الانتقال إليها فالولوج عبارة عن تعلقها به ثانية ، تعلق التدبير والتصرف كما كانت أولاً ، لادخول شيء في شيء ، لاستحالة ذلك في المجردات .

ويمكن أن يقال : ان الروح وان لم يكن في أصل جوهرها من هذا العالم الا أن لها مظاهر ومجالٍ في الجسد ، وأول مظهر لها فيه بخار لطيف دخاني شبيه في لطافته واعتداله بالجرم السماوي ، ويقال له : الروح الحيواني ، وهو مستوى الروح الرباني الذي هو من عالم الامر ومركيبه ومطيته قواه .

فعبر ^{الليل} عن الروح بمظاهره تقريراً الى الافهام ، لأنها قاصرة عن فهم حقيقته

والمراد بكونها مقيمة في مكانها : كونها باقية على ما كانت عليه من منزلتها ومرتبتها من غير أن ينقص منها شيء من فضائلها ، أو رذائلها المكتسبة في دار الکسب .

فهذا الخبر أيضاً صريح في أن النفس بعد مفارقته البدن تكون باقية : أما منعمة ، أو معدبة ، إلى أن يردها الله تعالى ، بقدرته إلى بدنها ، وهو أيضاً صريح في أن افباء البدن عبارة عن تفرق أجزائه وإعادته عن جمعها .

وفيه أيضاً إيماء إلى ماقاله المتكلمون من أن صحة الحشر الجسداني مبنية على ثلات مقدمات :

أما الأولى ، فهي أن مواد الأبدان قابلة للمجمع والحياة ، فإن تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة عليها ، يدل على أنها قابلة لها بذاتها ، وما بالذات يأبى أن يزول ويتغير ، واليه الاشارة بقوله : فيجتمع تراب كل قالب إلى قالبه . وأما الثانية ، فإنه تعالى عالم بها وبموقعها ، واليه الاشارة بقوله « وما يقذف به السباع إلى قوله ويعلم عدد الأشياء وزنها » .

وأما الثالثة : فإنه تعالى قادر على جمعها واحتياطها ، واليه الاشارة بقوله : فينتقل بأذن الله تعالى القادر ، إلى آخره .

وفي تفسير علي بن ابراهيم عنه عليهما السلام : اذا أراد الله ان يبعث المخلوق ، مطر السماء على الأرض أربعين صباحاً ، فاجتمعت الاوصال ونبت اللحوم . وفي أمالى الصدق مثلاً سواء^(١) .

وهو أيضاً صريح في أن إعادة البدن بعد التخریب عبارة عن جمعه بعد التفرق ، كما يذهب إليه من قال بامتناع إعادة المعدوم ، اذا الاجسام بناءاً على هذا المذهب لانعدم ولا قيطل ذواتاً ، كما هو رأي القائلين بجواز إعادة المعدومين

بل تفرق أجزاءً وتخرج عن الانتفاع ، فاعادتها جمعها بعد التفريق ، لا يجادلها بعد الاعدام ، كما يذهب اليه هذا الفريق .

ويدل عليه أيضاً قصة الخليل ، عليه التحية من الرب الجليل «فخذ أربعة من الطير»^(١) فإنه يظهر منها أنه أريد بحياة الموتى تأليف أجزاءه المتفقة بالموت . وفي روضة الكافي عن أبي عبد الله الصادق عليهما السلام ، قال : لمارأى ابراهيم ملكوت السموات والارض ، التفت فرأى جيفة في ساحل البحر ، نصفها في البحر ونصفها في البر ، تجئ سباع البحر فتأكل ما في الماء ، ثم يرجع فيشد بعضها بعضاً فتأكل بعضها بعضاً ، وتجيء سباع البر ، فتأكل منها فيشد بعضها بعضاً ، فتأكل بعضها بعضاً .

فمند ذلك تعجب ابراهيم عليهما السلام ، مما رأى وقال «رب ارمي كيف تحب الموتى» قال : كيف تخرج ماتناسل التي أكل بعضها بعضاً . قال «أوام تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي» يعني حتى أرى هذا كما رأيت هذه الاشياء كلها «قال فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهم جزءاً» فقطعهم واحتاط بهن كما احتاطت هذه الجيفة في هذه السباع التي أكل بعضها بعضاً ، فخلط ، ثم جعل على كل جبل منهم جزءاً ، «ثم ادعهن يأتينك سعيماً» فلما دعاهم أجبته و كانت المجبال عشرة^(٢) .

وفي قوله تعالى «منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخر جسمكم ثانية أخرى»^(٣) دلالة على أن مواد الابدان وأجزائها المختلفة المتفككة بالموت المختلطة بالتراب باقية الى أن يألفها الله ، بقدرته على الصورة السابقة ويرد الارواح اليها .

(١) سورة البقرة : ٤٦٠ .

(٢) روضة الكافي ، ٣٠٥٨ ، ح ٤٧٣ .

(٣) سورة طه : ٥٥ .

وفي أواخر كتاب الجنائز من الكافي ، وكذا من الفقيه عن الصادق عليه السلام : ان الارواح في صفة الاجساد في شجر في الجنة تتعارف وتسائل ، فاذا قدمت الروح على تلك الارواح ، تقول : دعوهما ، فانها قد أقبلت من هول عظيم ، ثم يسألونها ما فعل فلان وما فعل فلان ؟ فان قالت لهم : تركته حيا ، ارجوه ، وان قالت لهم : قد هلك ، قالوا : قد هوى هوى^(١) .

هوى بالكسر هوى : اذا أحب ، وهوى بالفتح هوياً بالضم : سقط ، أي : هوى في الهاوية ، لأن الجنة درجات والنار دركات . ولما عرفوا ذلك من عدم قدومه بعد هلاكه عليهم ، لانه لو كان من أهل السعادة لكان قادماً عليهم ونازلا على ذلك الشجر الذي في الجنة ، فعدمه دليل على عدمه ، فيدل على اجتماع تلك الارواح واطلاعها على من سفر من الدنيا الى الآخرة .
وظاهره يدل على أن الارواح أجسام يسأل بعضها بعضاً ، ويقرب بعضها من بعض . فاما أن يراد بالارواح ، الابدان المثالية تسمية للشيء باسم ماحل فيه ، أو المراد بكونها في صفة الاجساد ، تعلقها بما له صفتها ، وهو الابدان المثالية ، فعبر عنها بظاهرها تقريراً الى الافهام .

وعلى هذا فالظرفية مجازية باعتبار تعلقها بالاقالب المثالي في عالم البرزخ والباقي مجرد غير مكانية . وقد قال الصادق عليه السلام : مثل المؤمن وبدنه كمثل جوهرة في صندوق اذا اخرجت الجوهرة منه طرح الصندوق ولم يعبأ به . وكذا في بصائر الدرجات .

وفي هذه ايماء لطيف الى أن محل الثواب والعقاب انما هو جوهر النفس الناطقة بأبي بدن تعلقت من العنصري والمثالي ، كما هو صریح حديث العقل :

إياك أعقاب وإياك أثيب^(١).

فإن قلت : فيلزم إيصال الثواب والعقاب إلى من يماثل من يستحقهما .
 قلت : المسوقة حق لها ما هو النفس المجردة الباقي بعد خراب البدن ، والمدرك لللذة والآلام وإن كان جسماً نبيضاً إنما هو النفس والبدن آلة لها في أفعالها التي تستحق بها الثواب والعقاب ، وكذا بعض اللذات والآلام ولا محدود في أن يكون استحقاقها لهم عند تعلقها بالآلة ، وإيصال أحدهما عند تعلقها بالآلة أخرى .
 يؤيده ما في الاحتجاج عنه عليه عليه ، أنه قال : ربما يؤمر البدن وينهى ويثاب ويعاقب وقد تفارقه ويلبسها الله تعالى غيره ، كما تقتضيه حكمته .
 وما في بصائر الدرجات أيضاً ، عن الباقي عليه ، قال : كنت خالفاً أبي وهو على بغلته ، فنفرت ، فإذا هو شيخ في عنقه سلسلة ورجل يتبعه ، فقال : يا علي بن الحسين اسكنني . فقال الرجل : لا تسقه لاسقاء الله ، وكان الشيخ معاوية^(٢) .
 وهذا كما أنه صريح في بقاء النفس بعد مفارقتها البدن العنصري ، كذلك صريح في تعلقها بالقالب المثالي في عالم البرزخ ، ليكون آلة لها في إيصال الثواب والعقاب .

ويظهر منه ومن نظائره أنهم عليه ، كانوا يشاهدون أهل البرزخ وما هم فيه من الثواب والعقاب ، وإنما حجبوا عن أبصارنا لضرب من المصلحة ، أو لغلا يختل أمر التكليف ، ولذا رأته البغلة فنفرت ، وقد أحفى الله شخصه عن سائر أفراد المكلفين .

(١) هذا بناء على أن المراد من العقل في هذا الحديث هو البدن المثالي كما صرحت به بعض الأفاضل ، فالمراد باقبالها اقبالها إلى عالم المجردات ، وبأدبارها تعلقها بالبدن والماديات «منه» .

(٢) بصائر الدرجات ص ٢٨٥ .

هذا . وقال ^{عليه} : ان الارواح لاتمزج بالبدن ولا تدخله ، وانما هي الكلل للبدن محبيطة به . يعني : احاطة التدبير والتصرف كاحاطة الملك بملكه ، والكلل محركة الحاكم ، فيه رد صريح على النظام وابن الروندي وغيرهما من منكري تجردها ، فيدل على أنها ليست قوة جسمانية حالة في المادة ولا جسماً ، بل هي لامكانية لاتقبل اشارة حسية وانما تعلقها بالبدن تعاق التدبير والتصرف من غير أن تكون داخلة فيه بأجزائه أو الحلول .

وهذا مذهب الفلسفه من المقدمين والمناخرين ، ووافقوهم على ذلك كثير من المسلمين ، كالغزالى ، والراغب الاصفهانى ، والمحقق الطوسي ، وغيرهم ، وجمع من الصوفية .

وخلالفهم فيه الجمهور بناءً على نفيهم المجردات مطلقاً ، عقولاً كانت أو نفوساً ، فائلين بانها لو وجدت ، لشاركت الواجب في التجرد ، ولازم تركب ذاته من الامر المشترك ومما به يمتاز عنده وهو محال . وفساده ظاهر، لأن المشاركة في الاعراض ، ولا سيما في السلوب والاضفاف ، لا يقتضى التركيب في الذات . وفي كتاب توحيد المفضل بن عمر المنقول عن أبي عبد الله الصادق ^{عليه} : في الرد على الدهريه ، قال ^{عليه} بعد أن ذكر الله عزوجل والعجز عن أن يدركك : فإن قالوا ، ولم استقر ؟ قيل لهم : ما يستقر بحيلة يخلص اليها ، كمن يتحجب عن الناس بالابواب والستور ، وانما معنى قولنا : استقر ، انه لطف عن مدى ما تبلغه الاوهام . كما لطف النفس وهي خلقه وارتقت عن ادراكها بالنظر . وهذا يدل على أن النفس لطيفة لاهوتية ، لا يمكن العلم بكيفيتها ولا الاحاطة بها ، فلو كانت جسماً أو جسمانية لامكن ادراكها بالاظن والدليل وهو ظاهر . وفي الكافي عنه ^{عليه} ، ان ارواح المؤمنين في حجرات في الجنة ، يأكلون من طعامها ، ويشربون من شرابها ، ويقولون : ربنا أقم لنا المساعة ، وأنجز لنا ما

وعدتنا ، وألحق آخرنا بأولنا ^(١) .

لعلهم طلبوا ذلك في الجنة المغربية ، مع ما هم فيه من طعامها وشرابها ، لكنونه فاقداً في جنب مائنا لونه بعد اقامة الساعة وانجاز الوعد الصدق ، من التقرب والزلفى بالدرجات العلى والعيش بالحياة الطيبة والانس الدائم ، بعد أن دخلوا الجنة التي وعدهم الله ^{عليهم السلام} ^{بأنبيائه} ^{عليهم السلام} .

فانهم يجلسون فيها على سردم موضوعة ، متكمين عليها متقابلين ، يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين ، لا يصدعون عنها ولا ينذرون ، وفاكهه مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون ، وحور عين كامثال المؤثر المكتون جراءً بما كانوا يعملون .

وفي رواية أخرى عنه ^{عليه السلام} : فإذا قبضه الله صير تلك الروح في قلب كفاليه في الدنيا ، فيأكلون ويشربون ، فإذا قدم عليهم القادر ، عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا ^(٢) .

الظاهر أن تلك القوالب المثالية والأشباح البرزخية تحدث بقدرة الله القادر حين مفارقتها أبدانها العنصرية وقطعها تعلقها بها ، فتتعاقب بذلك القوالب ضرباً من التعلق مدامات في عالم البرزخ .

ويحتمل أن يكون في هذا العالم لكل أحد مثال موجود قائم بذاته ، كما نقل نظيره عن أفلاطون الالهي : إن للموجودات صوراً مجردة في عالم الاله المقدس ، وربما يسميتها المثل الالهية .

ويؤيده ما في الخبر عن سيد البشر : لكل أحد مثال كلما فعله فعل ذلك المثال ، فإذا فعل حسناً اطلع الله عليه الملوك ، وإذا صنع سوءاً ضرب الله به و بين

(١) فروع الكافي ٣/٤٤٢ ، ح ٤ .

(٢) فروع الكافي ٣/٤٥٢ ، ح ٦ .

الملائكة حجاً فلابطعون عليه . وعليه انزل يا من اظهر الجميل وستر القبيح . وبعضهم أول هذه القوالب المثالية بالقوة الباطنة الجزئية ، قال : فانها عند التحقيق قوة نفسية لاجسمية ، وبساطيتها وماديته كباطنية النفس ، وماديته لا كباطنية الجسم وماديته ، قال : وهي النفس من حيث أنها مستعدة لادراك الصور والمعاني بلا توسط القوى الجسمية ، وهي باقية بعد الموت وان لم يكن بقاوها دائمًا .

ولايخفى أنه بعيد عن سياق الاخبار ، بل مثل هذا التاويل القبيح المستكره ، رد للاخبار وطعن في الآثار ، وبمثله يضلون ويضلون . وعنده ^{إثنا} ، أنه سئل عن أرواح المؤمنين ، فقال : في الجنة على صور أبدانهم لرأيته لقلت فلان .

الظاهر أن المراد بالجنة في هذا الخبر وأمثاله الجنة مخلوقة في المغرب التي إليها تخرج أرواح المؤمنين على صور أبدانهم العنصرية المراد بها الأشباح المثالية في عالم البرزخ ، كما مر في حديث الكناسى عن المباقر ^{إثنا} . وليس المراد بها الجنة التي يدخلونها بعد قيام الساعة بآبدانهم العنصرية بعد جمع أجزائها المتفرقة ، كما هو الظاهر والمصرح به في قول المباقر ^{إثنا} ، فإنه يدخله خد إلى الجنة التي خلقها الله في المغرب ، فيدخل عليه منها الروح في حفريته إلى يوم القيمة ، فيلقى الله فيحاسبه بحسنته وسيماته ، فاما إلى الجنة او إلى النار .

فما قاله الشيخ البهائي « قدس سره » في الأربعين : ظاهر قوله « في الجنة » يعطي أن الجنة مخلوقة الان ، ومن قال بخلق الجنة قال بخلق النار محل نظر وتأمل ، اذا المراد بهذه الجنة ليس هو الجنة المتنازع فيها بين الاشاعرة والمعتزلة بل المراد بها الجنة المغربية ، ولعل ما أنسقه في تلك الورطة هو اشتراك لفظة الجنة

والغفلة عن محل النزاع .

وعنه ^{عليه} : ان الميت يزور أهله كل يوم أو يومين أو ثلاثة أو جمعة أو شهر أو سنة على قدر منزلته وعمله ، فينظر اليهم ويسمع كلامهم ويرى المؤمن ما يحب ويسترعنه ما يكره ، ويرى الكافر ما يكره ويسترعنه ما يحب ^(١) .

وظاهر أن هذا كله بأبدانهم المثالية ، ولذا لما سأله السائل فقال : في أي صورة يأتونهم ؟ فقال : في صورة طائر لطيف يسقط على جدرهم ويشرف عليهم . وفي خبر آخر : فإذا بهم في بعض صور الطير . وفي آخر : في صورة المصفور ، أو أصغر من ذلك ، فيبعث الله تعالى معه ملائكة ، فيريه ما يسره ويسترعنه ما يكره ، فيرى ما يسره ويرجع إلى قرة عين ^(٢) .

كل ذلك في الكافي ، وفيها وفي غيرها دلالة على أن للارواح رجوعاً إلى الدنيا قبل يوم القيمة ، ولكنه يشكل بقوله تعالى « ألم يرواكم أهلتنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لا يرجعون » ^(٣) إلا أن يقال : المراد نفي رجوعهم إليهم في صورهم الأصلية وأبدانهم العنصرية .

وفيه أنه ينافي أخبار الرجعة ، ولذا قال في الكشاف : وهذا مما يرد قول أهل الرجعة . وفيه أن غاية مادلت عليه الآية أن القرون الخالية لا يرجعون بصورهم الأصلية إلى العباد المستهزئين للرسول مدة حياتهم .

وأما دلالتها على أنهم لا يرجعون أبداً لا إليهم ولا إلى غيرهم ، أو أن غيرهم لا يرجع قبل يوم القيمة إلى الدنيا بصورةه التي كان عليها ، فلا .

ثم آية منافاة بين رجوع على ^{عليه} إلى الدنيا ، وبين نكاح نسائه وقسمة ميراثه

(١) فروع الكافي ٢٣٠ / ٣

(٢) فروع الكافي ٢٣١ / ٣

(٣) سورة يس : ٣١ .

اذا كان ذلك جائزأ في الشرع .

فما حكاه عن ابن عباس أنه قيل له : ان قوماً يزعمون أن علياً مبعوث قبل يوم القيمة ، فقال : بئس القوم ، نحن اذن نكتحنا نسائه وقسمنا ميراثه فمع كونه فرية لامية فيها ، لا يدل على عدم الجواز وهو ظاهر .

ومن العجب ان هذا الرجل الناسي يتكلم بكل ما خطر بباله من غير مبالاة ، ولعله ذهب عنه مانقلوا في كتبهم : انه اذا خرج المهدى عليه السلام ، نزل عيسى بن مریم عليه السلام ، فصلى خلفه ونزله الى الارض رجوعه الى الدنيا بعد موته ، لانه تعالى ، قال : « اني متوفيتك ورافعك الي »^(١) .

اولاً يرى الى قوله تعالى « ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوه حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم »^(٢) فهو لاء ماتوا ورجعوا الى الدنيا وقال الله تعالى في قصة عزيز أوراميا على اختلاف القولين « فأماته الله مائة عام ثم بعثه »^(٣) فهذا مات مائة عام ، ثم رجع الى الدنيا وبقى فيها ثم مات بأجله .

وفي قصة المختارين من قوم موسى لم يميت ربها « ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون »^(٤) فاحيائهم فرجعوا الى الدنيا فأكلوا وشربوا ونكحوا وولدتهم أولاد وبقوا فيها ، ثم ماتوا بآجالهم . وكذلك جميع الموتى الذين أحياهم الله لعيسي رجعوا الى الدنيا وبقوا فيها ثم ماتوا ، قصة أصحاب الكهف معروفة والرواية النبوية كل ما كان في الامم السالفة يكون في هذه الامة مثله حذو النعل بالنعل والقدة بالقدة مشهورة .

(١) سورة آل عمران : ٥٥ .

(٢) سورة البقرة : ٢٤٣ .

(٣) سورة البقرة : ٢٥٩ .

(٤) سورة البقرة : ٥٦ .

فلنرجع الى ما كتبنا فيه ، فنقول : وفي الكافي عن علي أمير المؤمنين عليه السلام ، أنه قال لحبة العرني بعد أن سأله عن أرواح المؤمنين : لو كشف لك لرأيهم حلقاً حلقاً محتبين يتحادثون ، فقال : أجسام أم أرواح ؟ فقال : أرواح ، ومامن مؤمن يموت في بقعة من بقاع الأرض الأقليل لروحه الحقي بوادي السلام ، وإنها لبقعة من جنة عدن ^(١).

وهذا يدل على أن الإبدان المثالية المتعلقة بها النفوس مادامت في عالم البرزخ ليست في كثافة الماديات ، ولا في لطافة المجردات ، بل هي ذوات جهتين وواسطة بين العالمين ، ولذلك نفوا عنها الجسمية ، وأثبتوا لها بعض لوازمهما ، كالأكل والشرب والحلقة ، والتحدث والتعارف في الجو والتقابي فيه ، والتحاق بعضهم ببعض وما أشبه ذلك .

فقوله «أرواح» يعني : إنها أرواح متعلقة بأشباح مثالية ، ولذلك يقال لروحه : الحقي بوادي السلام ، والا فال مجرد لامكان له ولا انتقال من بقعة الى بقعة ، اللهم الا ان تكون الروح جسماً روحانياً سماوياً ، كما ذهب اليه طائفة من المسلمين وأكثر النصارى .

وفي التهذيب عن مروان بن مسلم عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال : قلت له ، ان أخي يبغداد وأخاف أن يموت بها ، قال : ما يملا اي حيث مامات ، انه لا يبقى مؤمن في شرق الأرض وغربها الا حشر الله روحه الى وادي السلام ، قال : وهو ظهر الكوفة ، كانى بهم حلق قعوداً يتحادثون ^(٢) .

هذا طرف من الروايات الدالة على بقاء النفوس بعد خراب أبدانها ، وبعضاها صريح في بقائها أبداً ، وبعضاها مؤيد للقول بامتناع اعادة المعدوم بل صريح فيه .

(١) فروع الكافي ٢٤٣/٣ ، ح ١٠

(٢) فروع الكافي ٢٤٣/٣ ، ح ٢٠

وأما الآيات ، فمنها قوله تعالى « يا أيتها النفس المطمئنة ^(١) ارجع إلى ربك ^(٢) ولعل معنى هذا الرجوع أنها من جوهر الملكوت ، وإنما أشغلها عن عالمها وعن مطالعة أفراد تملك العالم ومشاهدتها ما فيها من العلوم واستفاضة الانوار منها هذه القوى ومشاغلتها ، فبعد ما فارقت البدن تعود إلى وطنها الأصلي ومقامها الحقيقي ، فترجع إلى جوار ربه الذي إليه مر جع كل شيء .

وفي الكافي عن أبي عبدالله الصادق ^{عليه السلام} ، أنه سُئل هل يكره المؤمن على قبض روحه؟ قال : لا والله ، انه اذا أتاه ملك الموت لقبض روحه يجزع عند ذلك ، فيقول له ملك الموت : يا ولدي الله لانجز ، فوالذي بعث محمداً ^{صلوات الله عليه وسلم} لانا أبربك وأشفع عليك من والد رحيم لو حضرك ، افتح عينيك فانظر ، قال : ويمثل له رسول الله ^{صلوات الله عليه وسلم} وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين والائمة من ذريتهم ^{عليهم السلام} فيقال له : هذا رسول الله وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين والائمة ^{عليهم السلام} رفقاؤك ، فيفتح عينيه ، فينادي روحه مناد من قبل رب العزة فيقول : يا أيتها النفس المطمئنة الى محمد وأهل بيته ارجع إلى ربك راضية بالولادة مرضية بالثواب فادخلي في عبادي ، يعني محمداً وأهل بيته وادخلي جنتي ، مما من شيء أحب إليه من استلال روحه والملحوظ بالمنادى ^(٣) .

ومثله في تفسير علي بن ابراهيم ، وهو صريح في أن المراد بالروح في أمثال هذه الأخبار ، هو النفس المجردة التي ليست في أصل جوهرها من هذا العالم

(١) النفس الناطقة بميلها في غالب أحوالها لافتها بعالم الحسى إلى الشهوات واللذات ، سميت امارة ، وإذا مالت إلى العالم العلوى سميت مطمئنة ، وإذا مالت إلى تارة و أخرى إلى السفل سميت لومة ، وإذا كان ميلها دائمًا إلى العالم العلوى سميت ملهمة ، وهي أشرف النفوس الإنسانية ، كما أن الأولى أخسها « منه » .

(٢) سورة الفجر : ٢٧ - ٢٨

(٣) فروع الكافي ١٢٧/٣ - ١٢٨

لاما هو مظهر لها في الجسد ، وهو بخار لطيف دخاني شبيه في لطافته واعتداله بالجمل السماوي ويقال له : الروح الحيواني كمامر ، وقد يطاق الروح على القرآن والوحى والرحمة وعلى جبرئيل عليه السلام ، يذكر ويؤنث ، كذلك في نهاية ابن الأثير^(١) هذا .

ومنها « ولا تحيطن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحيا عند ربهم يرزقون »^(٢) وهي تدل على أن الإنسان غير الهيكل المحسوس ، بل جوهر مجرد مدرك بذاته ، لا يفني بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتألمه والتذاذه ، كذلك في تفسير البيضاوى .

ثم قال : ومن ذكر ذلك ولم ير الروح الاريحأ وعرضأ ، قال هم أحيا يوم القيمة ، وإنما وصفوا به في الحال لتحققه ودنوه ، أو أحياه بالذكر ، أو الإيمان^(٣) . وقال في ذيل كريمة « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتاً بل أحياه ولكن لا تشعرون »^(٤) : هو تنبية على أن حياتهم ليست بالجسد ، ولا من جنس ما يحسن به من الحيوانات ، وإنما هي أمر لا يدرك بالعقل بل بالوحى . وعن الحسن : إن الشهداء أحياه عند الله تعرض أرواحهم على أرواحهم ، فيصل إليهم الروح ، كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوأ وعشياً ، فيصل إليهم الوجع . ثم قال : وفي الآية دلالة على أن الأرواح جواهر قائمة بأنفسها ، مغايرة لما يحسن به من البدن تبقى بعد الموت ، دراكه ، وعليه جمهور الصحابة والتابعين وبه نطق الآيات والسنن . وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب

(١) نهاية ابن الأثير ٢٧٢/٢ .

(٢) سورة آل عمران : ١٦٩ .

(٣) انوار التنزيل ٢٤٤/١ .

(٤) سورة البقرة : ١٥٤ .

من الله تعالى ومزید البهجة والكرامة^(١).

وقال الشهيد في الذكرى عند ذكر هذه الآيات : دل القرآن العزيز على بقاء النفس بعد الموت بناءً على تجردها، وعليه كثير من الأصحاب ومن المسلمين أو على تعلقها بأبدان ، وهو مروي بأسانيد متکثرة من المجانين اراد المخاصة وال العامة ، ثم ذكر أخبارا من الطريقين ، الى أن قال : ومما يدل على بقاء النفس مدركة بعد الموت أحاديث الزيارة ، ثم ذكر طرفاً صالحاً منها^(٢).

أقول : ومما يدل على بقاءها مدركة بعده ، أحاديث زيارة القبور ، روى الكليني عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام : زوروا موتاكم فانهم يفرحون بزيارتكم^(٣).

وروى اسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السلام أنه يعلم زائره ويأنس به ويستوحش لانصرافه^(٤) وأمثال ذلك ، وهي مثل أحاديث زيارة الموتى للحياء كثيرة .

وقوله تعالى « ومن ورائهم بربخ إلى يوم يبعثون »^(٥) يدل على أن لهم ثواباً وعقاباً بين الدنيا والآخرة ، وهو فرع بقائهما وادراكهما منذ حين مفارقتها إلى يوم البعث ، وبعد ذلك اليوم لاموت ولافناء شيء من الأرواح المكلفة ، فتندل على بقائهما : اما مثابة ، او معاقبة إلى أن يردها الله إلى أبدانها الأولية .

قال علي بن ابراهيم في تفسيره : قوله عزوجل « ومن ورائهم بربخ إلى

(١) أنوار التنزيل ١٢٣ / ١ - ١٢٤ .

(٢) الذكرى ص ٧٧ - ٧٨ .

(٣) فروع الكافي ٢٢٩ / ٣ - ٢٣٠ .

(٤) فروع الكافي ٢٢٨ / ٣ .

(٥) سورة المؤمنون : ١٠٠ .

يُوْمَ يَعْثُونَ » الْبَرْزَخُ هُوَ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ ، وَهُوَ الثَّوَابُ وَالْعَقَابُ بَيْنَ الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ ، وَهُوَ قَوْلُ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : وَاللَّهُ مَا أَحَدَّ عَلَيْكُمُ إِلَّا الْبَرْزَخُ ، وَأَمَّا
إِذَا صَارَ الْأَمْرُ إِلَيْنَا فَنُفْعِنُ أُولَئِكُمْ^(١) .

وفي كتاب المصال عن الزهري عن عاي بن الحسين عليهما السلام «ومن ورائهم
برزخ الى يوم يبعثون» قال : هو القبر ، وان لهم فيها لمعيشة ضئلا ، والله ان القبر
لروضة من رياض الجنة ، او حفرة من حفر النار^(٢) .

وقال في الذكرى : البحث الثامن في البرزخ ، وهو لغة المحاجز ، والمراد هنا ما بين الموت والبعث ، قال الله تعالى «ومن ورائهم بربخ الى يوم يبعثون» ثم قال : وروى ابن بابويه عن الصادق عليه السلام : ان بين الدنيا والآخرة ألف عقبة اهونها وأيسرها الموت والبعث^(٣) .

وفي مصباح الشريعة عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام ، بعد أن ذكر التقوى : وفيه جماع كل عبادة صالحة ، وبه وصل من وصل الى الدرجات العالى وبه عاش بالحياة الطيبة والانس الدائم ، قال الله عز وجل «ان المتقين في جنات ونهر * في مقدار صدق عند مليك مقدر» فلو كانت النفس هاكفة بخلافه ، لاما كان انسها بالله الذي هو انيس كل ممق دائمًا بعد الموت .

وقال محمد بن بابويه رحمه الله : اعتقدنا في النفوس والارواح أنها اذا فارقت الابدان ، فهي باقية ، منعمه ومنها معدبة الى أن يردها الله عزوجل بقدرته الى ابدانها . ثم استدل عليه بآيات منها هذه الآيات المذكورة .

وبالجملة النصوص على ذلك من الكتاب والسنة بل واجماع الامة على ما

١) تفسير القمي ٩٤/٢

(٢) الخصال ص ١٢٠

(۳) الذکری ص ۷۷

ذكره القوشجي أكثر من أن تحصى ، وكلها صريحة المناطق على بقائها بعد خرابه ، فتكون باقية : أما بلاتعلق كما هو زعم الفلاسفة ، أو معه كما هو رأي المحققين من المتكلمين ، لكن بأبدان مثالية مدة البرزخ إلى أن يقوم قيمتها الكبرى .

فتعود إلى أبدانها الأولية العنصرية باذن مبدعها وخالقها ، أما بجمع أجزائها المتشرقة ، كما هو مذهب القائلين بامتناع إعادة المعدوين ، او بایجادها من كنم العدم كما أنشأها منه أول مرة ، كما هو رأي القائلين بجوازها ، اذ لا قائل ببقائها بعد خرابه وفك تركيبه ، ثم بفناها عند النفحنة الأولى ، فالقول به خرق للاجماع المركب .

فإن كل من قال بتجردها قال ببقائها بعد خرابه ، وكل من قال ببقائها بعده قال ببقائها دائمًا ، فالقول بفناها بعد مدة من خرابه ، احداث قول ثالث ، الأول فناها بفناها ، الثاني بقاها دائمًا بعد فناها ، الثالث بقاها برهة من الزمان بعد فناها ، ثم فناها ، وهو القول الثالث الخارج للاجماع .

فإن قلت : فما تقول في حديث رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن أبيه عن ابن أبي عمير عن زيد النرسى عن عبيد بن زرار ، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام ، يقول : اذا أمات الله أهل الارض لبث كمثل ما خلق الله المخلق ، ومثل ما أماتهم وأضعاف ذلك ، ثم أمات أهل السماء الدنيا ، ثم لبث مثل ما خلق الله الخلق ، ومثل ما أمات أهل الارض وأهل السماء الدنيا وأضعاف ذلك .

ثم أمات أهل السماء الثانية ، ثم لبث مثل ما خلق الله المخلق ومثل ما أمات أهل الارض وأهل السماء الدنيا والسماء الثانية وأضعاف ذلك ، ثم أمات أهل السماء الثالثة ، ثم لبث مثل ما خلق الله الخلق ومثل ما أمات أهل الارض وأهل السماء الدنيا والسماء الثانية والثالثة وأضعاف ذلك وفي كل سماء مثل ذلك كلها

· وأضعاف ذلك .

ثم أمات ميكائيل عليه السلام ، ثم لبست مثل مخلوق الله المخلق ومثل ذلك كله وأضعاف ذلك ، ثم أمات جبرائيل عليه السلام ، ثم لبست مثل مخلوق الله المخلق ومثل ذلك كله وأضعاف ذلك ، ثم أمات اسرافيل عليه السلام ، ثم لبست مثل مخلوق الله المخلق ومثل ذلك كله وأضعاف ذلك ، ثم أمات ملك الموت عليه السلام ، ثم لبست مثل مخلوق الله المخلق ومثل ذلك كله وأضعاف ذلك كله وأضعاف ذلك .

ثم يقول الله عزوجل : لمن الملك اليوم ، فيرد على نفسه الله الواحد القهار أين الجبارون ؟ وأين المتكبرون ونحوتهم ؟ وأين الذين ادّعوا معهم أنها آخر قوم يبعث الخلق ، قال عبيد : قلت ان هذا الامر كائن طوات ذلك ؟ فقال أرأيت ما كان هل علمت به ؟ فقلت : لا ، قال : فكذلك هذا^(١) .

قلت : اتحاد السائل والمجيب لا يدل على عدم بقاء موجود سوى الله تعالى ، لجواز أن تكون الأرواح المكاففة كلها من الجن والأنس والملك بعد افباء الله تعالى أجسامهم وأماتتها بالتمزيق والنفيق ، موجودة في ذلك اليوم وقت السؤال ، ولم يقدروا على الجواب أما لفقد آلة الإجابة ، أو لعدم كونهم مأذونين فيها ، أو لدهشة ، أو وحشة ، أو خشية ، أو غيرها .

يوبده ما في ذلك التفسير أيضاً عن ثوير بن أبي فاختة عن علي بن الحسين عليهما السلام ، قال سئل عن النفختين كم بينهما ؟ قال : ما شاء الله ، قال : فأخبرني يا بن رسول الله كيف ينفع فيه ؟ فقال : أما النفحة الأولى ، فإن الله عزوجل يأمر اسرافيل ، فيهبط إلى الدنيا ومعه الصور ، وللصور رأس واحد وطرفان ، وبين طرف كل رأس منها إلى الآخر مثل ما بين السماء إلى الأرض ، قال : فإذا رأى الملائكة اسرافيل وقد هبط إلى الدنيا ومعه الصور ، قالوا : قد أذن الله في

موت أهل الأرض ، وفي موت أهل السماء .

قال : فيهبط اسرافيل بحظيرة بيت المقدس ويستقبل الكعبة ، فإذا رأوه أهل الأرض ، قالوا : قد أذن الله في موت أهل الأرض ، قال : فينفخ فيه نفخة ، فيخرج الصوت من الطرف الذي يلي الأرض ، فلا يبقي في الأرض ذر روح الأصوات ومات ، الا اسرافيل .

قال : فيقول الله لاسرافيل : يا اسرافيل موت ، فيموت ، فيمكثون في ذلك ما شاء الله ، ثم يأمر السماوات فتمور ، ويأمر الأرض فتسير ، وهو قوله « يوم تمور السماء موراً وتسير الجبال سيراً » يعني : تبسيط وتبديل الأرض غير الأرض ، يعني بأرض لم تكسب عليها الذنوب ، بارزة ليس عليها جبال ولا نباتات ، كما دحها أول مرة ، ويعيد عرشه على الماء ، كما كان أول مرة مستقلة بعظامته وقدرته .

قال : فعند ذلك ينادي الجبار تبارك وتعالى بصوت من قبله جهوري ، يسمع أقطار السماوات والارضين « لمن الملك اليوم » فلا يجيب مجيب ، فعند ذلك يقول الجبار عزوجل ، مجيئاً لنفسه « لله الواحد القهار » وأننا قهرت المخلائق كلهم وأمتهن ، أنني أنا الله ، لا إله إلا أنا وحدي لاشريك لي ولا وزير ، وأننا خلقت خلقي بيدي ، وأننا أهتم بمشيتي ، وأننا أحبيتهم بقدرتي .

قال : فينفخ^(١) الجبار نفخة أخرى في الصور ، فيخرج الصوت من أحد الطرفين الذي يلي السماوات ، فلا يبقي في السماوات أحد الاحي وقام كما كان وتعود حملة العرش وتحضر الجنة والنار ويحضر المخلائق للحساب .

(١) المشهور ان النفختين من اسرافيل عليه السلام ، فورد انه تعالى يقول : يا اسرافيل قم وانفخ في الصور نفخة ، فينفخ فينادي أيتها الارواح الخارجدة والمعظام المنكرة والاجسام البالية والعروق المنقطعة والمجلود الممزقة والشعوب الساقطة ، قوموا للفضل والقضاء ، فيقومون بأمر الله تعالى ، وذلك قوله « فاذاهم قيام ينظرون » فعل المراد ب النفخة تعالى في الصور أنه يأمر اسرافيل أن ينفخ فيه ، فالاسناد مجازي « منه » .

قال : فرأيت علي بن الحسين عليه السلام ، عند ذلك يبكي بكاءً شديداً^(١) .
 فإنه عليه السلام لم يقل : فلام مجيب يجيبه ، بل قال : فلا يجيبه مجيب ، وظاهره
 وجود المجيب وعدم اجابته ، وعلى تقدير عدم بقاء موجود في ذلك الوقت
 سوى الله تعالى ، فمن يسمع هذا الصوت المجهوري الحادث من مخلص قدرة
 الله القادر في أقطار السماوات والارضين ، وما فائدته .

فإن ثمرةه أنها تظهر اذا كانت أرواح الجبارين والمتكبرين والمدعين مع
 الله الها آخر وغيرها موجودة سامة بسبب تعلقها بابدان مثالية أو غيرها ، والا
 فلا فائدة له أصلاً بل هو جهل وسفة لا يصدر عن له عقل فكيف عن الحكم
 العليم .

والحاصل أن المراد بامامة أهل السماوات والارض ، هو تفرق أجسامهم
 أجزاءً وقطع علاقة نفوسهم عن التصرف فيها ، وبأحيائهم هو جمع تلك الأجزاء
 وتعلق تلك الأرواح بها ثانية كما كانت أولاً .

وبهذا يظهر مافي الكافي عن يعقوب الاحمر^(٢) ، قال : دخلنا على أبي
 عبد الله عليه السلام نعزيه باسماعيل ، فترحم عليه ، ثم قال : إن الله عزوجل نعى^(٣) إلى
 نبيه نفسه ، فقال «إنك ميت وإنهم ميتون»^(٤) وقال «كل نفس ذاتنة الموت»^(٥)

(١) تفسير القرني ٢٥٢/٢ - ٢٥٣ .

(٢) سند هذه الرواية في الكافي هكذا : محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن
 عيسى وان كان على المشهور صحيحًا ، ولكن ابن عيسى مع أنه غير مدافع في المشهور ،
 عندنا محل توقف ، لما بيناه في كتاب رجالنا «منه» .

(٣) نعى كوعي أخبر بالموت والمصدر النعي كالضرب «منه» .

(٤) سورة الزمر : ٣٢ .

(٥) سورة آل عمران : ١٨٢ .

ثم أنشأ يحدث ، فقال : انه يموت أهل الارض حتى لا يقى أحد ، ثم يموت أهل السماء حتى لا يقى أحد الامالك الموت وحملة العرش وجبرئيل وميكائيل .
فيجيء ملك الموت حتى يقوم بين يدي الله عزوجل ، فيقال له : من بقي وهو أعلم ، فيقول : يارب لم يبق الامالك الموت وحملة العرش وجبرئيل وميكائيل فيقال له ، قل لهم فليموتا ، فيقول الملائكة عند ذلك : يارب رسوليك (١) وأمينيك ، فيقول : اني قد قضيت على كل نفس فيها الروح الموت .

ثم يجيء ملك الموت حتى يقف بين يدي الله عزوجل ، فيقال له : من بقي وهو أعلم ، فيقول : يارب لم يبق الا ملك الموت وحملة العرش ، فيقال له : قل لحملة العرش فليموتوا ، قال : ثم يجيء كثييرا حزينا ، لايرفع طرفه ، فيقال له : من بقي ، وهو أعلم ، فيقول : يارب لم يبق الامالك الموت ، فيقال له : مت ياملك الموت فيماوت ، ثم يأخذ الارض والسموات بيمنيه ، ويقول : أين الذين كانوا يدعون معى شريكا ، أين الذين كانوا يجعلون معى الها آخر؟ (٢) .

فتملك الاخبار ونطائرها على فرض صحتها وثبوتها لاتصر القول ببقاء النقوص وامتناع اعادة المعدوم ، على أن ظاهر سياق الاية (٣) ، ينادي بأعلى صوته أن وقت هذا السؤال انما هو يوم القيمة « يومهم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء » وذلك بعد حشرهم وجمعهم في صعيد واحد .

فالظاهر منه أن المجيب هو أهل المحشر كما قاله المفسرون ، نعم ذهب بعضهم إلى أن المسائل هو المجيب ، وهو الملك المنادي في ذلك اليوم بهذا النداء ، وأكمله غير مصر بالمدعى ، كما لا يخفى .

(١) منصوبان بفعل مقدر وهو تميمت . « منه » .

(٢) فروع الكافي ٢٥٦ / ٣ - ٢٥٧ .

(٣) لأن حرف التعريف في اليوم ، اشارة الى المذكور قبله في قوله « يومهم بارزون » ولا شبهة في أن هذا اليوم القيمة فكذا هذا « منه » .

مع أن روایة النرسی مبنية لما رواه الطبرسی في الاحتجاج عنه عليهما السلام ، أنه قال : بين النفحتين أربعمائة سنة ^(١) . لأنها تدل على أن بين امامة اسرافيل عليهما السلام وأحياته أزمنة غير محصورة في عدد لا يعلم مقدارها الاعلام الغيوب . وأيضاً فان النرسی ممن لم يعمل أبو جعفر بن بابويه بأخباره ، كما ذكره الفضائی ، وقال في الفهرست : زید النرسی وزید الززاد ، لهما أصلان لم يروهما محمد بن علی بن الحسین بن بابويه . وقال في فهرسته : لم يروهما محمد بن الحسن بن الولید ، وكان يقول : هما موضوعان . وكذاك كتاب خالد بن عبد الله بن سدیر ، وكان يقول : وضع هذه الاصول محمد بن موسی الهمданی وكتاب زید النرسی ، رواه ابن ابی عمیر عنه ^(٢) . انتهى .

وبالجملة الاية قطعية المتن وقطعية الدلالة ، على أن المراد باليوم هو يوم القيمة بعد حشر المخلائق ، والرواية ظنية المتن وقطعية الدلالة ، على أن المراد به غير هذا اليوم فنأخذ الاية ونترك الرواية ، لما ورد عنهم فَلِلَّهِ الْحَمْدُ إذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإذا وافقه فخذلوه، وإن خالفه فردوه وأضربوه عرض المحافظ .

وفي الكافي بسند صحيح عن الصادق عليه السلام: أن الحديث الذي لا يوافق القرآن فهو زخرف^(٣).

ثم أقول : ويظهر من بعض الاخبار ، ان المحب في ذلك اليوم هو ارواح
الانبياء والوصياء عليهم السلام .

ففي كتاب التوحيد عن علي بن الحسن بن علي بن فضال ، عن أبيه ، عن

(١) بخار الانوار ٣٣٠/٦، ح ١٥.

(٢) الفهرست ص ٧١ .

(٣) اصول الكافي ٦٩/١ ح ٣

أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام ، قال حدثني أبي عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين عليه السلام ، في « أ ، ب ، ب ، ث » أنة قال : الالف آلاء الله الى قوله : فاليميم ملك الله يوم الدين يوم لامالك غيره ، ويقول الله عزوجل « لمن الملك اليوم » ثم ينطق أرواح أنبيائه ورسله وحججه ، فيقولون « الله الواحد القهار » فيقول الله ، جل جلاله « اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لظلم اليوم ان الله سميع الحساب » (١) .

وهذا أيضاً صريح في أن المراد بذلك اليوم هو يوم القيمة بعد حشر المخلائق كما أنة صريح في أن المجيب هو غير الله تعالى .

وحينئذ فيمكن التوفيق بين تلك الاخبار، بان يقال: انهم عليهما السلام لما كانوا على الحد المشترك بين الحق والخلق ، فكل ما يصدر عنهم من الاقوال والافعال ، كان الله وبالله ومن الله وفي الله ، فيصح نسبة أفعالهم وأفواهم إلى الله .

في الكافي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى « فلما آسفونا انتقمنا منهم (٢) » فقال : ان الله لا يأسف كآسفنا ، ولكنه خلق أولياء لنفسه، يأسفون ويرضون ، وهم مخلوقون مربيون، فجعل رضاهم رضا نفسه ، وسخطهم سخط نفسه ، لأنه جعلهم الدعاء اليه والادلاء عليه ، فلذلك صاروا كذلك ، وليس أن ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه الحديث (٣) .

وعلى هذا فلا فرق بين نسبة الاجابة إلى الله وبين نسبةها إلى أوليائه عليهما السلام ، الابالحقيقة والمجاز ، وبذلك تتم تلاطم تلك الاخبار من ذلك الوجه وتصير متوافقة فتأمل .

(١) التوحيد ص ٢٣٣ - ٢٣٤ .

(٢) سورة الزخرف : ٥٥ .

(٣) اصول الكافي ١٤٤/١ ، ح ٦ .

فان قلت : فما تقول في «كل شيء هالك الاوجهه »^(١) والهلاك الفناء ، فيلزم أن لا يبقى شيء سواه تعالى ، وهو الاول والآخر ، والآخرية في حقه تعالى ، انما يتحقق أن لو بقى بعد فناء ما سواه ، فان الآخر هو الباقي بعد فناء الخلق ، وليس معناه ماله الانتهاء ، كما ليس معنى الابتداء ماله الابتداء ، بل معناه انه المسبق على الاشياء الكائنة قبل وجود الخلق ، لاشيء قبله .

قلت : دوام الجنة والنار وأهاليهما وغيرها ، لا ينافي آخرية ^ه تعالى ، واحتضانها به ، فان هذه الاشياء دائمي التغيير والتبدل ، وفي معرض الفناء والزوال وهو تعالى باق من حيث الذات والصفات ، أزلاؤه أبداً من حيث لا يلحقه تغير أصلًا فكل شيء هالك وفان الاوجهه تعالى .

وفي اصول الكافي عن ابن أبي يغفور ، قال : سألت أبا عبد الله الصادق ^{عليه السلام} عن قوله عزوجل «هو الاول والآخر» قلت : اما الاول فقد عرفناه ، وأما الآخر فبين لنا تفسيره ، فقال : انه ليس شيء لا يتغير أو يدخله التغيير والزوال ، أو ينتقل من لون الى لون ، ومن هيبة الى هيبة ، ومن صفة الى صفة ، ومن زيادة الى نقصان ومن نقصان الى زيادة الا رب العالمين ، فانه لم ينزل ولا يزال بحالة واحدة .

هو الاول قبل كل شيء ، وهو الآخر على مالم ينزل ، لا يختلف عليه الصفات والاسماء ، كما يختلف على غيره ، مثل الانسان الذي يكون تراباً مرة ومرة لحماً ومرة دماً ومرة رفاتاً ورميماً ، وكانت مرارة الذي يكون مرة بلجاً ومرة بسراً ، ومرة رطباً ، ومرة تمرأ ، فتبدل عليه الاسماء والصفات ، والله عزوجل بخلاف ذلك ^(٢) .

وقال الفاضل العالم الروباني ^ه محمد باقر بن محمد تقى الدجاجى ، نور الله

(١) سورة القصص : ٨٨ .

(٢) اصول الكافي ١١٥/١ ، ح ٥ .

مر قد يهمما ، في شرحه^(١) على الصحيفة الكاملة الملقبة بـ زبور آل محمد ﷺ : اعلم أن أوليته تعالى وآخريته ، فسرتا بوجوه :

الاول: أن يكون المراد الاسبقية بحسب الزمان ، وهذا إنما يتم اذا كان الزمان أمراً موهوماً ، كما ذهب اليه المتكلمون ، أو بحسب الزمان التقديرى ، كما ذكره الطبرسي في مجمع البيان ، أي : لوفرضنا وقدرنا قبل حدوث الزمان زماناً آخر كان الواجب تعالى أسبق وأقدم ، اذ لو قيل بـ زمان موجود قديم ، يلزم اثبات قديم سوى الواجب ، وهو خلاف ما ذهب اليه المليون من المسلمين وغيرهم ، والأخبار المتواترة من طرق العامة والخاصة ، بل هو من ضروريات الدين ، وجاحده كافر .

وعلى هذا فالمراد بالاخريه ، انه الموجود بعد الاشياء باحد المعنين ، وهذا يدل على أنه تعالى بفنى الاشياء جميعاً ، ثم يوجد لها ، كما يدل عليه صريح كلام أمير المؤمنين علیه السلام في بعض خطب نهج البلاغة ، فلا عبرة بما يقال من امتناع اعادة المعلوم ، فان دلائلهم مدخلة ضعيفة ، لانعارض بها النصوص الجليلة الواضحة^(٢)

أقول : وفيه نظر أاماولاً ، فلان هذا الكلام من ذلك العلام : اما مبني على انه لا يقول بتجرد النفس ومتغيرتها للبدن ، وهو من مثله بعيد ، كيف لا ، وتجردها مما لا ينبغي أن يشك فيه عاقل ، لكونه مما قد قامت عليه البراهين العقلية وشارت اليه الكتب السماوية وشهدت له الاخبار النبوية .

أو على أنه يقول به ، ولكنه يقول : انها تفني بفناء البدن ، وهو أيضاً منه بعيد بل أبعد ، لأن كل من قال بتجردها ومتغيرتها للبدن ، قال : بأنها لا تفني بفنائه ، ومع ذلك فهو مخالف للكثير من الآيات والروايات الدالة على بقائها بعد خرابه

(١) المسمى بالفرائد الطريقة في شرح الدعاء الاول « منه » .

(٢) الفرائد الطريقة ص ١٠٩ - ١١٠ ، المطبوع بتحقيقنا .

مادامت في عالم البرزخ .

أوعلى أنه يقول بمقاييسها مدة البرزخ ، كما يظهر منه في بعض كتبه ، حيث قال : اعلم أن حضور النبي والائمة ﷺ عند الموت ، مما قد وردت به الاخبار إلى أن قال : ويمكن أن يكون حضورهم بجسد مثالي لطيف لا يراه غير المحتضر وستأنى الاخبار في سائر الموتى ، ان أرواحهم في البرزخ تتعاقب بأجساد مثالية ، وأما المحى من الائمة ، فلا يبعد تصرف روحه لقوته في جسد مثالي أيضاً . انتهى ولكنه يقول بمقاييسها عند النفخة الأولى ، وهو بعد من سابقيه ، لأنه مع كونه مخالف للاجماع ، فإن من جوز اعادة المعدوم جوز فنائهم بفناه ، فهو لا يقول بمقاييسها بعد فنائهم ، ثم بفناهها بعد مدة من فنائهم كما عرفت سابقاً .

مخالف لكثير من الاخبار الدالة على أنها اذا فارقت البدن فهي باقية : أما منعمة ، أو معدنة الى أن يردها الله بقدرته الى بدنها ، وقد مر طرف صالح من تلك الاخبار مع قول بعض الاخبار ^(٢) فقد ذكر .

بل يظهر من بعضها وقد مر أيضاً أن أجساد نبينا وأوصيائه صلوات الله على أرواحهم وأجسادهم ، تبقى إلى يوم القيمة ، من غير أن تصير رفاناً ورميماً ، مع أنه قدس سره ، قد صرخ في كلامه المنقول منه آنفأً أن الأرواح في البرزخ تتعلق بالآجساد المثالية ، واسنده إلى الأخبار .

وقد مر في غير واحد منها ، ان البرزخ عبارة عن القبر من ذهاب الموت الى

(١) وكذلك حضور فاطمة صلوات الله عليها أيضاً مما قدورت به الاخبار وقدر في مما نقلناه من الكافي بقى له عليه السلام ويمثل له رسول الله وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين والائمه من ذريتهم عليهم السلام ، فالاولى ذكرها أيضاً صلوات الله عليها منه » .

(٤) كالصادق والشهيد من الخاصة والقاضي البيضاوى والحسن من العامة وغيرهم

فندک، « آن »

يوم القيمة ، وهو يوم البعث ، لقوله تعالى تعالى « وَمَنْ وَرَأَهُمْ بِرْزَخٍ إِلَى يَوْمِ يَعْشُونَ » وبعد ذلك لا موت ولا فناء شيء من الأرواح ، فكيف يسوغ له القول ، با أنه تعالى يفني الأشياء جميعاً ثم يوجدها .

واعلم : أن الظاهر أنه لا يقول بتجرد النفس ، لأنه صرخ في شرحه على الكافي في كتاب العقل بأن تجردها لم يثبت لنا من الاخبار ، بل الظاهر منها ما دينها كما بيناه في مظانه .

وقد قال قبيل ذلك بأنه لا يظهر من الاخبار وجود مجرد سوى الله تعالى . وهو منه غريب ، أما أولاً : فلما رواه صاحب منهج التحقيق عن ابن خالويه يرفعه إلى حابر بن عبد الله الانصاري قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله عزوجل خلقني وخلق علياً والحسن والحسين من نور واحد ، فعصر ذلك النور عصراً فخرج منه شيعتنا ، فسبحنا فسبحوا ، وقدسنا فقدسوا ، وهلنا وهلوا ، ومجدننا فمجدوا ، ووحدنا فوحدوا .

ثم خلق السموات والارض وخلق الملائكة مائة عام لا نعرف تسبيحاً ولا تقدسياً فسبحنا فسبحت شيعتنا وسبحت الملائكة وكذلك في الباقي ، فتحن الموحدون حيث لا موحد غيرنا وحقيقة على الله عزوجل ، كما اختصنا وشيعتنا أن يزلفنا وشيعتنا في أعلى علية ان الله اصطفانا واصطفى شيعتنا من قبل أن تكون أجساماً ، فيدعانا ، فاجبناه ، فغفر لنا ولشيعتنا من قبل أن نستغفر الله عزوجل .

فإنه صريح في أن الأرواح جواهر مجردة قائمة بأنفسها ، مغايرة لما يحسن به من البدن . ويؤيد هذه قوله ﷺ : أول ما خلق الله روح . وفي رواية أخرى : نوري .

وهي تدل على أن النور قد يطلق على المجرد ، كما هو ظاهر حديث جابر

أيضاً ، لتجرده عن ظلمة المادية ، وقد أكثروا الشواهد عليه في بعض رسائلنا . وأما ثانياً ، فلانه لما قال بمقاييسها بعدفناه البدن وتعلقها في عالم البرزخ باجساد مثالية ، فلا بد له من القول بتجردها ، ولذا قال الشهيد : دل القرآن العزيز على بقاء النفس بعد الموت وتعلقها بأبدان مثالية بناءاً على تجردها .

اللهم الا أن يقال : انه يذهب الى أنها جسم منفصل عن البدن خارج عنه ، مجاورله ، لا يغنى بفنائه ، فيتحقق بعد مفارقه عنه بدن مثله ، وهو شبيه بما قال به أكثر النصارى ، من أن الروح جسم روحاني سماوي ، وقد ذهبت اليه طائفة من المسلمين ، ولكنه باطل بما تقرر في مقره .

وبما في الكافي في باب البدع والرأي والمقاييس عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : ان ابليس قاس نفسه بآدم ، فقال « خلقتني من نار وخلقته من طين » فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم بالنار ، كان ذلك أكثر نوراً وضياءً من النار ^(١) . والعجب أنه نقل عنه رحمة الله أنه قال في حاشيته على هذا الحديث : ان المراد بهذا الجوهر هو النفس المجردة .

وفيه في باب التوارد في حديث مرفوع ، قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : روحوا أنفسكم بيديع الحكمة ، فانها تكل كما تكل الابدان ^(٢) . قال السيد السندي الداماد رحمة الله : فيه تنصيص على تجد النفوس الناطقة الانسانية ، اذ هو قاض على ان الانفس وراء الابدان وان كلامها وراء كلام الابدان وترويج النفس بيديع الحكمة برهان على أنها جوهر وراء البدن ، فان البدن لا تروح الا بالبدائع الجرمانية واللطائف الجسمانية ^(٣) .

(١) اصول الكافي ٥٨/١ ، ح ١٨ .

(٢) اصول الكافي ٤٨/١ ، ح ١ .

(٣) التعليقة على كتاب الكافي للسيد الداماد ص ١٠٣ ، المطبوع بتحقيقنا .

وأما ثالثاً ، فلان القول بالزمان الموهوم مخالفة للشرع ، على ما يدل عليه ظاهر بعض الأخبار ، ومنها الخطبة المستقل بها لقوله ^{عليه} : وانه يعود سبحانه بعد فناء العالم وحده ، لاشيء معه ، كما كان قبل ابتدائهما ، كذلك يكون بعد فنائهما بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان ، عدمة عند ذلك الاجال والاوقيات ^(١) وزالت السنون والساعات ، فلا شيء الا الله ^(٢) .

فإن الزمان الموهوم ، لو كان شيئاً في نفس الامر ، لتكون الاولية والاخريه بحسبه ، لكن قبل ابتداء الدنيا ، وكذلك بعد فنائهما زمان . وقوله ^{عليه} «كما كان قبل ابتدائهما» إلى آخره ينفيه ، وان لم يكن شيئاً في نفس الامر .

فهو مجرد اسم من دون تحقق المسمى ، وكيف يكون له تحقق في نفس الامر وليس له منشأ انتزاع في الخارج ، اذ هو غير قار لا يمكن انتزاعه الا مما يختلف نسبة الى الامور الخارج عنده ، وقبل حدوث العالم أو بعد فنائه عما في الفرض ليس موجود سوى ذات الله تعالى .

وبالجملة : الظاهر أن ماذكره الطبرسي من الزمان التقديري هو الاظهر بالنظر الى الشرع الانور . وتحقيق هذا الكلام وتنقیح هذا المرام ، يتطلب من رسالتنا المفردة المعمولة لتحقيق القول بالحدث الدهري .

واما رابعاً ، فلانه لما فرض أن المراد بالأولية الاسبقية بحسب الزمان ، فحيثنى لقوله «اذ لو قيل بزمان موجود قد يلزم اثبات قديم سوى الواجب» فإنه صريح في أن الزمان لو كان موجوداً قد يلزمه القول بالاسبقية الزمانية ، لكن

(١) ظاهره يؤيد القول بكون الزمان مقدار الحركة الفلك ، كما ذهب اليه ارسطتو وآشياوعه ، وكذلك يؤيد القول بأن المكان هو السطح ، كما يؤيده أخبار اخر وينفي القول بالبعد ، فتأمل «منه» .

(٢) نهج البلاغة ص ٢٧٦ ، رقم الخطبة: ١٨٦

يلزم اثبات قديم سوى الواجب، وليس كذلك، إذ للزمان وراسمه وما هو موضوع للرأسم وغيرها على هذا الفرض معية أزلية مع الواجب، واللازم حدوث الزمان وهو خلاف الفرض.

نعم لو كان المراد بالسبقية، الاسبقية الذاتية دون الزمانية، لكان له وجه، وليس فليس. فكان الواجب أن يقول: إذ لو قيل بزمان موجود قديم، لا يتصور الاسبقية بحسب الزمان، مع أنه يلزم اثبات قديم سوى الواجب.

وأما خامسًا، فلان تلك الخطبة لما كانت بظاهرها معارضة بأخبار كثيرة صحيحة صريحة في بقاء النفس أبدًا، وكذلك الجنة والنار وأهاليهما، من غير أن يطرأ عليهم العدم، ومعهولة بها عند السافر، شكر الله مساعدتهم الجميلة، كالصدق وأضرابه من السلف الصالح^(١) حيث اعتقادوا ببقاء النفس دائمًا، وذكروا لاثباته تلك الأخبار، وجب تأويتها بما يوافق تلك الأخبار جمعاً بين الأدلة^(٢)، والا باقاؤها على ظاهرها واطراح غيرها مع كونه أكثر وأقوى، ليس من المعكس بأولى.

كيف وهو مؤيد بأدلة عقلية قطعية دالة على امتناع إعادة المعدوم، حتى

(١) فالامر ان بنى على التقليد، فتقليلهم أولى لقرب عهدهم من المقصوم، وصفاء ذهنهم وغاية تبعهم وكمال تصليفهم « اوئل آبائى فجئنى بهمثهم » وان بنى على ما هو مقتضى الادلة العقلية والنقلية ، فالحال كما عرفت ، فخذ الفطانة بيده ولا تكن من الغافلين منه .

والعجب من الفاضل المجلسي حيث يقول: ان القول بوجود قديم سوى الله مخالف لاجماع الامة ، مع أنه لا يفهمون العامة من الحادث والقديم مارامه وأمثاله، لأن للحدث اتجاه من المعانى والمصاديق ، مع هذا هو يذهب الى نفي تجرد الارواح وفناها بفناء الابدان ، مما تلقاه بالقبول جمـ غـيـرـ مـنـ الفـحـولـ وـجـمـعـ كـشـيرـ مـنـ ذـوـيـ الـاحـلامـ وـالـعـقـولـ

منه .

(٢) اذ الجمـعـ مـهـماـ أـمـكـنـ أـولـىـ مـنـ اـطـرـاحـ بـعـضـهـاـ رـأـسـاـ « منه » .

كاد أن يكون المطلب بديهيأً، ولذلك قال كثير، منهم «ابن سينا» في التعليقات : ان تلك الأدلة تنبئها على المطلب ، والا فاصله بديهي فطري تشهد به الفطرة، وانكاره يوجب رفع الاعتماد عن حكم العقل رأساً .

وبالجملة أخبار أبدية النفوس مع كونها مقيدة بتلك الأدلة غير قابلة للتأويل لكونها ناصحة بالباب ، بخلاف النادرة الدالة بعمومها على خلافها فوجب تخصيصها بها ، اذ التخصيص^(١) في كلامهم غير عزيز ، على ما شهـر أنه مامـن حـامـ الاـ وـقـدـ خـصـ ، حتىـ هـذـاـ .

فيـمـكـنـ أـنـ يـكـونـ المرـادـ اـنـ تـعـالـىـ ، يـصـيرـ بـعـدـ فـنـاءـ العـالـمـ الجـسـمـانـيـ ، وـاحـدـ لـاشـيءـ مـعـهـ فـيـ ذـلـكـ العـالـمـ ، كـمـاـكـانـ قـبـلـ اـبـدـائـهـ ، بـلـاوـقـتـ وـلـاـ مـكـانـ وـلـاـ حـينـ وـلـاـ زـمـانـ ، كـذـلـكـ يـكـونـ بـعـدـ فـنـائـهـ ، لـانـ انـدـعـامـ ماـهـوـ مـوـضـوعـ لـماـهـوـ رـاسـمـ لـلـزـمـانـ ، يـسـتـلـزـمـ انـدـعـامـهـ ، وـاـذـ انـدـعـمـتـ الـاجـالـ وـالـأـوقـاتـ ، وـزـالـتـ السـنـوـنـ وـالـسـاعـاتـ فـلاـشـيءـ مـنـ هـذـاـ العـالـمـ مـوـجـودـاـ الـالـلـهـ ، فـالـحـصـرـ اـضـافـيـ .

وـاعـلـمـ أـنـ العـالـمـ قـدـ يـطـلـقـ وـيـرـادـ بـهـ مـاـسـوـىـ الـوـاجـبـ ، وـقـدـ يـرـادـ بـهـ العـالـمـ الجـسـمـانـيـ ، وـعـلـىـ الـأـوـلـ يـمـكـنـ أـنـ يـحـمـلـ العـالـمـ فـيـ كـلـامـهـ طـبـلـاـ ، عـلـىـ كـلـ وـاحـدـ مـنـ أـجـزـائـهـ اـطـلـافـاـ لـلـكـلـ عـلـىـ الـجـزـءـ ، أـوـ لـاـنـهـ قـدـ يـطـلـقـ عـلـيـهـ العـالـمـ أـيـضاـ .

فـفـيـ هـذـهـ الصـورـةـ يـتـأـتـيـ هـذـاـ التـأـوـيلـ ، وـاـنـ كـانـ خـلـافـ الـظـاهـرـ ، لـكـنـ تـأـوـيلـ اـذـ دـلـ القـاطـعـ عـلـىـ خـلـافـهـ أـمـرـ مـتـحـتمـ عـنـهـمـ ، وـأـمـاـ عـلـىـ الـثـانـيـ ، فـمـؤـنـةـ هـذـاـ التـأـوـيلـ مـرـفـوعـةـ عـنـاـ ، وـبـمـثـلـ هـذـاـ تـنـدـعـ الـمـنـافـاةـ بـيـنـ هـذـاـ الـخـبـرـ وـأـمـثـالـهـ وـبـيـنـ اـخـبـارـ أـبـدـيـةـ

(١) الشـيـءـ اـذـ وـرـدـ فـيـ كـلـامـهـ مـطـلـقاـ تـارـيـخـاـ وـمـقـيـداـ اـخـرىـ ، يـحـمـلـ مـطـلـقـهـ عـلـىـ مـقـيـدهـ ، وـفـنـاءـ العـالـمـ فـيـ هـذـهـ الخـطـبـةـ وـرـدـ مـطـلـقاـ وـقـدـ وـرـدـ مـقـيـداـ فـيـ بـعـضـ الـأـخـبـارـ ، فـوجـبـ حـمـلـهـ عـلـيـهـ وـاجـرـاءـ حـكـمـهـ عـلـيـهـ ، لـاـنـ الـأـخـبـارـ الـمـجـمـلـةـ تـحـكـمـ عـلـيـهـ الـأـخـبـارـ الـمـفـصـلـةـ ، كـمـاـهـوـ الـمـرـوـىـ عـنـ أـبـيـ عـبـدـ اللـهـ الصـادـقـ عـلـيـهـ السـلـامـ «مـنـهـ» .

النفوس كما مرت .

فتذكر ثم تفكّر مع التوجّه الملايق والتجّرد الفائق ليتجلى عليك^(١) وجه الحق عن جلباب البيان ، وينجلي لك صبح الصدق عن أفق العيان ، والله المستعان عليه التكلان .

ثم قال قدس سره : أو المراد البقاء ذاتاً وصفة ، بحيث لا ينطّرق اليه تغير وتحول من هيئة الى هيئة ، ومن حال الى حال ، ومن صفة الى صفة ، وكل من سواه في معرض الزوال والفناء والتغيير ، ويدل عليه صحيحه ابن أبي يغفور التي رواها ثقة الاسلام والصادق رحمة الله ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، وغيرها من الاخبار^(٢) .

أقول : هذا هو الصحيح ، وبه يجمع بين الآيات والروايات المتعارضة بحسب الظاهر ، وقد مررت صحيحه ابن أبي يغفور ، وهو قدس سره قال في شرحه على الاصول : ان الغرض منها أن دوام الجنة والنار وأهلها وغيرها ، لainافي آخريته تعالى ، واحتصاصها به ، فان هذه الاشياء دائمًا في التغيير وهو تعالى باق من حيث الذات والصفات أزلا وأبداً^(٣) .

الوجه الثاني : أن يكون المراد بالاول القديم ، لا الاسبق ، وبالآخر الابدي ، وبه فسرهما أكثر المحققين ، وعلى هذا ، لainافي أبدية الجنة وأهلها^(٤) .

أقول : لا وجّه لهذا التخصيص ، فإنه كما لainافي أبدية الجنة وأهلها النار وأهلها وأبدية النفوس الناطقة مطلقاً من الجن والانس وغيرهما .

(١) وبما قررنا ظهر انه لا يمكن أن يراد بآخريته تعالى ، أنه موجود بعد الاشياء بأحد المعنين ، وإن أمكن أن يراد بأوليته أنه موجود قبلها بأحد المعنين فافهم « منه » .

(٢) الفرائد الطريقة ص ١١٠ .

(٣) مرآة العقول ٤١٢ .

(٤) الفرائد الطريقة ص ١١٢ .

الوجه الثالث : أن يكون المراد بالأولية العلية ، أي : هو علة العمال ومبعد المبادي ، وبالآخرية الغائية ، أي : هو غاية الغايات كما هو مصطلح الحكماء ، أو هو مقتفي سلسلة العلل ذهناً ، فانك اذا فتشت عن علة شيء ، ثم عن علة علته وهكذا ينتهي بالآخرة اليه تعالى ، فعلى هذا الوجه يكون أوليته تعالى ، عين آخريته ونخلافان بالاعتبار .

الوجه الرابع : أنه مبدأ سلوك العارف ومتنهاه ، فان بتوفيقه يبتداً واليه ينتهي ، اذ أنه أول الاشياء معرفة وأظهرهما ، ومنتهى مراتب الكمال بالنظر الى كل استعداد وقابلية . وقيل : هو الاول باحسانه والآخر بغير انه^(١) . هذا . وأما ما قيل في الجواب عن كريمة «كل شيء هالك الاوجه» بعد أن أورد عليه بأن الجنة والنار دائمتان وأهاليهما ، فكيف يصح كل شيء هالك ، من أن في الكلام محدوداً ، تقديره كل شيء حي هالك ، لأن الجنة والنار ليستا بحبيتين . ثم قال : فان قلت بأي دليل قدرت ؟

قالت : بقرينة هالك ، لأن الهلاك لا يوصف به الا الحي .

ففيه ان هذا الجواب لا يدفع كلا جزئي السؤال^(٢) ، لأن أهاليهما أحيا ، وبعضهم يخصصها من آية الهلاك جمعاً بين الأدلة .

وقال الطبرسي رحمه الله : المعنى كل شيء فان بايد الاذاته ، وهذا كما يقال : هذا وجه الرأي ووجه الطريق ، ثم قال : وفي هذا دلالة على أن الاجسام تفنى ثم تعاد ، على ماقاله الشيوخ في الفناء والاعادة . وعن ابن عباس : اى كل

(١) الفرائد الطريقة ص ١١٢ - ١١٣ .

(٢) لانه بمعنى الموت وهو لا يوصف به الا الحي ، لانه عدم الحياة عمامن شأنه

أن يكون حياً ، وفيه خلاف مشهور «منه» .

شيء هالك الاما يريد به وجهه ، فإنه يبقى ثوابه^(١).

وقيل : ان المعنى ، كل شيء هالك ، وإنما وجوده وبقاؤه وكماله بالجهة المنسوبة اليه سبحانه ، فإنه علة لوجود كل شيء وبقائه وكماله ، ومع قطع النظر عن هذه الجهة ، فهي فانية باطلة هالكة .

وقيل : ان المعنى كل شيء هالك ، أي : باطل الادينه الذي يتوجه به اليه سبحانه ، وكل ما أمر به من طاعته ، وقد وردت أخبار كثيرة على هذا الوجه .

وقيل : ان المراد بالوجه الانبياء والاصياء ﷺ لأن الوجه ما يواجه به عباده ويخاطبهم بهم ﷺ ، وإذا أراد العباد التوجّه اليه تعالى ، يتوجهون اليهم وبه أيضاً وردت أخبار كثيرة .

وقيل : ان الضمير راجع الى الشيء ، أي : كل شيء بجميع جهاته باطل وفان الوجه الذي به يتوجه الى ربـه ، وهو روحه وعقله وجعل معرفة لله منه التي تبقى بعد فناء جسمه وشخصه ، وهو أيضاً مروي عنهم ﷺ .

وقال البيضاوى : كل شيء هالك الوجه الاذاته ، فإن ماده اه ممکن هالك في حد ذاته معدوم .

وحاصله آيل الى ما أؤمننا اليه أن المراد به لاماك كل شيء ، انه هالك في حد ذاته لضعف الوجود الامکاني ، فالتحقق بالهالك المعدوم ، كما تدل عليه صيغة الفاعل فإنها ليست بمعنى الاستقبال على معنى أنه سيفهالك ، بل هو على حقيقته من معنى الحال فان سلسلة الممکنات لضعف وجوداتها الغيرية هالكة في حدود ذواتها أولاً وأبداً .

وقد أشار اليه بهمنيار في التحصيل وغيره حيث قال : كل ممکن بالقياس الى ذاته باطل وبـه تعالى حق ، كما يرشد اليه قوله تعالى : «كل شيء هالك

الاوجيه» فهو آنـا فـاـنـا يـحـتـاجـ إـلـىـ أـنـ يـقـولـ لـهـ الـفـاعـلـ الـحـقـ «ـكـنـ» وـيـفـيـضـ عـلـيـهـ الـوـجـودـ ، بـحـيـثـ لـوـأـمـسـكـ عـنـهـ هـذـاـ القـوـلـ وـالـفـاضـةـ طـرـفةـ عـنـ ، لـعـادـ إـلـىـ الـبـطـلـانـ الذـاتـيـ وـالـزـوـالـ الـاـصـلـيـ ، كـمـاـ أـنـ ضـوءـ الشـمـسـ لـوـزـالـ عـنـ سـطـحـ الـمـسـتـضـيـ لـعـادـ إـلـىـ ظـلـمـتـهـ الـاـصـلـيـةـ ، فـلـهـ الـحـمـدـ اـنـهـ مـالـكـ هـوـ بـاقـ وـغـيرـهـ هـاـنـكـ .

وـفـيـ كـتـابـ التـوـحـيدـ عـنـ أـبـيـ عـبـدـ اللـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ فـيـ كـلـ شـيـءـ هـاـلـكـ الـأـوـجـهـ ، قـالـ :
مـنـ أـنـىـ اللـهـ بـمـاـ أـمـرـ بـهـ مـنـ طـاعـةـ مـحـمـدـ وـالـائـمـةـ مـنـ بـعـدـهـ ، فـهـوـ الـوـجـهـ الـذـيـ لـاـ يـهـلـكـ
ثـمـ قـرـأـ «ـمـنـ يـطـعـ الرـسـوـلـ فـقـدـ أـطـاعـ اللـهـ»^(١) .

وـفـيـ عـنـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ ، أـنـهـ سـئـلـ عـنـ الـآـيـةـ ، قـالـ : كـلـ شـيـءـ هـاـلـكـ الـأـمـنـ أـخـذـ طـرـيقـ
الـحـقـ^(٢) .

وـفـيـ الـمـحـاسـنـ مـثـلـهـ ، إـلـاـ أـنـ فـيـ آـخـرـهـ : مـنـ أـخـذـ الـطـرـيقـ الـذـىـ اـتـمـ عـلـيـهـ .

وـفـيـ الـكـافـيـ عـنـ الـمـحـارـثـ بـنـ الـمـغـيـرـةـ الـنـصـرـيـ ، قـالـ سـئـلـ أـبـوـ عـبـدـ اللـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ
عـنـ قـوـلـهـ «ـكـلـ شـيـءـ هـاـلـكـ الـأـوـجـهـ»ـ فـقـالـ : مـاـيـقـولـونـ ؟ـ قـلـتـ : يـقـولـونـ يـهـلـكـ كـلـ
شـيـءـ الـأـوـجـهـ اللـهـ ، فـقـالـ : سـبـحـانـ اللـهـ ، لـقـدـ قـالـواـ قـوـلـاـ عـظـيمـاـ ، اـنـمـاـ عـنـيـ بـذـلـكـ
وـجـهـ اللـهـ الـذـيـ يـؤـتـىـ مـنـهـ^(٣) .

قـيلـ : لـمـاـ كـانـ مـرـادـهـمـ فـنـاءـ كـلـ شـيـءـ غـيـرـ ذـاتـهـ ، فـاستـعـظـمـهـ وـأـنـكـرـهـ عـلـيـهـ اـذـمـنـ
الـمـخـلـوقـاتـ مـاـلـيـنـيـ ، وـهـوـ بـعـيـدـ ، لـاـنـ الـظـاهـرـ مـنـ الـآـيـةـ عـلـىـ مـاـفـسـرـهـ الـإـمامـ عـلـيـهـ السـلـامـ ،
أـنـ أـهـلـ كـلـ مـذـهـبـ مـنـ الـمـذـهـبـ الـبـاطـلـةـ هـاـلـكـ إـلـاـ أـهـلـ مـذـهـبـ الـحـقـ ، وـهـمـ الـذـينـ
تـوـجـهـوـ إـلـىـ اللـهـ بـاـرـشـادـ الـأـنـيـاءـ وـالـأـوـصـيـاءـ عـلـيـهـ السـلـامـ ، فـاـنـهـمـ وـجـهـ اللـهـ الـذـيـ مـنـ تـوـجـهـ
إـلـيـهـ تـوـجـهـ إـلـىـ اللـهـ ، وـصـارـ مـنـ أـهـلـ النـجـاةـ .

(١) التـوـحـيدـ صـ ١٤٩ـ ، حـ ٣ـ .

(٢) التـوـحـيدـ صـ ١٤٩ـ ، حـ ٢ـ .

(٣) اـصـوـلـ الـكـافـيـ ١٤٣/١ـ ، حـ ١ـ .

فالمراد بالهلاك ما يقابل النجاة ، كما يقال : فرقة ناجية ، وفرقة هالكة ،
لاما يقابل الحياة وهو الموت ، وعلى هذا فلا دلالة في الآية على بقاء شيء ولا على
فنائه . وأما وصفه عليه قوله لهم بالعظيم ، فالظاهر أنه لاثباتهم له سبحانه وجهًا كوجوه
البشر ، ومن قال ذلك فقد كفر ، والله تعالى أعلم وأبصر .

قواعد فيها فائدة

لما كانت الدراية مقدمة على الرواية ، فمتي ورد عليك قوله متناقضان
وحكمان متنافيان ، فاعتراضهما على قانون عقلي ، وزنهما بميزانه ، فإنه المتكفل
والحاكم في النقليات^(١) لاحتياجه إليه وانتهائه بالآخرة إليه ، فما وافق منهما حكماً
عقلياً وبرهاناً يقينياً ، فاعتقده ودن به ، وأول الآخر إليه .
وذلك كما في «الرحمن على العرش استوى»^(٢) و«يد الله فوق أيديهم»^(٣) ،
فإنهم ينافيان بظاهرهما آية التنزيل ، وقد عارضهما أيضاً الدليل العقلي الدال على
استحالة الجلوس في حقه تعالى ، وكونه ذاجرحة ، فوجب تأويتهم إليهم ،
بجعل الاستواء عبارة عن الاستثناء ، كما في قوله :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق
أو بجعل الجلوس على العرش كنایة عن الملك ، وكذا الحال في سائر الآيات
والروايات وهذا مما اتفق عليه قاطبة الاولين والآخرين من الحكماء والعلماء
الراسخين ، فان طريقهم المسلوك ، تأويلاً للظاهر اذا دل القاطع على خلافه
وهنا قد دل الدليل العقلي على امتناع اعادة المعدوم ، مع ما يوثقه من الآيات

(١) اذ لابد من معرفة صدق النقل بدليل عقلي « منه » .

٥٠ : سورة طه (٢)

(٣) سورة الفتح : ١٠

والروايات الكثيرة ، فما ورد من الروايات المنافية لها بظاهرها ، وجب تأويتها
اليها .

خاتمة

اعلم أيدك الله ، تعالى أيها الاخ العزيز أن القدر الضروري من الدين ،
والذى يجب أن يكون عليه من كان من المسلمين ، هو الايمان بالمعاد البدنى ،
على وجه أنى به صاحب الشريعة على صادعها والله السلام ، ايماناً مجملأ من غير
بحث وفحص عن الحقيقة والكيفية .

فمن آمن بمجرد ذلك وصدق به مواطئاً قلبه لسانه من غير أن يبحث عن كيفيةه
هل هو بجمع الاجزاء المتفرقة او بايجادها من كتم العدم ؟ ومن امتناع اعادة
المعదوم وامكانها الى غير ذلك مما يتعاقب بأحوال المعاد البدنى ، فهو مؤمن ،
ولاحاجة الى التفتيش وتحقيق الدليل .

بل ربما يورث ذلك له شبهة يضل فهمه عن جوابها لوضوحها وخفائها ، فيصير
من الناھيین المتحرّيین ، بل من الملحدين المنكريين مع وضوح الامر وظهوره
«أولم ير الانسان ان اخلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين» وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه
قال «فهذا تلقين للدليل على صحة البعث والاعادة ، فان من كان قادرآ على الإنشاء
فهو على «من يحيي العظام وهى رميم» قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل
شيء عليم» ^(١) الاعادة أقدر ، لكونها من الابداء أسهل .

ولذا قال أبو عبدالله الصادق عليه السلام : «أفيعجز من ابتدى به من لاشيء ، أن
يعيده بعد أن ييلى ، بل ابتدأوه أصعب عندكم ^(٢) من اعادته» . وفي الاحتجاج

(١) سورة يس : ٧٧ - ٧٩

(٢) فيه رد على الذين زعموا أنه تعالى لا يحدث شيئاً اماناً اصل قديم وهو المادة ←

عنه عليه السلام : انه تعالى على اعادة من بلى أقدر . ثم قال : « أوليس الذي خلق السموات والارض ب قادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو المخلق العليم » (١) .
أي اذا كان خلق السماوات والارض أعظم وأبعد في اوهامكم وقدركم أن تقدروا عليه من اعادة البالى ، فكيف جوزتم من الله خلق هذا الاعجب عندكم والاصعب لديكم ، ولم تجذروا منه ما هو أسهل عندكم من اعادة البالى ، فاما كان وجود النشأة الأخرى ، يعلم بالقياس على النشأة الاولى بالطريق الاولى ، فان العلم والقدرة في طرف الفاعل والقبول والاستعداد في جانب القابل كلها من متحقق ذاتية ، وما بالذات يأبى أن يزول أو يتغير .

قال على بن الحسين عليهما السلام : العجب كل العجب لمن أنكر النشأة الأخرى وهو يرى النشأة الاولى ، ولقد علمتم النشأة الاولى فلو لاذ ذكرهن « أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه بل قادر في ان نسوي بنائه » (٢) .

فهذا انكار منه تعالى على منكري البعث الذين ظنوا أنه تعالى لمن يعيدهم بعد أن صاروا رفاتاً إلى ما كانوا عليه أولاً ، فكيني عن البعث بجمع العظام ، وقال : بل نجمعها ، ونحن قادرون على أن نسوي بنائه على ما كانت عليه ، وان دقت عظامها وصغيرت ، ومن قدر على جمع صغار العظام فهو على جمع كبارها أقدر .

وفي قصة أصحاب الكهف دلالة واضحة على امكان القيامة ، فان من توفى نفوسهم وأمسكها ثلاثة سنين حافظاً أبدانها عن التحلل والتفتت ، ثم أرسلها

← قالوا لا يخلو من أن يكون خلق الأشياء من شيء أو من لاشيء ، فاشارة عليه السلام الى أن قوله لهم باطل ، اذ نقىض من شيء ، لامن لاشيء ، لامن شيء « منه » .

(١) سورة يس : ٨١ .

(٢) سورة القيمة : ٣ - ٤ .

اليها ، قدر أن يتوفى نفوس جميع الناس ممسكاً ايها الى أن يحشر أبدانهم فيردها عليها ، ولذلك قال « وكذلك أعنزنا عليهم ليعاموا أن وعد الله حق وأن الساعة آتية لاريب فيها » ^(١) :

بان أمر الاله واختلف الناس ^(٢) فداع الى ضلال وهاد

والذى حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد

يعنى : ان البرية تحيرت في المعاد الجسماني ، والنشور الذي ليس بنفساني وفي أن أبدان الاموات كيف تحبى من الرفات ، فالطبعيون منهم لما زعموا أن النفس : اما جسم او جسماني واعتقدوا أن المعدوم لا يعاد ، أحالوا المعاد مطلقاً

والالهيون منهم لما قالوا بتجردتها وبقائها بعد خرابها مع قواهم بامتناع اعادة المعدوم حصروه في الروحاني فقط على ما هو المشهور منهم .

ولكتبه غلط مشهور لأصل امه ، فان بعضهم كالمعلم الثاني فى شرحه على رسالة زيتون الكبير ، قال : وأما المعاد ، فقدورد به الشرع ونحن نتبع عاي وفق ما أمر به الشرع والنبي ، وهو منقسم الى لذات عقلية ولذات جسمية .

وكذلك ابن سينا في الشفا قال بهما جميعاً ، حيث قال : يجب أن يعلم ، أن المعاد منه ما هو منقول عن الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة ، وهو الذي للبدن عند البعث ، وقد بسطت الشريعة الحقة التي أثنا بها سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلوات الله وسلامه عليه ، حال السعادة والشقاوة التي يحسب البدن ، ومنه

٢١ . (١) سورة الكهف :

(٢) يعني بعضهم لا يقول بالمعاد الجسماني وبعضهم يقول به ، وأما القول بأن المراد أن أمر الله ظاهر في تقديره وحكمه بالموت على العبادة ، ولكن الناس مختلفون ، فمنهم من يدعوا إلى حرص الدنيا فيقتدى به فيفضل ، ومنهم من ترك الدنيا وزخارفها فيقتدى به فيهتدى ، والا فلا وجہ لاطلاق لفظ المعاد على الباقى « منه » .

ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني ، وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالمقاييس للانفس ، وان كانت الانفس منا تقصّر عن تصوّرها .

وفيه أن القول بامتناع وجود بعد غير متنه ، مع القول بأن أفراد النفوس الانسانية غير متناهية كما هو مذهبهم ، ينافيان القول بالمعاد الجسماني .

ونقل عن جالينوس الحكيم أنه توقف ، فقال : لم يظهر لي أن النفس هل هي عين المزاج ، فعند فناء البدن تبطل ولا تعود ، لامتناع اعادة المعدوم ، أم هي جوهر باق بعد فساده ، فيكون المعاد ممكناً .

وأما من لم يقل بتجردها من أهل الملل ، فالمعاد عندهم منحصر في الجسماني لكن قال بعضهم : إن الله يعدم الجسم ، ثم يعيده ، وامتنع الباقيون منهم عن ذلك لامتناع اعادة المعدوم الصرف ، فقال فريق : انه تعالى يفرق أجزاءه ثم يؤلفها ، وقال آخرون : اذا عدم الشيء بقيت ذاته المخصوصة ، فعند العود يعطيها الله الوجود .

وأما القائلون بتجردها منهم ، فذهبوا إلى الجسماني ^(١) والروحاني معاً ، جمعاً بين الشريعة والحكمة ، وهو المذهب المنصور ، وحاصله : ان الجسم بعد تفرق أجزائه يعاد بجمعها ، فيعاد إليه النفس الباقية المتعلقة بغيره من الأشباح المثالية مادامت في عالم البرزخ ، والمذهب في المعاد خمسة لا غير ، والحق هو المذهب الأخير .

وأما القول بأن المعاد الروحاني ، لما كان مما لا يفهمه كثير من الناس ، فذكروا الجسماني تمثيلاً له من باب تشبيه المعقول بالمحسوس .

فتكذيب للنبياء ﷺ ، لأنه حينئذ لا يكون خبرهم مطابقاً للواقع . على أن

(١) المراد بالمعاد الجسماني ، جمع الأجزاء المتفرقة ، والمراد بالروحاني وجود الروح بعد خراب البدن وموته ، كذا قال الدواني في حاشية الحاشية القديمة « منه » .

التمثيل إنما يصح أن لو أفاد المطلوب ، وهذا التمثيل يصرف العقل عن فهم ما هو المقصود ، لأن مفهومه مناف للمطلوب ، فلا يجوز التمثيل به ، فهذا أنموذج عن أحوال المعاد المشهورة .

واما الاستقصاء فيها فمما يتعلق بكتب الكلامية ، فمن أراد ذلك فليطلبها من هناك أعاذنا الله واياك من الضلال والغواية ، وأرشدنا واياك الى ما فيه صلاحنا في البداية والنهاية .

هذا جملة ماخطر بخاطري الفاتر وذهني القاهر ، على وجه الاستعجال ، والعلم عند الله وعنده أهل مهدو آل خير آل ، والحمد لله على كل حال ، والصلة على نبيه وآلـه ما بقي الغدو والاصال .

وختـم بتوفيق الله وتأييـده في شهر الله المعـظم شهر رمضان في أواسط لـيلة عـشرين من سـنة ستـ وأربعـين وـمائـة وأـلـف من الهـجرـة النـبوـية المصـطفـوية عـلـيـه وـآلـه الـفـلـى سـلام وـتحـية ، عـلـيـيد مـحرـرـه الفـقـير إلـى رـحـمة رـبـه الغـنـى مـحـمـدـ بنـ الحـسـينـ بنـ مـحـمـدـ رـضـاـ المـازـنـدـانـيـ المشـهـورـ باـسـمـاعـيلـ صـانـهـ عـنـ الـحدـثـانـ وـنوـائبـ الدـورـانـ معـ تـوزـعـ البـالـ لـاختـلالـ الـاحـوالـ . وـالـحمدـ للـهـ اوـلاـ وـآخـراـ وـظـاهـراـ وـبـاطـناـ . وـتـمـ تصـحـيـحـ وـتـحـقـيقـ هـذـهـ الرـسـالـةـ فـيـ (٥)ـ جـمـادـيـ الثـانـيـ سـنةـ (١٤١١)ـ هـ قـ فيـ بلـدـةـ قـمـ المـقـدـسـةـ عـلـيـ يـدـ العـبـدـ السـيـدـ مـهـدـيـ الرـجـائـيـ عـفـيـ عـنـهـ .

سلسلة آثار المحقق الخاجوي

(٤٠)

رسالة
في بيان الشجورة الخبيثة

لِعَالَمِ الْمُحْقِنِ الْعَارِفِ
مُحَمَّد إِسْمَاعِيل بْنُ الْحَسَنِ بْنُ مُحَمَّدِ رَضِيَ الْمَازِنِيِّ الْخَاجُوِيِّ
الموافق سنة ١١٧٣ هـ

مَحْقِنَهُ
الشِّدَّادِيُّ الرَّجَائِيُّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لقد سئلت عن هذه المسألة غير مرة ، فصار هذا ومسايني في آخرها سبباً
موجباً لتحريرها .

فأقول وأنا العبد الذليل الانس بربه الجليل محمد بن الحسين المشتهير
باسماعيل : في تفسير علي بن ابراهيم في قوله تعالى « مثلكم خبيثة كشجرة
خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار » ^(١) عن الباقي ^{الغائب} : كذلك الكافرون
لانتصعد أعمالهم الى السماء وبنو امية لا يذكرون الله في مجالس ولا في مسجد ،
ولانتصعد أعمالهم الى السماء الاقليل منهم ^(٢) .

يعني : انهم يذكرون الله في المجالس والمسجد وتصعد أعمالهم الى السماء
وهو كنایة عن بلوغها الى درجة القبول ، كما أن صعودها كنایة عن عدم قبولها .
ومن المبين أن من هذا شأنه ليس بملعون ولا مطعون ، فما ورد في بعض
الروايات والزيارات لعن الله بنى امية قاطبة :
فاما محمول على الاكثر منهم ، كما يفيده صريح الخبر ، لوجود استثناء

(١) سورة ابراهيم : ٠٢٦

(٢) تفسير القراء ٣٦٩/١

قليل منهم .

أو على كل من كان منهم في زمن ورود اللعن ، أو يكون بصفتهم وسمتهم منهم ومن غيرهم ، فربما كان شخص من قوم وأيس منهم .
وربما لم يكن من قوم وهو منهم : سلمان منا أهل البيت ، من أحينا فهو من أهل البيت ، قيل : منكم ؟ قال : منا والله ، أما سمعت قول ابراهيم « فمن تبعني فإنه مني » (١) .

من اتفى منكم وأصلاح فهو منا أهل البيت ، قيل : منكم أهل البيت ؟ قال :
منا أهل البيت ، قال فيها ابراهيم « فمن تبعني فإنه مني » (٢) .

الاول باقري ، والثانى صادقى عليه السلام .

والوجه في ذلك أن من تشبه بقوم فهو منهم « يا نوح انه ليس من أهلك » (٣)
سلبه عنه لكرره وهو ابنه .

فاذن مناط الحكم ما يتوصل الى الشخص نفسه من اعتقاداته وأعماله وأقواله
وعليه جزاؤه ان خيراً فخيراً وان شراً فشراً « من يعمل سوءاً بجزبه » (٤) .
وعلى هذا فيصبح أن يكون شخص من بنى امية نسباً ، ولا يكون منهم اعتقاداً
فلا يشمله هذا اللعن لانتفاء ما يوجبه ، لأنهم ليسوا ملعونين من حيث ذواتهم
وانتسابهم الى بنى امية ، بل إنما لعنوا لما هم عليه من الاعتقاد والقول والفعل ، فكل
من كان عليه فهو منهم وان لم يكن منهم ، وكل من لم يكن عليه فليس منهم وان
كان منهم .

(١) سورة ابراهيم : ٣٦ .

(٢) تفسير العياشى ٢٣١ / ٢ .

(٣) سورة هود : ٤٦ .

(٤) سورة النساء : ١٢٣ .

ففي رواية عبد بن زرار قال : دخلت على أبي عبدالله عليهما السلام وعنه البقباق
فقلت له : جعلت فداك رجل أحب بنى أمية فهو معهم ؟ قال : نعم ، قال قلت :
رجل أحبكم فهو معكم ؟ قال : نعم ، قلت : وان زنا وان سرق ، قال : فنظر الى
البقباق فوجد منه خفلة ، ثم أومى برأسه نعم (١) .

هذا ، ويؤيد الاحتمال الثاني ماورد عن الصادق عليهما السلام قوله تعالى «المتر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار »^(٢) إنها نزلت في الأفجربن من قريش إبْنِي المغيرة وبنـي أمـية . فـأـمـا بـنـو المغيرة ، فقطع الله دابرـهم ، وأـمـا بـنـوـأمـية ، فـمـعـتـوا إـلـى حـيـنـ ، ثـمـ قال : وـنـحـنـ نـعـمـة اللهـ التـي أـنـعـمـ بـهـا عـلـى عـبـادـهـ ، وـبـنـا يـفـسـوـزـ مـنـ فـازـ^(٣) . وـمـثـلـهـ عـنـ أمـير المؤمنين عليهما السلام .

فإنه يستفاد من قوله « وأما بنو أمية فمتعوا إلى حين » أن المراد بالملعونين منهم هم الذين متّعوا إلى زمان انفراط دولة المسلمين المنحوسة الذين بدلوا تلك النعمة وعدلوا عنها لامتلقاءهم .

وأن كانوا مؤمنين مبتغين لملك النعمة، فانهم كغيرهم مكلفوون بأمر ربي بالآيمان
فمن آمن منهم وحسن ايمانه فهو ناج لايسوغ لعنه ، كما يستفاد من الخبر .
فإن من يذكر الله فيهما (٤) وتصعد أعماله إلى السماء كيف يجوز لعنه ؟ وهو
صحيح الاعتقاد مؤمن مصدق لما جاء به النبي ﷺ .

وليس في الأخبار ما يدل على أنهم بأسرهم ، بحيث لا يشد منهم فرد إلا

(١) اختيار معرفة الرجال ٦٢٧/٢، برقم: ٦١٧.

(٢) سورة ابراهيم : ٢٨

٣٧١ / ١ (٣) تفسير القمي

(٤) في المجلس والمسجد ، كما سبق في الحديث الأول « منه » .

انقراض زمان التكليف من الهالكين المستحقين اللعن ، بل فيها ما يدل على خلافه .

فما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا وافا مؤمناً او مؤمنة منهم أن يقول : هذا من بنى امية وقاطبهم ملعون فهذا ملعون ، ليداخله شك في ايمانه ويذهب به الى الارتداد ، أعادنا الله من موبقات الایمان .

فهذا هو السبب المقدم لنا على تحرير هذه المسألة .

وقد بلغنا من ثقات السادة أن قبل زماننا هذا بخمسين سنة أو أكثر ، سأله واحد من بنى امية في مدينة بغداد فاضلا (١) من فضلنا الامامية كثر الله أمثالهم ، عما ورد في طريقتنا من لعنهم قاطبة ، كان السائل من أهل الایمان . فأجابه الفاضل بوروده فيه واعتذر بذلك ، وقال ما أقول اذا كان قد ورد . فأفنيت الرجل المسكين وآيسه ، ولم يأول الحديث ، ولم يشرح له ما يسكن فواده أو يشفى كياده (٢) ، وهذا من مثله منكر يورث تبليس المكلف ، وقد ورد النهي عنه بالإضافة الى كل عالم .

وتم استنساخ وتصحيح هذه الرسالة الشريفة عن نسخة المؤلف بخطه الشريف في (١٥) جمادي الثاني سنة (١٤١١) هـ في بلدة قم المقدسة على يد العبد السيد مهدي الرجائي عفي عنه .

(١) المراد به الفاضل الخوانساري جمال الملة والدين قدس صره « منه » .

(٢) بالضم وجع الكبد « منه » .

سلسلة آثار المحقق الحاجوني

(٤١)

رسالة في الجبر والتفويض

لِعَالَمِ الْمُحَقِّقِ الْعَارِفِ

مُحَمَّدِ إِسْمَاعِيلِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ رَحْمَةِ اللَّهِ الْمَازِنِيِّ الْحَاجِوَنِيِّ
المتوفى سنة ١١٧٣ هـ

مُحَمَّصِي
الشِّنْدِمَهْدِيِّ الرَّجَائِيِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أمرنا بما يصحنا وينفعنا تخيراً ، ونهانا عما يفسدنا ويضرنا
في ديننا ودنيانا تحذيراً ، وكلفنا بعد ما ملكتنا ما هو أملك به منا باطشه يسيراً ،
ووضع تكليفه عنا حين ما أخذ مناطه منا بل لم يكلفنا باحسانه عسيراً ، وأعطانا
بغضله وكرمه على قليل من أعمالنا ثواباً جزيلاً وأجرأ كثيراً .
والصلة على خير خلقه سيدنا محمد المبعوث على العالمين بشيراً ونذيراً
وعلى آلـهـ الـذـيـنـ قـامـواـ مـقـامـهـ فـدـلـواـ عـلـىـ الـحـقـ كـمـاـ دـلـ ،ـ فـكـانـ كـلـ مـنـهـمـ فـيـ وـقـهـ
سـرـاجـاـ وـقـمـراـ مـتـيـراـ .

وبعد : يقول العبد الانس بمولاه الجليل محمد بن الحسين بن محمد رضا
المشهور باسم اعيل سقاه الله من رحيقه المختوم ، وكشف عليه من بواسطه العلوم :
لما انتهت النوبة في مطالعتنا كتاب نهج البلاغة الى باب المختار من الحكم
والادب ، وذلك بعد ما فرغنا عما فيه ، وجدنا فيه كلاماً موجزاً جامعاً لاثبات أمر
بين الأمرين ، ونفي القول بالجبر والتفويض ، المستلزم للكذب والمرين .
فأشار مشيرنا اشارة عقلية الى كشف سحاب ستره ، ليكون ذاك وسيلة بدور
بدره وظهور قدره ، فإنه بحر عميق وكلام دقيق صدر من مصدر التحقيق علي

صدر الدين بل كعبه اليقين سلام الله عليه وعلى آله وأولاده المعصومين الى يوم الدين .

حيث قال : وقد سئل عن معنى قوله « لاحول ولا قوة الا بالله » : انما نملك مع الله شيئاً ، ولنملك الاما ملكتنا فنتمنى ملكتنا ما هو مملك به منا كلفنا ، ومتى أخذه منا وضع تكليفه عنا (١) .

في الأسمين من لاحول ولا قوة خمسة أوجه من الأعراب مشهورة : فتحهما ورفعهما لكونه جواب قوله أبغير الله حول وقوة ، فرفع بالابتداء مطابقة للسؤال وفتح الاول ونصب الثاني ، وفتح الاول ورفع الثاني ، بالعكس . وكلمة « لا » على الوجه الاول في الموضعين لنفي الجنس « ولا قوة » عطف على حول ، عطف مفرد على مفرد ، وخبرها محذوف ، أي : لاحول ولا قوة موجود الا بالله .

أو عطف جملة على جملة ، أي : لاحول الا بالله ولا قوة الا بالله ، فمحذف خبر الجملة الاولى استثناءً عنه بخبر الجملة الثانية ، فاندفع الاشكال المشهور ، وهو أن الاستثناء على الوجه الاول راجع في المعنى الى الجملتين ولا يصح لفظه ، لأن « الا » الواحدة لا يستثنى بها من شيئاً .

وأجاب عنه الشيخ ابن حاچب بأن الحول والقوة لما كانا بمعنى ، صرح برجوع الاستثناء اليهما ، لتنزيهما منزلة شيء واحد .

وهذا الذي ذكره تفسير بعض اللغويين : ان الحول هو القوة ، والقوة هي الحول ، فهما متزادان .

وقيل : المراد به هنا الحركة ، يقال : حال الشيء يتحول اذا تحرك ، والمعنى لحركة ولا قوة ولا استطاعة على التصرف الابدية الله .

(١) نهج البلاغة ص ٥٤٧ ، رقم الحديث : ٤٠٤

وَقِيلَ : الْحَوْلُ الْحِيلَةُ بِمَعْنَى تَقْلِيبِ الْفَكْرِ لِلَاهْتِدَاءِ إِلَى الْمَقْصُودِ . وَظَاهِرُ كَلَامِ سَيِّدِنَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ يُعْطِيُ أَنَّ الْحَوْلَ بِمَعْنَى الْمَالِكِيَّةِ وَالتَّصْرِيفِ ، وَالْقُوَّةُ عِبَارَةٌ عَنِ التَّكْلِيفِ ، كَمَا سَنُشِيرُ إِلَيْهِ انشَاءَ اللَّهِ الْعَزِيزِ .
وَرُوِيَّ عَنْ أَبْنَى مُسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ : مَعْنَاهُ لَا حَوْلَ عَنْ مُعْصِيَةِ اللَّهِ الْأَبْعَصِيَّةِ ، وَلَا قُوَّةَ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ إِلَّا بِمَعْنَى اللَّهِ .

وَفِي كِتَابِ التَّوْحِيدِ الْمَصْدُوقِ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ الْحَوْلَ هُنَا بِمَعْنَى التَّحْوِلِ وَالْإِنْتِقَالِ ، وَالْمَعْنَى لَا حَوْلَ لَنَا عَنِ الْمَعْاصِي وَلَا قُوَّةَ لَنَا عَلَى الطَّاعَاتِ الْإِبْتُوْفِيقِ
اللَّهُ سَبَّحَانَهُ .^(١)

وَفِي كِتَابِ مَعْانِي الْأَخْبَارِ بِاسْنَادِهِ إِلَى جَابِرِ بْنِ زَيْدِ الْجَنْوَبِيِّ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتَهُ عَنْ مَعْنَى لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ، فَقَالَ : مَعْنَاهُ لَا حَوْلَ لَنَا عَنْ مُعْصِيَةِ اللَّهِ إِلَّا بِعُونِ اللَّهِ ، وَلَا قُوَّةَ لَنَا عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ الْإِبْتُوْفِيقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ .^(٢)

فَعَلَى هَذَا فَيَكُونُ وَجْهُ تَقْدِيمِ الْحَوْلِ عَلَى الْقُوَّةِ أَنَّ التَّخْلِيَّةَ مَقْدِمَةٌ عَلَى التَّحْوِلِيةِ فَتَخْلِيَّةُ النَّفْسِ وَتَحْوِيلُهَا مِنِ الْمَعْاصِي إِلَى الطَّاعَاتِ وَاعْدَادُهَا أَهْمَانِ مَقْدِمَةٍ عَلَى تَحْلِيلِهَا بِالطَّاعَاتِ .

وَفِي الصَّحِيفَةِ الْكَاملَةِ : اللَّهُمَّ وَمِنِ الْضَّعْفِ خَلَقْنَا ، وَعَلَى الْوَهْنِ بَنَيْنَا ، وَمِنْ مَاءِ مَهِينٍ أَبْتَدَأْنَا ، فَلَا حَوْلَ لَنَا إِلَّا بِقُوَّتِكَ ، وَلَا قُوَّةَ لَنَا إِلَّا بِعُونِكَ .
الْحَوْلُ هُنَا بِمَعْنَى الْمُحْرَكَةُ ، أَيْ : لَا حَرْكَةَ لَنَا فِي تَحْصِيلِ خَبْرِ إِلَّا بِقُوَّتِكَ ، وَيُجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى الْأَحْتِيَالِ مِنْ حَالٍ حَوْلًا بِمَعْنَى احْتِيَالٍ إِذَا قَدِرَ عَلَى التَّصْرِيفِ أَيْ : لَا قَدْرَةَ لَنَا عَلَى التَّصْرِيفِ إِلَّا بِقُوَّتِكَ . وَالْقُوَّةُ تَطْلُقُ عَلَى كَمَالِ الْقَدْرَةِ ، وَيَقْبَلُهَا الْضَّعْفُ .

(١) التوحيد ص ٢٤٢ ، ح ٣ .

(٢) معانى الاخبار ص ٢١ - ٢٢ .

ولما أنه تعالى مسند جميع الموجودات والمفهوم على كل قابل ما يستعد له ويستحقه ، فهو معنط لكل ضعيف عادم القوة من نفسه كماله وقوته ، لـم يكن للإنسان قدرة على الحركة أو التصرف إلا بقوته سبحانه ، ولا قوة إلا باقتصاص قـوة استعداد هو يقوى به عقله على القيام بأوامره تعالى ، والاجتناب عن نواهيه ، وهو معنى قوله « الـأـبـقـوـتـكـ » .

ومن هنا يعلم معنى قوله تعالى « قـل لـأـمـلـكـ لـنـفـسـيـ نـفـعـاـ وـلاـ ضـرـاـ إـلـاـشـاءـ اللـهـ »^(١) قال النـيـشاـبـوريـ : احـتـجـتـ إـلـاـشـاءـ بـهـذـهـ إـلـيـةـ فـيـ مـسـأـلـةـ خـاـقـ الـأـعـمـالـ ، قالـواـ : إـلـيـمـانـ نـفـعـ وـالـكـفـرـ رـضـرـ ، فـوـجـبـ أـنـ لـاـ يـحـصـلـ إـلـاـ بـمـشـيـةـ اللـهـ تـعـالـىـ . وـأـجـابـتـ المـعـزـلـةـ بـأـنـ الـمـرـادـ لـأـمـلـكـ لـنـفـسـيـ مـنـ النـفـعـ وـالـضـرـ الـأـقـدـرـ مـاـشـاءـ اللـهـ أـنـ يـقـدـرـنـيـ عـلـيـهـ وـيـمـكـنـتـيـ مـنـهـ^(٢) .

وقـالـ أـمـيـنـ إـلـاسـلـامـ أـبـوـ عـلـيـ الطـبـرـيـ : فـيـ هـذـاـ إـلـاستـثـنـاءـ دـلـالـةـ عـلـىـ فـسـادـ مـذـهـبـ الـمـجـبـرـةـ ، لـانـ الـأـعـمـالـ لـوـ كـانـتـ مـخـلـوـقـةـ اللـهـ ، لـمـ صـحـ إـلـاستـثـنـاءـ مـنـهـ ، لـانـ أـحـدـ لـاـ يـمـلـكـ عـنـهـمـ شـيـئـاـ .

هـذـاـ وـفـيـ الـحـدـيـثـ : لـاحـولـ وـلـاقـوـةـ إـلـاـ بـالـلـهـ كـنـزـ مـنـ كـنـوزـ الـجـنـةـ . وـلـعـلـ الـوـجـهـ فـيـ أـنـ فـيـ هـذـهـ الـكـلـمـةـ الشـرـيـفـةـ تـسـلـيـمـاـ لـقـضـاءـ اللـهـ وـقـدـرـهـ ، وـاظـهـارـاـ لـلـفـقـرـاـلـيـهـ تـعـالـىـ بـطـلـبـ الـمـعـونـةـ مـنـهـ فـيـ جـمـيعـ الـأـمـورـ ، وـابـرـازـاـ لـعـجزـ الـبـشـرـ بـسـابـ الـقـوـةـ وـالـحـرـكـةـ فـيـ الـخـيـرـاتـ وـالـطـاعـاتـ وـصـرـفـ الـشـرـوـرـ وـالـسـيـئـاتـ عـنـهـمـ ، وـأـثـيـاـتـهـمـاـ لـلـمـلـكـ الـعـلـامـ توـقـيرـاـ وـتـعـظـيمـاـ لـهـ ، وـدـلـالـةـ عـلـىـ التـوـحـيدـ الـخـفـيـ .

لـانـ مـنـ نـفـيـ الـحـيـلـةـ وـالـحـرـكـةـ وـالـقـوـةـ وـالـاسـطـاعـةـ عـنـ غـيـرـهـ ، وـأـثـبـتـهـاـ لـهـ سـبـحـانـهـ عـلـىـ الـحـضـرـ الـحـقـيقـيـ ، وـبـيـنـهـ أـنـهـ بـاـيـجـادـهـ وـاسـتـعـانـتـهـ وـتـوـفـيقـهـ لـزـمـهـ القـوـلـ بـأـنـهـ لـمـ

(١) سورة الاعراف : ١٨٨ .

(٢) غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيشاوري . ٩٥/٩ .

يخرج شيء من ملكه وملكته ، وانه لاشريك له تحقيقاً لمعنى الحصر ، وهذا هو حقيقة الإيمان والعبودية الموجبة لدخول الجنة .

واعلم أن هذه الكلمة الشريفة يقال لها : المحوفة بتقديم اللام على الفاف ، على ما ذكره الجوهرى ، وغيره يقول المحوفة بتقديم الفاف على اللام .

وبعد تقدم هذه الجملة نشرع في المقصود سائلين من الله الامداد والهام السداد فنقول : يشبه أن يكون منشأ السؤال أن هذه المقال يوهم الجبار ، ويغتيل أن لافاعل ولا مؤثر في الوجود الا الله ، كما تقتضيه اصول الجبرية والجهمية ممن كون ما عداه تعالى أسباباً عادية ، والمهكمات بأسرها مستندة إليه من غير واسطة .

وذلك أنه يدل على نفي جنس الحول والقوة المستلزم لنفي جميع أفراده بما سواه ، وانحصرها جميعاً فيه ، لأن انتفاء الطبيعة يستلزم انتفاء أفرادها ، اذلا وجود للفرد مجردأ عنها ، كما لا وجود لها مجردأ عنده ، على ما هو الحق من وجود الكلي الطبيعي في الاعيان في ضمن أشخاصه ، فانتفاءه انتفاءها .

ضرورة انتفاء الكل بانتفاء جزئه ، كما أن انتفاءها انتفاءه ، والالزم وجود الطبائع المرسلة في الاعيان وهو المثل ، وقد ثبت بطلانها .

فنبه ^{عليه} على غفلته عن قوله « الا بالله » فانه يفيد ثبوت حول لهم عن المعصية وقوة على الطاعة ، بتتميلكه تعالى وتمكينه ، فان معناه لا حول ولا قوة بوجه الا حول وقوية أودعهما فيما وملكتنا اياهما .

لان حولنا وقوتنا به واستطاعتمنه ، اذ لا اقداره ايانا وخلقه لنا أحياها أم نكن مالكين ولا متصفين ، فنحن قادرون بعد اقداره ايانا ، وما يكون بعد تتميلكه وتمكينه ، فهذه الكلمة الشريفة تدل على نفي الجبار والتقويض .

شرح ذلك : ان قوله ^{عليه} « ولا نملك الاما ملكتنا » كتفسير لقوله « اذا انما لك مع الله شيئاً » وبيان لما يفيد الحصر .

ثم أخذ في الامر بين الامرين ، واطراح القول بالجبر والتفويض من بين ،
أي : لما كانت مكنتنا وملكتنا بتمكينه وتمليكه ، فلانملك معه شيئاً ، ولا حول لنا
ولاقوة الا به ، فمتي ملكتنا غريرة وعقولاً وقوه وقدره واستطاعة وآلته .
وبالجملة ما هو مناط التكليف ، كلفنا ليياونا أينا أحسن عملاً . ومتى سلبه
منا كلأ أو بعضاً ، وضع تكليفيه بهذا القدر عنا ، مثل الصبي والمجنون ومن يجري
معراهما لما أخذ منهم ما هو مناط التكليف ، وضع عنهم التكليف ، والمستطيع
بتكليف دون تكليف ، كلف بما استطاعه مادام استطاعه، فواجد النصاب مكافف
بالزكاة مادام واجداً، فإذا أخذ منه النصاب رفع عنه التكليف بالزكاة ، وكذا حال
القادر على الجهاد والمستطيع بالحج .

والحاصل أنا لانقدر معه تعالى على شيء ، ولانقدر الاعما ما أقدرنا عليه ، فمتى أقدرنا على ما هو أقدر به منا صرنا بذلك قادرین عليه ، فحينئذ يكلفنا به نحو أن يكلفنا بالنظر والزكاة والصلة والمحج والمجهاد عند اقداره ايانا عليها بالعقل والمال والجوارح والاعضاء فحين ما أخذمنا العقل والمال والجوارح والاعضاء أسقط عنا التكليف بالنظر والزكاة والصلة والمحج والمجهاد وما شاكل ذلك . وبतقرير آخر : ما ينوط به التكليف ويدور عليه الاختيار أن يكون للعبد قوة فاعلية صالححة للمفعول والترك يقال لها القدرة ، وقوّة أخرى علمية يدر كه للتفع والضر والافرة والشر في جانبي ما يقدر عليه ، وقوّة أخرى باعثة تطيعها القوة المسممة بالقدرة ، بحيث متى انبعثت الارادة لفعل أو ترك بحسب ما أدركته النفس بقوتها الادراكية أطاعتها ذلك القوة ففعلت أدركت .

فإن حصل وجوب بعد تصور نفع مظنون أو مجزوم وابعاث ارادة جازمة
فذلك وجوب عارض لاحق لايئافيه امكان سابق .
والى هذه القوى وكونها مناطة للتوكيليف أشار ^{الليل} بقوله « فمني ملكتنا ما هو

أملك به منا كلّفنا ، ومتى أخذه منا وضع تكليفه عنا » مثلا الصبي والمجنون لما أخذ عنهمما القوة العلمية والعملية وضع عنهم التكليف ، لقبع تكليف العاجز والجاهل بما يتوقف على القدرة والعلم .

فدل دلالة واضحة على اختيار العبد وقدرته على ما يفعل ويترك ، وكونها مؤثرة فيه ، لأن في صورة عدم تأثير القدرة والإرادة من العبد لامعنى لتمليك الله إياه ما ينوط به التكليف ، ولا لوضعه عنه التكليف بأخذه منه ما هو مناطه ، اذ لا يتصور في هذه الصورة ما ينوط به التكليف .

كيف ؟ والعبد حينئذ لا يدخل له في فعله وتركه الا كمدخلية الة فيما هي آلة، والفرق بائيات القدرة الكاسبة مما لا معنى له، والذين يقولون بها لا يقولون، يعني ما يقولون وستظهر سخاوه وسماجته انشاء الله العزيز وبالجملة يد الله فوق أيدينا ، فلا قدرة لنا مع قدرته ، وان كانت لنا قدرة بقدرته .

وتفصيل هذه الجملة : أنه تعالى أراد شيئاً وأردنا نقيضه ، وقع مراده تعالى دون مرادنا ، فلا نملك معه شيئاً ، لأن قدرتنا وان كانت مستقلة بالتأثير ، الا أن قدرته تعالى فوق قدرتنا فلا تعارض ، والاستواء في الاستقلال بالتأثير لا ينافي التفاوت في القوة والشدة .

فأشار الإمام علي عليهما السلام الى دفع ما توهمته الجبرية ، أن العبد لو كان مستقلًا في فعله وأراد الله منه الطاعة وعمل هو بالمعصية ، لزم منه كونه تعالى مغلوبًا ، وكون عبده غالباً ، وذلك لأن المغلوبية إنما تلزم أن لو أراد الله ايجاد الطاعة وأراد هو ايجاد المعصية ثم وقعت المعصية .

وأما إذا أراد منه الطاعة على وجه التخيير ، بأن قال : ملكتك الفعل والترك وأقدرتك عليهما ، وأوجبت عليك أحدهما وان تركته عاقبتك ، فالمحظوية غير لازمة .

قال الله عزوجل : يا بن آدم أنا أولى بحسناتك منك ، وأنت أولى بسيئاتك مني ، عملت العاصي بقوتي التي جعلتها فيك . وظاهر أن واهب القوة أقوى ، وهو بالحسنات التي هي آلة لها أولى ، لانه وهبها ليصرفها فيها ، فلما صرفها في السيئات وقد نهي عنه ، صار هو أولى بها منه ، لانه صرف الشيء في غير مصرفه ، فسرف وظلم به نفسه ، واستحق به العقاب .

والحاصل أن فعله تعالى في الطاعات أدخل وأشد تأثيراً من فعلنا فيها ، كما أن فعلنا في السيئات أدخل وأشد تأثيراً من فعله تعالى فيها ، ولذا ورد في كثير من الاخبار القدسية أنه تعالى أولى بحسنات عباده منهم ، وهم البر بسيئاتهم منه . ففي الكافي عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن الرضا عليهما السلام أنه قال : قال الله عزوجل يا بن آدم بمشيتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ، وبقوتي أديت فرائضي ، وبنعمتي قويت على معصيتي ، جعلتك سميعاً بصيراً قوياً ، ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ، وذاك أني أولى بحسناتك منك ، وأنت أولى بسيئاتك مني ، وذاك أني لاسأل عما أفعل وهم يسألون^(١) .

والقول بأنه حينئذ لم يقع مراده تعالى ووقع مراد العاصي ، وكفى بذلك نقصه ، واهي اذا النقص انما يلزم أن لو كانت ارادته تعالى من مقوله اراده العاصي ثم صارت مخالفة ، ولو كانت من مقولتها لغلبت ، لكونها أقوى منها كما سبق ، وبالجملة القول بالجبر وعدم تأثير القدرة والارادة ينافي التكليف المستلزم للثواب والعقاب والامر والنهي ، لأن الثواب نفع مقارن للتعظيم ، والعقاب ضرر مقارن للهبة ، ولا يتصوران مع الجبر ، والالكان سفهآ .

(١) اصول كافي ١٥٢/١ ، ح ٦ وص ١٦٠ ح ١٢ .

وكذا الامر والنهي ، لانهما عبارتان عن اعلام الناس بمصالح بعض الاعمال ومتاعها ، وبمفاسد بعضها ومضارها ، ليختار العبد ما فيه المصلحة والمنفعة ، ويترک ما فيه المفسدة والمضررة ، وظاهر أن ذلك في صورة الجبر وعدم تأثير الاختيار والارادة سفة وعيب ، تعالى الله ربنا عن ذلك .

ولذلك أثبت ^{عليه} لنا قدرة مؤثرة في نفسها ، الا أنه نفى عنها التأثير في جنب قدرة الله القادر ، فلا جبر ولا تقويض بل أمر بين أمرین .

واعلم أن حاصل معنى الجبر على مذهب اليه المجهمية يرجع إلى أن جميع أفعال العباد من المخير والشر والحسن والقبح مستند اليه تعالى ، من غير أن يكون لقدرتهم مدخل في أفعالهم أصلا حتى بطريق الكسب .

وأما جمهور الاشاعرة ، فانهم يثبتون لهم كسباً ويقولون : ان تعاقب قدرتهم وارادتهم سبب عادي ، لخلق الله تعالى الفعل فيهم ، من غير أن يكون منهم تأثيراً ومدخل في وجوده ، غير كونهم محالاً ومظاهر له ، وهذا يستلزم نسبة الظلم إلى الله ، تعالى عن ذلك ، وسيأتي في ذلك كلام أبسط .

وحاصل معنى التقويض يرجع إلى أن الله عزوجل بعد أن خلق الانسان وجوارحه وقواه ، وأرسل اليه الرسل مبشرين ومنذرين ليبيتوا له النجدين بالوعد والوعيد ، سلم اليه أمره في أفعاله المحسنة والقبيحة ، فهو مستقل فيها .

فهم ينكرون أن يكون الله تعالى صنع في أفعال عباده بالتوقيق والمدخلان ، حتى أن بعضهم يقولون : انه تعالى لا يقدر على منعهم وصرفهم عن أفعالهم ، بل لا يقدر على ايجاد ما هو مقدور لهم ، وهذا وهن في سلطانه تعالى ، ومناف لقوله « وما تشاون الا أن يشاء الله » ^(١) .

وحاصل معنى الامرین الامرین يرجع إلى هداية الله ولطفه بالنسبة الى بعض

وتركتها بالنسبة إلى آخر، بحيث لا يصل إلى حد الاجراء والجبر في شيء منها . مثلاً يأمر عبده بأمر ، ويعده على فعله ، ويوعده على تركه ، ويمكن صدور الفعل منه ، فقد تتم الحججة ولم يبق العذر ، ثم بعد ذلك يلطف بزيادة الوعد والإيعاد ويتكرر الأمر السابق ، إلى غير ذلك من الملاحظات ، وإذا لم يفعل تلك الالطاف لاي فعله وتقديرها يفعله ، فليس في تركها الجاء .

وفي الكافي عن أبي طالب القمي ، قال قات لابي عبد الله عليه السلام : أجب ربه العباد على المعاصي ؟ قال : لا ، قلت : ففوض اليهم الأمر ؟ قال : لا ، قلت : فماذا ؟ قال : لطف من ربك بين ذلك (١) .

وذكر عند أبي الحسن الرضا عليه الجبر والتفويض ، فقال : ألا أعطيكم في هذا أصلًا لاختلفون فيه ، ولا يخاصمكم عليه أحد الاكسنتموه ، قيل : ان رأيت ذلك ، فقال : ان الله تعالى لم يطع باكراه ، ولم يعص بغلبة ، ولم يهمل العباد في ملكه ، هو المالك لما ملکكم ، والقادر على ما أقدرهم عليه ، فان ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صاداً ولا منها مانعاً ، وان ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل ، وان لم يحل وفعلاً فليس هو الذي أدخلهم فيه ، ثم قال عليه : من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالقه (٢) .

وقد تكون الله تعالى بالنسبة إلى بعض عباده زيادة ألطاف وعنايات تعينهم على ترك المعصية وفعل الطاعة ، كما تشهد بذلك حال الانبياء والأوصياء ، ولا سيما ولو العزم منهم ، فان اعتناؤه تعالى بشأنهم من بد وفطرتهم إلى وقت رحلتهم كان ظاهراً .

وذلك اللطف الزائد : اما تفضل وهو غير واجب عليه ، فلا يجب فيه المشاركة

(١) اصول الكافي ١٥٩/١ ، ح ٨

(٢) التوحيد ص ٣٦١ ، ح ٧

أو مسبب من علمه تعالى بقبول الممحل له دون غيره ، كما أشار إليه بقوله عز من قائل « الله أعلم حيث يجعل رسالته »^(١) .

هذا وقيل : ان الامر بين الامرين هو كون الفعل واقعاً بقدرة العبد واختياره ، وكون قدرته و اختياره مستندين الى الله تعالى .

وقيل : هو كون الامور التكليفية مفوضاً الى العبد وغيرها بتقدير الله .

وقيل : هو كون الاسباب القريبة المفعول والترك بقدرة العبد ، والبعيدة كالجوارح والقوى والقدرة والاختيار بقدرة الله تعالى ، كال فعل يقع بقدرتين معاً والعبد ليس بمجبور في فعله ولا مستقل فيه ، لأن تكون الاسباب كلها مستندة اليه .

وقيل : هو كون العبد غير مجبور في جميع ما يتعلق به ولا مختاراً فيه ، بل يكون في بعضه كالموت والحياة مجبوراً ، وفي بعض آخر كامعاصي والطاعات مختاراً .

وقيل : هو اقدار الله وتمكينه العبد في افعاله وأعماله ، وأوامره له بالطاعة ونهيه عن المعصية ، وانزاله الكتب وارساله الرسل للترغيب والترهيب بالوعيد والوعيد ، فهذا أمر بين الجبر والتقويض .

وهما في طرفي افراط وتفريط ، اذ الاول ايجاد الفعل في العبد ولا قدرة له على تركه والامتناع منه ، والثاني تسلیم الله الامور اليه واباحته له ما يريد ، بحيث لا تكون له قدرة على صرفه عنه ومنعه .

وبالجملة هذا أمر فهمه دقيق وعلمه أنيق ، لانقبس الامن مشكاة أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ، ولذلك تحيير فيه العلماء من كل فرقه .

قال الفخر الرازي وهو امام الجبرية وقدوتهم : حال هذه المسألة عجيبة ، فإن الناس كانوا فيها مختلفين أبداً، بسبب أن ما يمكن الرجوع اليه فيها متعارضة فمفعول الجبرية على أنه لابد لترجميع الفعل على الترك من مر جح ليس من العبد

ومعول القدرة على أن العبد لو لم يكن قادرًا على فعله لما حسن المدح والذم والأمر والنهي ، وهما مقدمتان بديهيتان .

ثم من الدلائل العقلية اعتماد الجبرية على أن تفاصيل أحوال الأفعال غير معلومة للعبد ، واعتماد القدرة على أن أفعال العباد واقعة على وفق قصورهم ودواعيهم ، وهما متعارضان .

أقول : القول بالجبر لما استلزم عدم فائدة الأمر والنهي والمحمدة والمذمة والوعد والوعيد وانزال الكتب وارسال الرسل ، وبطلان الثواب والعقاب ، وعدم الفرق بين الكفر والإيمان والشكر والكفران ، وكلمة التوحيد والهذيان إلى غير ذلك .

فإنه إنما يتصور بعد أن كانت صدور هذه الأفعال عن مصدرها على سبيل القدرة والاختيار دون الجبر والاضطرار ، بل القول به يخالف بديهة العقل ، إذ الضرورة قافية باستناد أفعالنا إليها .

علم بالضرورة أن ما دل على صحته شبهة فاسدة : إما مادة ، أو صورة وإن لم يكن لنا علم بنساد أحدهما بخصوصها ولا قدرة على ردها ، فإن الشبهة في الضروريات لا يلتقي بها ولا يحاجب عنها .

مثلاً لما كان حدوث العالم من ضروريات الدين ، لانعقاد الاجماع عليه من المسلمين وصراحة الاخبار المتواترة عن المعصومين ، علمنا أن شبهة القدم وما يدل عليه بأقل لا يلتقي بها ، سواء قدرنا على ردها والجواب عنها أم لا ، وله نظائر . ثم حاصل ماعول عليه الجبرية أولاً أن العبد لو كان قادرًا مختارًا ، والقادر من يصح منه الفعل والترك ، لتوقف ترجيح لا يكون صادراً عنه بال اختياره ، والا لزم التسلسل بنقل الكلام إلى صدوره منه ، ويكون الفعل مع ذلك المرجح واجب الصدور عنه ، اذ لو لم يجب لجاز أن يوجد معه تارة ويعدم أخرى ، فتخصيص

أحد الوقتین بالوجود يحتاج الى مرجع آخر ولا يتسلسل ، بل ينتهي الى مرجع يجب معه صدور الفعل عنه ، فيكون اضطرارياً لا اختيارياً .

واجيب بأن القادر من يصح منه الفعل والترك قبل تحقق الداعي الى أحدهما وهو الارادة . وأما بعده فيجب الطرف الذي تعاقد به الارادة ، والوجوب بالاختيار لainافي الاختيار بل يتحققه .

وحاصل ما عول عليه ظاهراً أنه لو كان موجوداً لافعاله بالاختيار ، لكن عالماً بتفاصيلها ، اذ الايجاد لا يتصور بدون العلم بالموارد والتالي باطل ، اذ الناطق مثلما ينطق بمحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير شعور له بمخارجها ولا بالهيئات والاوسماء التي ت تلك المخارج عند الاتيان بذلك الحروف .

واجيب بأن العلم الاجمالي كاف في الايجاد بالاختيار ، وهو حاصل في الصورة المذكورة وماشا كلها .

فائدة

القدر محركة قد يجيء بمعنى الخلق ، والمراد به هنا خلق الله تعالى جميع الاشياء حتى أفعال العباد ، كما ذهبت اليه الاشاعرة القائلة بأن لا مؤثر في الوجود الا الله ، فالقدر يساوى الجبري لا يقاذه .

لكن لما اتفقت الامة على أن النبي ﷺ قدّم القدرية بقوله : القدرية مجووس هذه الامة . اندفع كل من الجبرية والتقويضية ، أن يدفع هذا النبز عن أنفسهم ، فيسمون خصومهم بها ، لأن الظاهر كما أؤمننا اليه أن القدرية هم الفائلون بالقدر لا النافعون له ، كما هو مقتضى قاعدة اللغة ، كالتميمية والزيدية والروميه ونحوها .

فقول صاحب القاموس بعد تفسيره القدر بالقضايا والحكم والقدرية جاحدوا القدر . محل نظر ، يمكن فهمه أيضاً مما حکاه الراغب ، وسيأتي أن رجلاً من

الجبرية زدت أمرأته ، فجعل يضر بها وهي تقول : القضاء والقدر .
ويدل عليه أيضاً التشبيه في الحديث المذكور ، فإن المجروس كما يظهر من بعض الاخبار كانوا يعملون الفواحش ، ثم يسندونها إلى الله تعالى .
وروي عن عبدالله بن عمر أنه قال قال رسول الله ﷺ : القدرة مجوسة هذه الأمة ، إن مرضوا فلا تعودوهم ، وإن ماتوا فلا تصلوا عليهم ، وإن لقيتهم هم فلا تسلموا عليهم ، قيل : من هم يا رسول الله ؟ قال : الذين يعملون المعاصي ، ثم يزعمون أنها من الله كتبها عليهم ^(١) .
وهذا مع دلاته على كفرهم نص بالباب ، كما لا يخفى على أولي الالباب ،
وكلام الرازمي حيث قابل بين الجبرية والقدرة مبني على أن مراده بهم من يقول بأن أفعال العباد ليست بقدرة الله وقضائه ، بل بمجرد ارادتهم ، فهم القادرون على كل ما في تحت قدرتهم من غير أن يكون الله فيه صنع .

بل بالغ بعضهم ^(٢) لفطر جهله ، حتى قال بعدم قدرته تعالى على صرف العبد عما يريد ، فأوهن الله في سلطانه ، ونفي عموم قدرته ، تعالى الله عما يقول الطالمون علوًّا كبيراً .

والى رده أشار عليهما بقوله «فمتى ملكنا ما هو أملك به مما كلفنا» .
وروى محمد بن ادريس في السرائر عن سعد الجلاب عن أبي عبدالله عليهما السلام قال : كان أمير المؤمنين عليهما السلام يربأ من القدرة في كل ركعة ، ويقول : بحول الله وقوته أقوم وأقعد .

وهذا صريح في أن المراد بالقدرة هم المفوضة ، وإن التفويض عبارة عن

(١) كنز العمال ١١٩/١ .

(٢) وهم طائفة من المعتزلة الذين يقولون أن الله تعالى لا قدرة له على صرفة ومنعه عباده عما يفعلون ، بل لا قدرة له على إيجاد ما هم عليه قادر ، وهم المشهورون بالمفوضة منه » .

سلب قدرته تعالى على صرف العبد عما ي يريد ، والى هذا التقابل أشار المولوي في المنشاوي بقوله :

* در خرد جبر از قدر رسواتر است *

هذا وبما قررناه سابقاً يظهر جواب شبهة أخرى لهم ، وهي أن العبد المتمكن من فعله اذا أراد تحريك جسم مثلاً وأراد الله سكونه ، فاما أن يقعا معاً ، أو لا يقع شيء منها وهم محالان ، أو يقع أحدهما فيلزم الترجيح من غير مرجع ، وهو وجود المرجح في ارادته تعالى .

وفسي كلامه عليه حيث نفى المغلوبية في ضمن غالبيته تعالى ، اشارة الى دفع هذه الشبهة أيضاً ، لأن الفعل وان كان واقعاً بقدرتنا و اختيارنا : الا أنها مستندان اليه تعالى ، فهو أملك به منا .

ضرورة أن موجود المالك أملك منه بما ملكه ، لكنه بعد مساماته و مكتنه عليه كلفه ، فمتى أخذه منه وضع تكليفه عنه ، اذ لا يتصور من عاقل فضلاً عن حكيم كامل أن يكلف من لاسبيل له الى الاتيان بما كلف به ، ففيه نوع ايماء الى بطلان القول بجواز التكليف بما لا يطاق .

فظهور أن حصر الحال والقوة فيه تعالى باعتبار أصل التمليل و التمهكين ، والا فالعبد حول وقوته و قادرته و تمكينه ، وهو الظاهر من قوله « الا بالله » .

والى هذا الاصل يرجع قوله « بحول الله وقوته أقوم وأقعد » فهو من العبد شكر واظهار لما أنعمه الله عليه ، ليزيده فوق المزید ، ويعينه على فعل ما يريد ، والاضافة تكفيها ملابسة ما ، فكيف بالملابسة التامة ، فلا جبر لتمليله ولا تقويض لتمليله وقدرتة على أخذ ماملكه ، لكونه أملك به منه ، فالمراد أنه لا حول ولا قوّة لو لا حول الله وقوته وتمليله وتمكينه .

فالمؤثر بالذات لا يكون الا الواجب بالذات ، لأن الحول والقوة حينما كانت ، كانت فائضة من مبدع الفياض ، وهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى والآثار كلها تابعة للوجود ، وهو قابع للمهيبة ، وهي تابعة لاجاعلها ، خارجة به من الميس الى الايس .

فالحيات والالات ، بلي كل ما يتوقف عليه وجود المعلولات من الافاعيل والحرکات فائضة من مبدع الموجودات ، الا أنـه بعد ما مألكه العبد ومنحه اياه كلـه بمقتضاه ليسـتحقـ بهـ التـعظـيم ، ويفوزـ بالـتعـيمـ المـقيمـ ، فالـاسـبابـ البعـيدةـ كلـها منهـ تعالىـ بلاـ اختـيـارـ منـ العـبـدـ ، والـقـرـيبـةـ منـ التـخيـلـ والـتـفـكـرـ والـاـرـادـةـ .
وبـالـجـمـلـةـ ماـ بـهـ يـخـتـارـ أـحـدـ طـرـفـيـ الـفـعـلـ وـالـتـرـكـ مـنـهـ باـخـتـيـارـهـ بـعـدـ تـمـلـكـهـ وـتـمـكـنـهـ ، وـمـنـهـماـ يـصـدـرـ عـنـهـ الـفـعـلـ ، الاـ أـنـ تـأـثـيرـ الـعـلـةـ البعـيـدةـ لـاـيـصـلـ إـلـىـ الـمـعـلـولـ فـضـلاـ عـنـ كـوـنـهـ تـامـةـ فـيـ اـيـجادـهـ ، وـانـهـ الـواـصـلـ إـلـيـهـ تـأـثـيرـ الـعـلـةـ القـرـيبـةـ ، لـانـهـ الصـادـرـعـنـهـ لـاـمـنـ الـبـعـيـدةـ ، وـالـعـلـةـ القـرـيبـةـ لـاـتـوـجـدـ الـاـبـعـدـ وـجـودـهـ وـقـدرـتـهـ وـتـمـكـنـهـ بـأـسـبـابـ تـؤـديـ إـلـيـهـ ، وـبـعـدـ مـارـفـعـ عـنـهـ الـمـوـانـعـ .

قال المحقق في شرح رسالة العلم : الذي ينظر الى الاسباب الاول ، ويعلم أنها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته يحكم بالجبر ، وهو غير صحيح مطلقا ، لأن السبب القريب للفعل هو قدرته ورادته .

والذي ينظر الى السبب القريب ، يحكم بالاختيار والتفويض ، وهو أيضا ليس بصحيح مطلقا ، لأن الفعل لم يحصل بسباب كلها مقدورة ومرادة له . والحق ما قاله بعضهم ، لا جبر ولا تفويض ولكنه أمر بين أمرين انتهى كلامه رفع مقامه . وفيه أنهم لا ينكرون قدرته وراداته ، بل يقولون بهما وبنعلمهما بالفعل ، وبه يثبتون الكسب ، الا أنهم ينفون منهما التأثير فيه ، ومن الفاعل المدخلية في وجوده ، غير كونه محلا له ، فالاولى أن يضم اليه ، ووجودهما بدون التأثير

كعدهم ، كما سيأتي في أواخر الرسالة بيانه ، ويمكن أن يكون هذا مراده رحمة الله ، اذ لامعني للقدرة الا ما يؤثر في الغير على وفق الارادة .

هذا وأنت خبير بأن كونه تعالى أملك وأقدر من عباده لainافي كون حرکات العباد صادرة عنهم ، لا يرى الى ماقال عالم من أهل بيت النبوة ﷺ : المهم انك كأنفتني من نفسك ما أنت أملك به مني ، وقدرتك عليه وعلى أغاب من قدرتي .

حيث أثبتت لنفسه قدرة مؤثرة مغلوبة في جنب قدرة الله القادر ، وذلك لأن قدرته على اصلاح نفسه وتطهيرها من دنس المعاصي بسلوك سبيل الطاعة وتحري رضوانه وتجنب سخطه ووقايتها لها من الهلاك السرمدي والعذاب الابدي ، بالقيام بالطاعات واجتناب الشهوات ، مستندة الى قدرته تعالى ، اذ هي مستندة بمنع الموجودات وكل قدرة تنتهي الى قدرة فوقها .

فهو سبحانه أقدر على اصلاح نفس عبده منه ، وقدرته على العبد وعلى ما كلف به أغلب من قدرة العبد ، كيف لا وهو لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً الا به ، وكل موجود فهو في تصريف ملكه وقدرته ، فدل بذلك على بطلان الجبر والتقويض .

فإن المفوضة لا يشتبون له تعالى قدرة على صرفهم ومنعهم عن المعاصي ، وهم يعلمون أنه تعالى مقلب القلوب والابصار ، فربما يقلب قلب العاصي عن ارادته المعصية الى ارادته الطاعة ، كما قلب قلب فرعون على ارادته قتل موسى عليه السلام ، وجعله شفيناً عليه حتى تبناه ورباه في حجره .

وأما الجبرية فهم لا يشتبون للعبد قدرة : اما طلاقاً كاجهومية منهم ، أو مؤثرة كالاشعرية وهم يعلمون أن لامعني للقدرة الا ما يؤثر في الغير على وفق الارادة .

فمن أثبت للعبد قدرة وارادة من غير تأثيرهما في الافعال ، بل جعل

تعلقهما من الاسباب العادية لخاق الله تعالى عن ذلك الفعل فيه ، وسماه الكسب الذي يثبته الاشعري ، وبه صحق التكليف وما يتفرع عليه من الثواب والعقاب ، وبه ذب عنهم التشنيع بعدم الفرق بين حركة المرتعش والمختار ، وكونهم أضل وأجهل من الحمار ، فانه يفرق بين المقدور وغيره .

فقد أغرب ، فانه مع كونه خلاف العقل والنقل ، فان كل عاقل يجد من نفسه أن أفعاله صادرة عنه بقدرته و اختياره ، حتى أنه لو أراد تركه ، ولذا يلوم نفسه اذا فعل قبيحاً ، وما لامها الا وقد وجد منها سبيلاً الى تركه .

وقد سئل بعض الصادقين من أهل بيته النبوة عليه السلام عن القضاء والقدر ، فقال: ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو منه ، وما لم تستطع أن تلومه فهو من فعل الله تعالى ، يقول الله للعبد : لم عصيت ؟ لم فسقت ؟ لم شربت الخمر ؟ لم زنيت ؟ فهذا فعل العبد ، ولا يقول له : لم مرضت ؟ لم قصرت ؟ لم ايضرست ؟ لم اسوددت ؟ لأنه من فعل الله تعالى ^(١) .

وعن باب مدينة العلم ومعدن الفضل والحكم عليه السلام كل ما استغفرت منه فهو منك ، وكل ما حمدت الله عليه فهو منه .

والقول بأن القدر الضروري هو صدور أفعالنا مقارنة لارادتنا و اختيارنا صدرت عنا أو عن الله تشكيك في الضروري ، وقولهم ان المدعى لو كان ضرورياً لما صار مطرح الانظار ، ولما ذهب اليه جماعة من الاحبار . مدفوع بأن الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ، ولعلمهم منعوا هدايته لتهاكم على ترويج باطلهم وحثهم اياه ، فان حبك الشيء يعمي ويصم .

ألا يرى الى قوله تعالى في منكريه « ولئن سألتهم من خاق السماوات والارض

ليقولن الله»^(١) حيث أنكروا لعنادهم ما شهدت به قلوبهم .
ومعلوم لك أن هذا الاعتقاد الشنيع والقول الفظيع من لوازم اصولهم الفاسدة
وآرائهم الكاسدة ، فانهم لما قالوا بكون العلم علة للحادث و مفيدةً لوجوبه ،
قالوا بأن أفعال العباد معلولة لعلم واجب الوجود وواجبة باقتضائه ، فهذا شيخهم
الخيام نقل عنه أنه كان يقول :

من می خورم وهر که چه من اهل بود
می خوردن من حق ز ازل می دانست
گرمی خورم علم خدا جهل بود
واما المعتزلة ، فقالوا : ان الله تعالى كان عالماً في الاذل بما يفعله العبد فيما
لا يزال ، ولكن علمه به لا يخرج عن كونه اختيارياً للعبد ، كما أن من أعطى عبد
سيفاً وهو يعلم ما يصنع به العبد ، والعبد صرفه في قتل نفس مثلاً ، لا يخرج فعل
العبد هذا بعلم سيده به عن كونه اختيارياً للعبد ، فهذا محققاً لهم نصير الدين محمد
نقل عنه أنه قال في جواب الخيام :

اين کي گويid کسii که او اهل بود	گفتی که گنه بنزد او سهل بود
علم ازلى علت عصيان کردن	نزد عقلا ز غایت جهل بود
والحق معهم ، لأن معنى الاختيار كما سبق أن يكون للعبد قوة فاعلية صاححة لل فعل والترك يقال لها : القدرة ، وقوة اخرى علمية مدركة للنفع والضرر والافة والشر في جانبي ما يقدر عليه ، وقوة اخرى ارادية باعثة تطبيقها القوة المسممة بالقدرة بحيث انبعث الارادة لفعل أو ترك بحسب ما ادركته النفس بقوتها الادراكية اطاعتها تلك القوة ففعلت أو تركت .	

وذلك أمر لاينافيء علم الله تعالى بما يقع أو لا يقع من الطرفين ، فان حصل وجوب بعد تصور نفع مظنون أو مجزوم وابعاث ارادة عازمة ، فذلك وجوب عارض لاحق لاينافيء امكان سابق .

قال المحقق الطوسي في بعض رسائله : والمحجة العظمى للمجبرة أن الله تعالى قبل ايجاد العباد قد علم أن كل واحد منهم ماذا يفعل بعد وجوده ، فلو لم يكن خلافه لزم أن يكون علمه تعالى جهلا ، لعدم مطابقته للهعاوم ، لكن لا يمكن وهو الجبر .

وأيضاً كل ما هو مقدر في علمه تعالى أن يحصل للعبد وجب أن يحصل وإن لم يسع فيه ، وكل ما هو مقدر أن لا يحصل له امتناع حصوله له وإن سعى فيه ، فلا تأثير بسعى العبد واجتهاده ، بل جميع الأشياء صادرة بتقدير الله تعالى ورادته . والجواب المعارض بأن الله كما كان عالماً بفعل الخلق قبل خلقهم ، كذلك كان عالماً بأفعال نفسه قبل خلقها ، فيلزم أن يكون مجبوراً على أفعاله ، فما هو جواب عن هذا فهو جواب عن ذاك .

وأما الشبيهة الثانية ، فجوابها ظاهر ، لأنه تعالى إذا قدر شيئاً أن لا يقع إلا بالجهد ، امتنع وقوعه إلا بالجهد ، وأما من اجتهد فلا يلزم من اجتهاده أن يصل إليه ما قادر وصوله إليه بالاجتهاد ، فإن الجهد وحده ليس بسبب موجب ، بل يحتاج وصوله إليه إلى شرائط أخرى .

وحسن التوفيق عبارة عن استجمام جميع تلك الشرائط ، وسوء التوفيق عبارة عن فقدان بعضها ، ووجود السبب الغير الموجب لايقتضي وجود المسبب . هذا ثم أنت خبير بأن من لوازم القول بالجبر ، كما أشار إليه المخيم ، أن لا يلوم أحد أحداً على أفعال القبائح .

نقل الراغب في المحاضرات أن رجلاً من المجرية زنت أمراته ، فجعل

يضر بها وهي تقول : القضاء والقدر ، فلما بالغ في ضربها ، قالت : والله أنت تقول بمذهب ابن عباد ، فقبل الرجل عذرها وألقى السوط من يده ، وقال : أنت سنية حقاً .

ومن الفرائب أنهم يلتزمون مثل هذا الأذى المفظيع ، ويقبلون عذر من فعل مثل هذا الفعل الشنيع ، وينقاون في ذلك حديثاً رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : احتاج آدم وموسى طلاقاً عند ربهما ، فحج آدم موسى ، قال موسى : أنت آدم الذي خلقك الله بيده ونفعك فيك من روحه ، وسجد لك ملائكته وأسكنك في جنته ، ثم أهبطت الناس بخطيبك إلى الأرض ؟ قال آدم : أنت موسى الذي أصطفاك الله برسالته وبكلامه ، وأعطيتك الأواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجياً ، فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخاف ؟ قال موسى : بأربعين عاماً ، قال آدم : فهل وجدت فيها وعصى آدم ربها فغوى ؟ قال : نعم ، قال : أفتلومني على أن عملت عملاً كتبه الله تعالى علي أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين عاماً ، قال رسول الله ﷺ فحج آدم موسى (١) .

وأنت تعلم أن هذا مما وضعته الزنادقة ليفسدوا به الإسلام وينصرروا به مذهبهم روى عن حماد بن زيد قال : وضعت الزنادقة على رسول الله ﷺ أربعة عشر ألف حديث .

وعن عبدالله بن يزيد المقرمي أن رجلًا من الخوارج رجع عن بدعته ، فجعل يقول : انظروا لهذا الحديث عمن تأخذونه ، فانا كنا اذا رأينا رأياً جعلنا له حديثاً . وقد ذهب الكرامية وبعض المبتدةة من المتصوفة إلى جواز وضع الحديث للترغيب والترهيب .

وحكى عن بعض أهل الرأي أن ما وافق القياس الجلي جاز أن يعزى إلى

النبي ﷺ ، حتى قال بعض المخدولين في الحديث المشهور المتواتر: إنما قال من كذب علي ونحن مكذب له ونقولي شرعاً ، نسأل الله السلامة من الخذلان .
وقال الطيببي في شرح الحديث المذكور : حج آدم موسى ، أي : غلب عليه بالحججة ، بأن ألزمته أن جملة ما صدر عنده لم يكن هو مستقلاً بها ممكناً من توكلها ، بل كانت أمراً مفاصياً .

ولا يخفى أن هذه حجة بالغة للكافار والعصاة على الله يوم القيمة ، اذ لهم أن يقولوا : يارب أرسلت علينا رسلاً ، ولكنك منعانا بقضائك وقدرك اتباعهم ، فتكون للناس على الله حجة بعد الرسل .

إنما^(١) يتم إذا كانت قدرته ورادته مستندتين إليه ، كما نبهه عطيل عليه . وأمّا إذا كانتا مستندتين إلى الله تعالى كفعله على ما زعموه ، لكونهما من الممكنات المستندة إليه تعالى من غير واسطة .

فلا يتوجه تكليف إليه ، ولا يصح الوعد والوعيد عليه ، لأن حال هذه كآلية في يد غيره ، فلامدخل له في الفعل والترك الاكمليانة تلك الآلة ، وبهذا القدر لا يصح الشواب والعقاب ، ولا يتوجه إليه الخطاب بالعقاب .

وقولهم بأن هذا إنما يرد على القائل بالحسن والقبح العقليين ، اذ يصبح عقلاً إيصال العذاب إلى من لم يفعل شيئاً بالاختيار وكان مضطراً فيه ، وأمامن لم يقل بهما فلا ، لأن مأسوى الله ملكه يتصرف فيه ما يشاء بما يشاء ، فله أن يثيب أو يعاقب من يشاء كيف يشاء ، حتى لوأدخل الإبرار في الجحيم والفحار في النعيم ، لم يكن ذلك قبيحاً ، بل القبيح ما اعتبره قبيحاً والحسن ما اعتبره حسناً ، مما فعله ليس فيه قبح .

مدفع بـأن ارسال الرسل ، وانزال الكتب في الدنيا ، ونشر الصحائف

(١) هذا خبر « ان » في قوله « فانه مع كونه خلاف العقل والنقل » منه .

واحضر الانبياء والشهداء في العقبى ، يكون على هذا النقدىر عبئاً ، اذ لا فائدة في ذلك الا الزام الحجة على المكلف ، واثبات مابه يستحق الثواب والعقاب ، فإذا كان ماسواه ملكه وكان له أن يتصرف فيه ما يشاء كيف يشاء ، فـأى حاجة الى ذلك .

فالحق مع العدلية^(١) القائلة بأن العبد خالق لافعاله الاختيارية بقدرته وارادته لأن الله مكنه على الفعل والترك وأقدره عليهما وخلى سبيله ، الا أنه أوجب عليه أحدهما .

ثم قال : ان تركته عاقبتك وان فعلته أثبتك ، كما ورد في حديث صحيح روتة العامة والخاصة بطرق مختلفة وأسانيد متعددة «أما أنا إياك أنتي وإياك أتعاقب وإياك أثيب» وبهذا يتصحح الثواب والعقاب والوعدو الوعيد والتآديب والسياسة والشرع جميع ماجاء به الرسول ﷺ .

فهذا الحديث الشريف مع صحته واستفاضته ووروده في الطريقيـن ، دل دلالة ظاهرة على اختيار العبد وقدرته على ما يفعل ويترك ، وكونها مؤثرة فيه ، والا ففي صورة عدم تأثير القدرة والإرادة من العبد لامعنى لامر وهو نهيه واثباته وعقابه ، اذ لا مدخل له حينئذ في فعله وتركته الا كمدخلية الـلة فيما هي آلة له ، ومن الظاهر أن العاقل فضلا عن الحكم الكامل لا يعاقب الـلة ولا يثيبها في صورتي استعمالها في الخير والشر .

هذا وأما ما قاله الفلاسفة ان الممكن عقلakan أم نفساً أو غيرهما لا يتصف

(١) أراد بالعدلية هنا الامامية ، لاقوم قالوا : كل فعل يمـدح عليه العبد أو يـذم فهو فعله وإنما يفعله بـاختياره ، إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، وإنما فـوض الله إليه هذه الأفعال وهو مـسئول عنـها ، وهم المشهورون بالعدلية ، وربما يـسمـى الـقدرة أيضاً كما سـبقـ اليـه الآباء «منه» .

بایجاد ، لانه الذي ليس له في حد ذاته وجود ، فلا يوجد ولا يؤثر الا الواجب بالذات .

ففيه ان الممكـن اـنـما يـوـجـدـ ويـؤـثـرـ منـ حـيـثـ آـنـهـ مـوـجـدـ بـالـفـعـلـ وـوـاجـبـ بـالـغـيرـ كـمـاـ أـوـمـاـ عـلـىـ الـلـلـهـ الـيـهـ بـقـوـلـهـ «ـفـمـتـىـ مـلـكـنـاـهـ اـمـلـكـ بـهـ مـاـ كـلـفـنـاـ»ـ لـأـنـ حـيـثـ آـنـهـ مـعـدـوـمـ فـيـ حـدـ ذاتـهـ ،ـ وـقـوـةـ مـنـ تـلـقـاءـ نـفـسـهـ ،ـ فـيـلـزـمـ مـنـهـ كـوـنـ مـاـ بـالـقـوـةـ مـفـيدـاـ لـلـوـجـودـ وـالـعـدـمـ شـرـيكـاـ فـيـ اـخـرـاجـ الشـيـءـ مـنـ القـوـةـ الـىـ الفـعـلـ كـمـاـ حـسـبـوـهـ .

عـلـىـ أـنـهـمـ يـؤـثـرـونـ الطـبـائـعـ وـيـجـعـلـونـ الـعـقـولـ عـلـلاـ مـؤـثـرـةـ ،ـ وـالـأـلـمـ يـتمـ دـلـيلـهـ عـلـىـ عـدـمـ جـواـزـ كـوـنـ الصـورـةـ هـيـ الصـادـرـ الـأـوـلـ ،ـ فـانـهـ عـلـوـهـ بـأـنـ الصـورـةـ تـلـزـمـهاـ المـادـةـ ،ـ فـيـلـزـمـ كـوـنـهـاـ مـؤـثـرـةـ فـيـمـاـ بـعـدـهـاـ مـنـ الـمـعـلـوـلـاتـ ،ـ وـهـذـاـ غـيـرـ جـائـزـ .

قال رئيسهم في الفصل الرابع من المقالة التاسعة من الهيئات الشفاء ، بعد أن قرر أن المعلول الأول لا يكون إلا عقلاً محضًا : لفائق أن يقول : انه لا يمتنع أن يكون الحادث من المبدء الأول صورة مادية ، لكنها تلزم عندها مادتها .

فنقول : ان هذا يوجب أن تكون الأشياء التي بعد هذه الصورة وهذه المادة تالية في درجة المعلولات ، وأن يكون وجودها بتوسيط المادة ، فتكون المادة سبباً لوجود صور الأجسام الكثيرة في العالم وقوامها ، وهذا محال ، اذ المادة وجودها أنها قابلة فقط ، وليس سبباً لوجود شيء من الأشياء على غير سبيل القبول ^(١) .

وغير خاف عليك أن هذا إنما يتم على تقدير كون الوسائل مؤثرات مقدماتها في توالياها ، والا فلا مانع من كون المادة بعد تحصيلها بالصورة شريطة الصدور الأ汲ام من المبدء الأول ، اذ كونها قابلة فقط لابنافي الشرطية ، فاحدى المقدمتين معلولة ، بل كل منهما مدخلولة .

(١) الشفاء للهيئات ص ٤٠٤ .

أما الثانية ، فلنجواز أن يكون كل من الصورة والمادة شرطاً للصدور لابسيا ومصدراً ، والشرط غير معتبر فيه التأثير المنافي للتأثير ، على أن تأثيره من صورة وتأثيره في صورة بعد تقويمها بالصورة ، وكون هذا محالاً في حيز المنع .

وأما الأولى ، فلان القدر المسلم عندنا أن المؤثر بالذات إنما هو الواجب بالذات ، وأما انحصار التأثير فيه فممنوع ، إلى أن يقوم عليه دليل ، ولا دليل عليه لاعقلاً ولأنقاذاً ، بل العقل والنفل يشهدان على خلافه ويتعارضان عليه ، بل البديهة شاهدة عدل عليه ، والمنازع مكابر مقتضى عقله ، وإليه أشار من أشار بقوله : والضرورة قاضية باستناد أفعالنا اليانا ، وقد مر ما يبينه عليه فليتذكرة .

نعم ايجاد الجوادر والأعراض المفارقة لذات الموجد مختص بالواجب بالذات ، كما صرحت به بعض المتأخرین مدعاياً فيه الاتفاق .

وفيه أن الفلسفه يعبرون في العقول جهاتاً أربعاً وجوباً وجوداً وتعلقاً واماكاناً ، ويقولون يصدر عنها بكل جهة أمر عقل ونفس وصورة وهيولي ، ويجعلون الأشرف تابعاً للأشرف ، فكيف يمكنهم تبني الإيجاد عن الممكن ، والتوجيه بكل منه آلة وشرطآً فيه مامر .

وبالجملة الممكن بما هو ممکن لا يكون موجوداً ، وهذا لا ينافي كونه موجوداً بما هو موجود وواجب . وعلى تقدیر اختصاص ايجاد الجوادر والأعراض المفارقة لذات الموجد بالواجب بالذات ، لا يلزم عدم كون حركات عباده بعد تمكينه . واقتداره صادرة عنهم .

والحاصل أن قدرته الجامعة لشرائط التأثير إنما تتعلق بما له إمكان الواقع بالنظر إلى علمه بالنظام الأعلى ، وأما قدرته على الاطلاق فمتعلقة بكل ما هو ممکن الصدور عن الغير ، فلامنافاة بين عموم قدرته وكون غيره قادرًا ومؤثراً ، وإليه الاشارة بقوله «فمتى ملكتنا ما هو أملك به منا كلفنا » .

يعني أنه تعالى وان كان قادرًا على كل ما هو مقدور العباد ، الا أن قدرته المقدرة بجميع شرائط التأثير لانتعاق بایجاد أفعالهم وحرکاتهم لمكان التكليف ، فاقدت حكمته البالغة وعلمه بالنظام الاعلى تمكينهم وقادتهم على الفعل والترك بحيث ان شاؤا فعلوا بقدرتهم ، وان شاؤا تركوا ، ثم تكليفهم ، والا لسم يبق للتكليف وما يترتب عليه من استحقاقهم التعظيم على الآتين بما كلفوا به والاهانة على تركه محل ، ولذا متى اخذ منهم ما هو مناط التكليف وضع تكليفه عنهم . فظهور أنهم مالكون لما يفعلون وقدرون عليه ، وبه يستحقون الثواب والعقاب كما يصرح بذلك قوله عليه السلام في جواب محمد بن أحمد بن الهيثم الشامي لما سأله أكان مسیره إلى الشام بقضاء من الله وقدره ؟ بعد كلام طويل :

وبحث ظنت قضاءً لازماً وقدراً حاتماً ، لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب ، وسقط الوعد والوعيد ، إن الله سبحانه أمر عباده تخيراً ونهياً تحذيراً وكلف يسيراً ولم يكلف عسيراً ، وأعطى على القليل كثيراً ولم يعص مخلوباً ، ولم يطبع مكرهاً ، ولم يرسل الانبياء لعباً ، ولم ينزل الكتب للعباد عثناً ، ولا خلق السموات والارض وبينهما باطنلا ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار^(١) .

وقد قال عليه السلام في هذا الحديث بعد قوله : وسقط الوعد والوعيد ، ولكن المذنب أولى بالاحسان من المحسن ، والمحسن أولى بالعقوبة من المذنب^(٢) . وفيه اشكال ، لأن المذنب والمحسن على مذهب الجبر يتساويان في عدم صدور فعل عنهما ، فكيف يكون أحدهما بالاحسان والآخر بالاساءة أولى ، وقد قبل فيه وجوه :

(١) نهج البلاغة ص ٤٨١ ، رقم الحديث : ٧٨

(٢) اصول الكافي ١٥٥ / ١

الاول : أن المذنب انما كان أولى بالاحسان ، لانه لا يرضى بالذنب ، كما يدل جبره عليه ، والمحسن أولى بالعقوبة ، لانه لا يرضى بالاحسان لدلالة الجبر عليه ، ومن لا يرضى بالاحسان أولى بالعقوبة من الذي يرضى به .

الثاني : أن في عقوبة المسيء على ذلك التقدير جمع بين الزامه بالسيئة وعقوبته عليها ، وكل منها اضرار واذرار به . وفي اثابته المحسن جمع بين الزامه بالحسنة واثابته عليها ، وكل منها نفع واحسان اليه ، وفي خلاف ذلك يكون لكل منهما نفع وضرر ، وهذا بالعدل أقرب وذاك بخلافه أشبه .

الثالث : أنه تعالى لما كان مستقلًا في فعل عبده ، ثم أظهر الفاحشة على يديه كان هو أولى بالتدارك من الذي أظهر الحسنة على يديه . وكذا لما كان مستقلًا في حسنات عبده ، كان المحسن أولى بالعقوبة ، لانه ان عاقبه فقد أحسن اليه باجراء الحسنة على يديه ، بخلاف المسيء فقد جمع له شر الدنيا والآخرة من غير جرم .

و قريب منه ماقيل : انه تعالى لما جعل المذنب مظاهر فعل قبيح وهو بلية ، والمحسن مظاهر فعل حسن وهو راحة ، كان الاول أولى بالاحسان ، والثاني أولى بالعقوبة .

الخامس : أن المذنب على هذا المذهب لم يفعل مالاينبغي أن يفعل ، فكان أولى بالاحسان ، والمحسن لم يفعل ما كان ينبغي أن يفعل ، فكان أولى بالعقوبة . وفيه دلالة على أن من تقلد الجبر والتقويض ودان به فهو كافر ، كما تدل عليه أخبار اخر كثيرة .

ففي حديث طوبل رضوي : اللهم من قال بالجبر والتشبيه فهو مشرك ، ونحن منه براء في الدنيا والآخرة .

وفي آخر صادقي : الناس في القدر على ثلاثة أوجه : رجل يزعم أن الأمر

مفوض إليه ، فقد أوهن الله في سلطانه ، فهو هالك ورجل يزعم أن الله عزوجل جبر العباد على المعاشي وكففهم مالا يطيقون ، فقد ظلم الله في حكمه ، فهو هالك . ورجل يزعم أن الله كلف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم مالا يطيقون ، فإذا أحسن حمد الله ، وإذا أساء استغفر الله ، فهذا مسلم بالغ^(١) .

وفي آخرنبي : إن يلق العبد رببه بذنب أعظم من الاشراك بالله ، وأن يعمل بمعصية ثم يزعم أنها من الله عزوجل .

وأما النقليات الدالة على أن أفعال العباد مستندة إليه تعالى ، فمع كونها ظواهر مأولة لثلا ينافي حكم العقل ، معارضة بأضعاف أمثالها ، على أن غير الكتاب منها محمولة على التقية ، لأن مشركي قوريش كانوا جبرية ، فلما أظهر الله نبيه عليهم ضعف القول به إلى زمن سلاطين بني امية ، ثم قوي وشاع فيهم وفي أتباعهم ، وطالت المشاجرة بين فريقي المجرة والناجية المقبضة من مشكاة النبوة ومن وافقهم من الفلاسفة .

مع أن الأمر أظهر من الشمس وأبين من الامس ، لقضاء الضرورة على بطلان الجبر . والعقليات الدالة عليه شبهة مجابته ، أوردها المحقق في التجريد وأجاب عنها ، ثم عارضها بأحسن منها .

هذا وبما نقلناه آنفاً وقررناه سالفاً ، يظهر فساد ما ينسب إلى المحقق الدواني في رسائله في مقام تصحيح مذهب الشعري ، وترجمته أن الممكنتات لما لم تكن في أنفسها موجودة ، وإنما وجوداتها مستفادة من الواجب تعالى ، فليس لها عليه حق حتى ينسب إليه تعالى في تخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب ظلم .

وليس مثله كمثل من يملك عبدين ثم يعذب أحدهما من غير جريمة ، وينعم

الآخر من غير سابقة استحقاق ، فان العبد ليس مخلوقاً للمالك ، بل هو ومالكه سيان في أنهما مخلوقان لله تعالى ، ومستفیدان الوجود منه ، مملوكان في الحقيقة له تعالى ، فلاحق للملك في العبد الاماعليه لله تعالى .

ثم قال : ويناسب هذا السوجه أن الإنسان اذا تخيل صوراً منعة وصوراً معذبة ، لا يتوجه الاعراض عليه بأنك لم خصصت هذه الصور بالعذاب وتلك بالنعم . وليعلم أن خلق الكافر ليس بقبيح وإن كان الكافر قبيحاً ، كما أن تصوير الصور القبيحة دال على كمال حذافة الصابع ومهارته في صنعته .

أقول : قدسبق مايفي بدفع ذلك ، ونزيرك أنك اذا قررت لعبدك المطبع بينما شريفاً ، ولعبدك العاصي بينما خسيساً ، صبح ذلك عقلاً وشرعأً ، ولا يصفك عاقل بالظلم والجور . وأما اذا عكست الامر ، أو أوقعت التساوي ، فلاشك أنك موصوف بالظلم ، اذ الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهذا منه .

ثم ماذكره من الوجه انما يناسب ماذهبت اليه الفلاسفة من أن عيناً من الاعيان لا يمكن أن يظهر في الوجود ذاتاً وصفة وفعلاً ، الا بقدر خصوصية قابليته واستعداده الذاتي الذي لا يقبل التغيير والتبدل والمزيد والنقصان فما قدر الله على الخلق الكفر والعصيان من نفسه .

بل باقتضاء أعيانهم وطلبهم باستئنافاتهم أن يجعلهم كافراً أو عاصياً ، فما كانوا في علم الله ظهروا في وجوداتهم العينية ، فليس له إلا افاضة الوجود عليهم .

وعلى هذا فخلق الكافر ليس قبيحاً ، وإن كان الكافر قبيحاً ، واليه أشار في المنشوى بعد كلام طويل بقوله :

بلکه ازوی زشت را بنمود نیست

هم تواند زشت کردن هم نکو

زشنى خط زشنى نقاش نیست

قوت نقاش باشد ز آنکه او

تـا سـؤـال تـا جـواب اـبـد درـاز
 گـر گـشاـيم بـحـثـاـين رـا من بـسـاز
 ذـوق نـكـتهـ عـشـق اـزـمـن مـى روـد
 نفس خـدمـت نفس دـيـگـرمـى شـود

وقد بسطنا القول فيه في رسالتنا الموسومة بـجـامـعـ الشـتـاتـ في مقـامـ التـوفـيقـ
 بين قوله عليه السلام «الرضا بالكفر كفر» وقوله تعالى «من لم يرض بقضائي فليطلب ربـاـ
 سـوـائـيـ» فـلـيـطـلـبـ منـ هـنـاكـ . ولا يـنـاسـبـ اـسـلـوبـ الـمـتـكـلـمـينـ النـافـيـنـ الـمـادـةـ وـالـسـعـدـاـدـ
 بل حـيـثـ اـنـفـتـ المـادـةـ اـنـتـفـيـ الـسـعـدـاـدـ .

ثم قال : والحق الذي يلوح من كوة التحقيق أن فيض الوجود من منبع
 الوجود فإنه على المهميات الممكنة بحسب ما يمنعه ويقبله ، وكما أن المتنعم في
 النشأتين ممكن ، فكذلك المعدن فيهما ، والمنع في أحدهما دون الآخر ، فإذا
 الله تعالى ملاً بالخير والكمال ، وخزانة كرمه معاونة من نفائس جواهر الوجود
 والأفضال .

ولابد أن يوجد جميع هذه الأقسام ، وأصل هذا أن صفات الالهية بأسرها
 تقتضي ظهورها في مظاهر الاكوان وبروزها في مجالى الاعيان ، وكما أن الأسماء
 الجمالية تقتضي البروز تأبي الاستئار ، كذلك الأسماء الجلالية .

وكما أن اسم الهدى والمعز يتجلى في مجالى نشأت صفحات المؤمنين
 والأبرار ، وكذلك اسم المضل والمذل يظهر في مظاهر المشركين والكافر ،
 واعتبر ذلك في جميع الأسماء والصفات ، تنكشف لك لمعة من لمعات أنوار
 الحقيقة ، وتهتدى إلى شمة من نفحات الأسرار الدقيقة ، والسؤال بأن هذا لما
 صار مظهراً لذلك الاسم لكان هذا ذلك ، ثم كان السؤال باقياً بعينه ، فتأمل فإنه
 دقيق .

أقول : هذا الرجل تصوف بعد أن تأشعر وتفلسف ، وكلامه هذا مبني على
 أن الأسم عين المسمى ، كما ذهبت إليه الاشاعرة ، فظهوره في مظاهر الاكوان ،

وبروزه في مجال الاعيان، عبارة عن تعيينات اعتبارية تعرضه فتحصصه وتحصصه ولامعنى لذلك ، بل الحق أن الاسم غير المسمى ، كما ذهبت إليه المعتزلة ، ودللت عليه أخبار كثيرة .

وقال الفخر الرازى : ان اريد بالاسم اللفظ ، فلا ريب أنه غير المسمى . وان اريد به ذات الشيء ، فهو عين المسمى . وان اريد به الصفة ، انقسم بانقسامه الى ما هو نفس المسمى كالوجود ، والى ما هو غيره كالخالق والرازق ، والى ما ليس هو ولا غيره كالعالم وال قادر .

وفيه أنه ان اريد من اللفظ ذات الشيء لا يلزم أن يكون الاسم عين المسمى بل دالا عليه . وقيل : ان الاسم هو الذات باعتبار صفة معينة وتجلي خاص ، فان الرحمن ذات له الرحمة ، والقهار ذات له القهر ، فالاسم كاصفة ذي أنه عن المسمى باعتبار الحقيقة ، وغيره باعتبار المفهوم .

ثم الاسم ينقسم باعتبار الانس والهبية الى جمالية كاللطيف والغفار ، وجلالية كالمتقن والقهار ، والله سبحانه وان كان بذلك غنياً عما سواه ، ولكن أسماءه تقتضي أن يكون لكل منها مظهر يظهر فيه أثره ومعناه ، ويتجلى المسمى بذلك الاسم لأهل التوحيد ، حتى يعرف الله بصفاته الكمال كلها ، وإنما اختص كل مخلوق باسم بسبب ظهور الصفة التي دل عليها ذلك الاسم فيه .

فمظهر الرحمن مثلاً من يجري على يديه الرحمة لمن يستحق الرحمة ، ثم من يجري عليه الرحمة ، ومظهر القهار من يجري على يديه القهر لمن يستحق القهر ، ثم من يجري عليه القهر ، إلى غير ذلك ، فإنه لو لم يكن في الخارج راحم ومرحوم لم يظهر الرحمانية ، ولو لم يكن قاهر ومقهور لم يظهر القهارية ، وعليه نفس سائر الأسماء .

أقول : لما ثبت بالفعل والنقل أن صفاته تعالى الحقيقة عين ذاته ، ولا تغاير

بینهمما الا باعتبار ، اذا الوجود الحقيقي ما يكون الشيء باعتباره موجوداً ، ولما كان واجب الوجود باعتبار ذاته موجوداً ، كان وجوده عين ذاته ، وكذا القدرة الحقيقة ما يكون الشيء باعتباره قادراً .

ولما كان ذاته بذاته قادراً ، كانت القدرة عين ذاته وهكذا ، فلامعنى لاقتضاء صفاتـه الظهور في مظاهر الاكوان ، والبروز في مجالي الاعيان ، غير أن وجود المـوجودات يدل على وجودـه ، وقدرة القـادرـن تدل على قدرـته وهـكـذا .
فـانـ مـفـيـضـ الـوـجـودـ وـالـقـدـرـةـ مـثـلـاـ يـجـبـ أـنـ يـكـوـنـ مـوـجـودـاـ وـقـادـراـ بـالـضـرـورـةـ
فـانـ أـرـادـواـ بـمـاـذـ كـرـوـهـ ذـلـكـ ، فـلـازـمـ اـعـيـانـ مـعـهـمـ ، غـيرـ أـنـ لـيـصـحـ مـذـهـبـ الاـشـعـرـيـ ،
وـلـاـيـدـلـ عـلـىـ تـوـحـيدـ الـأـفـعـالـ ، وـأـنـ لـاـيـكـوـنـ فـيـ الـوـجـودـ مـؤـثرـ الـأـللـهـ ، وـقـدـ قـصـلـواـ
بـذـلـكـ اـثـيـاتـهـ .

وـانـ أـرـادـواـ بـهـ أـنـ نـسـبـةـ الـأـزـمـنـةـ وـالـأـمـكـنـةـ إـلـيـهـ تـعـالـىـ نـسـبـةـ وـاحـدـةـ ، فـجـازـ
ظـهـورـهـ فـيـ كـلـ زـمـانـ ، وـبـرـوزـهـ فـيـ كـلـ مـكـانـ بـأـيـ شـأـنـ شـاءـ ، وـأـيـةـ صـورـةـ أـرـادـ ، فـيـظـهـرـ
فـيـ كـلـ عـيـنـ مـنـ الـأـعـيـانـ الـمـمـكـنـةـ بـحـسـبـ اـسـتـعـدـادـهـ مـنـ غـيرـ تـكـثـرـ وـتـغـيـرـ فـيـ ذـاتـهـ ،
وـمـنـ غـيرـ أـنـ يـمـنـعـهـ الـظـهـورـ بـاـحـكـامـ بـعـضـهـاـ مـنـ الـظـهـورـ بـاـحـكـامـ سـائـرـهـاـ .

كـمـاـ مـثـلـواـ فـيـ ذـلـكـ بـقـوـلـهـمـ : وـاـذـ اـنـطـبـقـتـ صـورـةـ جـزـئـيـةـ فـيـ مـرـايـاـ مـتـكـثـرـةـ
مـتـعـدـدـةـ مـخـلـفـةـ بـالـكـبـرـ وـالـصـغـرـ وـالـطـوـلـ وـالـقـصـرـ وـالـاسـتـوـاءـ وـالـتـحـديـبـ وـالـتـعـيـرـ
وـغـيرـ ذـلـكـ مـنـ الـاخـتـلـافـاتـ ، فـلـاشـكـ أـنـهـاـ تـكـثـرـتـ بـحـسـبـ تـكـثـرـ الـمـرـايـاـ ، وـاـخـتـلـفـتـ
اـنـطـبـاعـاتـهـاـ بـحـسـبـ اـخـتـلـافـهـاـ ، وـانـ هـذـاـ تـكـثـرـ غـيرـ قـادـحـ فـيـ وـحدـتـهـاـ ، وـالـظـاهـورـ
بـحـسـبـ كـلـ وـاحـدـ مـنـ تـلـكـ الـمـرـايـاـ غـيرـ مـانـعـ لـهـاـ أـنـ يـظـهـرـ بـحـسـبـ سـائـرـهـاـ ، وـإـلـيـهـ
يـشـيرـ قـوـلـ قـدـوـتـهـمـ وـمـوـلـاهـمـ :

واندران تابان صفات ذو الجلال
عالمان مرآت آگامی حق

خلق راچون آب دان صاف وزلال
پادشاهان مظہر شاھی حق

خوبرويان آئينه خوبى او عشق ايشان عكس مطلوبى او الى آخر مقالله هناك ، فهذا يستلزم توحيد الافعال ، ولكن هذيان لا ينبعان على كونه تعالى عين الوجود المطلق ، وهو أقبح وأشد كفراً من جبر الاشعرى ، حتى أنه يكفر القائل به ، وويل لمن يكفره النمرود .

فكيف يصحح بذلك مذهبة ؟ ! ويقول : ان التوحيد بحسب القسمة ثلاث مراتب ، أدناها مرتبة توحيد الاعمال ، وهو أن يتم تحقق بعلم اليقين ، أو بعين اليقين ، أو بحق اليقين أن لا مؤثر في الوجود إلا الله .

وقد انكشف ذلك على الاشعرى اما من وراء حجاب القوة الفكرية ، أو او اقبسه من مشكاة النبوة ، فإنه قليلاً ما يفارق ظواهر الكتاب والسنن .

والحكماء أيضاً قاتلوا بأن الله تعالى هو الفاعل الحقيقي لجميع الممكبات ، وان مaudاه بمنزلة الشرائع والآلات ، وهذا وان كان خلاف ما اشتهر بين المتأخرین المنتحدلين لفأولهم ، لكنه مما صدر عن المحققون منهم ، حتى شيخهم في الشفاء وتلميذه عمر بن الخطيم قد صنف رسالة وأشيع فيها القول وبينه بمقادمات دقيقة لو لا ماأنا فيه من الشواغل العالية وكوني على جناح السفر لاحصيت بعضها ، وذكره أيضاً تلميذه بهمنيار في التحصيل ، مشيراً إلى بعض بمقادمات دليله .

أقول : قد عرفت بهذا منها وما فيه وفي مستند الاشعرى من النقليات والعقليات فالقول باستنادته بذلك من وراء حجاب القوة الفكرية ، أو اقبساته من المشكاة النبوية غريب ، وصدوره من مثله عجيب .

وحاصل كلام الاشعرى كما أومأنا إليه سالفاً أن أعمال العباد واقعة بقدرة الله وحدها ، ولا تأثير لقدرتهم فيها ، بل جرت عادة الله بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً ، وإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما ، فيكون فعله مخلوقاً لله ابداً واحداً مكسوباً له ، والمراد بكسبه إيه مقارنته لقدرته

وارادته من غير أن يكون منه تأثير أو مدخل في وجوده ، غير كونه محلا له .
وقال الحكماء : هي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة يخلقها
الله في العبد اذا قارنت حصول الشر ائط وارتفاع المowanع . ثم ان شئت أن تسمع
كلاماً أبسط مما سبق ، فاسمع لما ينلي عليك .

قال بهمنيار : فان قيل هل لنا قدرة على الفعل أم لا ؟ قلنا : ان لنا قدرة على
الفعل بالقياس الى الاحد . وأما بالقياس الى الكل ، فليس لنا قدرة الاعلى
المقدور - أي : على ماعلم واجب الوجود - صدوره منا ، وهو يجري الاسباب الى
اختيارنا ايابا .

والى هذا أشار من أشار بقوله : ويمكن اجتماع الوجوب والامكان باعتبارين
فالوجوب بالنظر الى الاسباب البعيدة ، ومنها علمه وارادته تعالى ، والامكان
بالنظر الى الاسباب القريبة ومنها ارادة العبد .

فقوله في كتابه الموسوم بالتحصيل : وان سألت الحق ، فلا يصلح أن تكون
علة الوجود الاما هو يرى من كل وجه من معنى ما بالقوة . وهذا صفة الاول تعالى
بالضرورة لغير ، اذا كان مفيداً لوجود ما فيه معنى ما بالقوة ، سواء كان عقلاً أو
جسمًا ، كان للعدم شركة في افاده الوجود .

وكان لما بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل : امامبني على
أن ايجاد الجوادر والاعراض المفارقة لذات الموجد مما هو مختص بالمبدء
الاول ، أو على أن الموجد بالذات لا يكون الا الواجب بالذات ، أو على أن الممكن
بما هو ممكناً لا يكون موجوداً ، وان كان بما هو موجود بالفعل وواجب بالغير
موجوداً كما سبق .

وعلى التقادير لامنافاة بينه وبين كون افعال العباد اختبارية صادرة عنهم ،
وبذلك يوفق بين كلاميه .

وبالجملة المشهور أن جمهور المعتزلة وبعض الفلاسفة يقولون : بأن أفعال العباد مستندة إليهم صادرة عنهم بقدرتهم و اختيارهم ، ولا مدخل لقدرة الله ورادته في أفعالهم حتى بطريق اللطف ، وإن كان قادرًا على صرفهم ومنعهم عن أفعالهم . ومنه يظهر أن الحكماء يقولون ^(١) بأن أفعالهم واقعة بقدرتهم و اختيارهم بلا إيجاب واضح طرار ، كما هو المشهور منهم ، كيف وهم من العقلاء ، والعاقل لا يقول بالجبر .

وما أحسن ما قال أبو هذيل العلاف ، وبعضهم ينسبه إلى بهلول : حمار بشر أعقل من البشر ، فان حماره يفرق بين ما يقدر عليه وما لا يقدر عليه ، حيث أنه اذا وصل إلى نهر صغير يمكنه العبور عنه يطأه ، وإن وصل إلى ما لا يقدر على العبور عنه لا يخوض فيه وإن اوجع بالضرب . وهذا دليل على أنه يفرق بين المقدور وغير المقدور ، وأحسن منه ما قال الشاعر :

وأرادني ما كان عنه نهاية	كل مقالته الاله أضلني
جهراً ويجرهم على العصيان	أيقول ربك للخلافة آمنوا
وذروا تعوذكم من الشيطان	ان صح ذافتعودوا من ربكم
	وأحسن منه ما قال الآخر :
احدى ثلاث خصال حين نأتيها	لم تخل أفعالنا الالاتي ندم بها
فيسقط اللسوم حين نبديها	اما تفرد ربنا بصنعتها
ما سوف يلحقنا من لائم فيها	او كان يشر كنا فيها فيلحقة
ذنب بما الذنب الاذنب جانيها	او لم يكن لائي في جنایتها
وهذا مضمون حديث روي عن عالم من أهل بيت النبوة <small>عليه السلام</small> .	

(١) أراد بعضهم ، فان أكثرهم يقولون : لامؤثر في الوجود الاله وراداة العبد مصدقاً لايجاده الفعل على يده ، بل الجبر من لوازم قواعدهم « منه » .

والحاصل أن الحكماء لainفون التأثير عما عدها تعالى ، بل يثبتون له تأثيراً وينفون عنه الاستقلال به ، ويقولون : إن تأثيره مغلوب مقهور في جنب تأثيره تعالى ، إثلاً يتوجه نفي التأثير عنه تعالى فيما عدا الصادر الأول ، فما يسوهم كلامهم من ذفي التأثير عما سواه مطلقاً ، فهو مبني على ما قلناه سابقاً من الوجوه وبذلك تتلاطم كلمتهم وتتم أدتهم ، فليتأمل أهله .

ثم قال : وأعود إلى أصل الكلام وأقول : إن هذه المرتبة من التوحيد ، وهو توحيد الأفعال ، أول فتوحات السالكين إلى الله تعالى . وثانيها مرتبة توحيد الصفات ، وهو أن يرى كل قدرة مستقرة في قدرته الشاملة ، وكل علم مضمحل في علمه الكامل ، بل يرى كل كماله لمعة من عكس كماله ، كما أن الشمس إذا تجلت وانتشرت أضواعها على الأعيان .

فالذى لا يتحقق عليه جلية الحال ربما يعتقد أن الأعيان مشاركة للشمس في النور ، لكن المتبصر يرى أن تلك الانوار بأسرها نور الشمس ، ظهرت عليها بحسب قابلياتها ومناسباتها إليها ، وهذه أعلى من الأول ومستلزمة له .

أقول : وضعفه ظاهر ، لأن مجرد تمثيل لainاسب المقامات المحكمية ، لأنه ان أراد أن لا فدراً مؤثرة عدا قدرته تعالى ، فممنوع والسند مامس . وإن أراد أن قدرة غيره في جنب قدرته مقهورة مغلوبة ، أو أنها فائضة منه وهو منعها إليها ، فمسلم ولا يفيد ، اذلانزع فيه ، وكذا الكلام في سائر الكمالات والصفات وكون كل كمال لمعة من عكس كماله ومظهراً من مظاهره ، مبني على أصل فاسد قد سبق إليه الأيام .

ثم حديث القابلية والمناسبة لainاسب أذواق المتصوفين ، بل الأول يوافق أقواب المشائين ، والثاني يناسب كلمات المتألهين ، وأعلم رام بذلك أن يشير إلى أن هذه المذاهب بأربعتها ، مشاركة متقاربة في أن لا مؤثر في الوجود إلا الله .

أما مذهب الاشعرية ، فظاهر . وأما مذهب الصوفية والمشائية ، فلما مر وسيأتي .

وأما مذهب متألهي الحكماء فلان ماسوى الله عندهم ليس له وجود ، بل هو منسوب اليه ، لأن الوجود ليس عارضاً له ، ولا قائمًا به ولا بهيته ، بل مصدق حمل الوجود عليه مجرد انتسابه اليه ، كما أن المحدد من ينسب اليه المحدد ، وهي مصدق حمله عليه لامن يقوم هو به . وإذا لم يكن له وجود ، فكيف له تأثير ، إذ التأثير تابع للوجود ، فإذا لم يكن لم يكن .

وفيه أن الوجود البديهي المشترك بين الموجودات أمر اعتباري ، والماهيات متضافة بهحقيقة بالضرورة ، والمنازع مكابر مقتضى حقله ، فإن أرادوا أنه ليس قائما بهاحقيقة ، أو ليس هو في الواقع أصلا ، فمكابرة وان اعترفوا به ، لكن قالوا : للإمكانات علاقة مع الواجب يتزع بها منها هذا الامر البديهي ، فليس هذا مذهبا آخر غير مذهب المشائين والمتكلمين .

هذا ثم قال : وثائقها مرتبة توحيد الذات ، وهنالك تنتمي الاشارة وتنطمس العبرة ، ولأجد من الوقت المساعدة للمخصوص فيه ، فإنه بحر عميق .

وقريب منه مانسجه القاساني في بعض مؤلفاته ، حيث قال : ان المخواقات مع تباينها في الذات والصفات والأفعال ، وترتباها في القرب والبعد من الحق الأول والذات الاحادية تجمعهاحقيقة واحدة الهمية ، جامع لجميع حقائقها وطبقاتها ، لا يعني أن المركب من المجموع شيء واحد هو الحق ، حاشا الجناب الإلهي عن وصمة الكثرة والتركيب ، بل هو هو والأشياء أشياء .

بل يعني أن تلك الحقيقة الإلهية مع أنها في غاية البساطة والاحادية ينفذونها في أفطار السماوات والارضين ، فما من ذرة إلا وهو محيط بها قاهر عليها ظاهر فيها . كما قال امام الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام : مع كل شيء لا بمقارنة ، وغير

كل شيء لا يمْرِأة.

وكذلك لصفات المخلوقات جهة واحدة الهمة جامدة للجميع ، فإن السمع والبصر وغيرها من الصفات في أي موصوف كان هو الله سبحانه حقيقة ، ولذلك قال « وهو السميع البصير »^(١) أي : لغير ، يعني هو السميع بعين سمع كل سماع ، والبصیر بعين بصر كل بصیر ، وقال « هو الحي لا إله إلا هو »^(٢) أي : بعين كل حياة . وفي الحديث القدسي : فبـي يسمع وبـي يبصر .

خلق راچون آب دان صاف وزلال واندر آن تابان صفات ذو الجلال

پـادشاهـان مظہر شاهـی حق عـالـمان مرـآت آگـاهـی حق

خـوب روـیـان آئـینـه خـوبـی او عـشـق ایـشـان عـکـس مـطـلـوبـی او

قرـنـها برـقـنـها رـفـت اـی هـمـام وـینـ معـانـی برـقـار وـبرـ دـوـام

آـبـ مـبـدـلـ شـد درـینـ چـوـ چـنـدـ بـار عـکـسـ ماـهـ عـکـسـ اـخـتـرـ برـقـار

وكذلك الأفعال منسوبة إلى الموجودات من ذلك الوجه الذي ينـسـبـ إلى الحق بعينـه ، فـكـماـ أـنـ وجود زـيدـ بـعـينـهـ أمرـ مـتـحـقـقـ فيـ الواقعـ ، وـهـوـ شـأنـ منـ شـؤـونـ الحـقـ ، وـلـمـعـةـ منـ لـمـعـاتـ ، وـمـظـهـرـ منـ مـظـاهـرـ ، فـكـذـالـكـ هوـ فـاعـلـ لـمـاـ يـصـدـرـ عنهـ بـالـحـقـيةـ لـاـ بـالـمـجاـزـ ، وـمـعـ ذـلـكـ فعلـهـ أـحـدـ أـفـاعـيلـ الحـقـ بلاـشـوـبـ قـصـورـ وـتـشـبـيـهـ تعالىـ عنـ ذـلـكـ ، كـمـاـ قـالـ « وـمـارـمـیـتـ اـذـ رـمـیـتـ وـلـکـ اللـهـ رـمـیـ »^(٣) .

بارـهـا گـفـتـهـ اـمـ وـبـارـ دـیـگـرـ مـیـ گـوـیـمـ کـهـ منـ دـلـشـدـهـ اـیـنـ رـهـ نـهـ بـخـودـمـیـ پـوـیـمـ

درـپـسـ آـیـشـنـهـ طـوـطـیـ صـفـقـتـمـ اـشـتـهـ اـنـدـ آـنـچـهـ استـادـازـلـ گـفـتـ بـگـوـمـیـ گـوـیـمـ

(١) سورة الشورى : ١١ .

(٢) سورة غافر : ٦٥ .

(٣) سورة الانفال : ١٧ .

من اگر خارم اگر گل چمن آرائی هست
 که بدان دست که می پروردم می رویم
 فاخمد او هامک ایها الجبری ، فال فعل ثابت لك بمباشرتك ایاه و قيامه بك ،
 وسكن جاشك ایها القدری ، فال فعل مسلوب عنك من حيث أنت أنت ، لأن
 وجودك اذا قطع النظر بارتباطه بوجود الحق فهو باطل ، فكذا فعلك ، اذ كل
 فعل متقوم بوجود فاعله .

وانظروا جميعاً بعين الاعتبار في فعل الحواس كيف انهجى وانطوى في فعل
 النفس وتصورها في تصور النفس ، واتلوا جميعاً قوله تعالى «قاتلواهم يعذبهم
 الله بآيديكم»^(١) وتصالحاً بقول الامام بالحق لا جبر ولا تقويض بل أمر بين أمرین .
 قال الله تعالى «وما تشاون الا أن يشاء الله»^(٢) أثبتت المشية للعبد ، فنفي به الجبر
 وجعلها بعد مشية الله ، فنفي به التقويض وقال «ذلك بما قدمنت يداك»^(٣) وما كسبت
 يداه الا بالله لامن دون الله ، فيكون وهناً في سلطانه ، ولامع الله فيكون شركاء بالله .
 فييد العباد طاعة الله ومعصية الله ، الا أنه لا حول عن المعصية ولا قوة عاي
 الطاعة الا بالله ، ولامشية الا بعد مشية الله ، والتذرع والحسنات والمحامد ترجع
 الى مقام الوحدة والتشبيه ، والسيّات والمذمam ترجع الى مجال الكثرة ، فسبحان
 من تنزه عن الفحشاء ، وسبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء .
 وفيه اولاً أن هذا الذي ذكر من معنى التقويض يخالف بدريه العقل والاجماع
 فان القدری أيضاً معترض بأن فعله مسلوب عنه من حيث هو هو ، مع قطع النظر
 عن وجوده المرتبط بوجود الحق .

(١) سورة التوبه : ١٤ .

(٢) سورة الانسان : ٣٠ .

(٣) سورة الحج : ١٠ .

بل يقول : ان القدر والتمكين فضلا عن الوجود من فعله تعالى ، اذ لم ينكر أحد من أولي الاحلام وخاصة اذا كان من أهل الاسلام أن يكون لله تعالى مدخل في فعله بواسطة .

لان القدر يقول : انه تعالى بعد أن أوجده وأوجد جوارحه وقواه وحواميه التي لها دخل في فعله وأرسل اليه رسوله ليبين له طريق الهدایة والصلالة بالوعد والوعيد ، سلم اليه أمره في أفعال نفسه من الخير والشر والحسن والقبح . فهو مستقل فيها من غير أن يكون لله تعالى فيها صنع بالخذلان والتوفيق ، حتى نفى بعضهم لفطرة جهله قدرته تعالى على صرفه عن فعله ، فهو ينكر أن يكون له تعالى مدخل في فعله بلا بواسطة .

وأما أنه لا دخل له تعالى في فعله ولو بواسطة ايجاده وايجاد جوارحه وقواه فهذا مما لم يقل به أحد ، فيكون خارجاً عن محل النزاع ، وكذا الحال فيما ذكره من الاحتجاج على الجبري ، فإنه أيضاً يقول بأن فعله إنما ينسب اليه باعتبار مباشرته ايابه وقيامه به بطريق الكسب ، الا أنه ينكر أن يكون منه تأثيراً ومدخلاً في وجوده غير كونه محلاً له ، كما مر وسيأتي انشاء الله العزيز .

وإنما أنا أقول : لا مفر للوحدي من القول بأن لا مؤثر في الوجود الا الله بل توحيد الفعل من أول فتوحاتهم كسابق وهذه من عباراته :

فكل الذي شاهدته فعل واحد بمفرده لكن بحجب الاكنة

اذا ما أزالستر لم تر غيره ولم يبق بسالشكال اشكال ريبة فما زاد هذا الرجل الذي يأخذ ضغثاً من الحق وضغثاً من الباطل ، فيخالف لهمما فيليس ويدلس بهذه العبارات ، الا تكثير السواد بل تحرف الكلم عن مواضعه ويأول لها في ضمن هذا التدليس ، ويصر فيها عن معناها الظاهر الحق الى الباطل الذي يروم ، كما هو دأبه في غير واحد من الاصول الدينية والضروريات اليقينية ، كما لا يخفى على

من أمعن النظر وأجاد .

كيف لا ؟ وحال آن که وحدتی گوید که اصل فعل یکی است ، الا آن است
که در هر محلی رنگ دیگر نماید ، و در هر جایی نام دیگر بابد ، آن را که بخود
وجود نبود فعل چگونه بود ، واقتدار کی تو اند بود .

كل ما في الكون وهم أو خيال أو عكوس في المرايا أو خلل
سايه معشوق گرافتاد بر عاشق چه شد

ما به او محتاج بودیم او بما مشتاق بود

والحاصل أن الصوفية يقولون : ان حقيقته الممكنة لا يصدق عليها الوجود
بوجه ، بل الممكنات مظاهر لحقيقة الوجود ، ونسبةها اليها نسبة الامواج الى
البحار ، والاشعة الى الانوار ، والتعمينات الى الطبائع .

در عالم معرفت چه کردم گذری افتاد مرا زرا وحدت نظری
پس طرفه حکایتی ونادر خبری

یکدست وصد آستین دوصد جیب وسری

وقال الآخر :

غیر من دیگری است کار گذار	خود مرادر میان چه کار و چه بار
بلکه من خامه او نگارنده	من زبان او سخن گذارنده
نیست در دست من کفایت کار	آنی ام بددست کار گذار
نسبت او بمن مجاز بود	کار در دست کار گذار بود
معنی آرای این مجاز تؤیی	کار خود کن که کار ساز تؤیی
وذلك لأن زيداً مثلاً ليس فاعلاً حقيقياً للضرب مثلاً عند الجبرية والصوفية ،	
بل فاعله الحقيقي الذي من شأنه أن يسند اليه الضرب هو الله تعالى . نعم هو فاعل	
له عند أهل العرف ، فانهם يسدون الفعل الى الالة والشرط والمحل ، ولا يدققون	

فيها تدقيقات الكلامية ، ولا يعتبرون في الاسناد الحقيقى أن يكون ما هو له هو الفاعل الحقيقى .

ونعم ماقال ، ثم نعم ماقال باب مدينة العلم ومنتهى الفضل والحمل سلام الله عليه : لوأن الباطل خلص من مزاج الحق لم يخف على المرتادين ، ولوأن الحق خلص من لبس الباطل انقطعت عنه ألسن المعاندين ، ولكن يؤخذ من هذا ضفت ومن هذا ضفت ، فيمزجان فهناك يستو اي الشيطان على أولائه ، وينجو الذين سبقت لهم من الله الحسنة^(١) .

وأما قول الدواني : اذا فتشنا عن حال مبادي الافعال ، وجدنا الارادة منبعثة عن الشوق ، بل هي تأكيد الشوق ، ووجدنا الشوق منبعاً عن تصور الشيء الملائم ، واعتقاد الملائكة من غير معارض ، فهذه امور لا يختلف تحقق الفعل عن تتحققها وجميعها بغير قدرة وارادة .

فإن تصور الشيء الملائم واعتقاد الملائمة غير مقدور ، وانبعاث الشوق بعده لازم بالضرورة ، وانبعاث القوة المحركة بعده ضروري .
وتلك الضروريات : اما عقلية كما هو مذهب الحكماء ، او عادية كما هو مذهب الاشوري ، فالافعال الاختيارية للعبد مستندة الى امور ليس شيء منها بقدرته ، لكن لا يخرج الفعل عن أن يكون اختيارياً ، فان صفة القدرة والعلم ليس في شيء من الموارد باختيار الموصوف .

ألا يرى أن الله تعالى فاعل مختار بالاتفاق ، مع أن علمه وقدرته وارادته ليست مستندة الى اختياره ، اذ لو كانت مستندة اليه لتوقف على العلم والقدرة والارادة فيلزم التسلسل .

ففيه أنه لا فرق اذن بين أفعاله تعالى وأفعال عباده في الاختيار والاضطرار ،

(١) نهج البلاغة ص ٨٨ ، رقم الكلام ٥٠ .

فإذا كانت أفعاله والحال هذه بقدرته و اختياره وقدرته مؤثرة وأفعاله مختار ،
فليكن أفعال العباد أيضاً كذلك بقدرتهم و اختيارهم ، وقدرتهم مؤثرة وأفعالهم
مختار ، والا فما الفرق بين الصورتين مع الاشتراك في العلة .

فإن أفعاله تعالى أيضاً مستندة إلى علمه وقدرته ورادته ، وهي أمور لا
يختلف الفعل عن تحقيقها ، وليس شيء منها بقدرته ورادته والا جاء التسلسل ،
فكيف صارت أحدي القدرتين مؤثرة دون الأخرى ، وأحد الفاعلين مختاراً دون
الآخر .

ثم قال متصلًا بما مر : والمعتزلة لا ينكرون أن قدرة العبد وراداته منه تعالى ،
فلم يبق النزاع بين المعتزلة والأشاعرة ، الا أن قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة ،
وغير مؤثرة عند الأشاعرة .

وأنت خبير بأن هذا الفرق لا يؤثر في دفع الشبهة التي تتبادر إلى الأوهام
العافية في ترتيب الثواب والعقاب عليهما ، لكون قدرة العبد مؤثرة فيه ،
فللمسائل أن يعود ويقول : هل القدرة والإرادة وتعلقهما بقدرة الله أو لا ؟
ومعلوم أن المعتزلة لا ينكرون كون القدرة والإرادة وتعلقهما من الله ، وصدر
الفعل بعد تعلق القدرة والإرادة ضروري ، ونسبة القدرة والإرادة المتعلقةتين
بالفعل إلى العبد نسبة المقبول إلى القابل ، لأن نسبة المفهول إلى الفاعل ، اذ
الشبهة غير منحسنة عن أصلها .

ومثل العبد في كونه معاقباً بالمعاصي مثل من اضطر إلى شيء ثم عوقب به ،
فإن الله ألقى في نفسه صورة الأمر الملائم واعتقاد النفع فيه ، ثم صار ذلك سبباً
لأنبعث القوة المحركة إلى الفعل ، وتلك الأسباب منساقة إلى مسبباتها بالضرورة
العقلية عندهم ، فالشبهة لا تندفع بهذا القدر الذي تدعيه المعتزلة ، أعني تأثير
قدرة العبد وراداته .

أفول : قد سبق حاصل هذه الشبهة ، وهي لزوم التسلسل على تقدير أن يكون نسبة الارادة المتعلقة بالفعل الى العبد نسبة المفعول الى الفاعل ، لأن العبد لما فرض أنه فاعل مختار يصح منه الفعل والترك ، فلا بد لترجيحه أحد هما على الآخر من مرجع .

ضرورة بطلان الترجح من غير مرجع ، وهو على هذا التقدير أيضاً فعل من أفعاله ، فيحتاج الى مرجع آخر وهكذا ، أو الانتهاء الى مرجع ليس فعلا اختيارياً له ، فيكون صدوره منه مع هذا المرجع على وجه الاضطرار ، وهو المطلوب . وهذه الشبهة من أقوى شبهاتهم وأوثق متمسكاتهم التي صالحوا بها على خصومهم ، وقد سبق جوابها أيضاً فنذكر .

وقد يجادب عنها بأن مرجع فعل العبد وهو ارادته يمكن أن يكون أسباباً وعللا تنتهي الى ارادة الله سبحانه ، وهي وإن لم تكن اختيارية للعبد ، الا أنها يمكن أن تكون مشروطة بترك العبد كف نفسه ، ولما كان كل من الكف وتركه اختيارياً له ، فله مدخل في حدوث الارادة من غير أن يلزم منه جبر أو تسلسل أو ترجح بلا مرجع .

فإن بعد تحقق ترك الكف الذي هو اختياري له وشرط لحدوث الارادة يجب صدور الفعل عنه ، وهو وجوب بالاختيار ، والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار .

ولما كان ترك الكف أمراً عدمياً أزلانياً لا يحتاج الى علة ومرجع ، ليلزم منه التسلسل ، وعلى تقدير احتياجه اليه فلعله يكون أمراً عدمياً كعدم الداعي الى كف النفس ، فتكون عنته أيضاً عدمياً آخر كعدم علة الداعي وهكذا لا الى نهاية والتسلسل في الامور العدمية عندهم جائز .

وأما كف النفس عن الارادة ، فهو وإن كان وجودياً إلا أنه أيضاً فعل من

أفعال العبد ، فمرجحه أيضاً يكون أسباباً وعلاوة تنتهي إلى ارادة الله المنشورة بتراك كف النفس ، وقد سبق أنه اختياري ، فحدث كل مرجع مشروط بترك الكف ، والكف عن كل مرجع موقف بحدث مرجع آخر ، ولا يلزم منه التسلسل المحال والاجبر في الأفعال .

ومن هذا الجواب يظهر معنى آخر لقولهم «الاجبر والتفويض بل أمر بين أمرين» وقد سبقت له معان آخر فلتذكر .

والمعزلة يقولون : انه تعالى جعل العبد قادرًا ، بأن أودع فيه قوة وأعطاه قدرة وآلية تمكن بها على كل من طرفي الفعل والترك قبل تحقق الداعي إلى أحدهما وتعلق ارادته الحادثة به ، فإن أراد بكون القدرة والإرادة من الله تعالى أن خلقهما فيه منه ، فهذا مما لازم فيه ، ولا يقتضي وجوب الفعل عندهما ، ولا يلزم منه بطلاً استقلاله به .

وان أراد أن تعلقهما بالفعل من الله تعالى فليس كذلك ، لأن الاشاعرة إنما يثبتون الكسب للعبد ، بأن تعلق قدرته وارادته سبب عادي لخلق الله الفعل فيه ، فلو كان تعلقهما أيضاً من الله تعالى لما ثبت له كسب يصح به الثواب والعقاب والامر والنهي .

وبالجملة كون قدرته وارادته وتعلقهما بقدرة الله بالمعنى المذكورة لا ينافي كون فعله اختيارياً وقدرتها مؤثرة ، فإن الضرورة والوجوب للداعي لا ينافي القدرة وتأثيرها كما في الواجب ، والافلسفات أن يقول : هل تكون أفعاله تعالى بقدرته وارادته وتعلقهما أولاً ؟

ومعلوم أن الاشاعرة لا ينكرون كون أفعاله بقدرته وارادته وتعلقهما ، وتصدور الفعل بعد تعلق القدرة والإرادة ضروري ، ونسبة القدرة والإرادة المتعلقتين بالفعل إلى الواجب نسبة المقبول إلى القابل لأنسبة المفعول إلى الفاعل ، اذ الشبهة وهي

الجبر والتفويض

لزوم التسلسل على هذا التقدير غير منحصرة عن أصلها .

ومثل الواجب فـي كونه فاعلاً مثل من اضطر إلى شيء ثم فعله ، فإن علمه وقدرته وارادته صارت سبباً لفعله ، وتلك الأسباب منساقة إلى مسبباتها بالضرورة وليس شيء منها مستنداً إلى اختياره ، فالشبهة وهي كونه تعالى مضطراً في فعله لا مختاراً لاتندفع بهذا القدر الذي تدعى الإشارة ، أعني : قدرة الله وارادته . وبالجملة لا فرق بين فعلين في الاستناد إلى ما ليس بقدرة الفاعل ، فكل ما يقال في هذا وقدرته و اختياره وتأثيرهما و عدمه في الفعل ، يقال في ذلك بعنه سواء بسواء ، فكما يلزم أن لا يكون العبد فـي فعله مختاراً صرفاً ، فكذلك يلزم أن لا يكون الواجب تعالى شأنه في فعله مختاراً صرفاً ، بل يكون اختياره مشوباً بالإيجاب ، وظاهر أن القول بتحقق شوب من الإيجاب في حقه تعالى مما لا يجري عليه مؤمن .

نعم يحكى عن بعض الجبرية أنه كان يقول : إذا قال العاصي يوم القيمة يارب لم تعذبني بمعصية أو جدتها أنت في بلا قدرة مني ولا اختيار ، يقول الله في جوابه : يا عبد اني أيضاً في تعذيبك ايامك لقدرة ابي ولا اختيار ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

ثم القول بأن للعبد في فعله قدرة و اختياراً ، وإن لم يكن لقدرته و اختياره تأثير ، واهي لأن وجودهما بدون التأثير كعدمهما اذا لم يكونا مستندين إليه ، بل الله تعالى كف عنه .

ويكون مثل ذلك كمثل من وضع سيفه في يد عبده وهو لا يقدر معه على شيء ، ثم أمسك يده مع السيف وحر كهما نحو المقتول ، ومع ذلك قتله السيد بالآلة أخرى غير السيف ، فهل في ذلك مؤاخذة على العبد أم على السيد ؟

نعم لو كان اختياره وقدرته مستندين إليه ، حتى يكون مثله كمثل من حمل

على أحد بالسيف وصدر منه جملة ما يتوقف عليه ازهاق روحه ، ولكن أزهاق روحه بسبب آخر من موت فجأة ونحوه قبل أن يأخذ السيف مأخذه حتى أو لم يتم فجأة لقتله السيف ، لكنه لتصحيح الثواب والعقاب والامر والنهي حينئذ وجده ما لان الفعل وان لم يستند اليه فقد استند اليه ارادته التي من شأنها أن يترتب عليه الفعل .

وفيه ما فيه ، ولعلمهم أرادوا ذلك بقولهم تعلق قدرة العبد وارادته سبب عادي لخلق الله الفعل فيه ، فيكون تعلق قدرته وارادته سبيباً بعيداً للفعل وتعاقب قدرة الله تعالى وارادته سبيباً قريباً له ، ومن الظاهر عند العقل أن المأخوذ بالجناية إنما هو ذو السبب القريب لا يراه الآخر دون البعيد ، لبعده عن التأثير .
مع ذلك قد عرفت أنهما غير مستندين اليه ، لأنهما من الممكنتات ، والممكنتات يأسراها على زعمهم مستندة اليه تعالى من غير واسطة .

فاعتذر الدواني عن التشنيع بعدم الفرق بين حركة المرتعش والمحترار ، ولزوم كون البشر أضل وأجهل من الحمار ، لفرقه بين المقدور وغيره ، بأن هذا إنما يلزم على من لا يثبت للعبد قدرة وارادة أصلاً ، كما ينقل عن الحشوية .
وأما الذي يثبت له القدرة والأرادة ويدعى عدم تأثيرهما في الأفعال ، فلا يرد عليه ذلك ، اذ القدرة والأرادة حاصمة للعبد ضرورة . وأما إنما مؤثران . فليس بضروري أصلاً ، لجواز أن يكون من الأسباب العادية كما يقوله الأشعري .
ومن هنا يعرف الفرق بين الجبر المحسن ، وما ذهب اليه الأشعري ، فما الأول نفي القدرة والأرادة عن العبد ، والثاني نفي تأثير لقدرته وارادته .
لابقال : التأثير معتبر في القدرة ، فانهم عرفوها بصفة تؤثر على وفق الارادة .
لانقول : الاشعري يقسم القدرة الى المؤثرة والكافية ، وما ذكرتم تعريف للقسم الاول لامطلق القدرة .

ومن هنا تبين أن الكسب الذي يثبته الأشعري هو تعلق قدرة العبد وارادته الذي سبب عادي لخلق الله الفعل في العبد . غير مسموع ولا مفید ، وقد مر ذلك بوجه آخر فليتذکر .

وليعلم أنه أراد بقوله « بعض المحسوسة » جماعة من الجبرية الصرف ، وهم المشهورون بالجهمية طائفة ينسبون إلى رئيسهم الجهم بن صفوان ، فانهم يستندون جميع أفعال العباد من الخير والشر والحسن والقبح إليه تعالى ، ولا يثبتون لهم قدرة وارادة أصلاً ، بل ينفون أن يكون بقدرتهم وارادتهم في أفعالهم مدخل مطلقاً حتى بطريق الكسب ، وهذا هو الجبر الممحض ، فلا فرق عندهم بين حركة المرتعش والمختار .

فالفرق بين مذهب الجهمية والأشعريّة بعد اشتراكهما في أن العبد ليس مصدراً لأفعاله أنّهم يثبتون الكسب بالمعنى الذي سبق ويقولون بأن الفعل إنما ينبع إليه باعتبار قيامه به بطريق الكسب ، بخلاف الجهمية فإنهم ينفون الكسب ويستندون الفعل إليه لمجرد قيامه به وإن لم يكن مكسوباً له .

فعلى مذهب جمهور الأشاعرة وإن لم يلزم عدم الفرق بين الفعل الاختياري والاضطراري المخالف لمبدئية العقل ، إلا أنه يلزم لغوية الأمر والنهي والمدح والذم والوعد والوعيد وارسال الرسل وانزال الكتب ، وبطلان التواب والعقاب ، ومساواة الحسن والقبح ، فإن أفعال العباد كلها عندهم مستندة إليه تعالى ، والقول بالكسب لا ينفعهم ، فإنه أيضاً من أفعاله تعالى فيكون صدوره عنهم على وجهه الاضطرار دون الاختيار كما سبق فلتذكرة .

شبهة مدرودة

قد يتوهم أن الإيمان والفضل والكمال وأضدادها تابعة لطهارة الطينة وصفاتها

وخبائث الطينة وظلمتها ، وهي شبهة ضعيفة ، لأن الله تعالى لما علم أن الأرواح يعود بعضها باختياره إلى الإيمان وما يتبعه ، وبعضها إلى الكفر وما يتبعه .
وذلك لتقديره عن النظر الواجب عليه شرعاً المتمكن منه عقلاً ولا عذر له ، لأن الواجب على الواجب تعالى بعثة الرسل وخلق القدرة والآلات والاطاف وقد فعله له فالتقدير له ، والإفهام متعدد نوعاً ومتقدماً شخصاً ، كما ثبت في محله .

خلق للأول مسكننا من طينة عליين ، وللآخر من طينة سجين ، ليس قدر كل فيما يناسبه ، فالخلاق من الطيدين تابع للإيمان والكفر وسبب عن العمل ، فلا يستلزم الجبر ولا ينافي الاختيار .

لأن رعاية الطهارة والخبائث لمجرد المناسبة ، لأن لهذا البدن الطيب أو الخبيث دخلاً في الأفعال ، لوجوب صدور القبيح عن ذي البدن الخبيث وجوب لاحق لسابق ، وكونه واسطة للقبيح إنما هو باعتبار أنه واسطة للثبات والوجوب اللاحق ، للثبوت والوجوب السابق .

وأعلم هذا مراد من قال: إن ولد الزنا لخبيث أصله وفساد طبيعته لا يقبل الاطاف الألهية ولا يصح منه اعتقاد الحق ، لأنها في الباطن مبغض ، وكل مبغض لعدم قبوله المطف الألهي وهو الإمام لا يصح منه اعتقاد الحق ، وإن ظهره فهو لا يدخل الجنة ولا ينجو من النار .

وبالجملة ولد الزنا على المشهور بين أصحابنا كسائر أقواد المكافئين في الطهارة والنجاسة بالإيمان والكفر ، وفي الثواب والعقاب بالطاعة والمعصية .
وعلى مذهب السيد المرتضى وإن كان من أهل النار ، أروایة رواها أن ولد الزنا لا ينجو ، وإنه لا يدخل الجنة ، إلا أن ذلك لا يسلبه القدرة ولا اختيار الإيمان ، بل هو متمكن من الوصول إلى الحق ، وإن كان يختار الباطل عليه ، كسائر

أصناف الكفار والمنافقين ، فإنهم مع قدرتهم وتمكنهم من الوصول إليه اختاروا الباطل عليه ، وسولت لهم أنفسهم ما كانوا يعلمون .

وقد يحاب بأن غاية مادلت عليه أخبار الطينة أن لتينك الطينتين تأثيراً ومدخلاً في الجملة فـي أفعال المخـير والـشر ، وترـكـها بحيث لا يصلـ معـهـ إلى حدـ الـاجـمـاعـ والـجـبـرـ فيـ شـيءـ مـنـهـماـ ، بلـ لـيـسـ تـأـثـيرـهـماـ فـيـهـماـ الاـ كـتـأـثـيرـ القـوىـ العـقـلـيـةـ وـالـشـهـوـيـةـ وـالـغـضـبـيـةـ ، فـكـماـ أـنـ المـكـلـفـ معـ هـذـهـ القـوىـ يـكـوـنـ قـادـراـ مـخـتـارـاـ فيـ فعلـهـ وـتـرـكـهـ ، فـكـذـلـكـ يـكـوـنـ معـ هـذـهـ الطـيـنةـ قـادـراـ مـخـتـارـاـ فـيـهـماـ مـنـ غـيرـ فـرقـ .

بلـ فيـ الحـقـيقـةـ هـذـهـ الطـيـنةـ هـيـ الـموـجـةـ لـاستـعـدـادـ فـيـضـانـ هـذـهـ القـوىـ ، معـ أـنـ كـلـ فـردـ مـنـ أـفـرـادـ الـإـنـسـانـ خـلـقـ مـنـ هـاتـينـ الطـيـنـتـيـنـ ، كـمـاـ يـسـنـفـادـ مـنـ الـأـخـبـارـ ، وـيـدـلـ عـلـيـهـ خـرـوجـ الـمـؤـمـنـ مـنـ الـكـافـرـ وـبـالـعـكـسـ ، فـيـكـوـنـ تـأـثـيرـ كـلـ مـنـهـماـ مـعـارـضاـ بـتـأـثـيرـ الـآـخـرـ ، فـلـيـكـوـنـ كـلـ مـنـهـماـ عـلـمـةـ تـامـةـ تـأـثـيرـهـ ، بـحـدـيثـ يـصـلـ إـلـىـ حدـ الـاجـمـاعـ وـالـجـبـرـ .

وبـالـجـمـلـةـ لـمـادـلـ الـعـقـلـ وـالـنـقـلـ عـلـىـ الـاخـتـيـارـ ، فـلـابـدـ مـنـ التـأـوـيلـ فـيـ تـلـكـ الـأـخـبـارـ تـوـفـيقـاـ بـيـنـهـاـ وـبـيـنـ مـادـلـ عـلـىـ خـلـانـهـاـ .

وـمـنـهـمـ مـنـ قـالـ : اـنـهـ سـبـحـانـهـ أـجـبـرـ الـعـبـادـ عـلـىـ مـاـ أـرـادـهـ بـالـأـرـادـةـ التـكـوـينـيـةـ ، وـاضـطـرـهـمـ فـيـ جـرـيـانـ مـاـقـدـرـهـ وـقـضـاهـ عـلـيـهـمـ مـنـ الـأـمـورـ الـمـسـتـنـدـةـ إـلـيـهـ تـعـالـىـ ، وـلـيـسـ لـهـمـ فـيـهـاـ مـدـخلـيـةـ أـصـلـاـ ، كـالـسـعـادـةـ وـالـشـقاـوةـ وـالـتـوـفـيقـاتـ وـالـمـذـلـانـ وـالـحـيـاةـ وـالـأـجـالـ وـالـأـعـمـارـ وـالـأـرـزـاقـ وـالـصـحـةـ وـالـسـعـةـ وـأـمـثـالـهـاـ ، وـلـمـ يـجـبـهـمـ عـلـىـ الفـعـلـ وـالـتـرـكـ فـيـمـاـ لـهـمـ فـيـهـ مـدـخلـيـةـ ، وـيـسـتـنـدـ إـلـيـهـمـ مـنـ أـفـعـالـهـمـ الـاخـتـيـارـيـةـ وـتـكـالـيفـهـمـ الـشـرـعـيـةـ الـمـرـادـةـ بـالـأـرـادـةـ التـكـلـيفـيـةـ .

ثـمـ قـالـ فـيـانـ قـيلـ : اـذـاـ قـلـتـمـ بـخـلـقـ السـعـادـةـ وـالـشـقاـوةـ فـيـ السـعـيدـ وـالـشـفـقـيـ ، اـضـطـرـرـاـ ، فـقـدـ أـلـزـمـتـ اـنـهـ تـعـالـىـ اـضـطـرـ الـأـوـلـ بـفـعـلـ الـخـيـرـاتـ وـالـثـانـيـ بـتـرـكـهـاـ ،

اذ السعادة موجبة لفعل الخيرات والشقاوة لتركها ، فما معنى الاختيار وحسن التكليف ؟

قلنا : انه تعالى خلق السعيد ، فخافت السعادة بخلقه ، وخلق الشقي فخافت الشقاوة بخلقه ، لأنّه خلقهما فخلق السعادة والشقاوة فيهما .

والملخص أن السعيد بشرط الوجود وسائر شرائط الفعل موجب لارادته الخيرات والحسنات لسعادته الذاتية ، والشقي أيضاً بعد تحقق الشرائط موجب لارادته الشرور والسيئات لشقاوته الذاتية ، وأثر الفاعل هو وجود الذات بالذات وجود الذاتيات بالتبع دون نفس الذات وما يستند اليها انتهى .

فتتأمل فيه ، وكأننا قد فصلنا القول فيه في بعض رسائلنا ، فمن أراد الوقوف عليه فليرجع اليه ، والى الله المرجع والمأب ومنه افاضة الحق والثواب .

قد رقى على يد راقمه الصعييف النحيف الجاني محمد بن الحسين الشيبور باسماعيل المازندراني في أيام كان مسجوناً في بيت الاحزان اخوه ظالم من ظلمة سلاطين الزمان ، أخذه الله نkal الاخرة وال اوّل ، وجعله بقدرته وبطشه عبرة لمن يخشى ، فإنه أطغى وأعصى من فرعون الذي أرسل اليه موسى ، بيد أنه لم يقل بعد وسيقول ان عاش أنا ربكم الاعلى ، به محمد خاتم النبيين وعتره الطيبين الطاهرين أئمة الهدى .

وتم استئصال وتصحيح هذه الرسالة في (٣) جمادي الثاني سنة (١٤١١)

هـ ق في بلدة قم المقدسة على يد العبد السيد مهدي الرجائي عفي عنه .

سلسلة آثار المحقق الحاجوني

(٤٢)

رسالة

في شرح حديث من أحبنا أهل البيت
فليبعد للفقير جلباباً أو تجفافاً

لِعَالَمِهِ الْمُحَقِّقِ الْعَارِفِ
مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ بْنُ الْحَسَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ لَّهُ رَبِّي الْحَاجُوَنِي
الموقت سنة ١١٢٣ هـ

مُحَقِّقَةٌ
الشِّيدَمَهْدِيَ الْوَجَائِي

89 160 12
125 200 12
12

165

125 160 12
125 160 12

125 160 12
125 160 12

125 160 12

125 160 12
125 160 12

125 160 12

125 160 12

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

بعد الحمد والصلوة أقول: وأنا العبد الفاتر خاطراً والقاصر ظاهراً^(١) محمد بن الحسين المشتهر باسم عيسى عفى الله عنهما الجليل، وقيل منهما القليل. أما كان هذا الخبر من غريب الاخبار، اختلف في معناه العلماء الآخيار خاصتهم وعامتهم. فأحببت أن أشير إلى ما أفادوا في معناه، وأجادوا من الفوائد وأضتم إليه ما خطر بخاطري الفاتر وذهني القاصر من الزوابع، فإن كان حفنا قمن الرحمن، وإن كان باطلا فمن الشيطان، نعوذ بالله منه.

روي عن سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: من أحينا أهل البيت فليعد المقرب جلباً أو تجفاً^(٢).

الجلباب: الملحفة، والجمع جلباب.

قال البيضاوي في قوله تعالى «يا أيها النبي قيل لازوأجك وبنائك ونساء المؤمنين يلدنهن عليهم من جلبابهن»^(٣) يغطين وجوههن وأبدانهن بملائفن

(١) إشارة إلى قصور حفظه وذكره «منه».

(٢) نهج البلاغة ص ٤٨٨، رقم الحديث: ١١٢.

(٣) سورة الأحزاب: ٥٩.

اذا بربن لحاجة^(١).

وقال صاحب كنز اللغة : جلباب چادر وردا .

والتجفاف : شيء من سلاح يترك على الفرس يقيه الأذى ، وقد يلبسه الإنسان أيضاً ، كذلك في نهاية ابن الأثير^(٢) .

وفي القاموس : التجفاف بالكسر آلة للحرب يلبسه الفرس والانسان ليقيه في الحرب^(٣) .

أقول : وفي الحديث حث وترغيب على فعل ما أمر به ، كما يقول من له عز وشرف وله أصحاب وأحباب : فليفعل كذلك وكذا ، حثاً لهم على فعله .
والمعنى : من أحبنا فليس متضرر فقره ، أو لم يدفعه بالتجارة ونحوها عن نفسه ،
فأخذ الضمير وعوضه باللام .

فقوله «فليبعد المفتر جلباباً» اشارة الى الحث على ستره ، لأن الجلباب آلة للستر .

وقوله «فليبعد تجفافاً له» اشارة الى الحث على ما يدفع الفقر وأذاه عن نفسه من تجارة ، أو زراعة ، أو صناعة ، أو كتابة ونحوها ، لأن التجفاف آلة لدفع الأذى في الحرب .

وانما أمره باعداد ما يقيه أذاه لطفاً به وحفظاً له عن شماتة أعدائه وأرباب دولة الباطل ، ولثلا يهينوه لفقره وفاقته ، فأمره باعداد ما فيه عزه وكرامه ، ولأن من الفقر ما هو سواد الوجه في الدارين .

قال يحيى بن معاذ : أقرب الناس الى الكفر ذوفاقة لا صبر له . وهذا تأويل

(١) أنوار التنزيل . ٢٨٠/٢

(٢) نهاية ابن الأثير . ٢٧٩/١

(٣) القاموس . ١٢٤/٣

قول النبي ﷺ : كاد الفقر أن يكون كفراً^(١) . ولذلك ورد في بعض الروايات استعاذتهم اللهم من الفقر .

وبالجملة اعداد مابه يدفع الفقر الذي لا يكون معه صبر ولا روع يعجزه عما لا يليق بأهل الدين والمروءة واجب ، غنى بمحرك عن الظلم خير من فقر يحملك على الامم ، كذا في التهذيب عن الصادق عليه السلام^(٢) .

ولذلك قسموا الاكتساب الى الاقسام الخمسة : منها : ما هو واجب وانما شبه التجارة ونحوها بالتجفاف لانها تقيه أذى الفقر ويدفعه عنه ، كما أن التجفاف يقيه أذى الحرب ويدفعه ، فهما متشابهان في دفع الأذى ووقايته . فعلى الاول شبه الفقر في وجوب ستره وشدة اظهاره ، لانه ذل وهو ان واسمه لاب للعزوة ومذهبة للحياة بامرأ ذات عورة شنيع اظهارها واجب سترها بالجلباب .

أي : فليعد للمؤمن ساترًا سثيرًا على وجه لا يظهر منه شيء ، ولذلك ذكر من أستار المشبه به جلبابه الذي يستر عامة بدنه وعوراته . وفيه من المبالغة والمحث على ستر الفقر وكتمانه ما لا يخفى ، وذلك بأن يكتمه على نفسه ويعدها لتحمله ، فكأنه بذلك أعد له جلباباً وستر بـ ، فتشبيه الفقر بامرأة محتاجة تحت الجلباب استعارة بالكتانية ، واثبات الجلباب تخيلية . قال شارح مختصر التلخيص بعد قول الماتن ويكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن أستارها : تشبيه وجوه الاعجاز بالأشياء المحتاجة تحت الاستار استعارة بالكتانية ، واثبات الاستار لها تخيلية . وأنت بعد مقايسنك هذا بذلك لا تجد بينهما فرقاً ، فالمناقشة في الاول دون

(١) كنز العمال ٤٩٢/٦ .

(٢) تهذيب الأحكام ٣٢٨/٦ ح ٢٥ .

الثالثي مما لا وقع له ، فتأمل .

والغرض المسوق له الكلام هو المحث على ستره و كتمانه وعدم اظهاره ، يشتمل به الاعداء ، ويقولوا : ان محبي أهل بيت محمد عليهما السلام فقراء أذلاء لامال لهم ، ولذلك كان أصحاب الصفة يتغفرون ويكتمون فقرهم على وجه يحسبهم الجاهل بحالهم أغنياء من التغفف .

وورد في الخبر عن سيدنا الصادق عليه السلام : أشيعتنا من لا يأس الناس ولو مات جواعاً . يشهد لصحة ماقلناه ما في الكافي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال قيل رسول الله عليه السلام : يأعلي ان الله جعل الفقر أمانة عند خلقه ، فمن ستره أعطاه الله مثل أجر الصائم القائم (١) .

وفيه في رواية اخرى : يأعلي الحاجة أمانة الله عند خلقه ، فمن كتمها أخطأه الله ثواب من صلاته (٢) . فكما انه فقره و حاجته على نفسه هو جلبابه ، لاشتراكهما في الساترية .

وعلى الثاني شبه الفقر بالعدو والخصم بالمحبوب ، ثم أمر باعداد تجافى له ليقيمه أذاء ، وهم قد يشبهون الفقر بالخصم والجاير .

كمافي حكاية أعرابي دخل على أمير المؤمنين : جئتك لتنصفي عن جائز لا يرحم صغيراً لصغره ولا كبيراً لكبره ، فقال عليه السلام : وما ذاك ؟ قال : الفقر يا أمير المؤمنين ، فأمر الخازن بعشرة آلاف درهم فاعطاه ، وقال : يَا أَخَا الْعَزْبِ فبالتة رسوله عليك كلما أُتاك خصمك متعرضاً فالرجوع الي متعدداً .

الآن ما في هذه الحكاية استعارة مصرحة ، وما في حديثنا هذا استعارة مكنية . وبالجملة أن المفهوم منه أنه عليه السلام جعل المحببة مقتضية لاصحداد جلباب أو

(١) اصول الكافي ٢٦٠ / ٢ ، ح ٣٢ .

(٢) اصول الكافي ٢٦١ / ٢ ، ح ٨٢ .

تجفاف الفقر ، ولم يجعلها مقتضية له نفسه . فهذا حث منه لمن أحبهم على ستة فقره أو دفعه ، ولا يلزم منه أمر مخالف للواقع حتى يحتاج دفعه إلى تأويل كمافلوجه ، وسيأتي هو وما فيه .

فملخص الكلام في هذا المقام أن محبتهم عليهم السلام تقضي ستة الفقر ، أو دفعه للفرد ، والمخالف للواقع هو هذا لا الأول ، لأنهم عليهم السلام كانوا يسترون فقرهم ويدفعونه ، فعلى محبيهم أن كانوا صادقين في محبتهم أن يستروه أو يدفعوه ، تشبيهاً بهم .

وأما أنهم كانوا يستروننه ، فمعوضه تدل عليه صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن ناساً بالمدينة قالوا : ليس المحسن مال ، قال : فبعث المحسن عليه السلام إلى رجل بالمدينة ، فاستقرض منه ألف درهم ، فأرسل بها إلى المصدق وقال : هذه صدقة مالنا ، فقالوا : ما بعث المحسن عليه السلام بهذه من تلقاه نفسه إلا وله مال ^(١) .

وفي رواية عبد الأعلى مولى آل سام ، قال : إن علي بن الحسين عليه السلام أشتدت حاله حتى تحدث بذلك أهل المدينة ، فبلغه ذلك ، فتعين ألف درهم ثم بعث بها إلى صاحب المدينة ، وقال : هذه صدقة مالي .

فهذا ونحوه جليات الفقر يستره عن أعين الناس ، وليس المراد به مجرد الصبر عليه ، فإن المستلزم الصبر من غير عكس كلامي ، فكم من فقير يصبر ولا يستتر ، بل يظهر من حاله أنه فقير ، كما ظهر من حاله عليه السلام فإنه مع صبره عليه قد ظهر منه ما تحدث به أهل المدينة ، إلى أن بعث بآلف درهم ، فحيثند ستة ظهر أن الصبر عليه على وجه لا يظهر منه الفقر من طرق الستة ، فهو مما يستعن

به عليه لانه هو ، فافهمه ^{عليه السلام}

وأما أنهم كانوا يدفعونه بالتلash في المعاش، فمع وضوحه أيضاً تدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام، قال محمد بن المنكدر: كان يقول : ما كنت أرى أن علي بن الحسين عليهما السلام يدع خلفاً أفضل من علي بن الحسين عليهما السلام ، حتى رأيت ابنه محمد بن علي عليهما السلام ، فأردت أن أعظمه فو عظني ، فقال له أصحابه : بأي شيء وعظتك ؟

قال : خرجمت إلى بعض نواحي المدينة في ساعة حارة ، فلقيتني أبو جعفر محمد بن علي عليهما السلام وكان رجلاً بادنا ثقيلاً وهو متكم على غلامين أسودين أو مولين ، فقلت في نفسي : سبحان الله شيخ من أشياخ قريش في مثل هذه الساعة على مثل هذه الحال في طلب الدنيا ، أما أنا لاعظنه .

فدنوت منه فسلمت عليه ، فرد علي بنهر وهو ينصاب عرقاً ، فقلت : أصلحك الله شيخ من أشياخ قريش في هذه الساعة على هذه الحال في طلب الدنيا ، أرأيت لو جاء أجلك وأنت على هذه الحال ما كنت تصنع ؟

فقال : لو جاءني الموت وأنا على هذه الحال جائعني وأنا على طاعة من طاعات الله عزوجل ، أكف بها نفسي وعيالي عنك وعن الناس ، وإنما كنت أخاف أن لو جاءني الموت وأنا على معصية من معاصي الله عزوجل ، فقلت : صدقـت يرحمك الله أردت أن أعظمك فو عظتي^(١) .

وفي رواية عبدالإعلى مولى آل سام ، قال : استقبلت أبا عبد الله عليه السلام في بعض طرق المدينة في يوم صائف شديد الحر ، فقلت : جعلت فداك حالك عند الله عزوجل وقربك من رسول الله عليه السلام وأنك تجهد نفسك في مثل هذا اليوم . فقال يا عبد الإعلى خرجت في طلب الرزق لاستغنى به عن مثلك^(٢) .

(١) بحار الانوار ٤٦/٢٨٧ عن الارشاد . وفروع الكافي ٥/٧٣ ح ١٤ .

(٢) فروع الكافي ٥/٧٤ ح ٣٠ .

فهذا ونحوه تجفاف الفقر، يدفعه ويقي أذاء . ولا يبعد أن يراد بجلباب الفقر
اجادة الشياطين وتنظيفها ، وتزيين الظاهر وتطيبه ، لانه للدلاله ظاهراً على الشروء
والفنى ، يستر الفقر ويحسبه الجاهل بحاله من الاغنياء وأن يراد به اظهار
الفنى ولو باستقرارض ، كما مر في حديث الحسن وعلي بن الحسين عليهم السلام .
ويحتمل بعيداً أن يكون مراده عليه السلام بهذا الكلام حث الاغنياء من محببهم
على اعانته الفقراء منهم والاتفاق عليهم ، لأن اعانتهم لهم تسترفقهم ويدفعه عنهم
حيث لا يحتاجون إلى اظهاره ، فكأنهم بذلك أعدوا لفقرهم جلباً أو تجفافاً ،
فاستروه به أو دفعوه عنهم ، واعمله عليه السلام بذلك قال : فليعد للفقر ولم يقل لفقره .
أي : من أحبتنا فليعد لفقر الفقراء جلباً أو تجفافاً ، أي : فليستره ، أو فليدفعه
بالاعانة والمؤاساة لهم ، لأن الاغنياء بمنعهم الفقراء حقوقهم أحوجوهم إلى
اظهار الفقر وكشف الحاجة ، ولو لا منعهم لهم لم يحتاجوا إلى ذلك .
ولو أن الناس أدوا زكاة أموالهم ما بقي مسلم فقيراً محتاجاً ، واستغنى بما
فرض الله له ، وإن الناس ما افقروا ولا احتاجوا ولا جاءوا ولا عرروا إلا بذنب
الاغنياء .

وفي رواية أخرى : وانما يؤتى الفقراء فيما اوتوا من منع من منعهم حقوقهم
لا من الفريضة .

هذا وقال ابن الأثير في النهاية : وفي حديث علي « من أحبتنا أهل البيت
فليعد للفقر جلباً » ولم يذكر أو تجفافاً . ثم قال : أي : ليزهد في الدنيا ، ولি�صبر على
الفقر والقلة . والجلباب : الأزار والرداء ، وقيل : الملحفة ، وقيل : هو كالمقمعة
تفطى به المرأة وأسها وظهرها وصدرها ، وجمعه جلابيب ، كنى به عن الصبر ،
لأنه يستر الفقر ، كما يستر الجلباب البدن .
أقول : هذا ما يشير إليه القميسي ، ونحن نأتي بما فيه وعليه .
ثم قال ابن الأثير : وقيل إنما كنى بالجلباب عن اشتماله بالفقر ، أي : فليلبس

ازار الفقر ويكون منه على حالة تعمّه وتشمله ، لأن الغنى من أحوال أهل الدنيا ،
ولا ينبعها الجماع بين حب الدنيا وحب أهل البيت ^(١) .

أقول : وفيه أن الغنى ليس من خصائص أهل الدنيا ولا يزيد حبهما ، لأن بعض
الآذى ياء والآوصياء وخاصة أصحابهم وحوارييهم كانوا أغنياء ، وإن كانوا من الزاهدين
في الدنيا ، إذ الزهد ليس فقدانًا ، بل عدم تعلق القلب بها ، بحيث لا يفرح بحصولها
ولا يحزن بفواتها .

قال سيد العابدين عليه السلام : ألا وإن الزهد في آية من كتاب الله « كليلة تأسوا
على مآلاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » ^(٢) .

ثم ليس بين الغنى وحب أهل البيت منع جماع ، كيف وأكثر أعظم أصحابهم
و أصحابهم ، كرزارة وأبي عمير وأبي علي بن يقطين وغيرهم ، كانوا أغنياء أرباب
أموال كثيرة .

نقل الشيخ البهائي قدس سره عن الدرس أنه قد أحصي في عام واحد
خمسين ألفاً وخمسمائة ملبياً عن علي بن يقطين ، أقلهم بسبعمائة دينار ، وأكثرهم
بعشرة آلاف ، ثم قال : هذا يصيغ مبلغًا لافيء به خزانة كثيرة من ملوك زماننا .

قال : وادakan يصرف في الحج المستحب هذا القدر ، فماظنك في جميع
خرجه في كل السنة من التصدقات المستحبة والواجبة من الخمس والزكاة
والإنعامات وغير ذلك من الآخرات .

قال : وأعجب من ذلك أن يكون هذا كله من الحلال ، فإن الرجل الثقة لا
يقرب الحرام .

وعن أبي عبدالله الشاذلي أنه قال : سمعت الفضل بن شاذان يقول : أخذ يوماً

(١) نهاية ابن الأثير ٢٨٣ / ١

(٢) سورة الحديد ٦٣

شيخي بيدي وذهب بي الى ابن أبي عمير، فصعدنا اليه في غرفة وحوائه مشابخ يعظمونه ويجلونه ، فقالت لابي : من هذا ؟ فقال : هذا ابن أبي عمير ، قلت : الرجل الصالح العابد ؟ قال : نعم .

وسمعته يقول : ضرب ابن أبي عمير مائة خشبة وعشرين خشبة في أيام هارون ، وتولى ضربه السندي بن شاهك على التشيع وحبس ، فأدى مائة وأحداً وعشرين ألفاً حتى خلأ عنه ، فقالت : وكان متمولاً ؟ قال : نعم ، كان رب خمسين مائة ألف درهم^(١) .

ثم كيف يحث علي عليه من أحبابهم على لبس ازار الفقر ، وهو وأولاده الكواكب كانوا يتأنبون عن ذلك ، ويحتذون أحبابهم وأولياءهم على نزعه ، حيث قالوا : لا ينجز في من لا يحب جمع المال يكف به وجهه ويقضى به دينه ويحصل به رحمة^(٢) . يعني من حلال .

وقد قال سيدنا الصادق عليهما ملوكاً له عبد الله : احفظ عزك ، قال : وما عزي جهات فداك ؟ قال : غدوتك الى سوقك واكرامك نفسك . وقال لاخر مولى له : ما لي أراك تركت غدوتك الى عزك ، قال : جنازة أردت أن أحضرها ، قال : لا تدع الرواح الى عزك ، كذا في صحيحه علي بن عقبة^(٣) .

والأخبار في حثهم أحبابهم وأصحابهم على التجارة وطاب الغنى ونهبهم عن تركها أكثرها من أن تتحقق ، وهم إذا لم يرضوا لأنفسهم أن ينسب اليهم الفقر والقلة حتى استرقضوا ودفعوا به الملوان والذل عنهم كما مر ، فكيف يرون ذلك لاجوابهم وإن أصحابهم ، ويحتذونهم على التقليل المانع من أكثر الطاعات والعبادات ،

(١) اختيار معرفة الرجال ٨٥٥ / ٢ - ٨٥٦

(٢) فروع الكافي : ٧٧٢ / ٥ ، ٥٢

(٣) وسائل الشيعة ١٣٢ / ٥ ، ح ١٣٠

شرح حديث من أحبنا أهل البيت ...

كالحج والزكوات وصلة الارحام ونحوها ، على ابى ازار الفقر المورث للذلة والاهانة ، وهم قد نهوا عنهم عنه كما سبق .

وفي الكافي في موثقة أبي بصير قال : بلخ أمير المؤمنين عليه أن طاحنة والزبير يقولان : ليس لعلي عليه مال ، فشق ذلك عليه فأمر وكلاعه أن يجمعوا غلته ، حتى اذا حال الحول أتوه وقد جمعوا من ثمن خلته مائة ألف درهم ، فنشرت بين يديه ، قال : فأرسل الى طاحنة والزبير فأتياه ، فقال لهم : هذا المال والله ليس لاحد فيه شيء ، وكان عندهما مصدق ، قال : فخير جما من عنده وهمما يقولان ان له لمال كذا في الكافي .

ومثله رواية عبد الاعلى مولى آل سام ، قال قلت لا يعبد الله عليه : ان الناس يرون أن لك مالا كثيراً ، فقال : مايسوعني ذلك ، ان أمير المؤمنين عليه الحديث . قال بعض المحققين من أصحابنا أن ترك الدنيا بالكلية ليس هو مطابق الشارع من الزهد فيها والتخلص عنها ، لانه يراعي نظام العالم باشتراك الخاقان في عمارة الدنيا وتعاونهم على المصالح ، ليتم بقاء النوع الانساني ، وترك الدنيا واهتمامها بالكلية يهدم ذلك النظام وينافيه .

بل الذي يأمر به هو القصد في الدنيا واستعمال متعتها على القوانين التي وردت به الرسل والوقوف فيها عند الحدود المضروبة في شرائعهم دون تعدتها . وبما قررناه ظهر أن وجه الحديث خلاف ما قالوه ، بل الوجه فيه ما أسلفناه . وبالجملة ان أراد هذا القائل ان هذا الكلام منه عليه حتى لمن أحبهم على ليس ازار الفقر والفاقة وترك أسباب الغنى والشروع وما يوجبه بالكلية ، فيرده ماسبق وماورد من استعاذتهم منه .

فهذا سيد العبادين وزين الساجدين يقول في دعائه : ولا فقرن ومن عندك وسعى . وفي موضع آخر منه : وصن وجهي باليسار ولا تبتذر جاهي بالقتار .

فكيف يحشون أحباءهم وأولم ياعهم بلبس ازار الافتقار والاقتدار ؟ وهم يتأبون عنه ، ويلتمسون الله في صيانة ماء وجههم باليسار ، وعدم ابتدال جاههم بالاقمار . نعم لو كان المراد بالفقير هو الفقروالى الله دون غيره وطالب الحاجة منه لامن غيره ، واليه يشير قول النبي ﷺ : الفقر فخرى .

وقول سيد العابدين عثيل : تمدحت بالغنا عن خلقك ، أنت أهل الغنا عنهم ، ونسبتهم الى الفقروهم أهل الفقر اليك ، فمن حاول سد خلته من عندك ، ورما مصرف الفقر عن نفسه بك ، فقد طلب حاجته في مضافها ، وأنى طلبتها من وجهها ، ومن توجه بحاجته الى أحد من خلقك ، أو جعله سبب نجاحها دونك ، فقد تعرض للحرمان واستحق من عندك فوت الاحسان .

لكان له وجه ، وكان مفاد الكلام : من أحينا فليلبس ازار الفقر الى الله دون غيره ، ويكون منه على حالة يعمه ويشمله ، لأن الفقر الى غيره كفر ، كما أشار اليه النبي ﷺ بقوله : الفقر سواد الوجه في الدارين ، واليه والي غيره كاد أن يكون كفرا ، كما سبق نقله عنه عثيل .

ولا يتهيأ الجمع بينه وبين حب أهل البيت عثيل لانفقاء لازم المحبة ، ضرورة حصر فقرهم وقصر حاجتهم عليه تعالى كما سبق ، فهذا وجه آخر كلامه يتأنى عنه ، لا يخفى .

وان اراد أن محبيهم تورث الفقر وتوجهه ، فهو خلاف الواقع ، كما أشار اليه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب غريب الحديث ، حيث قال : فقد أول بعض الناس هذا الخبر على أنه أراد به الفقر في الدنيا ، وليس ذالك كذلك ، لأن فرى في من يحبهم مثل ما فرى في سائر الناس من الغنى والفقرولاتمييز بينهما . قال : والصحيح أذه أراد به الفقر في يوم القيمة ، وأخرج الكلام مخرج الموعظة والنصيحة والتحث على الطاعات ، فكانه قال : من أحينا فلبعد فقره يوم

القيادة ما يجبره من الثواب والقرب الى الله تعالى والزلف عنده ، كذلك نقله عنه السيد السند في الغرر والدرر (١) .

أقول : من البين أن من تأول الخبر على أنه أراد به الفقر في الدنيا لم يتركه على عمومه ، بل خصه بالكلمين المفقين من محبيهم ، فلا يرد عليه أن هذا خلاف الواقع ، لأن ذر في من يحبهم مثل ذر ما في سائر الناس من غير فرق بينهما ، وذلك لانه حمل المحب على الفرد الكامل منه ، كما يفيده الاطلاق .

ومن هذه صفتة في المحبة ، فإنه يمنع عن الزائد من القوت لطفاً به وحفظاً له عن مفاسد الزائد ، كما يدل عليه ما في الكافي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام : ليس لمصالح شيعتنا في دولة الباطل إلا القوت ، اشرقوا ان شئتم أو غربوا ان ترزقوا الا القوت (٢) .

وفيه : عنه عليه السلام كلما ازداد العبد ايماناً ازداد ضيقاً في معيشته (٣) . وذلك لأن الله يمنع المؤمن عن الدنيا ، ويزوي عنه حصولها ، ويقطع عنه أسبابها ، ويبعد عنه المهلك من لذاتها ، كيلا يت遁س بها ولا يسكن اليها .

واليه أشاروا فيما ورد عنهم عليه السلام بقولهم : ويحميه الدنيا كما يحمي الطبيب المريض وعلى هذا المعني حمل الخبر سيدنا الرضي المرتضى رضي الله عنه في نوحية البلاغة وفنون البراعة ، الا أنه نقل مكان فليعد من باب الافعال فليسعد من بباب الاستفعال كما هو المذكور في بعض نسخ الغرر والدرر أيضاً ، ولم ينقل أبداً تجفافاً ، كما نقله ابن الأثير أيضاً على مامره .

وظني أن المعنى الذي نقله عن القيل مبني على هذه الرواية ، الا أنه أبقى

(١) أمالى السيد المرتضى ١٣٧١ .

(٢) اصول الكافي ٢٦١/٢ ، ح ٧ .

(٣) اصول الكافي ٢٦١/٤ ، ح ٤ .

العجب والمحب على عمومها، ووجه الخبر بأنَّ الغنى يورث الدين، وبين حبها وجهم ~~فِي الدُّنْيَا~~ منع جمع، وقد عرفت مافيه، بل الخبر على هذه الرواية مخصوص على ما أشرنا إليه.

وهذه عبارة الرضي بعينها: وقال ~~فِي الدُّنْيَا~~: وقد توفي سهل بن حنيف الانصاري رحمه الله بالكوفة بعد مرجعه معه من صفين، وكان من أحب الناس إليه: «لَا أُحِبُّنِي جَبَّ الْتَّهَافَتْ وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ الْمَجْنَةَ تَغْلِظُ عَلَيْهِ، فَتُسْرِعُ الْمَهَاجِبَ إِلَيْهِ وَلَا يَفْعُلُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْأَنْقِياعِ الْإِبْرَارِ وَالْمَصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ»؛ وهذا مثيل قوله ~~فِي الدُّنْيَا~~ من أحبنا أهل البيت فليس بغير ذكره^(١).

ولعله اشارة إلى ما أولاه عليه أخوه السيد السندي، أو أبو عبيدة، أو القمي، أو يعني آخر كان في ذمه العالي وفكره الغالي، ولم يجد له هنا مجالاً.

والظاهر أنَّ الوجه في فقر من أحبابهم من المتقين ما يسوق أنَّ الله يرحمه الدين كمليء رحمي الطيب المريض، فيكون لطفاً به وحفظاً له عن المفاسد كمام.

وإنما يخص السيد الفقر في الخبر بعد حمله على المتعارف منه بالإنقياع من محبيهم الكاملين في التقوى والمحبة، أما ليطابق الواقع، أو لورود الأخبار الداللة على ضيق معيشة أمثالهم اضرب من المصلحة، كما أؤمننا إلى نبذة منه.

وما يصل إليه عقولنا أكثر، والمخصص كما يكون نقلياً كذلك قد يكون عقلياً، كما هو المصرح به في أصول الأصحاب، والله رسوله ومن أسنده إليه

الخير أعلم بالصواب. واعلم أنَّ الفقر على أقسام : فقر الدنيا، وفقر الآخرة، وفقر القلب، يصرح به بعض العلماء، فكهما يصح أن يقال : إنه أراد به فقر الدنيا أو الآخرة على

(١) نهج البلاغة ص ٤٨٨، رقم الحديث : ١١٢

مامر ، يصح أن يقال : انه أراد به فقر القلب ، وخرج الكلام مخرج الموعظة والنصيحة ، والبحث على تحصيل العلوم الدينية والمعارف اليقينية .

فكانه قال : من أحبنا فليعد لفقر قلبه ما يجبره من النفقه في الدين ، والتفكير في حقائق الأشياء على وجه يفيد اليقين . وظاهر أن البحث على جبر هذا الفقر أهم من البحث على جبر غيره لأنه مناطه .

ثم قال السيد المسند في الكتاب المذكور : قال أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة : وجه الحديث خلاف ما قاله أبو عبيدة ، ولم يرد إلا الفقر في الدنيا . ومعنى الخبر : ان من أحبنا فليصبر على التقلل من الدنيا والتقنع فيها ، ولأخذ نفسه بالكف عن أموالها وأعراضها ، وشبه الصبر على الفقر بالتجفاف أو الجلباب ، لأنه يستر الفقر كما يستر الجلباب أو التجفاف البدن .

قال : ويشهد بصحة هذا التأويل ما يروى عنه ^{طريقاً} أنه رأى قوماً على بابه ، فقال : ياقنير ما هؤلاء ؟ فقال له قنير : هؤلاء شيعتك ، فقال : مالي لأرى فيهم سيماء الشيعة ؟ قال : وما سيماء الشيعة ؟ قال : خمص البطون من الطوى ، يبس الشفاه من الظماء ، عمش العيون من البكاء ، هذا كله قول ابن قتيبة ، والوجهان جميعاً في الخبر حسان ، وإن كان الوجه الذي ذكره ابن قتيبة أحسن وأنصع ^(١) .

أقول : ولكن فيه أن الاظاهر ما قدمناه من الاستعارة المكتبة . وعليه فالجلباب أو التجفاف ليس بمشبه به ، ليكون في الكلام استعارة مصرحة ، بل هو من ملازمات المشبه به ، فالاستعارة تخيلية وإن ما استشهد به لا يشهد له .

بل غاية مادل عليه أن الشيعة ينبغي لهم أن يكونوا من أهل الرياضيات والمجاهدات ، ومن أرباب هذه السمات ، صائمين قائمين باكين ، فقراء كانوا أمة أغنياء ، بل كون أغنىائهم على هذه الصفات أحسن وأذين ، وإن من أحجم

(١) إمامي السيد المرتضى ١٣/١

لابلزمه أن يأخذ نفسه بالكف عن أموال الدنيا وأعراضها .

كيف وقد كان بعض محبوبهم كاصدق ^{عليه} وغيره كثير المال كما سبق ،

وقد ورد الحث البليغ في تحصيله وضبطه وربطه وصيانته وعدم اضاعته ، لانه
عزه وعونه ونعم العون الدنيا على الآخرة .

وانه لم يذكر نكتة ولا فائدة لقوله «أو تجفافاً» بعد قوله «جلباباً» بل
جعلهما جميماً مشبهاً به للمصبر على الفقر في السقر ، وعليه كان ذكر أحدهما مغنياً
عن الآخر . نعم لو كان الحديث كمانقله ابن الأثير ، كان لما ذكره وجده وليس
فليس . والعجب من السيد السندي أنه استحسن وجعله أحسن وأنصع مما ذكره
أبو عبد .

ثم قال : ويمكن أن يكون في الخبر وجه ثالث تشهد بصحته اللغة ، وهو أن
أحد وجوه معنى لفظة الفقر أن يحز أنف البعير حتى يخلص إلى العظم أو قريب
منه ، ثم يلوي عليه حبل يذلل بذلك الصعب .

يقال : فقره يفقره فقراً ، اذا فعل به ذلك ، وبغير مفهوم وبه فقرة وكل شيء
حرزته وأثرت فيه فقد فقرته تفقيراً ، وهذه سميت الفاقرة ، وقيل : سيف مفتر ،
فيحمل القول على أن يكون ^{عليه} أراد من أحينا فيلزم نفسه وليخطمها وليقدها إلى
الطاعات ولتصرفها عمأيميل طباعها إليه من الشهوات ، وليدللها على الصبر عما
كره منها ، ومشقة ما أريد منها ، كما يفعل ذلك بالبعير الصعب ، وهذا وجه ثالث
في الخبر لم يذكر .

وليس يجب أن يستبعد حمل الكلام على بعض ما يحتمله اذا كان له شاهد في
اللغة وكلام العرب ، لأن الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام والشعر
أن يذكر كل ما يحتمله الكلام من وجوه المعاني ، ويجوز أن يكون أراد المخاطب
كل واحد منها منفرداً ، وليس عليه العلم بمراده بعينه ، فان متراده مغيب عنه ،

وأكثر ما يلزمه ماذكرناه من ذكر وجوه احتمال الكلام^(١).

أقول : لو كان الواجب على المتعاطي تفسير غريب الحديث أن يذكر كل ما يحتمل ، لكن على السيد السندي أن يذكر ما أسلفناه من وجوه احتمال الكلام ، ويجوز أن يكون كل منها بحاله مراد المخاطب لعين ما ذكره ، فما هو جوابه فهو جوابه ، مع أنه يرد على ما ذكره أن ارادة خلاف الظاهر بدون نصب قرينة عليه ، بل مع نصب قرينة على خلافه خلاف دأب الفصحاء ، فطريق الاحتمال هنا مسدود .

وذلك أن ذكر الجلباب أو التجفاف لا يلائم ما أفاده وأجاده ، وإنما الملائم له أن يقال : فليعد للقرح بلا ، لانه آلة التدليل لا الجلباب أو التجفاف . قيل : ويمكن أن يقال انه شبه الصبر على تدليل النفس بالجلباب ، كما مر في معنى القتبيي ، والفرق بينهما مع أن المراد فيهما جميعاً الصبر على الفقر ، أن الفقر على الاول محمول على معناه المتعارف ، وفي الثاني على التدليل ، وفيه ما فيه .

واعلم أنه ^{إليلاً} إنما غير المعنى المذكور بالعبارة المذكورة ، لأن الكلام متى خلا عن الاستعارة وجرى كله على الحقيقة ، كان عرياناً عن الفصاحة ، بريأاً من البلاغة ، ولذلك قال صاحب المفتاح في أوائل المعاني : ان الدال بالوضعيية لا يخرج عن حكم التعين ، وهو الذي سمي في علم النحو أصل المعنى ، ونزل هاهنا منزلة أصوات الحيوانات .

مع أن في التعبير عنه بهذه العبارة فوائد اخرى وعوايد شتى قد أشرنا الى بذلة منها ، منها : أن الفقر في وجوب ستره وشناعة اظهاره ، كالعورة في وجوب

(١) امامي السيد المرتضى ١٣/١ - ١٤ .

وتم استنساخ وتصحيح هذه الرسالة في (١٨) جمادى الاولى سنة (١٤١١) هـ في بلدة قم المقدسة على يد العبد السيد مهدي الرجالى عفى عنه.

سلسلة آثار المحقق الخاجوی

(٤٣)

المسائل الخامس

لِلْعَالَمِ الْمُحْقِقِ الْعَارِفِ

مُحَمَّدِ إِسْمَاعِيلِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ الْمَازِرِيِّ الْخَاجُوِيِّ

الموقِّتُ سَنَةُ ١١٢٣

مُحَقِّقُ
الشَّهِيدُ مَهْدِيُ الرَّجَائِي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

١ - مسألة^(١)

روى الشيخ الثقة الرضي عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاستاد بسنده صحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي ، قال قلت للرضا صلوات الله عليه : كيف الصلاة على رسول الله في دبر المكتوبة ؟ وكيف السلام عليه ؟ فقال طيباً تقول : السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته ، السلام عليك يا محمد بن عبد الله ، السلام عليك يا خيرة الله ، السلام عليك يا حبيب الله ، السلام عليك يا صفوة الله ، السلام عليك يا أمين الله ، أشهد أنك رسول الله ، وأشهد أنك محمد بن عبد الله ، وأشهد أنك قد نصحت لامتك ، وجاهدت في سبيل ربك وعبدته حتى أنك اليقين ، فجزاك الله يا رسول الله أفضل ما جزى نبياً عن امته ، اللهم صل على محمد وآل محمد أفضل ما صليةت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد^(٢) .

(١) قوبلت هذه المسألة على النسخة الموجودة في مجموعة برقم (٥٥٦٥) بخطه

الشريف في المكتبة المرعشية رقم ٠

(٢) قرب الاستادات ص ١٦٩

فإن قلت: ما وجوه هذه الشهادة وتأكيد الحكم؟ مع أنه مما لا ينكره المخاطب ولا يتردد فيه.

قلت: أمثل هذه الخطابات من قبيل إياك أعني وأسمعي ياجاره.

فإن قلت: أحد لا ينكر كونه محمد بن عبدالله ولا يتردد فيه، فكيف يكون من هذا القبيل؟

قلت: هذا من قبيل اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، بجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه شيء من ايات الانكار، والغلاة لعنهم الله لما قالوا بربوبيته.

كما جاء في الخبر عن أبي عبدالله الصادق عليهما السلام أنه قال: جاء رجل إلى رسول الله فقال: السلام عليك يا رببي، فقال: مالك؟ لعنك الله، رببي وربك الله. فكانوا منكرون كونه محمد بن عبدالله، لأن البنوة والرسالة تناافي الربوبية، وبالغ في التأكيد باقتراحه بالشهادة، لأنها الأخبار عن اليقين. وإنما قرر الشهادة بالبنوة بالشهادة بالرسالة تصريراً بما قد دلت عليه بالالتزام من نفي الربوبية. وفادتها الإيمان والأقرار بينوته الدالة على عبوديته ونفي الربوبية عنه.

ولما كانت الغلاة يسلمون عليه بالربوبية أمر الرضا عليهما السلام أصحابه بعد أن سئل عن كيفية السلام عليه بأن يسلموا عليه بـ «يامحمد بن عبدالله» وأن يشهدوا له بالبنوة المتنافية للربوبية، ردأ على هؤلاء الكفرة المسلمين عليه بالربوبية. ويحتمل أن يكون المراد أنك محمد بن عبدالله الذي بشّر الأنبياء الماضون والرسل السابقون بأنه يبعث في آخر الزمان.

والله أشار صاحب البحار عليه رحمة الله الملك الغفار في بعض فوائد他的قول
أقول: لعل المراد بقوله «إذك محمد بن عبدالله» انه المسمى بهذا الاسم الذي

أخبر به الانبياء والمرسلون وكان ينتظره السابقون ، لا كمَا قالوا اليهود لعنهم الله انه رجل آخر يأتي بعد ذلك . انتهى كلامه طاب منامي .

والفرق أن الغلاة ينفون عنه البنوة ويشتبون له الربوبية ، واليهود يشتبون له البنوة ويقولون انه محمد بن عبدالله ، لكنهم ينفون عنه الرسالة ويقولون : ان المسمى بهذا الاسم الذي بشر به عثمه السابقون رجل آخر يأتي .

ولايختفي أن قولهم هذا ينافي ما يروون عن نبيهم على نبينا وآلـهـ وعليـهـ السـلـامـ .
أنه قال : عليـكـمـ بالـسـبـتـ أـبـدـاـ .

ثم لا يخفى أن مآفـادـهـ صـاحـبـ الـبـحـارـ لاـيـخـتـصـ بـالـيـهـوـدـ ، بلـ النـصـارـىـ أـيـضـاـ
لـأـبـدـ وـأـنـ يـقـولـواـ مـثـلـ قـوـلـهـمـ ، لـأـنـ نـبـيـهـمـ عـيـسـىـ بـنـ مـرـيـمـ قدـ قـالـ : «ـ يـاـ بـنـيـ إـسـرـائـيلـ
أـنـيـ رـسـوـلـ اللـهـ إـلـيـكـمـ مـصـدـقاـ لـمـاـ يـدـيـ لـمـاـ يـدـيـ مـنـ التـوـرـاـةـ وـمـبـشـراـ بـرـسـوـلـ يـاتـيـ مـنـ بـعـدـيـ
اسـمـهـ أـحـمـدـ »^(١) اـفـتـأـمـلـ .

٢ - مسألة^(٢)

في الكافي في باب الدعاء للعلل والأمراض ، عن أحمد بن محمد ، عن
عبدالعزيز بن المهدى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن داود بن رزين ، فالسنن
مجهول ، وفي بعض النسخ داود بن زربي ، فالسنن صحيح .

قال : مرضت بالمدينة مرضأشد جداً ، فبلغ ذلك أبا عبد الله عليه السلام ، فكتب اليه :
قد بلغني علماً ، فاشترطت صاعاً من بر ، ثم استلق على قفاك وانثره على صدرك كيف
ما انتشر ، وقل : اللهم اني أسألك باسمك الذي اذا سألك به المضطرك كشفت ما
به من ضر ، ومكفت له في الارض ، وجعلته خليفة لك على خلقك ، أن تصلي على

(١) سورة الصاف : ٦

(٢) قوبلت هذه المسألة على نسختين موجودتين في المكتبة المرعشية برقم ٤٩٧٣

محمد وآل محمد ، وأن تعافيني من علتى .

ثم استو جالساً واجمع البر من حولك ، وقل مثل ذلك ، واقسمه مداً مداً
لكل مسكين وقل مثل ذلك . قال داود : ففعلت ذلك ، فكأنما نشطت من عقال ،

وقد فعله غير واحد فانتفع به^(١).

أفول : أهمل ^{الليلة} عدد الامداد في هذا الخبر ، ولعله كان لشهرته ، أو لعلم المخاطب به ، والمشهور بين العامة والخاصة حتى كاد أن يكون اجماعاً ، لأن الصاع أربعة أمداد ، وعليه دلت أخبار صحيحة .

ولكن في رواية سماحة^(٢) وسليمان بن حفص المرزوقي^(٣) عن الرضا عليه السلام أنه خمسة أيام .

فالاولى في أمثال هذه الامور اعتباره وقسمته خمسة امداد لكل مسكين مدد
لأربعة امداد ، كما هو الشائع في هذه الازمان ، لاحتمال أن يكون المراد بالصاع
في رواية داود مارواه المرزوقي ، فالعمل بمقتضاه يفيد اليقين بالعمل بما في
رواية داود ، فيقرب عليه الاثر انشاء الله العزيز .

فإذا أردت أن تفعل ذلك ، فعليك أن تبيع برأ يساوي ثلاثة أرباع المـ
الشاهـي العـبـاسي ، بل أكـثـر من ذـلـك ، كـمـا تـقـضـيـه روـاـيـة المـروـزـي ، وـمـاـفيـها مـن
تـفـسـير المـدـ والـدرـهـ وـالـدانـقـ وـالـحـبـةـ ، فـإـذـا فـعـلتـ بـهـ مـاـنـطـقـتـ بـهـ روـاـيـة دـاـودـ ،
فـأـقـصـهـ خـمـسـةـ أـمـدـادـ لـكـلـ مـسـكـينـ مـدـ .

وعليك أن تباشر جميع مادلت عليه الرواية من القول والفعل ، وهو نثر
الببر وجمعه وقسمته بنفسك اذا كنت قادرًا عليه ، ليقرب عليه الآخر المطلوب منه .
فلمع تخلفه في بعض الموارد لخلل وقع في قول أو فعل وأنت غافل عنه أو

^{٢٤} (١) اصول الکافی ٥٦٤ / ٢، ح.

^{٤)} وسائل الشيعة ٣٣٩/١، ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة ١، ٣٣٨/١، ح ٣

تارك له ، فتسوء ظنك في عدم ترتيب الأثر على ذلك ، وهو منقول عن منه الداء والدواء .

وقد نقل عن الرواية أنه قال : قد فعله غير واحد فانتفع به ، فدل على أن عدم الانتفاع به في مادة من المواد يكون لخلل وقع في قول أو فعل ، اذا اظاهر بل الاظاهر منه أن مجموع تلك الهيئات والافعال والاقوال لها مدخل في حصول العافية من ذلك المرض الذي يفعل ذلك لاجله ، فهو علة تامة له يترب عليها فادا انتفي جزء منها ينتفي ذلك الترتيب .

بل نقول : كمال الاحتياط في أن يترب عليه الأثر يقتضي أن تستوي ذلك الصاع من البر ، وإن كانت عندك أمثاله ، وأن تنشره في صدرك وهو مكشوف لاسائر عليه من ثوب وغيره ، كما يفيد ظاهر الخبر ، فلعل في ضمن كل منها حكمة ومصلحة لا تصل إليها عقولنا .

وبالجملة لابد في ترتيب الأثر على أمثال ذلك من رعاية ما أمر به المعصوم على النحو الذي أمر به من غير زيادة ولا نقصان ، كما في أجزاء الاكسير ، فان الحكمة في بعض ما امر به مستورة لا يعقلها الا العالمون ، الا أن يتوقف العمل بأمر يقينياً على تلك الزيادة ، فحينئذ لا بأس بها .

كما قد يحتاج إليها في العبادات أيضاً ، كغسل أعضاء الوضوء مثلاً ولذلك قلنا ان العمل برواية المروزي يقتضي اليقين بالعمل بما في رواية داود ، فتأمل .
والحاصل أن متابعة الطيب الحاذق فيما يأمر به وينهي عنه من الواجبات ، والا فلا يلزم المريض في عدم برئه من الدواء والدعاء الانفسه .

ثم لا يذهب عليك أن ظاهر الرواية يفيد أن ذلك غير مختص بمرض دون مرض ، ولا علة دون علة ، بل هو نافع لجميع العلل والامراض ، فتأمل فيه .

٣ - ملحوظات

في فروع الكافي في باب السجود والتسبيح، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن مالك بن عطية، عن بونس بن عمار، قال قلت لابي عبدالله عليه السلام : جعلت فداك هـذا الذي ظهر بوجهـي يزعـم الناس أن الله لم يـمثل به عبدا له فيه حاجة .

فقال : لا قد كان مؤمن آل فرعون مكتح الصابع ، فكان يقول هكذا . ومديده -
ويقول : ياقوم اتبعوا المرسلين الحديث (١) .

أقول : يونس بن عمار بن حيان الصيرفي التغلبي الكوفي ، أخو اسحاق بن عمار ، مهمل لامدح فيه ولافقده .

فالسند مجهول والمتن معمول ، لأن قوله تعالى « وجاء من أقصى المدينة
رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين »^(٢) نزالت في حبيب النجار ، وهو الذي
جاء من أقصاها ، وهو المراد بمؤمن آل يس .

وكان قد آمن برسالة نبيه محمد بن عبد الله عليهما سنتان، وهو من أمة عيسى عليهما السلام، كان في غار يعبد الله، فلما بلغه خبر الرسول ظهر دينه. وقيل: لما كفر الملك بالرسل، واجتمع هو وقومه على قتلهم، باخ ذلك حبّيأً وهو على باب المدينة الأقصى، فجاء يسعى إليهم، ويدعوهم طاعة الرسول.

وأمة مؤمن آل فرعون وهو حزقييل كزنبيل ، بالمهملة المكسورة ثم الزاي المعجمة ثم القاف المكسورة . وقيل : كان اسمه حبيب . وقيل : جبرئيل . فهو من أمة موسى عليه السلام ، ولم يقل لقومه اتبعوا المرسلين ، بل قال : «يا قوم

(١) فروع الكافي ٣٢٦/٣ - ٣٤٧

(٢) سورة يس :

اتبعوني أهدكم سبيلاً الرشاد»^(١) ولم يظهر ايمانه بل كان يكتمه وينفي منفهم ، كما في تفسير علي بن ابراهيم^(٢) ، وكان حازن فرعون مؤمناً بموسى عليه السلام ، قد كتم ايمانه سبعة سنتين ، وهو الذي قال الله عزوجل «وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه أتفتلون رجالاً أن يقول ربى الله»^(٣) .

وقد قتل قبل هلاك فرعون وقومه وحين دعوه قومه الى الایمان ، كما هو المروي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى «فوقاه الله سبات ما مكروا وحاق بالآل فرعون سوء العذاب»^(٤) قال عليه السلام : لقد سطوا عليه وقتلواه ، ولكن أئذرون ما وقاهم وقاهم أن يفتنه في دينه ، كذلك في الكافي^(٥) والمحاسن^(٦) .

وفي تفسير علي بن ابراهيم عنه عليه السلام : والله لقد قطعواه ارباً ارباً ولكن وقاهم الله أن يفتنه في دينه^(٧) .

وفي مجمع البيان عن الباقر عليه السلام : السابعون أربعة : ابن آدم المقتول ، وسابق امة موسى وهو مؤمن آل فرعون ، وسابق امة عيسى وهو حبيب النجار ، والسابق في امة محمد عليهما السلام وهو علي بن أبي طالب عليهما السلام^(٨) .

وفي المحاسن عن النبي عليهما السلام قال : الصديقون ثلاثة : حبيب النجار مؤمن آل يس الذي يقول : اتبعوا المرسلين ، وحزقييل مؤمن آل فرعون ، وعائشة

(١) سورة غافر : ٣٨ .

(٢) تفسير القمي ٢٥٧/٢ .

(٣) سورة غافر : ٢٨ .

(٤) سورة غافر : ٤٥ .

(٥) اصول الكافي ٢١٥/٢ - ٢١٦ . وفيه اما لقد سطوا الخ .

(٦) المحاسن ص ٢١٩ ح ١١٩ .

(٧) تفسير القمي ٢٥٨/٢ .

(٨) مجمع البيان ٢١٥/٥ .

أبى طالب وهو أفضلاهم ^(١).

وفي جوامع الجامع عنه ^{عليه} : سباق الامم ثلاثة لم يكفروا بالله طرفة عين : علي بن أبى طالب ^{عليه} ، وصاحب يس ، ومؤمن آل فرعون ، فهم الصديقون وعلي ^{عليه} أفضلاهم .

والمظنون أن الحديث المذكور أولا اما موضوع من غير أهل الوقوف ، وبدل عليه أن المذكور في الجواب لم يدل على بطلان زعمهم بوجه ، لأنهم لم يزعموا أن الله لم يبتل مؤمنا ببلاء أصلا حتى ثبت مادة نقضه بثبوت تكبير أصابع مؤمن كامل ، وإنما زعموا أنه تعالى لم يبتل مؤمنا بهذا البلاء الذي ظهر بوجهه .

وهذا لا ينافي قدر ثبوت بلاءنا لمؤمن ، وإنما ينافي قدر ما إذا ثبت مثل هذا البلاء المخصوص الظاهر بوجهه لمؤمن آخر إيمانه مسلم الثبوت عندهم ولم يثبت بهذا ، أو محرف مغير من بعض الرواية أو النسخ ، فيدلوا مؤمن آل يس بمؤمن آل فرعون .

فيكون الغرض من التمثيل مجرد تسلية خاطره بأن المؤمن قد يتألم في بلاء ما أبداه مادة نقض لزعمهم حتى يرد عليه ما سبق فتأمل .

نفقه العيد الجانبي محمد بن الحسين المشهور باسماعيل المازندراني حفي

عنهم .

٤ - مسألة

قوله تعالى « ان تعدوا نعمة الله لا تمحصوها » ^(٢) لأن كل حادث مسبوق بأسباب غير متناهية ، ولكل دخل في وجوده فهو نعمة عليه .

(١) الخصال ص ١٨٤ .

(٢) سورة ابراهيم : ٣٤ .

وذلك لما تقرر عندهم أن العلة التامة للحادث لابد وأن تشتمل على أمر ور غير متناهية متعاقبة ، والإيلزم التخلاف عن العلة التامة ، فهذه كاها نعم عليه سابقة على الوجود غير متناهية .

ومن البين أن الحادث زمان وجوده متناه ، ولا يمكن احصاء الغير المتناهي في زمان متناه ، ضرورة أن احصاء الغير المتناهي يستدعي زماناً غير متناه . واليه أشار سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام فيما نقل عنه أن المراد بذلك النعمة نعمة الوجود ، وكذلك أن أريد بها النعم اللاحقة المسبوبة بالوجود لا يمكن احصاؤها لأن في كل نفس نعمتين يلزمهما نعم أخرى ظاهرة وباطنة داخلة وخارجية .

* ابروباد ومه وخورشید وفلک در کارفده *

بل الظاهر أن كل ماله دخل في نظام العالم ، فهو نعمة على ذلك الشخص اذا لو لاه لاختل نظامه ، وباختلاله اختل ذلك الشخص كما لا يخفى .

٥ - مسألة

في عيون الاخبار عن سيد الابرار سلام الله عليه وآله الاخيار أنه قال : ادھنوا بالبنفسج ، فإنه بارد في الصيف ، حار في الشتاء ^(١) .

هذا ترغيب للادهان به ، ومدح له بایراوه الائرين المتصادين في الفصلين المتصادين ، كل أثر يناسب ذلك الفصل ويطلب فيه .

ويمكن توجيهه بأن المادة في الشتاء لما كانت متكافئة ببرد الهواء ، فاذأثر فيها البنفسج بكيفيته ، تبخرت بذلك فصارت متسخة .

وأما في الصيف ، فإنها لما كانت متخلخلة متجمدة الرطوبات بحرارة الهواء ومشتملة على الاهوية والابخرة الحارة ، فاذا دخل في خلالها البنفسج ، وخرج

(١) عيون اخبار الرضا عليه السلام ٢ / ٣٤ - ٣٥ .

منها تلك الاهوية ، وأثر فيها بكيفيته ، صارت بذلك متردة .
فاختلاف تأثيره بالتبريد والتسخين في الصيف والشتاء ، والطبيعة واحدة
باعتبار اختلاف المادة واختلاف التأثير ، كما يكون لاختلاف الفاعل ، فقد يكون
لاختلاف القابل .

ويحتمل أن يكون لحر الصيف وبرد الشتاء مدخل في تبریده وتسخينه بطريق
الشرطية .

وقد تقرر أن للهواء والوقت مدخل عظيم في تأثير المؤثر ، وباختلافه يختلف
الأثر ، فيشيء أن يكون البنفسج بطبيعة معتدلاً حاراً ولا بارداً ، وإنما يشير كذلك
باختلاف هواء الصيف والشتاء ، ويلزم منه أن يكون تأثيره في الفصلين الآخرين
بين التبريد والتسخين ، وارادة الفضول الاربعة من الفصلين بعيد .

ويمكن أن يكون ذلك له بالخاصية ، كما يقوله الأطباء في بعض الأدوية ،
لكنهم ذكروا في كتبهم الطبية أنه بارد ورطب في الأولى .

وقيل : حار يولد دماً معتدلاً ويسكن الصداع الدموي شتاً وضماداً، وينفع
من الرمد والسعال الحارين ويلين الصدر ، وينفع من التهاب المعدة إلى آخر
ماذكره القرشي في حرف الباء .

ولعل منشأ اختلافهم هذا أن القائل بكونه حاراً لما استعمله في الشتاء وجده
فيه حاراً حكم به ، والقائل بكونه بارداً لما استعمله في الصيف ووجده بارداً
حكم به .

والحكمان كلامهما حق ، لكن لامتنقاً بل مقيداً ، والواجب على المنطبع
الحادق أن يتبع قول النبي الصادق في كونه حاراً بارداً ، وأن يعمل على مقتضاهما
فليحكم بأنه يسكن الصداع الدموي وينفع الرمد والسعال الحارين إذا استعمل
في الصيف ، لافي الشتاء بل هو فيه يحرّكه ولا ينفعهما .

وانما حكم القرشي بتسكنيه الصداع الدموي ونفعه الرمد والسعال الحارين
مطلقا ، بناءً على اى شارة القول يكونه بارداً مطلقا .
ولا كذلك الامر بل هو حار بارد ، كما أفاده أطباء أفضل الانبياء صلوات
الله عليه وآله العلماء الحلماء الابراء الحكماء .
هذا ما خطر بخاطري الملليل وذهني القاصر الكليل ، ولعل غيري بفكرة الصائب
وذهنه الثاقب بوجهه بوجه أخرى منه وأولى ، فليتأمل فيه .

سلسلة آثار المحقق الحاجوني

(٤٤)

رسالة

في تفسير قوله تعالى وكان عرشه على الماء

لِعَلَافَةِ الْمُحَقِّقِ الْعَارِفِ

مُحَمَّدِ إِسْمَاعِيلِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ رَضَا الْمَازِرِيِّ الْجَاجُونِيِّ

المتوفى سنة ١١٢٣ هـ

مُحَقِّق
الشِّيدَمَهْدِيِّ الرَّجَائِيِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في اصول الكافي عن محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن ابن محبوب
عن عبد الرحمن بن كثير ، عن داود الرقي ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول
الله هزو جل «وكان عرشه على الماء» ^(١) .
قال : ما يقولون ؟

قلت : يقولون : ان العرش كان على الماء والرب تعالى فوقه .
قال : كذبوا ، من زعم هذا فقد صير الله محمولا ، ووصفه بصفة المخلوق
فازمه أن الشيء الذي يحمله أقوى منه .
قلت : بين لي جعلت فداك ؟

قال : ان الله حمل دينه وعلمه الماء قبل أن تكون أرض أو سماء أو جن أو
شمس أو قمر ، فلما أراد أن يخلق الخلق نشرهم بين يديه ، فقال لهم : من ربكم ؟
فأول من نطق رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ ، فقالوا : أنت
ربنا ، فحملتهم العلم والدين ، ثم قال للملائكة : هؤلاء حملة ديني وعلمي وأمنائي

في خلقه وهم المسؤولون عن الحديث ^(١).

قال السيد الدماماد : كثيراً ما وقع اسم الماء في التزييل الكرييم وفي الأحاديث الشريفة على العلم وعلى العقل القدسي الذي هو حامله ، واسم الأرض على النفس المجردة التي هي بجواهرها قابلة للعلوم والمعارف .

ومنه قوله عز سلطانه « وترى الأرض هامدة فإذا أنجز لنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبت من كل زوج بهيج » ^(٢) على ما قد قرره غير واحد من آئمه التفسير ، فلذلك قول مولانا أبي عبدالله عليه السلام في هذا الحديث . الماء تعبير عن الجوهر العقل الحامل لنور العلم من الأنوار العقلية القدسية ^(٣) .

وتعقبه بعض ^(٤) من تأخر عنه ، بأن هذه التأويلات في الاخبار جرأة على من صدرت منه ، وال الأولى تسليمها ورد علمها اليهم .

ويحتمل أن يكون المراد بحمل دينه وعلمه على الماء أنه تعالى جعله مادة قابلة لأن يخلق منه الانبياء والأوصياء ، الذين هم قابلون وحامليون لعلمه ودينه . أو أن علمه لما كان قبل خلق الأشياء غير متعلق بشيء من الموجودات العينية بل كان عالماً بها وهي معلومة ، فلما أوجد الماء الذي هو مادةسائر الموجودات كان متعلقاً لعلمه به وبما يوجد منه ، فلعل هذا الكلام اشارة إليه ، مع أنه لا يمتنع أن يكون الله أفالض على الماء روحأ وأعطاه علماً ^(٥) .

أقول : كل من قال بوجود العقل المجرد ذاتاً وفعلاً ، قال بقدمه المستلزم

(١) أصول الكافي ١٣٢/١ - ١٣٣ ، ح ٧٠ .

(٢) سورة الحج : ٥ .

(٣) التعليقة على أصول الكافي ص ٣١٩ - ٣٢٠ المطبوع بتحقيقنا .

(٤) المراد به صاحب بخار الأنوار قد ص سره « منه » .

(٥) مرآة العقول ٨١/٢ - ٨٢ .

لقدم العالم ، والقائل بالقديم سوى الله وان كان امامياً كافر باجماع المسلمين .
كما صرّح به آية الله العلامة في جواب من سأله عنمن يعتقد التوحيد والعدل
والنبوة والامامة ، ولكنها يقول بقدم العالم ، ما يكون حكمه في الدنيا والآخرة ؟
متى اعتقاد القدم فهو كافر بالخلاف ، فان الفارق بين المسلم والكافر ذلك ، وحكمه
في الآخرة حكم باقي الكفار بالاجماع ^(١) .
وبمثيله قال المعقّب قدس سره في الفرائد الطريقة في شرح الصحيفة ، ^(٢)
وصرّح فيه بأن حدوث العالم من ضروريات الدين .
فقوله هنا بكون هذا التأويل جرأة لا كفرأ : امام راعاة منه للسيد ، ولا موضع
لها ، اذ الحق أحق أن يتبع ، أو غفلة منه عما يلزمها .
وهذا من السيد مع قوله بالحدث الدهري والزمان التقديرى واصراره عليه
غريب .

وأغرب منه قوله بوقوع اسم الماء في القرآن والحديث على العقل المجرد
القائم بذاته كثيراً .
ولو كان الامر على ما ذكره ، لكان القول بالقديم بالزمان مما لا مدفع له ، فكيف
صار كفرأ عندهم ؟
وعلى تقدير وقوع اسم الارض في الآية على النفس المجردة والماء على
العلم ، لا يلزم منه وقوعه على ذلك العقل القديم ، كيف؟! وهم ينكرون ويفرون
السائل به .

مع أن في التفاسير المشهورة المتدواولة ، كتفسير الزمخشري والبيضاوى
ومجمع البيان وما شاكلها ، ليس منه عين ولا اثر . والعجب من يدعى كثرة وقوع

(١) أجوية المسائل المنهائية ص ٨٨ - ٨٩ .

(٢) الفرائد الطريقة ص ١٠٩ المطبوع بتحقيقنا .

شيء لم يقع قط .

وبالجملة وقوع اسم الأرض على النفس المجردة والماء على العلم في الآية لو سلم له ذلك ، مع أنه تفسير بالرأي الممنوع ، لا يستلزم وقوع اسم الماء على العقل المجرد ذاتاً وفعلاً في القرآن وال الحديث .

فما استشهد به على اثبات المدعى ، فهو على تقدير تمامه لا يشهد له ، وهو لم يذكر آية ولارواية ولا ولا يعبأ بقاتله يدل على ذلك الواقع .

ومن الغريب أن يحمل اللفظ على خلاف ظاهره المخالف لجماعتهم وأخبارهم من دون شاهد من الكتاب والسنة ، ولا دليل قاطع من العقل .
فإن أدلة وجود العقل مدخوله ، فلا يمكن اثباته بها ، وما لا يكون ثابتاً بالدليل العقلي إذا كان مخالفاً لجماعتهم وأخبارهم ، فهو باطل ولا يميل إلى تجويز الباطل عاقلاً .

فقوله إن الماء في هذا الحديث عبارة عن الجوهر العقل القدسي ، مجرد دعوى بلا دليل ، لا يشهد له عقل ولا نقل ، لأن لفظ الماء لم يوضع في اللغة ولا في الشرع للعقل الأول ، ولا علاقـة بينهما مصححة ، ولا قرينة هنا ليكون الأطلاق مجازياً .

ولم يذهب إليه أحد من مفسري المتكلمين في آية ، ولا أحد من المحدثين في رواية ، فالتعبير عنه به من دون شياع استعماله فيه ، بل ومع عدم استعماله فيه قطعاً ، من قبيل التعبير عن آسمان بريسمان من غير قرينة .

فكيف يصح هذا ويتوسـع لعاقل ، ولا سيما لمثل السيد الداماد الحكيم المتكلم المتشرع العارف بمحاورات العرب وواقع استعمالاتهم ، أن يقول به لعلى وجه الاحتمال والإمكان ، بل على سبيل القطع ، كأنه أقام عليه قاطع البرهان .

وبمثل هذا التأويل القبيح المستكره ضل وأضل من أضل وأضل ، ثم غلطه في التأويل ودعواه مالاً أصل له فيه ، وحمله الكلام على ما لا يحتمله ، كلها سهل في جنب اعتقاده هذا لومات عليه ولم يرجع عنه ، نعوذ بالله منه .
والظاهر أن هذا المعنى خطر بياليه ، فكتبه ذاهلاً عما يازمه من المفاسد ، أو كان ذلك لشدة ميله ومحبته على مانسجه الفلاسفة ومخمنوه ، فكان كما ورد في الخبر : حبك للشيء يعمي ويصم .

ونحن نرجو من الله الكريم أن يكون قد هدأه قبل مشاهدته الدار الآخرة ،
برجوعه عن هذا الاعتقاد السخيف المخالف للاجماع والاخبار المستلزم للكفر
أعادنا الله من موبقات الاسلام ، وما يعنينا عن الوصول الى دار السلام بمحمد
وآلـهـ الـكـرامـ ﷺ .

أقول : وفي كلام المعقب أيضاً نظر .

أما أولاً ، فلان معنى خلق شيء من شيء جعل ذلك الشيء ، وهو مدخول من
مبدئ تكونه ومنشأ وجوده ، كخلق الانسان من الطين أو النطفة ، قال الله تعالى
«ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين» .^(١)
فالنبياء والوصياء لكونهم من سنسخ الانسان ، مخلوقون اما من طين أو من
ماء مهين وهي النطفة .

فكيف يقال : انهم خلقو من تلك المادة ، وهي بدون الحياة غير قابلة للعلم
والدين ، ومعها لأن يخلق منها سادة النبياء والوصياء المرضيin .
والظاهر من كلامه أن مراده أن وصف الماء بأنه حامل لدينه وعلمه مجاز
باعتبار أنه سيصير جزءاً مادياً لمن هو حامل لدينه وعلمه ، وهذا كماترى مع أنه
لا اختصاص له بالماء ، بل سائر العناصر كذلك .

الا أن يقال : ان الماء لما كان أول حادث من أجرام هذا العالم خص بذلك
ووهذا بعيد من كلامه .

ثم ان الحديث انما دل على أن حملة هذا العلم والدين ، هم نبينا وأوصياؤه
لاقاطبة الانبياء والوصياء عليهم السلام .

وأما ثانياً ، فلان معنى حمل العلم ، لكونه عرضاً من الكيفيات النفسانية القائمة
بها هو الاتصاف به ، فكل من اتصف بعلم فهو حامله ، وذلك العلم محموله .
ومن المعلوم أن متعلق العلم وهو المعلوم ، لا يكون متصفاً بذلك العلم ، فكيف يقال
هو حامله ؟

وأما ثالثاً ، فلانه تعالى قبل خلقه الاشياء انما كان عالماً بها ، بالعلم الاجمالي
الحاصل له من علمه بذاته الذي هو عين ذاته من غير حاجة له في ذلك الى أمر
مخاير لذاته .

ولاشك أن متعلق هذا العلم وهو ذاته بذاته ، كان موجوداً عينياً . وأما علمه
بالاشياء وهي معدومة بغير هذا الطريق ، فلا يتصور له معنى : لانه فرع ثبوتها
وتمايزها ، ولا تمايز بينها ، فكيف كان عالماً بها وهي معدومة ؟ والعلم بها يقتضي
التمايز .

واما رابعاً ، فلان ظاهر كلامه يفيد أن الماء أول موجود عيني تعلق به علمه
تعالى ، ولا كذلك هو .

أما أولاً ، فلما جاء في السفر الاول من التوراة : ان الله خلق جوهرأ ، فنظر
إليه نظر الاهمية ، فذابت أجزاءه فصارت ماءاً ، ثم ارتفع منه بخار كالدخان ، فخلق
منه السماوات ، وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الأرض ، ثم أرساها بالجبال ^(١)
وعلى هذا فذلك الجوهر أول موجود عيني تعلق به علمه تعالى .

وأما ثانياً ، فلما ورد في الخبر عن سيد البشر أنه قال : أول ما خلق الله نوري ^(١) . وفي رواية : روحي . وفي أخرى : القلم . فكان ذلك النور أو الروح أو القلم أول موجود عيني تعلق به علمه تعالى لاهذا الماء .

واما خامسأ ، فلان الماء لو كان قد أفيض عليه الروح وأعطي له العلم والدين فاما مع كونه محلاً وقابل لذلك الفيض أولاً معه .
فإن كان الاول والمبدء الفياض لا يخل فيه ولا منع من جانبه ، فلم أخذ منه الروح وسلب عنه العلم والدين .

وان كان الثاني ، كان ذلك وضعماً للشيء في غير محله فكان ظلماً ، وهو تعالى غني عن ذلك ، وقد ورد من وضع الحكم في غير أهلها جهل ، ومن منع أهلها ظلم ، فأعط كل ذي حق حقه .

وقال الفاضل الصالح المازندراني في شرح قوله « وحمل دينه وعلمه الماء » أي : حمل الماء عبادته وطاعته ، أو سلطانه ومعرفته وعلمه بحقائق الأشياء ، وخصوصها وآثارها وكمياتها ومقاديرها وكلياتها وجزئياتها ، على ما هي عليه في نفس الأمر .

ولايعد أن يقال : تحجيم ذلك على الماء باعتبار أن فيه جزءاً مادياً له محمد وآلـه الطاهرـين .

وقال بعض المحققـين : المراد بالماء هنا العـقل القدسي الذي هو حـامل عـرش المـعرفـة ، هذا كلامـه ^(٢) .

وفيـه نـظر يـعرف مـما سـلف .

ثم أنت خـبير بـأن لـامـنـافـة بـيـن قـولـه « أول ما خـاقـى الله نـوري أو روـحـي أو القـلمـ»

(١) عـالـى اللـالـى ٩٩/٤ .

(٢) شـرح الكـافـى للـعـلـامـة المـازـنـدـرـانـى ١٤٩/٤ .

وبين ما في التوراة ، لأن هذا في الجوادر الجسمانية ، وذاك في الجوادر الروحانية .

وانما المنافاة بينه وبين ضعيفة داود الرقي السابقة ، لأن النبي ﷺ لما كان أول من تشرف بعنایة الله وصار مظهر جلاله وجماله ، والمقرر عندهم أن أول خالق الله أشد مناسبة بذاته تعالى ، اذلا واسطة بينه وبين خالقه ، كان هو حامل دينه وعلمه بلا واسطة . فكيف يقال : إن الله حمل دينه وعلمه الماء قبل أن يخلق النبي وآله ؑ ، فلما خلقهم وأفروا بربوبيتهم حملهم العلم والدين .

وبالجملة روحه أول ماتعلقت به القدرة الازلية ، لما سبق أن الله تعالى لما خلقه كان الله ولم يكن معه شيء آخر ، كان هو مجمع صفاته الذاتية ، من العلم والحياة والقدرة والإرادة وغيرها ، فكان هو أول موجود عيني تعلق به علمه تعالى لغير .

وهم لما غفلوا عن هذا أخذوا في تأويل هذا الخبر بمثل هذه التكلمات . ولو جاز مثل هذه الاحتمالات ، لجاز أن يقال : إن المراد بالماء في هذا الخبر مانقل عن تاليس الملطي : إن المبدء الأول أبدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعدومات كلها ، فانبعثت من كل صورة موجود في العالم على المثال الذي في العنصر الأول ، فمحل الصور ومنبع الموجودات هـ ذات العنصر . ومامن موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الاوفي ذات العنصر صورة ومثال منه ، فيكون قوله «إن الله حمل علمه الماء» اشارة الى هذا .

هذا وظني أن الاولى : امارد علمه الى قائله ، كما قال به هذا القائل قدس سره ، ولية كان يكتفي بهذا القدر . أو طرحه أضعفه ومناقاته الخبر المشهور المنصور .

ويحتمل قوياً أن يكون من موضوعات عبد الرحمن بن كثير ، فإنه ضعيف كان

يضع الحديث كما صرحا به . ومثله في الضعف والكذب سهل بن زياد الادمي الرازى ، فلا اعتماد على ما رواه ، وخاصة اذا خالف المشهور وناقض المنصور .
فإن قلت : قد ورد أن أول ما خلق الله العقل (١) .

قلت : أول ما خلقه هو نفس النبي ﷺ ، وهي من حيث أنها تدرك الاشياء كما هي عقل ، ومن حيث أنها يهتدى بها نور ، ومن حيث أنها باعث حياة المخلق بالمعرفة والعبادة روح ، ومن حيث أنها مظهر الحقائق والدفائق قلم .
وأما قول بعض الحكماء ان النفوس حادثة بحدوث الابدان ، فغير مسلم ،
كيف وكثير من الروايات ناطقة بخلافه .

منها : صحيححة بكير بن أعين عن الباقي طليلاً المذكورة في الكافي : خلق الله أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام (٢) .

وفي رواية اخرى : ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بألفي عام (٣) .
واليه ذهب قوم ، منهم الصدق رحمه الله حيث قال : أنها الخلق الاول ، لقول النبي ﷺ : أول ما أبدع الله سبحانه هي النفوس المقدسة المطهرة ، فأنطقتها بتوحيده ، ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه (٤) .

وعنه ﷺ : أول مخلق الله عزوجل أرواحنا ، فأنطقتنا بتوحيده وتمجيده ،
ثم خلق الملائكة ، فلما شاهدوا أرواحنا نوراً واحداً استعظموها امورنا ، فسبحنا
لتعلم الملائكة انا خلق مخلوقون وانه منزه عن صفاتنا ، فسبحت الملائكة بتسبيحنا
ونزهته عن صفاتنا الحديث .

وفي رواية اخرى : يامحمد اني خلقتك وعلياً نوراً - يعني : روح بلا بدنه -

(١) عوالي الالالى ٩٩١٤ .

(٢) اصول الكافي ٤٣٨/١ ، ح ٩ .

(٣) اصول الكافي ٤٣٨/١ ، ح ١ .

(٤) قال في رسالته في الاعتقادات ص ٧٥ .

قبل أن أخلق سماواتي وأرضي وعرشي وبحري ، فلم تزل تهمني وتمجدني^(١) . وفي مسند أحمد بن حنبل عن زادان عن سلمان ، قال : سمعت حبيبي رسول الله ﷺ يقول : كنت أنا وعلي نوراً بين يدي الله تعالى قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام^(٢) .

والأخبار في ذلك أكثر من أن تحصى ، وبعضاها يدل على أن أرواحهم كانت متعلقة بأبدان مثالية ، ولاستبعاد فيه ، اذ كما يجوز تعلق الأرواح بعد خراب الأبدان بأبدان مثالية ، جاز تعلقها بها قبل تعلقها بهذه الأبدان ، كما دل عليه كثير من الأخبار . وليس هذا من المتنازع الممنوع في شيء ، كما قررنا في تعليقاتنا على الأربعين للشيخ بهاء الدين رحمة الله .

والقول بأن تلك النفوس في تلك المدة المتطاولة ان كانت كاسبة فأين مكسوباتها ، وإن لم تكن بل كانت مهملاً معطلة لزم التعطيل ، مع أنه لا وجه لمعطلتها مع بقائها وبقاء ما تعلقت هي بها من الأبدان المثالية . فيلزم أن يكون لكل إنسان منهم علوم وكمالات وأنقصان وجهات ، ولا أقل من أن يتذكر شيئاً من أحوال ذلك البدن ، لأن محل العلم والتذكرة إنما هو جوهر النفس الباقي .

الآ يرى أن أهل الآخرة يتذكرون كثيراً من أحوال الدنيا ، حتى يقول أهل الجنة لاهل النار «أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً»^(٣) .

مجاب بأن توغلهم في هذا البدن ، شغفهم عن ذلك ومنعهم ، ولذلك كان غير المتوغلين منهم كائمنا صلوات الله عليهم متذكرين بأحوال ذلك البدن .

(١) اصول الكافي ١/٤٤٠، ح ٣.

(٢) المناقب لابن المغازلي ص ٨٩.

(٣) سورة الاعراف : ٤٤.

حيث أخبروا بأنهم كانوا يعبدون الله بالتسبيح والتهليل ، وبأن الملائكة لما استعظموا شأنهم سبحوا ، ليعلموا أنهم مخلوقون من بوبون ، وإن الله منزه عن صفاتهم ، إلى غير ذلك من أحوال ذلك البدن ، كما هو مذكور في محله .
 فان قلت : يؤيد قول الحكماء قوله تعالى «ثُمَّ أَنْشَأَنَا هَذِهِ خَلْقَآءَ آخَر»^(١) أراد به الروح ، ولفظة «ثُمَّ» تفيد التراخي ، فدللت على أن خلقها بعد تكون البدن .
 قلت : دلالة الآية عليه ظنية ، لجواز أن يراد بقوله «ثُمَّ أَنْشَأَنَا هَذِهِ» جعل النفس متعلقة بالبدن ، فيلزم منه عدم تقدم تعلقها لعدم تقدم ذاتها ، والرواية وإن كانت ظنية المتن ، إلا أنها قطعية الدلالة ، وفي القول بها جمجم بين الدليلين ، وهو أولى من الغاء أحدهما رأساً .

والاظهر أن يقال : ان المراد بالعرش في الآية العالى الجسماني ، كما هو أحد معانيه المستفادة من الاخبار ، يعني : كان بناء العالم الجسماني على الماء ، وذلك أن أول ما أبدعه الله تعالى من الاجسام هو الماء ، لانه قابل لكل صورة ثم حصلت الارض منه بالتكثيف والهواء والنار بالتطاف ، اذ الماء اذا اطاف صار هواء ، وتكونت النار من صفوه الماء ، والسماء تكونت من دخان النار ، كذا نقل عن تاليس الملطي في رواية أخرى عنه .
 ويقال : انه أخذه من التوراة ، لكنه ينافي ما سبق نقله عن السفر الاول من التوراة ، فتفذكر .

قال صاحب الملل والنحل : نقل عنه أن المبدع الاول هو الماء ، ومنه أبدع الجو اهر كلها من السماء والارض وما بينهما ، فذكر أن من خموده تكونت الارض ومن انحلاله تكون الهواء ، ومن صفوه الهواء تكونت النار ، ومن الدخان والابخرة تكونت السماء ، ومن الاشعال الحاصل من النار الاثير تكونت

(١) سورة المؤمنون : ١٤

الكواكب ، فدارت حول المركز دوران المسبب على السبب بالشوق المحاصل
إليه .

ثم قال : إن تاليس الملطي انما تلقى مذهبة من المشكاة النبوية^(١) .
يعنى نقل عن التوراة . وقرب منه ماورد في طريق أهل البيت عليهم السلام
وفي روضة الكافي عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل ، ولكنـه تعالى كان اذلا
شيء غيره ، وخلق الشيء الذي جمـعـ جميعـ الأشيـاءـ منـهـ ، وـهـوـ المـاءـ الـذـيـ خـلـقـ الأـشـيـاءـ
منـهـ ، فـجـعـلـ نـسـبـ كـلـ شـيـءـ إـلـىـ المـاءـ ، وـلـمـ يـجـعـلـ لـلـمـاءـ نـسـبـاـ يـضـافـ إـلـيـهـ ، وـخـلـقـ
الربيع من الماء^(٢)

وـحـمـلـ بـعـضـ (٣)ـ الـمـقـلـسـفـةـ الـعـرـشـ فـيـ الـأـيـةـ عـلـىـ الـعـالـمـ الـجـسـمـانـيـ ، وـالـمـاءـ عـلـىـ
الـمـادـةـ الـتـيـ لـهـ أـقـبـولـ خـيـرـ وـشـرـ ، كـاـلـمـاءـ القـابـلـ لـلـتـشـكـلـاتـ الـمـخـلـفـةـ .

ثم قال : ولـكـ أـنـ تـعـمـمـ الـمـادـةـ الـتـيـ عـبـرـ عـنـهـ بـلـسـانـ الشـرـعـ بـالـمـاءـ بـمـاـ يـشـمـلـ
مـادـةـ الـأـرـوـاحـ ، فـاـنـ التـحـقـيقـ الـاـتـمـ يـقـضـيـ أـنـ لـاـ تـخـلـوـ الـأـرـوـاحـ مـنـ مـادـةـ ، وـهـيـ مـنـشـأـ
امـكـانـهـ الـذـاتـيـ القـابـلـ لـلـوـجـودـ الـخـاصـ ، وـمـبـدـءـ اـسـتـعـادـهـ الـفـطـرـيـ ، لـاـ مـثـلـ أـمـرـ
«ـ كـنـ »ـ فـيـ عـلـمـ اللـهـ سـبـحـانـهـ .

فـاـنـ كـلـ مـمـكـنـ جـسـمـاـ كـانـ أـوـ روـحـاـ ، فـهـوـ زـوـجـ تـرـكـيـبـيـ ، لـهـ عـدـمـ مـنـ نـفـسـهـ ،
وـوـجـودـ مـنـ رـيـهـ ، تـمـيـزـ عـدـمـهـ بـذـلـكـ الـوـجـودـ وـتـخـصـصـهـ ، أـحـدـهـماـ بـمـنـزلـةـ الـمـادـةـ
وـالـأـخـرـ بـمـنـزلـةـ الـصـورـةـ .

وـبـاعـتـيـارـ تـقـدـمـ الـقـابـلـ عـلـىـ الـمـقـبـولـ وـرـدـ أـوـلـ مـاـخـلـقـ اللـهـ الـمـاءـ ، وـلـكـونـ الـقـابـلـ
لـيـسـ مـنـ عـدـادـ الـمـخـلـوقـ بلـ هـوـ شـرـطـ لـهـ وـرـدـ أـوـلـ مـاـخـلـقـ اللـهـ الـعـقـلـ .

(١) الملل والنحل ٦٣/٢ - ٦٤ .

(٢) روضة الكافي ٩٤/٨ .

(٣) المراد به صاحب الواقف في بعض رسائله « منه » .

أقول : قد عرفت أن أولية الأول بالإضافة إلى الجوهر الجسمانية ، والثاني بالنسبة إلى الجوهر الروحانية ، وهو الأول بالحقيقة ، والمراد به نفس النبي صلى الله عليه وآله ، لأنها من حيث تدرك الأشياء كماهي عقل ، وليس المراد به ما يقوله الفلسفه ، لأنه يبأن قواعد الملة .
والذكور في بعض الروايات أن الله خلق الماء ، ثم خلق منه الأرض ، ثم
مكت ماشاء ، ثم خلق من دخان ساطع من الماء السماء .

والتفريق بين قوله « هو الذي خاق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات »^(١) وقوله « أَنْتُمْ أَشَدُ خَلْقِي أَمِ السَّمَاوَاتِ بِنَاهَا * رَفِعْتُ مَكَانَهَا فَسَوَاهَنَا * وَأَغْطَشْتُ لِيلَهَا وَأَخْرَجْتُ ضَحَاهَا * وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا »^(٢) .
يفتضي أن يكون الله خاق الأرض أولاً جرمًا صغيراً ، ثم خاق السماء طبقة واحدة ، ثم دحا الأرض وخلق ما فيها ، ثم جعل السماء سبع طبقات . واصول
الفلسفه تبأن ذلك كله على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجهه .

فحمل الماء على المادة القديمة ، والقول بأن بناء العالم الجسماني كان على الماء ، أي : المادة قاصداً بذلك تطبيق التقل على العقل ، عديم الفائدة .

هذا وظاهر تفاسير العامة تفيد أنهم حملوا العرش على الجسم المحيط بجميع الأجسام ، وهو أيضاً أحد معانيه المستفاده من الاخبار^(٣) والماء على الجسم

(١) سورة البقرة : ٢٩ .

(٢) سورة النازعات : ٢٧ - ٣٠ .

(٣) يظهر من الاخبار أن العرش يطلق على الجسم المحيط بجميع الأجسام وعینه مع ما فيه من الأجسام ، وهو العالم الجسماني ، ونحن قد أشرنا إليه آنفاً سابقاً . وقد يراد به جميع ماسوى الله في الأرواح وال أجسام . وقد يطلق على علم الله المتعلق بما سواه وبهاء ضعيفة داود عليه وقد يراد به علم الله الذي أطلع عليه أنبياءه وحججه عليهم السلام . « منه » .

المعروف .

قال البيضاوي بعد قوله تعالى «وكان عرشه على الماء» لم يكن حائلاً بينهما لأنّه كان موضعاً على متن الماء ، واستدل به على امكان الخلا ، وان الماء أول حدث بعد العرش من أجرام هذا العالم . ثم قال وقيل : كان الماء على متن الريح ^(١) .

أقول : وعلى هذا القول لا يلزم امكان الخلا ، ولكنه يخالفه ما سبق من حديث الروضة .

ويوافقه ما في تفسير علي بن ابراهيم بسند صحيح في حديث الابرش أنه قال لابي عبدالله عليه السلام : أخبرني عن قول الله «أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والارض كانتا رتقا فنفخناهما» ^(٢) فاما كان رتقهما ؟ وبما كان فتقهما ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : يا ابرش هو كما وصف نفسه ، وكان عرشه على الماء ، والماء على الهواء والهواء لا يحد ، ولم يكن يومئذ خالق غيرهما ، والماء يومئذ عذب فرات ، فلما أراد الله أن يخلق الأرض أمر الرياح فضربت الماء حتى صار موجاً ، ثم أزبد فصار زبداً واحداً ، فجمعهم في موضع البيت ، ثم جعله جبلاً من زبد ، ثم دحى الأرض من تحته .

فقال الله تبارك وتعالى «ان أول بيت وضع للناس الذي ينكة مباركاً» ^(٣) ثم مكث الرب تبارك وتعالى ماشاء .

فلما أراد أن يخلق السماء أمر الرياح فضربت البحور حتى أزبدت ، فخرج من ذلك الموج والزبد من وسطه دخان ساطع من غير نار ، فخلق منه السماء ،

(١) انوار التنزيل ٥٥٤ / ١ .

(٢) سورة الانبياء : ٣٠ .

(٣) سورة آل عمران : ٩٦ .

وجعل فيها البروج والنجوم ، ومنازل الشمس والقمر وأجرها في الفلك .
وكانت السماء خضراء على لون الماء الأخضر ، وكانت الأرض غبراء على
لون الماء العذب ، وكان مرتوقتين ليس لهما أبواب ، ولم تكن للأرض أبواب
وهي النبت ، ولم تمطر السماء عليها ، فنبت ففت السماء بالمطر ، وفت الأرض
بالنبات ، وذلك قوله «أو لم ير الذين كفروا» الآية .

قال الابرش : والله ما حديثي بمثل هذا الحديث أحد قط ، أعد علي فأعاده
عليه ، وكان الابرش ملحداً فقال : وأنا أشهد أنك ابن نبي ثلاث مرات^(١) .
ولا يذهب عليك أن قوله عليه السلام «ولم يكن يومئذ خلق غيرهما» أي : خلق من
هذا العالم جسماني ، يدل على أن العرش بمعنى الجسم المحيط لم يكن يومئذ
مخلوقاً ، والالكان الهواء محدوداً .

وقوله «والهواء لا يحد» ينفيه ، فالمراد بيكونه على الماء ما أشرنا إليه سابقاً ،
والله أعلم بالصواب ، والصلة على رسوله وآل الاطياب .
وتم استنساخ وتصحيح هذه الرسالة في (١١) رجب المبارك سنة (١٤١١)
هـ في بلدة قم المقدسة على يد العبد السيد مهدي الرجائي عفي عنه .

Oct 20 1911

9A

and the following will be sent out

8 or 10 boxes of the 12 oz. size to the

State Bank of New Haven, and 10 boxes to

the State Bank of New Haven, and 10 boxes to

the State Bank of New Haven.

8 boxes of the 12 oz. size to the State Bank of New Haven.

8 boxes of the 12 oz. size to the State Bank of New Haven.

8 boxes of the 12 oz. size to the State Bank of New Haven.

8 boxes of the 12 oz. size to the State Bank of New Haven.

8 boxes of the 12 oz. size to the State Bank of New Haven.

8 boxes of the 12 oz. size to the State Bank of New Haven.

8 boxes of the 12 oz. size to the State Bank of New Haven.

8 boxes of the 12 oz. size to the State Bank of New Haven.

8 boxes of the 12 oz. size to the State Bank of New Haven.

8 boxes of the 12 oz. size to the State Bank of New Haven.

سلسلة آثار المحقق الحاجي

(٤٥)

رسالة

في ذم سؤال غير الله

لِلْعَالَمِ الْمُحْقِنِ الْعَارِفِ

مُحَمَّدِ إِسْمَاعِيلِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ رَضِيَ الْمَازِرِيُّ بِتَمَانِي الْخَاجُوِيِّ

الموقر سنة ١١٢٢هـ

تحقيق
السيد مهدى الرجائي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في الفقيه في باب النواذر ، وهو آخر أبواب الكتاب ، عن سيدنا ومولانا أمير المؤمنين عَلِيٌّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قال له : ياعلي لان أدخل يدي في فم التنين الى المرفق أحرب الي من أن أسأله من لم يكن ثم كان^(١) .

وفي التهذيب بسنده بين مجهول وضعيف عن داود الرقي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ياداود تدخل يدك في فم القتيل الى المرفق خير لك من طلب الحوائج الى من لم يكن فكان^(٢).

أقول : التنين ك斯基ت حية عظيمة ذات شكل وهيبة غريبة ، لها رأس وذنب غريبان ، وفم وبطن أغرب ، كاد الناظر اليها أن يصير مغشياً عليه من هيبتها . وأنا وإن لم أرها في الخارج بحقيقةها الخارجية ، ولكنني رأيتها بصورةها المثالية في صورة عبد الرحمن الصوفي المشهور . فأول ما رأيتها وذلك ذات ليلة رجعت إلى ذلك الكتاب بتقرير ففزعـت منها ورعبـت ، وخـيل إلـي أنها جـان تراـآى أو حـية تـسعـي .

٤/٣٧٣ من لا يحضره الفقيه

(٢) تهذیب الاحکام ٦، ٣٢٩/٦ ح، ٣٣

فلم انم رأيت في المقام حية مهيبة أفلت الي ، فاضطررت لذلك اضطراها
شدیداً كاد أن يفارقني روحي ، فانتبهت فزعاً مرعوباً من تعداً فرائصي ، فقدمت من
منامي مضطربة الاحوال ، كان لي شبه الجنون .

ولعله عليه وآله السلام لذاك خصتها بالذكر ، لينفر به الطباع عن الميل الى
سؤال غير الله ، ويشير الى صعوبة الامر وشدة ، لأنها أكثر هيبة وأشد سماً ،
فيكون الالم الحاصل من لدعها أشد ، وخاصة اذا كان ادخال اليدي فمها الى
المرفق .

ثم اني بعد ما فرغت من شرح الحديث بمنتهى ، وجدت في حواشي ملا على
البير جندي على شرح جفمني هكذا: التنين نوع من الحيات العظيمة ، ولا يكون
طوله أقل من خمسة أذرع ، وقد يبلغ طوله ثلاثة ذراعاً أو أكثر ، وله أعين وفم
واسعة ، وعلى عنقه شعر ، وله حاجبان طويلان ، ولو نه أسود أو أصفر ، وله سم
ضعيف غير قاتل ، وأكثر ما يكون في الهند انتهي .

وهو قريب المطابقة لما في صورة ابن الصوفي . وعلى هذا فانما خصها من
بين الحيات بالذكر ، لأنها أكثر هيبة من غيرها ، لا لأنها أشد سماً .

وقال القزويني في عجائب المخلوقات : انه شيء من الكوسنج ، فسي فمه
أناب مثل أسنة الرماح ، وهو طويل كالنخلة السحوق ، أحمر العينين كالدم ، واسع
الفم والجوف ، برأس العينين ، يبلغ كثيراً من الحيوان .

بخافه حيوان البر والبحر ، اذا تحرك البحر لقوته الشديدة ، فأول أمره
 تكون حية ممردة تأكل دواب البر ما يرى ، وإذا كثف فسادها حملها ملك وألقاها
 في البحر ، فتفعل بدواب البحر ما كانت تفعل بدواب البر ، فيعظم بدنها ، فيبعث الله
 لها ملكاً يحملها ويلقاها الى ياجوج ومجوج .

ويفهم منه أن الالم الحاصل من لدع سؤال غير الله أوجع وأوقع وأشد

تأثيراً في نفوس أرباب الهم العالية من الالم المحاصل من لذع المحن على الوجه المذكور ، لأن الاول روحاني والثاني جسماني ، والالم الروحانية أشد بمراتب من الالم الجسمانية ، كما هو بين ومبين .

فَدُمْ عَلَيْهِ وَآلِهِ السَّلَامُ فِي ضِمْنِ هَذَا الْكَلَامِ سُؤَالٌ غَيْرُ اللَّهِ تَعَالَى كَانَ أَنَّهُ مِنْ كَانَ ،
وَبِالْخَلْقِ فِيهِ وَضَرَبَ لَهُ الْمَثَلُ ، حِيثُ شَبَهَ الْهَيْثَةَ الْحَاصلَةَ مِنَ الْأُولَى بِالْهَيْثَةِ الْمُحَاصلَةِ مِنَ
الثَّانِي زِيادةً فِي التَّوْضِيْحِ وَالتَّقْرِيرِ ، فَإِنَّهُ أَوْقَعَ فِي النَّفْسِ ، وَأَنْعَمَ لِلْخَصْمِ .
لَا نَهَا يَرِيكَ الْمُتَخَيلَ مُحْتَقَنًا وَالْمَعْقُولَ مُحْسُوسًا . وَلِذَلِكَ أَكْثَرُ اللَّهِ فِي كِتَابِهِ
الْأَمْثَالُ ، وَفَشَّطَ فِي كَلَامِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْحُكَّمَاءِ .

وذلك أن غير الله تعالى لم ي Kahn ثم كان، كان حادثاً مسبوقاً بالعدم، محتاجاً
احتياج السائل إليه، ورفع الحاجة إلى من هو مثله في الاحتياج فيه ذل وهوان
للنفس أشد عليها من ادخال اليد في فمها إلى المرفق، ولذا صار هذا أحب إليه . منه

وفي اشارة الى أن المحتاج مع كمال احتياجه وفقره وفاقته وشدته وضيقه في معيشته ينبعي له أن يكفي نفسه عن سؤال غير الله ورفع الحاجة الى المخاوفين ومن هنا قيل بالفارسية :

با کمال احتیاج از خلق استغنا خوش است

پادهان خشک مردن بر لب دریا خوش است

نقل أن أبا تمام حبيب بن أوس الطائي قصد البصرة متجهاً ، فلم يوردها سأله
عن شاعرها ، فذكر له عبد الصمد بن المعدل ، فقال : انشدوني شيئاً من شعره ،
فانشد قوله :

لست تنفك طالباً لوصال من حبيب أو طالباً لنوال
أي : مالخروجك يبقى بين ذل الهوى وذل السؤال ، فحول راحلته عنها

ولم يدخلها .

وما أحسن ما فعل خليل الرحمن على نبينا وآلـه وعليه السلام حين أراد نمرود القاءه في النار ، وكان في الهواء مشرقاً عليها ، فعرض له جبرئيل فقال : ألك حاجة ؟ قال : أما إليك فلا « كذلك يفعل الرجل البصير » .

والحاصل أن ذم سؤال غير الله معلوم عقلاً ونقلـاً ، لأنـ فيه ذلاً وهو أنا ، وطلبـاً من غير أهله ، واعتراضـاً عنـ من ليسـ من أهله ، وهو دليلـ على ضعـف إيمـان السـائل ، وعـدـمه على قـوة إيمـان الرـاجـي .

لـازـه لـماـنـفـى أـنـ يـكـونـ هـنـاكـ معـطـ غـيرـ اللهـ بـمـسـأـلـهـ عـنـ غـيرـهـ ، فـخـلـصـ توـحـيدـهـ . وـتـمـتـ عـبـودـيـةـ .

ولـذـلـكـ وـرـدـ أـنـ المـخلـصـ هوـ الـذـي لاـ يـسـأـلـ شـيـئـاـ حـتـىـ يـجـدـ ، فـإـذـاـ وـجـدـ رـضـيـ ، وـإـذـاـ بـقـيـ عـنـدـهـ شـيـئـ أـعـطـاهـ اللـهـ ، فـإـنـ لـمـ يـسـأـلـ الـمـخـلـوقـ فـقـدـ اـمـرـ بـالـعـبـودـيـةـ .

وعـنـ الصـادـقـ عـلـيـهـ شـيـئـاـ مـشـكـلـاـ : شـيـعـتـنـاـ مـنـ لـاـ يـسـأـلـ النـاسـ وـلـوـمـاتـ جـوـعاـ(١)ـ .

أـفـوـلـ : وـخـصـوـصـاـ إـذـاـ كـانـ السـؤـالـ مـمـنـ لـمـ يـكـنـ أـهـلـاـ لـلـمـعـرـوفـ وـمـنـ هـوـ بـالـلـوـمـ مـوـصـوـفـ ، فـإـنـهـ أـدـهـيـ وـأـمـرـ وـأـسـوـءـ وـأـضـرـ . وـمـنـ كـلـامـهـ : لـاشـيـ أـوـجـعـ لـلـاحـرـارـ مـنـ الرـجـوعـ إـلـىـ الـأـشـرـارـ .

ورـوـيـ أـنـ فـيـ زـبـورـ دـاـوـدـ : إـنـ كـنـتـ تـسـأـلـ عـبـادـيـ ، فـإـسـأـلـ مـعـادـنـ الـخـيـرـ تـرـجـعـ مـغـبـوـطـاـ مـسـرـورـاـ ، وـلـاتـسـأـلـ مـعـادـنـ الشـرـ تـرـجـعـ مـلـوـمـاـ مـحـسـورـاـ .

وعـنـ عـمـرـ بـنـ أـحـمـدـ الـبـاهـلـيـ :

يـجـدـ مـطـلـبـ الـمـعـرـوفـ غـيرـ يـسـيرـ وـمـنـ يـطـلـبـ الـمـعـرـوفـ مـنـ غـيرـ أـهـلـهـ اـذـاـ أـنـتـ لـمـ تـجـعـلـ لـعـرـضـكـ جـنـةـ مـنـ الذـمـ سـارـ الذـمـ كـلـ مـسـيرـ أـفـوـلـ : وـلـايـعـدـ تـنـزـيلـ الـخـيـرـ الـذـيـ نـحـنـ فـيـهـ عـلـىـ هـذـاـ ، بـأـنـ يـقـدـرـ هـكـذـاـ أـحـبـ

الى من أن أسأل من لم يكن غنياً ثم كان ، أي: صار غنياً ، فإنه لما لم يكن أهلاً للمعروف ، فالغالب عليه أن يمنع السائل ولا يعطيه ، وان أعطاه أعطاه قليلاً أو ذمه كثيراً ومن عليه طويلاً ، وهذا أشد عليه من ادخاله يده في فم التنين الى المرفق .

ومن الدليل على ما ذكرناه من حذف الخبر ما جاء في الافر عن ابن أبي حمزة الشمالي ، قال قال أبو جعفر عليه السلام : إنما مثل الحاجة إلى من أصاب ماله حدثنا كمثل الدرهم في فم الأفعى أنت إليه ممحوج وأنت منها على خطير ، كذا في التهذيب ^(١) . وفي خبر آخر أن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام : لش تدخل يدك في فم التنين إلى المرفق خير من أن تبسطها إلى غني قد نشأ في الفقر ، هكذا وجدته في شرح الصحيفة للسيد علي خان قدس سره .

والوجه فيه ما أؤمننا إليه ، والظاهر أن مراده عليه السلام من الخبر المذكور هو هذا المعنى بقرينة هذا الخبر ، فإنه مفصل والأول مجمل ، والمجمل يحكم عليه المفصل .

كتبه بيمنته الجانية الفانية العبد الجاني محمد بن الحسين بن محمد رضا المشتهر باسماعيل المازندراني ، اجابة لالتماس بعض الاصحاب ، والله أعلم بالصواب ، وصلى الله على محمد وآلـه الاطياب .

[خاتمة]

قد ورد في باب تلقين الميت : ان من المستحب تلقينه ما كان يعتقد في دار التكليف من العقائد الحقة ، ليكون ذلك مذكراً له في جواب الملائكة السائلين عن العقائد ، وعد منها : أن الموت حق .

ولسائل أن يكون هذا مما لا حاجة إليه ، فان أحداً من المقلاء وأهل التكليف لا ينكر حقيقة الموت البدني الحيواني ، لانه أمر ضروري لا يصح انكاره ، فكيف صار مما يجب على المكلف اعتماده في دار التكليف ؟ ثم كيف صار موضع سؤال في القبر ؟

أقول : ولعل المراد به الاعتقاد بالموت على الوجه الوارد في الشريعة المطهرة على صادعها وآلـه السلام ، وهو أن مميت كل نفس ومهالكها هو الله تعالى ، كما قال الله «ي توفى الانفس حين موتها»^(١) وقال «الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم»^(٢) وغير ذلك من الآيات .

فإن الموت على هذا الوجه ليس بضروري يكون التكليف باعتماده عيناً ،

(١) سورة الزمر : ٤٢ .

(٢) سورة الملك : ٢ .

والسؤال عنه في القبر لغواً لافتادة له ، بل هو نظري له منكر في دار التكليف ، كما أخبر الله عنه حاكياً عن الدهرية بقوله «ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيي وما يهلكنا إلا الدهر»^(١) ومثله قوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير
كسر الليالي ومر العشي
ولذا صار موضع سؤال في القبر يجب على المكلف اعتماده في دار التكليف
حتى أنه إذا رأى جنازة يستحب له أن يقول : هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق
الله ورسوله ، فتأمل .

وتم استنساخ وتصحيح هذه الرسالة الشريفة في (١٢) رجب المبارك سنة
(١٤١١) هـ في بلدة قم المقدسة على يد العبد السيد مهدي الرجائي عفي عنه
اللهم تقبل منا بأحسن قبولك ، ووفقنا لما تحب وترضى ، وثبتنا على ولائتك
أوليائك بحق محمد وآلـه عليهم السلام .

فهرس الكتاب

رسالة في شرح حديث مامن أحد يدخله عمله الجنة وينجيه من

النار

- ١ مخالفة روایة أبي هريرة للكتاب المجيد
- ٢ الآيات الدالة على أن عمل العبد يدخله الجنة
- ٣ الأعراض عن الأخبار المخالفة للقرآن
- ٤ حصول الثواب للمطيع والعقاب لل العاصي
- ٥ كلام المفسرين في تفسير قوله تعالى «من فضله»
- ٦ معاني الباء في اللغة
- ٧ تقدير الباء السببية في الحديث
- ٨ دخول الجنة متوقف على الافعال الحسنة القلبية والبدنية
- ٩ كلام المحقق الدواني في المسألة
- ١٠ كلام السيد المرتضى قدس سره في المسألة
- ١١ تحقيق حول كلام السيد المرتضى
- ١٢ خاتمة الرسالة

رسالة في شرح حديث أبوزر ما في قلب سلمان لقتله ٢١

- | | |
|----|---|
| ٢٣ | تفسير للحديث المذكور |
| ٢٤ | مناقب وفضائل سلمان المحمدي |
| ٢٧ | سلمان يتصرف في الأمور التكوبينية |
| ٢٨ | الاتقاء واحفاء السرائر عن الغير |
| ٣١ | كلام السيد المرتضى حول الرواية |
| ٣٣ | كلام العلامة <u>المجلسي</u> حول الرواية |
| ٣٤ | خاتمة الرسالة |

رسالة في شرح حديث أعلمكم بذاته أعلمكم بربه ٣٥

- | | |
|----|--|
| ٣٧ | متعلق العلم |
| ٣٩ | التدبر في النفس |
| ٤٠ | العلم بالنفس وأحوالها ملزوم للعلم بالرب وأحوالها |
| ٤١ | <u>كلام المحقق الدواني</u> |
| ٤٢ | كلام السيد المرتضى قدس سره حول الرواية |
| ٤٥ | خاتمة الرسالة |

رسالة في شرح حديث لا يموت لمؤمن ثلاثة من الأولاد فتهسه النار

- | | |
|----|--|
| ٤٧ | الاتحالة القسم |
| ٤٩ | كلام السيد المرتضى قدس سره حول الرواية |
| ٥٣ | تضعيف الرواية بأبي هريرة |

٥٤	تبسيط وتحقيق حول كلام السيد
٥٥	العقوبات البرزخية
٥٦	الذنوب الموجبة لأنواع العقوبات الدنيوية والآخروية
٥٧	فضيلة الصبر عند المصيبة
٦٠	أبودر رجل من أهل الجنة
٦١	أبودر يموت في الغربة
٦٣	العاشي يستحق العقاب
٦٥	المراد من الورود في الآية الشريفة
٦٦	معنى تحلة القسم في الرواية
٦٧	تحقيق حول الرواية المذكورة
٦٨	المراد من المؤمن في الرواية
٦٩	الصبر عند موت الأولاد
٧١	الروايات الواردة في أحوال البرزخ
٧٣	أرواح المؤمنين والكافار
٧٥	اختلاف الأخبار في عدد هؤلاء الأولاد
٧٧	ختامة الرسالة

رسالة في شرح حديث إنهم يأنسون بكم فاذاغبتم عنهم استوحشوا

٨١	تفسير الرواية
٨٢	الميت في قبره غريب وحيد لا مونس له
٨٣	المراد من أنس الميت بالزائر
٨٥	المراد من الوحشة في القبر

٨٧	أن المؤمن يأنس بزائره ويراه ويحدثه بما عنده
٨٩	عملة عدم سماع صوت الاموات
٩٠	الاشباح المثالية مظاهر في هذا العالم
٩١	تحقيق حول الرواية المذكورة
٩٢	خاتمة الرسالة
٩٣	رسالة في شرح حديث النظر إلى وجه العالم عبادة
٩٥	المراد من النظر في الرواية
٩٦	عملة كون النظر إلى وجه العالم عبادة
٩٧	المراد من العالم في الرواية
١٠٠	العلم عبارة عن اكتشاف المعلوم على العالم
١٠٢	العلم النافع بعد العلم بالأصول
١٠٣	رسالة في تفسير آية «فاخلع نعليك أذنك بالواد المقدس»
١٠٥	الرواية الواردة في الأكمال حول الرواية
١٠٦	تحقيق لطيف حول الرواية
١٠٩	رسالة في تعيين ليلة القدر
١١١	سبب تأليف الرسالة
١١٢	عملة ابهام ليلة القدر
١١٣	امكان تعدد ليلة القدر
١١٤	نزول الملائكة في ليلة القدر في الأفق الذي يكون فيه الإمام طبلبا
١١٥	استمرار ليلي القدر في كل سنة إلى يوم القيمة

- ١١٦ اختلاف الأقاليم لامدخل له في اختلاف الأهمة
- ١١٧ اختلاف الأفاق باختلاف الأقاليم
- ١١٩ الأحاديث الواردة في المسألة
- ١٢٠ الروايات الدالة على استمرارها إلى يوم القيمة
- ١٢٢ الأخبار التي أشار إليها الشيخ في التبيان
- ١٢٣ معنى ليلة القدر
- ١٢٥ شرف ليلة القدر
- ١٢٦ خاتمة الرسالة
- ١٢٧ الحاشية على أجوبة المسائل المنهائية
- ١٢٩ هل يجوز أن يكفر المؤمن أم لا ؟
- ١٣١ المراد من الإيمان الحقيقي
- ١٣٣ مسألة الاحتياط والتکفیر
- ١٣٤ هل يجوز للمؤمن الكامل أن يجزم من أهل الجنة أم لا ؟
- ١٣٥ استحالة تبدل الصورة النوعية إلى صورة أخرى
- ١٣٧ حكم سماع الغناء
- ١٣٨ الأحاديث الدالة على حرمة الغناء
- ١٤١ حسن العاقبة وسوعها
- ١٤٣ السعادة والشقاوة الآخرويتين
- ١٤٥ من مات بعد التوبة
- ١٤٩ خاتمة الرسالة
- ١٥١ رسالة عدلية
- ١٥٤ معنى العدالة لغة

- | | |
|-----|--|
| ١٥٦ | العدل أصل كل خير |
| ١٥٧ | جريان حكم العدل في باب العقائد |
| ١٥٨ | بالعدل قامت السماوات والارض |
| ١٥٩ | الذين يجب على الانسان استعمال العدل معهم |
| ١٦٠ | المراد من الاصرار على الصغيرة |
| ١٦٢ | اعتبار المروءة في العدالة |
| ١٦٤ | طرق المعرفة في معرفة العدالة |
| ١٦٥ | اعتبار الملكة في العدالة |
| ١٦٧ | المذهب المختار في العدالة |
| ١٦٩ | الاصل في افراد الناس كلهم الفسق لا العدالة |
| ١٧٠ | طرق التدليس |
| ١٧١ | الحزم مساعدة الظن |
| ١٧٢ | كلام الاصحاح في العدالة |
| ١٧٥ | ما يتحقق به العدالة |
| ١٧٧ | عدم الاكتفاء في العدالة بظاهر الاسلام |
| ١٧٨ | الجواب عن قولهم ان الاصل في المسلم العدالة |
| ١٨٠ | طرق معرفة العدالة |
| ١٨٢ | اشتراط العدالة في امام الجمعة والجماعة |
| ١٨٤ | كلام الامام أمير المؤمنين عليه السلام وجدت الناس أخبر تقله |
| ١٨٧ | وجوب التثبت لتحقق العدالة |
| ١٨٩ | المراد من الغالي في الروايات |
| ١٩١ | معنى الفسق |

- | | |
|-----|--|
| ١٩٢ | المراد من المقتضى في الروايات |
| ١٩٦ | عدم جواز الایتمام بالمجهولين |
| ١٩٩ | درجات الورع |
| ٢٠١ | ما يعتبر في العدالة |
| ٢٠٤ | معنى السفيه في اللغة والروايات |
| ٢٠٧ | معنى المؤذن في الحديث |
| ٢٠٩ | حكم المخالف في الأصول والفروع |
| ٢١١ | معنى القضاء والقدر |
| ٢١٥ | فسق المخالف للحق في الاعتقاد |
| ٢٢٢ | ما لو تبين فسق الامام |
| ٢٢٥ | عدم اكتفاء حسن الظاهر في العدالة |
| ٢٣٣ | طريق معرفة أهل الولاية والتشييع |
| ٢٣٥ | ما يقدح في العدالة |
| ٢٣٧ | ما يعتبر في امام الجماعة |
| ٢٣٩ | اشتراط العدالة في قبول الشهادة |
| ٢٤٢ | كلام الشهيد في اعتبار العدالة في الراوي |
| ٢٤٤ | المناقشة في الأدلة القائمة على مذهب الشيخ في العدالة |
| ٢٥٣ | المراد من الناصب في الاخبار واللغة |
| ٢٥٥ | عدم قبول شهادة المخالف للحق |
| ٢٥٧ | تحقيق حول خبر ابن أبي يعقوب في العدالة |
| ٢٥٨ | العلل المبيحة لترك الجماعة |
| ٢٦٠ | اختلاف الاقوال في تحقيق الكبائر |

- | | |
|-----|--|
| ٢٧٣ | اعتبار الملائكة في تحقق العدالة |
| ٢٧٥ | خاتمة الرسالة |
| ٢٧٧ | رسالة في نوم الملائكة |
| ٢٧٩ | الرواية الواردة في نوم الملائكة و عدمه |
| ٢٨٠ | عدم تطرق النوم للنفوس الناطقة المجردة |
| ٢٨١ | خلقة الملائكة |
| ٢٨٢ | المراد من نوم الملائكة |
| ٢٨٣ | هدایة الفواد الى نبذ من احوال المعاد |
| ٢٨٦ | بقاء النفوس بعد خراب ابدانها |
| ٢٩٠ | الجنة والنار مخلوقتان الان |
| ٢٩١ | الروايات الواردة في خلق الجنة والنار |
| ٢٩٩ | الجن كالانس أحد الثقلين |
| ٣٠٢ | الاخبار المرورية في خلق الجن |
| ٣٠٠ | الملائكة أجسام لطيفة قادرة على التشكيل بأشكال مختلفة |
| ٣٠٦ | حشر الوحوش يوم القيمة |
| ٣١١ | النفوس الفلكية |
| ٣١٢ | الدليل على بقاء النفوس البشرية بعد خراب ابدانها |
| ٣١٤ | الموتى يسمعون كلام الاحياء ويفهمون خطاباتهم |
| ٣١٥ | كلام العلامة <u>المجلسي</u> قدس سره في المسألة |
| ٣١٦ | أرواح المؤمنين والكافار |
| ٣١٨ | عذاب القبر الحاصل في البرزخ |
| ٣٢١ | الاشباح المثالية |

- ٣٢٢ نقل ما يدل على الجمع والتفرق ٧٧
- ٣٢٣ ما هو حقيقة الجسم ؟ ٧٨
- ٣٢٤ الفرق بين قول المسلمين في المعاد وبين قول أهل التناصح ٧٩
- ٣٢٥ الصورة البرزخية
- ٣٢٧ بقاء الطينة الأصلية
- ٣٣١ اثبات المعاد الجسماني
- ٣٣٤ النفس بعدما فارقت البدن تكون باقية
- ٣٣٦ الأرواح أجسام يسأل بعضها بعضاً
- ٣٣٧ تعلق النفوس بالفالب المثالي في عالم البرزخ
- ٣٣٨ النفس لطيفة لاهوتية
- ٣٤٣ حقيقة الابدان المثالية
- ٣٤٥ الأرواح جواهر قائمة بأنفسها
- ٣٤٧ الاعتقاد في النفوس والأرواح
- ٣٥٣ المراد باليوم هو يوم القيمة بعد حشر الخلائق
- ٣٥٥ تفسير قوله تعالى «هو الاول والآخر»
- ٣٥٧ أجساد الانبياء والوصياء تبقى الى يوم القيمة
- ٣٥٩ تجريد النفس الناطقة الإنسانية
- ٣٦٣ تحقيق حول كلام العلامة المجلسي قدس سره
- ٣٦٤ تفسير قوله تعالى «كل شيء هالك الا وجهه»
- ٣٦٧ قاعدة فيها فائدة
- ٣٦٨ القدر الضروري من الدين في المعاد البدني
- ٣٧٢ خاتمة الرسالة

٣٧٣	رسالة في بيان الشجرة الخبيثة
٣٧٥	شرح الرواية المذكورة في تفسير القمي حول الآية الشرفية
٣٧٧	المراد من الملعونين على لسان الشارع المقدس
٣٧٨	خاتمة الرسالة
٣٧٩	رسالة في الجبر والتفويض
٣٨١	سبب تأليف الرسالة
٣٨٢	معنى لا حول ولا قوة إلا بالله
٣٨٣	معنى الحول والقوة في الروايات
٣٨٧	لا قدرة لنا مع قدرته تعالى
٣٨٩	المذاهب في الجبر والتفويض
٣٩١	اثبات الامر بين الامرين
٣٩٣	معنى القدر في اللغة والروايات
٣٩٥	تزييف شبه الجبرية
٣٩٧	اثبات الاختيار للعبد
٤٠٠	حسن التوفيق واسوء التوفيق
٤٠٣	العبد خالق لافعاله الاختيارية
٤٠٦	مذهب الجبرية في المحسن والمذنب
٤١١	الاسم غير المسمى
٤١٥	مذهب المعتزلة في أفعال العباد
٤٢١	مذهب الصوفية
٤٢٢	تحقيق حول كلام المحقق الدواني
٤٢٧	اثبات القدرة والارادة للعبد

٤٢٨	شبيهة مدروعة
٤٣١	خاتمة الرسالة
٤٣٣	رسالة في شرح حديث من أحبنا أهل البيت فليعد للغقر جلباباً
٤٣٦	شرح فقرات الحديث
٤٣٩	ستر الفقر والفاقة ودفعه
٤٤٣	الحث على طلب المال الحال
٤٤٨	تحقيق حول كلام السيد المرتضى حول الحديث
٤٥١	خاتمة الرسالة
٤٥٣	المسائل الخمس
٤٥٥	وجه الشهادة في أشهد أنك محمد بن عبد الله
٤٥٧	عمل مُجرب لدفع المرض
٤٦٠	مؤمن آل فرعون
٤٦٢	تفسير قوله تعالى « ان تدعوا نعمة الله لا تحصوها
٤٦٣	التدھين بالبنفسج
٤٦٧	رسالة في تفسير قوله « وكان عرشه على الماء »
٤٧٠	كلام السيد الدمامد حول الرواية
٤٧٥	كلام الفاضل الصالح المازندراني
٤٧٩	المراد بالعرش في الآية الكريمة
٤٨٣	خاتمة الرسالة
٤٨٥	رسالة في ذم سؤال غير الله
٤٨٧	مكاشفة للمؤلف قدس سره
٤٨٩	استغفار النفس
٤٩٢	خاتمة المجموعة
٤٩٤	فهرس الكتاب



