

# الأربعون حديثاً

للمأثرة المحقق

محمد إسماعيل بن الحسن بن محمد رضا المازندراني الحلي

القرن سنة ١١٢٢ هـ

تحقيق

السيد مهدي الزجالي

مكتوبات مكتبة الحرم آية الله

الناصر الشافعي قم

# الإبرار عوز محمد بن يونس

لِلْعَلَّامَةِ الْمُحَقِّقِ

مُحَمَّدِ اسْمَاعِيلِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدِ رِضَا الْمَازَنْدَرَانِيِّ الْخَوَاجُونِيِّ

الْمُوفِي سَنَةِ ١١٢٣ هـ



تَحْقِيقُ  
السَّيِّدِ مَهْدِيِّ الرَّجَائِيِّ



منشورات مكتبة المرحوم آية الله  
الصدر الخادمى قدس سره

---

( ١ )

- \* الكتاب: الاربعون حديثاً
- \* تأليف: محمداسماعيل الخواجوئى
- \* تحقيق : السيد مهدي الرجائى
- \* باهتمام: السيد محمدعلى الخادمى
- \* نشر: مكتبة المرحوم آية الله الصدر الخادمى قدس سره
- \* طبعة: مطبعة سيدالشهداء عليه السلام - قم
- \* تاريخ الطبع : ١٤١٢ هـ . ق .
- \* عدد النسخة : ١٠٠٠ .
- \* الطبعة : الاولى .

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة على خير خلقه وأفضل ربيته محمد وآله الطيبين الطاهرين .

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

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

ونرى كثيراً من العلماء بعد ما كانوا مشهورين ومعروفين ، وكانت لهم رئاسة وزعامة دينية ، لما قدموا في هذا العصر ، خباً ذكرهم وأسماءهم ، فلانرى منهم ذكر ولا أثر ، كأكثر البيوتات العلمية التي كانت في اصفهان عاصمة الشيعة ان ذلك . ونجد بعضهم مع خمول ذكرهم وانزوااتهم عن الخلق ، خدموا الشيعة بآثارهم وكتبهم الممتعة ، وحفظوا الاثار عن الانمحاء والانداس .

ونرى امتداد نشاطهم وحررتهم الفكرية الى كل ما كان هناك من علوم معروفة ومتداولة ، وشملت حررتهم الى جانب الفقه وأصوله والكلام وعلوم القرآن

واللغة والادب .

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

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

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

وما أنا أذكر نبذة من حياته الشريفة مما ذكرته مفصلاً المطبوعة في أول المجموعة الاولى من الرسائل الاعتقادية للمؤلف تدس سره :

### أسمه ونسبه

المولى محمد اسماعيل بن الحسين بن محمد رضا بن علاه الدين محمد المازندراني الاصفهاني المشهور بالخواجويي .

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

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

والخواجويي نسبة الى محلة معروفة في اصفهان، متصلة بالجسر العتيق على نهر زابنده رود المعروف بـ «جسر الخواجو» وقد انتقل اليها المترجم في فتنه

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

### اولاده واحفاده

له من الاولاد الملا محمد جعفر، وكان من علماء وفضلاء عصره في اصفهان. وللملا محمد جعفر ابن فاضل عالم محقق اسمه الملا محمد اسماعيل الثاني الخواجوني، وتوفي في اصفهان في (٢٥) ربيع الاول سنة (١٢٨٢) هـ ق .

### الاطراء عليه

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

قال الشيخ عبد النبي القزويني قدس سره من معاصريه في كتاب تنمिम أهل الامل ص ٦٧: كان من العلماء الفاضلين في الأغوار، والمتعمقين في العلوم بالاسبار واشتهر بالفضل ، وعرفه كل ذكي وغبي، وملك التحقيق الكامل ، حتى اعترف به كل فاضل ذكي .

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

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

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

قلبه ، فلما عورض بكتاب صحيح ما شد منه الا حرفان أو حرف .

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

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

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

والميرزا محمد علي الكشميري ترجم عبارة تهديم الامل المتقدمة بالفارسية في كتابه نجوم السماء في تراجم الرجال ص ٢٦٩ .

وقال المحقق الخوانساري في الروضات ١١٤/١ : العلم العالم الجليل مولانا اسماعيل... كان عالماً بارعاً ، وحكياً جامعاً ، وناقداً بصيراً ، ومحققاً حريزاً من المتكلمين الاجلاء ، والمتبعين الادلاء ، وافقهاء الاذكياء ، والنبلاء الاصفياء . طريف الفكرة ، شريف الفطرة ، سليم الجنبه ، عظيم الهيبة ، قوي النفس ، نقي القلب ، زكي الروح ، وفي العقل ، كثير الزهد ، حميد الخلق ، حسن السياق مستجاب الدعوة ، مسلوب الادعاء ، معظماً في أعين الملوك والاعيان ، مفخماً عند أولي الجلالة والسلطان .

حتى أن النادر شاه - مع سطوته المعروفة وصولته الموصوفة - كان لا يمتني من بين علماء زمانه الا به ، ولا يقوم الا بأدبه ، ولا يقبل الا قوله ، ولا يمثل الامر

ولا يحقق الارجاء، ولا يسمع الادعاء .

وذلك لاستغنائاه الجميل هما في أيدي الناس ، واكتفائه بالقليل من الاكل والشرب واللباس، وقطعه النظر عما سوى الله، وقصده القرية فيدأ تولاه .

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

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

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

ثم قال : وكان رحمه الله مرتفعاً جداً في محبتهم - أي : في محبة السادة القاطمين - والاخلاص لهم الوداد ، كما حكاها الثقات .

وكان رحمه الله أيضاً صاحب مقامات فاخرة ، وكراملت باهرة، يوجد نقل بعضها في بعض الموافف، ويؤخذ بالساثر من الافواه، وانما أعرضنا عن تفصيلها حذراً عن الاطئاب الممل، المخل بوضع هذه العجالة .

وخطه رحمه الله أيضاً فكان يقسمه المهودين في قاصي درجة من الجودة والحسن والبهاء ، كما اطلعنا عليه من أكثر أرقامه ومصنفاته الموجودة لدينا بخطوطه المباركة انتهى .

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

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

ثم ذكر عن كتاب تجربة الاحرار في علماء قزوين قال : الولي اسماعيل الخواجهنوي الفاضل النبيل ، جامع مسائل الحكمة والفقاهة ، والعالم بأخبار الرواية والدراية ، من قدماء العلماء ومشاهير الفضلاء ممتاز بحدة الذهن ، فضائله لاتعد وله تعاليق كثيرة ، ولم يكن له نظير ، وقد كان في اصفهان التي كانت تفخر به . وذكر السيد الصفائي الخوانساري في كتابه كشف الاسرار ١/١٣٢ في مقام الاطراء عليه ما ذكره المحقق الخوانساري في الروضات ، فراجع .

وقال الميرزا المدرس الخياباني في ریحانة الادب ٢/١٠٥ ما هذا نص عبارة الكتاب باللغة الفارسية : عالمی است جامع ، و حکیمی است بارع ، متکلم زاهد عابد ، خبیر بصیر ، از اکابر فقهاء و متکلمین امامیه عهد نادری ، که به حسن اخلاق و عزت نفس و اخلاص ائمه هدی ، و عدم اعتناء به اکابر و اغنیاء ، و عدل بسنن نبویه موصوف ، و مستجاب الدعوة بود .

از کسانی که علم را وسیله مقاصد دنیویه می نموده اند بسیار تنفر داشت ، دارای نفسی سلیم ، و از خوراک و پوشاک به بسیار کمی قانع ، و در اثر شهامت نفس از مال و مناع مردم مستغنی بود ، به کسی اعتنا نمی کرد ، به هدین جهت در نظر

سلطان وأكابر وقت بسیار احترام داشت ، حتی نادرشاه با آن صوات وسطوتی که داشته به جز او کسی دیگر را وقعی ندی گذاشت ، فقط او امر و دستورات او را لازم العمل می دانست ، و متأدب به آداب وی بود .

وقال الشهيد التبريزي في كتاب مرآة الكتب ١/٤٦ : كان عالماً فضلاً محققاً وكان مهاباً معظماً عند النادرشاه ، وكان لا يعنتي الابيه .

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

وغيرهم ممن ذكره في تراجمهم الرجالية وغيرها .

### الفتنة الهائلة الافغانية

لابأس بالاشارة الى ابتلاء أهل هذا الزمان الذي كان يعيش فيه المترجم في محروسة اصفهان بجنود وافرة من الافغان ، ايكون عبرة للناظرين ، وغبرة للشاكرين ، وتنبهياً للغالين ، وتذكيراً للجاهلين ، وتساية للاحزان ، وتعزية لاهل الايمان .

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

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

قال المترجم نفسه في آخر كتابه هذا الأربعين : جمعتها في زمان وألفتها في مكان كانت عيون البصائر والضماير فيه كدرة ، ودماء المؤمنين المحرم مفكها بالكتاب والسنة فيه هدره ، وفروج المؤمنات مغبوبة فيه مملوكة بإيمان الكفرة النجرة ، قاتلهم الله بنبيه وآله الكرام البررة .

وكانت الاموال والاولاد منهوبة فيه مسيبة مأسورة ، وبحار أنواع الظلم واجبة فيه متلاطمة ، وسحائب الهموم والغدوم فيه متلاصقة متراكمة ، زمان هرج مرج مخرب الاثار ، مضطرب الاخبار ، محتوي الانحطاط ، مشوش الانكار ، مخلف الليل ، متلون النهار ، لايسير فيه ذهن ثاقب ، ولايطير فيه فكر صائب .

نمقتها وهذه حاله وذلك قالي ، فان عثرتم فيه بخلل ، أووقفتم فيه على زلل فأصلحوه رحمكم الله ، ان الله لا يضيع أجر المصلحين .

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

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

وكذا المولى الفاضل الاديب النجيب الاقا هادي بن مولانا محمد صالح المازندراني في بعض مجاميعه، ونحن نذكرهما وان طال الكلام بعين ماعبرا عنه. ثم قال فنقول : قال الاول منهما بعد جملة من مواعظه للمولى المستجيز ، وشرحه عن بعض ما جمع الله تعالى من خير الدارين للسلف الصالحين المجتبيين : فتغير ذلك الزمان ، وتنزل عاماً فعاماً ، الى أن فشى الظلم والفسوق والعصيان في أكثر بلاد ايران ، وظهرت الدواهي في جل الأقاليم والنواحي ، لاسيما عراق العجم والعرب ، فلم يزل ساكنوها في شدة وتعب ، ومحنة ونهب ، وانطس العلم ، واندرست آثار العلماء ، وانعكست أحوال الفضلاء ، وانقضت أيام الاتقياء .

حتى أدرك بعضهم النذل والخمول ، وأدرك بعضهم الممات ، فثام في الاسلام ثلمات ، وضعفت أركان الدولة ، ووهنت أساطين السلطنة ، حتى حوصر بلدة اصفهان ، واستولت على أطرافها جنود أفغان ، فمنعوا منها الطعام ، ونشئ القحط الشديد بين الانام ، وغلت الاسعار ، وبانت قيمة لم يباخ أيها منذ خلقت الدنيا ومن عليها .

وصارت سكرة أصل البلد : اما مقيمين فيه جائعين ، وعن المشي والقيام حاجزين ، مستلقين على أفتيتهم في فراشهم ، لا يقدرون على السعي في تحصيل معاشهم ، أو مشرفين على الهلاك في مجلسهم ، وجودون للموت بأنفسهم ، حتى صاروا أمواتاً غير مدفونين في قبورهم ، وان اتفق دفن بعضهم - وقليل ما هم - ففي دورهم .

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

الاقطار : اما مريض ، أو مجروح ، أو مذبوح على التراب مطروح .  
ثم آل الامر الى أن استولوا على تلك الديار ، فدخلوا في أصل البلدة ،  
وتصرفوا في كل دار وعقار ، وجعلوا أعزة أهلها أذنة ، فحبسوا الملك ، وقتلوا  
أكثر الامراء مع بعض السكنة ، وباد بقية أهلها ، وخرّب جبلها وسهلها ، ولم  
يبق من أوطانها الا مقر يتيم ذي مقربة ، أو مسكن مسكين ذي متربة .  
فيا أسفا على الديار وأهلها ، ولا سيما الخلان والاصدقاء ، وواحزناه على  
تخريب المدارس والمعابد ، وفقدان الفضلاء والعلماء والصالحاء ، ووا مصيبتنا  
على اندراس كتب الفقهاء وانمحاء آثارهم بين الاذكياء الطالبين للاهتداء . ولست  
افشي لديك مما قصصت عليك شكاية الدهر الفرار الفتون ، بل انما أشكوا بثي  
وحزني الى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون .

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

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

لكن لما تعسرت في أصل البلد اقامتي لكثرة الشدائد والدواهي ، ترحات  
الى بعض القرى - يعني به خاتون آباد التي هي على فرسخين من اصبهان -  
في جمع من اخواني في الدين واخلاني المتقين ، خلده الله ظلّاهم وكثر أمثالهم .  
ولما كانت تلك القرية آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان ، اطمان  
فيها فليي بعض الاطمينان ، فحمدت الله سبحانه ثانياً ، وأقمت فيها متوكلاً عليه

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

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

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

وبالجملة فورب البيت ما بولغ من ذلك فما كان جزافاً ، أعادنا الله من مثله . لم يتعجب مما في ذلك التاريخ ، بل يجزم بتأطعاً أنه ، او تمت شدة عظيمة وبلية مرزية من يوم خلق السماوات والارضون ، ولا يقع مثلها الى الساعة ، ومع ذلك كان في خارج البلد في غاية الرخص والوفور ، نعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا انتهى .

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

العنوان أيدناه ، فلولا أنه أدرك برهة من الزمان بعد فتنة الافغان لما بقي منه أثر ولا بلغ من نحوه خبر .

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

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

فان تفصيل ذلك بناءً على ما ذكره بعض المعتمدين الحاضرين في تلك المعارك ، أن بعد طول أزمته محاصرتهم البلدة على النحو الذي أشير اليه في ذيل ترجمة مولانا اسماعيل الخواجوي ، وسيدنا الامير محمد حسين الحسيني الخواتون آبادي رحمة الله عليهما .

وانتهاء الامر الى الجاء أهل البلدة الى التسليم والتمكين من أولئك الملاحين وفتح باب المدينة على وجوه تلك الكفرة بدون المضايقة بهقدار حين دخلها أميرهم المرود المسمى بسطان محمود مع جميع الانباع والجنود . وجلس على سربر السلطنة فيها بمحض وروده الغير المسعود ، في حدود سنة ثلاث وثلاثين بعد المائة . وقيل: سنة ست وثلاثين بعد المائة .

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

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

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

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

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

### مشايخه في الدراية والرواية

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

١- العالم الجليل الشيخ حسين الماحوزي .

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

ومع ذلك لم يتغير ذهنه ولا شيء من حواسه .

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

٢- المولى محمد جعفر بن محمد ظاهر الخراساني الاصفهاني صاحب كتاب الاكليل وغيره ولد سنة ثمانين وألف .

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

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

### تلامذته ومن روى عنه

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

١ - العالم النحرير والمولى الخبير الملا مهدي التراقي صاحب كتاب اللوامع ومشكلات العلوم وجامع السعادات وغيرها من المؤلفات ، ذكره في المستدرک ٣/٣٩٦ .

أقول : وكان أكثر تلمذه في العلوم لديه حتى قيل : انه كان في مدة ثلاثين سنة يتلمذ لديه لا يفارقه ليلاً ولا نهاراً حتى بلغ ما بلغ من العلم والعمل ، وبعد الفراغ من التحصيل رجع من اصفهان وتوطن في بلدة كاشان وكان خالياً من العلماء ، وبيركة أتناسه الشريفة صار مملواً من العلماء والفضلاء الكاملين ، وصار

مرجعاً ومحللاً للمشتغلين ، وبرز من مجالسه جمع من العلماء الاعلام ، وتوفى سنة ١٢٠٩ هـ .

٢ - العالم العارف الاقا محمد بن المولى محمد رفيع الجيلاني المشهور بالبيدآبادي الاصفهاني، كان من أعظم حكماء عصره ماهراً في العقليات توفى سنة سبع وتسعين ومائة بمئالاف من الهجرة .

٣ - المولى محراب الجبلاني الحكيم العارف المشهور المتوفى سنة (١٢١٧) هـ ق .

٤ - الميرزا أبو القاسم المدرس الاصفهاني الخواتون آبادي المتوفى سنة (١٢٠٢) هـ ق .

### تأليفه القيمة

كتب المترجم مؤلفات ورسائل وحواش كثيرة ، قد تجاوزت جهود الفرد الواحد ، تمثل اضطلاعه بجوانب المعرفة الشاملة ، وقد يعجب المرء من وفرة تأليفه ذات المواضيع المختلفة في شتى العلوم والمعارف المتعددة، على الرغم كماعرفناه من سيرة حياته من عدم استقراره وتفرغه العلم، للفتنة الهائلة الافغانية. ولارب أن ذكاه المفرط وذاكرته العجيبة ووعيه الشامل ، كان ذلك من الاسباب الرئيسية في تغلبه على تلك العقبات التي تحول دون تأليفه وتصنيفه ، وقد أشار أكثر أرباب التراجم الى وفرة تأليفه .

قال في تنميم الامل: وله رحمه الله تأليف كثيرة وحواش على كتب العلوم. وقال في الروضات بعدد جملة من تصانيفه : الى غير ذلك من الرسائل والمقالات الكثيرة التي نبلغ نحواً من مائة وخمسين مؤلفاً متيناً في فنون شتى من العلوم والحكم والمعارف .

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

أقول : قد وفقني الله تبارك وتعالى لجمع أكثر مؤلفاته ورسائله ، وتحقيقها ونشرها ، وتطبع آثاره الممتعة تحت عنوان سلسلة آثار المحقق الخواجوي ، وأنا أذكر أولاً ما طبع من آثاره تحت عنوان سلسلة آثار المحقق الخواجوي :  
١ - بشارات الشيعة .

وهو من أحسن ما كتب في بابه مشحون بالتحقيقات وبيان النكات وأنواع التنبهات ، شرع فيه سنة (١١٥٥) وفرغ منه أواخر شوال من تلك السنة .  
٢ - ذريعة النجاة من مهالك تتوجه بعد الممات .

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

٣ - الفوائد في فضل تعظيم الفاطميين .

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

٤ - رسالة ميزة الفرقة الناجية عن غيرهم .

رسالة استدلالية اعتقادية في بعض أحكام المخالفين للشيعة .

٥ - رسالة في تحقيق وتفسير الناصبي .

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

٦ - طريق الارشاد الى فساد امامة أهل الفساد .

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

٧ - الرسالة الاينية .

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

٨ - رسالة في توجيه مناظرة الشيخ المفيد .

رسالة مختصرة حول مناظرة الشيخ المفيد قدس سره مع القاضي عبدانجبار المعتزلي في مسألة خلافة الامام أمير المؤمنين عليه السلام .

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

٩ - تذكرة الوداد في حكم رفع اليدين حال القنوت .

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

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

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

١١ - رسالة في حرمة النظر الى وجه الاجنبية .

رسالة استدلالية متقنة في عدم جواز النظر الى وجه الاجنبية الا - استثنى حال الضرورة وغيرها .

١٢ - رسالة خمسية .

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

١٣ - رسالة في أقل المدة بين العمرتين .

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

١٤- رسالة في الرضاع .

رسالة استدلالية في جواز النكاح بين أخوان وأخوات المرتضين ، ورد على  
رسالة الملا أبو الحسن الفتوتي النباطي المتوفى سنة (١١٣٨) هـ ق .

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

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

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

١٧- رسالة في حكم الاسراج عند الميت ان مات ليلا .

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

١٨- رسالة في شرح حديث توضؤوا مما غربت النار .

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

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

٢١- رسالة في تحقيق وجوب غسل مس الميت .

٢٢- رسالة في حكم شراء ما يعتبر فيه التذكية .

رسالة استدلالية حول شراء الفراء واللحوم والجلود وغيرها مما يعتبر فيها

التذكية .

- ٢٣- رسالة في حكم لبس الحرير للرجال في الصلاة وغيرها .
- رسالة استدلاية في جواز لبس الحرير المحض مطلقاً للنساء والاطفال والخائى، وكرهه للرجال الا في حال الضرورة والحرب ، ويعبر عنها المؤلف في بعض رسائله بالرسالة الحريرية .
- ٢٤- رسالة في حكم الغسل قبل الاستبراء .
- ٢٥- الفصول الاربعة في عدم سقوط دعوى المدعي يمين المنكر .
- رسالة استدلاية في عدم سقوط دعوى المدعي لو حاف المنكر على الوجه الشرعي ، خلافاً لجماعة من الفقهاء .
- ٢٦- رسالة في وجوب الزكاة بعد اخراج المؤونة .
- رسالة استدلاية في وجوب زكاة الغلات بعد اخراج المؤونة والخراج .
- ٢٧- رسالة في صلاة الجمعة .
- رسالة استدلاية في حرمة صلاة الجمعة وعدم وجوبها عتياً في زمن الغيبة ، والرد على رسالة الشهاب الثاقب للمحقق الكاشاني ، مع عناوين قال أقول .
- أقول : طبعت هذه الرسائل من رقم (٩) الى هنا في المجموعة الاولى من الرسائل الفقهية .
- ٢٨- رسالة في شرح حديث ما من أحد يدخله عمله الجنة وينجيه من النار .
- ٢٩- رسالة في شرح حديث لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقله .
- ٣٠- رسالة في شرح حديث أعلمكم بنفسه أعلمكم بربه .
- ٣١- رسالة في شرح حديث لا يموت لمؤمن ثلاثة من الاولاد فتمسه النار الا تحلة القسم .
- ٣٢- رسالة في شرح حديث أنهم يأنسون بكم فاذا غبتم عنهم استوحشوا .
- ٣٣- رسالة في شرح حديث النظر الى وجه العالم عبادة .

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

٣٥- رسالة في تعيين ليلة القدر .

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

٣٦- الحاشية على أجوبة المسائل المهنية .

٣٧- رسالة عدلية .

رسالة مبسوطه في معنى العدالة ، وما تحصل به العدالة ، وما تزول به لعدالة والمناقشة في أحوال الفقهاء في ذلك في ثلاث أبواب، وكل باب يشتمل على عدة فصول .

٣٨- رسالة في نوم الملائكة .

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

٣٩- هداية الفؤاد الى نبذ من أحوال المعاد .

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

٤٠- رسالة في بيان الشجرة الخبيثة .

٤١- رسالة في الجبر والتفويض .

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

- ٤٢- رسالة في شرح حديث من أحبنا أهل البيت فليعد للقرجل بآب أو تجفأ .
- ٤٣- المسائل الخمس .
- ٤٤- رسالة في تفسير قوله تعالى « وكان عرشه على الماء » .
- ٤٥- رسالة في ذم سؤال غير الله  
وفيها ذكر مكاشفة وقعت للمؤلف قدس سره .
- أقول: وطبعت هذه الرسائل الشريفة من رقم (٢٨) الى هنا في المجموعة الثانية من الرسائل الاعتقادية .
- ٤٦- رسالة في أحكام الطلاق .
- رسالة استدلالية في الطلاق الرجعي وحقيقته، وفيها بيان حقيقة الطلاق المزيل لعلاقة النكاح .
- ٤٧- رسالة في شرح حديث لسان القاضي بين جمرتين من نار .
- ٤٨- رسالة في ارث الزوجة .
- رسالة استدلالية في بيان كيفية ميراث الزوجة من الزوج في مقدمة وأربع فصول وخاتمة .
- ٤٩- رسالة في الحبوة .
- رسالة استدلالية في ست فصول في بيان أحكام الحبوة وما يختص من الميراث بالولد الاكبر .
- ٥٠- رسالة في حرمة تزويج المؤمنة بالمخالف .
- رسالة استدلالية في جواز التزويج وعدمه .
- ٥١- رسالة في استحباب كتابة الشهادتين على الكفن .
- ٥٢- رسالة في حكم التنفل قبل صلاة العيد وبعدها .
- ٥٣- رسالة في بيان عدد الاكفان .

- ٥٤- رسالة في جواز التداوي بالخمر عند الضرورة .
- رسالة استدلالية ألفها للسيد ميرمحمد طاهر ، في أربع فصول .
- ٥٥- رسالة في حكم الحدث الأصغر المتخلل في غسل الجنابة .
- رسالة استدلالية في ثمان فصول في حكم الحدث الأصغر المتخلل أثناء الغسل  
وانه هل يبطل الغسل أم لا ؟ .
- ٥٦- المسائل الفقهية المتفرقة .
- يبحث عن ثلاثين مسألة فقهية وغيرها ، وفيها مباحث هامة .
- ٥٧- رسالة في استحباب رفع اليدين حالة الدعاء .
- ٥٨- رسالة في بيان علامة البلوغ .
- ٥٩- رسالة في من أدرك الامام في أثناء الصلاة .
- ٦٠- الرسالة الهلالية .
- رسالة استدلالية مبسطة في كيفية ثبوت الهلال .
- ٦١- الرسالة الذهبية .
- رسالة استدلالية في جواز لبس الذهب واللباس المذهب والصلاة فيه ودمه .
- ٦٢- الفصول الاربعة في من دخل عليه الوقت وهو مسافر فحضر وبالعكس  
والوقت باق .
- ٦٣- رسالة في حكم من زنا بامرأة ثم تزوج بابنتها .
- رسالة استدلالية في المسألة المذكورة، رد فيها على المحقق السبزواري قدس  
سره حيث أجاز ذلك على كراهية .
- ٦٤- رسالة في شرائط المفتي .
- مناظرة ومناقشة مع أحد أساتذته فيما يشترط في المفتي والافتاء .
- ٦٥- رسالة في منجزات المريض .

- رسالة استدلالية في منجزات المريض لما كانت تبرها ومات في ذلك المرض .  
 أقول: وطبعت هذه الرسائل الشريفة من رقم (٤٦) الى هنا في المجموعة  
 الثانية من الرسائل الفقهية . وتصدى لطبع هذه الرسائل المطبوعة في أربع  
 مجلدات دار الكتاب الاسلامي في قم المقدسة
- ٦٦- الاربعون حديثاً . سيأتي الكلام حوله .
- ٦٧- الدرر الملتقطة في تفسير الايات القرآنية . طبع الكتاب تحت منشورات  
 دار القرآن الكريم في قم المقدسة .
- ٦٨- رسالة اصول الدين ، مبسوط .
- ٦٩- رسالة اصول الدين ، كليات .
- ٧٠- رسالة بيان اجل محتوم وغير محتوم .
- ٧١- رسالة تحقيق در حديث سهو النبي ورد صوفيان .
- ٧٢- رسالة تحقيق درباره كوه قاف .
- ٧٣- ترجمة المناظرة ، وهي ترجمة مناظرة المأمون مع جمع من العلماء  
 في مسألة الخلافة .
- ٧٤- رسالة رضاعيه .
- ٧٥- رسالة اخبار واحوال ابوهذيل علاف .
- ٧٦- رسالة نوروزية .
- ٧٧- أجوبة مسائل ميرزا محمد حفيظ .
- ٧٨- رسالة جواب از بعض مسائل ضروريه .
- أقول : وهذه الرسائل من رقم ( ٦٨ ) الى هنا كلها باللغة الفارسية قد تم  
 استساخها وتحقيقها ، وسيطبع عن قريب انشاء الله تعالى تحت عنوان مجموعة  
 الرسائل الفارسية .

٧٩- الفوائد الرجالية . من أعظم ما ألف في هذا الباب ، والتي تقرالعين  
برؤيته . سيطلع الكتاب تحت منشورات مجمع البحوث الاسلامية التابع للاستانة  
الرضوية المقدسة في مشهد .

٨٠- التعليقة على مشرق الشمسين . سيطلع تحت منشورات مجمع البحوث  
الاسلامية .

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

٨٢ - التعليقة على مفتاح الفلاح للشيخ البهائي .

٨٣- مفتاح الفلاح ومصباح النجاح في شرح دعاء انصباح . سيطلع تحت  
منشورات مجمع البحوث الاسلامية .

هذا ما عثرت عليه من آثاره اقيمة ، وهناك عدة آثار اخر للدواف قدس  
سره لم أعر الى الان علينا . والملمس من المكايب العامة والخاصة أن يمنا  
علينا بارسال ما عندهم من الكتب والرسائل للمؤلف غير ما عرف وذكر هنا .

### ولادته ووفاته

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

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

اللطفية ، وأشار في آخر الكتاب الى بعض الوقائع الحادثة في عصره .  
 وكان يعد مع ذلك من العلماء والفحول ، فمن كان في تلك الرتبة والدرتبة ،  
 فلا أقل من أن يكون عمره الشريف في حوالي الأربعين سنة ، ومن ابتداء الفتنة  
 الى وفاته أيضاً أربعون سنة ، فيبلغ المجموع الى حوالي الثمانين سنة ، والله أعلم  
 بحقائق الامور .

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

وقيل في مادة تاريخ وفاته « خاتمة علم منهدم كريد » وأيضاً « نورالله الجليل  
 مقبرته » وأيضاً « رفع الله في الجنان منزلته » كلها يطابق تاريخ وفاته سنة (١٧٣١) .  
 وأما المكتوب على الحجر العتيق المنصوب على قبره الشريف ، وهو :  
 بسم الله الرحمن الرحيم ، ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ،  
 الحمد لله الذي تفرد بالعز والشفاعة ، وقهر عباده بالموت والفناء ، وصلى الله على  
 محمد وآله سادات الورى .

وبعد فقد نلم في الاسلام ثلثة لا يسدها شيء ، حيث انتقل من منزل العناء  
 والشدة ومحل الفناء الى الجنة دار المقامة والراحة ، ومحل الاتقياء والعلماء .  
 الامام الفاضل الكامل العابد العالم العامل الزاهد ، زبدة العلماء الراسخين ،  
 وخلاصة الحكماء المحققين ، وبقاوة النقهاء والمجاهدين ، وارث علوم الانبياء  
 والمرسلين .

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

الفضل والكمال .

جامع المعقول والمنقول ، حاوي الفروع والاصول ، وفخر الوصابين ،  
قطب العارفين ، مرشد السالكين ، زبدة المدققين ، وفضل المحققين ، خاتم  
المجتهدين، العالم الرباني، والفقير النوراني مولانا محمد اسماعيل المازندراني،  
أسكنه الله بحبوحه جنة النعيم ، وأواه الى مقام مبین كريم .

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

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

### حول الكتاب

أما كتاب الاربعين حديثاً، فهو من أنفس الكتب التي ألفت في شرح بعض  
الاحاديث المشككة ، وكتابه هذا مشحونة بالتحقيقات الجليلة والمطاب الهامة  
عز وجودها في غير هذا الكتاب .

قال في الروضات ١١٥/١ : جمع فيه أربعين حديثاً من المعبرات أغلبها  
في العبادات، وتكلم في وجوهها ومحاملها وما يتعلق بها حق التكلم .

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

وهذا الكتاب - كما أشار اليه المؤلف في مقدمة الكتاب - ألفه في اصفهان  
في حين الفتنة الهاثة الافغانية وأشار في آخر الكتاب الى نبذ من الونائع الهاثة

وتقدم نص عبارته في المقدمة .

### منهج التحقيق

قمت باستنساخ الكتاب ومقابلته على نسختين مخطوطتين :

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

٢- نسخة كاملة اخرى لخزانة مكتبة المرحوم آية الله السيد حسين الخادمي الصدر قدس سره ، وجعلت رمز النسخة « خ » .  
وقد بذات الوسع والطاقة في تحقيق الكتاب وتصحيحه واستخراج المصادر المنقولة منها .

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

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

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

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

السيد مهدي الرجائي

٢٠/ج ١٤١٢/٢ هـ ق م المشرفة

ص ب ٧٥٣ - ٣٧١٨٥

## مصادر المقدمة

- ١ - تميم أمل الامل للعلامة الشيخ عبدالنبي القزويني .
- ٢ - نجوم السماء في تراجم الرجال الميرزا محمدعلي الكشميري .
- ٣ - روضات الجنات للمحقق الخوانساري .
- ٤ - خاتمة مستدرك الوسائل للمحدث النوري .
- ٥ - أعيان الشيعة للعلامة السيد محسن العاملي .
- ٦ - كشف الاستار للسيد الصفائي الخوانساري .
- ٧ - ريحانة الأدب للميرزا المدرس الخياباني .
- ٨ - مرآة الكذب للشهيد التبريزي .
- ٩ - الكنى والالقب للمحدث القمي .
- ١٠ - معجم المؤلفين للفاضل كحاله .
- ١١ - الذريعة للمحقق الشيخ الطهراني .
- ١٢ - ترجمة حياة المؤلف للسيد مهدي الرجائي المطبوعة في أول المجموعة الأولى من الرسائل الاعتقادية .



الاربعون حديثاً



## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

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

وبعد: فاني قد علقت فيما مضى من أيام عمري بتوفيق الله وتأييده والهامه  
وتسديده على جمل الاحاديث<sup>(١)</sup> المروية عن الصادقين صلوات الله وسلامه عليهم  
أجمعين ما خطر بخاطري المليل، وحضر لذهنى القاصر الكليل .

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

(١) في «دع» و«دع»: أحاديث .

ورتبها ترتيب كتب الفقهاء ، راجياً من الله عزوجل أن يعثني بذلك في جملة العلماء ، آملاً من فضله الذي قل أن يخيب منه أمل أن يحشرنني به في زمرة الشهداء ، كما وعدني وعده الحق الصادق على لسان سيدالانبياء سلام الله عليه وعليهم وعلى آله وعترة الاصفياء .

حيث قال : من حفظ على امتي أربعين حديثاً مما يحتاجون اليه في أمر دينهم بعثه الله عزوجل يوم القيامة فقيهاً عالماً (١) .

وفي رواية أبي الدرداء : كنت له يوم القيامة شافعاً وشهيداً (٢) .

وفي رواية ابن مسعود: قيل له ادخل الجنة من أي أبواب شئت (٣) .

وفي رواية ابن عمر : كتب في زمرة العلماء، وحشر في زمرة الشهداء (٤) .

فان حفظها غيرمقصود على النقش في الخواطر ، بل يعمه ومايرسم في الدفاتر ، كماوأماً اليه بعض السلف بقوله (٥) : أي حفظها عن الزوال والتلف. فيشمل حفظها عن ظهر القلب ، ونسخها ودرسها قراءة ومطالعة ومذاكرة ، الى غير ذلك حتى حفظها في وعاء ، كالصندوق ونحوه ليسلم من الافة والتلف . بشرط أن يكون ذلك في نيته ، لا القنية والتجارة ونحوهما .

فان قلت : قد منع بعضهم من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوي عن ظاهر القلب ، وقد قيل : ان تلوين الحديث من المستحدثات في المائة الثانية من الهجرة .

(١) هو الى اللثالي ٩٥/١ ، ح ١٣ .

(٢) كنز العمال ٢٢٤/١٠ ، برقم: ٢٩١٨٤ .

(٣) كنز العمال ٢٢٥/١٠ ، برقم: ٢٩١٨٦ .

(٤) كنز العمال ٢٢٥/١٠ ، برقم: ٢٩١٩١ .

(٥) في «خ»: بقولها .

قلت : هذا منع لوجه له ، لقول سيدنا الصادق عليه السلام لمفضل بن عمر :  
اكتب وبث علمك في اخوانك ، فان مت فأورث كتبك بنيك ، فانه يأتي على  
الناس زمان هرج لا يأتسون فيه الا بكتبهم <sup>(١)</sup> .

ان آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا الى الاثار  
وكذا لوجه لقول من يقول : ان تدوين الحديث من المستحدثات في  
المائة الثانية ، لقول الشيخ السعيد المفيد أبي عبدالله محمد بن محمد بن النعمان  
البغدادي رضي الله عنه : صنفت الامامية من عهد أمير المؤمنين علي عليه السلام الى عهد  
أبي الحسن العسكري عليه السلام أربعمائة كتاب تسمى الاصول ، فهذا معنى قولهم انه  
أصل <sup>(٢)</sup> انتهى كلامه طاب منامه .

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

وقصة سليم بن قيس الهلالي ، وهو من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام وحواربه  
مشهورة ، فانه لما طلبه الحجاج ليقتله هرب منه الى ناحية من أرض فارس ،  
وآوى الى أبان بن أبي عياش ، فلما حضرته الوفاة أعطاه كتاباً ، قال أبان :  
قرأته على علي بن الحسين عليه السلام فقال : صدق سليم رحمة الله عليه هذا حديث  
نعرفه <sup>(٣)</sup> .

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

(١) اصول الكافي ٥٢/١ ، ح ١١٢ .

(٢) معالم العلماء ص ٣ .

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

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

ومنهم من أجاز الاعتماد على [ الكتاب بشرط بقائه على ] <sup>(١)</sup> يده، فلو أخرجه عنها ولو باعارة ثقة لم تجز الرواية عنه، لغيبة منه المجوزة للتغيير، وهو دليل من يمنع الاعتماد على الكتاب .

والحق جواز الاعتماد عليه وان خرج من يده ، مع أمن التغيير والتبديل .  
لا يقال: حديث «من حفظ على امتي أربعين حديثاً» ضعيف السند، فكيف تعتمد عليه أوتر كن نفسك اليه ؟

لانا نقول : انه وان كان ضعيفاً ، الا أنه مشهور بين الخاصة والعامة قديماً وحديثاً، فضعفه منجبر بالشهرة، وقد قيل بصحته بل قيل بتواتره .  
وفيه نظر ، لانه قال الشيخ شهاب الدين في كتاب الاربعين ، بعد أن نقل طرق هذا الحديث عن العامة: اتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف وان كثرت طرقه .

وقال أبو علي سعيد بن سكين الحافظ : ليس يروى هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله من طريق ثبت .

وقال الدارقطني: لا يثبت في طرقه شيء .

وقال البيهقي : أسانيد كلها ضعيفة .

وقال ابن عساكر : أسانيد كلها فيها مقال، ليس فيها التصحيح مجال .

وقال عبدالقادر الرهادي : طرقه كلها ضعاف ، اذ لا يخلو طريق منها أن

يكون فيها مجهول لا يعرف، أو معروف مضعف، ونحو ذلك قال سائر علمائهم <sup>(٢)</sup>.

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من «خ» .

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

قيل: وكما أنه ضعيف من جانبهم بجميع طرقه، فكذا من جانبنا .

وجملة ما وقفت من جانبنا ثلاث طرق :

الاولى: ذكرها شيخنا الشهيد في أربعينه<sup>(١)</sup> ، وابتداء السند فاضلون الى السيد فضل الله الراوندي، وباقي سنده الى الرضا عليه السلام مجهول ، وجملته خمسة رجال: منهم من لا يعرف، ومنهم من لا ينص الاصحاب فيه بمدح ولا قدح .

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

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

وأما ما ذكره الشيخ بهاء الدين في الاربعين<sup>(٣)</sup>، فبين ضعيف ومجهول . فان موسى بن ابراهيم المروزي أبو حمران وان كان له كتاب وروايات يرويها عن الكاظم عليه السلام، وذكر أنه سمعها وأبو الحسن عليه السلام محبوب عند السندي ابن شاهر ، وهو معلم ولد السندي<sup>(٤)</sup> . الا أنه غير منصوص عليه بمدح ولا مدح سوى ما ذكر .

وكذا هبدا الله بن عبد الله مشترك بين ضعيف ومهمل . ومثله علي بن اسماعيل . واذا ثبت أنه ضعيف بجميع طرقه ، فعلى تقدير دلالة على حجبية<sup>(٥)</sup> خبر الواحد لا يجوز الاستدلال به عليه ، كما فعله الشيخ البهائي قدس سره ، ولذلك

(١) الاربعون حديثاً للشهيد الاول ص ١٩ .

(٢) راجع الخصال ص ٥٤٣ .

(٣) الاربعون حديثاً للشيخ البهائي ص ٧ .

(٤) رجال النجاشي ص ٤٠٧-٤٠٨ .

(٥) في «ع» : حجيته .

لم يستدل به أحد من العلماء ، فافهم .

ثم اني لم أجد أحداً قال بتواتره ، بل ولا أحداً قال بصحته ، سوى أحمد ابن محمد السلقي في خطبة كتاب الأربعين له ، حيث قال : أما بعد فان نقرأ من العلماء لمارأوا ورووا .... (١) أقول أظهر منسل ، وأظهر مرسل ، من حفظ على امتي أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيامة فقيهاً من طرق وثقوا بها وعولوا عليها وعرفوا صحتها ، وركنوا اليها ، خرج كل منهم لنفسه أربعين .

حتى قال اسماعيل بن عبدالغافر الفارسي: اجتمع هندي من الأربعينات ماينيف على السبعين . وتعقبه بعضهم بعد أن نقل اتفاق علمائهم على ضعفه على نحو ما سبق بقوله: فانفاق هؤلاء الائمة على تضعيفه أولى من اشارة السفلى الى صحته .

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

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

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

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

فصنعه كان له أجره وان لم يكن على ما بلغه « (١) فانه صحيح السند ، كما بيناه في تعليقاتنا على الاربعين للشيخ بهاء الدين قدس سره .

### تنبيه

اني لم أطول الكلام كغبري في اتصال طرفي الى الكتب الاربعة ، لان من الواضح بل أوضح منه ، أن أمثال هذه الطرق ليست لذكرها فائدة تعتمد بها ، اذ لاحاجة في زماننا وما يشبهه من الازمنة التي اشتهر فيها الكافي والتهذيب وما شاكلهما من الكتب المشهورة اشتهار الشمس في وسط السماء الى الاسناد ببعض المشايخ الى تلك الكتب ، لانها مشهورة معروفة بين عامة العلماء .  
ومعلوم يقيناً أن التهذيب مثلاً من الشيخ الطوسي، وانه راض بالنقل عنه ، فلائمة للمشيخة الا تشبهاً بالسلف ، وتيمناً واتصالاً للسند ، فجهالة بعض هؤلاء - وهم من مشايخ الاجازة والحافظين للاخبار - غير ضارة اذا كان مافي أصل السند معتبراً ، ولهذا يوصف الطريق الذي هم فيه بالصحة ان لم يكن فيه قاذح من غير جهتهم .

هذا ولما كانت هذه الاخبار التي سنورها في الكتاب بعون الله الملك الوهاب مدارك مسائل الاجتهادية الخلفية ، وكان على المجتهد فيها أن يتبع ما يظنه منها .

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

الصراط السوي والطريق الرشاد .

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

قال سيدنا أبو عبد الله الصادق عليه السلام : كل من نظر الى حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فاتخذوه قاضياً ، فاني جعلته عليكم قاضياً (١) .

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

وفيه - مع دلالاته على كونه نائباً للامام عليه السلام - دلالة على أن المجتهد يجب عليه اتباع ظنه ، لانه دل على وجوب متابعة القاضي في قوله وحكمه ، ولا يجب متابعتة فيهما الا وقد وجب عليه متابعة ما يفهمه من الكتاب والسنة وغيرهما ، ويرجحه على غيره بطريق من طرق الترجيح .

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

وان اعتبر فيه الاولى ، فباعتماد اعلامه واختباره للغير يسمى مفتياً . وان اعتبر فيه كلتاها ، فمن حيث حكمه والزامه للغير يسمى قاضياً ، فكل قاض مجتهد من غير عكس ، فهذا الناظر أيضاً مجتهد .

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

وبوجه آخر : النظر ترتيب امور<sup>(١)</sup> معلومة ليؤدي الى أمر مجهول، فكل من نظر في الحلال والحرام واستنبط منه حكماً من الاحكام ، وجب عليه اتباع ما استنبطه منها، لوجوب اتباع غيره له فيه . وقد ثبت أن ما يتوقف عليه الواجب واجب ، والا لزم عدم وجوبه هذا خلف .

ثم من البين أن حصول ملكة الاجتهاد في نفس الامر لا يتوقف على ظن المجتهد وجوب اتباع ظنه ، فيلزم منه الدور ، كما ظنه أدام الله بقاءه ، لا يمكن أن تحصل له تلك الملكة في نفس الامر، ولا يخطر بباله وجوب اتباع ظنه، بل الامر كذلك .

لأنها بعدما حصلت له ، فاذا رجع وجدانه يظهر في أنه حرام عليه اتباع غيره في ظنه ، بل وجب عليه اتباع ظنه في كل مسألة فقهية فرعية اجتهادية يحتاج اليها أو يسأل عنها .

وكذلك يدل على وجوب اتباع ظنه مارواه زرارة وأبو بصير عن الباقر والصادق عليهما السلام أنهما قالا: علينا أن نلقي اليكم الاصول وعليكم أن تفرحوا<sup>(٢)</sup>. ورواه في السرائر بزيادة لفظة «انما» قبل «علينا» عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام<sup>(٣)</sup> .

وفيه أيضاً عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: علينا لقاء الاصول اليكم وعليكم التفرع<sup>(٤)</sup> .

ومارواه سالم بن مكرم الجمال عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام : اياكم أن

(١) فيه اختصار لا يخفى «منه» .

(٢) بحار الانوار ٢/٤٥٥ .

(٣) مستطرفات السرائر ص ٥٨، ح ٢٠ .

(٤) مستطرفات السرائر ص ٥٨، ح ٢١ .

يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور ، ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضاياها فاجعلوه بينكم قاضياً ، فاني جعلته عليكم قاضياً فتحاكموا اليه <sup>(١)</sup> .  
 وقصة معاذ المستفيضة الشائعة بين الامة ، فانه لما بعثه النبي ﷺ للقضاء الى اليمن قال له : بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فان لم تجد فيه ؟ قال : فبسنة رسول الله ، قال : فان لم تجد فيها ؟ قال : فباجتهادي <sup>(٢)</sup> .

وقوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعدون » <sup>(٣)</sup> فان ظاهره يفيد أن الناس صنفان : عالم ، وجاهل . والجاهل قد أمر بسؤال العالم ، فلولا أنه يجب عليه أن يجيبه بما يظنه أنه حق عنده ، لخرجت الآية أن يكون لها معنى محصل . وفيه أيضاً دلالة على وجوب اتباع الحي وسؤاله دون متابعة قول الميت والاختذ عن الكتب .

وقوله تعالى «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم » <sup>(٤)</sup> اذا الفقيه اذا وجب عليه انذارهم وجب عايه أن يتبع ظنه ، لانه لاينذروهم الا بماظن أنه حق عنده، ووجب عليه اعلامهم به .  
 وقوله « والذين جاهدوا فينا لنتهديتهم سبلنا » <sup>(٥)</sup> فان من تلك السبل سبيل معرفة أحكام الدين والمسائل الفقهية الضرورية للمسلمين ، بل هو من أولى السبل ، فاذا جاهد فيه وهدى وجب عليه متابعتة ، والا فمافائدة المجاهدة ؟ وما

(١) تهذيب الاحكام ٣٠٣/٦ .

(٢) حوالى اللثالى ٤١٤/١ ، ٨٣ح .

(٣) سورة النحل: ٤٣ والانبيا: ٧ .

(٤) سورة التوبة : ١٢٢ .

(٥) سورة العنكبوت: ٦٩ .

## ثمرة الامتثال عليه ؟

كذلك في مقبولة عمر بن حنظلة ، حيث قال عليه السلام : الحكم ما حكمكم أديبهما وأقهبهما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ، ولا يلتفت الي ما حكمكم به الاخر ، وقال : ينظر الى ما كان روايتهما هنا في ذلك الذي حكمنا به المجمع عليه اصحابك فيؤخذ الحديث (١) .

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

وحمل الحكم على القضاء والالزام ، ليكون مختصاً بالحكومات والمعاملات فيكون من وظيفة الحاكم والقاضي ، ولا يشمل العبادات والعمودات ، فيخرج منه المجتهد والمفتي ، كما ظنه سلمه الله ، فمع كونه فرقاً سخيلاً فاسداً .

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

ومثله قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون » (٢) . وقول الباقر عليه السلام : ما علمتم فقولوا ، وما لم تعلموا فقولوا الله أعلم ، ان الرجل لينزع الابهة من القرآن بخر فيها ابعاد ما بين السماء والارض (٣) . اذ المراد بالعلم هنا أهم من اليقين والظن الغالب القوي ، وان أمكن خلافه في نفس الامر ، اذ لا يمكن تحصيل العلم بمعنى اليقين في غالب المسائل الفقهية الفرعية كما لا يخفى .

(١) تهذيب الاحكام ٣٠٢/٦ .

(٢) سورة المائدة: ٤٤ .

(٣) اصول الكافي ٤٢/١ ، ح ٤٤ .

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

وبالجملة من اتصف بشرائط الاجتهاد والافتاء ، وجب عليه في كل مسألة ترد عليه مما يحتاج اليه أو يسأل عنه استفراغ الوسع في تحصيل حكمها بالدليل التفصيلي ، ولا يجوز له تقليد غيره لا في افتاء غيره ولا لنفسه مع سعة الوقت ومع ضيقه يقلد الحي ، وفي الميت قولان ، والمنع مطلقاً أقوى دليلاً .

فوجوب متابعة المجتهد ظنه أمر ضروري ، كما أن وجوده من ضروريات الدين وتمام شرائط التكليف ، ولذا لا يجوز خلو الزمان عنه ، وسيأتي ما يدل عليه .

فمناقشة هذا الفاضل فيه زعماً منه أنه لا دليل عليه ، حيث قال: ان المجتهد بعد أن حصل له الظن ، فبأي طريق يعلم أنه يجب عليه اتباع ظنه بالاجتهاد ، فيلزم منه الدور أم بالنص ، وهو منتف : اما عناد منه ، أو غفلة عما مر .

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

### تتمة مهمة

روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: لا تحل الفتيا لمن لا يستفتي من الله بصفاء سره واخلاص عمله وعلانيته وبرهان من ربه في كل حال . لان من أفتى حكم ، والحكم لا يصح الا باذن من الله وبرهان ، ومن حكم بالخبر بلا معاينة ، فهو جاهل مأخوذ بجهله مأثوم بحكمه <sup>(١)</sup> .

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

وهذه القوة هي العمدة في هذا الباب، والافتحصيل مقدمات الاجتهاد كما قيل قد صارت في هذه الازمان لكثرة ما حققه العلماء والفقهاء فيها وفي بيان استعمالها سهلا .

وهذه القوة بيد الله يؤتبه من يشاء من عباده، بشرط ما سبق من صفاء سربرته وعلانيته ، واخلاص عمله ونيته .

ويؤيده ماورد في الخبر عن سيد البشر : ليس العلم بكثرة التعلم، انما هو نور يقذفه الله في قلب من يريد أن يهديه (١) .

وفي خبر آخر : من أخلص لله أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه (٢) .

وفي آخر : العلم نور وضياء يقذفه الله في قلوب أوياائه وينطق به لسانهم . وفي آخر : ما من عبد الا ولقلبه عينان وهما غيب يدرك بهما الغيب ، فاذا اراد الله بعبد خيراً فتح عيني قلبه ، فيرى ما هو غائب عن بصره .

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

(١) مصباح الشريعة ص ١٦ .

(٢) كنز العمال ٢٤/٣ ، برقم : ٥٢٧١ .

والاستعداد للموت قبل نزوله (١) .

ويظهر منها ومما شاكلها أن العلم للعالم إنما يحصل من الله جل ذكره إذا تبطل إليه تبتيلاً، واتخذ بالذكر والفكر إليه سبيلاً، على قدر صفائه وقبوله وقوته واستعداده .

ولا يحصل إلا بعد فراغ القلب وصفاء الباطن وتخليته عن الرذائل، وخاصة عن رذيلة الدنيا وحبها وزهراتها وزخارفها، فإنها رأس كل رذيلة، والمانع عن كل فضيلة .

هذا ويمكن فهم عدالة المفتي أيضاً من هذا الخبر، لأن صفاء سريره وعلايته وإخلاص عمله ونيته بدونها غير متصور .

ثم إن قول الإمام عليه السلام برهان من ربه في كل حال مما يؤيد ما ذهب إليه المحقق، حيث عد من تسويغ الفتوى أن يكون المفتي بحيث إذا سئل عن لمية الحكم في كل واقعة يفتي بها أتى بجميع أصوله التي يبني عليها (٢) .

وقال في موضع آخر: إذا أفتى المجتهد عن نظر في واقعة، ثم وقعت بعينها في وقت آخر، فإن كان ذاكرةً لدليلها جاز له الفتوى، وإن نسيه افتقر إلى استئناف نظر، فإن أدى نظره إلى الأول فلا كلام، وإن خالفه وجب الفتوى بالآخر (٣) .

وذهب العلامة في التهذيب إلى جواز بناء المجتهد في الفتوى بالحكم على الاجتهاد السابق .

قيل: ولا ريب أن ما ذكره المحقق أولى، غير أن ما ذهب إليه العلامة متوجه

(١) راجع الأحاديث إلى ما أوردها المؤلف في الرسائل الفقهية ١٩/٢ .

(٢) معارج الأحكام ص ٢٠٠-٢٠١ .

(٣) معارج الأحكام ص ٢٠٢ .

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

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

فحينئذ يمكنه أن يقول : هذا الحكم مما يقتضيه هذا البرهان ، ومن البين أنه اذا كان غائباً (١) عنه ، وهو لا يلاحظه بعين بصيرة ولا يأخذه بيد غير قصيرة ، لا يمكنه ذلك بوجه ، اذ ربما يؤدي نظره فيه في هذا الوقت الى ما يخالف مقتضى نظره الاول .

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

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

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

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

(١) في «خ» : غالباً .

الاجتهادية وغيرها من<sup>(١)</sup> تقارب المدارك منها مما يتنازع فيه الخصمان لمصالح وغالب الاحكام الزام ، فبالانشاء تخرج الفتوى لانها اخبار .

ويتقارب المدارك في مسائل الاجتهاد يخرج ما يضعف مدركه جداً ، كالمول والتعصيب وقتل المسلم بالكافر ، فانه لو حكم به حاكم وجب نقضه .

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

نعم لو اتصل بها أخذ الحاكم من عليه بالوجوب مثلاً لم يجز نقضه ، فالحكم المجرد عن اتصال الاخذ اخبار كالفقوى ، وأخذه للفقراء حكم باستحقاقهم فلا ينقض اذا كان في محل الاجتهاد .

هذا ولعل المراد بالمعينة غلبة ظنه بأن الحكم الفلاني يستنبط منه بعد استعماله شرائط الاستنباط كانه يعاينه ، لا القطع واليقين ، فان ذلك مشكل في كثير من الاحكام .

وكذا الدراد بمعرفة الاحكام في قولهم **قوله** : « انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرماننا وعرف أحكامنا فاجعلوه بينكم حاكماً »<sup>(٢)</sup> هو غلبة ظنه بأن تلك الاحكام تستنبط من أخبارهم وآثارهم ، لا العلم واليقين بذلك .

اذ الاستنباط وهو الاستخراج بالاجتهاد المشار اليه بقوله تعالى « لعلمه

(١) في «ع»: مع .

(٢) تهذيب الاحكام ٣٠٢/٦ .

الذين يستنبطونه منهم»<sup>(١)</sup> لا يفيد الجزم، وفي كثير من الاخبار دلالة على جواز استنباط الاحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية .

منها حديث من انقطع ظفر وجعل عليه مرارة كيف يصنع في الوضوء؟ فقال : تعرف هذا وأشباهه من كتاب الله «ما جعل عليكم في الدين من حرج»<sup>(٢)</sup>. وفيه أيضاً دلالة على جواز العمل بالظواهر القرآنية . والمرارة في الاصل هي التي تجمع المرة الصفراء معلقة مع الكبد، كالكيس فيها ماء أخضر ، والمراد بها هنا الكيس ونحوه ما ينجر به المكسور أو المقطوع .

فدل الخبر الذي نحن فيه وغيره مما سبق على أن الامام عليه السلام إذا كان غائباً من رعيته ، فلهم أن يتفقوها في الدين بانظر فيما روي عنه ، ثم يحكموا بين المسلمين بما فهموا منه ، بشرط أن يكون الحاكم فيهم على صفاء في سريره وطهارة في علانيته ، واخلاص في عمله ونيته ، وجودة في قريحته ، ودقة في بصيرته .

وأن يكون له في حكمه في كل حال برهان وحجة من الله واذن ورخصة منه ، فمن ليس له ذلك فلا يجوز له الرئاسة في الدين والافتاء في المسلمين . وعلى أن الخبر انما يكون حجة الحاكم اذا حصل له منه فان غاب على حكم يحكم به ، والا فهو جاهل به ، والفتوى انما هي من وظائف العالم به ، ولذا لا عذر له في جهله ، بل هو مأخوذ به ومأثوم بحكمه .

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

(١) سورة النساء: ٨٣ .

(٢) فروع الكافي ٣/٣٣، ح ٤٤ .

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

ولنعد الى ما وضع له الكتاب مستعيناً بالله الملك الوهاب، فنقول .

## الحديث الاول

### [تحقيق حول حد ماء الكر]

في التهذيب عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن عثمان ابن عيسى، عن ابن مسكان، عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره؟ قال: اذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصفاً في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه في الارض، فذلك الكر من الماء <sup>(١)</sup> .  
تشریح هذه المسألة وتنقيحها يحتاج الى ايراد كلمات :

### الكلمة الاولى

في الاستبصار <sup>(٢)</sup> في باب كمية الكر ومثله في الكافي « اذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصف <sup>(٣)</sup> من غير نصب .  
والظاهر أنه اذا كان بالجر فثلاثة أيضاً بالجر على حذف المضاف وابقاء أثره، كقول أبي داود .

(١) تهذيب الاحكام: ٤٢، ح ٥٥٠ .

(٢) الاستبصار ١٠/١، ح ٣٠ .

(٣) فروع الكافي ٣/٣، ح ٥٠٠ .

أكل امرء تحسبسن امرءاً ونار توقد بالليل ناراً  
ومنه « وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام » (١) .

أي : إذا كان الماء قدر ثلاثة أشبار وقدر نصف شبر بحذف المضاف إليه  
وتعويضه بالتوين ، والقريئة عليه قول السائل كم يكون قدره ؟

ويجوز نصب ثلاثة على الخبر بعد حذف المضاف وإقامته مقامه ، وجر  
نصف على إرادة المضاف كمامر ، ويجوز رفع نصف عطفاً على المحل ، كما في  
« ان الله يريء من المشركين ورسوله » (٢) .

وأما على رواية نصبه كما هو الأشهر ، وفي نسخ التهذيب أكثر ، ومثله ما في  
المختلف ومدارك الاحكام وذخيرة المعاد ، فلاشكال ، لان بعد حذف المضاف  
نصب هو وما عطف عليه الخبر .

وظني أنه كان في أصل الرواية المتلقاة من الامام عليه السلام بالجبر ، ثم غير اشتباهاً  
أَوْضَلَةً عما ذكرناه من الوجه الصحيح المطابق لقانون الادب .

ثم الظاهر أن المراد هو الضرب في الابعاد الثلاثة . وانما ذكر بهذه العبارة  
اعتماداً على ما علم من البعدين الآخرين ، والاكتفاء في المحاورات بالمقام  
وسوق الكلام غير عزيز .

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

(١) سورة البقرة : ٢١٧ .

(٢) سورة التوبة : ٣ .

(٣) تهذيب الاحكام ٤٢/١ ، ١١٥٢ .

فيجاب بكذا في كذا .

والظاهر أن المسكوت عنه هو الطول ، كما في رواية الحسن بن صالح قلت : وكم الكر ؟ قال : ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها (١) .

وانما سكت عنه ، لان عرض الشيء اذا قدر بقدر فأقل طوله مثله ، والا لم يكن طولاً ، ونفي اعتبار الزائد عليه في تحقق الكرية يعلم بالاصل .  
وبالجملة أحد طرفي الطول والعرض مما سكت عنه في هذا الخبر ، فاذا قلنا انه الطول يكون له وجه يعلم منه حاله مع تأيده بما في خبر آخر بخلاف العرض .

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

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

وأما سنده فضعيف ، مثل مارواه ابن صالح الثوري المذكور ، فانه زيدي اليه تنسب الصالحية منهم . وفي باب المياه من التهذيب أن الحسن هذا بترى متروك العمل بما يختص بروايته (٣) .

وليس على المذهب المشهور فيما علمناه من جهة الخبر غير هذين المذكورين

(١) تهذيب الاحكام ١/٤٠٨ ، ١٣ .

(٢) في «ع» : طرق .

(٣) تهذيب الاحكام ١/٤٠٨ .

وهما ضعيفان لا يثبت بهما حكم، ولا اجماع هنا، ولا شهرة جابرة، وسيأتيك في هذا كلام أبسط.

### الكلمة الثانية

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

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

بل الظاهر أن ثلاثة أشبار ونصف بدل من مثله، وفي عمقه حال من مثله أو بدله أوتعت اهما، وحثيذ يكون العمق محدوداً والعرض «سكوتاً عنه».

قيل: ويمكن توجيه الخبر لاتمام التحديد بوجوه:

الاول: ماسبق من الاكتفاء الشايح.

الثاني: أن يكون المراد بالاول السعة ليشمل الطول والعرض.

الثالث: أن يكون المراد بالاول القطر.

الرابع: ما ذكره الشيخ المتقدم ذكره، بأن يجعل ضمير «في عمقه»

راجعاً الى ثلاثة أشبار ونصف بقرينة رجوع ضمير مثله اليه، اذ رجوعه الى الماء لا محصل له.

ولا يخفى مافيه، اذ اضافة العمق الى الاشبار لا محصل له، مع أنه لا يستقيم

الا بأن تكون الاضافة بيانية، ولا يخفى عدم جوازه مع الضمير.

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

وفيه أن هذا التوجيه يقتضي نصف النصف بالمعطف على ثلاثة ، وهو في الرواية غير منصوب ، إلا أن يقدر «مع» ونحوه ، وهو بعيد . وجره بالمعطف على أشبار مما لا يخفى فساده .

وفيه أنه على تقدير كونه منصوباً على الخبر بعد حذف المضاف واقلعنه مقامه ، لا بعد في كون نصف مجروراً على إرادة المضاف ، كما تقدم .

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

وكان هذا مع ما فيه من البعد أحسن التوجيهات في هذا الخبر لفظاً ومعنى . وجميع هذه التوجيهات سوى الثالث يوافق المشهور ، لكن لا يمكن الاستدلال بمجرد الاحتمال . هذا مع ما عرفته من تضعف سنده .

وأما ما ذكره صاحب الذخيرة: قدس سره بعد قوله «واستضعف هذه الرواية» أي : رواية أبي بصير بعثمان بن عيسى ، فإنه واقفي ، فروايته ساقطة بقوله : قد نقل الكشي فيه قولاً بأنه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه . ويظهر من كلام الشيخ في العدة أن الاصحاب يعملون بأخبار عثمان بن عيسى على وجه يؤذن بالاتفاق ، فأخباره مما يفيد الظن ، وعليه مدار عمادنا في الترجيحات .

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

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

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

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

وان كان هناك خبر آخر يخالفه من طريق الموثوقين ، وجب اطراح ما اختصوا بروايته والعمل بما رواه الثقة . وان كان مارووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف

من الطائفة العمل بخلافه ، وجب أيضاً العمل به اذا كان متخرجاً في روايته موثوقاً به في أماته ، وان كان مخطئاً في أصل الاعتقاد .

ولاجل ماقلناه عملت الطائفة بأخبار الفطحية ، مثل عبد الله بن بكير وغيره وأخبار الوافقة مثل سماعة بن مهران ، وعلي بن أبي حمزة، وعثمان بن عيسى، ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه <sup>(١)</sup> انتهى كلامه طاب منامه .

وهو كما ترى نص على خلاف مرامه هذا الفاضل ، وذلك أن هنا خبراً من طريق الموثوقين بهم يخالف خبر عثمان بن عيسى ، فوجب على مقتضى تحقيق الشيخ اطراحه والعمل بما رواه الثقة، لانه صرح بأن عمل الطائفة بأخبار الوافقة انما كان فيما لم يكن عندهم فيه خلافه ، وهنا قد ثبت خلافه بخبر صحيح صريح، فكيف يعمل به وي طرح هو من غير عكس .

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

وهذا منه اعتراف بفسقه وخيائنه وجهله بالشرع ان لم يكن فيه معانداً للوأي من بعد أبيه، لان ماله من بعد موته ينتقل منه اليه ، أمر بدفعه أو لم يأمر واعتناق جواريه ولم يأمر بذلك حضرة أبيه أولاً ، لعل به دفعاً لتهمة مما لامعنى له ، اذ لاعتق الا بالملك ، فكيف يصح له اهتاقهن في ملك الغير بغير اذنه ، بل مع طلبه وعدم رضائه به .

والى ما فصلناه أشار الفاضل الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد بقوله :  
 وأما ما يدل على المشهور مثل ثلاثة أشبار ونصف في مثله ، فان متنه لا يخلو من  
 قصور، وسنده أيضاً ليس بواضح، بل ولا حسن ولا موثق ، لوجود من لم يوثق  
 والمشتركات (١) .

وهذا منه رحمه الله اشارة الى اشتراك أبي بصير الوافع في السند بين الثقة  
 والضعيف ، وهذا غير جيد ، كما فصلناه في كتاب رجالنا .

وقال صاحب المدارك : من رجال هذا السند أحمد بن محمد بن يحيى ،  
 وهو مجهول (٢) . وهذا أيضاً غير جيد ، لان ابن يحيى غير مذکور في الكافي ،  
 وكذا في الاستبصار ، وانما هو مذکور في التهذيب ، ولعله من زيادات قلم  
 الشيخ ، أو بعض الناسخين ، لان رواية محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد قرينة  
 على أن المراد به ابن عيسى فعليه فطريق القدح في هذا السند ينحصر في عثمان  
 الواقفي فـه .

### الكلمة الثالثة

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

وقال في الرجال : محمد بن علي بن بلال ثقة (٣) وفي كتاب الغيبة: انه من

(١) مجمع الفائدة ١/٢٦٠ .

(٢) مدارك الاحكام ١/٤٩ .

(٣) رجال الشيخ ص ٤٣٥ .

المذمومين<sup>(١)</sup> .

وفي عبدالله بن بكير : انه ممن عملت الطائفة بخبره بلاخلاف ، كذا في  
العدة<sup>(٢)</sup> ، وفي الاستبصار<sup>(٣)</sup> في باب الطلاق منه صرح بما يدل على فسقه وكذبه  
وانه يقول برأيه .

وفي عمار السابطي انه ضعيف لا يعمل بروايته ، كذا في الاستبصار . وفي  
العدة ان الطائفة لم تزل تعمل بما يرويه ، وأمثال ذلك منه كثير جداً .

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

قال سيدنا الرضا عليه السلام بعد موته : انه اتعد في قبره فستل عن الإئمة ،  
فأخبر بأسمائهم حتى انتهى الي فستل فوقف ، فضرب على رأسه ضربة اوتلىء  
قبره ناراً<sup>(٤)</sup> .

وقال أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري رحمه الله: علي بن أبي حمزة  
لعنه الله أصل الوقف وأشد الخلق عداوة للولي من بعد أبي ابراهيم عليه السلام<sup>(٥)</sup> .

وقال محمد بن مسعود: سمعت علي بن الحسن يقول: ابن أبي حمزة كذاب  
ملعون قد رويت أحاديث كثيرة الأني لا استحل أن أروي عنه حديثاً واحداً<sup>(٦)</sup> .

(١) الغيبة ص ٢١٤ .

(٢) العدة ١ / ٣٨١ .

(٣) الاستبصار ٣ / ٢٧٦-٢٧٧ .

(٤) اختيار معرفة الرجال ٢ / ٧٠٥-٧٠٦ .

(٥) رجال العلامة ص ٢٣٢ .

(٦) اختيار معرفة الرجال ٢ / ٧٠٦ .

وما أحسن ما قيل: ويل لمن كفره نمرود .

وعليه نفس من قرنه الشيخ به في كلامه المنقول عنه آنفاً . ومن اضطرابه رحمه الله أنه تارة يشترط في قبول الرواية الايمان والعدالة ، كما قطع به في كتبه الاصولية ، وهذا يقتضي أن لا يعمل بالاخبار الموثقة والحسنة ، وأخرى يكتفي في العدالة بظاهر الاسلام ولم يشترط ظهورها، ومقتضاه العمل بها مطاقاً كالعلامة .

ووقع له في الحديث وكتب الفروع غرائب، فتارة يعمل بالخبر الضعيف مطلقاً، حتى أنه يخصص به أخباراً كثيرةً صحيحة حيث تعارضه باطلاقها، وتارة يصرح برد الحديث لضعفه، وأخرى برد الصحيح معللاً أنه خبر واحد لا يوجب علماً ولا عملاً، كما عليه المرتضى علم الهدى وأكثر المتقدمون . ومن هذا اضطرابه فكيف يفيد اخباره باتفاقهم على العمل بخبره ظناً بذلك ؟

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

ولو كان اخباره هذا مفيداً للظن باتفاقهم على العمل باخباره ، لكان مفيداً للظن باتفاقهم على العمل باخبار من قرنهم به ، وقد عام أنهم لا يعملون بأخبار ابن أبي حمزة اذا انفرد بها .

وكيف يفيد ما أفاده الظن المذكور ، وأغلب أصحابنا لا يعملون بأخبار الموثقين من المخالفين، كالفلطحية والواقفة والناووسية وغيرهم ، كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني في دراية الحديث ، فما ظنه بعملهم بأخبار الغير الموثقين منهم، كابن عيسى وابن أبي حمزة ومن شا كلهم .

## الكلمة الرابعة

## ( في ما دل على مذهب القميين )

فأقول: في طريقه محمد بن خالد البرقي ، وكلامهم فيه مضطرب ، فسكت عن مدحه وقدحه الكشي والشيخ في فهرست ، لأنه قال : له كتاب النوادر ، ثم أسنده بسنده إليه (١) .

وقال ابن الغضائري : ان حديثه يعرف وينكر ، ويروي عن الضعفاء كثيراً ويعتمد المراسيل ، ثم وثقه ونسبه الى صحابة الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام (٢) . وكذلك وثقه ملا ميرزا محمد في رجاله الاوسط ونسبه الى صحابتهم عليهم السلام . وسيأتي في كلام صاحب المدارك أن الشيخ نص على تعديله . وقال النجاشي بعد اعترافه له بافقه والادب وحسن المعرفة بالاخبار وعلوم العرب واستاده بسنده اليه كتباً كثيرة : انه كان ضعيفاً في الحديث (٣) .

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

(١) الفهرست ص ١٤٨ .

(٢) رجال العلامة ص ١٣٩ .

(٣) رجال النجاشي ص ٣٣٥ .

وأما ما ذكره صاحب الذخيرة فيه بعد نقل مذهب القميين ، وهو اعتبار  
الاشبار الثلاثة في الابعاد الثلاثة ، واسقاط النصف ارواية اسماعيل بن جابر ،  
قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء ، قال : كره ، قلت :  
وكم الكره ؟ قال : ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار . قال : واستضعفها المحقق في  
المعتبر بقصورها عن افادة المدعى ، لمافيها من الاخلال بذكر البعد الثالث .

ثم قال : وفيه نظر ، لاشترك ذلك بين الروایتين والجواب واحد ، وهو  
شروع مثل هذه العبارة ، واردة الضرب في الابعاد الثلاثة بقوله : نعم قد نوزع  
في سندها ، بناءً على أن الشيخ رواها في التهذيب بطريقين في أحدهما عبد الله  
ابن سنان ، وفي آخر محمد بن سنان ، والروايان قبل وبعد متحدان ، واحتمال  
روايتها معاً له منتف قطعاً ، لاختلافهما في الطبقة .

والذي يظهر من تتبع أن الواقع في طريق هذه الرواية هو محمد بن سنان  
وان ذكر عبد الله سهو ، فيكون ضعفها لضعف محمد بن سنان انتهى .

وجميع ما أفاده استفاد من المدارك ، والمنازع المشار اليه بقواه « نوزع »  
هو هو ، ففيه نظر من وجهين ، يتوقف بيانه على مقدمة ، هي أن الشيخ في  
التهذيب قبل تحديد الكره روى عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن سعد بن  
عبد الله ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن خالد البرقي ، عن محمد بن سنان ،  
عن اسماعيل بن جابر ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قدر الماء الذي لا ينجسه  
شيء الحديث كما سبق (١) .

ثم روى بعيد ذلك في ذيل تحديد الكره عن محمد بن أحمد بن يحيى ،  
عن أحمد بن محمد ، عن البرقي ، عن عبد الله بن سنان ، عن اسماعيل بن جابر

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء الحديث (١) .

ومثله ما في الاستبصار في باب كمية الكر (٢) .

وفي الكافي (٣) عن البرقي عن ابن سنان عن اسماعيل بن جابر بدون ذكر

محمد وعبد الله .

واعلم أن محمد بن سنان الزاهري، وكذا محمد بن خالد البرقي من أصحاب

الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام على مانص عليه الكشي، فرواية البرقي عن

الزاهري وهو عن ابن جابر، وكذا روايته عن عبد الله وهو عن ابن جابر مما

لامانع فيه أصلاً، لاجتماعهم كلهم في طبقة واحدة، لاشتراكهم جميعاً في

صحابة الكاظم عليه السلام .

ومنه يظهر أن احتمال روايتهما معاً له ثابت قطعاً، وان الذي يشهد به

التبعية هو أن الواقع في طريق هذه الرواية، كما يحتمل أن يكون هو محمد،

كذلك يحتمل أن يكون هو عبد الله من غير ترجيح ولا فرق .

وان القول بأن ذكر عبد الله فيه سهو، يدل على ذلك ما ذكره العلامة في

المختلف بقوله: احتج ابن بابويه بما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن

اسماعيل بن جابر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء، قال:

كر، قلت: وما الكر؟ قال: ثلاثة أشبار. في ثلاثة أشبار ثم قال: وهذه الرواية لا بأس

بها (٤) .

والوجه الثاني: أن محمد بن سنان الزاهري وان كان مشهوراً بالضعف،

الأنه في الواقع إمامي ثقة عدل جليل، كما سيظهر انشاء الله العزيز، فاطربقان

(١) تهذيب الاحكام ٤١/١١-٤٢، ٤٤ ح . ٥٤٤ .

(٢) الاستبصار ١٠/١، ٢ ح .

(٣) فروع الكافي ٣/٣، ٧ ح .

(٤) مختلف الشيعة ص ٤ .

صحيحان على الظاهر .

ومما قررناه اندفع جميع ما ذكره صاحب المدارك فيه بعد نقل صحيحة اسماعيل بن جابر بقوله : يمكن المناقشة فيها من حيث السند ، بأن الشيخ رواها في التهذيب بطريقتين ، في أحدهما عبد الله بن سنان ، وفي الآخر محمد بن سنان ، والراوي عنهما واحد ، وهو محمد بن خالد البرقي . والذي يظهر من كتب الرجال وتبعية الاحاديث : أن ابن سنان الواقع في طريق الرواية واحد وهو محمد ، وان ذكر عبد الله وهم ، فتكون الرواية ضعيفة ، لنص الشيخ والنجاشي على تضعيفه .

ثم قال : وأوضح ما وقفت في هذه المسألة من الاخبار متناً وسنداً هو ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسماعيل بن جابر . لكن عندي في صحة الرواية توقف ، لان في طريقها محمد بن خالد البرقي . وقال النجاشي : انه كان ضعيفاً في الحديث . ومع ذلك فلا يبعد قبول قوله ، لنص الشيخ على تعديله وعدم صراحة كلام النجاشي في الطعن فيه نفسه<sup>(١)</sup> .

أقول : قد عرفت الحال ، ولكن ما أدري ما أراد السيد العلامة بهذا الكلام ، فان الذي رواه الشيخ في هذه المسألة في كتاب الاخبار عن اسماعيل بن جابر ، وفي طريقه محمد بن خالد البرقي هو الذي أشار اليه آنفاً وحكم بضعفه ، لكون محمد بن سنان في طريقه ، فكيف صار هذا بعد ذلك صحيحاً واضحاً سنداً ومتناً .

ولعل الشيخ رواه بغير هذا الطريق في غير الكتابين ، ولكنني ما وقفت عليه بعين ولا أثر ، وهو أعرف بما قال ، والله أعلم بحقيقة الحال .

## الكلمة الخامسة

## [ تحقيق حول محمد بن سنان ]

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

ولكن تتبع أحواله ، والاطلاع على حسن مآله ، يفيد كونه ثقة معتمداً صحيحة رواياته ، اذا لم يكن في الطريق مانع (١) من غير جهته .

فلنذكر ما ذكره في ذمه ، وما ورد في مدحه ، المفيد لكونه صحيح الروايات فان ذلك من أهم المهمات ، ومن أحسن ما ينبغي أن تصرف فيه الاوقات ، اذ ترك رواياته جملة يستلزم تغييراً في كثير من الحكومات والمعاملات ، وكذلك العقود والعبادات ، كما لا يخفى على من له أدنى قدم في الروايات .

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

وجد هذا كما مر عبد الرحمن لا طريف ، كما سبق اليه قلم الشيخ ، وتبعه النجاشي في ترجمة عبدالله بن سنان أخيه ، اذ الهاشمي هو محمد بن سنان بن عبد الرحمن لاغير ، والذي جده طريف هو الزاهري السابق الذكر ، وهو الذي كلامنا فيه .

قال النجاشي : محمد بن سنان أبو جعفر الزاهري ، من ولد زاهر مولى عمرو بن الحمق الخزاعي ، كان أبو عبدالله أحمد بن محمد بن عبدالله بن الحسن

(١) في «ع» : قاذح .

ابن عياش يقول : حدثنا أبو عيسى محمد بن أحمد بن محمد بن سنان ، قال : هو محمد بن الحسن بن سنان مولى زاهر، توفي أبوه وهو طفل ، كفله جده سنان فنسب اليه .

وقال أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد: انه روى عن الرضا عليه السلام ، قال : وله مسائل عنه معروفة ، وهو رجل ضعيف جداً لا يعول عليه ، ولا يلتفت اليه ما ترد به .

وقد ذكر أبو عمرو في رجاله قال أبو الحسن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري، قال قال أبو محمد الفضل بن شاذان : لأحل لكم أن ترووا أحاديث محمد بن سنان .

وذكر أيضاً أنه وجد بخط أبي عبدالله الشاذاني أنني سمعت العاصمي يقول : ان عبدالله بن محمد بن عيسى الملقب بـ « بنان » قال : كنت مع صفوان بن يحيى في الكوفة في منزل، اذ دخل علينا محمد بن سنان ، فقال صفوان: ان هذا ابن سنان، لقد هم أن يطير ، فقصصناه حتى ثبت معنا . وهذا يدل على اضطراب كان وزال . وقد صنف محمد كتباً ، ومات سنة عشرين ومائتين (١) .

وقال الغضائري : محمد بن سنان أبو جعفر الهمداني مولاهم ، هذا أصح ما ينتسب اليه ، ضعيف غال يضح لا يلتفت اليه (٢) .

وقال الشيخ في الفهرست: محمد بن سنان له كتب وقد طعن عليه وضعف (٣) . وقال أبو عمرو الكشي : ذكر حمدويه بن نصير أن أيوب بن نوح دفع

(١) رجال النجاشي ص ٣٢٨ .

(٢) رجال العلامة عنه ص ٢٥١ .

(٣) الفهرست ص ١٤٣ .

إليه دفترأ فيه أحاديث محمد بن سنان ، فقال لنا : ان شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا ، فاني كتبت عن محمد بن سنان ، ولكني لأروي لكم أنا عنه شيئاً ، فانه قال له محمد قبل موته : كل ما حدثتكم به لم يكن لي سماع ولا رواية انما وجدته (١) .

وذكر الفضل في بعض كتبه ان من الكاذبين المشهورين ابن سنان (٢) .

قال أبو عمرو : وقد روى عنه الفضل ، وأبوه ، ويونس ، ومحمد بن عيسى العبيدي ، ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب ، والحسن والحسين ابنا سعيد الالهوازيان ، وابنا دندان ، وأيوب بن نوح ، وغيرهم من العدول والثقات من أهل العلم . وكان محمد بن سنان مكفوف البصر أعمى فيما بلغني (٣) .

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

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

ثم قال : يا محمد أنت عبد قد أخلصت لله ، اني ناجيت الله فيك ، فأبى الا أن يضل بك كثيراً ، ويهدي بك كثيراً (٤) .

أقول : ولعلها كذب من الغلاة على محمد بن سنان .

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

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

(٢) اختيار معرفة الرجال ٢/٧٩٦ و ٨٢٣ .

(٣) اختيار معرفة الرجال ٢/٧٩٦ .

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

أبي طالب عبدالله بن الصلت القمي ، قال: دخلت على أبي جعفر الثاني عليه السلام في آخر عمره، فسمعتة يقول: جزى الله صفوان بن يحيى، ومحمد بن سنان ، وزكريا ابن آدم عني خيراً ، ولم يذكر سعد بن سعد .

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

قال فعدت اليه فقال: جزى الله صفوان ، ومحمد بن سنان ، وزكريا بن آدم وسعد بن سعد عني خيراً فقد وفوا لي <sup>(١)</sup> .

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

قال : سمعت أبا جعفر الثاني عليه السلام يذكر صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان بخير، وقال: رضي الله عنهما برضاي عنهما ، فما خالفاني وما خالفا أبي قط، هذا بعد ما جاء عنه فيهما ما قد سمعه غير واحد <sup>(٢)</sup> .

وعن أحمد بن هلال ، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع أن أبا جعفر عليه السلام كان لعن صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان ، فقال: انهما خالفا أمري ، قال : فلما كان من قابل ، قال أبو جعفر عليه السلام لمحمد بن سهل البحراني : تول صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان، فقد رضيت عنهما <sup>(٣)</sup> .

وروى في ترجمة محمد بن سنان عن حمدويه ، قال : حدثنا أبو سعيد الأدمي ، عن محمد بن مرزبان ، عن محمد بن سنان ، قال : شكوت الى الرضا

(١) اختيار معرفة الرجال ٢/٧٩٢، برقم: ٩٦٣ .

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

(٣) اختيار معرفة الرجال ٢/٧٩٣، برقم: ٩٦٤ .

عليه السلام وجع العين ، فأخذ قرطاساً فكتب الى أبي جعفر عليه السلام وهو أقل من يدي <sup>(١)</sup> .

ودفع الكتاب الى الخادم ، وأمرني أن أذهب معه ، وقال: أكنتم ، فأتيناه وخادم قد حمله ، ففتح الخادم الكتاب بين يدي أبي جعفر عليه السلام ، فجعل أبو جعفر عليه السلام ينظر في الكتاب ويرفع رأسه الى السماء ويقول : ناج ، ففعل ذلك مراراً ، فذهب كل وجع في عيني وأبصرت بصرأ لا يبصره أحد .  
وقال قلت لأبي جعفر عليه السلام : جعلك الله شيخاً على هذه الامة ، كما جعل عيسى ابن مريم عليه السلام شيخاً على بني اسرائيل .

قال : ثم قلت له : يا شبيهه صاحب فطرس ، قال : وانصرفت وقد أمرني الرضا عليه السلام أن أكنتم ، فمازلت صحيح البصر حتى أذعت ما كان من أبي جعفر عليه السلام في أمر عيني ، فعاودني الوجع .

قال فقلت لمحمد بن سنان : ما عنيت بقولك يا شبيهه صاحب فطرس .  
قال فقال : ان الله تعالى غضب على ملك من ملائكته يدعى فطرس ، فدق جناحه ورمى به في جزيرة من جزائر البحر ، فلما ولد الحسين سلام الله عليه بعث الله هزوجل جبرئيل عليه السلام الى محمد ليهنأه بولادة الحسين عليه السلام .

وكان جبرئيل صديقاً لفطرس ، فر به وهو في الجزيرة مطروح ، فخبيره بولادة الحسين ومأمر الله به ، وقال له : هل لك أن أحملك على جناح من أجنحتي وأمضي بك الى محمد عليه السلام ليشفع لك ؟ قال فقال فطرس : نعم .

فحملة على جناح من أجنحته حتى أتى به محمداً عليه السلام ، فبلغه تهناً ربه تعالى ، ثم حدثه بقصة فطرس ، فقال محمد عليه السلام لفطرس : امسح جناحك على مهد الحسين وتمسح به ، ففعل ذلك فطرس ، فجبر الله جناحه ورده الى منزله

(١) في المصدر: من نيتي .

مع الملائكة (١) .

وقال الكشي: وجدت بخط جبرئيل بن أحمد، حدثني محمد بن عبد الله بن مهران ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، ومحمد بن سنان جميعاً، قالا : كنا بمكة وأبو الحسن الرضا عليه السلام بها .

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

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

قال محمد بن سنان: فلما فرغ من قراءته حرك برجله وقال : ناج ناج ، فقال أحمد ثم قال ابن سنان عند ذلك : فطرسية فطرسية (٢) .

وروى الكشي عن حمدويه ، عن الحسن بن موسى ، عن محمد بن سنان قال دخلت على أبي الحسن موسى عليه السلام قبل أن يحمل الى العراق بسنة ، وعلي عليه السلام ابنه بين يديه ، فقال لي: يا محمد، قلت: ابيك ، قال : انه ستكون في هذه السنة حركة فلا تجزع منها .

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

قلت: وماذاك جعلت فداك ؟

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

(١) اختيار معرفة الرجال ٢/٨٤٩-٨٥٠، برقم: ١٠٩٢ .

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

الذي نفسه ودل على ابنه .

فقلت : والله لئن مد الله في عمري لاسلمن اليه حقه ، ولاقرون له بالامامة ،  
وأشهد أنه من بعدك حجة الله على خلقه والداعي على دينه .  
فقال : يا محمد يمد الله في عمرك ، وتدعو الى امامته وامامة من يقوم مقامه  
من بعده .

فقلت : ومن ذلك جعلت فداك ؟

قال ، محمد ابنه ، قلت : بالرضا والتسليم ، فقال : نعم كذلك وجدتك في  
صحيفة أمير المؤمنين عليه السلام ، أما أنك في شيعتنا أبين من البرق في الليلة الظلماء .  
ثم قال : يا محمد ان المفضل أنسي ومستراحي ، وأنت أنسهما ومستراحهما  
حرام على النار أن تمسك أبداً . يعني أبا الحسن وأبا جعفر صلوات الله عليهما <sup>(١)</sup> .  
ونقل العلامة في الخلاصة عن الشيخ المفيد توثيق محمد بن سنان  
الزاهري <sup>(٢)</sup> .

ولعله قد سره لذلك حكم في المنتهى بتوثيق رواية في طريقها محمد بن  
سنان ، على ما نقل عنه الفاضل الاردبيلي في شرح الارشاد .  
حيث قال : قال في المنتهى : الأفضل في كل طواف صلاة ، والقران مكروه  
في النافلة ، وعلى الخلاف في الفريضة ، ولكن الاصل وعدم وضوح دليل الكراهة  
دليل العدم .

ويؤيده ما رواه ابن مسكان عن زرارة في الموثق - قاله في المنتهى وصرح  
بوجود محمد بن سنان في الطريق ، وهو ضعيف فلا يكون موثقاً - قال قال  
أبو عبد الله عليه السلام : انما يكره أن يجمع الرجل بين اسبوعين والطوافين في الفريضة

(١) اختيار معرفة الرجال ٢/٧٩٦-٧٩٧ ، برقم : ٩٨٢ .

(٢) رجال العلامة ص ٢٥١ .

فأما الزائفة فلا بأس<sup>(١)</sup> .

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

ولا كذلك الامر ، بل هو منه تعمد وتصريح بتوثيقه ، كما هو مقتضى ما نقله في الخلاصة قدس سرهما .

وفي ارشاد المفيد أن محمد بن سنان هذا ممن روى النص على الرضا عن أبيه عليه السلام ، وانه من خاصته وثقاته وأهل الورع والعلم والنقمة من شيعة<sup>(٢)</sup> .

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

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

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

(١) مجمع الفائدة ٧/١٠٨ .

(٢) الارشاد ص ٣٠٤ .

كما في ترجمة الفضل بن شاذان ، حيث قال : وقد علمت أن أبا الحسن الثاني وأبا جعفر ابنه صلوات الله عليهما قد أقر حدهما وكلاهما صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وغيرهما ، ومدحهما بعد أن لم يرض عنهما (١) . وكذا بالحديثين المذكورين في صفوان بن يحيى أيضاً بمضمون الحديث المذكور ، وفي طريقتهما أحمد بن محمد بن عيسى مكان أحمد بن هلال . فظهر صحة مضمون الأحاديث المذكورة في صفوان ، وهو ارضاء الامام عليه السلام عن محمد بن سنان هذا ، وأمره عليه السلام محمد بن سهل البحراني بتولية إياه ، وأخذ المسائل الشرعية عنه وأمثال ذلك . ولا يخفى أن هذا أمر زائد على التوثيق .

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

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

وأما ما أفاده الشيخ البهائي في مشرق الشمسيين بقوله : وقد اشتهر أنه اذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح . وهذا كلام مجمل غير محمول على إطلاقه كما يظن ، بل لهم فيه تصفيل مشهور ، وهو أن التعارض بينهما على نوعين : الاول ما يمكن الجمع فيه بين كلامي المعدل والجرح ، كقول المفيد في محمد ابن سنان انه ثقة ، وقول الشيخ انه ضعيف ، فالجرح مقدم لجواز اطلاع الشيخ

على ما لم يطلع عليه المفيد .

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

ولا يخفى أن التوثيق المستفاد من الروايات المستندة الى الامام عليه السلام مقدم على جرح جماعة لا يظهر له أصل يعتمد عليه مثله ، لاحتمال الجرح حيثئذ ما لا يحتمله التوثيق .

مع أن بعض الطعون الورد عن بعض الاصحاب فيه مؤيد للمدعى ، مثل ما ينقل عن صفوان أن محمد بن سنان قد هسم أن يطير فقصصناه حتى ثبت معنا ومعناه كما صرح به النجاشي أنه كان فيه أولاً اضطراب وزال، وكان هذا الاضطراب هو علوه في الجواد عليه السلام ، كما في الرواية ائتمنقولة بطريق غير صحيح من كتب الغلاة الغير المعنبرة أيضاً، ولعلها من كذب الغلاة عليه .

لأنه كان فيه اضطراب في الاحكام الشرعية والرواية والنقل، وأمثال ذلك . يدل على ذلك قول الامام عليه السلام في ترجمة صفوان مكرراً « ما خالفني ولا خالفاً أياً قط » ولذلك أمر محمد بن سهل بأمر . ولولم يكن كذلك، فانظاهر النقل في أحواله كما نقل في غيره ، لاهتمامهم كثيراً في ضبط الراوي والرواية وحيثئذ لم يجز النقل والاخذ عنه بأمر الامام عليه السلام وبغيره ، وقد نقل عنه الاعلام والثقات والعدول الثمانية وغيرهم المذكورون .

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

ولذلك ما كانوا يستحلون النقل عنه حيثئذ ، ثم حين ماتاب واستقام وثبت

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

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

وكيف لا يكون كذلك ؟ والانسان يختلف حاله بحسب اختلاف الزمان ، فانه اذا عصى لمن ورجف وهجر ، فاذا تاب قرب وكرم ووقر .

فظهر أن طعون الجماعة ، كما في « كش وفض وست وجش » لا تؤثر في عدم اعتباره ، اذ الكل في حكم الواحد في أن سبب طعنهم غير ظاهر في أصل معتبر يدل عليه ، والروايات والاقوال براهين على اعتبار قوله وصحة روايته ، ولا أقل من ظهورها فيه .

نعم هنا اشكال مشهور ، وهو أن كثيراً من الرجال والرواة ينقل عنه أنه كان على خلاف المذهب ، ثم رجع وحسن ايمانه ، والقوم يجعلون روايته من الصحاح ، وهم غير هالمين بأن أداء الرواية متى وقع منه أبعد التوبة أم قبلها ؟ فكيف يدل التوثيق على حسن حاله في جميع عمره حتى يعتمد على روايته؟ الا أن هذا غير مختص بمحمد هذا ، بل هو عام في أكثر الثقات والعدول . ويمكن دفعه بأن الثقة يلزمه اظهار ماصدر عنه في سابق احواله ، لو كان فيه ما يخالف الشرع ، مع أن محمداً هذا كما مر انما فسق ولعن ، لانه طار وغلا فما كان السماع منه جائزاً في العام الاول لذلك .

لأنه أحدث في المسائل الشرعية ما لم يكن منها ، أو ترك واجباً أو فعل حراماً آخر ، فلما تاب عن فسقه ، فمابقي المانع من النقل عنه أصلاً ، فصار قوله في حكم الصحيح ، وذلك ما أردناه والحمد لله .

## الكلمة السادسة

## [ تأييدات لمذهب المشهور ]

نصر بعضهم المشهور بصحيفة اسماعيل بن جابر ، قال قلت لابي عبدالله عليه السلام: الماء الذي لا ينجسه شيء، قال: ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته<sup>(١)</sup> بأن الظاهر من اعتبار الذراع والشبر في السعة اعتبارهما في كل من البعدين ، فيقرب من مدلول رواية أبي بصير .

وقال بعض المتأخرين بعد أن صرح بعدم عمل أحد من المتقدمين بمضمونه: ووحمل هذه الرواية على أن تحديد الكر في المدور دون المربع ، صار قريباً من مذهب القميين<sup>(٢)</sup> . ولا يزيد عليه الا بشيء يسير ، كما سيأتي الايماء اليه . ولعله مبني على المتعارف<sup>٣</sup> من اهمال الكسور اذا كان التفاوت مساحياً ، وكأنه يشعر به ايراد لفظ السعة دون الطول والعرض . نعلى [ هذا يمكن أن يجعل ]<sup>(٣)</sup> هذا الخبر من مؤيدات مذهب ابن بابويه وجماعة من القميين ، بناءً على أن حملها على غير ذلك يوجب طرحها ، لكونها غير معمول بها عند الاصحاب .

ويؤيده أن هذا الراوي قد روى ما دل على مذهب القميين ، وهو قوله « قلت وكم الكر ؟ قال: ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار »<sup>(٤)</sup> .

(١) تهذيب الاحكام ٤١/١ ، ج ٥٣٣ .

(٢) ملاد الاخير للعلامة المجلسي ١٨١/١ .

(٣) الزيادة من «ع» .

(٤) تهذيب الاحكام ٤٢/١ ، ج ٥٤٣ .

ويمكن تأييد مذهبهم أيضاً بأصالة عدم الزائد، وطهارة الماء الى أن يعلم أنه قدر، وبمرسلة محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابه ، وقد صرح الشيخ بأنه لا يرسل الا عن الثقات، ولعله لذلك صارت مراسيله معتبرة عند الاكثر، وان كان ذلك موضع نظر كما يأتي .

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

عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الكر من الماء ألف ومائتا رطل (٢). فانا اذا حملنا الرطل فيها على العراقي ، لاصالة عدم الزائد ، ولصحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الكر ستمائة رطل (٣) .

فانها لا يجوز حملها على غير أرطال مكة من الارطال المدنية والعراقية ، لان ذلك متروك عندهم، فتعين أن يكون المراد به الرطل المكي ، وهو ضعف العراقي، فيكون مقدار الكر على مقتضاه ألفا ومائتا رطل بالعراقي كما قلناه، يكون مجموع الارطال قريباً من ثلاثة أشتار .

ومثلها في التأييد مرسلة ابن المغيرة عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الكر من الماء نحو حبي هذا ، وأشار الى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينة (٤) .

(١) المعتبر ١/٤٧ .

(٢) تهذيب الاحكام ١/٤١١، ج ٥٢٢ .

(٣) تهذيب الاحكام ١/٤١٥، ج ٢٧٢ .

(٤) تهذيب الاحكام ١/٤٢، ج ٥٧٢ .

وقوله **عَلَيْهِ** : اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء ، والقلتان جرتان (١) .  
وصحيحة زرارة : اذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء (٢) . وهذا موقوفة  
في الكافي (٣) .

وصحيحة صفوان بن مهران الجمال ، قال : سألت أبا عبد الله **عَلَيْهِ** عن الحياض  
التي بين مكة والمدينة تردها السباع ، وتلغ فيها الكلاب ، وتشرب منها الحمير  
ويغتسل منها الجنب ويتوضأ منه ، فقال : وكم قدر الماء ؟ فقلت : الى نصف الساق  
أو الى الركبة ، قال : توضأ منه (٤) .

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

أقول : وبما ذكرناه يضعف ما قيل في ترجيح المذهب المشهور على مذهب  
القيمين ، من أن عدم الانفعال بالنجاسة مشروط بكونه قدر الكر ، فلا بد للعلم  
بحصول الشرط من دليل ، وقد علم انتفاؤه بالنسبة الى القدر الأقل .

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

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

(١) تهذيب الاحكام ١/٤١٥ ، ج ٢٨٠ .

(٢) تهذيب الاحكام ١/٤٢١ ، ج ٥٦٦ .

(٣) فروع الكافي ٣/٢٣ ، ج ٣٢٠ .

(٤) تهذيب الاحكام ١/٤١٧ ، ج ٣٦٦ .

الكربية دليل يعتمد عليه، أو تركن النفس شيئاً قليلاً إليه، فوجب نفيه، لأن الخبر الضعيف لا يفيد ظناً ولا شكاً بل ولا وهماً .

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

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

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

مدفوع بما قرناه، لأن الخبر الضعيف لا يقاوم الصحيح المتأيد بأصالة الطهارة، والعمومات الدالة على طهارة الماء، فلا يوجب شكاً بل ولا وهماً، بل الظن بحصول الكربية الموجب لعدم الانفعال المستند الى الخبر الصادق معه بحاله .

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

وبما قرناه لاحاجة اليه ولا الى التزام كون الجزاء مشكوكاً، اذ لا شك في حصول الشرط كما امر غير مرة .

هذا ولولا دعوى بعضهم اتفاق الاصحاب على العمل بمرسلة ابن أبي عمير الواردة في معرفة كمية الكر بالوزن ، لكان ينبغي حصر الطريق على اعتباره ، بالمساحة ، لكن على طريقة القميين من الاشبار الثلاثة في الثلاثة [ في الثلاثة ]<sup>(١)</sup> لصحة طريقه وعدم حجية المرسل ، وان كان المرسل محمد بن أبي عمير ، للجهل بحال المحذوف ، فلعله كان ضعيفاً وهو غير عالم بجهات ضعفه ، واو كان مذكوراً لكان لغيره أن يجتهد فيه ويعمل بما أداه اليه اجتهاده .

والقول بأنه لا يرسل الا عن ثقة ، لا يضمن ولا يغني ، اذ الثقة<sup>(٢)</sup> عنده لعدم حثوره على قواعد عدلته ، أو اكتفائه فيها على ظاهر الاسلام الى غير ذلك ، لا يلزم أن يكون ثقة عند غيره ، لجواز أن يكون مذهبه في العدالة مخالفاً لمذهب غيره .

مع أن سند هذا العلم — وهو أنه لا يرسل الا عن الثقات — ان كان هو الاستقراء<sup>(٣)</sup> لمراسيله بحيث يجد المحذوف ثقة ، فهذا معنى الاسناد ولا كلام فيه ، ولكن دون ثبوته خرط القتاد . ولذلك نازعهم في ذلك ابن طاووس ، ومنع تلك الدعوى .

وان كان حسن الظن به ، وانه لا يرسل الا عن ثقة ، فهذا لا يكفي للاعتماد عليه شرعاً ، وان كان اسناده الى اخباره بأنه لا يرسل الا عن ثقة ، فمرجه الى شهادته بعدالة الراوي المجهول وهو غير مقبولة .

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

(١) الزيادة من «ع» .

(٢) في «خ» : الموثقة .

(٣) في «خ» : الاستقراء .

مرسلة ابن أبي عمير .

كما اعترف به الشيخ في الاستبصار حيث قال : وليس هنا خبر يتضمن ذكر الارطال غير هذا الخبر ، وهو مع ذلك أيضاً مرسل ، وان تكرر في الكتب والاصل فيه ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا (١) .  
فان ثبت الاجماع المفهوم من ظاهر المعبر ، والافالعمل على ما عليه القميون من اعتبار الاشبار الثلاثة في الابعاد الثلاثة .

### الكلمة السابعة

#### [ تحديد الكر بالمساحة ]

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

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

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

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

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

وأذكره القطب الراوندي وقال : ليس المراد ذلك ، بل الكر ما بلغت أبعاده الثلاثة عشرة أشبار ونصفاً طولا وعرضا وعمقا ، ولم يعتبر التكسير والضرب .

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

وأما على القول بالوزن فالكر ، وهو ألف ومائتا رطل بالعراقي مائة ألف وتسعة آلاف <sup>(١)</sup> ومائتا مثقال شرعي ، فيكون أحداً وثمانين ألفاً وتسعمائة مثقال صيرفي، وبالمن الشاهي ثمانية وستين مناً وربع من .

قال بعض المتأخرين : انا قدرنا أن الظرف الذي يكون شبراً في شبر يسع ألفين وثلاثمائة وثلاثة وأربعين مثقالاً صيرفياً ، فعلى المذهب المشهور يكون الكر مائة ألف وأربعمائة وستة وخمسين مثقالاً وثمان مئتان مثقالاً وثلاثة وثمانين مناً ونصف من وستة وخمسين مثقالاً .

وعلى مذهب القميين يكون الكر ثلاثة وستين ألفاً ومائتين وأحداً وستين

(١) في «خ»: ألف .

مثقالاً . وبالمن الشاهي اثنين وخمسين مناً ونصف وأحد ومائتين وستين مثقالاً .  
وعلى ظاهر خبر اسماعيل بن جابر أهني ذراعاً وشبراً في ذراع وشبر في  
ذراعين ، يكون بالوزن سبعين مناً وربيع من وثمانية وأربعين مثقالاً، أهني أربعة  
وثمانين ألفاً وثلاثمائة وثمانية وأربعين مثقالاً صبرياً . وهذا قريب مما تدرناه من  
أرطال العراقي .

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

### الكلمة الثامنة

نقل عن ابن الجنيد انه قال: حد الكر قلتان، ومبلغه وزناً ألف ومائتا رطل ،  
وتكسيه بالذراع نحو مائة شبر .

قيل: وهو غريب، لان اعتبار الأرتال يقارب قول القميين، ويكون مجموع  
أشباره تكسيراً عندهم سبعة وعشرين شبراً . ولما كان هذا وما نقل عن الراوندي  
- وقد سبق - غير معلومي المستند، كما صرح به العلامة في المختلف ، حيث  
قال: ولم نقف لابن الجنيد على حجة نقلية .

ويمكن أن يحتج له بالاحتياط، وبالأجماع على انفعال الماء القليل بالنجاسة  
وعدم دليل على انتفاء الانفعال عن السبب الثابت اعتباره فيما نقص عما حددناه  
فيكون الاعتبار به .

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

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

وعلى تقدير انجباره به يمكن أن يوفق بين روايات القميين وبينه بحدل  
مادل عليه من الزائد على الثلاثة الاشبار على النذب، كما هو المنقول عن ابن  
طاووس .

قال في المدارك: ونقل عن السيد المحقق جمال الدين ابن طاووس الاكتفاء  
في رفع النجاسة بكل ماروي، وكأنه يحمل الزائد على النذب، ولا بأس به  
اذا صح<sup>(١)</sup>. وفي بعض نسخ المدارك وهو في غايبة القوة، لكن بعد صحة  
السند .

وتبعه في ذلك بعض<sup>(٢)</sup> من تأخر عنه من أصحابنا، حيث قال: وما نقل عن  
ابن طاووس ليس بعيداً عن الصواب لو صح السند .

أقول: قد عرفت صحته على الطريقتين، بل على الطرق الثلاثة، وان العدل  
بالمشهور يوجب طرحه بخلاف العكس، كما مر آنفاً . ومعلوم أن الجمع بين  
الاخبار مهما أمكن أولى من اطراح بعضها رأساً، ولا سيما مثل هذا البعض  
الصحيح سنده، المعمول به عند كثير من العلماء والفقهاء، وكيف يطرح هذا  
وصحته ويعمل بذلك وضحفه .

وبما قررناه ظهر أن التوقف في ترجيح أحد المذهبين على الآخر، كما حسنه  
صاحب الذخيرة قدس سره ليس في موقفه، بل الحق الراجح من المذاهب في  
هذه المسألة هو مذهب القميين، وعليه العمل والفتوى .

(١) مدارك الاحكام ١٢/٥٢ .

(٢) المراد به صاحب الذخيرة «منه» .

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

### الحديث الثاني

[ ما استفاد من الحديث المذكور في الصحيفة الرضوية ]

في الصحيفة الرضوية بالاسناد المتصل الى علي بن الحسين : ان الحسن <sup>(١)</sup> ابن علي عليه السلام دخل المستراح ، فوجد لقمة ملقاة ، فدفعها الى غلام له ، فقال : يا غلام ذكرني عن هذه اللقمة اذا خرجت ، فأكلها الغلام ، فلما خرج الحسن عليه السلام قال : يا غلام ما اللقمة ؟ قال : أكلتها يا مولاي ، قال : أنت حر لوجه الله تعالى ، قال له رجل : اعنته يا مولاي ؟

قال : نعم ، سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقول : من وجد لقمة ملقاة فمسح منها ماسح وغسل منها ما غسل ثم أكلها ، لم تستقر في جوفه حتى يعنته الله من النار ، ولم أكن لاستعبد رجلا أعنته الله تعالى من النار <sup>(٢)</sup> .

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

(٢) الصحيفة الرضوية ص ٢٥٣ ، برقم : ١٧٧ .

[وقريب منه او مثله ما في عيون الاخبار، ولا يحضرني أحدهما؛ بخه ووصه] (١).  
 وفي الفقيه في باب ارتياد المكان للحدث : دخل أبو جعفر الباقر عليه السلام الخلاء  
 فوجد لقمة خبز في القدر ، فأخذها وغسلها ودفعها الى مملوك كان معه ، فقال :  
 تكون معك لاكلها اذا خرجت ، فلما خرج قال للمملوك : أين اللقمة ؟ قال :  
 أكلتها يا بن رسول الله .

فقال: انها ما استقرت في جوف أحد الا وجبت له الجنة، فاذهب فانت حر  
 فاني أكره أن أستخدم رجلا من أهل الجنة (٢) .

أقول: وبالله التوفيق يستنبط منه أمور :

الاول : أن اللفظة اذا كانت دون الدرهم عيناً أو قيمة جاز أخذها والازناح  
 بها بغير تعريف ، اذ الظاهر أن ذلك الخلاء كان مورداً عاماً يدخله غيره وغير  
 أهل بيته عليه السلام أيضاً ، كما يشعر به كون الرجل هناك وسؤاله عن قصة (٣) اعتاقه  
 تأمل .

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

الرابع : استحباب (٤) الاستباقاة الى الخيرات ، حيث أنه عليه السلام أخذها

(١) ما بين المعقوفين من «ع» .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢٧/١ ، ج ٤٩٢ .

(٣) في نسخة : وجه .

(٤) في «ع»: الاستحباب .

وغسلها حين ما وجدها من غير مهملة وتراخ ، كما تدل عليه الفاء التعقيبية ، وعدم انتظاره في أخذها وغسلها الى أوان الخروج من الخلاء وكان أوفق بمرامه .

الخامس : حرمة أكل المتنجس ، أو استحباب التنزه عن المستقذر بآبل التطهير وإزالة القذر ، وهو السادس .

السابع : جواز أكله بعده .

الثامن : وجوب احترام نعم الله تعالى ، أو استحبابه وان كانت حقيرة ، فعلى الاول يستفاد منه حرمة إضاعة المال وما يمكن أن ينتفع به ، وهو التاسع .

وأما على الثاني ، ففعل فيه نوع اشعار بأن فاعل المستحبات اذا كان وانثماً بنفسه آمناً عن الرياء ، جاز له أن يفعلها علانية : اما للترغيب ، أو للتعليم ، وهو العاشر .

الحادي عشر : جواز ارتكاب <sup>(١)</sup> الامام عليه السلام بنفسه النفيسة للامور الخسيسة اذا كان الغرض منه نيل ثواب لا يمكن الا به ، ولا يكون ذلك دناءة منه قاذحة في منصب الامامة ، فيستفاد منه أن كل ما يأمر به المعصوم أو يفعله بنفسه يكون له وجه حكمة ، وان كان مخفياً على غيره .

ولعل اخباره بأن سبأ كلها ولم يكن له وجه ظاهراً ، بل هو بظاهره يدل على حساسة النفس ودناءة الهمة وغاية الحرص ، كان من هذا القبيل ، ولذا بين وجهه بأنه من موجبات الجنة والمغفرة ، وهو الثاني عشر .

الثالث عشر : جواز الايداع والائتمان .

الرابع عشر : جواز أخذ المملوك أميناً .

الخامس عشر : جواز استصحاب المملوك الى باب الخلاء . والظاهر أنه

كان لاحضار الماء ، أو للاعانة على الوصول ببيت الخلاء ، لانه عليه السلام كان بدأ

(١) في «ع» : تكليف .

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

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

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

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

قال في المعتبر: انما كره الاكل لما يتضمن من الاستقذار الدال على مهانة نفس معتمدة (١) .

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

الثالث والعشرون : عدم جواز الاستثناء (٢) بمشية الله في أفعال يراد فعلها في الازمنة الاتية (٣) ، فالنهي في الاية تنزيهية ، أو يعمم ليشمل المنوي واللفظي

(١) المعتبر ١/١٣٨ .

(٢) واليه يشير قوله في المثوى :

اي بما نساكفته استنسا بكفت

جان او باجان استنسا است جفت

(٣) في «ع» و«خ» : المستقبل .

وهو الرابع والعشرون .

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

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

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

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

التاسع والعشرون: جواز مخالفة المملوك أمر مالكه، وانه لا يصير بذلك  
عاصياً مذموماً مستحقاً للعقاب ، بل ربما يصير موجباً للمدح والثواب ، فيدل  
على وروده في كلامهم عليه السلام للندب، بل لمجرد الاذن والاباحة، وهو الثلاثون .  
أو هو مبني على العفو والصفح ، فيدل على استحبابه ، وهو الحادي  
والثلاثون .

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

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

الرابع والثلاثون : كون الغبطة مدوحة مرغوبة حتى من الامام عليه السلام .

الخامس والثلاثون : جواز ذكر العام واردة الخاص منه اذا دلت عليه  
قرينة ، ضرورة أن المراد بالاحد أحد من المؤمنين ، فيكون المراد أن اللقمة  
ما استقرت في جوف أحد منهم في حال من حالاته ووقت من أوقاته الا وقت

وجوب الجنة له .

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

أو لمافعله من الاكرام والاحترام بنعم الله الملك العلام ، فبدل على أن احترامها يورث الثواب المورث للجنة. وقد ورد : أكرموا الخبز فان الله أنزاه من بركات السماء <sup>(١)</sup> . وهو السابع والثلاثون .

الثامن والثلاثون : ان الحسنات يذهبن السيئات ويكفرن <sup>(٢)</sup> .

التاسع والثلاثون : كون موجبات الرحمة والمغفرة حسنات وطاعات قليلة سهلة حقيرة في نظر الانسان ، فينبغي له أن يفعل جميع أنواعها ولا يترك شيئاً منها استصغاراً له ، فاعل ما يوجب له الجنة والمغفرة يتحقق في ضمن ما هو حقير في نظره .

الاربعون : وجوب احسان المحسن، فبدل على أن بعض الاشياء على الله واجب ، خلافاً للاشاعة ، وهو الحادي والاربعون .

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

الثالث والاربعون : فعل المكلف فعلاً يستحق به اجرا معيناً من قبل أن يقدر له في الشرع اجر ، فضلاً من أن يقدر له فيه اجر معين ، فالعلم بمقدار جزاء العمل وكونه منوباً وقته غير مشروط في استحقاق الثواب ، بل يكفي فيه

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

(٢) في «ع» : ويكفرها .

مجرد العلم بأنه فعل حسن ممدوح في نظر الشارع أو مباح، ضرورة أن المملوك ما كان عالماً بمقدار جزاء ذلك العمل .

بل يمكن أن يقال: انه ما كان له العلم بأن له جزاء ، نعم قد حصل له العلم بأن تلك اللقمة مباح أكلها ، بقريته قوله **لَا تَلْبَسُوا** « ولاكلها اذا خرجت » وبعد التأمل فيما فعله وفي اخباره بأنه سيأكلها يمكن أن يحصل له الظن بأن لاكلها جهة حسن يترتب عليها ثواب ما، وأما استفادة مقدره منه فمما لا يمكن استفادته منه .  
الرابع والاربعون : عدم اشتراط الموافاة على الايمان في ترتب الثواب على العمل، فيؤيد مذهب السيد .

وفيه نظر ، لانه لا يمكن أن يكون المراد أنها ما استقرت في جوف أحد الا وجبت له الجنة ، بشرط بقاءه على الايمان .

أويقال : ان أكلها مما يوجب البقاء على الايمان ، تأمل فيه .

الخامس والاربعون : كونه **لَا تَلْبَسُوا** عالماً بأهل الجنة ، فيظهر منه علمه بالمغيبات ، وهو السادس والاربعون ، وفيه مناقشة .

السابع والاربعون : وقوع التحرير بمجرد أنت حر .

الثامن والاربعون : عدم اشتراط القربة فيه على نسخة غير مشتملة على

الجلالة ، وأما على نسخة أخرى فتدل عليه ، وهو التاسع والاربعون .

ولعل هذه النسخة أمرت الى الصواب ، لان العتق عبادة ، لقوله **لَا تَلْبَسُوا** « ولا عتق

الا ما أريد به وجه الله تعالى » <sup>(١)</sup> ولما في الرواية الاولى الرضوية من قوله « أنت حر لوجه الله تعالى » ويمكن توجيه النسخة الاولى بأن المعتبر هو قصد

القربة الى الله تعالى ، تلفظ به أم أضمر .

الخمسون : عدم اشتراط القبول فيه .

الحادى والخمسون : كراهية استخدام من علم كونه من أهل الجنة، فمن لم يعلم كونه منهم لم يكرهه ، حرأ كان أم رقأ ، شريفأ كان أم وضيعأ، صالحأ كان أم طالحأ، سيدأ قرشياً أم عبداً حبشياً ، كما يشعر بذلك تعليق الحكم على الوصف وهو الثاني والخمسون .

وأما قول الصادق عليه السلام « ولا يحل خدمة من كان مؤمناً بعد سبع سنين » (١) فمحمول على تأكيد استحباب عتقه .

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

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

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

والجواب عن ذلك أنا قد علمنا أولاً خروج هذا الخبر مخرج المدحة لمن [ كانت ] هذه صفته ، والتخصيص له والتمييز ، ولا صبغة (٢) في مجرد موت

(١) فروع الكافي ١٩٦/٦، ١٢٢ .

(٢) في المصدر: ولا مدحة .

الاولاد، لان ذلك لا يرجع الى فعله .

فلا بد من أن يكون تقدير الكلام : أن النار لا تمس المسلم يموت له ثلاثة من الاولاد اذا حسن صبره واحتسابه وعزاؤه ورضاه بما جرى القضاء عليه، لانه بذلك يستحق الثواب والمدح .

فاذا كان اضرار الصبر والاحتساب لا يسد منه لم يكن في القول اغراء ، لان كيفية وقسوع الصبر والوجه الذي اذا وقع عليه تفضل الله بغفران ما عمله أن يستحق من العقاب في المستقبل اذا لم يكن معلوماً [متميزاً] ، فلوجه للاغراء . وأكثر ما في هذا أن يكون القول مرغباً في حسن الصبر وحاتاً عليه، رغبة في الثواب ورجاءاً لغفران ما عمله أن يستحق في المستقبل من العقاب ، وهذا واضح لمن تأمله (١) .

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

روي أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: ان أكذب الاحبار أبوهريرة الدوسي . وفي رواية أكذب الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله هذا الغلام الدوسي ، وكان عمر يكذبه وجسه أسروعة في الرواية الى أن مات، وقد ضرب عمر رأسه بالدرة وقال: أراك قد أكثرت في الرواية على رسول الله صلى الله عليه وآله (٢) .

وروى جرير عن الاعمش عن أبي رزين قال: لما قدم أبوهريرة مع معاوية العراق جاء الى المسجد فلتقيناه، فلما رأى كثرة من استقبله جنى اركبته ، ثم ضرب صلعته مراراً، ثم قال: يا أهل الكوفة أتحسبون أنني أكذب على رسول الله

(١) أمالي السيد المرتضى ١٣٨/٣-١٤٢ .

(٢) راجع تنقيح المقال ١٦٥/٢ .

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

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

قال: لما قدم أبوهريرة مع معاوية قال رجل: يا أبا هريرة شهدت رسول الله يوم غديرخم؟ قال: نعم ، قال: سمعته يقول لعلي اللهم وال من والاه وعاد من عاداه؟ فقال: اللهم نعم، فقال الرجل: فبرأ الله منك يا أبا هريرة اذا عادت وابه وواليت عدوه، ثم ولى الرجل فجعلوا يرمونه بالحصى (٢) .

وهذا يقدر في قولهم « ان الصحابة كلهم كانوا عدواً » (٣) ولعل السيد السند وهو لا يعتمد على أخبار آحاد صحيحة ، قائلاً بأنها لا تفيد علماً ولا عملاً ، انما تعرض لبيان حديثه ودفح الشبهة عنه على فرض كونه حديثاً، وتخيّل تواتره عنده باطل ، لانه لما انتهى بالاخرة اليه وهو كذاب وضاع وال لعنوا الله عاد لولي الله ، لا يفيد ذلك التواتر على فرض تحققه اعتباراً، وهو ظاهر .

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

(١) شرح نهج البلاغة للحميدى ١/٣٥٩ .

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

(٣) في «ع» كانوا على العدالة .

أما بغير النار ، فإن عقوباتها غير منحصرة فيها ، بل قد تكون بضخامة القبر وظلمته وبالحيات والعقارب والغم والهم والجوع والعطش والعري والوحدة والوحشة والغربة والكربة وغيرها .

مثل ما في الكافي في صحيحة حريز عن الصادق عليه السلام قال : وما من ذي مال نخل أو كرم أو زرع يمنع زكاتها الا طوقه الله تعالى ربعة أرضه الى سبع أرضين الى يوم القيامة <sup>(١)</sup> . فهذا صريح في أن هذا العذاب انما يكون في القبر قبل يوم القيامة .

وأما بها ولكن في البرزخ ، فان المتبادر من الآية والرواية وما ذكره في تأويلها أنه لا يعذب بالنار الكبرى <sup>(٢)</sup> بعد قيام القيامة ، فيجوز أن يعذب بالنار لوارتكب معصية في البرزخ ، بل لا عذاب للمؤمن الا فيه .

كما يصرح به رواية عمر بن يزيد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال : قالت له : اني سمعتك وأنت تقول : كل شيعتنا في الجنة على ما كان فيهم ، قال : صدقتك كلهم والله في الجنة .

قال قلت : جعلت فداك ان الذنوب كثيرة كبار ، فقال : وأما في القيامة فكلكم في الجنة بشفاعه النبي المطاع أو وصي النبي ، ولكني والله أتخوف عليكم في البرزخ ، قلت : وما البرزخ ؟ قال : القبر منذ حين موته الى يوم القيامة <sup>(٣)</sup> . فكما لم يوجب قوله عليه السلام « كل شيعتنا في الجنة » اغراء لهم بالذنوب لمكان عذاب البرزخ ، فكذلك لا يوجب قوله عليه السلام من مات له ثلاثة أولاد لانسه

(١) فروع الكافي ٣/٥٠٦ ، ١٩٣ .

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

صحيحة الكناسي « منه » .

(٣) فروع الكافي ٣/٢٤٢ ، ٣٣٠ .

النار اخراء لهم بالذنوب لعين هذه العلة ، وستأتي لذلك شواهد أخرى كثيرة .  
 وفي<sup>(١)</sup> الدنيا بأنواع من العذاب ، فان من الذنوب ما يهتك العصم ، ومنها ما ينزل النقم ، 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 يعجل الفناء ، ومنها ما يجلب الشقاء ، ومنها ما يكشف الغطاء ، ومنها ما يحبس قطر السماء ، ومنها ما يظالم الهواء .

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

فبمجرد الامن من نوع من أنواع العذاب ، وهو العذاب بالنار لا يازم اغراؤه بالذنوب لمكان أنواع آخر ، فانه لم يؤمن منها ، فيجوز بارتكابه ذنباً أن يعذب بنوع من تلك الأنواع المعدل كل منها بازاء نوع من أنواع الذنوب ، ولا أقل من الحدود والتعزيرات المقررة في الشريعة المطهرة على صادرها وآله السلام .

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

فاستبان مما قررناه أن مثل هذا الخبر ، وهو كثير في طرق العامة والخاصة كقول سيدنا الصادق عليه السلام : والله لا يموت عبد يحب الله ورسوله والائمة فتسه النار .

(١) عطف على قوله «في الآخرة» منه .

وقوله في موثقة ميسر : أما والله لا يدخل النار منكم اثنان لا والله ولا واحد الحديث (١).

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

وقوله في موثقة ابن بكير أوحسنه (٣) : ثواب المؤمن من ولده اذا مات الجنة صبر أم لم يصبر (٤) (٥) .

وهي كما تسمى تدل على أن الجزع وعدم الصبر لا يحبط أجر 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 أو لم يجزع صبر أو لم يصبر كان ثوابه من الله عز وجل الجنة . ثم روى عنه عليه السلام رواية ابن بكير كما سبقت (٦) .

(١) روضة الكافي ٧٨/٨ ، ٣٢٣ .

(٢) التهذيب ٢٨٧/١ .

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

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

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

(٦) من لا يحضره الفقيه ١٧٦/١ .

لا يوجب (١) اغراء المكلف بالذنوب . ولنا مباحثات لطيفة مع السيد في هذه المسألة في رسالة لنا مفردة فليطلب من هناك (٢) .

هذا وقال بعض المتأخرين (٣) في رسالة فارسية استدلت فيها بكريمة « ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا - الى قوله - فواقهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا » (٤) 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 وقبيح عقلاً، كما صرح به أكثر علماء المعتزلة، قال: وهذا مبني على ثبوت الحسن والقبح العقليين والمعتزلة يقولون به .

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

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

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

(٢) راجع الرسائل الاعتقادية للمؤلف ٥٨/٢ .

(٣) المراد بهذا البعض ملايرزا محمد بن الحسن الشيرازي قدس سره «منه» .

(٤) سورة الانسان: ٥-١١ .

ذلك منه النبي ﷺ وقرره على قوله .

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

أقول: وفيه أنه معارض بماورد في طريق الخاصة عن الصادق عليه السلام أنه قال : لماطلب أبو بكر عن فاطمة شاهداً على أن فدك مما قد أعطاها النبي في حياته ، جاءت بام أيمن لتشهد لها ، فقالت : لأشهد حتى أحتج عليك ياأبا بكر بماقال رسول الله ﷺ ، فقالت: أنشدك ياأبا بكر ألسنت تعلم أن رسول الله قال : أم أيمن امرأة من أهل الجنة ؟ قال: بلى، قالت : فأشهد بأن الله أوحى الى رسوله « فأت ذا القربى حقه » (١) فجعل فدك لفاطمة بأمر الله ، وجاء علي عليه السلام فشهد بمثل ذلك (٢) .

وعنه عليه السلام : من قرأ سورة الروم والعنكبوت في ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان، فوالله هو من أهل الجنة ولاأستثنى في ذلك أحداً (٣) .

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

(١) سورة الروم: ٣٨ .

(٢) تفسير القمي ١٥٥/٢ .

(٣) نواب الاعمال ص ١٣٦ .

تجهيزك ودفنك ، أرلثك رفقائي في الجنة التي وعد المتقون (١) .

فهؤلاء القوم لم يكونوا معصومين ، بل كانوا ممن يمكن أن يصدر منه المصيبة ، وقد أجبوا بلسان نبهم صلى الله عليه وآله بالامن والوقاية من النار بن برفافته في الجنة الخلد التي تجري تحتها الانهار ، وهو غاية نهاية الامنية . وهم المذكورون في رواية محمد بن علقمة بن الاسود النخعي قال : خرجت في رهط أريد الحج ، منهم مالك بن الحارث الاشر النخعي وعبدالله بن فضل التميمي (٢) ، ورفاعة بن شداد البجلي ، حتى قدمنا الربذة ، فاذا امرأة على قارعة الطريق تقول : يا هباد الله المسلمين هذا أبوذر صاحب رسول الله ﷺ قد هلك غريباً ليس لي أحد يعينني عليه .

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

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

قال : فرفعنا أيدينا جمعياً وقلنا آمين، ثم قدمت الشاة التي صنعت فقالت : انه قد أقسم عليكم أن لا تبرحوا حتى تتغذوا فتغذيها وارتحلنا ، كذا في الكشي

(١) معاني الاخبار ص ٢٠٥ .

(٢) في الكشي : التيمي .

في ترجمة مالك الاشتهر النخعي<sup>(١)</sup> .

وفيه في ترجمة عمار بن ياسر ، رضي الله عنه عن بريدة الاسلمي قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان الجنة تشناق الى ثلاثة، فجاء أبو بكر فقيل له : ياأبا بكر أنت الصديق وأنت ثاني اثنين اذ هما في الغار ، فلوسألت رسول الله صلى الله عليه وآله من هؤلاء الثلاثة ؟ قال : اني أخاف أن أسأله فلاأكون منهم فتعيرني بذلك بنو تميم ، قال : ثم جاء عمر فقيل له : ياأباحفص ان رسول الله ﷺ قال : ان الجنة تشناق الى ثلاثة ، وأنت الفاروق وأنت الذي ينطق الملك على لسانك، فلوسألت رسول الله ﷺ من هؤلاء الثلاثة ؟ فقال: اني أخاف أن أسأله فلاأكون منهم فتعيرني بذلك بنوعدي .

قال: ثم جاء علي بن أبي طالب فقيل له : ياأباالحسن ان رسول الله ﷺ قال: ان الجنة تشناق الى ثلاثة ، فلوسألت من هؤلاء ؟ فقال : أسأله ان كنت منهم حمدت الله وان لم أكن منهم حمدت الله ، قال فقال علي بن أبي طالب : يا رسول الله انك قلت ان الجنة لتشتاق الى ثلاثة فمن هؤلاء الثلاثة ؟

قال : أنت منهم وأنت أولهم ، وسلمان الفارسي فانه قليل الكبر وهو لك ناصح فاتخذة لنفسك ، وعمار بن ياسر يشهد معك مشاهد غير واحدة ليس منها الا وهو فيها كثير خيره ضوي نوره عظيم أجره<sup>(٢)</sup> .

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

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

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

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

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

ولذا أخبر النبي وأوصياؤه المرضيون جماعة من غير المعصومين بأنهم من أهل الجنة ، وآمنوهم من الفزع الاكبر وعذاب القيامة وما بعدها ، كما هو المذكور في غير واحد من الاخبار التي بلغت أوكدت أن تبلغ حد التواتر معنى .

فالقول بأن أخبار من لم يكن معصوماً عن القبائح والمعاصي ، بل يمكن صدور الكبيرة أو الصغيرة منه وقوعاً بالوقاية والحفظ عن العذاب الاخرى قبيح، وهو ممتنع الصدور عنه تعالى . انما يصح اذا أريد به عذاب ما بعد الموت مطلقاً .

وأما اذا أريد به عذاب يوم القيامة وما بعده فلا ، بل وعلى الاول أيضاً غير صحيح ، لقيام احتمال العذاب الدنيوي ، وهو الفتنة المذكورة في قوله تعالى « فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم » (١) .

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

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

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

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

ثم ان الفطن العارف اذا تأمل فيه تأملاً صادقاً يظهر له منه اموراً <sup>(١)</sup> أخر تركناها امتحاناً للالذهان الثاقبة ، وتشجيعاً للافكار الصائبة ، فخذ الفطنة بيدك وكن من المستيقظين، والحمد لله رب العالمين .

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

## الحديث الثالث

## [ تحقيق حول عدد الغسلات في الوضوء ]

في التهذيب عن الحسين بن سعيد ، عن حماد ، عن يعقوب ، عن معاوية ابن وهب ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء ، فقال : منى منى <sup>(١)</sup> .

وفيه عن أحمد بن محمد ، عن صفوان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الوضوء منى منى <sup>(٢)</sup> .

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

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

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

(١) تهذيب الاحكام ٨٠/١ ، ج ٥٧٣ .

(٢) تهذيب الاحكام ٨٠/١ ، ج ٥٨٣ .

الواحدة ، وبعضهم حمل المرتين على الغرفتين ، والمرة على الغسلة الواحدة .  
وقال الشيخ البهائي قدس سره في مشرق الشمسين : المراد بقوله « منى  
منى » أن الوضوء الذي فرضه الله إنما هو غسلتان ومسحتان ، لا كما يقوله  
المخالفون من أنه ثلاث غسلات ومسحة واحدة ، ثم استشهد عليه بقول ابن  
عباس أنه كان يقول : الوضوء غسلتان ومسحتان <sup>(١)</sup> .

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

ويؤيده قول الصادق عليه السلام في جواب عبد الكريم الخنمي لما سأله عن  
الوضوء : ما كان وضوء علي عليه السلام الامرة مرة <sup>(٢)</sup> . كذا في الكافي في الموثق <sup>(٣)</sup> .  
وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام أنه قال : والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله  
الامرة مرة <sup>(٤)</sup> .

أقول : لا يخفى أن قول عبد الكريم « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء » لابد  
فيه من تقدير مضاف ، أي : عن عدته بقرينة الجواب ، وهو قوله « مرة مرة »  
ومثله قول معاوية بن وهب ، فكما أن قوله « مرة مرة » معناه غسلة غسلة ، فكذلك  
قوله « منى منى » معناه غسلتان غسلتان من غير مائز .

فحملة على التجديد أو غسلتان ومسحتان ، أو حمل المرتين على الغرفتين

(١) مشرق الشمسين ص ٢٩٥ .

(٢) تهذيب الاحكام ١/٨٠ ، ج ٥٦٣ .

(٣) فروع الكافي ٣/٢٧ ، ج ٩٣ .

(٤) من لا يحضره الفقيه ١/٣٨ ، ج ٧٦٣ .

والمرة على الغسلة الواحدة في غاية البعد من غير سبب حامل عليه .  
 وأما حديث الاحتياط ، فلا مسأغ له بعد ورود خبرين صحيحين مؤيدين  
 بأخباراً اخر على استحباب الغسلة الثانية .  
 وأما تقييد الكليني ، فالاصل والظاهر ينفيانه ولا باهت له عليه ، وستأتي بقية  
 كلامنا معه انشاء الله العزيز .

### تذييب

حمل الشيخ في كتاب الاخبار قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «الوضوء مثنى مثنى» على استحباب  
 التثنية ، واستدل عليه برواية زرارة وبكبير عن الباقر عَلَيْهِ السَّلَامُ أنهما قالا له : أصلحك  
 الله تعالى فالغرفة الواحدة تجزئ للوجه وغرفة للذراع ؟ فقال : نعم اذا بالغت  
 فيها ، والثنتان تأنيان على ذلك كله <sup>(١)</sup> .

أقول : وما هو كالتص على ما حمله عليه الشيخ الطوسي على ما في رجال  
 الكشي باسناده الى داود الرقي <sup>(٢)</sup> ، قال : دخلت على أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ فقلت له :  
 جعلت فداك كم عدة الطهارة ، فقال : ما أوجه الله فواحدة ، فأضاف اليها رسول  
 الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آخر لضعف الناس ، ومن توضأ ثلاثاً ثلاثاً فلا صلاة له .

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

قال : فارتعدت فرائصي وكاد أن يدخلني الشيطان ، فأبصر أبو عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ

(١) تهذيب الاحكام ٨١/١٢ ، ح ٦٠ .

(٢) داود بن كثير الرقي ضعيف غال فاسد المذهب . وأما داود بن زربي ، فمن خاصة

الكاظم عليه السلام وثقاته ومن أهل الورع والفقہ من شيعته ومن روى النص على الرضا  
 عن الكاظم عليهما السلام «منه» .

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

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

فقال أبو جعفر : ان لي مطلقاً الى طهارته ، فان توضأ وضوء جعفر بن محمد فاني لاعرف طهارته ، حققت عليه القول وقتلته ، فاطلع وداود يتهاى للصلاة من حيث لا يراه ، فأسبغ داود الوضوء ثلاثاً ثلاثاً كما أمره أبو عبد الله عليه السلام فأتم وضوءه حتى بعث اليه أبو جعفر فدعاه .

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

قال فقال داود الرقي : التقيت أنا وداود بن زربي عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له داود بن زربي : جعلني الله فداك حققت في دار الدنيا دماناً ، ونرجوان ندخل بيمينك وبركتك الجنة ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : فعل الله ذلك بك وباخوانك من جميع المؤمنين .

فقال أبو عبد الله عليه السلام لداود بن زربي : حدث داود الرقي بما مر عليكم حتى يسكن روعته ، قال : فحدثه بالامر كله ، قال فقال أبو عبد الله عليه السلام : لهذا أفتبته لانه <sup>(١)</sup> كان أشرف على القتل من يد هذا العدو .

ثم قال : يا داود بن زربي توضأ مثني مثني ولا تزدن عليه ، فانك ان زدت عليه

(١) فيه كرامة صدرت عن سيدنا الصادق عليه السلام، وهي علة بما قيل أن يكون ويدل على أنهم عليهم السلام قد يفتون بما يوافق مذهب العامة لالتقيتهم عنهم بل لان فيه مصلحة رجال شيعتهم «منه» .

فلا صلاة لك (١) .

فهذا الحديث صريح فيما اراده الشيخ غير قابل للتأويل، يدل على أن المراد بقوله « منى منى » استحباب الغسلة الثانية (٢) ، لاما فهمه منه الشيخ البهائي وهو أن الوضوء غسلتان ومسحان .

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

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

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

(١) اختيار معرفة الرجال ٢/٦٠٠-٦٠١ .

(٢) هذا وما سبقه من قوله عليه السلام « ومن توضأ ثلاثاً ثلاثاً فلا صلاة له » كالنصريح في قول العلامة رحمه الله بطلان الوضوء بالغسلة الثالثة اذا وقع المسح بها . والوجه فيه ما أفاده وأجاده من كونه مستأنفاً لماء جديد في المسح ، وهو مبطل للطهارة ، ومنه يعلم أن هؤلاء لاصلاة لهم ، لان انتفاء الشرط انتفاء المشروط « منته » .

(٣) فروع الكافي ٣/٢٧ .

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

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

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

## الحديث الرابع

### [تحقيق في حكم الببل الخارج بعد الغسل]

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

والسند على المشهور موثق ، لان ابن عيسى هذا كان واقياً ، واضطرب فيه العلامة ، فحسن طريق الصدوق الى سماعه <sup>(١)</sup> ، وفيه ابن عيسى هذا . وفي

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

الخلاصة : الوجه عندي التوقف فيما ينفرد به <sup>(١)</sup> . وفي كتب الاستدلال جزم بضعفه ، كل ذلك في الاوسط .

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

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

وان لم يكن ما يخالفه ولا يعرف من الاصحاب العمل بخلافه ، وجب العمل به ، اذا كان متخرجاً في روايته ، موثقاً به في أمانته ، ولذلك عمل الاصحاب بأخبار الواقعة ، مثل عثمان بن عيسى <sup>(٢)</sup> .

وستعرف أن الصدوق عمل بخلاف ما رواه لو أبقى على اطلاقه ، بحيث يشمل صورة الاشتباه مع القول بوجوب الاعادة . ولو خصص بما علم أو ظن أن الخارج مني<sup>٩</sup> ، فلا يكون دليلاً على المدعى .

وستعرف أيضاً أن هنا من طريق الموثوق به خبر يخالفه ، وليس على وقفه خبر صحيح يؤكد ، فوجب اطراحه ، ومنه يعلم ضعف ما في المدارك صحيحة سليمان بن خالد <sup>(٣)</sup> .

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

(١) رجال العلامة ص ٢٤٤ .

(٢) علة الاصول ص ٣٨١ .

(٣) مدارك الاحكام ١/٣٠٤ .

الرجل (١) .

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

وقال صاحب الذخيرة فيه : وهذه الرواية جعلها بعضهم من الصحاح . وهذا منه قدس سره اشارة الى ما في المدارك .

ثم قال : وطريقها في الكافي والتهذيب عثمان بن عيسى . وهو واقفي الا أنه نقل الكشي قولاً بأنه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه . أقول : هذا ما ذكره ملا ميرزا محمد في رجاله الاوسط في ترجمة عثمان هذا ، وهو منه رحمه الله غلط في الفهم ، وتبعه فيه غيره من غير تأمل صحيح أو فكر عميق فيما في الكشي .

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

فهم رحمه الله منه أنهم لا يتهمون في رواياته مطلقاً ، فعبّر عنه بقوله ، ونقل الكشي قولاً بأنه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه . وليس هذا معناه بل معناه أنهم لا يتهمونه في روايته عن أبي حمزة الثمالي ، فانه

(١) تهذيب الاحكام ١/١٤٣ ، ح ٩٥ ، فروع الكافي ٣/٤٩ ، ح ١٣ .

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

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

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

وقال النجاشي : مات أبو حمزة الثمالي في سنة خمسين ومائة (٢) .

فكيف يمكن رواية ابن محبوب عنه بلا واسطة ؟ وهو حين وفاته كانت له سنة واحدة ، ولذلك قال الكشي في ترجمة ابن محبوب وأصحابنا يتهمون به في روايته عنه (٣) .

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

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

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

### الكلمة الاولى

لاخلاف في وجوب الغسل على من حام أن البال الخارج بده مني وكذا  
لاخلاف في عدم وجوبه ووجوب الوضوء ان علم أنه بول .

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

(٢) رجال النجاشي ص ١١٥ .

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

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

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

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

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

ومنها : أن يكون بدونهما ، والمشهور فيها وجوب الغسل ، وظاهر الهدوق في الفقيه يفيد الاكتفاء فيها بالوضوء ، لانه بعد ايراده الخبر الدال على اعادة الغسل قال : وفي خبر آخر ان كان قد رأى بللاً ولم يكن قد بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الجبائل . ثم قال : اعادة الغسل أصل ، والخبر الثاني رخصة (١) . ولكن هذا الذي رواه غير معلوم السند ، فلا يكون حجة علينا ، وان كان حجة عليه لو ثبت عنده سنداً أو متناً . والظاهر أنه كذلك ، لانه تعهد في صدر كتابه ، وهو صدوق أن لا يذكر فيه الا ما هو حجة بينه وبين الله .

نعم ان قلنا : ان الخبر الواحد الصحيح حجة ، كما هو مذهب أكثر المتأخرين ، فالظاهر أنه يجوز لنا أن نحكم بصحته ، ويكون حجة علينا كما كان حجة عليه ، فان تصحيحه له وقتواه به لا يقصر عن توثيق الرواة من واحد من علماء الرجال ، فان (٢) الظاهر من تصحيحهم الحديث القول بأنه نال المعصوم يقيناً أو

(١) من لا يحضره الفقيه ١/٨٥ .

(٢) في «ع» : اذ .

ظناً ، مع أنه لا يحصل من توثيق واحد منهم سوى الظن .

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

مع أن المذكور في صحيحة الفضلاء عن أبي عبدالله عليه السلام : ان سال من ذكرك شيء من مسذي أو وذي، فلاتسله ولا تقطع له الصلاة ، ولا تنقض له الوضوء ، انما ذلك بمنزلة النخامة ، كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل <sup>(١)</sup> ، يفيد أن ما نزل منها لا يوجب الوضوء ، فكيف صار هنا علة له ؟ فليتأمل .

ومنها : أن يكون بدون البول فقط أما مع امكانه ، وأوجبوا عليه الغسل حيثئذ ، وظاهر الشرائع <sup>(٢)</sup> والنافع <sup>(٣)</sup> عدمه . أومع عدم امكانه ، وظاهر الاكثر عدم وجوب شيء منهما حيثئذ .

ومنها : أن يكون بدون الاجتهاد فقط ، والمعروف اعادة الوضوء خاصة . والذي يظهر من التوفيق بين الاخبار عدم وجوبهما في شيء من هذه الصور ، بل غايته استحباب اعادة الغسل ، بحمل ما دل على الاعادة عليه ، لمعارضته مما يدل على خلافه ، وهو أقوى منه ، كما ستقف عليه انشاء الله العزيز .

(١) تهذيب الاحكام ٢١/١ ، ج ٥٢ .

(٢) شرائع الاسلام ٢٨/١ .

(٣) المختصر النافع ص ٣٣ .

## الكلمة الثانية

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

قال الفاضل المجلسي قدس سره في حاشيته على فروع الكافي المتعلقة بهذا الحديث : لاختلاف بين الاصحاب ظاهراً في أنه اذا خاط ماء الرجل والمرأة وخرج وعلم أن الخارج مشتمل على ماء المرأة يجب عليها الفسل ، وأما اذا شكك فقرب في اللدروس الوجوب ، وهو مشكل بعد ورود هذا الخبر ، وتأبده بأخبار يقين الطهارة والشك في الحدث (١) .

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

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

(١) مرآة العقول ١٣/١٤٦ .

(٢) مدارك الاحكام ١/٣٠١ .

## الكلمة الثالثة

## في اخبار مؤيدة للخبر المذكور

منها : ما رواه الشيخ في التهذيب عن أحمد بن محمد عن أبيه ، عن الحسين بن الحسن بن أبان ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن الحسن بن عثمان ، عن ابن مسكان ، عن منصور ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سألته ، وذكر الحديث كما تقدم <sup>(١)</sup> . وابن أبان المذكور في السند مهمل لا مدح فيه ولا قدح ، فما رواه غير محكوم عليه بالصحة على قانون الرواية . فقول صاحب الذخيرة فيه : ويدل عليه ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح . محل نظر . فان قلت : لعل نظره على ما في كتاب ابن داود في باب محمد بن اورمة <sup>(٢)</sup> ، فانه وثق ابن أبان هناك ، وكثيراً ما يسمى العلامة الحديث صحيحاً وهو في طريقه .

قلت: في شرح الفاضل الاردبيلي على الارشاد، والفاضل المجلسي على الفقيه وفي حواشي مولانا عبدالله التستري على أوائل التهذيب واللفظ له : انا لانعمد على ما ذكره ابن داود من توثيقه ، لان كتابه مما لم نجده صالحاً للاستناد عليه لما ظفرنا عليه من الخلل الكثير في النقل عن المتقدمين ، وفي نقد الرجال والتمييز بينهم ، الى هنا كلامه <sup>(٣)</sup> .

(١) تهذيب الاحكام ١/١٤٨، ح ١١٢ .

(٢) رجال ابن داود ص ٤٩٩ .

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

اللهم<sup>(١)</sup> إلا أن يقال : ان ابن أبان من مشايخ الاجازة ، فجهالته لاتضر في الحكم بصحة روايته ، ولعل العلامة لذلك سمى الحديث صحيحاً وهو في طريقه ، فتأمل فيه .

ومنها : ما في التهذيب في موثقة سماعة قال : سألته عن الرجل يجنب ، ثم يغتسل قبل أن يبول ، فيجد بلاً بعد ما يغتسل ، قال : يعيد الغسل ، فان كان قد بال قبل أن يغتسل ، فلا يعيد غسله ، ولكن يتوضأ ويستنجى<sup>(٢)</sup> .

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

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

وفي ابن عيسى كلام أوردناه في بعض حواشينا على أصول الكافي . وابن خالد البرقي ضعيف ، كما يظهر مما في الكافي في باب النص على الائمة الاثنا عشر عليهم السلام في حديث طويل هكذا : وحدثني محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن أحمد بن أبي عبدالله ، عن أبي هاشم مثله سواء

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

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

(٢) تهذيب الاحكام ١/١٤٤، ج ١ ص ٩٧ .

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

والطريق صحيح فيه ، وفيه دلالة على ذمه ، وعدم اعتباره في أقواله الا بتاريخ يميزها ، وهو هنا غير معلوم .

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

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

وفي متن هذا الحديث أيضاً نظر لو أبقى على اطلاقه ، اذ لوجه لاعادة الصلاة الواقعة قبل خروج البول من احليله ، فلا بد من تقييده بما وقع بعد الخروج لو علم أو غلب على ظنه أن الخارج مني او بول . وأما في صورة الاشتباه ، فيستحب اعادة الغسل أو الوضوء والصلاة بعد أحدهما ، لما سنبينه انشاء الله العزيز .

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

(١) اصول الكافي ١/٥٢٦-٥٢٧ .

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

قبل الغسل فليتوضأ ، وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد بللاً فليعد الغسل (١) .  
وقد عرفت ضعف هذا الاسناد ، ويزيده ضعفاً هنا جهالة ابن ميسرة ، فانه مهمل لا قدح فيه ولا مدح ، غير أن له كتاباً .  
هذا جملة ما استدلوا به على وجوب الاعادة . وقد علم مما قررناه أن لارواية فيها يحكم بصحتها على قانون الرواية ، فالعمل بها على اطلانها مع كونه مخالفاً للاصول المقررة عندهم كما ستقف عليه ، وخاصة بعد ورود أخبار فيها ما هو صحيح على خلافها ، مشكل .

### الكلمة الرابعة

ولذلك الان ماورد على خلافها ، فنقول :

في التهذيب عن محمد بن علي بن محبوب ، عن علي بن السندي ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل بن دراج ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة ، فينسى أن يبول حتى يغتسل ، ثم يرى بعد الغسل شيئاً أيفتسل أيضاً؟ قال : لا فند تعصرت ونزل من الحبائل (٢) .

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

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

(١) تهذيب الاحكام ١/١٤٤، ح ٩٩٢ .

(٢) تهذيب الاحكام ١/١٤٥، ح ١٠٠٠ .

أنه مني وجبت عليه إعادة الغسل ، ناصياً كان في ترك البول قبله أم حامداً ، والا فلا وجه للزمام وجوبه عليه .

والاصل مع اليقين بحصول ما برأت به الذمة وهو الغسل ، والشك في حدوث ما ينقضه بعد ورود هذا الخبر الصحيح وآيل : حسن كالصحيح بنفيه <sup>(١)</sup> ، لان علي ابن اسماعيل السندي من أصحاب الرضا عليه السلام وثقه نصر بن صباح ، وقال: داهي ابن اسماعيل يقال علي بن السندي ، فلقب اسماعيل بالسندي .

والفاضل العلامة لما اشتبه عليه الامر ، أو كان في نسخته ابن السري ، وأورده في علي بن السري الكرخي ، وهو مذکور على حدة في رجال الصادق عليه السلام ، وهذا في رجال الرضا عليه السلام .

قال ملا ميرزا محمد في رجاله الاوسط : جميع ما وصل الينا من نسخ اختيار الشيخ من الكشي يتضمن أنه علي بن اسماعيل ، وقد نقله العلامة في الخلاصة علي بن السري ، قال : ويؤيد ما ذكرناه أنه أورد ذلك على حدة في رجال الكاظم والرضا عليهما السلام ، وابن السري من رجال الصادق عليه السلام ثم قال : وفي كتب الاحاديث في مواضع شتى علي بن السندي في مرتبة رجال الرضا عليه السلام <sup>(٢)</sup> .

أقول : هذا حق لا شبهة فيه ، فان ابن أبي عمير في طبقة رجال الكاظم والرضا عليهما السلام ، بل قال الشيخ في الفهرست : انه لم يرو عن الكاظم عليه السلام <sup>(٣)</sup> . وان كان الواقع خلافه ، لانه روى عنه روايات كنى في بعضها ، فقال : يسأبأ أحمد .

(١) في «ع» و«خ» : بنفسه .

(٢) الرجال الوسيط للميرزا محمد - مخطوط .

(٣) الفهرست ص ١٤٢ .

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

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

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

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

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

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

(٢) مدارك الاحكام ١/٣٠٦ .

(٣) رجال النجاشي ص ٣٧٦ .

كما يقبل روايات كثير من الرواة وهم على عقيدة باطلة .

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

نعم صحة المراجعة اليهم يحتاج الى اختبارهم والاطلاع على حسن صنعتهم وجودة معرفتهم والثقة بقولهم ، وذلك يظهر بالتسامح وتصديق المشاركين . وقد عرفت أن الكشي والعباشي وجلالة قدرهما في هذا الشأن وغيرهما من أئمة الرجال وأرباب الوقوف بالأحوال كثيراً ما يناقون عنه، ويعتدون عليه في قوله ونقله وجرحه وتعديله ، فهذا وما شا كلّه ينهيك أنه كان ثقة عندهم في قوله ، معتمداً عليه في نقله، والا يلزم أن يكون كثيراً من كتاب رجال الكشي عبثاً بلا نفع وفائدة ، فانه قد أكثر النقل عنه في كتابه في أبواب من يروي ومن لم يرو، كما لا يخفى على الناظر في كتابه .

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

تبيان :

بدل على صحة مضمون الخبر المذكور أمور :

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

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

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

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

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

ثم قال: ورويت بسندي الى عنبة بن مصعب قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: رجل احتلم فلما أصبح نظر الى ثوبه فلم ير شيئاً، قال: يصلي فيه . قلت: فرجل رأى في المنام أنه احتلم، فلما قام وجد بللاً قليلاً على طرف ذكره ، قال : ليس عليه شيء ان علياً عليه السلام كان يقول : انما الغسل من الماء الاكبر (١) .

ومنها : مارواه الشيخ في التهذيب عن عبدالله بن هلال في القوي، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجامع أهله ، ثم يفتسل قبل أن يبول ، ثم يخرج منه شيء بعد الغسل ، قال : لا شيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه <sup>(١)</sup> .

ومنها : مارواه عن زيد الشحام عنه عليه السلام قال : سألته عن رجل أجنب ، ثم اغتسل قبل أن يبول ثم رأى شيئاً ، قال : لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئاً <sup>(٢)</sup> .

ومنها: مافي الفقيه: سئل عن الرجل ينام ثم يستيقظ فيمس ذكره فيرى بالاً ولم ير في منامه شيئاً أيفتسل؟ قال: لا انما الغسل من الماء الاكبر <sup>(٣)</sup> .

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

فان قلت: ما ذكرته أولاً اجتهاد في مقابلة النص .

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

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

ويستفاد من ذلك استحباب الوضوء أيضاً، لان وجوبه البول دون ما يخرج

(١) تهذيب الاحكام ١٤٥/١٢ ح ١٠٢ .

(٢) تهذيب الاحكام ١٤٥/١٢ ح ١٠٣ .

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

من الجبائل، فوجه استحباب الوضوء احتمال كونه مخلوطاً بالبول، وفي الغسل احتمال كونه مخلوطاً بالمنى .

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

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

أما الثاني، فظاهر . وأما الاول، فلما عرفت من عدم صحة الاخبار الدالة عليه وأيضاً فإن الشك في حصول الحدث مع اليقين بالطهارة لا يوجب الطهارة، فاذا انضم هذا الى ما دل على عدم الاعادة من الاخبار وفيها ما هو صحيح وبعضها قوي، صار المعارض قوياً في كمال القوة .

وبالجملة ان الحكم بوجوب الاعادة في صورة الاشتباه بعد ورود هذه الاخبار الدالة على العدم وتأيدها بأخبار يقين الطهارة والشك في الحدث ، وبقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيحة زرارة : اليقين لا ينفص أبداً بالشك ولكن ينفصه يقين آخر (١) . وبأصالة عدم كونه منياً ، وبرائة الذمة وجوب هذا التكليف ، وهو اعادة الغسل، ولا خبر صحيح ولا دليل آخر يدل على وجوبه ، مشكل .

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

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

وإذا لم يمكنه اعادة الغسل لمانع شرعي ، هل يحكم بكونه جنباً وما يتبعه من الاحكام الكثيرة ؟ وهل يلزمه التيمم بدلا عن الغسل ، أو يجوز له الوضوء أو التيمم بدلا منه ؟ الى غير ذلك من الاحكام المترتبة على هذا الخلاف .

وبمثل ما ذكرنا يمكن نفي وجوب الوضوء اذا خرج منه البلل بعد البول بدون الاستبراء ، ولانه بعد الوضوء وقبل خروجه كان على يقين منه ، فاذا خرج مشتبهاً عليه، فغايبته حصول الشك في نقضه ، وقد عرفت أن اليقين لا ينقض أبداً بالشك . وأيضاً فان هذا البلل الخارج من الاحليل مما لم يعلم كونه بولا ، وكل ما لم يعلم كونه بولا ، وجب الحكم بطهارته وعدم كونه بولا ، فلا يكون ناقضاً للوضوء ولا تجب اهادته به .

أما الاولى، فظاهرة على هذا النرض .

وأما الثانية ، فلما روي عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : ما بأبالي أبول أصابني أوماء اذا لم أعلم <sup>(١)</sup> . فأرشد الى عدم مبالاته بغير المعلوم ، والمشتبه داخل فيه ، وعليه يحمل الاخبار الدالة على عدم اعادة الوضوء بوجودان البلل بعده .

كصحيفة عبدالله بن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل بال ثم توضأ وقام الى الصلاة فوجد بلا، قال: لاشيء عليه ولا يتوضأ <sup>(٢)</sup> .

وتخصيصها بصورة الاستبراء ليس بأولى من حمل ما دل بمفهومه على وجوب

(١) تهذيب الاحكام ١/٢٥٤، ح ٢٢٤ .

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

الوضوء على من بال ولم يستبرء .

كصحيحة ابن البخاري عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول ، قال : ينتره ثلاثاً ثم ان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي <sup>(١)</sup> .

وحسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام : رجل بال ولم يكن معه ماء قال : يعصر أصل ذكره الى طرف ذكره ثلاث عصرات وينثر طرفه ، فان خرج بعد ذلك شيء، فليس من البول ولكنه من الحبائل <sup>(٢)</sup> .

ورواية عبد الملك بن عمرو عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول ثم يستنجيء ثم يجد بعد ذلك بللاً ، قال : اذا بال فخرط بعد ما بين المقعدة والانتيسن ثلاث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجيء ، فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي <sup>(٣)</sup> .

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

وبعضهم جمع بين صحيحة ابن أبي يعفور وبين هذه الاخبار بالحمل على الاستحباب، خصوصاً اذا انقطعت درة البول ، كما يظهر من الاخبار الصحيحة ، كقول الصادق عليه السلام : والمستنجي يصب الماء اذا انقطعت درة البول <sup>(٤)</sup> . مع أن الاصل عدم كونه بولا .

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

(١) تهذيب الاحكام ١٢٧/١٢٧، ج ٩ .

(٢) تهذيب الاحكام ١٢٨/٢٨١، ج ١٠ .

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

(٤) تهذيب الاحكام ١٢٨/٣٥٦، ج ٢٨ .

وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت (١) .

وأما ماروي من اعادة الوضوء بالخارج بعد الاستبراء ، مثل رواية الهفار عن محمد بن عيسى، قال: كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مماخرج من الذكر بعد الاستبراء؟ فكتب: نعم (٢) .

فمحمول على التيقن ، كما حمله عليها الشيخ في الاستبصار ، لان العامة يوجبون الوضوء عما يخرج من الذكر غير المني، وكيف لا يكون محمولاً عليها؟ وابن ادريس ادعى الاجماع على عدم انتقاض الوضوء لو استبرأ ثم رأى البلل.

فذهيب:

اني حين ما أخذت في تحرير هذه المسألة كنت ذاهلاً عما أشار اليه الفاضل الاردبيلي في شرحه على الارشاد، والفاضل التفرشي في حواشيه على الفقيه . وكنت أظن بتفردي بذلك ومخالفته المشهور ، بل الاجماع الذي ادعى بعضهم، كمن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى، فبعد ما أسست أساسها، وشيدت أركانها وأحكمت قواعدها وبنائها تذكرت تذكر جيران بندي سلم .

فلما راجعتهما وجدتتهما موافقين لي في بعض ما خطر بخاطري الفاتر وذهنى القاصر، فكأنني كنت معقولا فحل عقالي، فنقلت موضع الحاجة من كلامهما تيمناً وتبركاً .

قال الفاضل التفرشي قدس سره بعد كلام : والذي يقتضيه النظر مسح قطع النظر عما فيه من الروايات أن البلل الخارج من الاحليل اذا لم يعلم كونه ماذا؟ لا يوجب غسلًا ولا وضوءاً، لان الاصل أن لا يكون منياً ولا بولا ، مؤيداً بأصل

(١) تهذيب الاحكام ١٠٢/١، ح ١١٧٣ .

(٢) الاستبصار ٤٩/١، ح ٣٣ .

آخر، وهو براءة الذمة .

لا يقال: وقوعه بعد خروج المني من دون توسط بول أو استبراء اماراة كونه بقية ذلك المني، ومع توسط أحدهما اماراة كونه بولا، الحاقاً للزرد بالغالب .  
لانا نقول: الغالب في مثله أن لا يكون بولا ، لندوره من غير أن يجتمع قدر يعتد به منه في محله ثم يقصد دفعه، ولا منياً لندور أن ينارقه الدفع والشهوة وأن يبقى منه بقية في الطريق زماناً يسع الغسل ومقدماته ، بل قد يتوسط بين الجنابة والغسل زمان كثير جداً، مع أنهم لم يفرقوا بين توسط زمان قليل وكثير بينهما، فالاصل المذكور مؤيد بهذا الظاهر أيضاً .

ثم امكان البول لا دخل له في كون الخارج منياً ، بل ربما كان له مدخل في كونه بولا ، لان امكانه يدل على وجوده في محله ، فخروجه أقرب من خروجه بعد الحدوث .

ويؤيد ذلك ما في خير جميل بن دراج ولعله صحيح، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة فنسي أن يبول حتى يغتسل ، ثم يرى بعد الغسل شيئاً أيقن أنه بول أيضاً؟ قال : قد تعصرت ونزل من الحبائل .

فان ظاهر النسيان كونه ممكناً قبل الغسل بحيث او لا النسيان لفعله ، ويتأيد به الاصل المذكور أيضاً ، وبرواية عبد الله بن هلال ، ورواية زيد الشحام ، ونقلهما كما تقدمنا .

ثم قال: وترك الاستفصال يفيد شموله لمن لم يستبرئ ولم يبيل . والاستدلال على وجوب الاعادة بخبر سليمان بن خالد بعد ما عد صحيحاً وفي طريقه عثمان ابن عيسى وفيه قول ، عن أبي عبد الله عليه السلام وبصحيحة محمد ونقلهما كما سبقا .  
ثم قال: وحمل أمثال تلك الاحاديث على الاستحباب واضح، وحينئذ فالمراد بانتقاض الغسل ، كما هو المذكور في رواية محمد بن مسلم انتقاض كماله ، اذ

لا مجال لحمله على انتقاض نفس الغسل وهو ظاهر، ولا على انتقاض أثره مطلقاً، لصحة الصلاة المتقدمة على البلل قطعاً، بل على انتقاض أثره بالنسبة الى ما بعد البلل، فكما يمكن حمله على الانتقاض رأساً، يمكن حمله على الانتقاض كما لا. ويمكن حمل شيء وبللا في خبري سليمان ومحمد على ما يظن كونه من النواقض جمعاً بين الاخبار، واثبات الاجماع فيه دونه خرط القتاد، وطريق الاحتياط اسلم<sup>(١)</sup>، انتهى كلامه طاب مناهه .

أقول : حكمه بصحة خبر جميل وعدم صحة خبر سليمان حق، وأما حكمه بصحة خبر محمد وان طريق الاحتياط أسلم، ففيهما ما عرفته فتذكر .

وقال مولانا أحمد الأردبائي طاب رسمه بعد كلام : وأما ايجاب الغسل على تقدير الاشتباه بالمنى والبول وعدمهما، فهو المذكور في أكثر الكتب، وعليه يدل بعض الاخبار بالمفهوم وبعضها بالصريح<sup>(٢)</sup>، واكن معارض ببعض الاخبار. والاصل أيضاً ينفيه، وكذا الاخبار التي تدل على عدم بطلان اليقين بالظن، وكذا أن الشك في الحدث لا يوجب الطهارة، وكذا دليل حصر الموجب وغير ذلك، فحمل الاخبار الاول على ما هو غالب الظن أنه المنى لترجيح الظاهر على الاصل كما قد يوجد عند تعارضهما وللجمع غير بعيد، مع احتمال الاستحباب سيما مع عدم ظن الغالب .

أقول: هذا منه رحمه الله اشارة الى ما تقرر عندهم من أن الاصل والظاهر اذا

(١) الحاشية على الفقيه للمحقق - التفرشى - مخطوط .

(٢) هذا منه رحمه الله يدل على أن هذا البعض من الاخبار بعضها صحيح عنده أيضاً كما أوردنا اليه الفاضل التفرشى في كلامه المنقول عنه، وقد سبق هنا مفصلاً، والا فكيف يمكنه الحكم بالمعارضة بين الصحيح على ظنه، كما سيأتى منه الاشارة اليه وغير الصحيح وكأنه ظاهر بأدنى توجه «منه» .

تعارضاً قدم الاصل الا في مواضع يسيرة ، لان الاصل دليل عقلي وحجة بالاجماع ، والظاهر كثيراً ما يخرج بخلافه وليس حجة .

وعلى ذلك فرع العلماء مسائل كثيرة ، منها : طهارة طين الطريق ، وثياب الصبيان والخمارين ، والقصاين ، ومن لا يجتنب النجاسة ، وثياب الكفار وأوانهم ، حتى يعلم عروض النجاسة لذلك ، وأكد في أكثر ذلك النص عن الائمة عليهم السلام .

كرواية المعلى بن خنيس ، قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : لا بأس بالصلاة في الثياب التي يعملها المجوسي والنصراني واليهودي <sup>(١)</sup> .

ورواية معاوية بن عمار عنه عليه السلام قال : سألت عن الثياب السابرة التي يعملها المجوسي وهم أخبات وهم يشربون الخمر ، وناؤهم على تلك الحالة ، ألبسها ولا أغسلها وأصلي فيها ؟ قال نعم . قال معاوية فقطعت قلبها وخطته وفتات له ازاراً ورداءً من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم الجمعة حين ارتفاع النهار ، فكأنه عرف ما أريد فخرج فيها الى الجمعة <sup>(٢)</sup> .

وهذا من ابن عمار غريب ، لانه مع جهله بأن الاصل في الاشياء هو الطهارة الى أن يعلم نجاستها ، وانه مقدم على الظاهر ، وغاية ما يظن بما يعمله المجوسي من الثياب هو ظهور نجاستها لا اليقين بها ، ولذلك لو كلف مسدعي نجاستها باليمين فنكل لم يذعن بما أخبر به المخبر الصادق ، وكأنه حمل قوله على التقية ، بناءً على أن العامة لا ينجسون أهل الكتاب ومن في حكمهم ، فأراد بمثل هذا الامتحان أن يحصل له الاطمئنان .

(١) تهذيب الاحكام ٢/٣٦١-٣٦٢ ، ج ٢٨٣ .

(٢) تهذيب الاحكام ٢/٣٦٢ ، ج ٢٩٣ .

(٣) كذا .

وهذا أيضاً غريب، لانه **الظن** ان كان متقياً في ذلك ، فكما كان يتقي في قوله ، فكذا كان يتقي في فعله ، فمن أين يعلم أن فعله هذا مطابق لاعتقاده وموافق للشرع والواقع .

وأعلم أن الاصل يقال لكون الشيء أولى ما لم يعارضه شيء يقتضي العدول عنه ، وقد يعبر عنه بما لا يصار عنه الا بدليل .

وقد يقال على القاعدة والضابطة ، وعلى الكثير الراجح في نفسه السابق في الاعتبار ، كما يقال : الاصل في الكلام الحقيقة .

هذا . وأما موارد تقديم الظاهر على الاصل، فمنها أنه اذا شك في شيء بعد تجاوز محله ، أو بعد خروج وقته ، فان الظاهر أنه فعله ، اذ الغالب من حال المؤمن فعل الشيء في محله ، والاصل عدم فعله ، فيقدم الظاهر على الاصل، واكن لا طريق لهم في ذلك الا النص ، لان الاصل دليل قوي لا يجوز العدول عنه الا بدليل أقوى منه ، وهو النص .

فهنا اذا غلب على ظنه أن الخارج من احليله مني وجبت عليه اعادة الغسل ، وان كان الاصل عدم كونه منياً وعدم وجوب الغسل عليه الى أن يتيقن كونه منياً، ترجيحاً للظاهر على الاصل بدليل هو أقوى منه ، وهو النص المذكور سابقاً ، ان قلنا بجواز العمل بغير الصحيح منه وكونه أقوى من الاصل وترجيحه عليه .

والكل في حيز المنع، لان كثيراً من أصحابنا اتصروا على العمل بالصحيح ولم يعملوا بالحسان والموثقات ، وان اشتهرت واعتضدت بغيرها ، فكيف اذا كانت معارضة بالاصلين وأخبار يقين الطهارة والشك في الحدث .

والاخبار التي تدل على عدم زوال اليقين بالشك والظن أيضاً ، لانه **الظن** قال : ولكن ينقضه بيقين آخر . والظن ليس بيقين ، والاخبار التي وردت على خلافها وفيها ما هو صحيح وغير ذلك مما أوامنا اليه في تضاعيف البحث .

والظاهر أنهم انما عملوا بها لظنهم بأن منها صحيح، مع ذهولهم عن كونها معارضة بأمثال ما ذكرناه ، وقد وضع الصبح لذي العينين والحمد لله .

ثم قال رحمه الله متصلاً بما نقلناه عنه : وكذا ينبغي الحال في الاشتباه بالبول بعده وقبل الاستبراء ، بل هكذا ينبغي الحال فيما رأى به الاستبراء فقط، سيما مع امكان البول ، الا أن الاستحباب هنا أقوى من الاول .

واعلم أن الاخبار الصحيحة وغيرها ليس فيها تصريح بأن البلل مشتبه ، فيمكن حملها على المتحقق للجمع وعلى الظاهر أنه المنى ، لانه على ما ترى قليلاً ما ينقطع قبل البول، فغير بعيد ادخاله أيضاً في الحكم، ويكون مراد الاصحاب بالمشبه ذلك .

أقول: ظاهر المذكور في الاخبار السابقة، وهو لفظه «شيء» و«بلل» ونحوهما يفيد أنه كان مشتبهاً ، لان ما اشتباه فيه له اسم خاص، كالمنى والبول والوذى والمذي ونحوها، فالتمييز عنه بالعبارات المذكورة للإشارة الى أن هذا الخارج من احليله أمر مشته ، فتأمل .

وأما قوله «وعلى الظاهر انه المنى» لانه على ما يرى قليلاً ما ينقطع قبل البول فيرد عليه سبق من أن الغالب في مثله أن لا يكون منياً لندور أن يفارقه الدفع والشهوة، وأن يبقى منه بقية في الطريق مدة زمان الغسل ومقدماته، بل قد يتوسط بين الجنابة والغسل زمان كثير جداً، وهم لم يفرقوا بين توسط زمان قليل وكثير بينهما ، فالاصل المذكور مؤيد بهذا الظاهر أيضاً .

ثم ان كلامه المنقول يفيد أن هنا أخبار صحيحة ، وقد عرفت أنها بأسرها غير صحيحة ، والظاهر أنه كثيره كان ذاهلاً وقت كتابته هذا الشرح عما نقلناه عن الكافي بطريق صحيح دال على ذم أحمد بن محمد ، وعدم اعتباره في أقواله الا بتاريخ يميزها ، أو ثبت عنده من جهة ما ذكره ابن داود ، أو من جهة أخرى

توثيق ابن أبان . والاول يخدشه ماأشرنا اليه من عدم اعتماده على رجاله ، فتذكر .

وظني أنه رحمه الله كثيره تبع في ذلك العلامة والشهيد في تصحيحهما روايات في طريقها ابن أبان، ولا وجه له ، فان غاية مايستفاد مما نقلوه فيه أصالة وتبعاً كون رواياته اذا لم يكن في الطريق قادح من غير جهته قوية ، وأما أنها صحيحة فلا ، لانه مهمل غير موثق ، لم ينصوا بمايدل على مدحه ، فكيف على توثيقه . فعليك بالمراجعة الى ما ذكره فيه ، والتأمل في ذلك ليظهر لك حقيقة ماقلناه ، لان الحق أحق بالاتباع .

## الحديث الخامس

### [ آداب الحمام ]

في الكافي بسند موثق عن حنان بن سدير عن أبيه ، قال : دخلت أنا وأبي وجدي وعمي حماماً بالمدينة ، فاذا رجل في بيت المسلخ ، فقال لنا : ممن القوم؟ فقلنا : من أهل العراق ، فقال : وأي العراق؟ فقلنا : كوفيون ، فقال : مرحباً بكم يا أهل الكوفة أنتم الشعار دون الدثار .

ثم قال : ما يمنعكم من الازر ، فان رسول الله ﷺ قال : عورة المؤمن على المؤمن حرام ، فبعث الى أبيي - وفي الفقيه : فبعث عمي - كرباسة فشقتها بأربعة ثم أخذ كل واحد منا واحداً ، ثم دخلنا فيها .

فلما كنا في البيت الحار صمد لجدي فقال : يا كهل ما يمنعك من الخضاب فقال له جدي : أدركت من هوخير مني ومنك لا يختضب ، قال : فغضب لذلك حتى عرفنا غضبه - وليس في الفقيه قوله قال فغضب حتى عرفنا غضبه - قال : ومن ذلك الذي هوخير مني ؟ فقال : أدركت علي بن أبي طالب عليه السلام وهو لا

يختضب .

قال : فنكس رأسه ونصاب عرقاً ، قال : صدقت وبررت ، ثم قال : يا كهلان تختضب فان رسول الله ﷺ قد خضب وهو خير من علي عليه السلام ، فان تترك فلك بعلي عليه السلام سنة - وفي الفقيه اسوة - قال : فلما خرجنا من الحمام سألتنا عن الرجل وفي الفقيه - سألتنا عن الرجل في المسلخ - فاذا هو علي بن الحسين عليهما السلام ومعه ابنه محمد بن علي عليهما السلام .<sup>(١)</sup>

أقول : سدبر كامير ابن حكيم شيخ لسفيان الثوري ، كذا في القاموس<sup>(٢)</sup> .  
وحكيم بن صهيب أبو سدبر ، أبو صهيب أبو شبيب الصيرفي مولى بني ضبه ، عدوه من رجال الباقر عليه السلام ، لامدح فيه ولاقدح .  
وصريح هذا الخبر يدل على أنه أدرك زمن علي بن أبي طالب عليه السلام فهو من أصحاب خمسة من الائمة عليهم السلام .

ثم للصدوق رحمه الله في الفقيه<sup>(٣)</sup> الى حنان هذا ثلاث طرق كلها موثقة به لان أباه سديروان كان جليل القدر .

كما يظهر مما رواه الكشي بسند معتبر عن بكر بن محمد الأزدي ، قال : وزعم لي زيد الشحام قال : اني لاطوف حول الكعبة وكفي في كف أباء عبد الله عليه السلام ، فقال ودموعه تجري على خديه ، فقال : يا شحام مارأيت ما صنع ربي الي ثم بكى ودعا ، ثم قال : يا شحام اني طلبت الى الهى في سدبر وعبد السلام بن عبد الرحمن وكانا في السجن ، فوهبهما لي وخاي سبيلهما<sup>(٤)</sup> .

(١) فروغ الكافي ٦/٤٩٧-٤٩٨ . من لا يحضره الفقيه ١/١١٨ .

(٢) القاموس ٢/٤٦ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ٤/٤٢٨ .

(٤) اختيار معرفة الرجال ٢/٤٧٠ ، برقم : ٣٧٢ .

الا أنه واقفي ثقة ، فالسند به موثق .

قال رحمه الله في مشيخته : وما كان فيه عن حنان بن سدير ، فقد رويته عن أبي  
ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما ، عن سعد بن عبدالله ، وعبدالله بن جعفر الحميري  
جميعاً عن محمد بن عيسى بن عبيد عن حنان ورويته عن محمد بن الحسن رضي  
الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار ، عن عبدالصمد بن محمد عن حنان . ورويته  
عن محمد بن علي ما جيلويه رضي الله عنه عن علي بن ابراهيم بن هاشم ، عن  
أبيه ، عن حنان بن سدير (١) .

قال مولانا عناية الله القهباني رحمه الله في مجمع الرجال بعد نقله هذه الاسانيد  
عن مشيخة الفقيه : السند الاول والاخير موثقان ، والوسط حسن (٢) .  
ولا يعرف له وجه ، الا أن يقال : انه أشار بذلك الى أن الحسن عنده أخس  
من الموثق ، وذلك أن عبدالصمد بن محمد القمي الراوي عن حنان بن سدير  
لم يرد فيه قدح ولا مدح سوى صحابته للهادي عليه السلام ، وروايته عن حنان هذا ، وهذا  
القدر عنده يدل على مدح الرجل حتى يلحق حديثه بالحسن ، كما يظهر ذلك  
من حواشيه على الكتاب المذكور .

بيان ما استفاد من هذا الخبر :

قال الصدوق رحمه الله في الفقيه : في هذا الخبر اطلاق للامام أن يدخل ولده  
معه الحمام دون من ليس بامام ، وذلك لان الامام معصوم في صغره وكبره لا يقع  
منه النظر الى هورة في حمام ولا غيره (٣) .

(١) من لا يحضره الفقيه ٤/٤٧٨ .

(٢) مجمع الرجال ٧/٢٤٠ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ١/١١٩ .

وقال العلامة في المنتهى : في هذا الحديث فوائد : أحدها الامر بالمعروف .  
ثانيها : تحريم النظر الى عورة المؤمن . ثالثها : الامر بالخضاب . رابعها : جواز  
دخول الرجل وابنه الحمام .

أقول : من أي جزء من أجزاء الحديث يمكن استفادتها ؟ ولعله نزل دخول  
سدبر وأبيه وجده الحمام منزله ما تقرر في الشريعة المطهرة ، أو ظن أن الامام  
كان عالماً بنسبتهم كذلك ، فتقريره ذلك لهم يدل على جوازه .  
ومن هنا سرى الوهم الى غيره، على أن جواز دخولهما فيه مما لا كلام فيه،  
وانما الكلام في كراهته وعدمها لاجوازه وعدمه ، فان كل مكروه جائز، فجوازه  
على تقدير امكان استفاده منه ليس من فوائده المطلوبة منه ، وسيأتي كلام أبسط  
فانتظره .

ثم قال : خامسها الدلالة على متابعة النبي ﷺ في أفعاله وكذا الائمة ﷺ<sup>(١)</sup> .  
أقول : وفيه فوائد اخر :

أحدها : مدح أهل الكوفة بأنهم أقرب الناس الى أهل البيت ﷺ ومودتهم  
الواجبة وطاعتهم المنتزعة ، حيث جعلهم من خواص الشيعة الذين هم كالشعار،  
وهم ما ولي الجسد من الثياب في غاية القرب وشدة الارتباط .

وهذا من علي بن الحسين ﷺ يدل على أن أهل الكوفة لم يكونوا مقصرين  
في دفع ما وقع من يزيد وآله منه ومن أبيه وأهل بيتهما ﷺ من الداهية العظمى  
والمصيبة الكبرى .

ثانيها : الامر بستر العورة والمبالغة فيه على اللطف وجه وأدق طريق ، لان  
الامر بالازار أمر بستر العورة ، ثم انه ﷺ لم يجوز لهم تركه الا لمانع .

ومن الغريب أنه رحمه الله استفاد من قوله « ما يمنعك من الخضاب » الامر

به ، ولم يستفد من قوله « ما يمنعكم من الازر » الامر بها بوجوب الستر ، مع أنه معلل بأن عورة المؤمن حرام ، فيجب عليه سترها كيلا يكون بكشفها مبيهاً على دخول أخيه المؤمن في الحمام المنهي عنها <sup>(١)</sup> في نص الكتاب بقوله « ولانعانونا على الائم <sup>(٢)</sup> » والقوم لما تفتنوا بذلك بعثوا الى كرباسة فتستروا بها ثم دخلوا ، ثالثها : عورة غير المؤمن على المؤمن على ما يفيد منه الوصف ، وهو حجة على الاصح ليست حراماً ، فيجوز له النظر اليها .

وبدل عليه صريح مارواه في الكافي عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال : النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل 'نظرك الى الحمام <sup>(٣)</sup> .  
وفي الفقيه : روي عن الصادق عليه السلام أنه قال : انما كره النظر الى عورة المسلم ، فأما النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمام <sup>(٤)</sup> .  
والظاهر أن المراد بالمؤمن في الحديث النبوي ما يعي المسلم اذ لم يكن يومئذ بينهما فرق .

رابعها : أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا فعل فعلا وتركه واحد من الائمة عليهم السلام كانت متابعتة في فعله خير من متابعتة في تركه لقوله ، وهو خير من عاي عليه السلام ، فان متابعة من هو خير منه خير من متابعتة .

ويفهم منه أن متابعة الافضل أفضل من متابعة المفضول ، وان متابعة المفضول مع امكان متابعة الفاضل جائز اذا كان جائز الاتباع ، ولا بعد فيه كما في المجتهدين المختلفين في الاجتهاد وأحدهما دون الآخر ، وهو الفائدة الخامسة .

(١) صفة للاعانة المفهومة عن السياق ، والضمير يعود اليها فتأمل « منه » .

(٢) سورة المائدة : ٢ .

(٣) فروع الكافي ١/٦ ، ٥٠١ ، ج ٢٧٢ .

(٤) من لا يحضره الفقيه ١/١١٤ ، ج ٢٣٦ .

فهم أن فعل الخضاب خير من تركه ، كما يفيدُه جزاء الشرط المحذوف .  
تقديره: ان تختضب فهو خير لك ، فان رسول الله ﷺ قد خضب وهو خير من  
علي عليه السلام ، وان ترك الخضاب فلا بأس به ، ولك بعلي اسوة ، فحذف الجزاء  
واقامت عانته مقامه ، وهو في كلام غير عزيز .

ولاجل ما أشرنا اليه حث على فعله علي بن الحسين عليهما السلام وألطف فيه ،  
حيث أشار الى أن تركه مما لا ينبغي ، الآن يكون هناك مانع منه كما في علي  
عليه السلام ، لانه انما تركه لكونه في مصيبة رسول الله ﷺ ، كما صرح به في  
كلام له مذكور في نهج البلاغة وغيره ، لاستواء فعله وتركه ، وهو الفائدة  
السادسة .

سابعها : جواز متابعة المعصوم عليه السلام في تركه فعلا كان شائعا في عهد النبي  
صلى الله عليه وآله وجعله حجة على الغير لو طالب الحجة عليه ، لانه معصوم  
على تركه الواجب ، فبقي أن يكون ما تركه : اما مندوباً ، أو مباحاً ، فمن شايه  
فيه وان لم يعلم ما بعنه عليه يثاب عليه لامن حيث الترك بل من حيث المتابعة ،  
ولذلك صدق الكهل وبرره ولم ينبهه على أصل المانع .

هذا ويستناد من آخر الحديث أن معرفة امام الزمان بعينه وشخصه وان كانت  
مقدورة ميسورة غير لازمة ، بل معرفته باسمه ورسمه بالنقل المتواتر المفيد للعلم  
بذاك كافية ، فاذا عرفه كذلك واعترف بامامته خرج عن عهدة التكليف ، اذ  
القوم كذلك كانت معرفتهم بامام زمانهم وهم بالمدينة الى أن عرفوه بعينه ولا  
شئمة في عده بالفائدة الثامنة ، فليأمل .

ولعل الامام عليه السلام انما غضب على الكهل لسوء أدبه ورده ما أمره به من  
المعروف وتفضيله غيره عليه في ترك هذا المعروف ، فلمجموع ذلك غضب لا  
لمجرد الاحير ، فانه رذيلة تدل على اناية الغاضب وساحة صبر الامام عليه السلام وحلمه

أوسع من ذلك .

فيستفاد منه جواز غضب الامر على المأمور اذا أمره بـمعروف، فرده عليه معللاً بأن من هو خير منه لم يكن ليفعل ذلك المعروف ، فلعله كان لهذر ومانع، فهذا لا يدل على رجحان تركه ومرجوحية فعله، ولا بعد في عده بالناثئة التاسعة تأمل .

قال صاحب البحار عليه رحمة الله الملك الغفار أتول: لعل النهي من ادخال الرجل ولده معه الحمام مختص بما اذا كان أحدهما أو كلاهما بغير مئزر (١) .  
أقول : هذا النهي كما يشير اليه رحمه الله محمول على الكراهة ، اذا كان أحدهما أو كلاهما بغير مئزر يكون مكشوف العورة ، فيقع النظر من كل منهما على عورة الاخر، وعورة المؤمن على المؤمن حرام .

وسياتي عدم جواز نظر كل من الولد والوالد الى هورة الاخر، وان الناظر والمتنظر اليه في الحمام بغير مئزر ملعونان، فكيف يجوز تخصيص هذا النهي بهذه الصورة ؟

الا أن يقال : ان النظر الى عورة الغير مطلقاً مكروه لا محرم ، كما يظهر من ثقة الاسلام ورئيس المحدثين ، فانهما مع ما شرطاً في صدر كتابهما نقلاً موثقة ابن أبي يعفور، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام أيتجرد الرجل عند صب الماء ترى هورته ، أو يصب عليه الماء أو يرى هو عورة الناس ؟ قال : كان أبي يكره ذلك من كل أحد (٢) . مقتصرين عليها من غير تصرف فيها .

ويؤيده ما سبق نقله عن الفقيه ، حيث قال : انما أكره النظر الى عورة

(١) مرآة العقول ٢٢/٣٩٩ .

(٢) فروع الكافي ٥٠٢/٦، ح ٢٨٠ .

المسلم<sup>(١)</sup> .

ولكن ظاهر جماعة منهم الشهيد يفيد عدم الخلاف في التحريم مطلقاً . وحينئذ فلا بد : اما من تأويل الحرام الواقع في بعض الاخبار الى الكراهة الشديدة ، كما في قوله « محاش النساء على امتي حرام »<sup>(٢)</sup> أو تأويل الكراهة الى الحرمة ، كما هو واقع في كثير من الاخبار .

ثم قال قدس سره متصلاً بما سبق : وأما ما ذكره الصدوق ، فيرد عليه أنه عليه السلام قرر دخول سدبر وأبيه وجده الحمام ولم يكونوا معصومين ، الا أن يقال : التقرب الى المكروه لا يدل على عدم كونه مكروهاً<sup>(٣)</sup> .

أقول : لا يرد عليه ، وأورده عليه ، اذ ليس في الخبر ما يدل على أنه عليه السلام كان عارفاً بهم ونسبة بعضهم الى بعض بالابوة والبنوة ، حتى يستفاد من تقريره جواز دخول الرجل وابنه الحمام غير معصومين ، ليكون نقضاً على ما ذكره رحمه الله ، وسؤاله عليه السلام عن قبيلتهم وبلدتهم وجوابهم له عن ذلك لا يفهم منه غير أنهم قوم من أهل العراق كوفيون ، وأما أية نسبة بينهم فلا يفهم منه ولا من سائر أجزاء الخبر بوجه .

وتوهم أن المراد أن الامام عليه السلام عالم بأسماء شيعته وآبائهم ونسبة بعضهم الى بعض ، وكونهم من أهل الجنة أو النار الى غير ذلك ، كما نطقت به الاخبار ، ومع ذلك قرر دخولهم الحمام ولم يكونوا معصومين ، وبه يتم النقض ويرد الأبراد .

يدفعه سؤاله عليه السلام عن قبيلتهم وبلدتهم ، ثم عن محلّتهم وعن هو خير منه ،

(١) من لا يحضره الفقيه ١/١١٤ .

(٢) عوالي اللئالي ١٣٤/٢ ، ح ٣٦٨ .

(٣) مرآة العقول ٢٢/٣٩٩ .

فلو كان الامام عالماً في كل وقت بذلك أو عاملاً بعلمه كذلك ، لما احتاج الى هذه الاسئلة والاجوبة ، على أن استنباط الاحكام الشرعية الفرعية ليس مبنياً على علمه هذا في شيء ، والكلام فيما يستفاد من هذا الخبر ، وهذا التقرير مما لا يمكن استفادته منه .

وهذا كما يرد عليه يرد على العلامة أيضاً ، ان أراد بقوله « رابعها جواز دخول الرجل وابنه الحمام » ما أراده ، وان أراد بهما الامام وابنه الباقر عليه السلام فيرد عليه أن هذا ليس من فوائد هذا الخبر ، اذا الامام معصوم في صغره وكبره لا يقع منه النظر الى عورة محرمة ، كما أفاده الصدوق .

ويفهم منه أن غير المعصومين من اولاد الامام عليه السلام لا يسوغ له أن يدخلهم معه الحمام ، لانه وان كان معصوماً من النظر الى عوراتهم الا أنهم غير معصومين من النظر الى عورته ، ولعله لذلك كان محمد بن علي عليه السلام معه في الحمام دون غيره من اولاده الكرام .

وفيه أيضاً نظر ، لان هذا الخبر غير صريح فيه ، لانه لم يقل معه ابنه في البيت الحار ، فجاز أن تكون هذه المعية الى بيت المسالخ ، بأن يكون قد رافق والده الماجد الى هذا البيت اكراماً له أو اهانة في حمل ما يحتاج الى حمله من أدوات الحمام وأسبابه ، ولم يدخل معه الحمام ولم يتجرد ويتساخ له في هذا الوقت أصلاً .

ومنه يفهم أن ما استفاده الصدوق من قوله « ومعه ابنه » لا يخلو من نظر . واعلم أن الخبر الوارد في النهي عن دخول الرجل وابنه الحمام ضعيف مرسل ، رواه في الكافي عن محمد بن جعفر عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا يدخل الرجل مع ابنه الحمام فينظر الى عورته ، وقال : ليس للوالدين أن ينظرا الى عورة الولد ، وليس للولد أن ينظر الى عورة

الوالد ، وقال : لعن رسول الله ﷺ الناظر والمنظور اليه في الحمام بلائزرا<sup>(١)</sup> .  
فثبات الكراهة وهي من الاحكام بمثله مشكل ، لكنها مشهورة فيهم ، حتى  
قال الصدوق في الفقيه : ومن الاداب أن لا يدخل الرجل ولده معه في الحمام  
فينظر الى عورته<sup>(٢)</sup> .

ولا يذهب عليك أن الولد<sup>(٣)</sup> المذكور في الاخبار وفي عباراتهم ، وكذلك  
ما ورد بلفظ الابن شامل للبالغ وغيره ، وتنزله على الاول مشكل . نعم لا بأس  
باستثناء الغير المميز ، فأما من له تميز من غير البلوغ ، فاذا نظر الى عورة الوالد ،  
فهو لعدم بلوغه ورفع القلم عنه ، وان لم يكن مأثوماً ، الا أن والده بذلك يصير  
مأثوماً مرتكباً لما نهى عنه .

ثم المشهور أن المراد بالعورة هنا القبل والدبر ، وفسروا القبل بالقضيب  
والانثيين ، والدبر بالمخرج لا الايين . ومذهب ابن البراج أن العورة من السرة  
الى الركبة ، وهو موافق لمذهب العامة .

قال ابن الاثير في النهاية ، العورة كل ما يستحيا منه اذا ظهر ، وهي من  
الرجل ما بين السرة والركبة ، ومن المرأة الحرة جميع جسدھا الا الوجه واليدين  
الى الكوعين أي الزندين ، وفي أحصھا وهو من القدم ما لا يلبق بالأرض  
خلاف . ومن الامة مثل الرجل ، وما يبدو منها حال الخدمة ، كالرأس والرقبة  
والساعد ، فليس بعورة ، وستر العورة في الصلاة وغير الصلاة واجب ، وفيه عند  
الخلوة خلاف<sup>(٤)</sup> الى هنا كلامه .

(١) فروع الكافي ٥٠٣/٦ ، ح ٣٦٦ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ١/١١٥ .

(٣) في دع : الوالد .

(٤) نهاية ابن الاثير ٣/٣١٩ .

وقال أبو الصلاح : انها من السرة الى نصف الساق .

ويبدل على المشهور ما رواه عبيدالله الرافي<sup>(١)</sup> ، قال : دخلت حماماً بالمدينة ، فاذا شيخ كبير وهو قيم الحمام ، فقلت : يا شيخ لمن هذا الحمام؟ قال : لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي عليه السلام ، فقلت : كان يدخله ؟ قال : نعم ، فقلت : كيف يصنع ؟ فقال : كان يدخل فييده فيطلي عانته وما يليها ، ثم يلف على طرف احليله ، ثم يدهوني فاطلي سائر بدنه ، فقلت له يوماً من الايام : الذي تكره أن أراه قد رأيت ، فقال : كلا ان النورة سترة<sup>(٢)</sup> .

فانه صريح في أن عورة الرجل سواتاه القبل والدبر لا غير ، ولكن سنده في الكافي ضعيفة بسهل بن زياد الادمي .

وأما في الفقيه في كتابه وهذه عبارته ، قال عظام الله أجره : وما كان فيه من عبيدالله الرافي<sup>(٣)</sup> ، فقد روته عن جعفر بن محمد بن مسرور رضي الله عنه ، عن الحسين بن محمد بن عامر ، عن عمه عبدالله بن عامر ، عن أبي أحمد محمد بن زياد الأزدي ، عن عبيدالله الرافي<sup>(٤)</sup> انتهى .

السند حسن . ويظهر منه أنه كان في نسخته الرافي بالعين المهملة ، فحمله على عبيدالله بن رافع ، وهو من سلفنا الصالح على ما ذكره الشيخ النجاشي في خطبة كتابه ، ولكن السيد السند الداماد في حاشيته على الفقيه قال : عبيدالله الرافي بالراء قبل الالف والقاف بعد الفاء نسبة الى الراقفة .

قال في القاموس : والراقفة بلد على الفرات ، وتعرف اليوم بالرقبة بناها

(١) في الكافي : الدابي .

(٢) فروع الكافي ٦/٤٩٧ ، ج ٧ .

(٣) في الفقيه : الرافي .

(٤) من لا يحضره الفقيه ٤/٤٣٧ .

المنصور وقرية بالبحرين (١) .

وقال: والرقة كل أرض الى جنب واد ينبسط الماء عليها أيام المد ثم ينضب، جمع رفاق وبلد على الثرات واسطة ديار ربيعة وآخر غربي بغداد ، وقرية أسفل منها بفرسخ ، وبلد بقوهستان وموضعان آخران ، والرقتان الرقة والرافقة (٢) .

قال : وفي بعض النسخ الرافعي بالعين نسبة الى أبي رافع، عبيدالله بن أبي رافع كاتب أمير المؤمنين عليه السلام ومن خواصه الى هذا كلامه رفع مقامه .

والسند على الاولى مجهول ، وعلى الثانية حسن كما سبق ، الا أن الشيخ الحاكي فعل الامام عليه السلام وهو قيم الحمام غير معلوم الحال، فالسند على النسختين مجهول .

ولكن قريب من متنه ما رواه في الفقيه : وكان الصادق عليه السلام يطلي في الحمام، فاذا بلغ موضع العورة قال للذي يطلي : تنح ، ثم يطلي هو ذلك الموضع (٣) . وفيه قال الصادق عليه السلام : الفخذ ليس من العورة (٤) .

والاصل عدم وجوب ستر ما سوى السوءتان وهما القبل والدبر أيضاً ينفيه، وأنت اذا أردت الخروج عن الخلاف، فلا عليك أن تستر ما بين السرة الى نصف الساق في الحمام وفي الصلاة بل مطلقاً عن نظر من ليس من محارمك ، لان هذا القدر على هذا المذهب عورة، وعورة المؤمن على المؤمن حرام ، وسترها في الصلاة وغيرها واجب ، وقد ورد ليس بناكب عن الصراط من سلك طريق الاحتياط .

(١) القاموس ٣/٣٣٦ .

(٢) القاموس ٣/٣٣٧ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ١/١١٧، ح ٢٤٨٣ .

(٤) من لا يحضره الفقيه ١/١١٩، ح ٢٥٣٣ .

## الحديث السادس

## [ تلقين الاموات ]

في الفقيه بحذف السند قال أبو جعفر عليه السلام : انكم تلقون موتاكم لا اله الا الله عند الموت ، ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله صلى الله عليه وآله (١) .

وفي فروع الكافي عنه - أي : عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن أبي أيوب ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر وحفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام مثله (٢) .

والسند على المشهور حسن بإبراهيم بن هاشم، وعلى ما تقرر عندنا صحيح، وذلك أن أبا أيوب الواقع في السند ، وان كان مشتركاً بين جماعة ، إلا أن المراد به في هذا السند منصور بن حازم أبو أيوب البجلي الكوفي الثقة، بقربته رواية ابن أبي عمير عنه ، هذا حال سنده .

وقيل في معناه : ان قوله عليه السلام « انكم » أي : من عندكم من العامة يكتبون في التلقين بالشهادة بالتوحيد ، ونحن نضم إليها الشهادة بالرسالة .

ولا يخفى بعده لفظاً ومعنى ، إذ العامة أيضاً يقولون بالشهادة برسالة ، وان لم يكونوا ينتفعون بها في النشأة الآخرة .

والظاهر أنه ترغيب للمخاطبين وغيرهم أن يلقنوا موتاهم ، أي : من يحضرونهم (٣) من أهل الولاية عند حضور موتهم، فيكون مجازاً بطريق المشاركة

(١) من لا يحضره الفقيه ١/١٣١-١٣٢ .

(٢) فروع الكافي ٣/١٢٢، ج ٢٢ .

(٣) في «ع» : يحضرونه .

محمد رسول الله ﷺ .

لان اقرارهم بعد تذكرهم برسائله يتضمن اقرارهم بوحدانية الله تعالى من غير عكس ، بل اقرارهم بالرسالة يستلزم الاقرار والتصديق بجميع ما جاء به مجعلا ، ومنه التوحيد والولاية لمن له الولاية ، فاذا أقر المحتضر بذلك ومات عليه مات مؤمناً وآمناً من ابليس وشياطينه أن يأمره بالكفر ويشككوه في دينه . والحاصل أنه توييح وانكار للاقتصار على مجرد تلقين لاله الا الله عند ظهور امارات الموت ، وترغيب على تلقين محمد رسول الله ﷺ لما ذكرناه .  
والواو للحال ، وهمزة الاستفهام في « أنكم » محذوفة ، أو هو استفهام في صورة الخبر .

والمراد أن المحتضر مطلقا من الخواص كان أم من العوام يحتاج الى تلقين الرسالة ، لثلا يشككه الشيطان وجنوده في دينه ، فيموت وهو كافر بالتوحيد والرسالة والامامة ، نعوذ بالله منه .

وفي الخبر <sup>(١)</sup> : انه يجيء الشيطان اليه فيجلس عند يساره ، فيقول : اترك هذا الدين وقل آمين حتى تنجو من هذه الشدة ، وهذا الشيطان يسمى بالعديلة ، وربما يجيء بصورة أبيه وجده وأخيه وأقاربه ، ويقول : اعدل عن هذا المذهب ، فاني كنت عليه وأنا الان معذب ، فلا بد من التلقين وتذكير الاعتقادات ، كماورد في الخبر .

وفيه : ان أكثر ما يسلب الايمان في وقت النزاع .

ويقال : ان أشد حال الميت حال العطش واحترق الكبد ، ففي ذلك الوقت يجد الشيطان عليه فرصة من نزاع الايمان ، لانه يعطش فيجيء الشيطان عند رأسه مع قدح من ماء الجمد فيحرك ، فيقول المؤمن : اعطني من الماء ولا يسدري

(١) من لا يحضره الفقه ١/١٣٤-١٣٥ .

انه شيطان ، فيقول : قل لاصانع للعالم حتى أعطيك ، فان لم يجبه فيجيء الى موضع قدميه فيحرك القدح ويقول : قل كذب الرسل حتى أعطيك ، فمن أدركته الشقاوة يجيب الى ذلك ويخرج من الدنيا كافراً ، ومن أدركته السعادة رد كلاله . ويلتفت امامه .

كما حكى عن أبي زكريا الزاهد أنه لما حضرته الوفاة ، فأناه صديقه وهو في سكرات الموت ، فلقنه لا اله الا الله ، محمد رسول الله ، علي ولي الله . فأعرض الزاهد وجهه ولم يقل ، وقال ثانياً فأعرض عنه ، وقال ثالثاً فقال لا أقول .

وغشي فلما كان بعد ساعة وجد خفة ففتح عينه ، فقال : هل قلتم لي شيئاً ؟ قالوا : عرضنا عليك الشهادة ثلاثاً ، فأعرضت مرتين ، وفلت في الثالثة لا أقول .

قال : أتاني ابليس عليه اللعنة ومعه قدح من الماء ، فوقف على يميني وحرك القدح وقال لي : ألك حاجة الى الماء ؟ فقلت : بلي ، فقال لي : قل آيست من الله فأعرضت عنه ، ثم أتاني من قبل رجلي ، فقال لي كذلك ، وفي الثالثة قال : قل لا اله ، فقلت : لا أقول ، فضرب القدح على الارض ، وولى هارباً ، فرددت علي ابليس لا عليكم ، فأشهد أن لا اله الا الله ، وان محمداً رسول الله ، وان علياً ولي الله .

وعلى هذا جاء في الخبر عن منصور بن عمار قال : اذا دني موت العبد قسم ماله للوارث ، والروح لملك الموت ، واللحم للدود ، والحسنات للخصوم .

ثم قال : ان ذهب الوارث بالمال يجوز ، وان ذهب الخصوم بالحسنات يجوز ، ويا ليت الشيطان لا يذهب بالايمان عند الموت ، فانه يكون خروجاً من الدين .

وعلى ما قررناه سابقاً فما ورد في الخبر عن سيد البشر عليه وآله السلام :

ان من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة <sup>(١)</sup> . مشروط بشروطها، والاقرار به وبالاصيائه من بعده من شروطها . كما ورد في الخبر عن الرضا عليه السلام .  
 فان الايمان الموجب لدخول الجنة انما يتم بذلك ويشهد له ما رواه أبو سعيد الخدري قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم جالساً وعندده نفر من أصحابه ، فيهم علي بن أبي طالب عليه السلام ، اذ قال : من قال لا اله الا الله دخل الجنة ، فقال رجلان من أصحابه : فنحن نقول لا اله الا الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : انما يقبل شهادة أن لا اله الا الله من هذا وشيعته الذين أخذ ربنا ميثاقهم الحديث ، وبذلك يجمع بين الاخبار ، حيث ورد في بعضها تلقين لا اله الا الله ، وفي بعضها مع ذلك محمد رسول الله صلى الله عليه وآله ، وفي بعضها معه تلقين ولاية الائمة عليهم السلام واحد بعد واحد على أسمائهم وترتيبهم .

هذا وأما ما ذكره الفاضل التفرشي في حواشيه على الفقيه من أن الظاهر أنه أمر في صورة الخبر ، ولعل وجه ذلك أن العقل يستقل <sup>(٢)</sup> في التوحيد من غير توقفه على تعقل ارتباط الاجسام بعضها الى بعض ، فلا يمكن غفلة الخواص عنه ، فلا يقدر الشيطان على اغفالهم عنه ، بخلاف اثبات النبوة ، فان العلم به وثبوتها في نفسه يتوقف على خلق الاجسام وارتباط بعضها الى بعض ، فليس استقلال العقل فيه بتلك المثابة ، فينبغي التلقين في تلك الحالة . وأما العوام ، فيمكن اغفالهم عن التوحيد أيضاً في حال السكرات ، فيحتاجون الى التلقين والتذكير :

فيه نظر . أما أولاً فلان الخواص اذا احتاجوا الى تلقين الرسالة في تلك الحالة بناءً على جواز غفلتهم عنها ، أو قسدة الشيطان على اغفالهم ، فالعوام

(١) ثواب الاعمال ص ٢٣٢ وأمالى الصدوق ص ٤٣٤ .

(٢) في «ع» : مستقل .

بطريق أولى يحتاجون اليه .

وبوجه آخر : امكان اغفال العوام عن التوحيد في حال المكرات مع كونه  
أظهر عند العقل لاستقلاله فيه من غير توقف على أمر آخر، يستلزم امكان اغفالهم  
عن الرسالة في تلك الحالة بطريق أولى ، لان استقلاله فيها ليس بتلك المثابة .  
وعلى الوجهين لو كان هذا الكلام من الامام عليه السلام أمر أفي صورة الخبر ،  
لكان ينبغي أن يقول : انكم تلقنون موتاكم لا اله الا الله ومحمد رسول الله ﷺ  
عند الموت ، بناءً على امكان خفلتهم عنهما معاً ، ونحن تلقن موتانا محمد رسول  
الله ﷺ من غير حاجة الى تلقين لاله الا الله ، بناءً على عدم امكان خفلتهم عنه  
كما فهمه قلس سره .

وأما ثانياً ، فلان اثبات النبوة والعلم بصدق النبي ﷺ في دعوة النبوة انما  
يتوقف على ظهور المعجزة على يده ، واتيانه بخارق العادة لاعلى خلق الاجسام  
وارتباط بعضها ببعض .

فان نبوة نبينا محمد ﷺ قد ثبت بمجرد اتيانه بالقرآن العزيز الذي أعجز  
مصاقع الخطباء ، وأعقم أرحام اهلام البلغاء ، وأصلاب أعظم فصحاء العرب  
العرباء ، من دون توفقه على خلق الاجسام وارتباط بعضها ببعض .

نعم هذا التوقف أكثرى ، مثل نبوع الماء من بين اصابعه ، واشباع الخلق  
الكثير من الطعام القليل ، ومكالمات الحيوان العجم وأمنال ذلك . وأما العلم  
بالنبوة وثبوته في نفسه يتوقف على ذلك كلياً ، فلا .

وأما ثالثاً ، فلان هذا الوجه يناقشه ماورد في خبر آخر : مامن أحد يحضره  
الموت الا وكل به ابليس من شياطينه أن يأمره بالكفر، ويشككه في دينه حتى  
تخرج نفسه ، فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة أن لا اله الا الله ، وان محمداً

رسول الله حتى يموتوا (١) .

وأما رابعاً ، فلانه ان أريد بموتاهم وَالَّذِينَ عامة عشيرتهم وأهل قبيلتهم ، فمن البين أن كل واحد منهم ماكان من الخواص الذين لايقدر الشيطان على اضلالهم واغفالهم عن التوحيد ليستغني عن تلقينه ، بل كان أكثرهم من العوام ، بل ربما لم يكن بعضهم من أهل المعرفة والولاية ، كما يشهد به التبع .

وان أريد بهم أهل بيتهم عاماً ، أو خصوص من ولد منهم ، فكذلك ، فان المراد بالخواص هنا من أخذ دينه بالكتاب والسنة وصحيح اعتقاداته بالبراهين القاطعة والادلة القامعة ، بحيث لايقدر الشيطان على تشكيكه في دينه .

ومن المعلوم بديهية أن كل واحد من أهل بيتهم وأولادهم ماكان بصفة لايقدر الشيطان على تشكيكه ، وخاصة في حال الاحتضار ، كيف ؟ وكثيرمنهم في حال استقامة العقل وثبوت النفس خرجوا عن الدين ونازعوا في أمر الامامة ، فينبغي أن يجعل الاضافتين في الموضوعين لادنى ملاسة ، ويراد بموتاهم من يحضرونه عند سكراته من أهل الولاية ، سواء كان من الخواص أم من العوام منهم أو من غيرهم .

فيكون المراد انا اذا حضرنا الموتى عند سكراتهم نلقنهم الرسالة ليؤمنوا من اضلال الشيطان وتشكيكه، وأنتم تخالفونا في ذلك، فاذا حضرتموهم تلقنهم مجرد التوحيد من غير تلقين الرسالة ، والاقرار بمجرد التوحيد دون الرسالة لا يفيد ايماناً بل ولا اسلاماً ، لافي الدنيا ولافي الآخرة، فيكون الفرض تويحاً على المخالفة وترك المتابعة، والله أعلم بمقاصد أهل بيت الطهارة والرسالة .

## الحديث السابع

## [تحقيق حول حديث يعث الميت في ثيابه]

روي أن الخدري لما حضره الموت دعا بثياب جلد فلبسها ، ثم ذكر عن النبي ﷺ أنه قال: ان الميت يعث في ثيابه التي يموت فيها .  
أقول : الخدرة بالضم هي من الانصار، منهم أبو سعيد الخدري بضم الخاء المعجمة الصحابي .

وفي حديث علي بن الحسين عليهما السلام : ان أباسعيد كان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وكان مستقيماً .

وفي حديث أبي عبد الله عليه السلام ان أبا سعيد الخدري قد رزقه الله هذا الرأي .  
والثوب في اللغة اللباس ، كما في القاموس <sup>(١)</sup> وغيره .  
وأما هنا فالمراد بثيابه أهماله الحسنة أو السيئة ، وصفاته الحميدة أو الذميمة واخلقه الفضيلة أو الرذيلة الحالة، أو الملكة في النفس ، فان كل ما يدركه الانسان بحواسه يرتفع منه أثره الى روحه ، ويجتمع في صحيفة ذاته وخزانة مدركاته .  
وكذلك كل مقال ذرة من خير أو شريعلمه يرى أثره مكتوباً ثمة ، وخاصة مارسخت بسببه الهيئات، وتأكدت به الصفات وصارخلقاً وملكة ، فانه مما يصير كتابه المحيطة به اللازمة له ، قال الله تعالى « بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته » <sup>(٢)</sup> .

لكنه اليوم مكتوم عن مشاهدة الابصار، وانما يكشف بالموت ورفع ماتورده

(١) القاموس ٤٢/١ .

(٢) سورة البقرة: ٨١ .

الشواغل الحسية، فشبه صفاته و اخلاقه في احاطتها بالنفس، أو في فضيلتها و رذائلها بالثياب في احاطتها وشمولها للبدن ، أو في جياتها و رداءتها .  
فالكلام اما تمثيل و تشبيه للمعقول بالمحسوس ، أو استعارة مصرحة ذكر فيه المشبه به و أريد به المشبه .

و قد جاء في تفسير قوله تعالى « و ثيابك فطهر » (١) أي : و نفسك فطهرها من الذنوب و الرذائل و العيوب و الثياب عبارة عنها ، فيكون بحذف المضاف ، أي : و ذوات ثيابك فطهر أي فأصلح، يقال للرجل الصالح : طاهر الثياب و الطالح خبيثها .

وفيه اشارة الى أن الانسان انما يبعث على الاعتقادات و الملكات و الاخلاق التي يموت عليها ، فهي مناط الحكم و ملاكها ، فمدار الامر على حسن العاقبة و سوءها ، نعوذ بالله منه . و اليه يشير قول العارف الشيرازي :

مي و مستورى و مستى همه بر عاقبت است

كس ندانست كه آخر بجه حالت برود

كرو آخر عمر از مى و معشوق بكبر

حيف ايام كه يكسر به بطالت برود

و على القول بتجسد الاعمال و الاخلاق ، لا بعد في القول بصيرورة تلك الاعمال و الصفات و الملكات الفضيلة أو الرذيلة ثياباً جيدة أوردية .

عن فيثاغورس الحكيم ، و هو من أعظم الحكماء و من الاقدمين : اعلم أنك ستعارض بأفكارك و أقوالك و أفعالك ، و سيظهر من كل حركة فكرية أو قولية أو فعلية صورة روحانية و جسمانية .

فان كانت الحركة غضبية شهوية صارت مادة شيطان ، يؤذيك في حياتك ،

ويحجبك عن ملاقاته النور بعد وفاتك . وان كانت الحركة أمرية عقلية ، صارت ملكا تلتذ بمنادته في دنياك ، وتهتدي بنوره في اخراكَ الى جوار الله وكرامته . وأمثال هذا مما يدل على تجسد الاعمال والاقوال والافعال في كلامهم كثيرة قد بسطنا الكلام فيه في رسالة لنا جيدة في تجسيد الاعمال ، فليطلب من هناك . وعن الخطابي أنه قال : أما أبو سعيد ، فقد استعمل الحديث على ظاهره . وقد روى في تحسين الكفن أحاديث ، قال : وقد تأوله بعض العلماء على المعنى وأراد به الحالة التي يموت عليها من الخير والشر وعمله الذي يختم له به . يقال : فلان طاهر الثياب اذا صفوه بطهارة النفس والبراءة من العيب . وجاء في تفسير قوله تعالى « وثيابك فطهر » أي ، عملك فاصلح ، ويقال : فلان دنس الثياب اذا كان خبيث الفعل والمذهب ، وهذا كالحديث الآخر يبعث العبد على ما كان عليه .

أقول : قول الخطابي « وقد روى في تحسين الكفن أحاديث » اشارة الى ماورد من الحث على تجويده والترغيب في تحسينه في طريقهم وطريقنا . فما ورد في طريقنا موثقة يونس بن يعقوب ، قال قال أبو عبد الله عليه السلام : ان أبي أوصاني عند الموت : يا جعفر كفي في ثوب كذا وكذا وفي ثوب كذا وكذا ، واشترلي برداً واحداً وعمامة وأجدهما ، فان الدوى يتباهون باكفانهم <sup>(١)</sup> .

وصحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : تنوقوا في الاكفان فانكم تبعثون بها ، كذا في التهذيب <sup>(٢)</sup> .

(١) تهذيب الاحكام ١/٤٤٩ ، ح ٩٨ .

(٢) تهذيب الاحكام ١/٤٤٩ ، ح ٩٩ .

وفي الفقيه : فانهم يبعثون بها <sup>(١)</sup> ، أي : تحسنوا فيها ، من تنوق في الامر أنق فيه ، وشيء أنيق حسن عَجِيب .

ولا يخفى أنه ينافي ماورد أنهم يحشرون حفاة حراة ، وظاهر قوله تعالى « كما بدأكم تعودون » <sup>(٢)</sup> فاما أن يحمل الحشر في الاكفان بالنسبة الى الناجين أو الصالحاء منهم ، أو يختلف بالنظر الى أحوالها ، بأن يحشروا حراة أولا ثم يكسوا .

والاولان بعيدان ، لما ورد عن أبي عبدالله عليه السلام : ان فاطمة بنت أسد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يقول : ان الناس يحشرون يوم القيامة حراة ، فقالت : واسوءتاه ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله : فاني أسأل الله أن يبعثك كاسية .

فانها من أكمل أفراد الناجين ، فلو كان الحشر في الاكفان بالنسبة اليهم ، لآخبرها رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك من غير حاجة الى أن يضمن لها أن يبعثها الله كاسية . وفي الفقيه عنه عليه السلام : أجيدوا أكفان موتاكم فانها زينتهم <sup>(٣)</sup> .

ولاريب أن هذا غير مراد في حديث أبي سعيد الخدري ، لان الاكفان غير الثياب التي يموت فيها الانسان ، ولذا نقل عن الهروي أنه قال : وليس قول من ذهب به الاكفان بشيء ، لان الانسان انما يكفن بعد الموت .

أقول : ومما قررناه ونقلناه يظهر معنى قوله صلى الله عليه وآله : رب حامل فقه الى من هو أفقه منه تأمل تعرف .

(١) من لا يحضره الفقيه ١ / ١٤٦ .

(٢) سورة الاحراف : ٢٩ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ١ / ١٤٦ .

## الحديث الثامن

## [ توجيه المحتضر الى القبلة ]

في الكافي عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة ، وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغنسل تجاه القبلة ، فيكون مستقبلاً باطن قدميه ووجهه الى القبلة (١) .

قال صاحب المدارك بعد نقل قول المحقق : الفصل الخامس في أحكام الاموات وهي خمسة الاول : الاحتضار ، ويجب فيه توجيه الميت الى القبلة ، بأن يلقي على ظهره ويجعل وجهه وباطن قدميه الى القبلة. هذا هو المشهور بين الاصحاب .

قال جدي قمس سره : ومستنده من الاخبار السليمة سنداً ومنتأ ما رواه سليمان بن خالد . وأما غيره من الاخبار التي استدل بها على الوجوب ، فلا يخلو من شيء : اما في السند ، أو الدلالة ، هذا كلامه رحمه الله .

وهو منظور فيه ، اذا يمكن المناقشة في هذه الرواية من حيث السند بابراهيم بن هاشم ، حيث لم ينص علمائنا على توثيقه ، وبأن راويها وهو سليمان بن خالد لم يثبت توثيقه أيضاً ، ومن حيث المتن بأن المتبادر منها أن التسجية تجاه القبلة انما تكون بعد الموت لاقبله ، ومن ثم ذهب جمع من الاصحاب ، منهم المحقق في المعبر الى الاستحباب ، استضماماً لادلة الوجوب ، وهو متجه (٢) .

(١) فروع الكافي ١٢٧/٣ ، ٣٣ .

(٢) مدارك الاحكام ٥٢/٢-٥٣ .

أقول : ويمكن أن يذب عن جده قلنس سرهما عن كل واحدة من هاتين المناقشتين . أما الأولى ، فبان هذا السند وان كان حسنا على المشهور بإبراهيم بن هاشم ، إلا أنه صحيح عند جده .

كما يظهر من الفاضل الأردبيلي رحمه الله في آيات أحكامه ، فإنه بعد أن نقل فيها ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد بن عيسى ، عن حر يز ، عن محمد بن مسلم ، قال : إنه حسن لوجود أبي علي إبراهيم بن هاشم ، وكذا سماه في المختلف والمنتهى .

وقال الشيخ زين الدين في شرح الشرائع : ولصحيحة محمد بن مسلم ، وما وجدت في كتب الاخبار غير ما ذكرته عن محمد بن مسلم ، فالظاهر أنه هني ذلك ، فاشتبه عليه الامر ، أو تعدد وثبت توثيقه عنده ، والظاهر أنه يفهم توثيقه من بعض الضوابط <sup>(١)</sup> انتهى كلامه رفع في عليين مقامه .

وأوماً بقوله هذا الى اعتبار مشايخ القميين له وأخذهم الحديث عنه ونشرهم الرواية منه ، على ما في الفهرست <sup>(٢)</sup> والنجاشي <sup>(٣)</sup> ، يعطي أنه كان ثقة في الرواية والنقل جليلاً عندهم ، لان أهل قم كانوا يخرجون الراوي منها ويؤذونه بمجرد توهم شائبة ما فيه ، فكيف يجتمعون عليه ويقبلون حديثه لولا وثوقهم به ، وقد وضحتنا حاله في كتاب رجائنا ، فليأخذ من هناك .

وأما سليمان بن خالد ، فهو وان دل بعض الاخبار الغير المعلوم الصحة على اضطرابه وانحرافه برهة من زمن عمره ، إلا أنه قد ثبت توثيقه عند أصحابنا ، ولذلك قال في المنتهى بصحة هذا الحديث على ما نقله عنه الناضل الأردبيلي

(١) زبدة البيان ص ١٥٤-١٥٥ .

(٢) الفهرست ص ٤ .

(٣) رجال النجاشي ص ١٦ .

مولانا أحمد رحمه الله في شرحه على الارشاد<sup>(١)</sup> ، وسيأتي إنشاء الله العزيز .  
وهذا يدل على ثبوت توثيق أبي علي ابراهيم بن هاشم عنده أيضاً ، وهو  
يناقض مانقله عنه الفاضل رحمه الله في آيات أحكامه كما سبق آنفاً فتأمل .  
وقال شيخنا السعيد المفيد رحمه الله في ارشاده : سليمان بن خالد هذا من  
شيوخ أصحاب أبي عبد الله عليه السلام وخاصة وبطانته وثقاته الفقهاء الصالحين  
رحمهم الله<sup>(٢)</sup> .

وقال النجاشي : سليمان بن خالد كان قارهاً قتيهاً وجهياً ، روى عن أبي جعفر  
وأبي عبد الله عليهما السلام ، ومات في حياة أبي عبد الله ، فتوجع بفقدته ودها لولده أوصى  
بهم أصحابه ، ولسليمان كتاب روى عنه عبد الله بن مسكان ثم أسنده اليه<sup>(٣)</sup> .  
وأما الثانية ، فلان وجوب توجيه الميت الى القبلة وقت التسجبة وقد قضى  
نجه يقتضي وجوبه وقت الاحتضار وقد بقي روحه بطريق أولى ، لانه وقت  
حضور الملائكة ونزولهم اليه واقبالهم عليه واجتماعهم لديه .  
وفي هذا الوقت يستحب تلقينه بالاعتقادات الحقة وما يمكن من الادعية ،  
والدعاء مواجهاً الى القبلة أقرب الى الاجابة منه الى غيرها ، وفي هذا الوقت  
يمثل له النبي وآله عليه وآله السلام<sup>(٤)</sup> . فاذا رآه مستقبل القبلة وهو دليل  
على اسلامه ، استبشروا بكونه من أهل القبلة ، فيزدحمون اليه ويقبلون اليه .

(١) مجمع الفائدة ١/١٧٣ .

(٢) ارشاد المفيد ص ٢٨٨ .

(٣) رجال النجاشي ص ١٨٣ .

(٤) وكذلك حضور فاطمة صلوات الله عليها ، ما قد وردت به الاخبار ، كما في  
الكافي عنه عليه السلام ويمثل له رسول الله وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين  
والائمة من ذريتهم عليهم السلام «منه» .

وقد روى عن أئمتنا عليهم السلام : خير المجالس مستقبل القبلة .

ثم اذا وجبت رعاية الجسد وتوجيهه الى القبلة باعتبار ما كان فيه من الارواح المسلمة وتعلق النفس المؤمنة ، فرعايته والارواح باقية والتعلق حاصل بالفعل واجبة بطريق أولى ، فان المؤمن محترم حياً وميتاً ، بل احترامه حياً أولى من احترامه ميتاً، وهو ظاهر، الى غير ذلك من وجوه الاولوية .

والظاهر أن القوم حملوا قوله عليه السلام « اذا مات لاحدكم ميت » على المجاز المشاركة ، بقريظة مارواه الصدوق رحمه الله في الفقيه عن سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبدالمطلب وهو في السوق، وقد وجه لغير القبلة، فقال: وجهوه الى القبلة، فانكم اذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة ، وأقبل الله عزوجل بوجهه ، فلم يزل كذلك حتى يقبض<sup>(١)</sup> . وهو كما ترى يؤيد ما ذكرناه .

هذا غاية توجيه كلام جده قدس سرهما، وهو بعد غير حاصم لمادة المناقشة

الثانية .

وانما قال « وهو منظور فيه » ولم يقل وفيه نظر، لان أصل هذا النظر لشيخه الفاضل الأردبيلي رحمه الله ، فانه قال في شرحه على الارشاد بعد قول مصنفه العلامة « ويجب عند الاحتضار توجيهه الى القبلة » : بأن يلقى على ظهره، بحيث لو جلس كان مستقبلاً .

دليل وجوب الاستقبال غير ظاهر ، اذ دليله السالم من جهة الدلالة والسند على مقاله في الشرح حسنة سليمان بن خالد، ولا يخفى ضعف دلالته، اذ ظاهره في الميت لافني المحضر، وانه يكون حين الغسل على ساجدة ، وانه في بيان الآداب التي هي أعم من الواجب والمستحب، كما يفهم من قوله « وكذلك اذا

(١) من لا يحضره الفقيه ١/١٣٣، ج ٣٤٩٠ .

غسل يحفر» .

والسند أيضاً ليس بصحيح وان قال في المنتهى بالصحة ، لوجود ابراهيم وسليمان ، وان قيل بتوثيقه الا أن فيه شيئاً ، ولعل الصحة باعتبار وجودها في زيادات التهذيب عن ابن أبي عمير، وكون الطريق اليه صحيحاً، وعدم الالتفات الى ما قيل في سليمان، وهو كذلك فتأمل .

فان هذه الرواية المذكورة فيه أيضاً قبل باب الزيادات مستنداً الى ابن أبي عمير مع كون ابراهيم بن هاشم في الطريق .

وبالجمله اثبات الوجوب بمثله مع الاصل ووجود الخلاف من الشيخ في الخلاف، والمحقق في المعبر مشكل والاستحباب غير بعيد، وان كان الوجوب أحوط<sup>(١)</sup> . الى هنا كلامه رفع مقامه .

وأنا لأعرف ماعنى بقوله « ولعل الصحة » الى قوله « صحيحاً » فان هذا الحديث رواه الشيخ في التهذيب باسناده الى محمد بن يعقوب الى آخر السند من غير تفاوت ، فالسند في التهذيب والكافي واحد ، وهو أعرف بما قال ، والله أعلم بحقيقة الحال .

هذا وأنت خبير بأن حمل قوله « فسجوه » على ما حملة عليه رحمه الله ، وهو اجعلوه على ساحة حين الغسل بعيد ينافره قوله « وكذلك اذا غسل » الى آخره . والظاهر أن المراد بالتسجية هنا التغطية ، أي : غطوه بثوب، ومنه قوله « هذا المسجي قدامنا » .

وقال الجوهري : سجت الميت تسجية اذا مدت عليه ثوباً<sup>(٢)</sup> .

ثم اذا كان وجوب الاستقبال هو الاحوط ، كما استقر عليه رأيه آخرأ ، فاي

(١) مجمع الفائدة ١/١٧٣ .

(٢) صحاح اللغة ٦/٢٣٧٢ .

مانع أن يكون مراد الاصحاب بالوجوب هو الوجوب الاحتياطي. أو نقول :  
انهم اختاروا الوجوب ودليلهم عليه مع تظافر الاخبار هو الاحتياط .  
وفيه أن الاحتياط هنا لا يصلح دليلاً، لانه انما شرع فيما ثبت وجوبه ، كاحدى  
الصلاة المنسية ، أو كان ثبوت الوجوب هو الاصل ، كصوم ثلاثين من رمضان  
اذا غم الهلال، اذ الاصل بقاؤه . وأما ما لا جوب فيه ولا أصل ، فلا يجب فيه  
احتياط .

واستقبال الميت وقت الاحتضار مما لم يثبت وجوبه بعد ، وليس ثبوته هو  
الاصل ، بل الاصل عدمه ، كما أشار اليه بقوله « مع الاصل » فكيف يكون  
الوجوب أحوط .

هذا ولانفاة بين عدم توثيقه رحمه الله أبا علي ، وتوثيقه له في آيات أحكامه  
لانه كتبها بعد شرحه هذا ، فمن له وقتئذ من تتبعه كتب الاصحاب من الرجال  
والفقه توثيقه ، فانه لما رأى توثيق صاحب المنتهى له ، وكذلك الشهيد الثاني  
في شرح الشرائع ، ولاحظ في كتب الرجال ما أسلفناه حدث فيه الميل الى  
توثيقه ، فخالف المشهور وطرح القول الزور ، كذلك يفعل الرجل البصير .

### الحديث التاسع

#### [ وجوب غسل مس الميت ]

صحیحة محمد بن الحسن الصفار كتب اليه رجل أصاب يديه أو بدنه ثوب  
الميت الذي يلي جلده قبل أن يغسل ، هل يجب عليه غسل يديه أو بدنه ؟ فوقع :  
اذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل (١) .

(١) تهذيب الاحكام ١/٤٢٩، ١٣٣ .

## توطئة وتمهيد

هذا الوجوب كما يحتمل أن يكون لنفسه يحتمل أن يكون لغيره ، مع أن الاول لاينافي الثاني، فقد يجتمع الوجوبان كما في الوضوء عند من قال بوجوبه لنفسه ، فانه وان كان واجباً في نفسه موسعاً لا يتضيق الا بظن الوفاة ، أو ضيق العبادة المشروط فيها .

الا أنه قد يعرض له الوجوب حين ارادة الصلاة باعتبار التوصل به اليها وكونه من مصالحها ، كما هو ظاهر الآية (١) ، فان من البين أن هذا القائل لاينفي عنه هذا الوجوب ، فليكن الامر فيما نحن فيه كذلك .

بل نقول: لايبعد أن يستفاد من قوله **لَا يُبَلِّغُكَ** « فقد يجب عليك الغسل » وجوبه لغيره ، اذ لو كان وجوبه لنفسه لم يدخل عليه قد وقد ، بأن يكون واجباً في وقت دون وقت وانما ذلك اذا كان واجباً لغيره .

لان مسه في غير وقت العبادة المشروط فيها لايجب الغسل في ذلك الوقت وانما يوجبه اذا كان في وقتها، أو دخل عليه الوقت ولما يقتسل ، فان المس قبل دخول الوقت كالحديث قبله ، وهو وان كان من أسباب الغسل الا أنه لايجب الا بعد دخوله .

والحاصل أنه **لَا يُبَلِّغُكَ** أشار ب «قد» الدالة (٢) على التقليل في هذا المحل الى أن غسل المس انما يجب وقت وجوب العبادة المشروط فيها، ومقتضاه أنه لو

(١) يظهر من بعض الاخبار وظاهر الآية الوجوب لغيره، ومن بعضها الوجوب لنفسه ولا منافاة بين أن يكون واجباً لنفسه، وباعتبار اشتراط الصلاة به يكون واجباً لغيره .  
«منه» .

(١) في «ع»: الدال .

تدمه على ذلك الوقت لا يكون واجباً لتلك العبادة ، فان كانت الذمة بريئة مع ذلك من عبادة اخرى واجبة نوى التنب، وبذلك يثبت ما عليه جل الاصحاب بل كلهم من وجوب غسل المس لغيره، فتأمل .

والاحوط أن يكثفي المقتسل هذا في نيته اذا وقع الغسل خارج وقت العبادة المشروط فيها بالقربة <sup>(١)</sup>، ليكون صحيحاً على المذهبين، فتأمل .

اذا عرفت هذا فنقول : قول صاحب المدارك فيه بعد نقل قول المصنف قدس سرهما «والواجب من الغسل ما كان لصلاة واجبة ، أو طواف، أو لمس كتابة القرآن ان وجب ، أو لدخول المساجد، أو لقراءة العزائم ان وجب » : ربما ظهر من اطلاق العبارة وجوب الغسل لهذه الامور الخمسة في جميع الاحداث الموجبة له ، وهو مشكل .

ثم فصل المسألة الى أن قال : وأما غسل المس ، فلم أقف على ما يقتضي اشتراطه في شيء من العبادات، ولامانع من أن يكون واجباً لنفسه، كغسل الجمعة والاحرام عند من أوجبهما. نعم ان ثبت كون المس ناقضاً للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلاثة المتقدمة، الا أنه غير واضح .

وقد استدل عليه بعموم قوله بِغَيْرِ الْيَسْرِ : كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة . وهو مع عدم صحة سنده غير صريح في الوجوب ، كما اعترف به جماعة من الاصحاب ومعارض بما هو أصح منه <sup>(٢)</sup> .

محل نظر، لان على القول <sup>(٣)</sup> بوجوب غسل المس، كما هو ظاهر غير واحد

(١) الاحتياط في هذا الغسل قبل الوقت اذا لم تكن الذمة مشغولة أن ينوى القربة بدون نية الوجوب والتنب، بل الاظهر هو الاكتفاء بها مطلقاً «منه» .

(٢) مدارك الاحكام ١٦١ .

(٣) اشارة الى خلاف السيد فانه لم يقل بوجوبه «منه» .

من الاخبار، فكما يحتمل أن يكون واجباً لنفسه ، يحتمل أن يكون واجباً لغيره من العبادات التي منها الصلاة .

والاحتمالان هنا متكافآن، لعدم ما يدل على خصوص أحدهما على ظنه، فكما لامانع من أن يكون واجباً لنفسه لامانع من أن يكون واجباً لغيره .

فاذا توضحاً المكلف وضوء الصلاة، ثم اغتسل غسل المس، ثم صلى ماوجب عليه من الصلاة مثلاً، فقد حصل اليقين ببراءة الذمة والخروج عن عهدة التكليف على قول جميع الاصحاب .

بخلاف ما اذا لم يفعل واحداً منهما، فانه حينئذ ليس على يقين منهما، وهو مكلف بتحصيل البراءة اليقينية اذا كان قادراً عليه ، فيشبه أن يكون هذا منظور المحقق من اطلاق عبارته ، ولاشك أنه الاحوط، فخذ الحائط لديك لتكون في العمل على يقينك .

وقال في الدروس: ولايمنع هذا الحدث من الصوم ولا من دخول المساجد على الاقرب، نعم لو لم يغسل العضو اللامس وخيف سريان النجاسة الى المسجد حرم الدخول والا فلا (١) .

ويظهر منه أنه يمنع من الصلاة والطواف ومس كتابة القرآن ومن قراءة العزائم .

وفيه أنه ان كان كالحدث الاصفر، فكما لايمنع من دخول المساجد، لايمنع من قراءة العزائم أيضاً. وان كان كالحدث الاكبر، فكمايمنع من قراءة العزائم ، يمنع من دخول المساجد أيضاً، ولعل المراد أنه لايمنع من الاجتياز فيها ، وان كان يمنع من اللبث فيها .

ولكن ظاهر قوله «ولايمنع من الصوم» يفيد أنه كالحدث الاصفر، فلايمنع

من اللبث في المساجد ومن قراءة العزائم، كما أشار إليه صاحب الرسالة الجعفرية بقوله: والواجب من الغسل ما كان لواجب الصلاة والطواف ومس كتابة القرآن أو لدخول المساجد مع اللبث في غير المسجدين، أو قراءة العزائم ان وجبا الا غسل المس .

قال الشارح: ولما كان مس الميت لا يمنع من دخول المساجد وقراءة العزائم استثنى غسل المس من الحكم المذكور، لانه كالحديث الاصغر، فكل عبادة غير مشروطة بالوضوء فهي تقع من الماس ويجوز له الاتيان بها انتهى .

ويظهر منه أن مس الميت ينتقض الوضوء ويوجب الغسل ، وان الماس لايجوز له الاتيان بأحد الامور الثلاثة الاولة الا بعد الاتيان بغسل المس .

وقال الشيخ زين الدين في شرح الشرائع: ووجوب الغسل لدخول المساجد ثابت في جميع الاحداث الموجبة له عدا مس الميت ، فانه لا يمنع دخول المسجد قبل الغسل ، ومقتضاه أنه يمنع من دخول الصلاة والطواف ومن مس كتابة القرآن وقراءة العزائم قبل الغسل، وهو صريح في كونه واجباً لغيره ، كما هو أحد احتمالي الاخبار الدالة على وجوبه .

كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال قلت: الرجل يغض الميت أهليه غسل؟ قال: اذا مسه بحرارته فلا ، ولكن اذا مسه بعدما يبرد فليقتل: قلت: فالذي يغسله يغتسل؟ قال: نعم (١) .

وصحيحة عاصم بن حميد قال: سألته عن الميت اذا مسه الانسان أهيه غسل؟ فان فقال: اذا مسته جده حين يبرد فاغتسل (٢) .

وصحيحة اسماعيل بن جابر قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام حين مات

(١) تهذيب الاحكام ١/٤٢٨-٤٢٩، ج ٩٣ .

(٢) تهذيب الاحكام ١/٤٢٩، ج ١٠٠ .

ابنه اسماعيل الاكبر<sup>(١)</sup>، فجعل يقبله وهو ميت، قلت: جعلت فداك أليس لا ينبغي أن يمس الميت بعد ما يموت ومن مسه فعليه الغسل؟ فقال: أما بحرارته فلا بأس انما ذلك اذا برد<sup>(٢)</sup>.

وصحيحة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام من غسل ميتاً فليغتسل، قات: فان مسه، قال: فليغتسل، قلت: ان أدخله القبر، قال: لا غسل عليه<sup>(٣)</sup>.

وصحيحة معاوية عنه عليه السلام الذي يغسل الميت عليه غسل؟ قال: نعم، قلت: فاذا مسه وهو سخن، قال: لا غسل عليه، فاذا برد فعليه الغسل، قلت: البهائم والطير اذا مسها عليه غسل؟ قال: لا ايس هذا كالانسان<sup>(٤)</sup>.

### تتمة مهمة

المشهور بين الاصحاب وجوب غسل المس، وهو الظاهر من الاخبار المذكورة وغيرها، فانها واضحة الدلالات على وجوبه، وخاصة قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن الحسن الصفار «فقد يجب عليك الغسل» فانه صريح في وجوبه.

فهذا مع قطع النظر عن الاوامر المذكورة في تلك الاخبار وما في معناها من قولهم عليه السلام فعليه الغسل ونحوه كاف في اثبات الوجوب، فان حمل لفظ الوجوب على خلاف ظاهره كتأكد الاستحباب من غير قرينة واضحة ولا ضرورة

(١) الاكبر صفة لابن لا اسماعيل، فلا يهتم أنه كان له عليه السلام اثنان مسميان باسماعيل الاكبر والاصغر «منه».

(٢) تهذيب الاحكام ١٤٢٩/١١٣، ١١٣.

(٣) تهذيب الاحكام ١٠٨/١٥٣، ١٥٣.

(٤) تهذيب الاحكام ٤٢٩/١٢٣، ١٢٣.

داعية ، تكلف صرف ، وتعسف بحث ، وخروج عن القاعدة المقررة عندهم ، فان مدار الاستدلال بالآيات والروايات من السلف الى الخلف على الظاهر المتبادر . قالوا : والقول بأنهم عليهم السلام قد يحكمون حكماً ظاهرياً وهم لا يريدونه قول المرجئة ، فانهم يجوزون أن يعني من النصوص خلاف الظاهر من غير بيان ، ومذهبهم قريب من مذهب الحشوية ، وهم طائفة يجوزون أن يخاطبنا الله بالمهدل ، لان اللفظ بالنسبة الى خلاف الظاهر من غير بيان مهمـل ، كما تقرر في مقره ، وصرح به السيد في حواشيه على الكشاف .

فقول بعض <sup>(١)</sup> الافاضل المتأخرين في مقام نصرة مذهب السيد المرتضى ، حيث ذهب الى استحباب هذا الغسل بعد أن نقل نبذة من تلك الاخبار ، ولا يخفى أن الامر وما في معناه في أخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب . فالاستناد الى هذه الاخبار في اثبات الوجوب لا يخلو عن اشكال الا أن يصار الى ما قيل من أن اطلاق الواجب على المستحب والنهي على المكروه والحرام عليه ، والمكروه على الحرام ، واستعمال ينبغي في الواجب ، ولا يجوز في المكروه في الاخبار واقع .

والاستبعاد باعتبار الانس باصطلاح الفقهاء والاصوليين ولكل يوم اصطلاح ، وفيه أيضاً اشكال ، فتأمل فيه ليرفع عنك الاشكال ويظهر لك الاشكال .

### الحديث العاشر

#### [ استحباب كتابة الشهادتين على الكفن ]

في التهذيب عن سعد بن عبدالله ، عن يعقوب بن يزيد ، عن محمد بن

(١) المراد بهذا البعض صاحب الذخيرة قدس سره فيه «منه» .

شعيب ، عن أبي كهمس ، قال : حضرت موت اسماعيل ، وأبو عبد الله عليه السلام جالس عنده ، فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة ثم أمر بتهيأته . فلما فرغ من أمره دعا بكفنه ، فكتب في حاشية الكفن : اسماعيل يشهد أن لا اله الا الله (١) .

وفي كشف الغمة عن الامة هكذا : كان اسماعيل بن جعفر بن محمد بن علي عليهم السلام أكبر اخوته ، وكان أبوه عليه السلام شديد المحبة له والبر به والاشفاق عليه . وكان قوم من الشيعة يظنون أنه القائم بعد أبيه ، والخليفة له من بعده ، اذ كان أكبر اخوته سناً ، ولميل أبيه اليه واكرامه له ، فمات في حياة أبيه بالعريض ، وحمل على رقاب الرجال الى أبيه بالمدينة حتى دفن بالبقيع . وروي أن الصادق عليه السلام جزع عليه جزعا شديداً ، وحزن عليه حزناً عظيماً ، وتقدم سريره بغير حذاء ولا رداء ، أمر بوضع سريره على الارض قبل دفنه مراراً كثيرة ، وكان يكشف عن وجهه وينظر اليه ، ويريد بذلك تحقيق أمر وفاته عند الظانين خلافته من بعده ، وازالة الشبهة عنهم في حياته (٢) . الى آخر ما ناله هناك .

ولا يخفى ما فيهما من التدافع والتنافي ، فان ذلك يدل على أنه مات بمحضر من أبيه عليه السلام ، وهذا يدل على أنه مات بالعريض ، ولم يكن أبوه هناك حاضراً عنده ، بل كان بالمدينة لقوله « وحمل على رقاب الرجال الى أبيه بالمدينة » وقوله « وتقدم سريره بغير حذاء ولا رداء » الخبر ، ودون التوفيق بينهما خرط القناد ، فلا بد من ترجيح أحدهما على الآخر وطرحه .

فتقول : هذا الخبر وان كان مجهول السند ، باهمالهم محمد بن شعيب ،

(١) تهذيب الاحكام ١/٣٠٩ ، ج ٦٦٣ .

(٢) كشف الغمة ٢/١٨٠ .

حيث ذكروه من غير مدح فيه ولا قبح وعدم تصريحهم بتوثيق الهيثم بن عبد الله أبي كهمس . نعم يفهم من جملة ما ذكروه فيه مدحه واعتباره ، لأن له مؤيدات ترجحه على ما في كشف الغمة .

منها: أنه معمول به عند الاصحاب، حيث قالوا في كتبهم الفقهية: ويستحب كتابة اسم الميت على الكفن ، وانه يشهد الشهادتين وأسماء الائمة عليهم السلام ، ومالهم بذلك من مستند سوى ما سبق من الخبر، كما اعترفوا به .

قال في المدارك بعد نقل قول المصنف « ويكتب على الحبرة والقبص والازاروالجريدتين اسمه، وأنه يشهد الشهادتين، وان ذكر الائمة عليهم السلام وعددهم الى آخرهم كان حسناً، ويكون ذلك بتربة الحسين عليه السلام، فان لم يوجد فبالاصبع»: الاصل في هذه المسألة ما رواه أبو كهمس ، ونقل الحديث كما سبق .

ثم قال : وزاد الاصحاب في المكتوب والمكتوب عليه ، ولا بأس به ، وان كان الاقتصار على ماورد به النقل أولى .

وذكر المصنف رحمه الله هنا أن الكتابة تكون بتربة الحسين عليه السلام ، فان لم يوجد فبالاصبع .

وقال في المعتبر : انها تكون بالطين والماء <sup>(١)</sup> وأسند ما اختاره هنا السي الشيخين ، والنص خال من تعيين ما يكتب ، ولاريب أن الكتابة بتربة الحسين عليه السلام أولى .

والظاهر اشتراط التأثير في الكتابة لانه المعهود . وأما الكتابة بالاصبع مع تعذر التربة أوالطين ، فذكره الشيخان ولاأعرف مأخذة <sup>(٢)</sup> انتهى .

وقال الشهيد الثاني قدس سره : الوارد في الخبر من الكتابة ما روي أن

(١) المعتبر ١/٢٨٥ .

(٢) مدارك الاحكام ١٠٧/٢-١٠٨ .

الصادق عليه السلام كتب في حاشية كفن ابنه اسماعيل : اسماعيل يشهد أن لا إله إلا الله وزاد الاصحاح الباقي كتابة ومكتوباً عليه ومكتوباً به للتبرك ، ولانه خير محض مع ثبوت أصل الشرعية (١) .

وفيه أن أصل شرعيته غير ثابت ، كيف ؟ وهذا الخبر مع مخالفته لما في كشف الغمة ، حيث دل على أنه عليه السلام لم يكن حاضراً عنده وقت وفاته فضلاً عن أن يدعو بكفنه ويكتب في حاشيته الشهادة ، مجهول السند ، فكيف يستدل به على ثبوت أمر في الشرع ؟

وبعملهم هذا لاينجبرجهالته ، اذ الظاهر أن المفيد لما عمل به فسي المقنعة مقتصرأ على ما دل عليه ، قلده في ذلك من تأخر عنه ، ولم يكتبوا بسذلك كما اكتفى به ، بل زادوا عليه مازادوا ، وعللوه بالتبرك .

وهو كلام واه ، اذ لو جازت تلك الزيادة لذلك لجازت زيادة القرآن كله ، وكذا سائر الادعية ، لانه خير محض وهم لايقولون به لانه قياس محض ، فالاعتصار على مورد النقل كما اقتصر عليه المفيد من الواجب المتحتم ، لو ثبت لثبت ورود هذا النقل وسلم لهم ذلك .

وكيف يليق بهم زيادة أمثال ذلك ، وهو ادخال في الدين ما ليس منه . هذا . ومنها : أن الجزع كما يدل عليه ما في كشف الغمة مما لا يلائم حال المعصوم وان كانت البلية شديدة والرزية عظيمة ، لانه من الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انالله وانا اليه راجعون .

ولذلك كان سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام يشد ميزره في الليلة التي ضرب فيها ، وكان يقول :

اشدد حيازيمك للموت فان الموت لايقا

ولا تجزع من الموت اذا حل بوادبكا (١)

ومنها : أنه مطابق لما في التهذيب في باب تلقين المحتررين من صحيحة اسماعيل بن جابر، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام حين مات ابنه اسماعيل الأكبر فجعل يقبله وهو ميت .

قلت : جعلت فداك أليس لا ينبغي أن يمسه الميت بعد ما يموت ، ومن مسه فعليه الغسل .

فقال : أما بحرارة فلا بأس ، إنما ذلك اذا برد (٢) .

وما في الفقيه قال الصادق عليه السلام : لما مات اسماعيل أمرت به وهو مسجى أن يكشف عن وجهه ، فقبلت جبهته وذقنه ونحره ، ثم أمرت به فغطى .

ثم قلت : اكشفوا عنه فقبلت جبهته أيضاً وذقنه ونحره ، ثم أمرتهم فغطوه ثم أمرت به فغسل ، ثم دخلت عليه وقد كفن .

قلت : اكشفوا عن وجهه ، فقبلت جبهته وذقنه ونحره وعودته ، ثم قلت : أدرجوه ، فقيل له : بأي شيء عودته ، فقال : بالقرآن (٣) .

ومما نقلناه ظهر أن لامستند لهم في هذه المسألة سوى رواية أبي كهمس المجهولة .

قال صاحب الذخيرة فيه بعد قول المصنف وكتب اسمه وأنه يشهد الشهادتين والافرار بالائمة عليهم السلام على اللقافة والقميص والازار والجريدتين ، وذكر ابن بابويه استحباب كتابة الشهادة بالتوحيد ، وزاد الشيخان ومن تبعهما الباقي ، ومستند هذا الحكم ما رواه الشيخ عن أبي كهمس .

(١) ديوان الامام على عليه السلام ص ٧٢ .

(٢) تهذيب الاحكام ٤٢٩/١ ، ح ١١٣ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ١/١٦١ .

ثم قال : وهذه الرواية مختصة بالشهادة بالتوحيد ، ولادلالة فيها على عموم المكتوب عليه ، لكن ذكر كثير من الاصحاب ، وأضاف جماعة منهم الشيخ في المبسوط ، وابن البراج والشهيد ، العمامة معللا بعدم تخصيص الخير ، وفيه نظر انتهى .

وأما اباحة كتابة دعاء الجوشن ، والشعر المعروف « وفدت على الكريم » وغيرهما ، فمما لا عين له ولا أثر ، لاني كتبهم ولا في الكتب الاربعة .

نعم ذكر ابن طاووس في مهج الدعوات بسند مرفوع محذوف أو ضعيف جداً أن أبا عبدالله الحسين صلوات الله عليه قال : أوصاني أبي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وصية عظيمة بهذا الدعاء وحفظه ، يعني دعاء الجوشن ، وقال لي : يا بني اكتب هذا الدعاء على كفني ، وقال الحسين عليه السلام : فعات كما أمرني أبي <sup>(١)</sup> .

ولعل فقهائنا رضوان الله عليهم لضعفه ورفع له لم يتعرضوا لذكره ، ولم يجعلوه مستند هذا الحكم ، والله يعلم .

والاحوط عدم كتابة شيء من ذلك على الكفن ، لعدم ثبوت المستند . والاستناد في ذلك بقوله عليه السلام « كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي » وذلك مما لم يرد فيه نهي ، غايته اباحة الامر وأما رجحانه فلا .

نعم لو ثبت ما نقل من فعل سيدنا الصادق عليه السلام لثبت رجحانه ، ولكن دون ثبوته خرب القناد ، لجهالة سند الحديث ، وعدم ثبوت سائر المنقولات .

وأما ما ذكره الفاضل الاردبيلي في شرحه على الارشاد بقوله : وأما استحباب الكتاب ، ففي المستند ليس الا فكتب عليه السلام في حاشية الكفن : اسماعيل يشهد أن

لا اله الا الله ، والزيادات من الاصحاب ، فكأنهم أخذوا من غير هذا (١) .

فيه أن الشيخ لم يذكر في التهذيب بعد نقل عبارة المقنعة ، ويستحب أن يكتب على قميصه وحبرته أو اللقافة التي تقوم مقامها والجريدتين باصبعه فلان يشهد أن لا اله الا الله ، الأرواية أبي كهمس .

فلو كان هناك مستند غيرها لكان عليه ذكره أو الاشارة اليه ، ولعل المفيد لعدم عبوره على مستند الزائد لم يذكره .

بل الاولى عدم كتابة هذا القدر أيضاً ، فيحتدل أن يكون هذا أيضاً تشريعاً وادخالا في الشرع ما ليس منه .

لا يقال: انها بانضمام عمل الاصحاب اليها تنيد الرجحان ، فيعمل بها رجاءاً للثواب ، أو تفضيلاً عن العقاب .

لانا نمنع افادتها الاباحة فضلاً عن الرجحان ، وعدالة الراوي غير معلومة ، مع قول الصادق عليه السلام : « ان لكل رجل منا رجلاً يكذب عليه » .

فلا خبر من هذا القبيل الا ويحتمل أن يكون من قبيل المكذوب عليهم ، فاحتمال البدعة والتشريع بحاله .

وأما قوله « انه يعمل بها رجاءاً للثواب » فليس بشيء ، اذ لم يرد ذلك في شيء من الاخبار ، ولم يقل به أحد من العلماء الاخير .

وبه يندفع ما يتوهم من التثبت في ذلك بما روي عن الصادق عليه السلام أنه قال : من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له أجره ، وان لم يكن على ما بلغه (٢) . اذ لم يقل أحد بأن للميت أجراً وثواباً بكتابة الكفن ، نعم لقوله « تفضيلاً عن العقاب » وجه لو ثبت لاصل الحكم مستند .

(١) مجمع الفائدة ١/١٩٨ .

(٢) المحاسن ص ٢٥ .

واعلم أن ما نقلناه عن الفقيه يدل على رجحان تعويد الميت بالقرآن، لقوله عليه السلام « عودته بالقرآن » أي: علقته عليه وربطته بمعوذه، وهو كمعظم موضع القلادة، على ما في القاموس (١).

فيمكن أن يستدل به على تقدير صحة السند، وهي غير معلومة، لانه رحمه الله رواه عنه عنه بحذف السند، ولم يتعرض له في مشيخته . وهو وإن ضمن صحة ما فيه في صدر الكتاب، إلا أنه ليس بالمعنى المتعارف بين المتأخرين، كما أشار إليه بعض الفضلاء .

بعد أن قال: الظاهر أن التقبيل منه، أي: من الصادق عليه السلام ومن رسول الله صلى الله عليه وآله كان لبيان الجواز وتعليم المحبة، أو كان للتعليم مع المحبة البشرية، فانها لاتنافي العصمة .

بقوله: ان صح الخبران على اباحة كتابة القرآن، وغيره من دعاء الجوشن وماشاكله على الكفن، ليكون عوذة للميت من ضغطة القبر وعذابه . فالاولى الاقتصار على ما ورد به النقل من تعويد القرآن على نحو سبق، دون كتابته على الكفن .

فلعل في ضمن الاول حكمة نحن عنها غافلون، وانما علينا التسليم والانتقاد والتأسي فيما يثبت صدوره عنهم عليهم السلام، ولذلك كان الاولى والاحوط من ذلك ترك ذلك كله، لعدم ثبوت المستند كما عرفت، فيتطرق اليه ما أسلفناه فتذكر . قال الفاضل المجلسي قدس سره في شرحه على الفقيه، بعد قول الصدوق ويكتب على قميصه وازاره وحجره والجريدتين فلان يشهد أن لا اله الا الله :

الموجود عندنا من الاخبار أن الصادق عليه السلام كتب على حاشية كفن ابنه اسماعيل: اسماعيل يشهد أن لا اله الا الله .

ويمكن اطلاق الكفن على الثلاثة ، لكن الجريدة التي ذكرها الصدوق وتبعه الاصحاب وغيرها من العمامة وكتابة شهادة الرسالة والامامة وغيرها، وكونها بالتربة وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب ، لم نطلع على مستندها ، ولعله يكون لهم ، وروى الكفعمي كتابة الجوشن الكبير ، والسيد بن طاووس كتابة الجوشن الصغير على الكفن<sup>(١)</sup> انتهى . وقد سبق الكلام فيه .

وعلى ما قرناه من عدم ثبوت أصل شرعية كتابة الكفن، فاباحة أخذ الاجرة على كتابته ، كما هو الشايح في هذه الاعصار والامصار ، لاتخلو من شيء .  
لانه أخذ اجرة على الباطل، وهو منهي عنه بقوله تعالى « ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل »<sup>(٢)</sup> فتأمل ثم اذعن بما هو الحق من ذلك ، والله الهادي .

### الحديث الحادى عشر

#### [ تحقيق فى بيان عدد الاكفان ]

روى زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام : العمامة للميت من الكفن ؟ قال : لا ، انما الكفن المفروض ثلاثة أثواب وثوب تام لأقل منه يوارى فيه جسده كله فما زاد ، فهو سنة الى أن يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع ، والعمامة سنة<sup>(٣)</sup> .

توضيح : قال في المدارك بعد قول المصنف أعلى الله درجتها « ويجب أن يكفن في ثلاثة اقطاع ميرز وقميص وازار » : اقتصر سلا على ثوب واحد

(١) روضة المتقين ١/٣٧٦ .

(٢) سورة البقرة : ١٨٨ .

(٣) تهذيب الاحكام ١/٢٩٢ ، ٢٢٢ ح .

ولم ننف له على حجة يعتد بها ، واحتج له في الذكرى بصحيفة زرارة .

وهو انما يتم اذا كانت الواو بمعنى « أو » لتفيد التخيير بين الاثواب الثلاثة والثوب التام ، وهو غير واضح ، وحمله الشهيد في الذكرى على التقية ، أو على أنه من باب عطف الخاص على العام ، وهو بعيد . وفي كثير من نسخ التهذيب ثلاثة أثواب تام لأقل منه يوارى فيه جسده كله ، وقد نقله كذلك المصنف في المعبر والعلامة في جملة من كتبه (١) .

أقول: هذه النسخة لا يلائمها قوله « تام » ولا قوله « منه » و« فيه » بعلامة المذكر وانما يلائمه النسخة الاولى ، وهي صريحة فيما ذهب اليه سائر من غير خفاء ، الا في جعل الواو بمعنى أو ، لكنه في كلام الفصيح غير عزيز ، قال الله تعالى « منى وثلاث ورباع » (٢) .

بل هذا هو الظاهر في حل الحديث ، لان حمله على التقية ، أو عطف الخاص على العام لما كان بعيداً ، فلا بد وأن يكون الواو فيه بمعنى ، أو لستقيم الكلام ، وعليه فقوله « فإِذَا » فإزاده أي : على ثوب واحد ، لا على الاثواب الثلاثة . اعلم أن النسخ التي عندنا من التهذيب كلها متفقة على ما نقلناه أولاً ، وفي كلها ثلاثة أثواب تام بكلمة أودون الواو . وعلى هذا فلا اشكال ، لانه ناص بالباب والله أعلم بالصواب .

ثم أقول: وفي الكافي في صحيفة عبدالله بن سنان (٣) ، قال قلت لابي عبدالله عليه السلام كيف أصنع بالكفن ؟ قال : تؤخذ خرقة فتشد بها على مقعدته ورجليه قلت : فالأزار ؟ قال : انها لاتعد شيئاً ، انما تصنع ليضم ما هناك لتلايخروج منه شيء

(١) مدارك الاحكام ٩٣/٢ .

(٢) سورة النساء : ٣ .

(٣) فروع الكافي ١٤٥/٣ ، ٩٢ .

وما يصنع من القطن أفضل منها، ثم يخرق القميص اذا غسل، وينزع من رجله قال : ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة يعصب بها رأسه ، ويرد فضلها على رجله (١) .

وظاهرها يفيد الاقتصار على ثوب واحد ، لان العمامة لاتعد من الكفن ولا الخرقه كما سبق .

وقد تقرر أن المعرف باللام اذا جعل مبتدأ ، فهو مقصور على الخبر، نحو الامير زيد والشجاع عمرو ، ويازم منه أن يكون الواجب من الكفن مقصوراً على قميص موصوف بالصفات المذكورة . وفيه مادعاها سلا ر .

وأما ما دل على أن الكفن ثلاثة أثواب ، فمحمول عنده على الاستحباب ، والاصل وهو عدم وجوب الزائد معه ، كما أن الدال على الزائد على الثلاثة محمول عند غيره عليه .

ثم قال صاحب المدارك قدس سره: أما الميزر فقد ذكره الشيخان وأتباعهما وجعلوه أحد الاثواب الثلاثة المفروضة ، ولم أقف في الروايات على ما يعطى ذلك ، بل المستفاد منها اعتبار القميص والثوبين الشاملين للجسد أو الاثواب الثلاثة .

ثم قال: والمسألة قوية الاشكال، ولاربب أن الاقتصار على القميص واللفافتين أو الاثواب الثلاثة الشاملة للجسد مع العمامة والخرقة التي يشد بها الفخذان أولى (٢) .

أقول: في الكافي في رواية معاوية بن وهب، عن الصادق عليه السلام قال : يكفن

(١) وفي رواية اخرى لابن سنان الخرقه والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن .  
أقول: فلوسرقهما سارق لا يقطع بهما، اذ المعتبر حرز الكفن لا غير «منه» .  
(٢) مدارك الاحكام ٢٢/٩٤-٩٥ .

الميت في خمسة أثواب قميص لايزد عليه ، وازار وخرقة يعصب بها وسطه ،  
وبرد يلف فيه ، وعمامة يعمم بها ويلقى فضلها على صدره (١) .  
وفي التهذيب : على وجهه (٢) .

والمراد بالازار هنا الميزر ، لان كلا منهما يطلق على الاخر ، فجعل أصل  
الكفن ثلاثة أثواب قميصاً وميزر ولفافة بردية . وأما الخرقه والعمامة، فقد علم  
أنهما ليستا من الكفن . ولو كان المراد بالازار هنا لفاة اخرى ، لكان الظاهر أن  
يقال: وازار وبرد يلف فيهما .

والظاهر من الشيخ أنه حمل الازار هنا على الميزر، لانه نقل هذا الحديث  
في شرح قول المفيد وبعد الكفن، وهو قميص وميزر وخرقة يشد بها سفله الى  
وركيه ولفافة وحبيرة وعمامة .

وأما أن الازار يطلق على الميزر ، فيدل عايه ما في شرح الرسالة للسيد  
المرتضى : لا يحل الاستمتاع من الحائض الا بما فوق الميزر ، ثم احتج عليه  
بصحیحة الحلبي عن الصادق عليه السلام في الحائض ما يحل لزوجهها منها ، قال : يتزر  
بازار الى الركبتين فتخرج سرتها، ثم له ما فوق الازار .

وفي نهاية ابن الاثير : وفي الحديث «كان يباشر بعض نساته وهي مؤتزرة  
في حالة الحيض» أي: مشدودة الازار .

وأما أن الميزر يطلق على الازار، فلما في النهاية أيضاً: وفي حديث الاعتكاف  
«كان اذا دخل العشر الاواخر أيقظ أهله وشد الميزر» الميزر الازار، وكنتي بشده  
هن اهتزال النساء (٣) انتهى .

(١) فروع الكافي ١٤٥/٣، ١١٢ .

(٢) تهذيب الاحكام ٢٩٣/١٢، ٢٦٢ .

(٣) نهاية ابن الاثير ١/٤٤ .

نظني أن المستفاد من الاخبار هو أن القدر الواجب من الكفن ثوب واحد شامل للجسد كله ، وما زاد عليه . الى أن يبلغ خمسة أثواب سنة ، فيجوز الاقتصار على الميزر والقميص واللفافة ، وعلى القميص واللفافتين ، وعلى الاثواب الثلاثة الشاملة ، فان كل ذلك من أفراد السنة ، وبه يوفق بين الاخبار .

ومما قرناه يظهر أن حمل صحيفة زرارة ثلاثة أثواب وثوب تام على التقية مما لاوجه له ، فان من مذهب أهل البيت عليهم السلام أنه يجوز أن يزداد على الاثواب الثلاثة ثوب وثوبان ، حتى يبلغ العدد خمسة أثواب ، كما صرح به الصدوق في الفقيه <sup>(١)</sup> ، ودلت عليه هذه الصحيحة ، فالوجه فيها ما قدمناه .

ثم الاولى أن يستدل بها وبما شاكاها على ما ادب إليه المتأخرون ، من استحباب كون الكفن زائداً على الثلاثة .

لا بصحيفة أبي مريم الانصاري قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلاثة أثواب: برد أحمر حبرة ، وثوبين أبيضين صحارين ، ثم قال وقال: ان الحسن بن علي عليهما السلام كفن اسامة بن زيد في برد أحمر حبرة وان علياً عليه السلام كفن سهل بن حنيف في برد أحمر حبرة <sup>(٢)</sup> . ولا بحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: كتب أبي في وصيته أن اكفنه بثلاثة أثواب ، أحدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة ، وثوب آخر وقميص ، فقلت لأبي: لم تكتب هذا ؟ فقال: أخاف أن يغلبك الناس ، فان قالوا : كفنه في أربعة أو خمسة فلا تفعل قال: وعممني بعد بعمامة ، وليس تعد من الكفن ، انما يعد ما يلف به الجسد <sup>(٣)</sup> .

ولا بموئنة سماعة ، قال: سألت عمي كفن به الميت ، فقال: ثلاثة أثواب ، وانما

(١) من لا يحضره الفقيه ١/١٥٢ .

(٢) تهذيب الاحكام ١/٢٩٦ ، ج ٣٧٣ .

(٣) تهذيب الاحكام ١/٢٩٣ ، ج ٢٥٣ .

كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب صحاريين وثوب حبرة ، والصحارية تكون باليمامة (١) . كما فعله صاحب المدارك ، ثم اعترض عليهم بأن هذه الروايات انما تدل على استحباب كون الحبرة احدى الاثواب الثلاثة ، لا على استحباب جعلها زيادة على الثلاثة كما ذكره .

ثم نقل عن أبي الصلاح وابن أبي عقيل أنهما قالا: السنة في اللقافة أن تكون حبرة يمانية ، وجعله مؤيداً لاعتراضه على المتأخرين ، ولانفاضة بين استحباب كون اللقافة حبرة ، واستحباب جعلها زيادة على الثلاثة كما ذكره ، للاختبار الدالة عليه ، وذلك ظاهر فتأمل .

### الحديث الثاني عشر (٢)

#### [ من أحق في الصلاة على الجنابة ]

روى النوفلي عن السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه رضي الله عنهم قال قال أمير المؤمنين عليه السلام اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو أحق بالصلاة عليها ان قدمه ولي الميت ، والا فهو غاصب (٣) .

قال صاحب الوافي في باب من يصلي على الميت : أراد بسلطان من سلطان الله الامام المعصوم ، فان سلطنته من قبل الله عز وجل على عباده سلطنة ذاتية حقيقية . وجواب الشرط في قوله عليه السلام « ان قدمه » محذوف ، يعني : ان قدمه فقد قضى ما عليه ، والا فقد غصب حق الامام عليه السلام انتهى .

(١) تهذيب الاحكام ١/٢٩١ ، ح ١٨٢ .

(٢) هذا الحديث مؤخر ، والحديث الاتي مقدم « منه » .

(٣) تهذيب الاحكام ٣/٢٠٦ ، ح ٣٧٢ .

أقول : وفيه أن المتبادر من قوله **إِنَّمَا** « ان قدمه ولي الميت » انه شرط لقوله « أحق بالصلاة عليها » كما هو الأصح من مذهب الكوفيين المجوزين تقدم الجزاء على الشرط ، إذ ليس عندهم للشرط صدارة ، كما في قول القائل لزوجه : أنت طالق ان دخلت الدار .

وأما البصريين المعبرين له صدر الكلام، فالتقدم قرينة الجزاء ودليل عليه ، أي : اذا حضر السلطان جنازة ، فان قدمه الولي فهو أحق بها عليها ، والا فهو غاصب ، نعم لو كان الكلام هكذا : فان قدمه الولي بالفاء ، لكان لما ذكر احتمال ، وليس فليس .

والظاهر أن المراد بالسلطان من له سلطنة شرعية على قوم ، لا من له رئاسة عامة ، كنائب الامام **إِنَّمَا** خاصاً ، أو عاماً كالقضاة والفقهاء والجامعين المؤمنين . فاذا حضر واحد منهم جنازة وقدمه الولي بأن يأذن للصلاة ، فهو أحق بها من غيره ممن ليست له السلطنة الكذائية . وان اذن أيضاً ، كما اذا كانوا جماعة بعضهم موصوف بالسلطنة الشرعية وبعضهم لا ، والولي أذن لهم جميعاً ، فمن له السلطنة فهو أحق بها عليها في تلك الصورة .

والا أي وان لم يقدمه الولي ، بأن لا يأذن له بل تقدم هو بمحض سلطنته ومجرد ولايته الكذائية من دون أن يأذن له ولي الميت ، فهو غاصب لحقه ، لانه ليست له هذه الولاية بحسب أهل الشرع .

وعلى هذا فمرجع الضميرين أعني هو وهو أمر واحد ، وهذا معنى ظاهر صحيح لا حاجة في تصحيحه الى أن يصرف الكلام عن وجهه ، فليحمل عليه حيث لا مانع له .

ثم الدليل على أن المراد بالسلطان في هذا الخبر غير المعصوم زائداً على ما مر قوله « ان قدمه ولي الميت » فان المعصوم لا يحتاج الى التقديم والاذن

من الولي .

كما هو صريح رواية طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام : اذا حضر الامام الجنائز ، فهو أحق الناس بالصلاة عليها <sup>(١)</sup> .

ولان النبي صلى الله عليه وآله أولى بالمؤمنين من أنفسهم والامام قائم مقامه ، ولذلك ذهب كثير من فقهاءنا الى عدم احتياجه الى الاذن .

نعم ذهب الشيخ في المبسوط الى أنه يحتاج اليه ، واستدل عليه بهذا الخبر ، وهو حجة عليه ، لان تنكير سلطان يفيد الكثرة والعموم ، فيشمل غير المعصوم فليحمل عليه لما أشرنا اليه .

ولان السكوني وان وثقه السيد السند الداماد في الرواشح وبالغ فيه بما لا مزيد عليه وستأتي الاشارة اليه ، الا أنه عامي ضعيف كما هو المشهور .

وكذلك الحسين بن يزيد النخعي المعروف بالنوفلي من أصحاب الرضا عليه السلام وان كان شاعراً أديباً ، الا أن قوماً من القميين رموه بالغلو في آخر عمره .

وظاهر أن الجرح مقدم على التعديل على فرض ثبوته وهم لم يوثقوه وام يمدحوه سوى أنه شاعر أديب ، وهذا لا يفيد توثيقه ، مع أن السند يتبع أحسن رجاله ، وحال السكوني معروفة ، فلا يقوم خبره حجة ، ولا يعارض خبر طلحة ولا الآية .

ثم أنت خبير بأن استدلال الشيخ بالخبر على ما ادعاه مبني على أنه جعل وان قدمه ولي الميت « شرطاً لاحقاً بالصلاة عليها ، وأرجع الضمير في الموضعين الى السلطان ونسب الفصب اليه لا الى الولي ، وهذا كله صحيح صريح فيما قلناه . نعم في حمله السلطان على امام ثم في القول باحتياجه الى الاذن نظر سبق وجهه ، تأمل .

## فائدة نفعها زائدة

قال سيدنا قدس الله نفسه ونور رسمه في المدارك فسي فصل الصلاة على الميت : ولم يذكر الاصحاب هنا استحباب رفع اليدين في حالة الدعاء للميت ولا يبعد استحبابه لاطلاق الامر برفع اليدين في الدعاء المتناول لذلك ولغيره (١).  
أقول : هذا حق ، لانه دعاء ، وكل دعاء يستحب فيه رفع اليدين ، أما الاولى فظاهرة .

وأما الثانية ، فلما رواه ابن فهد قدس سره في عدة الداعي في فصل آداب الدعاء وما يقارن حال الداعي ، عن النبي ﷺ أنه كان يرفع يديه اذا ابتهل ودعا كما يستطعم المسكين (٢) .

فان لفظ «كان» يشعر بالدوام والاستمرار ، كما يقال : كان حاتم يكرم الضيف وأقل مراتبه مواظبة النبي ﷺ على ذلك الرجحان .

فان قلت : لفظ «كان» لا يفيد الانتقدم الفعل ، وأما التكرار فلا يفيد لغة . قلت : نعم لكنه يفيد عرفاً ، اذ لا يقال ذلك عند صدور الفعل مرة ، والعرف مقدم في فهم الحديث على اللغة .

فان قلت : هذا انما فهم من قول الراوي أنه كان يفعل كذا لامن فعل النبي صلى الله عليه وآله .

قلت : ان الراوي لما كان عارفاً باللغة والمعنى ، فاذا وقع في كلامه ما يفيد التكرار عمل به ، كما تقرر في الأصول . هذا

وقال ابن الاثير في النهاية : وفي حديث الدعاء « والابتهاال أن تمد يديك

(١) مدارك الاحكام ٤/١٧٩ .

(٢) عدة الداعي ص ١٨٢ .

جميعاً ، وأصله التضرع والمبالغة في السؤال (١) .

أقول : هذا الاصل هو المراد هنا ، لاما فسر به في الحديث ، بل لايبعد أن يكون المراد بالابتهاال هنا الدعاء ، فيكون العطف تفسيرياً ، فتأمل .

ثم قال ابن فهد رحمه الله : وفيما أوحى الله الى موسى ﷺ : أَلتق كَفَيْكَ ذَلا بَيْن يَدَي كَفَعَل الْعَبْد الْمَسْتَصْرخ الِى سَيِّدِهِ، فاذا فعلت ذلك رحمت وأنا أكرم الاكرومين وأقدر القادرين (٢) .

وعن الباقر ﷺ انه قال : ما بسط عبديده الى الله عزوجل الا استحى الله أن يردّها صفرأ حتى يجعل فيها من فضله ورحمته ما يشاء ، فاذا دعا احدكم ربه ، فلا يرد يده حتى يمسح بها على رأسه ووجهه (٣) .

وفي دعائهم ﷺ ولم ترجع يد طالبة صفرأ من عطائك وخائبة من بخل هنائك .

وهذه الاخبار كما ترى واضحة الدلالات على استحباب رفع اليدين الى الله عزوجل وقت الدعاء مطلقا ، لان كلمة « اذا » وان لم تفد العموم والكلية لغة ، الا أنها تفيده شرعاً ، كما في قوله تعالى « اذا قمتم الى الصلاة » (٤) « اذا حييتم بتحية » (٥) « فاذا دخلتم بيوتا » (٦) وأمثالها .

هذا مع ما أتاك من اطلاق الامر برفع اليدين في حديث موسى على نبينا

(١) نهاية ابن الاثير ١/١٦٧ .

(٢) حدة الداعي ص ١٨٢-١٨٣ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ١/٣٢٥ ح ٩٥٣ .

(٤) سورة المائدة: ٦ .

(٥) سورة النساء: ٨٦ .

(٦) سورة التور: ٦١ .

وآله و عَلَيْهِ معللاً بأن من فعل ذلك فهو مرحوم ، مجاب في دعوته ، منجاح في طلبته ، لتذلل بين يدي أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين وأقدر القادرين .  
فان من البين أن هذا من الخطابات العامة التي لا يبراد بها مخاطب دون مخاطب كما قالوا في نحو قوله تعالى « ولوترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم » (١) .

فان قلت : قد تقرر في الاصول أن الخطابات الخاصة بالرسول ليست بعامة لامته ، لان مثلها وضع لخطاب المفرد ، وهو لا يعم غيره لغة ، وان عم فبدليل منفصل من قياس لهم عليه ، أو نص أو اجماع يوجب التشريك ، وهنا لا يمكن قياس غير موسى عَلَيْهِ عليه ، لانه قياس معه فارق « كاننيكان راقياس ازخود مكبير » وليس هنا نص ولا اجماع ، فكيف يمكنك التعميم ؟ وشرع من قبلنا الاحجة علينا .  
قلت : خطاب المفرد وان لم يتناول الغير لغة ، الا أنه يتناوله عرفاً فيما اذا كان المخاطب قدوة والغير أتباعاً وأشياء ، والعرف مقدم في فهم الحديث على اللغة .

مع أن الترحم معلل بالتذلل بين يدي الله عزوجل بالقائه الكفين ، وهذا مما لا اختصاص له بموسى عَلَيْهِ وبمن معه ، فاذا ألقينا الخصوصية ، ويعبر عنه بتفتيح المناط ، يجري ذلك في غير موسى عَلَيْهِ .

ثم نقل أثمتنا عَلَيْهِ هذا وماشا كله في هذه الشريعة دليل على بقاء حكمه في هذه الامة ، فظهر أن رفع اليدين في الدعاء مطلقا مراد الله ومطلوبه ، وهو دليل الرجحان ، فينبغي رفعهما فيه مطلقا ، تحصيلا لمراد الله تعالى ومطلوبه المستلزم لحصول مراد الداعي ومطلوبه .

هذا وقال شيخنا البهائي قدس سره في الحديقة الثالثة والاربعين من كتابه

الموسوم بحدائق الصالحين، بعد أن روى عن محمد بن يعقوب في كتاب الكافي وعن آية الله العلامة في النذكرة ومنتهى المطالب عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أهل شهر رمضان استقبل القبلة ورفع يديه الحديث .

وعن السيد الجليل رضي الدين علي بن طاووس قدس روحه في كتاب الزوائد والفوائد أنه مروى عن الصادق عليه السلام قال : فإذا رأيت هلال شهر رمضان فلا تشر إليه ولكن استقبل القبلة ، وارفع يدك إلى الله عز وجل وخاطب الهلال الحديث. رفع اليدين إلى الله عز وجل وقت قراءة الدعاء لا خصوصية له بهلال شهر رمضان ، وإن تضمن الخبر أن فعل النبي صلى الله عليه وآله ذلك كان في هلاله ، وكذلك أمر الصادق عليه السلام بذلك ، بل لا خصوصية له بدعاء الهلال ، فإنه يعم كل دعاء<sup>(١)</sup> انتهى . وبالجملة الأخبار الواردة في استحباب رفع اليدين وقت قراءة كل دعاء إلا ما أخرجه الدليل ، وليس هذا منه أكثر من أن تحصى في مثل هذا المقام ، وعليه فلوجه لتخصيص استحبابه بحالة الدعاء للميت ، كما فعله سيدنا قدس سره ، بل يستحب في حالة الدعاء للمؤمنين والمؤمنات .

بل وفي حالة الصلاة على النبي وآله ، فإنها أيضاً دعاء له ولآله عليه وآله السلام ، بل ويستحب في حالة قراءة الشهادتين أيضاً ، فإن الدعاء قد يطلق على التمجيد والتقديس ، لما فيه من التعرض للطلب .

سئل عطاء عن معنى قول النبي صلى الله عليه وآله خير الدعاء دهائي ودعاء الأنبياء مسن قبلي ، وهو لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير . وليس هذا دعاء وإنما هو تقديس وتمجيد ، فقال : هذا أمية بن الصلت يقول في ابن جذعان :

إذا أئنا عليك المرء يوماً  
كفاه مسن تعرضه الثناء

فيعلم ابن جذعان ما يراد منه بالثناء عليه  
ولا يعلم رب العالمين ما يراد منه بالثناء عليه  
انتهى . ولعله لما قلناه من أن فيه تعرضاً للطلب قدم الثناء على الله والصلاة  
على رسوله وآله على الدعاء للميت، وأقدمه عليه ليكون أقرب الى محل الاجابة،  
لان من شرائط اجابة الدعاء تقديم المدحة لله والثناء عليه قبل المسألة .  
كما ورد في الخبر : اذا طلب أحدكم الحاجة فليثن على ربه وليمدحه ،  
فان الرجل منكم اذا طلب الحاجة من السلطان هياً له من الكلام أحسن ما يقدر  
عليه (١) .

وعن علي أمير المؤمنين عليه السلام ان المدحة قبل المسألة (٢) .  
ولما كان النبي صلى الله عليه وآله وسائط بين الله سبحانه وبين عباده في قضاء حوائجهم  
ونجاح مطالبهم ، وهم أبواب معرفته عز وجل ، فلا بد من التوسل بذكرهم في  
عرض الدعاء عليه وقبوله لديه ، وذلك كما اذا أراد أحد من الرعية اظهار حاجته  
على السلطان توسل بمن يعظمه ولا يرد قوله .

يدل على تلك الجملة ما رواه سلمان المحمدي ، قال : سمعت محمداً يقول:  
ان الله عز وجل يقول : يا عبادي أو ليس من له اليكم حوائج كبار لا تجودون  
بها ، الا أن يتحمل عليكم بأحب الخلق اليكم ، تفضونها كرامة لشفيهم ، ألا  
فاعلموا أن أكرم الخلق علي وأفضلهم لدي محمد وأخوه علي ومن بعده الائمة،  
الذين هم الوسائل الى الله ، ألا فليدعني من همته حاجة يريد نفعها ، أو دهنه  
داهية يريد كشف ضررها بمحمد وآله الطيبين الطاهرين ، أفضها له بأحسن ما

(١) اصول الكافي ٢/٤٨٥، ح ٦٤ .

(٢) اصول الكافي ٢/٤٨٦ .

يقضيها من يستشفون بأعز الخلق عليه (١) الحديث .

وعن سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام : اذا كانت لك الى الله سبحانه حاجة فابداه بمسألة الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم سل حاجتك ، فان الله أكرم من أن يسأل حاجتين فيقضي احدهما ويمنع الاخرى (٢) .

فهذا وجه ترتيب هذا الدعاء ، وانما أفرد الميت بالدعاء خاصة بعد الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وهو منهم ، ليكون من قبيل ذكر الخاص بعد العام لزيادة الاهتمام . ويحتمل أن يكون من باب التصريح بما علم ضمناً ، فتأمل .

ويدل على استحباب رفع اليدين في حالة الدعاء على الميت رواية صفوان ابن مهران الجمال عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال : مات رجل من المنافقين ، فخرج الحسين بن علي عليه السلام يمشي ، فلقى مولى له : أين تذهب ؟ فقال : أفر من جنازة هذا المنافق أن أصلي عليه ، فقال له الحسين عليه السلام : قم الى جنبي فما سمعني أقول فقل مثله .

قال : فرفع يديه فقال : اللهم اخز عبدك في عبادك وبلادك ، اللهم اصله أشد نارك ، اللهم أذقه حر عذابك ، فانه كان يوالي أعداءك ويعادي أولياءك ، وبيضة أهل بيت نبيك . كذا في الفقيه (٣) .

واذا استحب رفع اليدين في الدعاء على المنافق ، فاستحبابه في الدعاء للموافق أولى .

واعلم أن صاحب المدارك بعد أن نقل هذه الرواية عن ابن بابويه حكم بصحتها . وفيه نظر ، لان للصدوق الى صفوان بن مهران طريقين ضعيفين ، والثاني

(١) حلة الداعي ص ١٥٠-١٥١ .

(٢) اصول الكافي ٢/٤٩٤ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ١/١٦٨ ، ح ٤٩٠ .

منهما أضعف من الاول . أما الاول فلوجود أحمد بن محمد بن خالد وأبيه فيه ،  
وهما ضميان .

أما أحمد فهو وان وثقه الشيخ والنجاشي وأوماً إليه ابن الغضائري ، ولكن  
في الكافي في باب النص على الائمة الاثنا عشرية في آخر حديث طويل هكذا:  
وحدثني محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن أحمد بن أبي  
عبدالله ، عن أبي هاشم مثله سواء . قال محمد بن يحيى : فقلت لمحمد بن الحسن  
يا أبا جعفر وددت أن هذا الخبر جاء من غير جهة أحمد بن أبي عبدالله ، قال  
فقال : لقد حدثني قبل الحيرة بعشر سنين (١) .

وهذا يدل على ذمه وعدم اعتباره في أقواله الا بتاريخ يميزها ، وهو هنا غير  
معلوم .

وأما أبوه محمد ، فلقول النجاشي : وكان محمد هذا ضعيفاً في الحديث (٢) .  
وأما الطريق الثاني ، فلوجود موسى بن عمير الهذلي فيه ، وهو عامي غير  
ممدوح فظهر ان الطريقين كليهما ضميان ، فحكمه بصحة الرواية لا وجه له .  
وكانه لما رأى أنهم وثقوا أحمد بن محمد ووثق ابن الغضائري أباه محمداً  
بعد أن قال : حديثه يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء كثيراً ويعتمد المراسيل ،  
وكان ذاهلاً عما نقلناه عن الكافي ، حكم بصحتها باعتبار الطريق الاول ، لانه لا مانع  
فيه من غير جهتهما ، فإذا ظن أنهما ثقتان ، كان الطريق واضحاً والحديث صحيحاً .

(١) اصول الكافي ١/٥٢٦-٥٢٧ .

(٢) رجال النجاشي ص ٣٣٥ .

## الحديث الثالث عشر

## [ تحقيق حول المسألة في القبر ]

روى ثقة الاسلام الكليني رحمه الله في كتابه الكافي في باب المسألة في القبر ومن يسأل ومن لا يسأل ، عن أبي علي الأشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن الحجال ، عن ثعلبة ، عن أبي بكر الحضرمي .

السند حسن على المشهور بالحضرمي ، وصحيح على ما تقرر عندنا ، وفصلناه في بعض رسائلنا في فصل مشيع ، وقد سمي آية الله العلامة في المختلف روايته من الصحاح في مسألة العقد على الاختين ، حيث قال : احتج ابن الجنيد بما رواه أبو بكر الحضرمي في الصحيح (١) .

قال قال أبو عبد الله عليه السلام : لا يسأل في القبر الا من محض الايمان محضاً ، أو محض الكفر محضاً ، والاخرون يلهون عنهم (٢) .

وهذا نص في أن «من» موصول مسؤول ، و«محض» فعل صلته ، و«محضاً» تأكيد لما فيه من النسبة ، اذ لا يمكن تأويله بما سوى الايمان والكفر من الاعمال كما فعلوه في حديث آخر يأتي في قوله « والباقون ملهون عنهم » وسيأتي شرح كل ذلك انشاء الله العزيز .

وفيه : عن أبي علي الأشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن محمد بن اسماعيل ، عن منصور بن يونس ، عن أبي بكر - السند موثق بمنصور ، فانه واقفي ثقة - عن أبي جعفر عليه السلام قال : انما يسأل في القبر من محض الايمان محضاً

(١) مختلف الشيعة ص ٧٨ ، كتاب النكاح .

(٢) فروع الكافي ٣/٢٣٥ ، ج ١ ح .

والكفر محضاً ، وأما ما سوى ذلك فيلهمي عنه (١) .

ومثله ضعيفة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام (٢) .

ولا ينافي ما قلناه من كون « من » موصولاً قوله « ما سوى ذلك » لان « ما » كما يكون لما لا يعقل يكون لما يعقل .

وأما قوله عليه السلام في جواب عبدالله بن الزبير بعد نزول قوله تعالى « انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » (٣) قد عبدت الملائكة والمسيح، أفتراهم يعذبون ؟ ما أجهلك باسان قومك ، أما علمت أن « ما » لما لا يعقل (٤) .

فكلام جدلي لا يفتي كونه لما يعقل، ولذلك قالوا في قوله تعالى « والسماء وما بناها \* والارض وما طحاها \* ونفس وما سواها » (٥) ان « ما » في هذه المواضع بمعنى « من » أي : ومن بناها ويحكى عن أهل الحجاز أنهم يقولون: اذا سمعوا صوت الرعد سبحان ما سبحت له . وقوله تعالى « ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي » (٦) صريح في ذلك .

وقال ابن هشام في المغني : وجزم النحويون بأن « ما » كافة في « انما يخشى الله من عباده العلماء » ولا يمتنع أن يكون بمعنى الذي والعلماء خبره ، والعائد مستتر في يخشى ، واطلقت « ما » على جماعة العقلاء ، كما في قوله تعالى « فانكحوا

(١) فروع الكافي ٣/٢٣٥ ، ٢٣٣ .

(٢) فروع الكافي ٣/٢٣٥ ، ٢٣٣ .

(٣) سورة الانبياء: ٩٨ .

(٤) راجع مجمع البيان ٤/٦٤ .

(٥) سورة الشمس : ٥-٧ .

(٦) سورة ص: ٧٥ .

ماطاب لكم من النساء» « او ما ملكت أيمانكم » (١) .

وله شواهد كثيرة يطلب في مظانها . هذا .

وفيه : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين ابن سعيد، عن النضر بن سويد ، عن يحيى الحلبي عن بريد بن معاوية ، عن محمد بن مسلم - السند صحيح على المشهور - قال قال أبو عبد الله عليه السلام : لا يسأل في القبر الا من محض الايمان محضاً ، أو محض الكفر محضاً (٢) .

وفيه : عن أبي بكر الحضرمي ، قال قلت لابي جعفر عليه السلام : أصلحك الله من المسئولون في قبورهم؟ قال: من محض الايمان ومن محض الكفر ، قال قلت: فبقية هذا الخلق؟ قال : يلهي والله عنهم ما يعابهم .

قال قلت : وعم يسألون؟ قال : عن الحجة القائمة بين أظهركم ، فيقال للمؤمن : ما تقول في فلان بن فلان؟ فيقول : ذلك امامي ، فيقال : نعم أنام الله عينك ، ويفتح له باب من الجنة ، فلا يزال يتحفه من روحها الى يوم القيامة ، ويقال للكافر: ما تقول في فلان بن فلان ، قال: فيقول : سمعت به وما أدري ما هو؟ فيقال : لادريت ، قال : ويفتح له باب من النار ، فلا يزال يتحفه من حرها الى يوم القيامة (٣) .

أقول : لهى عنه غفل وترك ذكره ، كذا في القاموس (٤) .

ولا يذهب عليك أن هذا الخبر غير قابل للتأويل ، فانه نص في أن « من » موصل مؤول ، ومحض فعل لامصدر صلتته، وان المسئولين في قبورهم المؤمنون

(١) معنى اللبيب ١/٣٠٨ .

(٢) فروع الكافي ٣/٢٣٦، ح ٤٠ .

(٣) فروع الكافي ٣/٢٣٧، ح ٨٢ .

(٤) القاموس ٤/٣٨٨ .

الخلص والكافرون الخالص، وأما غيرهم من بقية أصناف هذا الخلق من المستضعفين والموقوفين لامر الله والنساق والناصبين وأمثالهم ، فيتركون ولا يسألون .  
وان المراد بالباقيين والآخرين وما سوى ذلك المذكور في الاخبار الاخر هو هؤلاء المذكورون من بقية هذا الخلق ، لاما سوى الايمان والكفر من الاعمال كما أولها اليها بعض الاصحاب ، وكانه كان غافلا عنه وقت التأويل، والافلامعنى له بعد ورود هذا الخبر المفصل الناص بالباب ، والله أعلم بالصواب .  
ويستفاد منه أن السبب في عدم سؤالهم عدم الاعتداد والمبالاة بهم ، واعلمه لضعف ايمانهم وكفرهم ، فلا يعتنى بشأنهم ولا يهتم بسؤالهم . هذا .  
وفي من لا يحضره الفقيه قال الصادق عليه السلام : لا يسأل في القبر الا من محض الايمان ، أو محض الكفر محضاً ، والباقون ملهون عنهم الى يوم القيامة <sup>(١)</sup> .  
في النهاية الاثيرية: المحض الخالص من كل شيء ، ومحض الايمان خالصه وصريحه . والمحض في اللغة اللبن الخالص غيو مشوب بشيء <sup>(٢)</sup> .  
وبعد سبقه نقول: بين مطلق الايمان والكفر وان لم تكن واسطة ، بناءً على أن التقابل بينهما تقابل العدم والملكة لتقابل التضاد ، الا أن بين الايمان الخالص والكفر الخالص واسطة ، وذلك أن للايمان والكفر مراتب ودرجات .  
فأوائل درجات الايمان وعليه الاكثر تصديقات مشوبة بالشكوك والشبهات على اختلاف مراتبها ، ويمكن معها الشرك « وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون <sup>(٣)</sup> » وعنه يعبر بالاسلام في الاكثر « قالت الاعراب آما قل لم تؤمنوا

(١) من لا يحضره الفقيه ١/١٧٨، ج ٥٣٠ ح .

(٢) نهاية ابن الاثير ٤/٣٠٢ .

(٣) سورة يوسف : ١٠٦ .

ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » (١) فهو لاء لا يسألون في قبورهم ، بل يلهون عنهم الى يوم القيامة . وعمومات الاخبار الدالة على أن السؤال عام لكل أحد ، مخصصة بهذه الاخبار .

وأوسطها تصديقات لا يشوبها شك ولا شبهة « الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا (٢) » وأكثر اطلاق الإيمان عليها خاصة .

وأواخرها تصديقات كذلك مع محبة كاملة لله ، فهو لاء الماحضون إيمانهم هم الذين يسألون في قبورهم . وعليه فقس الكفر ومراتبه ، فانه في مقابل الإيمان ، والحال في السؤال وعدمه ما سبق .

والحاصل أن المسؤول في قبره انما هو المؤمن الخالص والكافر الخالص كفره ، الذين لاشك واضطراب لهما في دينهما .

وأما من كان له اضطراب ، أو كان إيمانه مشوباً بالكفر ، أو كفره مشوباً بالإيمان فهو لا يسأل في القبر ، بل يلهى عنه الى يوم القيامة .

هذا هو الظاهر من الاخبار ومن الشيخ الكليني أيضاً ، حيث أنه عقد الباب في من يسأل وفي من لا يسأل ، مع ما سبق منه في صدر الكتاب .

فلو كان المراد بهذه الاخبار وما شاكلها ما فهمه بعض الافاضل لما تحقق من لا يسأل في قبره ، فكان عنوان الباب المشعر بما فيه باطلا .

أقول : ويمكن التوفيق بين الاخبار بوجه آخر ، وهو أن يقال : لا يسأل في القبر عن الامام وعن ولاية أهل البيت عليهم السلام الا من محض الإيمان أو الكفر محضاً .

وأما الباقيون فملئهم عنهم الى يوم القيامة يدل على بعض الروايات السالفة ، كرواية الحضرمي عن الباقر عليه السلام ، فانها صريحة في أن الفريقين ، أعني : ما حضري

(١) سورة الحجرات: ١٤ .

(٢) سورة الحجرات: ١٥ .

الايماذ والكفر يسألان عن امام زمانهما ، وأما غيرهما وهم بقية هذا الخلق قبلهم عنهم ولا يسألون عنه .

وهذا لاينافي عموم الاخبار الدالة على عموم السؤال والثواب والعقاب البرزخيين ، لان هؤلاء يسألون في قبورهم كغيرهم عن غير الحجة من الاصول والعقائد وكذا يثابون فيها ويعاقبون كغيرهم من الفريقين كما تدل عليه صحيحة ضريس الكناسي .

قال : سألت أبا جعفر عليه السلام أن الناس يذكرون أن فراتنا يخرج من الجنة ، فكيف هو ؟ وهو يقبل من المغرب وتصب فيه العيون والودية .

قال فقال أبو جعفر عليه السلام وأنا أسمع : ان لله جنة خلقها في المغرب وماء فراتكم يخرج منها، واليها تخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء ، فتسقط على أنمارها وتأكل منها ، وتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف ، واذا طالع الفجر هاجت من الجنة ، فكانت في الهواء فيما بين السماء والارض ، تطير ذاهبة وجائية ، وتعهد حفرها اذا طلعت الشمس ، وتتلاقى في الهواء وتتعارف .

قال : وان لله ناراً في المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفار ويأكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم ، فاذا طلع الفجر هاجت الى واد باليمن يقال له برهوت أشد حراً من نيران الدنيا ، كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون ، فاذا كان المساء عادوا الى النار ، فهم كذلك الى يوم القيامة .

قال قلت : أصلحك الله فما حال الموحدين المقربين بنبو محمد صلى الله عليه وآله من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولا يتكلم ؟

فقال : أما هؤلاء فانهم في حفرهم لا يخرجون منها ، فمن كان منهم له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة ، فانه يخلده خد الى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه منها الروح في حفرته الى يوم القيامة ، فيلقى الله فيحاسبه بحسناته

وسياتته ، فاما الى الجنة واما الى النار ، فهؤلاء موقوفون لامر الله .  
 قال: وكذلك يفعل الله بالمستضعفين والبله والاطفال وأولاد المسلمين الذين  
 لم يبلغوا الحلم . فاما النصاب من أهل القبلة ، فانهم يدخلهم خد الى النار التي  
 خلقها الله في المشرق، فيدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان وفورة الحميم  
 الى يوم القيامة ، ثم مصيرهم الى الحميم ، ثم في النار يسجرون ، ثم قيل لهم  
 أينما كنتم تعبدون من دون الله ، أين امامكم الذي اتخذتموه دون الامام الذي  
 جعله الله للناس اماماً<sup>(١)</sup> .

### تبصرة

هذا الخبر ينفي قول من عم الكافر ، بحيث يدخل فيه غير الامامي ، قال :  
 فانهم كفار البتة وان لم يكونوا أنجاساً ، وخص الباقيين المذكورين في الخبر  
 بالفساق والمستضعفين من الشيعة .

وذلك أن الموقوفين لامر الله لبسوا من الامامية ، اذ ليس لهم امام ولا يعرفون  
 ولاية أهل البيت ، فلبسوا بداخلين في فساق الشيعة ، ولا المستضعفين منهم ، ولا  
 في الكفار المعذبين بالنار، والالكانوا معهم فيها ، فهم قوم يلهى عنهم ولا يعابهم  
 ولما لم يظهر منهم عداوة أهل البيت ، وكان لهم عمل صالح ، ثوبوا في قبورهم  
 بمثل هذا الثواب .

فالفرقان الاولان من المؤمنين والكفار من أهل الجنة والنار يسألون في  
 قبورهم عن الحجبة والولاية . وأما غيرهم من المسلمين المذنبين ، أعني غير العارفين  
 بهذا الامر والمستضعفين والبله وأولاد المسلمين والنصاب من أهل القبلة ، فيلهى  
 عنهم ولا يسألون في قبورهم ، لانهم لم يحضوا الايمان والكفر ، فلا يدبون

عذاب الكفار بالنار ، ولا يثابون ثواب المؤمنين بالجنة والانهار ، بل لهم حالة بين الحالتين ومنزلة بين المنزلتين .

فمن أشبه منهم بالكافر يخذ له خد الى النار، ومن أشبه بالمؤمنين يخذ له خد الى الجنة ، فهم بين هؤلاء وهؤلاء ، وليسوا منهم سعادة وشقاوة ، فنقص من كل منهما ما زيد على نظيره من موجبات السعادة والشقاوة .

والدلالة على أن هؤلاء غير مسؤولين في قبورهم انهم لو سئلوا فيها عن الامام مثلا ، فان قالوا : ما ندرى ما هو ، فذلك يوجب تعذيبهم ، وأن يفتح لهم باب من النار ، كما هو مذكور في بعض الاخبار، وقد سبق بعضه . وان قالوا هو فلان ، فذلك خلاف الفرض ، اذ الفرض أنه ليس لهم امام ولا يعرفون ولايته ، فكيف يقول هو فلان .

ومنه يعلم أن ثواب القبر غير موقوف على سؤاله ، لان هؤلاء مثابون من غير سابقة سؤال .

وبالجملة ليس في الاخبار خبر صحيح صريح في أن كل مكلف مسؤول في قبره عن كل ما يسأل . نعم عموم بعضها يفيد عموم مطلق السؤال ، ولكن ما من عام الا وقد خص لمعارض ، وهو هنا تظافر هذه الاخبار الدالة على أن السؤال : اما مطلقا ، أو ببعض أجزائه مختص ببعض دون بعض .

فتأمل يظهر لك وجه التوفيق بين ما ورد في هذا الباب من الاخبار، ويسهل عليك ما استصعبه بعض الاخبار ، والله الحمد وعلى رسوله وآله السلام ما اختلف الليل والنهار .

### تنبيه نبيه

قال الفاضل التفرشي قدس سره في حاشيته المعلة على قوله «لَيْلًا» «والباقون

ملهو عنهم « أي : ما سوى الايمان والكفر من الاعمال كالصلاة والزكاة وغيره . مسؤول عنها في القبر . وعبر عنها بضمير العاقل باعتبار أن حقيقة السؤال تتعاقب بفاعله تلك الاعمال فأعطوها حكمه .

وشيوع تعدية السؤال : « عن » لا ينفي تعديته : « من » لكمال التناسب بين معنيهما ، فقد يبدل أحدهما بالآخر بلا كلفة ، كما في دعاء الصحيفة لاهل الثغور ، ففي نسخة : فرغهم عن محاربتهم لعبادتك . وفي اخرى : من محاربتهم . وغايته أن يكون هنا مجازاً .

ويحتمل ان يكون للتعليل ، أي : لا يكون السؤال الا بسبب الايمان والكفر . ويحتمل أن يكون « من » موصولاً ومحض فعلا صلته ، فالعنى أن المسؤول من كان مؤمناً من حيث هو مؤمن ، أو كافرأ من حيث هو كافر<sup>(١)</sup> ، فيرجع الى أن الميت مسؤول عن محض ايمانه ومحض كفره دون باقي أعماله ، فيكون المراد بالباقيون الباقيين بالاعتبار ، أي : هم لا باعتبار الايمان والكفر غير مسؤول منهم ، اذا الشخص من حيث هو معروض للايمان وفرد للدؤمن غير ذلك الشخص من حيث هو معروض للصلاة وفرد للمصلي ، لان الصفة والنسبة اليها داخلة في المحكوم عليه ، فباعتبار الاول مسؤول دون الثاني ، فيكون بالاعتبار الثاني داخلاً في الباقي .

وأما الحمل على أن المراد بالباقيين من لا يكون مؤمناً ولا كافرأ فيلغيه أن المكلف ليس خارجاً عنهما ، لان الكفر عدم الايمان عن شأنه الايمان ، الا أن يراد بالايمان الايمان الكامل .

(١) ليس هذا معناه ، بل معناه أن المسؤول من كان مؤمناً خالصاً ايمانه ، أو كافرأ خالصاً كفره ، كما يفيد القيد ، والالزم أن يكون لفراً ، فالتخصيص وخروج من ليس كذلك وهم الباقيون لازم « منه » .

أقول : وفيه مع ما عرفته نظر .

أما أولاً ، فلان السؤال عن الايمان والكفر كأنه لا معنى له ، فان من المعلوم أن الملكين لا يسألان الميت في قبره بقولهما ما الايمان وما الكفر؟ ليقول في جوابهما مثلاً الايمان في اللغة التصديق ، وفي الشرع هو التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله .

ولعله لذلك أول بعضهم الايمان والكفر الى الاعتقادات الحسنة والقييحة ، قال : يعنى لا يسأل الا منهما . وهذا تكلف في تكلف ، لا يساعده اللغة ولا الشرع ، مع أن ما يسأل عنه في القبر أعم من الاعتقادات والاعمال .

وأما ثانياً ، فلما رواه في الكافي عن الصادق عليه السلام أنه قال : يسأل الميت في قبره عن خمس : عن صلاته ، وزكاته ، وحجه ، وصيامه ، وولايته ايانا أهل البيت ، فتقول الولاية من جانب القبر للاربع : ما دخل فيمكن من نقص فعلي تمامه <sup>(١)</sup> .

وعن الكاظم عليه السلام قال يقال للميت في قبره : من ربك؟ فيقول : الله ، فيقال : ما دينك؟ فيقول : الاسلام ، فيقول : من نبيك؟ فيقول : محمد ، فيقال : من امامك؟ فيقول : فلان الحديث <sup>(٢)</sup> .

ولها نظائر ، على أن المسؤول عنه في القبر هو ما سوى الايمان والكفر ، وهو قدس سره جملة غير مسؤول عنه في القبر ، فأتى في تأويله هذا بما يخالف منطوق الاخبار ، وهو غريب .

وأما ثالثاً ، فلان التعبير عن غير ذوي العقول بضمير العاقل من دون أن يكون من باب التغليب غير معهود في كلامهم ، وكان على من ادعاه أن يدل

(١) فروع الكافي ٢٤١/٣ ، ج ١٥ ح .

(٢) فروع الكافي ٢٣٨/٣ ، ج ١١ ح .

بتصريح أهل اللسان به ، كعلماء الادب والعربية ، أو يستخرج ذلك من موارد استعمال الالفاظ العربية ، كالقرآن والحديث وأشعار البلغاء والخطاب والرسائل والكتب المعتمدة ، فحيث لم يدل عليه فدهواه هذه ساقطة .  
وبالجملة فهم هذا المعنى <sup>(١)</sup> من هذه الالفاظ ، كأنه يحتاج الى الاستعانة بضرب من الرمل .

وأما رابعاً ، فلان تعدية السؤال بـ « من » غير وارد في موضع من كلامهم ، حقيقة كان أم مجازاً ، وحديث التناسب بين المعنيين على تقدير صحته لا يصح صحة تعديته به ، ولا عين له في كتاب الله ، ولا أثر منه في سنة رسول الله ﷺ ، ولا في غيرهما كما سبق آنفاً .

وبالجملة في أمثال ذلك تجب متابعتهم في الاستعمال ، وهم لم يستعملوه كذلك ، وليته بعد جعلها جارة كان يحكم بزيادتها ، وان محض الايمان مسؤول عنه كما هو مدعاه ، ليسلم عن بعض هذه التكلفات ، اذ لا ضرورة للقول بأنها هنا للتعليل أو التعدية ، اذ السؤال كما يتعدى بـ « عن » وبالباء يتعدى بنفسه أيضاً .  
قال في القاموس في اول فصل السين : سأله كذا وعن كذا وبكذا بمعنى <sup>(٢)</sup> .  
أقول : ويشهد للاول ما رواه في الكافي بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام قال :  
يجيء الملكان منكر ونكير الى الميت حين يدفن ، أصواتهما كالرعد القاصف ، وأبصارهما كالبرق الخاطف ، يخططان الارض بأنيابهما ويطنآن في شعورهما ،  
فيسألان الميت من ربك ؟ وما دينك ؟

قال : فاذا كان مؤمناً قال : الله ربي وديني الاسلام ، فيقولان له : ما تقول في

(١) أى: ما سوى الايمان والكفر من الاعمال من هذه الالفاظ، وهي قوله عليه السلام

«والباقيون ملهوا عنهم» «منه» .

(٢) القاموس ٣/٣٩٢ .

هذا الرجل الذي خرج بين ظهرانيكم؟ فيقول: أعن محمد رسول الله ﷺ تسألاني؟ فيقولان له: تشهد أنه رسول الله؟ فيقول: أشهد انه رسول الله، فيقولان له: نم نومة لا حلم فيها، ويفسح له في قبره تسعة أذرع، ويفتح له باب الى الجنة ويرى مقعده فيها الحديث (١).

ويشهد للاخير قوله تعالى «سأل سائل بعذاب واقع» وقيل: الباء فيه بمعنى عن، وتقديره عن عذاب، قال:

دع المعذر لا تسأل لمصرعه      وأسأل بمصقلة الكبرى ما فعلا  
يريد عن مصرعه وعن مصقلة، كذا في مجمع البيان (٢).

ويفهم أنه يستعمل مع اللام أيضاً، ويكون بمعنى عن، كما أن الباء بمعناه، وهو خلاف ظاهر القاموس.

وأما خامساً، فلان تعدية السؤال في جميع هذه الاخبار المروية عن الباقرين عليهما السلام بطرق مختلفة والفاظ متفاوتة بـ «من» دون عن (٣) مع شيوع تعديته بالاول في موضع من كلامهم، كما يشهد له التتبع مما لا وجه له، فلا يقبله العقل حيث لا يعضده النقل.

وأما سادساً، فلان صريح ماسبق من رواية الحضرمي ينافي هذا التأويل، لقله «من المسؤولون في قبورهم» وقوله **إِنَّمَا** «من محض الايمان ومن محض الكفر»، قال قلت: فبقية هذا الخلق؟ قال: يلهي والله عنهم ما يعبأ بهم، قلت: وعم يسألون؟ قال: عن الحججة.

(١) فروغ الكافي ٣/٢٣٦-٢٣٧.

(٢) مجمع البيان ٥/٣٥٢، وفيه: بمصرعه.

(٣) تعدية السؤال بـ «من» دون عن في خصوص هذه الاخبار مع عدم تعديته به

في غير هذا الموضع ولو مجازاً والالغاء به شاهداً مما لا يفهم له وجه «منه».

فانه صريح في أن «من» موصول مسؤول ، ومحض فعل صلته ، وان المسؤول عنه غير الايمان والكفر ، وان غير محضيهما من بقية أصناف الخاق ملهون دنهم الى يوم القيامة .

وقد تقرر أن الاخبار بعضها منسر ببعض ، كما أن الايات كذلك .

وأما سابقاً ، فلان المفهوم من الخبر بعد جعل «من» موصولا حصر المسؤول في القبر في محضي الايمان والكفر ، وهذا صريح في التخصيص واخراج من ليس كذلك ، وكذلك فهمه الحضرمي من أهل اللسان من قول الباقر عليه السلام من محض الايمان ومن محض الكفر ، حيث قال : فبقية هذا الخلق .

وبالجملة جعل المسؤولين والباقيين واحداً بالذات ومغايراً بالاعتبار مما لا يفهم من الخبر ، ولا قرينة عليه عقلية ولا نقلية .

وأما ثامناً ، فلان هذا التأويل ، أي : تأويل قوله عليه السلام والباقون بما سوى الايمان والكفر من الاعمال لا يمكن اجراؤه في قوله عليه السلام في صحبة الحضرمي والآخرين يلهون عنهم ، لان التعبير عما سوى الايمان والكفر بالباقي مع قطع النظر عن ضمير العاقل ليس بهذا البعد .

وأما التعبير عنه بالآخر ، فبعد سجع قبيح يشتمز منه الطبع ، ولا تقبله السليقة .  
وأما تاسماً ، فلان محض الايمان وهو خالصه ، وكذا محض الكفر وهو خالصه من اضافة الصفة الى الموصوف ، أي : الايمان الخالص الغير المشوب بشيء ، وكذا الكفر . فمن له ايمان خالص وكفر خالص يسأل في قبره ، ومن لم يكن له ذلك لم يسأل .

فعلى هذا التقدير أيضاً يلزم التخصيص ، كما في صورة كون «من» موصولا بل يلزم ذلك فسي صورة كونه للتعليل أيضاً ، أي : لا يكون السؤال الاسبب الايمان والكفر الخالصين ، فمن وجد فيه ذلك سئل ، لامتناع تخلف المسبب عن

السبب التام ، ومن لم يوجد فيه لم يسأل ، فالتخصيص الذي هرب منه لازم على كل تقدير ، لوجود ما يلزم منه التخصيص في الكلام ، وهو لفظ المحض المؤكد بالمحض .

وأما عاشراً ، فلان ظاهر السياق على ما فهمه قدس سره يقتضي أن يكون الكلام هكذا : لا يسأل في القبر الا من الايمان والكفر والباقون ملهوعنهم ، فيكون لفظ المحض ومحضاً في الموضوعين مما لا حاجة اليه ، لان الفرض على هذا بيان أن المسؤول عنه في القبر هو الايمان والكفر دون باقي الاحمال ، وهذا القدر من الكلام واف في بيان هذا المرام ، كما لا يخفى على ذوي الافهام .

### تتمة مهمة

سؤال القبر وعذابه وان كان متفقاً عليه بين المسلمين لكن لا لكل احد ، فلا يتوهم أن الاخبار الدالة على ان السؤال خاص ببعض المكلفين يتفاهم اتفاقهم ، فيجب : اما طرحها ، أو تأويلها وان كان بعيداً .

واليه يشير ما أفاده الفاضل التقي المتقي في شرحه على الفقيه بعد نقل الخبر المنقول عنه سابقاً بقوله : لا خلاف بين المسلمين في عذاب القبر وسؤاله ، والاخبار متواترة ، لكن اختلف الاخبار في العموم والخصوص ، ففي كثير من الاخبار انه يسأل عن العقائد ، وان السؤال عام لكل احد ، وفي بعض الاخبار الصحيحة أن السؤال حين الضغطة .

أقول : هذا خبر رواه في الكافي عن أبي بصير ، قال قال أبو عبد الله عليه السلام : يسأل وهو مضغوط <sup>(١)</sup> . أي : يسأل الميت اذا كان ممن يسأل في حال ضغطة القبر .

وهذا لا يدل على التلازم بينهما ، لان الموجبة لاتعكس كنفها ، وذلك أن مفاده أن كل مسؤول مضغوط ، فلا تعكس الى قولنا كل مضغوط مسؤول ، ليستدل به على عموم السؤال ، بناءً على عموم الضغطة .

ثم قال قدس سره متصلاً بما سبق: وفي كثير منها أنه يجيء ويجاس ويسأل .  
أقول : هذا مذکور في خبر ضعيف ، رواه في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: فيلقين أي ملكا القبر فيه الروح الى حقوقه ، فيقعدانه ويسألانه <sup>(١)</sup> . أي : اذا كان ممن يسأل ، كما هو ظاهر الكليني ، لانه روى هذه الاخبار في باب من يسأل ومن لا يسأل .

ثم قال قدس سره: وهذا الخبر صحيح وارد بطرق متكررة لا يمكن طرحه ، وظاهرة أن السؤال من المؤمنين الخالص والكفار الخاص ، والباقيون من المستضعفين والفساق ملهون عنهم ، ولا يسألون الى يوم القيامة ، وظاهرة مخالف للاخبار الكثيرة .

أقول: بعد التأمل في الاخبار يظهر أن ظاهره لا يخالف واحداً من الاخبار <sup>(٢)</sup> اذ لم يصرح في خبر أن كل أحد يسأل في قبره ، ليكون هذا مخالفاً لمادل على أن غير المؤمن والكافر الخالصين لا يسأل في قبره ، فيكون التوفيق بينهما صعباً . بل المذكور في أكثر الاخبار أن المؤمن يسأل في قبره وكذا الكافر . وفي بعضها: ان الميت يسأل في قبره . وفي آخر: ان الرجل يسأل في قبره ، وما شاكل ذلك .

فعلى تقدير افادة هذه الالفاظ العموم لامانع من تخصيصه بالمؤمنين الخالص

(١) فروع الكافي ٣/ ٢٣٩ .

(٢) حاصله أن أكثر الروايات مخصوصة بالمؤمن والكافر ، وما ليس بمقيد بذلك فلا عموم فيه «منه» .

والكافرين الخالص، لمكان هذه الاخبار الدالة عليه .

وبالجملة كما جاز أن يراد بالميت جميع أفرادهم، جاز أن يراد به بعضها، بل هذا أظهر ، لان من المعلوم أن الاطفال والمجانين والبله ونحوهم لا يسألون في القبر ، فاذا جاز اخراجهم عن مفهوم الميت المسؤول في القبر ، فليجز اخراج من ليس بماحض الايمان والكفر عنه ، للاشتراك في العلة ، وهو وجود مايدل على التخصيص ، وبه يجمع بين الاخبار من غير حاجة الى مثل هذه التكاليف ، فانه في الحقيقة طرح للخبر وقدح في الاثر .

ثم قال قدس سره: ويمكن تأويله بالسؤال المقرون بالثواب والعقاب ، فان قبر المؤمن الخالص روضة من رياض الجنة، وقبر الكافر حفرة من حفر النار، أو يعم الكافر بحيث يدخل فيه غير الاممي، فانهم كفار البينة وان لم يكونوا أنجاساً، ويكون المراد بالباقيين الفساق من الشيعة والمستضعفين منهم ، لكن الاخبار الكثيرة واردة بأن معظم عذابهم في البرزخ، فيأول بالعذاب الروحاني، ويكون الجسماني مخصوصاً بالكفار .

أقول: ومن تلك الاخبار مارواه عمر بن يزيد ، قال قلت لابي عبد الله عليه السلام: اني سمعتك وأنت تقول : كل شيعتنا في الجنة على ماكان منهم ، قال : صدقك كلهم والله في الجنة ، قال قلت: جعلت فداك ان الذنوب كثيرة كبار ، فقال: أما في القيامة فكلكم في الجنة بشفاعه النبي المطاع ، أووصي النبي، ولكني أتخوف عليكم في البرزخ ، قلت : وما البرزخ ؟ قال : القبر منذ حين موته الى يوم القيامة (١) .

ثم أقول: ومما يؤيد أن عذابهم في البرزخ روحاني، عموم قول الباقر عليه السلام في حديث الكناسي: واياها تخرج أرواح المؤمنين من حفرهم . وعدم تعرضه

لفساق الشيعة . وقوله في خبر آخر: لاتمس النار من مات وهو يقول بهذا الامر .  
وقول الصادق عليه السلام : لا والله لا يدخل النار منكم اثنان لا والله ولا واحد .

ثم قال قدس سره: أويقرأ المحض بالمصدر، ويكون محضاً تأكيداً له، يعني لا يسأل الا من الاعتقادات الحسنة والقيحة، والباقون أي فاعلوا الباقي متروكون الى يوم القيامة ، الا أن الاخبار الكثيرة وارده بالسؤال عن الصلاة والزكاة والحج وغيرها، الا أن يأول أمثال هذه العبادات من الايمان، كما ورد في الاخبار، فيخص الباقي بماعداها، أو يكون المراد أن ثواب المؤمن وعقاب الكافر لما كانا هائمين وثواب غيرهما وعقابه وعذابه لما لم يكن بهذه المثابة، فكأنهم متروكون .

والحاصل أن هذا الخبر من الاخبار الصعبة والله يعلم ومن صدر عنه <sup>(١)</sup> .  
ولا يخفى عليك سخف هذه التأويلات .

أما الاول ، فلانه يفيد أن غير المؤمن الخالص والكافر الخالص يسألون في قبورهم، ولكن سؤالهم غير مقرون بالثواب والعقاب، بل يؤخر الى يوم القيامة وهذا كأنه لا معنى له، لان احسان المحسن واساءة المسيء واجب، وتأخيره عن وقت الاستحقاق قبيح، وكيف يجوز تأخير الثواب عن وقته وهو ظلم ، على أن صحيحة الكناسي صريحة في أن غير المؤمن الخالص والكافر الخالص يتأبون ويعاقبون في القبر الى يوم القيامة .

وأما الثاني والثالث ، فقد مر ما فيهما فلا نعيده .

وأما الرابع ، فلانه مبني على أنهم يسألون في قبورهم ، الا أن ثوابهم وعقابهم لما كانا أنقص من ثواب غيرهم وعقابه ، فكانهم تركوا ولم يسألوا ، وهذا كما ترى لا يمكن استفادته ولا ارادته من حصر السؤال في غيرهم و نفيه عنهم ، ثم تأكيدهم بأنهم ملهوه عنهم الى يوم القيامة ، فان معناه ترك سؤالهم لترك ثوابهم

وعقابهم ، فانهم مثابون ومعاقبون في البرزخ كما مر غير مرة ، وخصوصاً في صحيحة الكناسي .

فان قلت : هؤلاء الباؤون الملهون عنهم لا يسألون عن شيء من العقائد والاعمال أم هم يسألون كثيرهم من الفريقين الا عن خصوص الحججة القائمة .  
قلت : ظاهر رواية الحضرمي يفيد ذلك ، كما أشرنا اليه ، فان غيرها مجمل وهي مفصلة ، تدل على أن السؤال عن الحججة مخصوص بفريقي المؤمن والكافر ، الماحضين في الايمان والكفر ، وان بقية هذا الخاق يتركون ولا يسألون عنها ، والمجمل محكوم بالمفصل ، وعليه بل وعلى الوجه الاول أيضاً الذي أشرنا اليه ، لا اشكال ولا صعوبة انشاء الله العزيز ولله الحمد .

### اكمال فيه اجمال

اعلم أن الاخبار الواردة في السؤال عن الائمة عليهم السلام مختلفة ، فظاهر بعضها يفيد أنه لا يسأل عنهم .

وبعضها يدل على أنه يسأل عن خصوص مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب سلام الله عليه .

وبعضها كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام يدل على أنه يسأل عنه وعن امام زمانه أيضاً ، حيث قال : ثم قل يا فلان رضيت بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وآله رسولا ، وبعلي عليه السلام اماماً ، وتسمي امام زمانه .

وبعضها يدل على أنه يسأل عن الائمة واحد بعد واحد حتى يأتي على آخرهم وهذا هو الاظهر والاشهر ، وتدل عليه صحيحة اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام ثم تقول : يا فلان بن فلان اذا سئلت فقلت الله ربي ، ومحمد عليه السلام نبي ، والاسلام ديني ، والقرآن كتابي ، وعلي عليه السلام امامي حتى تستوفي الائمة الحديث .

## الحديث الرابع عشر

[ ما يبقى من الميت فى القبر ]

فى الفقيه وكذا فى الكافى عن عمار الساباطى عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن الميت هل يبلى جسده ؟ قال : نعم حتى لا يبقى له لحم ولا عظام الا طيبته التى خلق منها ، فانها لا تبلى بل تبقى فى القبر مستديرة حتى يخاق منها كما خلق أول مرة <sup>(١)</sup> .

أقول : الظاهر أن هذا مخصص بغير سيد المرسلين وأوصيائه المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين ، لما فى الفقيه فى حديث طويل قالوا : وقد رمت يا رسول الله ، يعنون صرت رميماً ، فقال : كلا ان الله عز وجل حرم لحومنا على الارض أن تطعم منها شيئاً <sup>(٢)</sup> .

وفيه عن الصادق عليه السلام ان الله تعالى حرم عظامنا على الارض ولحومنا على الدود أن تطعم منها شيئاً <sup>(٣)</sup> .

وفى الذكرى فى مقام ذكر الاخبار الدالة على تعلق النفس بالابدان ، ومنها : ما روى من الطريقين عنه عليه السلام قال : حياتى خير لكم ومماتى خير لكم ، قالوا : يا رسول الله وكيف ذلك ؟ قال : وأما حياتى فان الله يقول « ما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم <sup>(٤)</sup> » وأما مفارقتى اباكم ، فان أعمالكم تعرض على كل يوم ، فما كان

(١) من لا يحضره الفقيه ١/١٩١ ، برقم : ٥٨٠ ، فروع الكافى ٣/٢٥١ ، ج ٧ ح .

(٢) من لا يحضره الفقيه ١/١٩١ ، برقم : ٥٨٢ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ١/١٩١ ، برقم : ٥٨١ .

(٤) سورة الانفال : ٣٣ .

من حسن استزدت الله لكم ، وما كان من قبيح أستغفر الله لكم، قالوا: وقد رمت يا رسول الله الحديث كما سبق (١) .

وفي الصحاح : بلى يبلى بلى بكسر الباء . فان فتحها ، مدت (٢) .  
وفي مجمع البحرين : بلى الثوب يبلى من باب تعب بلى بالكسر والفصر وبلاء بالضم والمد ، خلق ، فهو بال ، وبلى الميت أفنته الارض (٣) وهو كناية عن ذهاب بعض جسد الميت .

وفي نهاية ابن الاثير : طينة الرجل خلقه وأصله (٤) .

وفي القاموس : الطين بالكسر الخلقة والجبلة (٥) .

وفي مجمع البحرين : الطين معروف والطينة الخلقة (٦) .

وظاهر أن الاصل الذي خلق منه البشر الا آدم أبا البشر وزوجته هو النطفة .  
وأما المسيح فخلق من بخارات خرجت من آدم حين عطس في أول ما عطس ،  
وذلك لان جبرئيل عليه السلام كان قد قبضه في كفه بأمر الله تعالى وحفظه الى أن ألقاه على مريم ونفخه فيها ، كذا جاء في بعض الاثار، ولكن لم يحضرني الان ألفاظه .  
فالمراد بالطينة هنا ما به تتولد الاجزاء الاصلية من العظم والعصب والرباط .  
فهذا الخبر اشارة الى أن الاجزاء الفضلية والاصلية تفرق وتلاشى بالموت الحيواني البدني ، ويبقى ما به تتكون تلك الاجزاء وهو النطفة بحاله ، ليكون

(١) الذكرى ص ٧٨ .

(٢) صحاح اللغة ٦/٢٢٨٥ .

(٣) مجمع البحرين ١/٦٢ .

(٤) نهاية ابن الاثير ٣/١٥٣ .

(٥) القاموس ٤/٢٤٥ .

(٦) مجمع البحرين ٦/٢٧٨ .

كالمادة يخلق منها جسد الميت ، كما خالق منها أول مرة ، اما بضم تلك الاجزاء اليها بعد التفتت والنشنت ، أو باننشائها منها مرة أخرى ، كما أنشأها منها في المرة الاولى .

وقد ورد في الخبر : ان الله اذا أراد أن يبعث الخلق مطر السماء على الارض اربعين صباحاً ، فاجتمعت الاوصال ونبتت المحوم (١) .  
وبعضهم حمل الطينة في هذا الخبر على النفس الناطقة مجازاً ، لان المدار عليها ، ولا اعتبار بالبدن ، فانها تثاب وتعاقب ، وهو بعيد .

وانما تبقى مستديرة ، لكونها في بدو الفطرة حين كونها في الرحم كذلك ، لان الماء بطبعه تقتضي الكروية والاستدارة حيثما كان ، كما هو المقرر عندهم ، حيث قالوا : ان السطح الظاهر من الماء الواقف أينما كان ، يكون قطعة من سطح كروي ، مركزه مركز العالم ، لانه لو كان سطحاً مستويماً لكان جزءاً منه أقرب منه الى المركز وجزء منه أبعد ، فيميل الماء من الموضع الأبعد الى الموضع الأقرب ، لانه سيال مائل الى مركز العالم بالطبع ، فينتقل من موضع الى آخر ، أي : تتشابه نسبة جميع أجزاء سطحه الظاهر الى مركز العالم ، فيصير قطعة من سطح كرة مركزها العالم .

وقد يقال : ان استدارتها كناية عن انتقالها من حال الى حال من الدوران بمعنى الحركة ، يعني : انها مأخوذة من دار يدور دورانياً ، بمعنى منتقلة من حال الى حال ، ومن شأن الى شأن ، فما سوى الطينة ينفي ، وانما تبقى الطينة مستديرة مستديمة مستمرة في جميع مراتب التغير دائرة ، منتقلة من حال الى حال ، مع بقائها بذاتها حتى يخلق منها كما خلق أول مرة .

والاظهر أن المراد بالطينة هنا كما سبق شخص النطفة التي خلق منها الميت ،

تبقى في القبر على هيئة الكرة ، الى أن يعاد في القيامة ، ولا استبعاد في بقائها بحالها بالنظر الى قدرة الله القادر .

فلا حاجة الى تأويلها بالصورة البرزخية الباقية بعد الموت ، ولا الى القول بأنها انما لاتبلى ، لانها لاتقبل البلى ، لانه خلاف الاظهر، بل هو خلاف الشرع الانور ، لابتناؤه على القواعد الفلسفية .

وقال بعض الفضلاء : والمراد بالطينة اما التراب الذي يدخل في النطفة ، كما هو ظاهر الايات الكثيرة ، وان فسروها بغيرها ، مثل قوله تعالى « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى (١) » .

وظاهر الاخبار مثل صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال : من خلق من تربة دفن فيها (٢) .

ورواية الحارث بن المغيرة ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ان النطفة اذا وقعت في الرحم بعث الله ملكاً ، فأخذ من التربة التي يدفن فيها فمائها - أي خلطها - في النطفة ، فلا يزال قلبه يحن اليها حتى يدفن فيها (٣) .

ويمكن أن يكون المراد بها بعض النطفة ، لان بعضها يخرج منه ، وبسببه يجب غسل الميت .

أو يكون المراد منها النطفة مع التربة ، وابقاؤها مستديرة يمكن أن يكون على الحقيقة ، وتكون محظوظة حتى يبعث منها ، أو على المجاز بأنها دائرة على الحالات ولو في الكيران والصحاف حتى يخلق منها .

(١) سورة طه : ٥٥ .

(٢) فروع الكافي ٢/٣ ، ٢٠٢ ، ج ١٣ .

(٣) فروع الكافي ٣/٣ ، ٢٠٣ ، ج ٢٣ .

وقال آخوندنا المراد في حواشيه<sup>(١)</sup> على النقيه : يمكن أن يراد بالطينة ذرة من الذرات المسؤلة في الازل بقوله « ألسنت بربكم » بعد ما جعلت قابلة للمخاطب بتعلق روح كل واحدة بها، فيكون بدن كل انسان مخلوقاً من ذرة من تلك الذرات، فينميها الله تعالى الى ماشاء من غاية، ثم يذهب عنها ما زاد عليها، وتبقى مسنديرة في القبر الى ماشاء الله، فيزيد فيها تلك الزيادات وقت الاحياء .

وفيه نظر، أما أولاً، فلانه يستلزم القول بأولية الارواح، وهو مع كونه خلاف ما ذهب اليه المليون من المسلمين وغيرهم، اذ لا قديم عندهم في الوجود الا الله والابخار المتواترة من الطريقتين، بل هو من ضروريات الدين، باطل لما تقرر من أنها حادثة بحدوث البدن .

قال صاحب التجريد: وهي حادثة<sup>(٢)</sup>. وهو ظاهر على قولنا وعلى قول الخصم لو كانت أزلية، لزم اجتماع الضدين أو بطلان ما ثبت، أو ثبوت ما يمتنع .  
وأما ثانياً، فلان المسؤول والقابل للمخاطب والفاهم له والمطلوب منه الجواب، لا شك أنه الروح المجردة القائمة بذاتها، لا الذرة المتعلقة هي بها، وانما الاحتياج الى الذرة في أن تصير آلة في تكلمها الحقيقي بلسانها المقالي، لتتمكن بذلك على الجواب عن السؤال .

ولاشبهة أن الذرة التي مائة منها زنة شعير - كما صرح به في القاموس<sup>(٣)</sup> - غير صالحة للالية الكذائية، فتعلقها بها مما لا فائدة له في هذه الالية أصلاً .  
وأما ثالثاً، فلان بدن كل انسان الا ما استثنى آنفاً انما هو مخلوق من النطفة، أو ما يقوم مقامها .

(١) في «ع» و«دخ»: وقال الفاضل التفرشى في الحواشى .

(٢) كشف المراد ص ١٧٠ .

(٣) القاموس ٣٤١/٢ .

أما نقلاً ، فظاهر « ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين <sup>(١)</sup> » الآية « فلينظر الانسان مم خلق \* خاق من ماء دافق \* يخرج من بين الصلب والترائب <sup>(٢)</sup> » أو لم ير الانسان أنا خلقناه من نطفه فإذا هو خصيم مبين <sup>(٣)</sup> » .

وأما عقلاً، فلان المقرر عندهم أن نفس الابوين تجمع بالقوة الجاذبة أجزاء غذائية ، ثم تجعلها اخلاطاً ، وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المنى ، وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شأنها اعداد المادة لصيرورتها انساناً ، فتصير بتلك القوة منياً ، وتلك القوة تكون صورة حافظة لمزاج المنى ، كالصورة المعدنية .

ثم ان المنى يتزائد كما لا في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها هناك الى أن يصير مستعداً لقبول نفس أكمل تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية ، فتجذب الغذاء وتضيفها الى تلك المادة فتتميمها ، فتتكمّل المادة بتربيتها اياهما ، فتصير تلك الصورة مصدراً لهذه الافاعيل .

وهكذا الى أن يصير مستعداً لقبول نفس أكمل تصدر عنها الافاعيل الحيوانية أيضاً ، فيتم البدن ويتكامل الى أن يصير مستعداً لقبول نفس ناطقة تبقى مدبرة الى حلول الاجل .

وأما رابعاً، فلانه يلزم أن يكون أصول الابدان وأجزاؤها الاصلية أزلية قديمة والحادث انما هو أجزاءها الفضلية التي تزيد وتنقص .

وعلى هذا فالوجه في بقائها ظاهر ، فان القديم لا يجوز عليه الزوال ، ولكن لا يعلم من أي طريق حصلت تلك الذرة الازلية في الرحم حتى خلق منها البدن

(١) سورة المؤمنون: ١٢ .

(٢) سورة الطارق: ٥-٧ .

(٣) سورة يس : ٧٧ .

ثم نعى الى هذه الغاية .

وأما خامساً ، فلانه لا يظهر حيثئذ وجه لبقائها مستدبرة ، لان كون الذرة وهي صغار المنى مستدبرة مع أنه غير معهود ولا معروف مما لا دليل عليه لاعتقلا ولا نقلا ، الا أن يجعل الاستدارة كناية عن انتقالها من حال الى حال مع بقائها بذاتها كما سبق .

وأما سادساً ، فلان تلك الذرات المسؤولة في الازل بعد ما جعلت قابلة للخطاب ان كانت في تلك المدة المتطاولة الغير المتناهية كاسبة ، فأين مكسوباتها . وان لم تكن بل كانت مهملة معطلة ، لزمت التعطيل ، مع أنه لا وجه لتعطلها ، مع بقائها وبقاء ما تعلقت هي بها ، وكونها قابلة للخطاب والسؤال والجواب ، فيلزم أن يكون لكل انسان علوم وكمالات أو نقصان وجهالات غير متناهية ، وطول العهد لو كان منسياً .

مع أنه بعينه جواب التناسخية لما كان منسياً للجميع ، وخاصة ما هو قريب العهد ، ولا يجد انسان من نفسه شيئاً من ذلك .

وأما سابعاً ، فلان تلك الذرات لما جعلوا عقلاء عارفين التوحيد فاهمين الخطاب بتعلق روح كل واحدة بها ، وجب أن ينكروا الميثاق ، لان أخذه انما يكون حجة على المأخوذ عليه اذا كان ذا كراً له ، وكيف يجوز أن ينسي الجرم الغير من العقلاء شيئاً كانوا عرفوه وميزوه ، حتى لا يذكر واحد منهم ، وان طال العهد . الأيرى أن أهل الاخرة يتذكرون كثيراً من أحوال الدنيا ، حتى يقول أهل اللجنة لاهل النار «أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً» (١) ولو جاز أن ينسوا ذلك ، لجاز أن يكون الله تعالى قد كلف (٢) الخلق فيما مضى ، ثم أعادهم ليبيهم أو

(١) سورة الاحراف : ٤٤ .

(٢) في نسخة: خلق .

يعاقبهم ونسوا ذلك ، وذلك يؤدي الى الجهل ، والى صحة مذهب التناسخية .  
 لان من أقوى الدليل في الرد عليهم أن النفس المتعلقة بهذا البدن او كانت  
 منتقلة اليه من بدن آخر ، لزم أن يتذكر شيئاً من أحوال ذلك البدن ، لان محل  
 العلم والتذكر انما هو جوهر النفس الباقي كما كان ، واللازم باطل .  
 فلهم أن ينقضوه بقصة العهد والميثاق ، ويقولوا : لا واقعة أعظم من هذه الواقعة  
 ولا محفل أجمع من هذا المحفل الذي جمع فيه الخلائق أجمعين ، ولا يجد انسان  
 منهم من نفسه تذكر شيء من هذه الواقعة أصلاً ، بل ينكره غاية الانكار .  
 الآن يقال : امتناع التناسخ انما يتم بالدليل النقلي لا بالدليل العقلي ، والدليل  
 النقلي لا يشمل تلك الصورة . وفيه نظر .

وأما ادعاء الصوفية تذكره ، وبقاء لذة الخطاب في آذانهم ، كما أشار اليه  
 صاحب عرائس البيان بعد كلام ، ويقال : كاشف قوماً حال الخطاب بجمااله ،  
 فطرحهم في هيجان حبه ، فاستكتب نجاتهم في كوامن أسرارهم ، فاذا سمعوا  
 اليوم سماعاً ، تجدد لهم تلك الاحوال ، والانتزعاج الذي يظهر منهم ، لتذكر  
 ما سلف لهم من العهد القديم .

فهذيان عند أهل الاديان ، كدعواهم انا نستمتع حال الرأص والسماع من  
 حوريات مقصورات في خيام الجنة ، ونجامهن جامع وطبي ، فاذا صاروا مغمساً  
 عليهم وقت السماع والطرب اغتسلوا غسل جنابة بعد أن أفاقوا .

وأما ثامناً ، فلان تلك الذرات المسؤولة غير أزلية ، والسؤال لم يكن في  
 الازل ، وانما كان : اما في عالم الارواح الصرفة ، أو وقت تخمير الطينة قبل خلق  
 آدم منها ، أو كان بعد خلق آدم منها حين أخرجهم من صلبه وهم ذر يدبون يمينا  
 وشمالا ، أو كان فيهما جميعاً كما يفهم من الاخبار المذكورة في الكافي .

ولعله اشتبه عليه عالم الذر ، فظن أن المراد به الازل ، وليس كذلك ، بل

المراد به أحد الاخيرين أو كلاهما فلا تغفل .

ويستفاد من الخبر المذكور ان اعادة فواضل المكلف غير واجبة، وبه تندفع الشبهة المشهورة أن المعاد البدني غير ممكن ، لانه لو أكل انسان انساناً وصار جزء بدنه ، فاما أن لا يعاد وهو المطلوب ، أو يعاد فيهما معاً ، وهو محال ، أو في أحدهما وحده ، فلا يكون الاخر بعينه معاداً .

وهذا مع افضائه الى ترجيح من غير مرجح يستلزم المطلوب ، وهو عدم امكان اعادة جميع الابدان بأعيانها ، وذلك لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية ، وهذا الجزء فضل لا يجب اعادته . نعم لو كان من الاجزاء الاصلية للأكل أعيد فيه والا فلا .

أويقال: أجزاء المأكل أصلية له وفضلية للأكل، فيعاد كل منهما مع أجزاءه الاصلية ، فبعدم اعادة المأكل التي صارت فضلية الاكل الى المأكل ، وتبقى فضلية الاكل معه ، فلا يمتنع العود .

وعلى تقدير عدم اعادة الاجزاء مطلقاً ، أصلية كانت أو فضلية ، فبقاء الطينة التي يخلق منها كما خلق أول مرة كاف في القول بالمعاد البدني .

واليه يشير قول بعض الافاضل : الظاهر أن أمثال هذه الاخبار وردت لدفع شبه الملاحظة في نفي المعاد الجسماني الوارد في الايات والاحبار المتواترة التي صار من الدين ضرورة ، وانكاره كفرأ اتفاقاً .

وشبهتهم أن الميت اذا صار رميماً ، أو صار جزء لبدن انسان آخر أو حيوان فلا يمكن بعثه في البدن ، وان الانسان الفاعل للخير والشر في كل يوم يتحلل بدنه والغذاء بدل . يتحلل منه ، حتى أنه لا يبقى في سنة ما كان في السنة السابقة ، فكيف يعث ؟

والجواب: أن النطفة والتربة المخلوق منهما لا يبلى ولا يصير جزءاً للحيوان

الأخر ويبعث منهما ، وهو ممكن أن أخبر به الصادق عليه السلام عن الله ، فيجب قبوله ، على أن الله قادر على أن لا يجعل كله جزءاً ، أو يبعثه مع أجزائه الذاهبة بالتحليل انتهى .

ثم أنت خبير بأن هذا الخبر يؤيد القول بامتناع اعادة المعدوم، فلا تغفل ، ونحن قد فعلنا القول فيه في بعض رسائلنا، فليطلب من هناك .

### الحديث الخامس عشر

#### [ تحقيق حول عدم اصابة الموحد ألم النار ]

روي عن بعض الصادقين سلام الله عليهم أجمعين أنه قال : لا يصيب أحداً من أهل التوحيد ألم في النار اذا دخلوها، وانما تصيبهم الالام عند الخروج منها فتكون تلك الالام جزاءً بما كسبت أيديهم وما الله بظلام للعبيد .

أقول : ويمكن أن يكون الوجه فيه أنهم حين ما يؤمرون بدخولها يخافون منها ومن ايلامها، فعند ذلك يقولون : لاله الا الله ، لانهم من أهل التوحيد وهذه كلمته، وما من الكلام أحب الى الله منها ، كما ورد في الخبر عن سيد البشر صلى الله عليه وآله .

ثم ينكرونها ماداموا في النار خوفاً من ايلامها ، فتصير النار بذلك عاينهم برداً ، فلا يصيبهم منها ألم ماداموها، فاذا بشروا بالخروج منها الى الجنة وزال عنهم الخوف انقطعوا عن التهليل وعن تكرارها، فحينئذ تعود النار الى ما كانت عليه من ايلامها، فيتألمون بذلك عند الخروج منها .

وهذا حال أكثر الناس في هذه الحياة الدنيا أيضاً، فانهم اذا وقعوا في مخوفة أو مهلكة، يدعون الله وينقطعون اليه ويوحدونه، فاذا نجوا منها سكنوا واطمأنوا

وغفلوا عما كانوا عليه ، كما أخبر الله عن حالهم بقوله « فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاههم الى البر اذا هم يشركون » (١) .

أونقول : انهم يوحّدونه تعالى حين ما يؤمرون بدخول النار بقولهم لا اله الا الله رجاء أن لا يصيبهم ألمها ، فلما صار رجاءهم محققاً داوموا عليها ، فصارت لذیذة وغذاءً لروحهم ، فلما أمروا بالخروج خافوا زوال تلك اللذّة ، لانها حصاة لهم من كونهم في النار فيتألمون بذلك ، فتأمل .

واعلم أن أهل التوحيد هم الذين يموتون على التوحيد، ثم يبعثون عليهم ، وهم الامامية رضوان الله عليهم وأما مخالفوهم فاذا كان يوم القيامة يسلب منهم التوحيد وفائدته ، كما تدل عليه روايات .

منها ما رواه في الكافي عن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام قال : يا أبان اذا قدمت الكوفة فأرو هذا الحديث : من شهد أن لا اله الا الله مخلصاً وجبت له الجنة قال قلت : انه يأتيني من كل صنف من الاصناف أفأروي لهم هذا الحديث؟ قال : نعم يا أبان انه اذا كان يوم القيامة وجمع الله الاولين والآخرين ، فسلب لا اله الا الله منهم الا من كان على هذا الامر (٢) .

وعلى هذا فالمراد بالنار هو النار البرزخية لا نار جهنم ، فان أحداً من الامامية لا يدخلها ، كما دلت عليه روايات صحيحة أوردناها في بشارات الشيعة (٣) وغيرها ووفقنا بينها وبين قوله تعالى « وان منكم الا واردها كان على ربك حتماً مقضياً » (٤) هذا .

(١) سورة العنكبوت : ٦٥ .

(٢) اصول الكافي ٢/٥٢٠-٥٢١ .

(٣) طبع الكتاب في المجموعة الاولى من الرسائل الاعتقادية للمؤلف .

(٤) سورة مريم : ٧١ .

أقول : وفي المقام اشكال، فان حديث أبان بن تغلب قد دل على أن المراد بأهل التوحيد هو الامامية ، وقد سبق أن أحداً منهم لا يدخل النار ، كما هو ظاهر قول الباقر عليه السلام « لا تمس النار من مات وهو يقول بهذا الامر » .

وصريح قول الصادق عليه السلام « أما والله لا يدخل النار منكم انسان لا والله ولا واحد » <sup>(١)</sup> وهذا الحديث قد دل على أنهم يدخلونها ، ولكن لا يصيب واحداً منهم ألمها اذا دخلوها، فالتناقض بينهما واضح .

ولا يدفع الا بأن يقال: أن النار التي لا يدخلونها ودل عليه هذان الحديثان هي النار الكبرى بعد القيامة الكبرى ، والتي يدخلونها ودل عليه هذا الحديث هي النار الصغرى البرزخية كما أشرنا اليه .

ومنه يظهر وهن القول ان عذاب الفساق من الشيعة والمستضعفة منهم في البرزخ روحاني ، والجسماني مخصوص بالكفار ، وأراد بهم غير الشيعة ، كما سبق نقله في الحديث الثالث عشر عن الفاضل التقي المتقي قدس سره فتذكر . ونقل عن انفاضل الكاشي في حل هذا الحديث وجهان، أحدهما: أن المراد بالنار نار جهنم، دخلوها صارت هي عليهم برداً وسلاماً .

أو نقول: لمارأوا أنهم لا يطبقونها فروا اليه تعالى وانقطعوا اليه بالكالية، فام يشعروا بألمها ، واما امرؤ بالخروج خافراً زوال تلك الحالة ، لانها حصلت لهم من كونهم في النار فتألموا بذلك .

وثانيهما : أنهم لما دخلوها أطفأ بنورهم نارها ، فتحصل بذلك الراحة لسائر أهل النار، فلما خرجوا منها عادت النار الى حالتها، فيتألمون بتألم المتخلفين في النار على ما قيل : « بني آدم اعضاءى يك ديگرند » وربما يقال : تألمهم بسبب أنهم يقال لهم : هؤلاء الطلقاء من النار ، فتدبر جداً انتهى .

أقول : فرق بين عدم الشعور بالآلم وبين عدم أصابته ، اذ الاول لا يستلزم الثاني ، فربما يصيبه ألم ولا شعوره به ، كما في السكران والنائم والمغمى عليه وأمثالهم .

وبالجمله ظاهر السياق يفيد أن مراده بالتبليغ أن النار لا تحرق أبدانهم اذا دخلوها ، لكونهم من أهل التوحيد ، لا أنها تحرقهم ولا شعور لهم به ، لانقطاعهم اليه تعالى بالكلية .

ولو كان كذلك ، لكان ينبغي أن يكون تأمهم بعد زوال تلك الحالة بما في أبدانهم من الجراحات النارية لا من خوف زوال تلك الحالة ، فان من لا شعور له بما أصابه من الآلام لشغل شاغل ، فبعد رفعه وزواله يشعر به فيمكن أن يكون هذا هو المراد بما تصيبهم من الآلام عند الخروج منها .

ثم كيف لهم شعور بالامر وأنهم مأمورون بالخروج من النار الى الجنة حتى خافوا به زوال تلك الحالة وتألموا به ولا شعور لهم باستغراثهم في الله وتبئلتهم اليه بألم النار وسيما نار جهنم .

ولو قيل بافاقتهم عن سكرهم ورجوعهم عن المحو وعن هذه الحالة الى الصحو وشعورهم بهم حتى ادركوا مفهوم الامر بالخروج فتألموا به ، فحيثشذ كان ينبغي أن يتألموا بألم النار أيضاً لا بمجرد خوف زوال تلك الحالة .

وأيضاً تألمهم بتألم المتخلفين في النار مما لا معنى له ، فانهم ان كانوا من أهل التوحيد ، فحالهم حالهم في الدخول والخروج والاصابة وعدمها ، وفي اطفاء نورهم نارها وحصول الراحة بذلك لهم ولسائر أهل النار الى غير ذلك . والا فتألم الموحد بتألم المشرك والكافر المتخلف في النار ، وهو عين رضاه الله وعدله وحكمته ومصالحته مما لا وجه له في قواعد الملة ، وكذا حصول الراحة لسائر أهل النار - يعني : المشركين والكفار - غير صحيح على قانون الشرع ،

اذ لا يخفف عنهم يوماً من العذاب ، فكيف من حصول الراحة .  
 وأما ما استشهد به عليه ، فكلام شعري لا يصغى اليه ، ومثله ما نقله عن القليل ،  
 فان فيه أن هذا قول أهل الجنة ، فانهم يعيرون أهل النار ويوبخونهم بعد خروجهم  
 منها الى الجنة بذلك ، فيتأثرون حتى أنهم يقولون ان النار أحب الينا ، فيأمر الله  
 بهم الى عين في الجنة فيغتسلون منها ، فيزول عنهم أثر النار وما كانوا يعرفون به  
 أنهم الطلقاء منها .

والمذكور في الحديث أنهم يتألمون عند الخروج منها لا بعد الخروج منها  
 والدخول في الجنة ، فأين هذا من ذلك ، ولعله لذلك أضافه الى القليل تمريضاً له .  
 على أن الظاهر من سياق الكلام أن المراد بالألم المذكور فيه هو الألم  
 الحاصل من إيلام النار لا الحاصل من القائه ، أو خوف زوال الحالة ، أو  
 غيرهما من التألم الحاصل لهم بتألم المتخلفين في النار . وهذا مشترك بين ما  
 ذكره الكاشي من الوجوه الثلاثة وبين ما ذكرناه أخيراً ، تأمل .

ونقل عن بعض الفضلاء في حله أيضاً وجهان :

أحدهما : أن المراد بالنار هو نار جهنم ، وأهل التوحيد هم الذين صححوا  
 قوتهم النظرية باكتساب معرفة الله ، لكن هؤلاء انما اجترحوا زلل الخطايا بسبب  
 التقصير في العمل ، فاذا ما قامت القيامة الكبرى وانقطعت العلاقة الدنيوية ، فان  
 هؤلاء يرضون بمقتضى معرفتهم بمراد الله جل شأنه ، فان مقام الرضا من مقتضيات  
 المعرفة ان لم يمنع مانع .

وحينئذ اذا زال المانع حصل المقتضى ، واذا قد أراد الله دخولهم النار  
 تطهيراً لهم فهم راضون بقضائه ، فلا يتألدون به ، اذ الالم ادراك المنافر من حيث  
 هو منافر ، والتطهير ليس منافر لهم بمقتضى الرضا ، ولكن عند الخروج منها  
 لما انكشف لهم أنه سبحانه أراد لهم الجنة والخروج اليها ، فقد انقطع ارادة

الله عن كونهم في النار ، فكونهم فيها في ذلك الان غير ملائم لهم فينأمون به .  
أقول : هذا من باب وضع المسبب موضع السبب ، لان التطهير مسبب  
من احتراق أبدانهم وتعذبها بالنار ، وهو بمقتضى عقلهم ومعرفتهم السببين للرضاء  
وان لم يكن منافراً لهم ، لكن سببه وهو تعذبهم وتحرقهم بالنار منافر بمقتضى  
طباعهم ، فالتألم الجسماني الطبيعي حاصل ، رضوا به لغرض التطهر أم لم  
يرضوا .

وذلك كما أن الصحة المسببة من شرب الدواء البشع وان لم تكن منافرة  
بمقتضى العقل، بل مطلوبة لذیذة عنده ، لكن سببها وهو شرب الدواء الكذائي  
منافر بمقتضى الطبع، فما ذكره لا يصلح توجيهاً لعدم اصابتهم ألم حين دخولهم  
النار ، على أن تخصيص أهل التوحيد بهؤلاء المذكورين تخصيص من غير  
مخصص .

ثم قال متصلاً بما مر : فان قلت : هذا لكون الاخير المقارن للخروج أيضاً  
مراد الله تعالى ، لانه أراد خروجهم .

قلت : مراد الله هو الحركة ، أي الانتقال في حدود المسافة ، وأما الكون  
في كل حد فمراد بالعرض غير مراد بالذات، فهو ملائم بالعرض غير ملائم بالذات،  
وهذا القدر كاف في التألم ، فافهم .

فان قلت: لو تم ما ذكرته في الجواب لانهدم أصل التوجيه من اسه ، اذ انا  
أن نقول : مراد الله تعالى هو التطهير والكون بالنار مراد بالعرض .

قلت : لما كان التطهير يمكن أن يحصل بغير هذا الكون كالفـو والمغفرة  
مثلاً، فايثار الكون لابد أن يكون لغرض قد تعلق، دفماً للترجيح بلا مرجح. فاذن  
استبان أن هذا الكون مقصود، مع قطع النظر عن حصول التطهير به ، وان كان  
غايته التطهير، فاحتفظ به فانه مع وضوحه دقيق .

وأما الكون المقارن للحركة ، فلاشك أن الحركة لا تيسر إلا به ، ضرورة استحالة الطفرة ، فلا ضرورة في أن يتعلق به غرض آخر ، واذ لا دليل عليه ، بل النص دل على خلافه، جزمنا بذلك حقه فليدرك .

أقول: لو كان كونهم فيها في ذلك الان غير ملائم لهم، بناءً على أنه غير مراد الله تعالى لكان عليه اخراجهم منها قبل ذلك الان ، بأن يأمرهم بالخروج منها قبله لئلا يكونوا فيه فيها، فانه خلاف مراده، لانه قد ضرب لكونهم فيها تطهيراً لهم مدة معلومة .

فكان عليه أن يأمرهم بالخروج منها في أواخر أجزاء تلك المدة على وجه يصادف آخره آخرها، فلما لم يأمرهم بذلك قبله مع قدرته عليه واستلزامه المراد علم منه أن كونهم فيها في ذلك الان مراده تعالى وله مدخل في تطهيرهم ، والا يلزم منه أن يكون الله بذلك ظالماً تعالى عن ذلك .

وانما تنقطع ارادته عن كونهم في النار في آن خرجوا منها، وأما قبل ذلك الان فارادته متعلقة بكونهم فيها ، ولذلك كانوا فيها في ذلك الان الذي قبل آن الخروج، وهو ظرف زمان حركتهم وانتقالهم في حدود المسافة الى أن يخرجوا منها مراد له تعالى، وهو آخر جزء من أجزاء تلك المدة المضروبة، لكونهم فيها تطهيراً لهم .

وبالجملة كونهم فيها في ذلك الان : اما أن يكون مراد الله تعالى ، أولاً ، فعلى الاول لم صار غير ملائم لهم حتى تألوا به ، وهم يرضون بمقتضى معرفتهم بمراد الله تعالى. وعلى الثاني لم يأمرهم بالخروج منها قبله حتى لا يكونوا فيه فيها مع عدم المانع منه وكونه مراداً لهم .

ثم قال : والوجه الثاني أن كل مرتبة من مراتب السلوك من حيث أنها دون مرتبة الوصول نار، وان كانت من حيث أقربيتها من المرتبة السابقة جنة ، والسالك

مادام منقلباً في أطوار تلك المرتبة فهو مستعد بها ملتذ بها، فإذا قضى منها وطره وأشعر بالمرتبة الفوقانية وأخذ في الخروج منها مستعداً للفوقانية .

فهذه المرتبة غير ملائمة حينئذ له، فهو يتألم بها، ضرورة أن ادراك غير الملائم ألم، وهذا الألم جزاء بما كسبت يده من الهبوط في حضيض المراتب من أجل انهماكه في العلائق الجسمانية ، والا فالإنسان مستعد بحسب فطرته الأولى لكل مرتبة عالية ، فليدرك انشاء الله تعالى .

أقول: لا يخفى مافي هذا الوجه من الخروج من السداد والهيل الى الالحاد لانه مبني على أن أهل التوحيد هم الذين يقولون بوحدة الوجود ، وان المراد بالنار والألم نار الفراق وألمه، وبالجنة جنة الوصال. وهذا على مذاق أهل الطريقة والحقيقة ، كما أن الأول على مسلك أرباب النظر والحجة ، وهذا مسلك قويم وصرط مستقيم، لاعليك أن تسلك فيه بمصباح العقل المقتبس من مشكاة النقل .

وأما على طريقتهم العوجاء ، ففيه ظلمات بعضها فوق بعض ، اذا أخرج السالك الهالك يده لم يكذبها ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، والسالكون فيها على خطر عظيم ودغدغة وعذاب أليم ، رفضوا الدنيا والاخرة وزعموا أن كلا منهما بضاعة وأثرة .

فلانصيب لهم من الشريعة، وانما جل مافي نعطهم الخديعة، لبسوا الطيالة وتشبهوا الاباسة ، دثروا الوبر والصوف ، وقنعوا من العضم بالانغصوف ، فتمثيل هذا التأويل الشنيع القبيح المستكره ، يضلون ويضلون وبحسبون أنهم بهتدون .

## الحديث السادس عشر

[ انس الاموات بزائرهم ]

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 عبدالله عليه السلام في زيارة القبور قال: انهم يأنسون بكم فاذا غبتم عنهم استوحشوا (١) .

أي : صاروا بلاأنيس كما كانوا قبل الزيارة ، أو مهووبين ، أو خائفين ، اذ الوحشة جاءت بهذه المعاني ، والظاهر هنا الاول بقريئة المقابلة . ويظهر منه أن كلا منهم يكون في حفرته وحده لأنيس له .

ويؤيده الدعاء المشهور : اللهم ارحم غربته ، وصل وحدته، وآنس وحشته وآمن روعته (٢) .

فانه يدل على أنه في قبره غريب وحيدلامونس له ، ولذلك يلتمس له الداعي من الله أن يصل وحدته ، ويزيل وحشته ويؤمن روعته بإيصال موصل مونس مؤمن ، فهو مادام في القبر مستوحش ، فاذا زاره زائر آنس به ، فاذا غاب عنه استوحش ، أي : وجد الوحشة على ما في القاموس (٣) ، كما كان كذلك قبل حضور الزائر .

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

(١) فروع الكافي ٣/٢٢٨ ، ج ١ .

(٢) فروع الكافي ٣/٢٢٩ ، ج ١ .

(٣) القاموس ٢/٢٩٢ .

والظاهر أن وحدته ووحشته انما تكون وقت كونه في حفرة ، لان ارواح المؤمنين تخرج من حفرتهم عند كل مساء ، فتسقط على ثمار الجنة التي خلقها الله في المغرب ، وتأكل منها وتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف ، فاذا طلع الفجر هاجت من الجنة ، فكانت في الهواء فيما بين السماء والارض تطير ذاهبة وجائبة وتمهد حنرها اذا طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء وتتعارف ، كذا في صحبة ضريس الكناسي عن الباقر عليه السلام (١) .

ويظهر منها أن وقت زيارة المؤمن ينبغي أن يكون ما بين طلوع الشمس الى غروبها ، وأما في غير ذلك الوقت، فالذهاب الى زيارته كالذهاب الى زيارة حي ليس هو في داره ولادياره ، بل زيارة هذا أنفع من زيارة ذلك ، لقولهم : خير الزيارة فقد المزور ، الا أن يقال : ان هذا يعم الحي والميت ، وفيه تأمل . ولعل أنسه بالزائر ولا تكلم بينهما ولا مؤانسة ظاهراً ، بمجرد كونه عند قبره داعياً له ، أو تالياً كتاب الله ونحو ذلك ، كمؤانسة انسان ورد بقعة أو بلدة ليس لها أنيس بحيوان مثلاً يكون هناك ، فانه بأنس به ، فاذا غاب عنه استوحش . وكثيراً ما يكون الكاب ونحوه في الليالي الموحشة في السفر والحضر مونساً للإنسان ، فاذا غاب عنه استوحش ، وقد ورد أن النخلة عمه ومونسة . ولعله لذلك شاع في الساف الى الخلف أن يكون عند قبره أول ليلة يدفن فيها ، بل ليالي وأياماً جماعة يقرؤون كتاب الله العزيز ، لانه نسي ذلك الوقت في غابة الوحشة والدهشة ، فاذا كانوا عنده بأنس بهم ، وبمقتضى الحديث السابق ذلك بالنهار أولى منه بالليل ، فتأمل .

ثم ان كونهم في قبورهم وأنسهم بالزوار اذا حضروا ، ووحشتهم اذا غابوا وخرجهم عن قبورهم عند كل مساء ، وسقوطهم على ثمار الجنة وكلهم منها ،

وطيرانهم في الهواء ، وتعارفهم وتلاقيهم الى غير ذلك ، باعتبار أبدانهم المثالية وقوالبهم البرزخية ، كما تدل عليه أخبار.

منها قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : فاذا قبضه الله صير تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا ، فيأكلون ويشربون ، فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا (١) .

فان قلت: قد ورد ان القبر اما روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفار النار (٢) ومعلوم أن قبر المؤمن روضة ، فكيف يستوحش ويكون بلا أنيس أو مهموماً أو خائفاً ؟ .

قلت : معنى كونه روضة أنه يفسح له قبره ، ويخذه خد السى الجنة التي بالمغرب ، فيدخل عليه منها الروح في حفرته الى يوم القيامة ، وهذا لابتناسي وحشته ووحدته مادام فيه .

هذا وحاصل الحديث المذكور أولاً على ما فهمه منه صفوان بن يحيى حيث قال لابي الحسن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ : بلغني أن المؤمن اذا أتاه الزائر آنس به ، فاذا انصرف عنه استوحش ، فقال : لا يستوحش (٣) .

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

قال في مشيخة الكتاب : وما كان فيه عن صفوان بن يحيى ، فقد رويته عن

(١) فروع الكافي ٣/٢٤٥ ، ج ٦ .

(٢) فروع الكافي ٣/٢٤٢ ، ج ٢ .

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

أبي رضي الله عنه عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن صفوان بن يحيى (١) .

ولا يخفى ما فيهما - وهما حسنتان على المشهور ، وصحیحتان على ما تقرر عندنا - من التناقض ، فان مفاد الاولى أن المؤمن بعد انصراف الزائر عنه يستوحش ومفاد الثانية أنه بعد انصرافه عنه لا يستوحش .

وتوهم تخصيص الاولى بغير المؤمن ، فاسد لا وجه له ، لان المؤمن وسيما مثل جميل بن دراج وحفص بن البختري لا يزور غير المؤمن ، ولا يترحم عليه ، وغير المؤمن لا يأنس بحضوره ولا يستوحش بغيثته ، وذلك لان العداوة بين المؤمن وغيره لا تزول في البرزخ بل في القيامة أيضاً .

كما قال خليل الرحمن « وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة (٢) » .

وسيدنا الصادق عليه السلام لا يسوغ زيارته ولا يأمر بها ، ولذلك لم يحالها عليه صفوان بن يحيى ، بل حملها على المؤمن ، وهو رضي الله عنه من أئمة فقهاء أبي ابراهيم وأبي الحسن الرضا عليه السلام ، على ما صرح به الكشي رحمه الله في تسمية الفقهاء .

حيث قال : صفوان هذا من الستة الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم باللقبة من جملة اصحاب الكاظم والرضا عليه السلام ، وان صفوان هذا مثل يونس بن عبد الرحمن في أنهما أئمة من الاربعة الباقية من الستة (٣) .

ولاجل هذا السبب بعينه لم يدفع التناقض بينهما مولانا التقي المتقي قدس

(١) مشيخة من لا يحضره الفقيه ٤/٤٤٦ .

(٢) سورة الممتحنة : ٤ ، وفيها : وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أهدأ . وفي سورة

المائدة : ١٤ كذا : فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة .

(٣) اختيار معرفة الرجال ٢/٨٣٠ .

سره بهذا الوجه ، بل دفعه باختلاف الحالين والسبيين وبالشدّة والضعف ، حيث قال بعد نقل حديث صفوان بن يحيى في شرحه على النقيه .

ورد في بعض الاخبار الحسنة - وأراد به ما سبق ذكره - ان الميت يستوحش بعد انصراف الزائر ، فيحمل عدم الاستيحاش على الكامل الذي يوجب العقوبة والكراهة لثلاثا يترك الزيارة ، أو يحمل الاستيحاش على أنه بسبب المفارقة يستوحش ، لكن بسبب الاستيناس بعالم الارواح بعد المفارقة لا يستوحش (١) انتهى كلامه رفع مقامه .

وهو أيضاً غير سديد ، لان قوله **« لا يستوحش »** ان كان نقياً لما بلغ صفوان ، وهو ما رواه في الكافي من قول أبي عبدالله **« لا يستوحش »** فاذا غبتم عنهم استوحشوا (٢) .

ومثله ما في الكافي أيضاً عن اسحاق بن عمار عن أبي الحسن **« لا يستوحش »** قال قلت له : المؤمن يعلم من يزور قبره ؟ قال : نعم لا يزال مستأنساً به مادام عند قبره ، فاذا قام وانصرف من عند قبره دخله من انصرافه عن قبره وحشة (٣) .

فالتناقض بينهما واضح ، ولا يدفع بمثل هذا التوجيه وان لم يكن نقياً له ، فالجواب غير مقابل للسؤال ، لانه انما سأله عن الاستيحاش الذي بلغه ، فجاوبه بنفي الاستيحاش الاخر الذي لم يبلغه ، وهو ما يوجب العقوبة ، أو يكون في عالم الارواح ، ليس بجواب عما بلغه وسأله عنه ، وهو ظاهر .

وما أحسن ما نقله في كامل الصناعة عن المعلم الثاني وحاصله وان لم يحضرني الان لفظه ، انه سئل حلوائياً عن قيمة حلواه ، وكان ذلك في بغداد ، فقال : بكم

(١) روضة المتقين ١/ ٤٧٠-٤٧١ .

(٢) فروع الكافي ٣/ ٢٢٨ ، ج ١٠ .

(٣) فروع الكافي ٣/ ٢٢٨ ، ج ٤٤ .

تبيع حلواك؟ فمدح الحلواني حلواه ، فقال: وما أحسن حلواني ، فضر به المعلم وبالغ فيه ، فشكاه الحلواني عند الخليفة ، فأحضره وسأل عما جرى ، فقال : اني سألته عن الكمية فأجابني بالكيفية ، فضحك الخليفة وخلاه .

والتقريب أدا الجواب ينفي الاستيحاش الكامل، أو ما يكون في عالم الارواح، وهو سأله عما بلغه والفروض أنه غيرهما ، والا فالتناقض بحاله غير صحيح ، مع أن لفظ الجواب وهو قوله « لا يستوحش » لا يساعده ، لان ترك تفصيل الحال والمقام يقتضيه يفيد عموم المقال ، فيدل على نفي الاستيحاش مطلقا ، وحينئذ يطابق الجواب السؤال .

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

نعم لو كان قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ « لا يستوحش » أي : المؤمن اذا انصرف عنه الزائر ابتداءً منه لاجواباً عما بلغه وسأله عنه، لكان لهذا التوجيه الاخير وجه في الجملة. لان عالم الارواح مانوس لا وحشة فيه ، والارواح فيه يأنس بعضها ببعض كما سيأتي ، فاذا فارق روح من هذا العالم الى غيره استوحش ، فاذا وجد فيه ما يستأنس به أنس ، فاذا فارقه ذلك الانيس استوحش بسبب المنارقة ، فالاول ما فناه الكاظم عَلَيْهِ السَّلَامُ ، والثاني ما أثبتته الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ .

روى في الكافي بسنده عن حبة العرنبي، قال : خرجت مع أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ الى الظهر، فوقف بوادي السلام كأنه مخاطب لاقوام ، فقامت بقيامه حتى أعيتت، ثم جلست حتى مللت ، ثم قامت حتى نالني مثل ما نالني أولاً ، ثم جلست حتى مللت ، ثم قامت وجمعت ردائي .

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

فقال: يا حبة ان هو الا محادثة مؤمن أو مؤانسته .

قال قلت: يا أمير المؤمنين وانهم كذلك ؟

قال: نعم ولو كشف لك لرأيتهم حلقاً حلقاً محتبين يتحادثون ، فمات :  
أجسام أم أرواح ؟ فقال أرواح وما من مؤمن يموت في بقعة من بفاع الارض الا  
قيل لروحه : ألهمني برادي السلام، فانها لبقعة من جنة عدن (١) .

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

والتحقيق أن الانبياء والاصفياء وغيرهم من الكاملين والاولياء انما يسمعون  
أمثال هذا الحديث ، لتعلقهم بعالم المثال ، وتصرفهم في أبدانهم المثالية حال  
تعلقهم بعالم الملك، وتصرفهم في هذه الابدان الحسية أيضاً .

وذلك لان تلك الابدان المثالية كالابدان الحسية لها جميع الحواس والشاعر  
الظاهرة والباطنة والمدرك فيهما النفس ، الا أنها تدرك في هذا العالم بآلات  
جسمانية، وفي عالم المثال بآلات شبحانية، فسماعهم عليهم السلام 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 صلى الله عليه وآله وسلم صوت عذاب الميت في القبر  
دون غيره ممن كان معه .

كما ورد في رواية زيد بن ثابت قال : بينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حائط لبني  
النजार على بغلة له ونحن معه اذ حادت به فكادت تلقيه واذا أكبر ستة أو خمسة ،

فقال: من يعرف هذه الاقبر؟ فقال رجل: أنا، قال: فمتى ماتوا؟ قال: في الشرك  
فقال: ان هذه الامة تبئلى في قبورها، فلولا أن لاندافنوا لدعوت الله أن يسمعكم  
من عذاب القبر الذي أسمع منه الحديث (١).

وقد نقل (٢) عن ارسطاطاليس مامعناه: خاطبني جوهر من الانوار العالمة  
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 السماعان مادام متعلقاً  
بالعالمين ومتصرفاً في القالين، ومن هذا القبيل يكون خلع البدن، كما يظهر  
من الرسالة الخلية (٣) لسيدنا الداماد قدس سره.

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

\* گوش خر بفروش دیگر گوش خر \*

ولعل الحكمة في عدم سماع غير الانبياء والاصياء أمثال هذا الحديث  
والاصوات، واحتياجهم في ذلك الى أخبار واسطة صادقة أنهم لو سمعوه اصاب  
الايمان به ضرورياً فيرتفع التكليف، لان تصديقهم حينئذ يكون بدبهاً، فلا يترتب  
عليه ثواب.

ولذا سمعت صوت عذاب القبر بغلة رسول الله ﷺ، فحادث به لكونه

(١) صحيح مسلم ٢١٩٩/٤-٢٢٠٠، برقم: ٦٧.

(٢) كذا في شرح الهياكل للدواني «منه».

(٣) ذكرتها في مقدمة كتاب التعليقة على اختيار معرفة الرجال للسيد الداماد المطبوع

في ص ١٢، بعنوان مكاشفاته، فراجع.

منفراً موحشاً، ولم يسمعه زيد ولا غيره ممن 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 انما لم يسمعه  
لنقصانه وقصوره من التصرف في بدنه المثالي والاطلاع على ما في هذا العالم  
حال تغلفه بهذا البدن وتصرفه فيه ، وانما ذلك للكاملين منهم ، فكل ما كانت النفس  
أكمل وهي الى هذا العالم أميل وأقبل ، كان تصرفها في أبدانها المثالية أكثر ،  
وحظها بالاطلاع على ما في هذا العالم أوفر .

ولذا كان تصرف سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام في أبدانه المثالية أكثر من  
تصرف غيره ، حتى أنه كان يظهرها في مواضع شتى في وقت واحد أو أوقات  
تتري ، كما نقل أنه عليه السلام أفطر في ليلة عند أربعين نذراً من أصحابه .

ومثله كان في بعض غزواته كما نقل عن مقداد بن أسود قال : لما قتل علي  
عليه السلام عمرو بن عبد ود انهزم المشركون على سبعة عشر فرقة ، وكان علي  
عليه السلام يقاتل عقيب كل فرقة ، فتعجبت من تعاقبه عليه السلام ، لانه لم يكن ذلك من  
دأبه ، فلما نظرت الى مقتل عمرو رأيت أن علياً عليه السلام كان هناك أيضاً ، وهذا من  
خصائصه عليه السلام غريب ، كذا وجدته في بعض الحواشي على الشرح الجديد  
للتجريد في مقصد الامامة .

ومنه يظهر أن لتلك الاشباح المثالية مظاهر في هذا العالم اذا ظهرت فيها  
أمكن ادراكها بالبصر ، كما كان يدرك النبي ﷺ والصحابه جبرئيل عليه السلام في  
صورة الدحية الكلبي ، والله يعلم .

وأيضاً يستفاد منه أن الزائر ينبغي أن يكون قائماً مادام زائراً وان طالت مدة  
زيارته ، ولعل ذلك لتعظيم المؤمن ، اذ لم يكن هناك مانع من قعوده عليه السلام مع

طول قيامه ، حتى أشفق على تضرره به حبة العرني . والسبب في عدم الكشف على غير المصوم 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 سفسطة فيه ، كما أن بعض المقولات 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 »<sup>(١)</sup> إن الله تعالى أخفى شخص النبي ﷺ عن أعدائه مع أن أوليائه كانوا يرونه .

وانكار أمثال ذلك ينفي الى انكار أكثر معجزات الانبياء والاصياء ﷺ ولذلك سلمه حبة ولم يسأل عن حقيقته بل سأل عن حقيقتهم ، فقال ﷺ : انهم ارواح ، وهذا من مقولة كلام الناس على قدر عقولهم .

والمراد أنهم ماداموا في عالم البرزخ متعلقون بأبدان وأشباح مائة متوسطة بين كشافه الماديات ولطافة المجردات ، لان البرزخ عالم بين العالمين وأمر بين الامرين ، والا لم يتصور قعودهم واحتيالهم وتحادثهم وحلفتهم ، الو غير ذلك مما هو من خواص الاجسام ، وحبة لما لم يتفطن منه على حالهم سأل عنه ، فأجاب ﷺ على قدر فهمه ، فافهم .

ثم الظاهر أن ارواح المؤمنين قد تكون بوادي السلام وهو ظهر الكوفة ، كما في رواية أخرى ، ويفهم من رواية حبة أيضاً .

وذلك لما سبق في صحيحة الكناسي من أنها تخرج من حفرها عند كل مساء وتسقط على ثمار الجنة الغربية ، وتكون فيها الى طلوع الفجر ، فاذا طلع

هاجت منها وتفرجت في الجو وتمهد حفرها .

هذا ولنعد الى ما كنا فيه فنقول : وأما ما ذكره صاحب المنتقى بعد نقله حديث صفوان بقوله قلت : وجه الجمع بين هذا الخبر والسابق حمل استيحاش الميت <sup>(١)</sup> هناك على نوع من المجاز واردة الحقيقة من المنفي ، أو حمل الاول على الزائر الذي يعرفه الميت وله به اختصاص ، والثاني على غيره أو نحو ذلك من التأويلات المناسبة للمقام <sup>(٢)</sup> .

ففيه أن أمثال هذه التأويلات لاتدفع الاشكال على ما حررناه ، فان حمل ما بلغ صفوان من استيحاشه عند انصراف الزائر عنه على المجاز ، وهو خلاف ظاهر ما بلغه ، وظاهر الحديث الاخر المروي عن الكاظم عليه السلام وقد سبق والدعاء المشهور وآنس وحشته وحمل المنفي على الحقيقة ، يوجب عدم مطابقة الجواب السؤال . لانه سأله عن هذا الاستيحاش المجازي الثابت له بعد انصراف زائره عنه ، فالجواب بنفي الاستيحاش الحقيقي لايوافقه ، وكذا حمل الاول على الزائر المعروف والثاني على غيره .

وبالجملة حاصل الكلام في هذا المقام أن ما فناه الكاظم عليه السلام ان كان هو الذي أثبت الصادق عليه السلام بينهما تناقض ، والا فالجواب لا يطابق السؤال ، ولا يمكن هنا ترجيح احدى الروايتين على الاخرى بالسند ولا بالمتن ولا بغيرهما من الوجوه المذكورة في أصول الاصحاب ، كما لا يخفى على أولي الالباب ، وظني أن هذا مما لا مدفع له ، فمن ادعاه فعليه البيان .

والصلاة على سيد الانس والجان محمد وآله أمناء الرحمن وشرفاء مافي حيز الامكان في كل مكان وأوان وزمان .

(١) في المصدر: المثبت .

(٢) منتقى الجمال ١/٣١١ .

## الحديث السابع عشر

## [ تحقيق حول بيان علامة البلوغ ]

روى عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا بلغ الغلام ثلاث عشر سنة ودخل في الأربع ، وجب عليه ماوجب على المحنلمين ، احتلم أم لم يحتلم وكتبت عليه السيئات ، وكتبت له الحسنات ، وجازاه كـل شيء إلا أن يكون ضعيفاً (١) .

أقول : لبلوغ الغلام ثلاث علامات على المشهور بين الاصحاب :  
 الاولى : الاحتلام ، وأرادوا به خروج المنى من الذكر بشهوة أو غيرها ،  
 بجماع أو غيره ، في النوم أو اليقظة ، واستدلوا عليها بآيات ، منها : قوله تعالى  
 « واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قباهم » (٢) .  
 وروايات الحلم ، منها : قوله عليه السلام « رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى  
 يحتلم » (٣) وقول الرضا عليه السلام في صحبحة البنزطي : يؤخذ الغلام بالصلاة وهو  
 ابن سبع سنين ، ولا تغطي المرأة شعرها منه حتى يحتلم (٤) .

الثانية : نبات الشعر الخشن على العانة وحول الذكر ، واحترزوا بالخشن  
 عما ينبت قبله من الشعر الضعيف الذي يقال له الرغب ثم يزول ، وبالعانة عن  
 الابط والشارب واللحية ، اذ لم يثبت كون نبات الشعر على هذه المواضع دليلاً

(١) من لا يحضره الفقيه ٤ / ٢٢١ .

(٢) سورة النور: ٥٩ .

(٣) حوالى اللالى ١ / ٢٠٩ ، ح ٤٨٣ .

(٤) من لا يحضره الفقيه ٣ / ٤٣٦ .

على البلوغ شرعاً.

قيل : لا كلام في كون شعر العانة علامة البلوغ ، انما الكلام في كونه نفسه بلوغاً ، أودليلاً على سبقه ، والمشهور الثاني لتعليق الاحكام في الكتاب والسنة على الحلم والاحتلام ، فلو كان الانبات بلوغاً بنفسه لم يخص غيره بذلك .

والجواب أن الكتاب والسنة انما دل على أن البلوغ يتحقق بالحلم والاحتلام ولم يدل على أنه لا يتحقق بغيره ، فاطلاقهما أعمومهما مقيد أو مخصص بعدم الانبات والسن ، فاذا أثبت بهض أفراد الاطفال قبل الاحتلام ، أو بلغ قبله سنأ معتبراً شرعاً فهو بالغ ، احتلم أولم يحتلم .

وبالجملة تخصيص الشيء بالذكر وهو الحلم والاحتلام ، لا يدل على نفي ما عداه ، وهو الانبات والسن ، ولا سيما اذا دل عليه دليل ، غاية الامر أن يكون ما عداه أقلياً ، ويكون هو أغلبياً لو سلم له ذلك .

وأما السلب الكلي بحيث لا يتحقق ما عداه أصلاً ولو في ضمن بعض الافراد فلا ، كيف ؟ وقد قال آية الله العلامة في التذكرة : نبات هذا الشعر دليل البلوغ في حق المسلمين والكفار هند علمائنا أجمع ، ومستندهم فيه الاخبار الواردة في طرق الخاصة والعامه ، فلا يضر عدم صحتها .

وعليه فلا حاجة في اثبات كون الانبات دليلاً على البلوغ نفسه الى القول بترتب أحكام البلوغ عليه ، حتى يقال : انه دليل أعم من المدعى .

وانما يكون الانبات دليلاً عليه اذا كان طبيعياً لا كسبياً . وحصوله على التدرج مع عدم حصول البلوغ كذلك ، لا يتنافي كونه دليلاً عليه فانه اذا حصل على التدرج وبلغ حداً يصدق معه قولنا ثبت على عانته الشعر الخشن يحكم ببلوغه والافلا ، فلا يرد أن البلوغ غير مكتسب والانبات قد يكتسب بالدواء ، وحصوله على التدرج ، والبلوغ لا يكون كذلك .

لا يقال : لما أمكن اكتساب النبات بالدواء ، أمكن أن يتطرق اليه التدايس فلا يكون علامة شرعية .

لانا نقول : كثير من الامارات الشرعية يمكن أن يتطرق اليه التلبس ، والمعتبر منها ما يفيد ظناً شرعياً عند الحاكم ، بأن يكون الانبات مثلاً في وقت يحتمل البلوغ فيه ، ومثله خروج المنى من الذكر أو قبل المرأة ، فإنه يعتبر فيه أيضاً وقتاً يمكن البلوغ فيه .

فلا عبرة بما ينفصل بصفته قبل ذلك وحده في جانب القلة في الانثى تسع سنين . وأما في جانب الذكر ، فلانص فيه عندنا ، والمتقول عن الشافعي أن حده في الذكر والاشئ جميعاً تسع سنين ، وله فيه قول آخر ، وهو مضي ستة أشهر من السنة العاشرة ، وفي قول آخر له تمام العاشرة .

ومنه يظهر أن لاتلزم بين هذه العلامات ، فان النبات قد يتفق من غير احتلام ولا سن معتبر شرعاً ، وقد يحتلم ولم يكمل السنوات ولم يتحقق له النبات ، وقد تتم السنوات من غير احتلام ولا نبات ، وقد يجامع بعضها بعضاً ، وذلك الاختلاف لاختلاف أمزجة الاشخاص والبقاغ والاصقاع ، الى غير ذلك من الاسباب المؤدية اليه .

الثالثة : اكمال خمس عشرة سنة قمرية ، واستدلوا عليها بالاصل ، والاستصحاب ، وفتوى الاصحاب .

وبضعيفة حمران بعبد العزيز بن عبدالله العبدى عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له : متى يجب على الغلام أن يؤخذ بالحدود التامة ويؤخذ له ؟ فقال : اذا خرج عنه اليتم وأدرك ، قلت : فلذلك حد يعرف ؟ فقال : اذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة أو أنبتت قبله أتيحت هاية الحدود التامة وأخذ بها وأخذت له .

قلت : فالجارية متى يجب عليها الحدود التامة وأخذت بها وأخذت لها ؟

فقال : ان الجارية ليست مثل الغلام ، ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين وذهب عنها اليتيم ودفع اليها مالها وجاز أمرها في الشراء والبيع ، وأقيمت عليها الحدود النامة أخذت لها ، قال : والغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتيم حتى يبلغ خمس عشرة سنة أو يشعر أو ينبت قبل ذلك (١) .

ومثلها رواية يزيد الكناسي المجهولة عنه رضي الله عنه ، فيؤخذ الغلام بذلك ما بينه وبين خمس عشرة سنة (٢) .

وفيه أن الاصل والاستصحاب وفتوى الاصحاب انما يصار اليها اذا لم يدل على خلافها دليل . وأما الحديث الضعيف ، فقد أطبقوا على أنه لا يثبت به حكم من الاحكام .

فان قلت : ضعفه منجبر بالشهرة بين الاصحاب .

قلت : هذا انما يكون لو كانت الشهرة متحققة قبل زمن الشيخ الطوسي وليس كذلك ، فان من قبله كانوا بين مانع من خبر الواحد مطلقا ، وجامع للاخبار من غير التفات منهم الى تصحيح ما يصح منها ورد ما يرد ، فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمنه على وجه يجبر ضعفه غير متحقق .

كيف لا ؟ وهو لم يعمل بأمثال هذا الحديث ، فان ظاهره في التهذيب والاستبصار يفيد أن بلوغ الغلام يتحقق بثلاث عشرة سنة .

لانه روى فيهما باسناده عن عمار عن أبي عبد الله الصادق رضي الله عنه قال : سأته عن الغلام متى يجب عليه الصلاة ؟ قال : اذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة ، فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى عليه القلم ، والجارية مثل ذلك ان أتى

(١) فروع الكافي ١٩٧/٧-١٩٨، ج ١ ح .

(٢) فروع الكافي ١٩٨/٧، ج ٢ ح .

عليها ثلاث عشرة سنة ، ولو حاضت قبل ذلك وجبت عليها الصلاة وجرى عليها القلم (١) .

ثم نقل روايات أخرى ذات على وجوب الصلاة لست وسبع . ثم قال : والوجه في هذه الاخبار أن نحملها على ضرب من الاستحباب والتأديب والادلة على الوجوب ، لثلاث تناقض الاخبار (٢) .

هذا ولنرجع الى الحديث الاول وتصحيحه ، فنقول : قال الفاضل الاردبيلي رحمه الله في شرحه على الارشاد : هذه رواية صحيحة ، اذ ليس فيها من لم يصرح بتوثيقه الا الحسن بن علي الوشاء ، والظاهر أنه ثقة عندهم ، وهو يظهر من الرجال .

وأيضاً سمي الخبر الذي هو فيه بالصحة كثيراً ، الا اني رأيت في التهذيب في آخر كتاب الزكاة ، حدثنا الحسن بن علي الوشاء الخزاز ، وهو ابن بنت الياس ، وكان وقف ثم رجع فتأمل .

أقول : ليس وقفه هذا مما يقدح في صحة روايته ، كما يشهد له ما رواه الصدوق في هيون أخبار الرضا عليه السلام عن أبيه ، عن صالح بن حماد ، عن الحسن ابن علي الوشاء ، قال : كنت قبل أن أقطع على الرضا عليه السلام جمعت ما روي عن آبائه عليهم السلام وغير ذلك مسائل كثيرة في كتاب ، وأحببت أن أثبت في أمره واختبره ، فحملت الكتاب في كمي وصرت الى منزله ، وارتدت أن آخذ منه خلوة فاناوله الكتاب . فجلست ناحية متفكراً في الاحتيال للدخول ، فاذا بغلام قد خرج عن الدار بيده كتاب ، فنادى أيكم الحسن بن علي الوشاء فقامت اليه وقالت أنا ، قال : فهالك هذا الكتاب .

(١) تهذيب الاحكام ٢/٣٨٠-٣٨١ .

(٢) الاستبصار ١/٤٠٩ .

فأخذته وتنحيت ناحية فقرأته ، فاذا فيه جواب مسألة مسألة ، فعند ذلك قطعت عليه وتركت الوقف (١) .

فان هذا يدل على كمال تثبته في أمر الدين واحتياطه وأخذه باليقين، ولذا توقف في أمره وأراد اختباره ، فلما تبين له ببرهان قاطع أنه الحق آمن به وصدقه في أمر الامامة .

فان ما أتى به معجز يدل على علمه بالمغيبات ، وبما في الضمير على كمال علمه وفضله واحاطته بعلوم آبائه .

ولا يتيسر هذا الا لمن كان مسدداً بروح القدس ، ومؤيداً من عند الله تعالى ، فكان دليلاً واضحاً على امامته ووصايته ، ولذا قطع عليه وترك الوقف ، كذلك يفعل الرجل البصير . هذا .

وأما قوله رحمه الله « وهو يظهر من الرجال » اشارة الى ما في كتاب النجاشي: الحسن بن علي بن زياد الوشاء كان من وجوه هذه الطائفة ، روى عن جده الياس ، ثم قال بعد كلام يسدل على مدحه أيضاً : وكان هذا الشيخ عيناً من عيون هذه الطائفة (٢) .

قال الفاضل الاردبيلي في حاشيته المتعلقة بهذا الموضوع: الظاهر أن قوله « كان وكان » يدلان على توثيقه ، ولهذا يسمى الخبر الذي هو فيه بالصحيح ، الا أنه قال في آخر كتاب خمس التهذيب : الحسن بن علي بن زياد وهو الوشاء وهو ابن بنت الياس ، وكان وقف ثم رجع وقطع .

أقول: قوله رحمه الله في الشرح في آخر كتاب الزكاة اشتباه من قلمه الشريف،

(١) هيون أخبار الرضا عليه السلام ٢/٢٢٩ .

(٢) رجال النجاشي ص ٣٩-٤٠ .

والصواب ما في الحاشية آخر كتاب خمس التهذيب (١) .

فصح وثبت أن هذا حديث صحيح صريح في أن سن بلوغ الغلام هو اكمال ثلاث عشرة سنة والدخول في الأربع عشرة .

وفي صحيحة معاوية بن وهب ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام في كم يؤخذ الصبي بالصيام ؟ فقال : فيما بين خمس عشرة سنة وأربع عشرة سنة ، فان هو صام قبل ذلك فدهه ، واقد صام ابني فلان قبل ذلك وتركته (٢) .

فقول الشهيد الثاني رحمه الله في شرح الشرائع : ويعتبر اكمال السنة الخامسة عشرة ، فلا يكفي الطعن فيها ، عملا بالاستصحاب وفتوى الاصحاب ، ولنا رواية أخرى أن الاحكام تجري على الصبيان في ثلاث عشرة سنة وأربع عشرة سنة وان لم يحتلم ، وليس فيها تصريح بالبلوغ مع عدم صحة سندها .

محل نظر ، أما السند ، فقد عرفت صحته . وأما التصريح بالبلوغ ، فان

ايجاب الصيام واجراء جميع الاحكام لا يتصور بدونه .

ويظهر من كلام شارح الرسالة الجعفرية ، حيث قال : ويتحقق البلوغ في

الذكر باكمال خمس عشرة سنة على الاصح ، لا بدخول الخامسة عشرة ، كما ذهب اليه المتأخرون أن جميعهم ذهبوا اليه .

وبالجملة لادليل في الحقيقة على ما هو المشهور من اكمال الخامسة عشرة

فان الاخبار الدالة عليه ضعيفة السند ولاجماع هنا ، والاصل والاستصحاب وفتوى بعض الاصحاب بعد ورود النص الصحيح الصريح في اكمال ثلاث عشرة سنة والدخول في الأربع عشرة لاجرة بها .

وتتفرع على هذا الخلاف فروع لاتحصى :

(١) تهذيب الاحكام ١٥٠/٤ .

(٢) فروع الكافي ١٢٥/٤ ، ٢٣ .

منها : أن من استطاع بعد اكمال ثلاث عشرة سنة والدخول في الاربع عشرة وحج في هذا السن ، لايجب عليه الحج بعد ذلك خلافاً للمشهور .

ومنها : أنه اذا مات في هذا السن يجب أن يصلي عليه صلاة الباقين ، ولا يجوز أن يقول في الدعاء : اللهم اجعله لابويه ولنا سلعاً وفرطاً وأجراً ، لانه مختص بالاطفال ، وهذا ليس منهم .

ومنها : أنه اذا بلغ هذا السن وأونس منه الرشد ، دفع اليه أمواله ، الى غير ذلك كما أشار اليه الامام عليه السلام في الحديث السابق ذكره بقوله « وجازله كسل شيء » الا أن يكون ضعيفاً ، أي : في عقله .

واعلم أن الذكر والاثني مشتركان في العلامتين الاوليين ، وهما خروج النبي من الموضع المعتاد ، ونبات الشعر الخشن على العانة . وأما السن في الاثني ، فقيه أيضاً خلاف لاختلاف الروايات ، ففي رواية عمار السابقة أنه ثلاث عشرة سنة ، وروي أنه يحصل بعشرة سنين . وذهب العامة الى أن بلوغها بالسن لا يحصل الا بخمس عشرة سنة ، وانما اختلفوا فيما زاد .

وفي أكثر الروايات الواردة في طريقنا أنه انما يحصل باكمال تسع سنين وهو الاقوى وعليه الفتوى .

ويؤيده ما دل على عدم جواز الدخول بها قبل التسع ، وجوازه بعده ، مع عدم معارض صحيح .

والقول بأن أصالة عدم التكليف والبلوغ يقتضي استصحاب الحال السابق الى أن يعلم المزيل ، وهو بلوغ خمس عشرة سنة ان لم يحصل قبله أمر آخر ، مجاب بما سبق أن الاصل انما يصار اليه اذا لم يقم على خلافه دليل ، وهنا قد قام . بل قيل : يفهم من التذكرة أن بلوغها يبلوغ التسع اجماعي عندنا ، فلا هيرة بخلاف المخالفين وشواذ أصحابنا .

وبما قررناه يعلم حال الخنثى، لانه ان كان أنثى فبلوغه بالسن ، هو اكمال التسع والدخول في العاشرة . وان كان ذكراً ، فباكمال ثلاث عشرة سنة والدخول في الاربع عشرة ، وكذا اذا كان مشكلا .

وإذا خرج منيه من فرجه أو حاض من فرج وأمنى من فرج آخر فهو بالغ وكذا اذا خرج منيه من فرج الذكر ، أو حيضه من فرج الانثى ، لان الاول يدل على كونه ذكراً بالغا ، كما يدل الثاني على كونه أنثى كذلك .

### الحديث الثامن عشر

#### [ جواز التعويل على أذان الغير في دخول الوقت ]

روى سعيد الاعرج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: دخلت عليه وهو مغضب وعنده نفر من أصحابه وهو يقول : تصلون قبل أن تزول الشمس ؟ قال وهم سكوت فقلت : أصلحك الله ما نصاي حتى يؤذن مؤذن مكة ، قال : فلا بأس ، أما أنه اذا أذن فقد زالت الشمس <sup>(١)</sup> .

فيه دلالة على جواز الاعتماد على المؤذنين في دخول الوقت وان كانوا مخالفين ، بل ربما يستدل بها على العمل بخبر الموثوق، وحمله على ما اذا حصل العلم باتفاق جماعة من المؤذنين على الأذان ، بحيث يستحيل تسوافتهم على الكذب بعيد .

وظاهر المعبر جواز التعويل على أذان الثقة الذي يعرف منه الاصطفاها عند التمكن من العلم ، لقوله عليه السلام : المؤذنون أمناء <sup>(٢)</sup> .

(١) وسائل الشيعة ٤/٦١٩، ح ٩٢ عن تفسير العياشي ٢/٣٠٩ .

(٢) المعبر ٢/١٢٥ .

أقول : ويؤيده اباحته صلى الله عليه وسلم الاكل والشرب في آخر الليل في شهر رمضان وان أذن أم مكتوم ، ومنعه عنهما بأذان بلال<sup>(١)</sup> .

وفي رواية ذريح قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام : صل الجمعة بأذان هؤلاء ، فانهم أشد مواظبة على الوقت<sup>(٢)</sup> .

لكن الفاضل العلامة قدس سره قال في جواب من سأله عن الصلاة بأذان الجمهور والافطار به من غير مراعاة الوقت ، بل لغلبة الظن بصدقتهم ، هل يصح ذلك ويجوز التعويل عليه ؟ :

لا يجوز الدخول في الصلاة والافطار بقول المؤذن أو بأذانه ، بل يجب عليه المراعاة ، سواء كان المؤذن من الجمهور أو غيرهم<sup>(٣)</sup> .

أقول : ظاهره يفيد عدم الفرق بين الثقة وغيره ، والواحد والمتعدد ، ومن هو عارف بالوقت وجرب صدقه ، بل يفيد أن كل من هو قادر على مراعاة الوقت وجب عليه مراعاته ، ولا يجوز له الاعتماد على الغير وان غلب على ظنه صدقه ، بل يدل على أن الواحد وان كان عدلا لا يجوز العمل بخبره ، بل يفيد أن خبر العدلين بل العدل كذلك .

(١) رواه في الوسائل ٧٨/٧ عن الكليني باسناده عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخيط الأبيض من الخيط الأسود ، فقال بياض النهار من سواد الليل ، قال: وكان بلال يؤذن للنبي صلى الله عليه وآله وابن أم مكتوم وكان أعمى يؤذن بليل ، ويؤذن بلال حين يطلع الفجر ، فقال النبي صلى الله عليه وآله : اذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام والشراب فقد أصبحتم . ونحوه في الحديث الثالث من الباب المذكور في الوسائل .

(٢) وسائل الشيعة ٤/٦١٨ ، ج ١٣ .

(٣) أجوبة المسائل المهنية ص ٤٧ .

ولعل الوجه فيه أن هذا الخيروان كان محفوظاً بالقرائن لا يفيد الاظناً ، والظن بدخول الوقت مع عدم المانع والقدرة على المراعاة لا يكفي في الاضطرار والدخول في الصلاة ، لاصالة بقاء ما كان على ما كان ولان اليقين لا يزول الا باليقين .  
ولعل الفائدة فسي وضع الاذان الاشعاري ، اشعار الناس بدخول الوقت وحضور الجماعة ، لكن لا يجوز لهم الدخول في الصلاة والافطار به الا بعد المراعاة وتحصيل اليقين . والاكثر على جواز الاعتماد على شهادة العدلين ، وأما الواحد فلا .

أقول : وهذا منهم يدل على جواز الاكتفاء بالظن في دخول الوقت مطلقاً متمكناً كان من العلم به أم لا ، اذ غاية ما يفيد شهادتهما هو الظن لا اليقين ، والشارع قد جعل شهادتهما حجة ، فينبغي أن يكون الظن بدخول الوقت مطابقاً كافيّاً في ايقاع العبادات الموقته بذلك الوقت .

وقال المحقق الثاني الشيخ علي رحمه الله : لو شهد بالغروب عدلان ثم بان كذبهما ، فلا شيء على المفطر ، وان كان ممن لا يجوز له التقليد ، لان شهادتهما حجة شرعية .

وهذا منه رحمه الله يدل على أن من يمكنه تحصيل اليقين في موضع يعتبر فيه اليقين يجوز له الاعتماد على ما غايته افادة الظن ، وهو مشكل .

وظاهر المبسوط <sup>(١)</sup> عدم جواز التعويل على الغير مع عدم المانع ، وهذا أشكل من سابقه ، فان كثيراً ما يحصل لنا العلم بدخول الوقت وجهة القبلة بمجرد اخبار من لا وثوق به ولا عدالة له ، بل المعلوم عدم عدالته كالصبي المميز وان لم يكن مراهماً .

والنزام عدم جواز التعويل على خبره وقد أفاد العلم النزام سوفسطائي ،

فانا اذا دخلنا على أهل بيت وكانت جهة القبلة غير معاومة لنا وأردنا القيام الى الصلاة وجاء الصبي المذكور وطرح الشاذكونة الى جهة حصل لنا العام بأنها جهة القبلة .

وكذا اذا كان آخر الليل ودخل علينا بعض أطفالنا ، وقال : يا أبة قد أضاء الصبح وأسفر ، ويحصل لنا العلم بدخول الوقت ، فمناطق الحكم اذاً هو حصول العلم بأي طريق كان .

وقال الفاضل الصالح المازندراني قدس سره في شرحه على روضة الكافي بعد نقل رواية محمد بن الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال : ان الله عز وجل ديكاً رجلاه في الارض السابعة وعنقه مثبتة تحت العرش وجناحاه في الهواء ، اذا كان في نصف الليل أو الثلث الثاني من آخر الليل ضرب بجناحيه وصاح « سبح قدوس ربنا الله الملك الحق المبين ، فلاله غيره رب الملائكة والروح » فتضرب الديكة باجنحتها وتصيح : <sup>(١)</sup>

دل على جواز الاعتماد بهذه الصيحة في معرفة انتصاف الليل ، وقد روي مثل ذلك في معرفة الزوال ، والحق جوازه عند عدم امكان المعرفة بأدلة أقوى منها ، خصوصاً مع تجربة صدقها <sup>(٢)</sup> انتهى كلامه رفع مقامه .

وهذا منه رحمه الله دل على عدم جواز العدول عما يفيد يقيناً أو ظناً قوياً الى ما يفيد ظناً ضعيفاً ، وعلى جواز الاعتماد بما يفيد ظناً بدخول الوقت وان كان ضعيفاً ، والعمل بمقتضاه اذا لم يكن هناك دليل أقوى منه .  
وفيه وفي أصل الرواية تأمل ، فانها ضعيفة سنداً ومتناً ، فيشكل الاعتماد على مدلولها وبناء العمل عليه .

(١) الروضة من الكافي ٨/٢٧٢-٢٧٣ .

(٢) شرح الكافي ١٢/٣٦٧ .

أما سنداً ، فلان فيه معلى بن محمد وهو ضعيف . ومحمد بن الفضيل الراوي وهو بين مجهول وضعيف .

وأما متناً ، فلان نصف الليل بناءً على ما ثبت من كرية الأرض وعليه فقهاؤنا يختلف باختلاف البقاع والبلدان شرقية وغربية ، كما أن رؤية الهلال كذلك . لذلك قال الفاضل العلامة في التذكرة : ان الأرض ككرة ، فجاز أن يري الهلال في بلد ولا يظهر في آخر ، لان حدة الأرض مانعة لرؤيته ، وقد رصد ذلك أهل المعرفة ، وشوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربية لمن جد في السير نحو المشرق وبالعكس .

وقال ولده فخر المحققين قدس سرهما في الايضاح : الاقرب أن الأرض كروية ، لان الكواكب تطلع في المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن الغربية ، وكذا في الغروب ، فكل بلد غربي بعد عن الشرقي بألف ميل يتأخر غروبه عن غروب الشرقي بساعة واحدة .

وانما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات القمرية ، حيث ابتدأت في ساعات 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 الدواضع في وقت واحد ، ولان السائر على خط من خطوط نصف النهار على الجانب الشمالي يزداد عليه ارتفاع القطب الشمالي وانخفاض الجنوبي وبالعكس (١) .

أقول : فيختلف بذلك ، أي : باختلاف البلدان في طلوع الكواكب وغروبها اختلافها في انصاف الليل ، فرب بلد انصاف فيه الليل وهو في بلد آخر لا يتصف

الابعد مضي ساعة أو ساعتين وهكذا .

فصبيحة هذا الديك الاعظم تكون في أي نصف من تلك الانصاف ؟ وبالنسبة (١) الى أهل أي بلد من تلك البلدان ؟ حتى تتبعه هذه الديبوك في الصبيحة ، ويعلم منها انتصاف الليل .

ومع قطع النظر عن ذلك ، فتلك الصبيحة من تلك الديكة لاتدل على انتصاف الليل بخصوصه ، لاحتمال أن تكون في أول الثلث الثاني وهو قبل انتصافه ، على أن قوله من آخر الليل مما لا يتصور له معنى صحيح ظاهراً ، فكيف يصح الاستدلال بها على معرفة انتصافه والاعتماد عليه ؟ وهو ضعيف سنداً ومتناً .

وأما التجربة ، فعلى تقدير كونها حجة شرعية في معرفة الاوقات ، فليست عملاً بالرواية ، ولا اختصاصاً لها بصبيحة الديكة ، بل قد تحصل بغيرها ، وكوقت الساعة والكتابة ونحوها من الصناعات .

والعجب من مولانا الفاضل أنه - مع غزارة علمه وثقوب فهمه - لم يتفطن بهذا ، ولم يشاريه ، ولا الى دفعه أصلاً ، بل اقتصر على مجرد جواز الاعتماد على هذه الصبيحة في معرفة انتصاف الليل وجعلها حقاً على تقدير عدم وجدان دليل أقوى منها .

ويمكن دفعه بأن يقال : ان هذا الترديد ليس من الراوي ، بل هو من الامام عليه السلام ، وهو اشارة الى أن هذه الصبيحة من هذا الديك الاعظم بالنسبة الى بعض البلدان تكون في نصف الليل ، وبالنسبة الى آخر في الثلث الثاني من آخر الليل ، وله عرض عريض يختلف باختلاف البلدان .

فبالنسبة الى بعضها تقع تلك الصبيحة في الجزء الاول من ذلك الثلث الثاني وبالنسبة الى آخر في الجزء الثاني منه وهكذا ، فتأمل فيه .

ومثله يرد فيما روي في معرفة الزوال ، وان كان بعضه حسن السند بل صحيحة  
 كرواية الحسين بن المختار عن الصادق عليه السلام أنه قال قلت له : اني مؤذن ، فاذا  
 كان يوم غيم لم أعرف الوقت ، فقال له : اذا صاح الديك ثلاثة أصوات ولاماً  
 فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلاة <sup>(١)</sup> .

وفي رواية أبي عبدالله الفراء عنه عليه السلام أنه قال له رجل من أصحابنا : انه ربما  
 اشتبه علينا الوقت في يوم غيم ، فقال : تعرف هذه الطيور التي تكون عندكم  
 بالعراق يقال لها الديسوك ، فقال : نعم ، فقال : اذا ارتفعت أصواتها وتجاوبت  
 فعند ذلك فصل <sup>(٢)</sup> .

ويمكن دفعه بأن ديوك كل بلد من تلك البلدان تصيح على النحو المذكور  
 عند زوال الشمس في ذلك البلد ، ولا تصيح كذلك عند زوالها في بلد آخر ،  
 فيجوز الاعتماد على صحتها في معرفة الزوال فتأمل .

وقال الفاضل النقي المتقي قدس سره في شرحه بعد كلام : وعلى ما فهمه  
 الصدوق وغيره أنه اذا حصل له الظن بدخول الوقت أيضاً يصلي ، ويحمل على  
 عدم امكان تحصيل العلم أو خوف خروج الوقت بالتأخير ، والافتحصيل العلم  
 بدخوله واجب لاجل الصلاة ، ولا يمكنه نية الوجوب ولا الصلاة بدون العلم ،  
 وهو الاحوط <sup>(٣)</sup> .

وفيه أن الشارع لما جعل ظن المكلف بدخول الوقت حجة عليه كما عليه  
 الاكثر على ما ظهر من كلامهم المنقول صححت له نية الوجوب بعد حصول ذلك  
 الظن ، وصحت صلاته به كما في جهة القبلة ، فانه يكفي فيها الظن .

(١) وسائل الشيعة ١٢٤/٣ ، ج ٢ .

(٢) وسائل الشيعة ١٢٥/٣ ، ج ٥ .

(٣) روضة المتقين ٧٥/٢ .

والاحتياط ليس بحجة شرعية يعتمد عليها ، وخاصة اذا خاف خروج وقت  
الفضيلة والنافلة والاعمال الموقنة بذلك الوقت ، وسيما اذا وجب عليه بطريق النذر  
وشبهه ، فان الواجب عليه حينئذ هو العمل بمقتضى ذلك الظن .

ويؤيد جواز العمل به ما روي عن سيدنا أبي جعفر عليه السلام أنه قال : لئن أصلي  
بعد ما مضى الوقت أحب الي من أن أصلي وأنا في شك من الوقت وقبل الوقت <sup>(١)</sup>  
فانه يفهم من عدم صحة الصلاة في صورة الشك في دخول الوقت وقبل صحتها  
في صورة الظن بدخوله ، والافلاوجه لتخصيص هاتين الصورتين بالذكر واردة  
خلاف اليقين من الشك .

فيشمل الظن أيضاً خلاف ما عليه أهل الشرع ، فانهم يريدون بالشك ما يتساوى  
طرفاه ، وبالظن ما هو الراجح من الطرفين ، وعليه مبنى أكثر مسائلهم .

ثم قال قدس سره بعد نقل رواية أبي عبدالله الفراء ، والحسين بن المختار :  
هذا يدل على أنه يجوز العمل بصوت الديوك مع الاشتباه اذا ارتفعت أصواتها  
وتجاوبت ، أو صاححت ثلاثة أصوات ولاءً ، أوهما معاً ، ويمكن العمل به مع  
التجربة بصدقها .

والمشهور عدم العمل به خصوصاً مع تجربة عدم الصدق ، فانا جربناها أنها  
تكذب غالباً ، والاحتياط في الصبر حتى يحصل العلم بدخول الوقت <sup>(٢)</sup> .  
وفيه ما عرفته .

ثم مورد النص وهو يوم غيم يشبه فيه الوقت ، ولعلها في ذلك اليوم لا تكذب  
كما أخبر عنه الامام عليه السلام وأمر أصحابه بالعمل به ، والسند صحيح ، فاذا جاز العمل  
بصحيح الخبر ، فليجز العمل بذلك أيضاً .

(١) وسائل الشيعة ١٢٤/٣ ، ح ١١٠ .

(٢) روضة المتقين ٧٥/٢ .

وانما حكمنا بصحة السند ، لان الحسين بن المختار القلانسي وان قبل انه واقفي ، الا أنه لم يثبت عندنا ، وكيف يكون واقفياً وقد روى جماعة من الثقات عنه نصاً على الرضا عليه السلام ، كما في الكافي .

وفيه أيضاً : عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن عبد الله بن المغيرة ، عن الحسين بن المختار ، قال : خرج الينا من أبي الحسن عليه السلام بالبصرة ألواح مكتوب فيها بالعرض : عهدني الى أكبرولدي يعطي فلان كذا وفلان كذا ، وفلان لايعطي حتى أجيء أو يقضي الله علي الموت ، ان الله يفعل ما يشاء (١) .

وفي باب النص على الرضا عن أبيه عليه السلام في ارشاد المفيد هكذا : ان الحسين ابن المختار من خاصة الكاظم عليه السلام وثقاته وأهل العلم والورع والفقه (٢) .  
وروى العلامة في الخلاصة عن ابن عقدة عن علي بن الحسن أن ابن المختار كوفي ثقة (٣) .

واذالم يثبت وقفه وقد ثبت توثيقه ، فالسند صحيح ، لان للصدوق اليه طريقين أحدهما صحيح والآخر حسن .

والحق أن المكلف ان أمكنه تحصيل العلم بدخول الوقت وجب عليه تحصيله على كل حال ، والافيكنيه الظن بدخوله بامارات كانت هناك ، كاذان - وؤذن ، وصبيحة ديكة ، ووقت ساعة ، ونحوها مع تجربة صدقها ، فان بقي ظنه على حاله ولم يظهر خلافه ، والأعاد الصلاة وقضى الصوم .

أقول : ومثل ما سبق في الاشكال بل أشكل منه ماورد من ركود الشمس عند

(١) اصول الكافي ١/٣١٢-٣١٣ ، ج ١ ص ٩٥٨ .

(٢) الارشاد ص ٣٠٤ .

(٣) رجال العلامة ص ٢١٥ .

الزوال ، فان زوال كل بلد غربي بعد عن الشرقي بألف ميل ينأخر عن زوال الشرقي بساعة واحدة ، كما يلزم مما أفاده فخر المحققين ، وقد سبق نقله .

فيلزم أن يكون لها ركود متعددة بحسب تعدد البلدان الشرقية والغربية ، وبعد بعضها عن بعض ، فتكون في أكثر أوقات النهار راكدة ، وتخصيصه ببعض البلدان دون بعض غير معلوم ولا مفهوم من الاخبار ، فان المذكور فيها أنها تركد ساعة من قبل أن تزول ولا يكون لها يوم الجمعة ركود .

روي عن حربز بن عبدالله أنه قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فسأله رجل فقال له : جعلت فداك ان الشمس تنفض ثم تركد ساعة من قبل أن تزول ، فقال : انها تؤامر أنزول أولاً تزول (١) .

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام وسئل عن الشمس كيف تركد كل يوم ولا يكون لها يوم الجمعة ركود ، قال : لان الله عز وجل جعل يوم الجمعة أضييق الايام ، فقيل له : ولم جعله أضييق الايام ؟ قال : لانه لا يعذب المشركين فسي ذلك اليوم لحرمة عنده (٢) .

وأنا الى الان لم أجد أحداً تعرض له ولدفعه .

وأما ما أفاده الفاضل التقي المتقي في شرحه بقوله : ولا استبعاد في أن يحصل ركود ولا نعلم ولا نفهمه باعتبار قصور وقت الركود ولا يحصل يوم الجمعة (٣) ففيه أن هذا الركود الواقع قبل الزوال في زوال أي بلد يحصل ؟ وهل هو واحد مخصوص بزوال بلد معين أو متعدد بتعدد زوال تلك البلدان الشرقية والغربية ؟

(١) من لا يحضره الفقيه ١/٢٢٥-٢٢٦ ، ج ٢٧٧ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ١/٢٢٥ ، ج ٢٧٦ .

(٣) روضة المتقين ٢/٨٤ .

وبالجمله لاشكال في أصل الركوند على قواعد الاسلام وان كان منافياً لقواعد الفلاسفة ، وانما الاشكال في أن هذا الركوند بالنسبة الى زوال أي بلد يحهل ، قرب بلد شرقي زالت فيه الشمس وهي في بلد غربي بعد عنه لاتزول الا بعد انقضاء ساعة أو أكثر ، فتأمل .

### الحديث التاسع عشر

[ فضيلة البكاء أو التباكي على مصيبة الحسين عليه السلام ]

في مجمع البحرين : وفي حديث مناجاة موسى عليه السلام : وقد قال يارب لم فضلت امة محمد صلى الله عليه وآله على سائر الامم ؟ فقال الله تعالى : لعشر خصال ، قال موسى : وما تلك الخصال التي يعملونها حتى أمر بني اسرائيل بعمالها ؟ فقال الله تعالى : الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج والجهاد ، والجمعة والجماعة ، والقرآن ، والعلم ، والعاشوراء .

قال موسى عليه السلام : يارب وما العاشوراء ؟

قال : البكاء والتباكي على سبط محمد صلى الله عليه وآله والدرثية والعزاء على مصيبة ولد المصطفى صلى الله عليه وآله ، يا موسى ما من عبد من عبيدي فسي ذلك الزمان بكى أو تباكى وتعزى على ولد المصطفى الا وكانت له الجنة ثابتاً فيها . وما من عبد أنفق من ماله في محبة ابن بنت نبيه طعاماً وغير ذلك درهماً أو ديناراً الا وباركت له في دار الدنيا الدرهم بسبعين درهماً وكان معافى في الجنة وغفرت له ذنوبه ، وعزتي وجلالي ما من رجل أو امرأة سال دمع عينيه في يوم عاشوراء وغيره قطرة واحدة الا وكتبت له أجر مائة شهيد <sup>(١)</sup> .

أقول : لما كان امم جميع الانبياء ﷺ مشتركين في اصول الدين لم يقع بها التفضيل وانما وقع بالفروع ، والخمسة الاولى الواجبة منها وان كانت مشتركة ايضاً الا انها مختلفة كماً وكيماً ، فاذا انضم اليها ما هو من خصائص هذه الامة وسيما العاشوراء ، فانها العمدة فسي هذا الباب ، صاروا بذلك أفضل منهم وأي فضل .

فان موسى كليم الله مع جلالة قدره وبدور بدره استدعا من جناب ربه عزوجل أن يجعله من امة محمد ﷺ ، فقال تبارك وتعالى : يا موسى انك لاندرکه هذا والعاشوراء بالمدوالفصرعاشرا المحرم، وجاء عاشوراء بالمدمع حذف الالف التي بعد العين ، فتفسير العاشوراء في جواب ما العاشورا ، حيث أتى بما الشارحة للاسم بالبكاء والتباكي والمرثية والعزاء ، مجاز من باب تسمية النظرف باسم ما ينبغي أن يقع فيه .

وفيه مسن المبالغة والحث على البكاء والتباكي والمرثية والعزاء على مصيبة الحسين بن علي ﷺ ما لا يخفى .

وبكى يبكي وبكى وبكاءً بالفصر والمد ، قيل : الفصر مع خروج الدمع ، والمد على ارادة الصوت ، وقد جمع الشاعر بين المعنيين كما في الحديث فقال :

بكت عيني وحق لها بكاهما وما يغني البكاء ولا العويل

وتباكى الرجل تكلف البكاء ، ومنه ان لم تجدوا قنبا كوا .

وقوله « تعزى » أي تصبر وتسلى في هذه المصيبة العظمى والرزية الكبرى وقال : انا لله وانا اليه راجعون ، كما أمر الله به الصابرين من أهل المصائب .

والظاهر أن المراد أن هذه الخصال من حيث المجموع انما تتحقق في هذه الامة من حيث المجموع ، دون سائر الامم ، لاكل واحد منهم حتى يلزم منه تفضيل

كل واحد من هذه الامة على كل واحد من الامم السابقة ، وهو خلاف الواقع ، ضرورة أن أوصياء الانبياء ﷺ أفضل من آحاد هذه الامة ، فالمراد تفضيل الكل على الكل لا الاحاد .

ومما يدل على تفضيل هذه الامة المرحومة على سائر الامم قوله تعالى « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر »<sup>(١)</sup> الآية ، والمراد هو امة الاجابة للدعوة ، فان امة كل نبي أتباعه في دينه ، فمن لم يتبع دينه وان كان في زمانه فليس من امته في شيء .

وبه يندفع ما يمكن أن يقال : كيف يكون هذه الامة خیرامة وقد قتل فيها ابن بنت نبيها ؟ فان هؤلاء وأتباعهم وأشباعهم ليسوا من امته ، لعدم اتباعهم دينه .

ولعل المراد بالقرآن تلاوته ، والعمل بما فيه من الاوامر والنواهي والاحكام فيصير بذلك من خصال هذه الامة ، فيكون من أسباب تفضيلهم على سائر الامم . أو المراد أن مجرد كون القرآن فيهم وكونه كتابهم يوجب تفضيلهم عليهم .

ويحتمل أن يكون المراد بالعلم علم القرآن ، فان فيه علم كل شيء بحيث لا يشذ منه شيء أو الاعم ، فيدل على أن هذه الامة أعلم من سائر الامم ، وبؤيده قوله ﷺ « علماء امتي كانباء بني اسرائيل »<sup>(٢)</sup> .

فان قلت : هذا الحديث يشعر بأن بني اسرائيل كانوا يدراعون العاصوراء ويفعلون فيه البكاء والمرثية والعزاء ، لان موسى ﷺ سأل عن تلك الخصال أيامهم بها ، فيدركوا بذلك ما يدرك امة محمد ﷺ من الفضل والثواب .

قلت : هذه المصيبة لما لم تصبهم في ذلك الوقت ، فما كان لهم فيها من الاجر كاجرهم ، كما يدل عليه قوله تعالى « ما من عبد من عبدي في ذلك الزمان بكى

(١) سورة آل عمران : ١١٠ .

(٢) هوالى اللثالى ٤ / ٧٧ .

أو تباكى « فان المشار اليه بذلك الزمان هو الزمان الحادث بعد حدوث واتمة كربلاء وداهية نينوى .

ولذلك قيل : ان العاشوراء اسم اسلامي ، أي ما كان قبل هذه الامة .

فحاصل الجواب : أن سائر الامم لا يدركون هذه الامة من القرآن والعلم والعاشوراء ، ولذلك لا يتناولون ما نالوا من الفضل والثواب، اذ هو فرع ادراك هذه الخصال وغير هذه الامة ما أدركوها لعدم تحققها فيهم كلا وان تحقق بعضها . ثم ان قوله تعالى « مامن عبد من عبيدي » يشمل بظاهاه المؤلف والمخالف فيدل على أن البكاء والمرثية هايه عَلَيْهِ السَّلَامُ يوجب الجنة ، وان كان الباكي مخالفاً بل كافراً ، وهو مشكل .

فلا بد : اما من القول بأن المخالف لا يبكي ولا يتباكى عليه ، واما من تقييده بالايمان ، كما لا بد من تقييد قوله « كانت له الجنة » ثابتاً فيها .

وهذا يدل على جواز وقوع الحال عن المضاف اليه وهو الضمير المجرور في له بقولنا ان لم يرتكب كبيرة . أو المراد أنه من أهل الجنة من حيث المآل، أو بعد التوبة ، وفيه بعد ، وكذا عموم قوله « غفرت له ذنوبه » يشمل الصفات والكبائر أية كبيرة كانت أيضاً مشكل وبعيد عن القواعد الشرعية ، وتخصيه بالصغيرة هو الوجه .

ويمكن حمل المحبة على المحبة الصادقة الكاملة . أو يكون الكلام محمولاً على ضرب من المبالغة والترغيب في البكاء والعزاء وثواب المرثية والمهيبية واطعام الطعام في محبته عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وجملة القول: ان ابقاء أمثال هذه الاخبار على ظاهرها، ثم اذاعتها بين الناس من دون ضرب من التأويل ، يوجب جرأة العوام على ترك الاعمال وفعل الانعمال القبيحة، وهو بتافى غرض الشارع من وضع الشرع وما فيه من الاوامر والنواهي.

فان من سمع أن صرف درهم من ماله في محبته ﷺ يورث غفران ذنوبه كلها والدخول في الجنة معافى فيها ، يسهل عليه حينئذ الاقدام على قتل النفوس وغصب الفروج ونهب الاموال وأسراالاولاد ، وأشباه ذلك من المفاصد العظيمة الموجبة للهرج والمرج ، والشرع انما ورد على الكف من ذلك كله .  
فهذه الاخبار وما شابهها من المتشابهات التي يجب ردها الى المحكمات وترك العمل على ظاهرها .

فان قلت : فيه اشكال من وجه آخر ، وهو أن الاجر هو جزاء العمل ، وقد ورد أن أفضل الاعمال أحمرها أي أشقها ، فكيف يكون أجر بكاء قطرة واحدة والباكي في منزله مساوياً لاجرة شهادة مائة شهيد المتضمنة لمشقة عظيمة لامشقة فيها ؟ وأية حكمة في تفضيل العمل القليل الخفيف على العمل الكثير الثقيل المتضمن لبذل النفس في سبيل الله ؟

قلت : لا اشكال فيه بعد ورود النص وخفاء الحكمة ، وعدم اطلاعنا على أسرارها لا يقتضي نفيها ، والخبر المذكور وهو أفضل الاعمال أحمرها متأول ، دفعا للتنافي في الاخبار ، فيكون المراد من المفضل عليه ما سوى البكاء حابه ﷺ .  
ويحتمل أن يكون هذا المقدار من الثواب تفضلا منه تعالى لا استحفاقاً من الباكي لبكائه ، أو يكون الوجه فيه دلالة على كمال المودة التي جمعها الله تعالى أجراً للرسالة .

أو لما فيه من النصرة على رسول الله وأمر المؤمنين وطاقمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم ، والاحسان اليهم كما ورد في بعض الاخبار المروية عن الائمة الاطهار سلام الله عليهم ما بقي الليل والنهار .

## الحديث العشرون

## [تحقيق حول حديث نية المؤمن خير من عمله]

نية المؤمن خير من عمله (١) .

أقول؛ ذلك أنه بمجرد نيته من دون العمل يثاب بمثل ما يثاب بعمله مع النية فهما متساويان في ترتب الثواب عليهما، وأحدهما يلزم مشقة العمل دون الآخر، فهو بهذا الاعتبار خير منه .

تدل على ذلك صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ان العبد المؤمن الفقير ليقول : يارب ارزقني حتى أفعل كذا وكذا من البر ووجوه الخير ، فاذا علم الله ذلك منه بصدق نية ، كتب الله له من الاجر مثل ما يكتب له لو عمله، ان الله واسع كريم (٢) .

ومارواه أبو هاشم عنه عليه السلام قال : انما خلد أهل النار في النار ، لان نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا يعصوا الله أبداً ، وانما خلد أهل الجنة في الجنة ، لان نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً ، فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ، ثم تلا قوله تعالى « قل كل يعمل على شاكلته » (٣) قال : على نيته (٤) .

ومافي حديث الرضا عليه السلام : اذا كان يوم القيامة أوقف المؤمن بين يديه ،

(١) عوالي اللثالي ١/٤٠٦ . اصول الكافي ٢/٨٤ ، ح ٢ .

(٢) اصول الكافي ٢/٨٥ ، ح ٣ .

(٣) سورة الاسراء : ٨٤ .

(٤) اصول الكافي ٢/٨٥ ، ح ٥ .

فيكون هو الذي يتولى حسابيه ، فيعرض عليه عمله ، فينظر في صحيفته ، فأول ما يرى سيئاته ، فيتغير لذلك لونه وترتعش فرائضه وتفزع نفسه، ثم يرى حسناته ، فتقر عينه وتسر نفسه وتفرح روحه ، ثم ينظر ما أعطاه الله من الثواب ، فيشتم فرحه .

ثم يقول الله للملائكة: هلموا الي الصحف التي فيها الاعمال التي لم يعلموها قال : فيقرؤونها ، فيقولون : وعزتك انك لتعلم أنا لم نعمل منها شيئاً، فيقول : صدقتم نويتموها فكتبناها لكم ، ثم يثابون عليها (١) .

فانه يفهم منه أن من نوى خيراً ، أي : قصد ايقاعه ، فهو كفاعله وان لم يفعله كما أن من دل على الخير ، فهو كفاعله وان لم يفعله هو ، ولا المدلول عليه .  
والسرفيه: انه لما كان راغباً اليه مشتافاً له مريداً فعله ولم يمكنه ذلك، وكان الله عالماً ببنيه ومافي سريرته ، اثنابه بذلك ماكان يشبهه على فعله . ولابعد فيه بعد ورود النص ، وقد يثبت بالعقل والنقل أن الراضي بفعل المحسن شريك له في احسانه ، والراضي بفعل المسيء شريك له في اساءته من جهة المدح والذم والاجر والاثم .

وبشيد ما قررناه مافي علل الشرائع من قوله **عَلَّلَ**: ان العبد لينوي من نهاره أن يصلي بالليل، فتغلبه عينه فينام فيثبت الله له صلواته ويكتب نفسه تسييحاً، ويجعل نومه عليه صدقة (٢) .

فانه يظهر منه أن النية انما تكون خيراً من العمل ، لانها مع استلزامها ماهو المطلوب من العمل مسن غير مشقة وكلفة يستلزم صيرورة النفس تسييحاً والنوم صدقة. وعليه نفس سائر النيات ، وما يستلزم من الثواب في سائر المواد .

(١) بحار الانوار ٧/٢٨٩، ٧٢ عن تفسير القمي .

(٢) علل الشرائع ص ٥٢٤ .

والسر فيه ما سبق ان قصد القبيح كما يكون قبيحاً عقلاً ونقلًا ، كذلك قصد الحسن يكون حسناً كذلك ، فاذا صار ذلك القصد باستمراره واستقراره في الذهن راسخاً في النفس ملكة فيها ، يفيدها هيئة حسنة وحالة مستحسنة تسري منها الى البدن ، لشدة العلاقة بينهما ، فيصير النفس بذلك تسيحاً والنوم صدقة ، فيثاب عليه الثواب الذي يثاب عليه بفعله في الخارج وأزيد ، لعدم استمرار وجوده فيه ولابقائه ، بخلافه في الذهن ، فانه مستمر فيه الى أن يحققه في الخارج .

وأما ماورد ان المؤمن اذاهم بحسنة كتبت له بوحدة واذا فعلها كتبت عشرأ فيمكن التوفيق باختلاف الاشخاص فمن نوى خيراً وحنث اليه نفسه بذل جهده ، ولم يقدر على فعله وايجاده في الخارج ، كتبت له أجر فعله . ومن نواه وهو تادر على فعله ولم يفعل ، كتبت له حسنة واحدة ، فاذا فعله كتب له عشر أمثاله . ولتفاوت مراتب الاشخاص والنيات دخل عظيم في تفاوت مراتب الجزاء ، ولذا كانت الصدقة في الجزاء بين عشرة وسبعين وسبعمئة الى سبعين ألف .

ويحتمل أن يكون هذا المقدار من الاجر تفضلاً من الله لاستحقاقاً من الناوي ويكون حديث «عشر أمثاله» مبنياً على الاستحقاق .

فان قلت: عبارة الحديث «انهم يثابون» أي بتلك الاعمال المنوية ، والثواب هو ما يعطى استحقاقاً وجزاءً لانتفضلاً .

قلت : ان الثواب في الاصل هو الجزاء الذي يرجع الى العامل بعمله وليس هناك عمل ، فيكون تفضلاً .

فان قلت : قدورد ان أفضل الاعمال أحمرها ، ولاريب أن العمل المعتبر شرها لاشتماله على النية أحمر منها ، فكيف يكون مفضولاً ؟

قلت : لا بد من تخصيص هذا الخبر جمعاً بين الاخبار ، اذ لوبقي على عمومه لزم منه أن لا تكون صلاة فريضة خيراً من عشرين حجة ، ولا أجر البكاء على الحسين

عليه السلام مساوياً لاجر مائة شهيد كما في الخبر، فيكون المفضل عليه ماسوياً ذلك المذكور من النية والصلاة والبكاء وأمثال ذلك .

ومن الاصحاب من وجه هذا الحديث بأن طبيعة النية خير من طبيعة العمل ، لانه لا يترتب عليها عقاب أصلاً ، بل ان كان خيراً يثيب عليها ، وان كان شراً كان وجودها كعدمها ، بخلاف العمل ، فان من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره فصحح أن النية بهذا الاعتبار خير من العمل .

أقول : وفيه نظر ، اذ انسلم أن طبيعة النية لا يترتب عليها عقاب أصلاً وانها اذا كانت شراً كان وجودها كعدمها ، كيف ؟ وقد روي في تمة الخير : ان نية الكافر شر من عمله .

ولاريب أنه معاقب بعمله ، فيكون معاقباً بنيته بطريق أولى ، لانها شر من عمله وقد سبق آنفاً أن أهل النار انما خلدوا فيها بنياتهم .

والسر فيه ما مر أنه لما كان راغباً الى الشر مشتاقاً له مر بدأ فله ولم يمكنه ذلك وقد تمكنت هذه النية في نفسه وصارت ملكة فيها ، وكان الله عالماً بنيته وسريته ، جزاه بذلك مثل ما جزاه بقلعه ، فهما متساويان فسي العقاب ، واحدهما تازمه لذة ما فانية دنيوية دون الاخر فهو شر منه .

وقد ذكر بعض الاجلاء من اصحابنا أن قوله تعالى « وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » <sup>(١)</sup> وقوله « واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه » <sup>(٢)</sup> يدلان على العقاب بأفعال القلب ولو بقصد المعصية ، وذلك غير بعيد ، فان قعد القبيح قبيح عقلاً وشرعاً ، الا أنه لا يعاقب عليه العقاب الذي يعاقب

(١) سورة البقرة : ٢٧١ .

(٢) سورة البقرة : ٢٣٥ .

عليه بفعله في الخارج ، وبه يجمع بين الأدلة بل بين الأقوال انتهى كلامه طاب  
منامه .

وفيه تأمل يعرف مما سلف . نعم لا يدخل فيه ما يخفيه الإنسان من الوسواس  
وحديث النفس ، لأن ذلك مما ليس في وسعه الخلو منه ، ولكن ما قصدته وعزم عليه .  
ويؤيده قول الرضا عليه السلام في جواب المأمون حين سأله عن قوله « ولقد همت  
به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه » <sup>(١)</sup> : لقد همت به ولولا أن رأى برهان ربه  
لهم بها كما همت به ، لكنه كان معصوماً ، والمعصوم لا يهيم بذنب ولا يأتيه <sup>(٢)</sup> .  
حيث يستفاد منه أن الهم بالمعصية والقصد إليها ذنب يعاقب عليه ، فانه جمل  
ذلك من منافيات العصمة .

الا أن يقال : جمل الهم بالمعصية منافياً للعصمة لا يقتضي كونه ذنباً ، لجواز  
كونه من قبيل السهو والنسيان ، فانها منافيات العصمة عند أكثر الامامية وبسا  
من الذنوب .

ومن الغريب أن الشيخ البهائي نقل هذا الوجه عن والده الماجد ، بعد أن  
نقل قبل ذلك تنمة الحديث كما سبق ، ولم يتنبه بما يرد عليه من الإيراد . ولعله  
تنبه لذلك ولكنه اكتفى في دفعه بما نقله في الحاشية بقوله : ورد في الحديث أن  
ابن آدم اذا هم بالحسنة كتبت له حسنة ، واذا هم بالشر لم يكتب عليه شيء حتى  
يعمل <sup>(٣)</sup> .

وفيه ما عرفته وكذا فيما قبل أن المراد بنية المؤمن اعتقاده الحق ، ولأريب  
أنه خير من أعماله ، اذ ثمرته الخلود في الجنة ، وعدمه بوجوب الخلود في النار

(١) سورة يوسف : ٢٤ .

(٢) عيون اخبار الرضا ١/٢٠١ .

(٣) راجع الأربعين ص ٢٣٣ ، ج ٣٧٠ .

## بخلاف العمل .

وبهذا يزول الاشكال فيما يروى من تمة الحديث من قوله ﷺ « ونية الكافر شر من عمله » نظر اذ النية في اللغة : هي القصد والعزم على الفعل ، اسم من نويت نية ، أي قصدت وعزمت ، ثم خصت في غالب الاستعمال بعزم القاب على أمر من الامور . وفي عرف الفقهاء عبارة عن ارادة ايجاد الفعل على الوجه الامور به شرعاً ، ولا يطلق على الاعتقاد أصلاً ، حقاً كان أو باطلا .

وذكر الصدوق في علل الشرائع أنه عَلِيٌّ لما سئل عن قوله ﷺ « نية المؤمن خير من عمله » قال في الجواب : لانه ينوي من الخير ما لا يدركه . ثم قال في جواب « ونية الكافر شر من عمله » وذلك لان الكافر ينوي الشر ويأمل من الشر ما لا يدركه <sup>(١)</sup> .

والى مثل ذلك يأول ما قيل في توجيه الخبر : ان المؤمن ينوي خيرات كثيرة لايساعده الزمان على عملها . فكأن الثواب المترتب على نيته أكثر من الثواب المترتب على نيته الكثيرة أكثر من الثواب المترتب على أعماله القليلة . وبالجملة ظاهر الحديث يفيد أن نية كل عمل خير خير من ذلك العمل ، وما الاشكال الا فيه . وفي حديث آخر مذكور في علل الشرائع أيضاً أنه عَلِيٌّ سئل عن ذلك ، فقال : لان العمل ربما كان للمخلوقين ، والنية خالصة لرب العالمين ، فيعطي الله عز وجل على النية ما لا يعطي على العمل <sup>(٢)</sup> .

ولعله يرجع اليه ما قيل في توجيه الخبر : ان النية لا يكاد يدخلها الرياء ولا العجب ، لانا نتكلم على تقدير النية المعتبرة شرعاً ، بخلاف العمل فانه يعرضه ذينك . والحاصل أن اعمال القلب مستورة عن الخلق لا يتطرق اليها الرياء

(١) علل الشرائع ص ٥٢٤ ، ٢٢ .

(٢) علل الشرائع ص ٥٢٤ ، ١٢ .

ونحوه ، بخلاف أعمال الجوارح .

وفيه أن الكلام كما كان على تقدير النية المعبرة شرعاً ، كذلك كان على تقدير الاعمال المعبرة شرعاً ، فكما لا يدخلانها فكذا لا يدخلانها ، بل لا بد وأن تكون خالية عنهما ، والا لم يقع تفضيل ، لأن الاعمال الريائية لاخير فيها أصلاً ، والتفضيل يقتضي المشاركة ولو في الجملة . والشيخ البهائي مع نقله نظير هذا الكلام في رد توجيه بعض الاعلام ، لم يتفطن بمثله في هذا المقام .

ويمكن أن يأول الى هذا الحديث أيضاً ما قيل : ان المراد بالمؤمن هو المؤمن الخالص ، كالمغمور بمعاشرة أهل الخلاف فان غالب أعماله جبار على التقية ومداراة أهل الباطل ، وهذه الاعمال الواجبة على التقية منها ما يقطع فيه بالثواب ، كالعبادات الواجبة ، ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالباقى ، وأما نيته فانها خالية عن التقية ، فهو وان أظهر موافقتهم بأركانهم ونطاق به لسانه ، الا أنه غير معتقد له بجنانه ، بل آب عنها ونافر منها .

والى هذا أشار أبو عبدالله الصادق عليه السلام وقد سأله أبو عمرو الشامي <sup>(١)</sup> عن الغزومع غير الامام العادل ، بقوله : ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة <sup>(٢)</sup> ويروى مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وآله .

ونقل أنه كانت في المدينة قنطرة ، فعزم رجل مؤمن على بنائها ، فسبقه كافر الى ذلك ، فقيل للنبي صلى الله عليه وآله في ذلك ، فقال : نية المؤمن خير من عمله ، يعني من عمل الكافر . كذا قيل في مقام توجيه هذا الخبر . وأنت خبير بأن عمله هذا لاخير فيه أصلاً ، لعدم اقترانه بنية القرية ، فكيف يقع بينه وبين نية المؤمن ، وهو خير محض تفضيل .

(١) كذا في الكافي: أبو عمرة السلمى .

(٢) فروع الكافي ٢٠١٥ .

الأن يقال : ان عمله هذا لتتبع خيراً له لا استحقاقاً وجزاءاً ، حتى يرد فيه اشكال بل تفضلاً من الله تعالى من غير اعتبار الثواب .  
وقد يقع التفضل على كثير من فاعلي البر من غير اعتبار القربة كالكرم ، ثم ان الله يوصل اليه جزاء ذلك الجزاء : اما في الدنيا ، أو في الآخرة ، اكن على وجه لا يحصل له الشعور بذلك .

وقيل : ان النية هي القصد ، وذلك واسطة بين العلم والعمل ، لانه اذا لم يعلم بترجيح أمر لم يقصد فعله ، واذا لم يقصد فعله لم يقع ، واذا كان المقصد حصول الكمال من الكمال المطلق ، ينبغي اشتمال النية على طلب القربة الى الحق تعالى ، اذ هو الكمال المطلق .

واذا كانت كذلك كانت وحدها خيراً من العمل بلانية وحدها ، لانه بمنزلة الروح والعمل بمنزلة الجسد ، وحياة الجسد بالروح لا الروح بالجسد فهي خير منه ، لان الجسد بغير روح لاخير فيه .

فيه أن التفضيل يقتضي المشاركة ، كما مر غير مرة ، والعمل بلانية لاخير فيه ، لقوله عنه في الحديث المشهور « انما الاعمال بالنيات » <sup>(١)</sup> حيث يفهم منه أن النية شرط في العمل ، وانتفاء الشرط مازوم انتفاء الشروط ، فكيف يكون داخلًا في التفضيل .

والعجب أنه صرح بأن العمل بمنزلة الجسد ، فان الجسد بغير روح لاخير فيه ، ولم يتفطن بأنه ينافي ما يقتضيه التفضيل ، وقال : ان هذا الخبر : اما عام مخصوص ، أو مطلق مقيد ، فيكون المراد أن نية بعض الاعمال الثقيلة كالحج والجهاد خير من بعض الاعمال الخفيفة ، كسبيحة أو تحميدة أو قراءة آية في تلك النية من تحمل النفس المشقة الشديدة ، والتعرض للهم والغم الذي لانحاذيه

تلك الاعمال .

قيل : وهذا التوجيه وان كان خلاف الظاهر، الا أن المصير الى خلافه متعين عند وجود ما يصرف اللفظ اليه ، وهو هنا حاصل ، لان قوله « نية المؤمن خير من عمله » يعارض قوله « أفضل الاعمال أحزها » فيجب صرفه عن الظاهر جمعاً بينهما ، وقد مر وجه الجمع بينهما بوجه آخر .

وقد قيل في الجمع : ان لفظه « خير » ليست بأفضل التفضيل ، بل المراد أن نية المؤمن خير من جملة أعماله ، ف « من » تبيضية ، وانما قال ذلك لتلايتهم أن النية لا يدخلها الخير والشر .

نقل أن السيد الاجل المرتضى علم الهدى لما أفاد هذا الوجه استحسنة بعض الوزراء ، لانه لا يرد عليه شيء من الاشكال ، والله أعلم بحقيقة الحال ، والصلاة على رسوله وآله خير آل .

## الحديث الحادى والعشرون

### [ وجوب الانصات والاستماع عند قراءة القرآن ]

روى زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال : وان كنت خلف امام فلا تقرأ شيئاً في الاولتين وأنصت لقراءته ولا تقرأ شيئاً في الاخيرتين ، فان الله عزوجل يقول للمؤمنين « واذ قرء القرآن » يعني في المريضة خلف الامام « فاستمعوا له وأنصتوا » فالاخريان تبعنا للاولتين (١) .

أقول : ظاهر الآية يفيد وجوب الاستماع والانصات وقت قراءة القرآن في صلاة وغيرها ، اماماً كان أو مأموماً ، لكنهم نقلوا عدم وجوبهما بالاجماع الا في

(١) من لا يحضره الفقيه ١/٣٩٢، ج ١١٦١ .

الصلاة للمأموم حال قراءة الامام ، فيجب عليه ترك القراءة في الجهرية وما يسمع ولو هممة .

واليه ذهب ابن حمزة على ما نقله عنه الشهيد في الذكرى ، قال : وأوجب الانصات لقراءة الامام على ظاهر الآية . ثم قال : وحمله الاكثر على الندب <sup>(١)</sup> . أقول : ولعله خصها بذلك مع عمومها ، لصحيفة زرارة المتقدمة عن المباقر عليه السلام ، ولعله عليه السلام أشار بذلك الى سبب النزول ، أو الى أن اذا الشرطية ليست للعموم ، فانها من سور المهملة .

وأقولهم ان المستعملة في الآيات الاحكامية نحو « اذا قمتم الى الصلاة » <sup>(٢)</sup> « فاذا قرأت القرآن فاستعذ » <sup>(٣)</sup> « واذا حييتم بتحية » <sup>(٤)</sup> تفيد العموم عرفاً وتكون بمعنى « متى » و « كلما » ممنوع . وعموم الاوقات في الآيات على تقدير التسليم ليس لدلائلها عليه ، بل للاجماع والاحبار .

وفي الكشاف : انهم كانوا يتكلمون في الصلاة ، فامروا باستماع قراءة الامام <sup>(٥)</sup> .

فاللام للمعهد ، والمعهود القرآن الذي يقرأه الامام حال الصلاة ، وإطلاقه على الكل والجزء شائع وسيأتي في حديث ابن الكواء ، وحينئذ فيمكن حمل الامر على الوجوب فقط كما هو أصله ، وذهب اليه ابن حمزة على الندب ، كما هو رأي الاكثر ، وعلى الرجحان المطلق الشامل لهما .

(١) الذكرى ص ٢٧٦ .

(٢) سورة المائدة: ٦ .

(٣) سورة النحل: ٩٨ .

(٤) سورة النساء: ٨٦ .

(٥) الكشاف ١/١٣٩ .

وبما قررناه يندفع ما أورده الفاضل الاردبيلي رحمه الله على ابن حمزة بقوله:  
انه بعيد من جهة اطلاق عام كثير الافراد وارادة فرد خاص قليل (١) .  
ولعل مراده أن دلالة الآية عليه بانفرادها من دون انضمام الاخبار ، وسبب  
النزول بعيدة وهو كذلك الا أن ما قلناه غير بعيد عن سنن التوجيه ، فانهم .  
وانما أوجب الانصات وأريد به ترك القراءة لاستلزامه له ، كما سنشير اليه ،  
فلا بعد فيه من هذه الجهة أيضاً كما فان قدس سره ، ولا سيما اذا كانت على طبقه  
رواية صحيحة مفسرة له بذلك .

ثم قال طاب ثراه : ويمكن حمل الآية على عموم رجحان الاستماع والانصات ،  
ويكون التفضيل بالجوب في بعض أوقات الصلاة ، وبالاستحباب في الباقى  
معلوماً من غيرها ، أو يحمل على استحبابهما ، للاجماع على عدم وجوبهما الا  
ما أخرجه الدليل ، وهو الاخبار الدالة على وجوب ترك قراءة المأموم في موضعه (٢) .  
أقول : وأما مارواه الشيخ في التهذيب عن معاوية بن وهب عن الصادق  
عليه السلام أنه قال: ان علياً عليه السلام كان في صلاة الفجر ، فقرأ ابن الكوا وهو خلفه  
« ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن  
من الخاسرين » (٣) .

فأنصت علي عليه السلام تعظيماً للقرآن حتى فرغ من الآية ، ثم عاد في قراءته ،  
ثم أعاد ابن الكوا الآية ، فأنصت علي عليه السلام أيضاً ثم قرأ فأعاد ابن الكوا ، فأنصت  
علي عليه السلام ، ثم قال: « فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفك الذين لا يوفون » (٤)

(١) زبدة البيان ص ١٣٠ .

(٢) زبدة البيان ص ١٣٠ .

(٣) سورة الزمر: ٦٥ .

(٤) سورة الروم: ٦٠ .

ثم أنم السورة ثم ركع (١) .

فمحمول على الاستحباب، توفيقاً بينه وبين صحبة زرارة. ويشهر به أيضاً قوله «تعظيماً للقرآن» مع ما مر من الاجماع على عدم وجوب الانصات في هذه الصورة .

ثم من الظاهر أن استحباب الاستماع انما يكون فيما اذا لم يستأزم السكوت الطويل المخرج عن كونه قارباً ، والا فلا استحباب ، بل يحرم لوجوب الموالاة في القراءة المأمور بها .

وذهب الشيخ الى القول بعدم المنافاة بين الانصات للقراءة والقراءة، قال: ولا يمتنع أن يجب على من يصلي خاف من لا يقتدى به أن ينصت للقراءة ومع هذا تلزمه القراءة لنفسه . وغرضه أنه يمكن القراءة مع الاستماع والانصات ، كما ذهب اليه الاردبيلي رحمه الله أيضاً . وفيه تأمل .

أما أولاً فلما في الصحاح: أنصت له وأنصته أي: اسكت واستمع كلامه (٢) وفي نهاية ابن الاثير : أنصت انصافاً اذا سكت سكوت مستمع (٣) .

وأما ثانياً ، فلان انصاته إلى الصلاة الى فراغ ابن الكوا من الاية ثم عوده الى القراءة وهكذا الى تمام المرات الثلاث ، صريح في أن المراد به ترك القراءة والتوجه الى سماعه والتدبر فيه ، فتدبر فيه .

وأما ثالثاً، فلان حمل الاية على التأسيس خير من حماها على التأكيد ، كما يلزم مما ذكره فتأمل .

(١) تهذيب الاحكام ٣/٣٦٠ .

(٢) الصحاح ١/٢٦٨، وهذه العبارة منقولة عن القاموس ١/١٥٩ .

(٣) نهاية ابن الاثير ٥/٦٢٠ .

## الحديث الثاني والعشرون

### [حكم التنفل قبل صلاة العيد وبعدها]

روى زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال قال: صلاة العيدين مع الامام سنة، وليس قبلها ولا بعدها صلاة ذلك اليوم الى الزوال <sup>(١)</sup>.

ومثلها صحيحته الاخرى عنه عليه السلام قال: ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة، اذانهما طلوع الشمس، اذا طلعت خرجوا، وليس قباهما ولا بعدهما صلاة ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلاة له ولا قضاء عليه <sup>(٢)</sup>.

أقول : كراهة التنفل قبل صلاة العيد وبعدها الى الزوال الا الركعتان في المدينة بمسجد النبي صلى الله عليه وآله قبل خروجه الى المصلى مشهورة، واستدلوا عليها بهاتين الصحيحتين .

ويعارضهما ماورد من صلاة عشرين ركعة في الجمعة، ثمانية عشر منها قبل الزوال ثلاثاً بهذا الترتيب: ست منها عند انبساط الشمس، وست عند ارتفاعها، وست عند قيامها، واثنتان بعد الزوال .

اذ لم يقل أحد فيما علمناه بسقوط نوافل الجمعة اذا وافقت العيد، أو تحتم تأخيرها الى ما بعد الزوال .

ومن هنا يمكنك التوفيق بينهما، بحمل ما دل على كراهة الصلاة في العيدين الى الزوال على النوافل المبتدأة وما لا سبب له . وأما ماله سبب ، كصلاة الحاجات والزيارات ونوافل اليومية ، وصلاة أول الشهر في عيد الفطر ونحوها

(١) تهذيب الاحكام ٣/١٣٤، ح ٢٤٤ .

(٢) تهذيب الاحكام ٣/١٢٩، ح ٨٢ .

فلا كراهة فيه .

وذلك أنه وردت روايات صحيحة دلت على كراهة الصلاة في أوقات خمسة عند طلوع الشمس وغروبها وقيامها ، وبعد صلاة الصبح والمصر ، والأصحاب حملوها على ما لأسبب له من النوافل ، واستدلوا عليه بأن شرعية ذي السبب عامة، وإذا تعارضت العمومات وجب الجمع، فيحمل على غير ذوات الأسباب وهذا بعينه يجري فيما نحن بصدده .

قال الفاضل الأردبيلي في شرحه على الإرشاد ، بعد نقل قول الشارح : ولو أقيمت الصلاة ، أي صلاة العيد في مسجد لعذر ، استحبت صلاة التحية فيه أيضاً لانه موضع ذلك .

الظاهر أنه لا يحتاج الى العذر ، مع أن في المدعى والدليل تأملاً لعموم أدلة الكراهة ، إلا أنه لما كان في الأدلة ضعف - كما أشرنا إليه - وثبت استحباب التحية بخصوصها ، فتحمل تلك على الكراهة لا بسبب ، بل مجرد العيد ، فيستثنى النوافل التي لها سبب ، كما قيل في الكراهة والأفعال الخمسة<sup>(١)</sup> ، انتهى كلامه رفع مقامه .

وحاصل اعتراضه عليه أن الأصحاب بصلاة العيد أمر مستحب ، وترك المستحب للعذر جائز ، فيجوز له أن يصلي في المسجد وهو متعذر من الخروج الى الصحراء .

ويؤيده تعميم الشارح في شرحه على اللمة ، حيث قال: لو صليت في المساجد لعذر أو غيره ، استحب صلاة التحية للداخل ، وان كان مسبوفاً والامام يخطب ، لفوات الصلاة المسقط للمتابعة<sup>(٢)</sup> .

(١) مجمع الفائدة ٤١١/٢ .

(٢) شرح اللمة ٣٠٩/١ .

فان قلت : ظاهر كلام الشارح يفيد أنه استثنى من الكراهة خصوص صلاة التحية ولم يعمم فيه .

قلت : لا تأتئ بالفضل ولاوجه للتخصيص، فان النظر الى عموم أدلة الكراهة يقتضي الحكم بكراهة صلاة التحية وغيرها مطلقا ، والنظر الى أن في الأدلة ضعفاً ، وان شرعية ذي السبب عامة تقتضي استثناء النوافل التي لها سبب مطلقا، كما أشار اليهما الفاضل الاردبيلي رحمه الله .

بل يفهم من كلامه أن النافلة قبلها وبعدها انما تكره لوصوليت بقصد تحية العيد ، أما لوصوليت لابهذا القصد فلا كراهة فيها .

فظهر مما نقلناه أن الشيخ الشارح والفاضل الاردبيلي قدس سرهما متفقان على ما أشرنا اليه من الجمع والتوفيق .

فان قلت : يرد ما في رواية أخرى عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال : صلاة العيدين مع الامام سنة ، وليس قبلهما ولابعدهما صلاة ذلك اليوم الى الزوال . فان فاتك الوتر في ليلتك قضيته بعد الزوال <sup>(١)</sup> فان الوتر من ذوات الاسباب ، ومع ذلك أمره عليه السلام بقضائها بعد الزوال .

قلت : تلك الزيادة غير موجودة في الروايات الصحيحة ، والمقرر في الاصول أن العدل اذا انفرد بزيادة في الحديث ، فنلك الزيادة هل تقبل أم لا ؟ فالجمهور على أنها تقبل . وقال بعضهم : لا تقبل .

وهاهنا ليس كذلك، لان هذه الرواية ضعيفة السند بابراهيم بن اسحاق الاحمري النهاوندي ، وفي طريقها محمد بن الحسن بن أبي خلف ، وهو مجهول ، فلا اعتماد على هذه الرواية وما شاكلها ، كما أشار اليه الفاضل الاردبيلي رحمه الله في كلامه السابق ذكره بقوله « في الأدلة ضعف » .

وبالجملة الاخبار الصحيحة العامة الواردة في هذا الباب غير مشتملة على ذوات الاسباب ، فهي مخصوصة بغيرها ، والخاصة المشتملة عليها ضعيفة ، فلا تصلح لتخصيص عموم شرعية ذوات الاسباب ، فيعدل بمقتضاه الى أن يوجد ما يصلح أن يصرفه عن ذلك ويخصه ولم يوجد بعد .

ولعل هذا مراده رحمه الله ، وان كانت عبارته المنقولة تاصرة عن افادة ذلك هذا غاية ما يمكن أن يقال في توجيه كلامه رحمه الله ، وهو بعد محل تأمل .  
لان الصدوق رحمه الله روى في الفقيه عن حريز عن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لانتقض وترليلتك - يعني في العيدين - ان كان فاتك حتى تصلي الزوال في ذلك اليوم (١) .

وطريقه رحمه الله الى حريز بن عبدالله مستقيم ، كما يظهر من مشيخته حيث قال أحسن الله اليه : وما كان فيه عن حريز ، فقد روته عن أبي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما ، عن سعد بن عبدالله والحميري ، ومحمد بن يحيى العطار ، وأحمد ابن ادريس ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، وعالي بن حديد ، وعبدالرحمن بن أبي نجران ، عن حماد بن عيسى الجهني ، عن حريز ابن عبدالله السجستاني .

ورويته أيضاً عن أبي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما ، ومحمد بن موسى ابن المتوكل رضي الله عنه ، عن عبدالله بن جعفر الحميري ، عن عالي بن اسماعيل ومحمد بن عيسى ، ويعقوب بن يزيد ، والحسن بن ظريف ، عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبدالله السجستاني (٢) . والسندان كما ترى صحيحان على المشهور والسند الاخير عندنا أيضاً .

(١) من لا يحضره الفقيه ١/٥٠٩ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٤/٤٤٣ .

وفي الرواية مبالغة في عدم جواز التنفل قبل صلاة العيد وبعدها الى الزوال  
لانه اذا كان منهيأ عن قضاء الوتر وهو مرغوب فيه ، كان منهيأ عن غيره بطريق  
أولى .

ومنه يعلم أن لاوجه لاستثناء الشارح قدس سره صلاة التحية فسي الصورة  
المذكورة ، لعموم دليل الكراهة وصحته ، وان ما اعتذرله الفاضل بقوله « لما  
كان في الادلة ضعف » الى آخر ما أفاد وأجاد غير مسموع والدليل الصحيح صريح  
في المنع عن النوافل التي لها سبب ، فكيف يمكن استثاؤها وحمل تلك على  
الكراهة لا بسبب والحال هذه .

والظاهر أن هذا الحديث ما كان وقت التأييف في نظرهما قدس سرهما ،  
بل كان النظر مقصوراً على ما في التهذيب ، ومقتضاه ما أفاده رحمه الله كما عرفت .  
ولكن المعارضة بين هذا الحديث وما أسلفناه من حديث نوافل الجمعة  
بحالها ، فانه بقوته يقتضي سقوطهما في ذلك اليوم كما أوأنا اليه ، والمنع من  
التنفل قبل صلاة العيد وبعدها الى الزوال، كما يعم الجمعة وغيرها، كذلك شرعية  
نوافل الجمعة تعم العيد وغيره ، فجعل الاول مخصصاً للثاني ليس بأولى من العكس  
بل هذا أولى ، اذ لم يقل أحد بسقوط نوافل الجمعة اذا وافقت العيد .

بل نسوق هذا الكلام في صلاة التحية أيضاً ، لثبوت استحبابها بخصوصها  
مطلقاً كما سبق ، فشرعيتها واستحباب ايقاعها تعم العيد وغيره ، وعليه فقس  
البواقي مما ورد فيه من الشارح نص وثبت استحبابه بخصوصه .

وعلى هذا فالمسألة قوية الاشكال ، لتعارض أدلة الطرفين ، وعدم إمكان  
تخصيص أحدهما بالآخر ولا طرحه ، وترجيحه ، لصحة دليل كل منهما وقوته .  
فان قلت : يمكن ترجيحه بأن المراد بكراهة الصلاة في العيدين كونها  
خلاف الاولى ، اذ لايراد بها هنا المرجوح في نفسه ، لامتناع ذلك في العبادات،

لانها قربة فلا بد فيها من الرجحان .

والمراد بكونها خلاف الاولى أنها مرجوحة بالاضافة الى غيرها ، وان كانت راجحة في نفسها ، فلها ثواب ولكنه أقل من ثواب غيرها .

قلنا : لا يتصور للكرهه بمعنى أقل ثواباً هنا حاصل ، وكيف يصح النهي عن الطاعة لقلة الثواب اذا لم يمكن ادراكها في ضمن ما يكون أكثر ثواباً ، نعم لو أريد بها ما لا يعاقب ولا يثاب عليه كان له وجه .

فان قلت : إيقاع صلاة لا يثاب عليها حرام .

قلت : لم يقم عليه دليل فيما علمناه ، نعم ان اعتقد أنه يثاب عليها كان اعتقاده باطلا ، ولا يبعد العقاب عليه .

والظاهر أنه حمل الكراهه هنا على معناها المتعارف في الاصول، وهو أنه لو لم يتنفل في العيدين قبل صلاة العيد ولا بعدها الى الزوال ، لكان أحسن من التنفل ، أي : عدمه خير من وجوده ، ولكنه لا يعاقب عليه .

وفيه أن هذا انما يصح ان لم يقل باعتبار النية في هذه النافلة ، أو قيل باعتبارها ولم يقل باعتبار القرية في النية ، اذ لا قرية في الفعل المكروه بهذا المعنى ، بل لا يبعد أن يقال : ان نية القرية في المكروه الاصولي تشريع حرام .

أقول: وعلى تقدير تعارض الأدلة وتساقطها يمكن ترجيح جانب التنفل بقوله عليه السلام « الصلاة خير موضوع ، فمن شاء استقل ومن شاء استكثر » فانه يدل على رجحان إيقاع الصلوات في عموم الاوقات ، الا ما أخرجه الدليل ، ولادليل هنا عليه بعد التعارض والتساقط ، فتأمل .

وأيضاً فبعد تعارض الدليلين من الطرفين ، وتساقطهما من البين ، الاصل اباحة إيقاع النافلة في ذلك الوقت، وعدم كراهته الى أن يثبت ما يدل على الكراهه ، ولم يثبت بعد ، فهو على اباحته الاصلية .

ثم المنع من قضاء الوتر وهو مرغوب يقتضي المنع من قضاء غيره مما هو  
دونه في الترغيب ، لا المنع من أداء النوافل الموقته بهذا الوقت ، كنوافل  
الجمعة وصلاة التحية بعد دخول المسجد قبل زوال يوم العيد ، وصلاة أول الشهر  
في عيد الفطر ، أو صلاة الزيارة قبلها أو بعدها قبل زوال يوم العيد ، ونحو ذلك  
من الصلوات الموقته بهذا الوقت ، فصحيحة زرارة على ما في الفقيه أيضاً لا ينافي  
بهذا الوجه هذا وما شاكله ، فتأمل فيه حقه ، وبالله التوفيق .

### تتمة مهمة

وهل الحال وهي كراهة النقل قبل صلاة العيد وبعدها الى الزوال بالنسبة الى  
من لم يصل مع امام وجماعة حيث لا صلاة ولا قضاء عليه ، أم هي مختصة بمن  
صلى مع امام في جماعة ؟ ظاهر صحيحة زرارة وخاصة على ما في الفقيه بعدهما ،  
فتدبر .

## الحديث الثالث والعشرون

### [سقوط الوتيرة في السفر وعدمه]

روى ابن سنان في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الصلاة في السفر  
ركعتان ، ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب ثلاث <sup>(١)</sup> .  
ومثله صحيحة حذيفة بن منصور عنه وعن آبائه عليهم السلام أنهما قالا : الصلاة في  
السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء <sup>(٢)</sup> .

(١) تهذيب الاحكام ١٣/٢-١٤ ، ٥٢ .

(٢) تهذيب الاحكام ١٤/٢ ، ٨٢ .

ورواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال : الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب ، فان بعدها أربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر (١) .

أقول : في سقوط الوتيرة في السفر لاصحابنا فيه خلاف ، فالأكثر منهم على سقوطها ، لعموم هذه الاخبار ونحوها ، والشيخ في النهاية (٢) على جواز فعلها في السفر ، وهو الاظهر لما في الفقيه عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في حديث نأخذ منه موضع الحاجة .

قال : انما صارت العتمة مقصورة وليس تترك ركعاتها ، لان الركعتين ليستا من الخمسين ، وانما هي زيادة في الخمسين تطوعاً ايتم بها بدل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوع (٣) .

وطريقه اليه كما يظهر من مشيخته ، حيث قال فيها : وما كان فيه عن الفضل بن شاذان من العلل التي ذكرها عن الرضا عليه السلام ، فقد رويته عن عبد الواحد ابن عبدوس النيسابوري العطار رضي الله عنه ، عن حملي بن محمد بن قتيبة ، عن الفضل بن شاذان النيسابوري (٤) .

صحيح ، فان عبد الواحد هذا من مشايخ الصدوق ، وكثيراً ما يذكر في أوائل مشيخة الفقيه مقروناً بالرحمة والرضوان ، وهذا عندهم عدل الوثيق ، فدل على كمال اعتباره عنده ووثوقه به .

(١) فروع الكافي ٣/٤٤٠ ، ج ٣ .

(٢) النهاية ص ٥٧ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ١/٤٥٥ .

(٤) من لا يحضره الفقيه ٤/٤٥٧ .

وأما علي بن محمد بن قتيبة أبو محمد النيسابوري ، فذكره الكشي (١) في كتابه في من لم يرو ، وقال : انه من تلميذ الفضل بن شاذان النيسابوري فاضل (٢) . وقال الشيخ الناضل النجاشي : علي بن محمد بن قتيبة عليه اعتمد أبو عمرو الكشي في كتاب الرجال أبو الحسن صاحب الفضل بن شاذان ورواية كتبه ، له كتب ثم أسندها اليه (٣) .

وأى توثيق فوق اعتماد أبي عمرو عليه في قوله ونقله وجرحه وتعديله مع اقراره بفضلته واكثاره النقل عنه في كتابه .

فهذا كله شواهد كونه ثقة عنده ومعتمداً عليه ، والا لزم أن يكون كلما نقله عنه في كتابه هذا وهو كثير ، كما لا يخفى على الناظر فيه ، لا طائل تحته أصلاً ، اذ لا وثوق بقول غير الثقة . ومثل هذا من مثل أبي عمرو الكشي ، وكتابه معتمد عليه معتبر في الطائفة ، بعيد لا يقبله العرف والعادة .

مع أنهما من مشايخ الاجازة الا من رواية الحديث ، فلا يقصدح في صحة السند جهالتهما وعدم التصريح بتوثيقهما ، فانهم عرفوا الصحيح من الاخبار بما يكون رجاله في جميع الطبقات غير مشايخ الاجازة امامياً مخرجاً بالتوثيق ، فيفهم منه أن التصريح بتوثيقهم غير معتبر في الحكم بالصحة .

ولعله لما قرناه صرح بصحة السند المذكور بعض (٤) متأخري أصحابنا ممن له يد في هذا الشأن طولاً ، بعد نقله عن مشيخة النقيه ، وبعضهم حسنه في

(١) كذا والصحيح : الشيخ .

(٢) رجال الشيخ ص ٤٨٧ .

(٣) رجال النجاشي ص ٢٥٩ .

(٤) المصحح هو الفهائي في مجمع الرجال ، والمحسن هو المجلسي في شرحه على

شرحه على الفقيه ، ثم قال : وبدل على عدم سقوط الوتيرة . والاول عندي هو الصحيح .

وبالجمله ظاهر الصدوق في الفقيه على ما ذكره في صدر الكتاب أنه ينقل من الكتب المشهورة المعتبرة ، فاذا كان صاحب الكتاب ثقة كابن شاذان يكون الخبر صحيحاً ، اذ الظاهر من نقل السند الى الكتاب المشهور المتداول المتواتر وكتاب علل الفضل كان فيهم مشهوراً معروفاً ، كالتهديب والاستبصار فينا ، فعدم تصريحهم بتوثيق من في طريقه اليه غير ضائر في الحكم بصحة الحديث ، مع أن التأمل فيما نقلناه عنهم يفيد الظن بكونهما موثقين عندهم .

فقول صاحب المدارك فيه بعد نقله قول الشيخ عن النهاية وما سبق من مستنده وقواه في الذكرى ، قال : لانه خاص ومعلل ، وما تقدم حال منهما ، الا أن ينعقد الاجماع على خلافه ، وهو جيد لو صح السند ، لكن في الطريق عبدالواحد بن عبدوس ، وعلي بن محمد القتيبي ، ولم يثبت توثيقهما ، فالتمسك بعموم الاخبار المستفيضة الدالة على السقوط أولى (١) .

خلاف الاولى ، اذ السند على ما سبق صحيح ، كما هو ظاهر الشيخ وصاحب الذكرى أيضاً ، فانهما يرجحا العمل بما تضمنه على ظواهر الروايات الصحيحة وعموماتها ، وجعلاه مخصصاً لها ومقدماً عليها ، ولم يجعله معارضاً . لا الاجماع على فرض ثبوته . وهذا انما يصح اذا كان السند صحيحاً ، والافكيك يصح منهما تخصيصها به وتقديمه عليها ، وكان هذا كله ظاهر بأدنى تأمل .

ولعله قدس سره تبع في ذلك شيخه الفاضل الاردبيلي رحمه الله ، فانه نال في شرح الارشاد : وورد خبر في عدم سقوط الوتيرة ، ولولا نقل الاجماع عن ابن ادريس على سقوطها مع الشهرة واحتمال التحريم ، وعدم صحة الخبر ، مع

عموم الخبر الصحيح المتقدم، لكان القول به جيداً لتقدم الخاص<sup>(١)</sup> وفيه ما عرفته. وأما مادعاة ابن ادريس من الاجماع على ثبوته خرط القناد، كيف لا وظاهر الصدوق في الفقيه حيث ذكر هذا الحديث فيه، وقد قال في صدر الكتاب: ولم أقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه، بل قصدت الى ايراد ما أنفي به وأحكم بصحته وأعتقد فيه أنه حجة بيني وبين ربي قدس ذكره<sup>(٢)</sup> عدم السقوط. وكذا صريح الشيخ في النهاية وصاحب الذكري فيه، ومن هنا نسب أكثرهم القول بالسقوط الى الشهرة دون دعوى الاجماع.

قال المحقق الثاني في الحاشية على الشرائع بعد قول المحقق الاول: وتسقط في السفرنافلتا الظهر والعصر والوتيرة على الاظهر، هذا هو المشهور بين الاصحاب أقول: وقد علم أن لامستدلهم عليه الا العمومات. وقد ظهرت حالها. ومنه يظهر أن ما أظهره المحقق غير ظاهر، بل الاظهر عدم سقوطها في السفر في مثله في الحضر.

واليه يميل كلام شيخنا الشهيد الثاني أيضاً، حيث قال في شرحه على اللمعة بعد قول الشهيد الاول: وفي السفر تنصف الرباعية وتسقط راتبها، هذا في غير الوتيرة محل وفاق، وفيها على المشهور، ولكن روى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام عدم سقوطها معللاً بأنها زيادة في الخمسين تطوعاً ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوع.

ثم قال المصنف في الذكري: وهذا أقوى، لانه خاص ومعمل، الا أن ينعقد الاجماع على خلافه. ونبه بالاستثناء على دعوى ابن ادريس الاجماع عليه،

(١) مجمع الفائدة ٨/٢ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣/١ .

مع أن الشيخ رحمه الله في النهاية صرح بعده ، فما قواه في محله (١) ، هذا كلامه .  
وظاهره أيضاً يفيد صحة سند الخبر المذكور ، لعين ما قلناه في توجيه ظاهر  
كلام الشيخ وصاحب الذكرى ، فنأمل .

وقريب منه كلام صاحب الذخيرة ، حيث قال بعد نقل الرواية السالئة : وفي  
طريقها عبدالواحد بن عبدوس وعلي بن محمد ، ولم يثبت توثيقهما . وكأنه أخذ  
بعضهم ذلك من بعض ، من غير تأمل دقيق أو فكر عميق . وما أحسن ما قيل : لم  
يبق في الامامية مفت على التحقيق ، بل كلهم حاك .

ثم قال متصلاً بما نقلناه عنه : الا أن ايراد ابن بابويه لهذه الرواية في كتابه  
مع ضمانه صحة ما يورده فيه قرينة الاعتماد مع المسامحة في أدلة السنن ، فلا يبعد  
العمل بهذه الرواية ، وان كانت معارضة بظواهر الاخبار الكثيرة الصحيحة ، لانه  
خاص معلل ، وقواه في الذكرى لهذه العلة ، ويحتمل القول بالسقوط ترجيحاً  
بظواهر الاخبار الكثيرة المعتمدة بالشهرة انتهى .

فان ظاهره أيضاً يفيد ميله الى عدم السقوط ، وهو الاظهر ، لقوة دلائله  
المذكور ، ولان الوثيرة كانت ثابتة في الحضر ، فالاصل والاستصحاب يقتضيان  
ثبوتها في السفر أيضاً الى أن يثبت ما يقتضي سقوطها فيه ولم يثبت بعد ، لعدم  
ثبوت الاجماع المدعى ، ومعارضة العمومات وظواهر الروايات بالرواية  
المذكورة ، وهي أقوى منها لعمومها وخصوصها ، وكونها معللة دونها ، فيبقى  
الاصل والاستصحاب على حالها ، وبه يضمحل احتمال التحريم .

والله بحقائق أحكامه عليم ، والحمد لله العلي العظيم ، والصلاة على رسوله  
الكريم ، وآله خزان علم الله القديم ما تحركت السماء وسكنت الارض وهبت  
النسيم .

## الحديث الرابع والعشرون

### [ من أدرك الامام في أثناء الصلاة ]

في الفقيه والتهذيب والاستبصار عن الحسين بن سعيد ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن اذينة ، عن زرارة - فالسند صحيح لان للشيخ الى ابن سعيد طرق عديدة كلها صحيحة - عن أبي جعفر عليه السلام قال : اذا أدرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلاة خلفه ، جعل أول ما أدرك أول صلاته ، ان أدرك من الظهر أو العصر أو العشاء الركعتين وفاته الركعتان ، قرأ في كل ركعة مما أدرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة ، فان ام يدرك السورة تامة أجزأته أم الكتاب .

فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما ، لان الصلاة انما يقرأ فيها في الاولتين في كل ركعة بام الكتاب وسورة ، وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما ، انما هو تسييح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة .

فان أدرك ركعة قرأ فيها خلف الامام ، فاذا سلم الامام قام فقرأ أم الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ، ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة <sup>(١)</sup> .

وفي الكافي عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن صفوان ، عن عبد الرحمن بن الحجاج - فالسند صحيح - قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الامام وهي له الاولى ، كيف يصنع اذا جلس الامام ؟

قال : يتجافى ولا يتمن من القعود ، فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية ، فليبيت قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ، ثم يلحق الامام .

(١) تهذيب الاحكام ٤٥/٣ ، الاستبصار ٤٣٦/١ ، من لا يحضره الفقيه ٣٩٣/١ .

قال : وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة ؟ فقال : اقرء فيهما فانهما لك الاولتان ، ولا تجعل أول صلاتك آخرها (١) .

أقول : من أدرك الامام وهو في الركوع ، فقد أدرك ركعة على المشهور ولا قراءة له فيها ، وهو ما كان حاضراً وقت قراءة الامام ، وكذا لو أدركه في أثناء الثالثة أو الرابعة وفي آخر جزء منهما قبيل الركوع ، فقد أدرك ركعة بطريق أولى ولا يمكنه قراءة الفاتحة تامة فضلا عن قراءة السورة ، لوجوب المتابعة . ومن هنا يعلم أن صحة صلاته غير متوقفة على قراءته فيما يقرأ فيه ، ولاحضوره وقت قراءة الامام ، وذلك أن الامام ضامن للقراءة مطلقا ، أدركه المأموم وقت القراءة أم لم يدركه .

كما يفيد ظاهر موثق سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سأله رجل عن القراءة خلف الامام ، فقال : ان الامام ضامن للقراءة ، وليس بضمن الامام صلاة الذين خلفه ، انما يضمن القراءة . كذا في الاستبصار (٢) وقريب منه ما في الفقيه (٣) . فصحيحنا زرارة وابن الحجاج المتضمنتان لقراءة المأموم خلف الامام اذا أدركه في الاخيرتين : اماممحولتان على الاستحباب ، أو شاذتان غير معمول بهما ، كما سنشير اليه انشاء الله العزيز .

فان قلت : لم لا يخصص ما دل على عدم وجوب القراءة على المأموم بغير هذه الصورة الدالة عليها الصحيحتان ؟

قلت : لان في التخصيص يلزم ارتكاب خلاف الاصل والظاهر ، بخلاف ما

(١) فروع الكافي ٣/٣٨١ ، ج ١ ح .

(٢) الاستبصار ١/٤٤٠ ، ج ٣ ح .

(٣) من لا يحضره الفقيه ١/٤٠٦ .

إذا حملناها على الاستحباب ، فإنه لا يضر بموم ما تضمن سقوط القراءة عن المأموم مطلقاً .

فاعتراض صاحب المدارك على العلامة لما حمل الأمر في الصحيحين على الندب ، لما ثبت من عدم وجوب القراءة على المأموم ، بأن ما تضمن سقوط القراءة باطلاً لا ينافي هذين الخبرين المفصلين ، لوجوب حمل الاطلاق عليهما . مدفوع ، لأن تقييد المطلق هو خلاف الأصل ، والظاهر انما يصار اليه اذا دعت داعية اليه ولا داعي هنا ، لامكان حملهما على الندب الغير المنافي لاطلاق غيرهما وعمومه .

ولعل هذا مراد الفاضل الاردبيلي رحمه الله في شرحه على الارشاد ، بعد أن أجاب عن الصحيحين بأنهما تدلان على وجوب السورة أيضاً مع عدم القول به ، كما يفهم من الشرح ، وعلى الوجوب في غير الصورة التي نقل الوجوب فيها في ركعة فقط .

بقوله : مع أنه يجب الجمع بينهما وبين ما دل على السقوط عن المأموم ، فيحمل على الندب ، وان كان يقتضي القاعدة الاصولية تقييد العموم <sup>(١)</sup> بغير هذه الصورة ، ولكن هذا الجمع أولى ، لضعف دليل الوجوب مع الندبة .

قال : وأيضاً قد يكون المقصود في الثانية النهي عن التسبيح في الاولتين والقراءة في الاخيرتين ، كما يشعر به قوله « فلا تجعل أول صلاتك آخرها » لأن ذلك معناه ، كأنه يقول : ان تقرأ فاقراء في الاولتين ، لا أن تتركها فيهما ، وتقرأ في الاخيرتين وتقلب صوتك .

وبالجملة الاستحباب في موضع النص غير بعيد ، كما اختاره العلامة في المنتهى ، وتدل عليه رواية أحمد بن النضر عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام قال قال

(١) الاولى تخصيص العموم ، كما أشرنا اليه « منه » .

لي : أي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاتته مع الامام ركعتان ؟ قال يقواون : يقرأ في الركعتين بالحمد والسورة ، فقال : هذا يقلب صلاته فيجعل أولها آخرها ، فقلت : كيف يصنع ؟ قال يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة (١) .

قال رحمه الله : يمكن أن يريد بكل ركعة انفراد عن الامام ، فيكون قراءتها مستحبة كما مر (٢) .

فان قلت : فما تقول في قول بعض فقهاءنا بوجوب قراءة المأموم خلف الامام اذا أدركه في الاخيرتين ، واستدلاله عليه بقوله ثلاثا خلوا الهلاة عن قراءة اذ هو مخير في التسبيح في الاخيرتين .

قلت : فيه نظر من وجوه :

أما أولاً ، فلان خلو صلاة المأموم عن قراءته مما لامحذور فيه ولا مانع منه بل هو كذلك بالنسبة الى من أدرك أول الصلاة فضلاً عن غيره .

وأما قوله **الْبَلَاءُ** «لا صلاة الا بفاتحة الكتاب» فانما هو في صلاة الانفراد وبالنظر الى القادر عليها لافي الجماعة ، مع أن قراءة الامام لما كانت قائمة مقام قراءة المأموم صدق أن صلاته أيضاً مقرونة بقراءة الفاتحة ، فالحديث على عمومه ، فتأمل .

وروى سليمان بن خالد في الصحيح عن أبي عبد الله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** قال قلت له : أيقراً الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم أنه يقرأ ؟ فقال : لا ينبغي أن يقرأ بكله الى الامام (٣) .

وفيه دلالة على مرجوحية قراءة المأموم خلف الامام في الركعتين الاخيرتين

(١) تهذيب الاحكام ٣/٤٦٦، ج ٧٢ح .

(٢) مجمع الفائدة ٣/٣٢٧-٣٢٨ .

(٣) تهذيب الاحكام ٣/٣٣٣، ج ٣١ح .

من الصلاة ، لان عدم علمه بقراءته انما يتصور فيهما ، لاحتمال أن يكون مسجداً ،  
لافي الاوليين باعتبار كون الصلاة اخفائية ، أو بعده منه وعدم سماحه بقراءته (١)  
لذلك ، كما يوهمه ظاهر السياق .

لان العلم بقراءته فيهما اعدالته المعتبرة فيه المانعة من تركه القراءة الواجبة  
عليه عمداً ، وخاصة اذا كان امام جماعة ضامناً لقراءة من خلفه ، كاد أن يكون  
يقينياً ، ولذلك نهاه عليه السلام عن القراءة وأمره بأن يكلمه اليه .

وبالجملة السؤال عن قراءة الرجل خاف الامام الدرزي ، كما يدل عليه  
الجواب ممللاً: أنه لا يعلم انه يقرأ ، قرينة واضحة حاى أن المراد به قراءة من أدرك  
الركعتين وفاتته الركعتان .

وقد أجاب عنه الامام عليه السلام بأنه لا ينبغي له القراءة ، فدل على الكراهة ، لكن  
في هذه الصورة لافي الركعتين الاوليين ، كما ظنه بعض الفضلاء .

كيف وهذا يتنافى مادل على حرمة القراءة في غير الجهرية التي لا تسمع ولو  
همهمة ، كما في صحبحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام أنه قال : كان أمير  
المؤمنين عليه السلام يقول : من قرأ خلف امام يأتى به بعث على غير فطرة (٢) .

وانما خصصناه بذلك لصحبة الحلبي عن الصادق عليه السلام أنه قال : اذا صليت  
خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه ، سمعت قراءته أولم تسمع ، إلا أن تكون صلاة  
تجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقراء (٣) .

(١) إلا أن يقال : انه أراد به العلم الحاصل من طريق السمع ، أو ضمن علم معنى

سمع وفيه بعد «منه» .

(٢) من لا يحضره الفقيه ١ / ٣٩٠ ، ج ١١٥٦ ح .

(٣) من لا يحضره الفقيه ١ / ٣٩١ ، ج ١١٥٧ ح .

وفي رواية : ان سمعت الهمهمة فلا تقرأ (١) . هذا .

وأما ثانياً ، فلانه لا يثبت بما ذكره وجوب القراءة على المأموم في الاوليين معاً ، اذ لو قرأ في احدهما أو في احدى الاخيرتين ، لصدق أن صلاته لا تخاوعن قراءة .

وأما ثالثاً ، فلان الاصل عدم الوجوب وبرائة الذمة عنه ، والصحيحان لا تنفيانه ، لانهما اما محمولتان على الاستحباب ، كما عليه العلامة ، وتبعه فيه أكثر المتأخرين .

وبؤيده شيوع استعمال الاوامر والنواهي في كلامهم عليه السلام في الندب والكراهة حتى قيل : انهما حقيقتان فيهما عرفيتان .

ومنه ما سبق من النهي عن القراءة في الاخيرتين ، والامر بالتجاسي وعدم التمكن من القعود ، فانهما للكراهة والندب ، وبذلك يضعف الاستدلال بما فيهما من الامر والنهي على الوجوب والتمحريم .

فان قلت : المشهور أنه مخير في الاخيرتين بين التسبيح والقراءة ، بل ادعى العلامة في المختلف اجماع علمائنا عليه ، وهذا يفيد أن القراءة فيهما لا كراهة فيها .

قلت : ليس كذلك الامر ، لان التخيير بين الافضل والمفضول جائز كالتخيير بين الجمعة والظاهر على القول به ، مع كون الاولى أفضل الواجبين ، فتكون الثانية مكروهة ، بمعنى أنها اقل ثواباً ، كما فيما نحن فيه ، فان التسبيح أفضل من القراءة مطلقاً ، كما دل عليه كثير من الاخبار ، فتكون القراءة مكروهة بهذا المعنى .

هذا أو متروكتان عملاً ، ولذا لم يوجد في كتب جل أصحابنا وجوب

قراءة المأموم ولا استحبابها خلف الامام اذا أدركه في الاخيرتين ، ولم يفرقوا في ذلك بين أن يكون الامام مسبوحاً<sup>(١)</sup> فيهما أم قارباً .

قال في المدارك بعد قول المصنف « لو أدرك في الرابعة دخل معه ، فاذا سلم الامام قام فصلى ما بقي عليه ، ويقرأ في الثانية بالحمد وسورة ، وفي الاثنتين الاخيرتين بالحمد ، وان شاء سبح » :

لاخلاف في التخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح في الاخيرتين في هذه الصورة وانما الخلاف فيما اذا أدرك معه الركعتين الاخيرتين وسبح الامام فيهما ، فقيل : يبقى التخيير بحاله للعموم . وقيل : تتعين القراءة لثلاث صلوات من فاتحة الكتاب وهو ضعيف<sup>(٢)</sup> انتهى .

وقد عرفت وستعرف أيضاً وجه ضعفه وعدم اعتباره عند الاكثرين ، حتى أن العلامة في المنتهى صرح بأن هذا القول ليس بشيء .

وأما رابعاً ، فلانه منقوض بصلاة من أدرك أول الصلاة ، فان فرق بينهما بحضوره وقت قراءة الامام دون هذا ، قلنا في كون هذا فارقاً<sup>(٣)</sup> بينهما نظر ، لان ما دل على سقوط القراءة عن المأموم ، وكون الامام ضامناً لقراءته عام ، فتخصيصه بهذا دون ذلك يحتاج الى مخصص وليس ، اذ قد عرفت حال الصحيحتين وعدم صلاحيتهما للتخصيص على تقدير العمل بهما ، وانهما قاصران عن افادة الوجوب فتذكر .

ويمكن التوفيق بينهما وبين ما دل على عدم وجوب القراءة على المأموم

(١) علم كونه مسبوحاً من عادته ، أو تصريحه بترجيح التسبيح على القراءة مطلقاً وان كان اماماً ، أو سماع المأموم تسبيحه لقربه منه وكونه في جنبه ونحو ذلك «منه» .

(٢) مدارك الاحكام ٤ / ٣٨٤ .

(٣) في «ع» : فرقاً .

بوجه آخر ، وهو أن صحيحة ابن الحجاج مطلقة ، وصحيحة زرارة مقيدة بكون القراءة في النفس لافي اللفظ ، فاذا حملنا المطلق على المقيد وعملنا به يكون مقتضاه القراءة النفسية دون اللفظية .

قال بعض الفضلاء : المراد بالقراءة في نفسه حديث النفس وتخيل ألقاظ القراءة واجرائها على القلب ، وربما كان مع تحريك اللسان دون التلفظ بها ، وما يستفاد من سائر الاخبار من المنع عن القراءة هو اللنظ بها ، فلانفاة .

قال : ويمكن حمله على أن يكون الامام مسبحاً فيقرأ المأموم اثلاثا تخلو صلواته عن الفاتحة ، بناءً على أنه لا بد في الاخيرتين من التسبيح ، فيكون المنع من القراءة حيث يقرأ الامام . وفيه ما عرفته ، فتأمل .

## الحديث الخامس والعشرون

### [تحقيق حول تكليف الكفار بالفروع وعدمه]

روى علي بن ابراهيم في تفسيره المشهور عن أبان بن تغلب ، قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام : يا أبان أتري أن الله طلب من المشركين زكاة أموالهم وهم بشر كون به ، حيث يقول «وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون»<sup>(١)</sup> قلت له : جعلت فداك فسر له .

فقال : ويل للمشركين الذين أشركوا بالامام الاول ، وهم بالائمة الاخرين كافرون . يا أبان انما دعا الله العباد الى الايمان به ، فاذا آمنوا بالله وبرسوله افترض عليهم الفرائض<sup>(٢)</sup> .

(١) سورة فصلت: ٦ .

(٢) تفسير القمي ٢/٢٦٢ .

### بسط كلام لتقريب مرام

قال صاحب الوافي في الصافي: هذا الحديث يدل على ما هو التحقيق مندي من أن الكفار غير مكلفين بالاحكام الشرعية ماداموا على الكفر<sup>(١)</sup>.

أقول: انهم اختلفوا في أن الكفار هل هم مكلفون بالفروع مع انشاء شرطها وهو الايمان حتى يعذبوا بها كما يعذبون بالايمان أم لا؟ فلا كشر على الاول، قالوا: لا شرط في التكليف بفعل حصول الشرط الشرعي، بل يجوز التكليف به، وان لم يحصل شرطه شرعاً.

خلافاً للجمهور الحنفية وأبي حامد الاسفرائيني من فقهاء الشافعية، تناولوا: لو كلف الكافر بها لصحت منه، اذا الصحة موافقة الامر، واللازم منتف. وأجيب بأنه غير محل النزاع، اذ لا نريد أنه مأمور بفعلها حالة كفره.

نعم يصح منه بأن يؤمن ويفعل، كالجنب والمحدث حالة الجنابة والمحدث أمراً به بعد التطهير، قالوا: لو وقع التكليف بالفروع لوجب القضاء ولا يجب. وأجيب بمنع الملازمة، اذ القضاء انما يجب بأمر جديد، وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي، فلا يستلزمه أحدهما.

أقول: ومن الدليل على أنهم مكلفون بالفروع قوله «مأسلككم في سقر» \* قالوا لم نك من المصلين» صرح بتعذيبهم بتركهم الصلاة، ولا يحمل على المسامين، اذ «ولم نك نظام المسكين وكتناخوض مع الخائضين» \* وكتناكذب بيوم الدين»<sup>(٢)</sup> ينفية وقوله «فلا صدق ولا صلى» \* ولكن كذب وتولى»<sup>(٣)</sup> اذمه على ترك الجميع

(١) تفسير الصافي ٣٥٣/٤

(٢) سورة المدثر: ٤٢-٤٦

(٣) سورة القيامة: ٣١-٣٢

ومنه الصلاة ، فيكون مذموماً بتركها .

وقوله « لا يدعون مع الله الهاً آخرولاً يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً \* يضاعف له العذاب يوم القيامة »<sup>(١)</sup> حيث جعل العذاب المضاعف جزاء لهم على الافعال المذكورة . ومنها قتل النفس والزنا .

وقوله « يا أيها الناس اعبدوا ربكم »<sup>(٢)</sup> « وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم »<sup>(٣)</sup> ونحوهما من الاوامر العامة بالعبادات ، فان الكفار من درجون تحتها ، فوجب عليهم هذه العبادات وجوبها على غيرهم وتخصيص العبادة المأمور بها فيهما بالايمان لصدقها عليه ، مع أنه خلاف الاصل والظاهر مما لامخصص له سوى الاحتمال ، وهو لا يصلح للتخصيص . هذا .

وقال الفاضل الاردبيلي رحمه الله في آيات أحكامه بعد تفسيره كريمة « انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » : ويستفاد من الاية أحكام ، منها : كون الكفار مكلفين بالفروع . ومنها : عدم تمكين المساكين لهم بمعنى منعهم عن دخوله ، بل قيل : هو المراد من النهي<sup>(٤)</sup> . الى آخر ما أفاده هناك .

أقول : ويمكن استفادة الحكم الاول ، وهو كون الكفار مكلفين بالفروع من توجه صريح النهي في « لا يقربوا » اليهم ، فنهوا أن يقربوه ، وهو تكليف لهم ، الا أنهم لمالم يكونوا قائلين للخطاب لبعدهم عن ساحة عز الحضور ، خص

(١) سورة الفرقان: ٦٨-٦٩ .

(٢) سورة البقرة: ٢١ .

(٣) سورة يس: ٦١ .

(٤) زبدة البيان ص ٤٠ .

المؤمنين به تنبيهاً على ذلك .

فالمؤمنون يبلغون ذلك النهي اليهم ، ويقولون : أنتم أنجاس ، والانجاس لايجوز دخولهم المسجد ، والتكليف لايستلزم كون المكلف مخاطباً به خطاب مشافة ، بل يجوز أن يخاطب آخر بتبليغه الى المكلف ، كما في كثير من التكاليف الشرعية ، وبدل عليه قول علي عليه السلام حين نادى ببراعة : ألا لايجح بعد عامنا هذا مشرك .

وأما استفادة الحكم الثاني ، وهو عدم تمكين المؤمنين اهم من النهي ، فمبني على جعله من باب الكناية ، كما في « يا بني آدم لايفتننكم الشيطان » <sup>(١)</sup> نهاء عنه ، والمراد نهيهم عن اتباعه والافتتان به ، لانهم لو اتبعوه لامتنعهم . والكتابة لاتنافي الحقيقة ، فيجوز ارادة المعنى ، وهو نهي المشركون أن يقربوه مع ارادة لازمه ، وهو نهي المسلمين عن تمكينهم منه ، لانهم لو مكنوهم لدخلوه كما كانوا يدخلونه .

والفرق أن ارادة اللازم أصل ، واردة المعنى تبع ، كما أوأمانا اليه ، وذلك غير ارادة مجموع المعنيين ، بل ارادة كل واحد منهما معاً ، كما بين في الاصول . لايقال : ان اللفظ اذادل بأقوى الدالتين لايدل بأضعفهما ، لان القوة والضعف يتنافيان .

لانا نقول : لانسلم ذلك ، وانما يكون كذلك لوكانت الدلالة الضعيفة والقوية من جهة واحدة ، وهما فيما نحن فيه ممنوع ، ضرورة أنهما من جهتين مختلفتين احدهما بالمطابقة ، والاخرى بالالتزام .

فظهرت ثمرة الخطاب وفائدته من غير أن يكون فيه تعسف ، ولاجمع بين الحقيقة والمجاز ، وكذلك ليس فيه مايجري مجرى التكليف بمالمحال ، لانهم

يتمكنون من امتثاله حال الكفر لتحقيق شرط<sup>(١)</sup> الامتثال، وهو فهم المكاف التكليف وهو الذي جعلوة شرطاً لصحته ، كما فصلناه في بعض رسائلنا ، وليس بشرط في التكليف بفعل حصول شرطه الشرعي ، وهو هنا الايمان ، بل يجوز التكليف به وان لم يحصل شرطه .

وبما قررناه لا يتوجه اليه ما أورده عليه محمد بن عبدالفتاح التنكابي المشهور بالسراب ، بقوله : النهي في « لا يقربوا » اما متعلق بالمسلمين ، بمعنى منع المسلمين المشركين عن الدخول ، واما متعلق بالمشركين .

فعلى الاول كون الكفار مكلفين بالفروع ليس من أحكام الآية ، وعلى الثاني ليس عدم تمكين المسلمين لهم من أحكامها ، فعدهما من الاحكام لا وجه له .

ثم قال فان قيل : منع المسلمين اياهم عن الدخول انما هو بمقتضى النهي عن المنكر ، فليس عدم التمكين حينئذ من الاحكام المستفادة من الآية . والفول بأن مراده من جعل كل واحد من الامرين من أحكام الآية ، انما هو على تقدير خارج عن أسلوب الكلام انتهى .

وذلك لاننا نختار أن النهي متعلق بهما معاً، ولكن تعلقه بالمؤمنين أصالة وبالذات وبالمشركين تبعاً وبالعرض ، نظيره ما قالوه في طويل النجاد ، أنه يجوز ارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة .

وفي كلام صاحب المفتاح ما يدل على أن اللفظ المستعمل في الحقيقة والذات حقيقة باعتبار معناه الحقيقي ، فان الحقيقة قسمان ، قسم يراد به معناه الحقيقي ولازمه وهو الكناية .

وذهب الحاجبي الى أنه مجاز ، لان المعنى الحقيقي هو المفهوم بقيد الانفراد فاذا استعمل اللفظ في المجموع يبطل معناه الحقيقي ، فيكون اللفظ مستعملاً في

المجموع بوضع ثان ، كما في عموم المجاز . والحق أن اللفظ موضوع انه فهم الحقيقة مطلقا ، مع قطع النظر عن الانفراد والاجتماع ، فإذا استعمل في معناه الحقيقي والمجازي لم يبطل معناه الحقيقي ، لكن يكون مجازاً في ارادة كل منهما لتجاوزه عن معناه الحقيقي ، وقد بين ذلك في الاصول .

وكذلك لا يرد على البيضاوي ما أورده عليه ملا ميرزا محمد بن الحسن الشيرازي بقوله : من الاوهام الفاضحة والاعطال الواضحة ما ذكره في تفسير هذه الآية ، حيث قال : وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع .

ولا يخفى أن سياقها ظاهر في أنها تكليف للمؤمنين بمنعهم من المسجد وما بعدها وهو « وان خفتن عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله » (١) أيضاً دليل عليه . ثم قال : وأنت خبير بأنه لو كان المراد نهى الكفار وخطابهم وتكليفهم ، مع قطع النظر عن المؤمنين ، ولم يكن له تعلق بالمؤمنين ، ولم يكن لخطاب المؤمنين حاصل وثمره ، إلا أن يكون المراد خطابهم اياهم وتبليغهم لهم .

وفيه تعسف وحمل الآية على تكليف المؤمنين بالمنع ، وعلى تكليف المشركين بعدم القرب معاً ، قريب من الجمع بين الحقيقة والمجاز .

على أن تكليف الكفار بما يشترط فيه الكفر ، ويتوقف عليه ، يجري مجرى تكليف المحال ، لانهم لا يمتثلون من امثاله حالة الكفر ولا حاة الايمان او وقع بدل الكفر ، بخلاف سائر الفروع ، فان الكافر لو بدل الكفر بالايمان وقت الزوال لتمكن من ايقاع الصلاة الصحيحة الشرعية ، الى هنا كلامه طاب منامه .

وأنت خبير بأن علاوته هذه - مع أنها واهية في نفسها لما عرفته - منقوضة بكون الجنب مثلاً منهاياً عن دخوله المسجد .

لانا نقول: تكليفه بما يشترط فيه الجنابة ويتوقف عليها يجري مجرى تكليف

المحال ، لانه لا يتمكن من امتثاله حالة الجنابة ولا حالة الطهارة لو وقعت بدل الجنابة . فما هو جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك .

وحله كما سبق أن الامتثال لا يتوقف على الايمان ، ولا يمنعه الكفر ، والا يلزم منه الدور فيما اذا كان المأمور به هو الايمان ، وانما هو موقوف على قدرة المكلف وتمكنه وفهمه التكليف .

ولا شك أن الكافر حالة كفره متمكن من الامتثال بهذا المعنى ، اذ هو قادر عليه ، فيصح منه كف النفس عن الدخول ، فيكون ممثلاً وعاملاً بمقتضى النهي وعدمه ، فيكون عاصياً وتاركاً لمقتضاه .

نعم لا يترتب عليه أثر الصحة بمجرد موافقة الامر ، بل لا بد وأن يكون مسبقاً بالايمان ، وهو أمر آخر لا ينفعه رحمه الله .

نعم يرد على البيضاوي أن الآية ليست دليلاً على كونهم مخاطبين بالفروع ، بل غاية الامر استفادته منها ، كما أوماً إليه الفاضل الاردبيلي ، وذلك لانهم انما يطلقون الدليل على ما هو نص أو ظاهر ، لا على ما هو متساوي الاحتمالين ، أو خلاف الظاهر .

ولعله أراد بالدليل هنا غير ما يفهم من هذا اللفظ بحسب العرف ، بل ما يندرج فيه الاحتمال ، وان لم يكن معروفاً فيهم ، لانه يبعد عن مثله الغفلة عن عدم كونها دليلاً عليه بالمعنى المتعارف .

كيف لا وهو قد رأى أن صاحب الكشاف نقل عن عطا أنه قال: نهى المشركين أن يقربوه ، راجع الى نهى المسلمين عن تمكينهم منه ، واقتصر عليه ، ولم يذكر احتمالاً آخر ، كما أوماً إليه الاردبيلي بقوله : بل قيل هو المراد من النهي . ثم الظاهر أن صاحب الكشاف انما اقتصر على مجرد نقل قول عطا ، ولم يحتمل في الآية ما احتمله البيضاوي وغيره ، لانه حنفي الفروع ، وأبو حنيفة زهم

أن الكفار غير مكلفين بالفروع ، كما سبق في أول المسألة ، وقد نقله عنه أيضاً شيخنا الشهيد الثاني في شرحه على اللعة .

وأما البيضاوي فلما كان شافعي الفروع ، والشافعي يقول بكونهم مكلفين بها ، كما هو مذهب الاكثر ، حمل الآية عليه رداً على الكشاف ، وزعماً منه أنه الظاهر منها ، حتى أنه جعلها دليلاً عليه .

والظاهر أن ذلك إنما صدر منه لحرصه على المذهب وتعصبه على تصحيحه كما هو دأبهم ، وقد قيل : ان حبك الشيء يعمي ويصم . وبالجملة هما على طرفي الافراط والتفريط .

وأما الفاضل الاردبيلي رحمه الله ، فلما أمعن النظر في الآية ، ورأى أنها تحتلها معاً ، لانتفاء منع الجمع ، حملها عليه رداً عليهما ، وهو الحق ، كذلك يفعل الرجل البصير .

ثم أنه طاب ثراه بعد نقله في آيات الاحكام كريمة « وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون <sup>(١)</sup> » قال : فيها دلالة على وجوب الزكاة على الكفار ، لانه يفهم منها أن الوصف بعدم ايتاء الزكاة دخلا في ثبوت الويل لهم ، ولكن علم من الاجماع وغيره عدم الصحة منهم الا بعد الاسلام <sup>(٢)</sup> . الى هنا كلامه طاب منامه .

فان قلت : « الذين لا يؤتون الزكاة » صفة كاشفة على طريقة الالمعي الذي يظن بك الظن ، فيدل على أن المراد بالمشركين من لا يؤتي الزكاة ، واطلاقه عليه من باب المبالغة ، كاطلاق الكافر على تارك الحج في قوله « ومن كفر » وكذلك حصر الكافرين بالآخرة فيهم للمبالغة والاشارة الى غاية اهتمامه تعالى بشأن الزكاة

(١) سورة فصلت: ٧ .

(٢) زبدة البيان ص ١٨٠ .

ووجوب اخراجها .

وبدل عليه أيضاً بعض الروايات ، كرواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام :  
من منع قيراطاً من الزكاة فليس بمؤمن ولا مسلم <sup>(١)</sup> .

وقوله « وهم بالآخرة هم كافرون » جملة حالية تعليقية ، أي : عدم اتيانهم  
الزكاة ، لانهم غير مؤمنين بالآخرة ، اذ الايمان بها يقتضي اتيانها ، فعدمه  
دليل على عدمه ، فدللت الآية على شرك الموصوفين بعدم الايتاء المعامل بعدم  
الايمان بالآخرة ، ولا دلالة فيها على وجوب الزكاة على الكفار ، ليثبت به تكليفهم  
بالفروع .

قلت : فيها دلالة على أن ترك الزكاة من صفات الكفار ، وفي تعليق الويل  
على الوصف بعدم الايتاء اشعار بعليته لثبوتها لهم ، فتدل على وجوبها عليهم ،  
ويلزم منه كونهم مكلفين بها .

وأما ما تمسك به صاحب الوافي في الصافي ، ففيه أن هذا الحديث بظاهره  
لما كان مخالفاً للمذهب المشهور المنصور ، ولظاهر هذه الآية ، وظواهر كثير  
من الآيات ، وجب تأويله على تقدير امكانه ، أورده على تقدير عدمه .

لما ورد عن الصادقين عليهم السلام في كثير من الاخبار : اذا جاءكم عننا حديث  
فأعرضوه على كتاب الله ، فاذا وافقه فخذوه ، وان خالفه فردوه واضربوا به عرض  
الحائط <sup>(٢)</sup> .

وفي الكافي بسند صحيح عن الصادق عليه السلام : ان الحديث الذي لا يوافق القرآن  
فهو زحرف <sup>(٣)</sup> .

(١) من لا يحضره الفقيه ١٢/٢ .

(٢) راجع تهذيب الاحكام ٣٠٢/٦

(٣) اصول الكافي ١/٦٩ ، ٤٣ .

وعنه عليه السلام مستكثر من بعدي الأحاديث ، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فانبذوه <sup>(١)</sup> . الى غير ذلك من الاخبار .

وبالجملة مدار الاستدلال والروايات على الاحكام الشرعية من الساف الى الخلف على الظاهر المتبادر المنساق الى الذهن لما تقرر في الاصول من امتناع أن يخاطب الله بشيء يريد خلاف ظاهره <sup>(٢)</sup> من دون البيان ، والا لزم الاغراء بالجهل .

لان اطلاق اللفظ الظاهر الدلالة على معنى يوجب اعتقاد سامعه العالم بوجهه ارادة لافظه منه ذلك المعنى ، فاذا لم يكن ذلك المعنى مراداً للفظ ، كان اعتقاد السامع ارادته له جهلا ، فاطلاقه مع عدم ارادته معناه الظاهر اغراء للسامع بذلك الاعتقاد الجهل ، ولانه بالنسبة الى غير ظاهره مهمل ، فتأمل .

وقال صاحب المدارك فيه : وقد نص المحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه على أن الزكاة تسقط عن الكافر بالاسلام ، وان كان النصاب موجوداً ، لقوله عليه السلام « الاسلام يجب ما قبله » .

ويجب التوقف في هذا الحكم ، لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سنداً وممتناً ، ولما روي في عدة أخبار صحيحة من أن المخالف اذا استبصر لا يجب عليه اعادة شيء من العبادات التي أوفىها في خلال ضلالته سوى الزكاة ، فانه لا بد أن يؤديها ، ومع ثبوت هذا الفرق في المخالف يمكن اجراؤه في الكافر . وبالجملة فالوجوب على الكافر متحقق ، فيجب بقاؤه الى أن يحصل الامتثال

(١) اصول الكافي ١/٦٩١ ، ح ١٠ .

(٢) اشارة الى أن ارادة خلاف ظاهره انما ينتسج من دون البيان ، كما قاله هذا الاصولي ، وهنا قد بينه من هو من تراجمة كلامه تعالى ، لكنه لا يقوم حجة عليه . ويحتمل أن يكون ما ذكره عليه السلام من بطون الآية « منه » .

أويقوم على السقوط بالاسلام دليل يعتمد به (١) .

أقول : ظاهر الفاضل الاردبيلي رحمه الله في آيات أحكامه يفيد أن سقوط الزكاة عن الكافر بالاسلام مما لاخلاف فيه بين الاصحاب، فانه قال بعد قوله تعالى «وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون» (٢) :

فيها دلالة على وجوب الزكاة على الكفار ، لانه يفهم منها أن للوصف بعدم ايتاء الزكاة دخلا في ثبوت الويل لهم، ولكن علم من الاجماع وغيره عدم الصحة منهم الا بعد الاسلام ، وكذا علم بالاجماع سقوطها عنهم بالاسلام ، وبدل عليه الخبر المشهور «الاسلام يجب ما قبله» (٣) .

ولا ينافيه شكه في تحقق الاجماع في شرحه على الارشاد ، حيث قال : أما لو كان صاحب المال كافراً أوجبت - أي : الزكاة - عليه، على ما هو رأي الاصحاب فلو أسلم لم يضمن، يعنى يسقط عنه الزكاة، كأنه للاجماع والنص، مثل «الاسلام يجب ما قبله» (٤) .

لان تصنيفه آيات أحكامه بعد شرحه على الارشاد ، فيمكن أن يكون ما كان هناك مشكوكاً صار هنا متيقناً بتتبعه في كلامهم وتصفح فيه طول هذه الازمان . وبالجملة نقل مثله الاجماع مع احتياطه في الفتوى، يفيد الظن بتحقيقه وثبوته ، وكفى به ناقلاً .

اذا قالت حذام فصدورها - فان القول ما قالت حذام

فان قلت: قوله «ويدل عليه الخبر المشهور» يفيد أنه خبر شايخ ذابح عند

(١) مدارك الاحكام ٤٢/٥ .

(٢) سورة فصلت: ٧ .

(٣) زبدة البيان ص ١٨٠ .

(٤) مجمع الفائدة ٢٦/٤ .

أهل الحديث، قد نقله منهم رواة كثيرون، فماوجه قول صاحب المدارك: لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سنداً ومتناً .

قلت: الحديث المشهور له معان :

الاول : ماشاع عند أهل الحديث خاصة دون غيرهم ، بأن نقله منهم رواة كثيرون، ولا يعلم هذا القسم الا أهل الصناعة .

الثاني : ماشاع عندهم وعند غيرهم ، كحديث « انما الاعمال بالنيات » (١)

وأمره واضح، وهو بهذا المعنى أعم من الصحيح .

الثالث: ماشاع عند غيرهم خاصة ، ولأصل له عندهم، فاذا حمل المشهور في كلامه رحمه الله على أحد المعنيين الاخيرين ، زال التنافي والتدافع بين القولين .

نعم يرد عليه قلنس سره أنا لو سلمنا له ضعف سند الرواية ، فلانسلم ضعف متنه ، لانه حديث مشهور مذكور في طريق العامة والخاصة ، وقد تلقاه باقبول جم غفير من الفحول ، وجمع كثير من ذوي الاحلام والعقول من غير قدح فيه لافي متنه ولافي سنده .

قال ابن الاثير في نهايته : الجب القطع، ومنه الحديث «ان الاسلام يجب ماقبله، والتوبة تجب ماقبلها» أي: يقطعان ويمحوان ماقبلهما من الكفر والمعاصي والذنوب» (٢) .

ثم أنت خبير بأن اجراؤه حكم المخالف على الكافر وايجا به الزكاة به عليه قياس لانقول به، مع ثبوت الفرق بينهما بوجود أخبار صحيحة دالة على وجوبها على المخالف بعد استبصاره ، ووجود الاجماع والخبر المشهور الدالين على

(١) تهذيب الاحكام ٤/١٨٦، ح ٢٢٠ .

(٢) نهاية ابن الاثير ١/٢٣٤ .

عدم وجوبها على الكافر بعد اسلامه .

روى الصدوق في الصحيح عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجسة والعثمانية والقدرية ، ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه ، يعيد كل صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حج أو ليس عليه اعادة شيء من ذلك ؟

قال : ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكاة ، فانه لا بد أن يؤديها ، لانه وضعها في غير موضعها، وانما موضعها أهل الولاية <sup>(١)</sup> وله نظائر .

## الحديث السادس والعشرون

### [ حكم الزكاة في غلات اليتيم ]

روى زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما قالا : مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء، وأما الغلات فان عليها الصدقة واجبة <sup>(٢)</sup> .

استدل الشيخ في التهذيب على وجوب الزكاة في غلات اليتيم بهذه الصحيحة . ثم قال : فأما مارواه علي بن الحسن، عن حماد، عن حربز، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سمعه يقول : ليس في مال اليتيم زكاة ، وليس عليه صلاة وليس على جميع غلاته من نخلة أو زرع أو غلة زكاة وان بلغ ، فليس عليه لما مضى زكاة ، ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك ، وان أدرك كانت عليه زكاة واحدة ،

(١) فروع الكافي ٣/٥٤٥ .

(٢) تهذيب الاحكام ٤/٢٩١ ، ١٣٣ .

وكان عليه مثل ما على غيره من الناس (١) .

فليس بمناف للرواية الأولى ، لأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال : وأبس على جميع غلاته زكاة ، ونحن لانقول ان على جميع غلاته زكاة ، وانما يجب على الاجناس الاربعة التي هي : التمر والزبيب والحنطة والشعير .

وانما خص اليتامى بهذا الحكم ، لان غيرهم مندوبون الى اخراج الزكاة عن سائر الجبوب ، وليس ذلك في أموال اليتامى ، فلجل ذلك خصوا بالذكر . قال صاحب المدارك فيه : ولا يخفى ما في هذا التأويل من البعد وشدة المخالفة للظاهر ، مع أنها ضعيفة السند ، بأن راويها مشترك بين الثقة وغيره ، ولو كانت صحيحة السند لوجب حملها على نفي الوجوب ، توفيقاً بين الروايين .

وكيف كان فالاصح الاستحباب في الغلات ، كما اختاره المرتضى وابن الجنيد وابن أبي عقيل وعامة المتأخرين .

لان لفظ الوجوب الواقع في رواية زرارة وابن مسلم ، لم يثبت اطلاقه في ذلك العرف حقيقة على مرادف الفرض ، بل ربما كان الظاهر خلافه ، لانه قد اطلق في الروايات الكثيرة على ما تأكد استحبابه ، وان لم يستحق بتركه العقاب (٢) .

أقول : ظاهر كلام الشيخ يفيد انه حمل السلب على رفع الايجاب الكلبي لا على السلب الكلبي ، لثلا بتنافي ماسبق من وجوب الزكاة على غلات اليتيم (٣) وليس هذا بأبعد من حمل الوجوب المرادف للفرض ، بل أكد منه في الرواية الأولى على الاستحباب .

(١) تهذيب الاحكام ٤/٢٩-٣٠ ، ح ١٤٤ .

(٢) مدارك الاحكام ٥/٢١-٢٢ .

(٣) في نسخة : الطفل .

وحمل السلب الظاهر في نفي الوجوب والاستحباب معاً على نفي الوجوب فقط بل هذا أبعد ، لانه تأويل في الروايتين معاً ، بخلاف ما اختاره الشيخ ، بل ليس فيه بعد ولا تأويل ، بل هو من مقتضى ظاهر ما استفاد من لفظ الخبر .

ثم المشهور أن الواجب يرادف الفرض ، وهما سيان ، بل استفاد من كلام المحقق الثاني الشيخ علي في بعض حواشيه أن الواجب أكد من الفرض . حيث قال : الواجب ما لا يسقط عن المكلف أصلاً ، كمعرفة الله تعالى ، والفرض ما يسقط مع العذر ، كالصلاة وباقي العبادات .

ومنهم من فرق بينهما ، بأن الواجب ما يتعلق غرض الشارع بايقاعه لا من حيث شخص بعينه ، وتجوز فيه النيابة اختياراً ، كالزكاة ونحوها . والفرض ما يتعلق غرض الشارع بايقاعه عن شخص بعينه ولا تجوز فيه النيابة ، كالصلاة والصوم ونحوهما . ومنه يعلم وجه ايثار الواجب هنا على الفرض ، فتأمل .

نعم قد اطلق مجازاً في بعض الاخبار على المؤكد استحبابه مع وجود صارف من حملة على معناه الحقيقي من العقل أو النقل ، فحيث لا صارف عنه كما هنا على ما سيظهر عن قريب ، وجب حملة على حقيقته .

وأما ضعف سند الرواية لو سلم له ذلك ، فليس مما يضر بدلياه ، بل هو يؤيده ويشيده ، فانه يبقى حينئذ سالماً عن المعارض ، فيكون الواجب أعرف في افادة الوجوب ، اذ لا داعي حينئذ الى صرفه وتأويله الى تأكيد الاستحباب ، بل يجب ابقاؤه على معناه الظاهر المرادف للفرض .

بل لا حاجة حينئذ في اتمام الدليل الى تأويل هذه الرواية الضعيفة السند ، قريباً كان التأويل أم بعيداً .

الا أن الشيخ رحمه الله لما التزم في صدر الكتاب أن يوفق بين الاخبارهما أمكن ، ارتكب هنا هذا التأويل من غير حاجة له في اتمام دليله اليه .

مع أن القول باشتراك الراوي بين الثقة وغيره وهم منه، فإن راويها الطاطري، وهو وإن كان واقعياً إلا أنه ثقة، نعم طريق الشيخ إليه في هذا الكتاب مجهول، كما سيأتي مفصلاً وهذا كلام آخر، وكذا الكلام في أبي بصير، فإنه صحيح واشتراكه بين الثقة وغيره وهم.

وبالجملة تأويل الوجوب في الحديث الصحيح إلى تأكيد الاستحباب، ثم القول باستحباب الزكاة في غلات الطفل مما لا داعي إليه ولا دليل عليه، فيبقى حكمهم هذا بلا دليل.

وأما أصالة عدم الوجوب. فانما يصار إليها إذا لم يرد على خلافه نص صحيح صريح، نعم هذا الأصل إنما يكون دليلاً للقائل بأن خبر الواحد وإن كان صحيحاً مما لا يفيد علماً ولا عملاً، كالمترضى ومن يذهب مذهبه. وأما عامة المتأخرين العاملين بخبر الواحد، فليس لهم دليل على ما ذهبوا إليه على ما (١) علمناه.

قيل: وعمدة دليلهم على الاستحباب عدم تكليفهم أي الأطفال.

وفيه أن الوجوب في أموالهم لا يستلزم تكليفهم ووجوب شيء عليهم، والا لزم عدم الاستحباب أيضاً، لأنهم ليسوا بمخاطبين ولو ندباً على ما قالوه.

واعلم أن العلامة في المختلف صرح بأن رواية أبي بصير هذه موثقة، والظاهر أنه حمل عليها هذا على علي بن الحسن الطاطري الواقفي الثقة من أصحاب الكاظم عليه السلام، لا على علي بن الحسن بن فضال الفطحي الثقة، كما حمله عليه بعضهم، لأنه من أصحاب الهادي والمسكري عليه السلام، وحماد هذا من أصحاب الصادق والكاظم عليه السلام، وقد توفي في عهد الرضا عليه السلام.

وقال الفاضل الأردبيلي رحمه الله، رواية أبي بصير غير صحيحة، بل غير

موثقة ، لأنها نقلت في الكتابين عن علي بن الحسن ، والطريق إليه غير ظاهر ، مع اضطراب في المتن .

أقول : علي بن الحسن الذي يروي عنه الشيخ في الكتابين منحصر في الطاطري وابن فضال ، وطريقه إلى الثاني وإن كان موثقاً إلا أن طريقه إلى الأول مجهول ، كما يظهر من مشيخته .

حيث قال : وما ذكرته عن علي بن الحسن الطاطري ، فقد أخبرني به أحمد ابن عبدون ، عن علي بن محمد بن الزبير ، عن أبي الملك أحمد بن عمر بن كيسبة ، عن علي بن الحسن الطاطري <sup>(١)</sup> . الطريق هنا وفي النجاشي مجهول ، وفي الفهرست موثق .

قال عظم أجره : وما ذكرته في هذا الكتاب عن علي بن الحسن بن فضال ، فقد أخبرني به أحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر سماعاً واجازة ، عن علي ابن محمد بن الزبير ، عن علي بن الحسن بن فضال <sup>(٢)</sup> انتهى .

الطريق فيها موثق ، لكنه غير مراد هنا ، بل المراد به الأول ، ولذلك قال رحمه الله : إن الطريق إليه غير ظاهر باعتبار الطريق المذكور هنا ، فإنه مجهول كما سبق ، لكن جهالة سند الرواية أو ضعفه غير ضار بدليل الوجوب ، بل ينفعه كما عرفت .

ولذلك قال رحمه الله بعد كلامه المنقول : فالدليل يقتضي الوجوب ، ويؤيده بعد الاستحباب ، وأنه إذا جاز التصرف في مال اليتيم من غير نزاع والاعطاء إلى غيره <sup>(٣)</sup> فالأحوط كونه بنية الوجوب ، ليحصل بها البراءة على اليقين ، لعدم

(١) التهذيب، المشيخة ص ٧٦ .

(٢) التهذيب، المشيخة ص ٥٥-٥٦ .

(٣) في النسخ: واعطاؤه غيره .

تكليفه مرة اخرى اتفاقا بعد البلوغ .

نعم لو لم يجوزوا ذلك لقوله تعالى « ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن<sup>(١)</sup> » وغيرها وحملوا الصحيحة على التقية ، لان الوجوب مذهب الجمهور ، كان القول بعدم الوجوب حسناً ، فلما ندبوا ذلك بغير خلاف على الظاهر ، فالوجوب أولى ، كما هو مذهب الشيخ في الكتاين . وعن السيد المرتضى أنه قال: ان مذهب أكثر الاصحاب أن الامام يأخذ الصدقة عن زرع اليتيم وضرعه<sup>(٢)</sup> . أقول : الدليل على الاول تمام ، وأما الثاني وهو وجوب الزكاة في ضرعه ومواشيه ، فلا دليل عليه سوى العمومات ، ولكنها معارضة بالعمومات الدالة على عدم وجوب الزكاة على مال اليتيم ، والاصل عدم الوجوب بسل الاستحباب أيضاً ، حيث لا دليل عليهما ، ولقوله تعالى « ولا تقربوا مال اليتيم » خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي تحته ، والله يعلم .

## الحديث السابع والعشرون

### [ عدم جواز اعطاء الزكاة لشارب الخمر ]

روى في الكافي عن علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن داود الصرمي ، قال : سألت عن شارب الخمر يعطى من الزكاة شيئاً ؟ قال : لا<sup>(٣)</sup> . قال صاحب المدارك بعد نقله قول المصنف « الوصف الثاني العدالة » : وقد اعتبرها كثير ، واعتبر آخرون مجانية الكبائر كالخمر والزنا دون الصفات ،

(١) سورة الانعام: ١٥٢ .

(٢) مجمع الفائدة ١١/٤ - ١٢ .

(٣) فروع الكافي ٣/٥٦٣ ، ح ١٥٥ .

وان دخل بها في جملة الفساق ، والاول أحوط .

أما القائلون باعتبار مجانية الكبائر خاصة ، فربما كان مستندهم في ذلك ما رواه داود الصرمي . وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة المسؤول ، وعدم وضوح حال السائل ، فلا تبلغ حجة في تقييد العمومات المتضمنة لاستحقاق الاصناف الثمانية من الكتاب والسنة ، ومع ذلك فهي مختصة بشارب الخمر ، فلا يتناول غيره (١) .

أقول : جهالة المسؤول لو سلم لا توجب ضعف سند الرواية ، وكذا عدم وضوح حال السائل ، لان السند الضعيف ما كان رجاله كلاً أو بعضاً غير امامي ولا ممدوح بأن كان مخالفاً مذموماً أو غير عدل .

ولعله أراد بضعف سندها جهالة حال راويها ، فانه قد يطلق على مثله الضعيف وان كان أكثر ما يطلق الضعيف في كلامهم على رواية المجروح خاصة واكن يחדش هذه الارادة قوله « عدم وضوح حال السائل » فانه يحتمل كونه مجهولاً أو ضعيفاً ، أو قوياً ، أو موثقاً ، أو صحيحاً الى غير ذلك .

فان قلت لعله حمل محمداً هذا على محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين من أصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام ، فانه ضعيف على ما صرح به الشيخ في الفهرست .

حيث قال : محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني ضعيف ، استثناءه أبو جعفر بن بابويه من رجال نوادر الحكمة ، وقال : لا أروي ما يختص بروايته . وقيل : انه كان يذهب مذهب الفلاة (٢) .

وفي ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى ، عن الفهرست والنجاشي أن ابن

(١) مدارك الاحكام ٥/٢٤٥ .

(٢) الفهرست ص ١٤٠-١٤١ .

الوليد قال : لا يعتمد على رواية محمد ذلك اذا روى عن محمد بن عيسى هذا باسناد منقطع ينفرد به <sup>(١)</sup> وتبعه في ذلك أبو جعفر بن بابويه .

وعلى هذا فيكون الباء في قوله « بجهالة المسؤول » وما عطف عليه بمعنى « مع » لا للسببية كما هو الظاهر ، ويكون هذا علاوة على ضعف سند الرواية ، وعليه فكلامه مستقيم ولا يرد عليه شيء .

قلت : هذا مع أنه خلاف ظاهر كلامه ، معارض بما ذكره النجاشي ، حيث قال : محمد بن عيسى بن عبيد جليل في أصحابنا ، ثقة عين كثير الرواية ، حسن التصانيف ، روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبه ومشافهه .

ذكر أبو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد أنه قال : ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس بن عبد الرحمن وحديثه لا يعتمد عليه ، ورأيت بعض أصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون : من مثل أبي جعفر محمد بن عيسى .

قال أبو عمرو : قال القتيبي : كان الفضل بن شاذان رحمه الله يحب العبيدي ويشتي عليه ويمدحه ويميل اليه ، ويقول : ليس في أقرانه مثله ، وبحسبك هذا الثناء من الفضل رحمه الله <sup>(٢)</sup> الى هنا كلامه .

ومراده ببعض الاصحاب أحمد بن علي بن عباس بن نوح الموثق الجليل القدر وغيره من جماعة من المعتبرين ، كما يظهر من قوله « ينكرون ويقولون » . فنقول : تدميم ابن الوليد والشيخ معارضان بتوثيق النجاشي وابن نوح ، وانكار الجماعة المعتبرين ، وقولهم بأن محمداً هذا عديم المثل في زمانه ، وتقرير القتيبي هذا المعنى معارض لدم أبي جعفر بن بابويه ، بقي ثناء الفضل خالياً عن المعارض ، فيكون الرجل معتبراً في ذاته وروايته عن يكون هذا .

(١) الفهرست ص ١٤٥ .

(٢) رجال النجاشي ص ٣٣٣-٣٣٤ .

ويمكن أن يكون مراد السيد بضعف سند الرواية عدم قوته ، لكونه ضعفاً  
لكن هذا مما لا يضر به ولا يقدر فيه ، لأن داود هذا من أصحاب الرضا وابنه  
الجواد والهادي عليهما السلام فإنه لقي كلهم وروى عنهم .

فالظاهر بل الاظهر منه أن المسؤول هو أحدهم عليه السلام ، لأن الرجل الامامي  
الصحابي ، وسيما من صحب كثيراً من المعصومين وله اليهم رسائل ومساءل  
لا يقول سألكه عن حكم وهو يريد غير المعصوم ، لأنه نوع تدليس يجب تنزيه  
أمثاله عن أمثاله .

وانما ترك التصريح بالاسم ، للاحتياط ، أو التقية ، أو لظهوره عند المخاطبين  
وتعيينه ، لاشتهاره بخدمة هذه الحضرة العلية والسدة السنية .

ثم ان الاصحاب وان لم يصرحوا بمدحه ، الا أنه يستفاد من كلامهم .

قال النجاشي : داود بن مافنة الصرمي ، روى عن الرضا عليه السلام ، وبقي الى  
أيام أبي الحسن العسكري عليه السلام وله مسائل اليه ، ثم أسندها باسناده اليه <sup>(١)</sup> .  
ومثله مافي الفهرست <sup>(٢)</sup> .

وأنت تعلم أن من المدح كون الرجل راوياً عن أحد من النبي أو الائمة عليهم السلام  
ومذكوراً في جملة أصحابه ، اذ الظاهر من ذكره فيهم مع عدم ذمه والتعرض  
بأن مذهبه او اعتقاده باطل ، أو أنه مجهول الحال أنه من الامامية ، بدليل تصريحهم  
في من لا يكون كذلك بأحواله المذمومة وأعتقاده الغير الصحيح .

ومن المدح أيضاً كونه صاحب أصل أو كتاب أو روايات ، أو تكون له  
رسائل ومساءل الى واحد منهم عليه السلام ، ولذلك يذكر أئمة الرجال الرجل ويعدون  
له كذا وكذا كتاباً أو أصلاً ، ثم يسندونها اليه بطريق أو طرق ، فلو لم يكن

(١) رجال النجاشي ص ١٦١ .

(٢) الفهرست ص ٦٨ .

ذلك مدحاً له لكان ذكره في ذيل ترجمته وبيان أحواله لغواً ضايماً .

وبالجملة كون الرجل راوياً عن أحد أو اثنين أو ثلاثة منهم رضي الله عنه ، وكذا كونه صاحب أصل ورواية مع عدم التصريح بدم فيه ، لو لم يكن مدحاً معتبراً عندهم ، لكان كتاب رجال الشيخ وفهرسته عبثاً .

فانه لا يذكر في الاكثر الا الرجل ووالده وموضعه وصنعته ، وكونه من أصحاب واحد منهم رضي الله عنه ، ثم يعد له أصلاً أو كتاباً من غير اشارة الى توثيقه ومدحه ، اكتفاءً في ذلك بذلك .

وقد قال بعض أصحابنا الماهر في هذا الشأن قدس سره : اذا كان الرجل راوياً عن معتبر ، أو يروي عنه معتبر ولا يذكر دمه ، فهو معتبر بمدوح .

وأنت خبير بأن هذه الجهات الدالة على مدح الرجل واعتباره في ذاته وروايته كلها موجودة في داود الصرمي .

أما الاوليان ، فظاهرتان .

وأما الثالثة ، فلان محمد بن عيسى بن عبيد القمي الأشعري من المعتبرين ومن شيوخ القميين ووجه الاشاعرة ، روى عن الرضا وابنه الجواد رضي الله عنه ، ووثقه الشهيد الثاني في كتاب الاطعمة ، والاشربة من شرح الشرائع هذا اذا كان المراد به محمداً هذا .

وأما اذا كان المراد به اليقطيني ، فهو أجل وأوثق كما سبق ، فاذا كان الرجل امامياً غير مدح ولا مجروح ، راوياً عن جمع من المعصومين رضي الله عنهم ، وله اليهم رسائل ومسائل رواها عنه جم من المعتبرين من غير دم فيه ولا فيما رواه ، فلا شك ولا ريب أنه من المعتبرين المقبولين ، فتكون روايته مقبولة من غير توقف وتأمل . ولعله قدس سره لم يقدح فيه ولم يحكم بكونه مهملاً مجهولاً أو ضعيفاً ، بل أبهم الامر وأجمله ، لانه لما رأى أن أئمة الرجال لم يصرحوا فيه بقدح ولا

مدح، ولم يتفطن بما أشاروا اليه من مدحه وحسن حاله، ظن أنهم أهملوه وأجملوا أمره، فحكم بأنه غير واضح الحال، ولا كذلك الامر على ما أومأنا اليه، وأمثال هذا في كلامهم كثير، غفل عنه من لم يمعن النظر فيه وفيما فيه.

وبالجملة فداود هذان المعتبرين، فخبره هذا ينبغي أن يكون معتبراً، معدوداً في عداد الحسان، ولا أقل منه، فهو يصلح لتخصيص العمومات وتقييد الاطلاقات. ولونزلنا عن هذا المقام، وقلنا بأنه غير ممدوح ولا مقدوح، فحديثه هذا على اصطلاحهم حديث قوي، ويعنون به مروى الامامي الغير الممدوح ولا المذموم وهم يعتبرونه ويعملون بمقتضاه اذالم يعارضه ما هو أقوى منه.

وهنا ليس له معارض أصلاً، اذلا تعارض بين العام والخاص، فعمومات الايات والروايات غير منافية لمدلوله، لأنها مخصوصة به، ووروده في خصوص شارب الخمر غير ضار، لعدم القائل بالفصل، لان معتبر مجانية الكبائر لا يفرق بين كبيرة وكبيرة، بل يجعل كلها مانعاً من اعطاء الزكاة.

والمقتصر على مجرد الايمان من غير اشتراط مجانيبتها لا يجعل شيئاً منها مانعاً منه، بل يجوز اعطاء شارب الخمر والمجاهر بالفسق، كما هو مقتضى دليله، فهما على طرفي النقيض، و ليس هنا على ما علمناه من يعتبر كبيرة دون كبيرة. فعم يظهر من كلام بعض أصحابنا المتأخرين أن من علمائنا من يقول بمنع اعطاء شارب الخمر فقط، ويفرق بينه وبين غيره من أهل الكبائر، ولكن لم أجد له قائلًا. فاذا ثبت أن شارب الخمر لا يعطى من الزكاة شيئاً، ثبت أن غيره من أهل الكبائر مثله، لان هير الخمر من الكبائر ملحق بها للمساواة، حتى يمنع المساواة أولاً، ويقال ببطان القياس على تقدير المساواة ثانياً، بل لثلا يلزم القول بالفصل مع عدمه ظاهراً.

فظهر أن القول باعتبار مجانية الكبائر في مستحق الزكاة لا يخالو من قوة،

وان كان القول باعتبار العدالة فيه كما ذهب اليه كثير، منهم السيد وابن البراج وابن حمزة ومحمد بن مكّي وغيرهم هو الاحوط .

لان ذمة المكلف بالزكاة مشغولة بحق مستحق الزكاة يقيناً ، ولا يحصل العلم بالبرائة يقيناً الا بوضعه موضعه ، وموضعه على اليقين هو العدل ، لانه موضع وفاق اذ لاخلاف في تبرأة الذمة بتسليمها اليه .

وأما المؤمن الفاسق ، وهو فاعل الكبيرة ، فمحل خلاف ، ولا دليل على جواز اعطائه الا العمومات ، كقوله ط : وانما موضعها أهل الولاية ، وهو يعم العادل منهم والفاسق ، ولكنك قد عرفت أنها مخصوصة بمجتنب الكبائر . فالاحوط أن لا يعطى الفاسق من الزكاة شيئاً ، بل يعطى المؤمن العادل ، وهو من لا تنفع منه كبيرة ولا يصر على صغيرة . ولا يعتبر فيه هنا الملكة ولا المروءة لان تركها ليس بمعصية ، والدليل انما دل على منع اعطاء الزكاة فاعلي المعصية . ولا يبعد أن يكون هذا مراد من قال باعتبار العدالة ، لالمعنى المشهور المعتبر فيه الملكة والمروءة .

ومن هنا يعلم أنه يجوز اعطاؤها أطفال المؤمنين ، وان كان آباؤهم فسقاء ، اذ ليس في أدلة المنع من اعطاء الفاسق ما يدل على المنع من اعطاء الطفل . فقول الشيخ الشارح قدس سره في شرحه على اللمعة : ولواعتبرت العدالة لزم منح الطفل ، لتعذرها منه ، وتعذر الشرط غير كاف فسي سقوطه ، وخروجه بالاجماع ، موضع تأمل .

ثم ان كان الطفل مراهقاً له تمييز به بصرفها مصرفها ، والا دفعت الى وليه ان كان له ولي ، والا دفعت الى من يقوم بمصالحه اذا كان مأموناً ، وكون الطفل يتيماً غير معتبر في استحقاقه الزكاة ، كما أوأنا اليه ، بل المعتبر فيه الفقر والمسكنة يتيماً كان أم غيره .

واعلم أن الفاسق محجور عليه كسائر السفهاء ، لما روي أن شارب الخمر سفیه ، ولا قائل بالفرق ، إذ لا يقول أحد أن شارب الخمر من الفساق سفیه دون غيره منهم .

فعلى القول بجواز إتياء الزكاة الفاسق ، وكونه من أصناف المستحقين ، لا يجوز تسليمها إليه ، لقوله تعالى « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً » (١) بل يكون سبيله في ذلك سبيل الطفل وغيره من المحجورين عليهم ، فإن كان له ولي تدفع إليه لينفق عليه ، والا تدفع إلى من يقوم بأمره من الصالحاء والفقهاء المؤمنين المؤمنین .

## الحديث الثامن والعشرون

### [ تحقيق حول حديث الصوم لي وأنا اجزي عليه ]

روى الصدوق رحمه الله في الفقيه عن الباقر عليه السلام أنه قال : قال الله تبارك وتعالى : الصوم لي وأنا اجزي عليه (٢) .

وروى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال قال الله تعالى : كل عمل ابن آدم له الا الصوم ، فانه لي وأنا اجزي عليه (٣) .

ونحن نذكر أولاً منافع الجوع ومضار الشبع ، ثم نشرح هذا الحديث شرحاً .

(١) سورة النساء: ٥ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢ / ٧٥ .

(٣) كنز العمال ٨ / ٤٥١ .

فنعول: في القواعد الشهيدية عنه عليه السلام: لا تدخل الحكمة جوفاً ملىء طعاماً<sup>(١)</sup> الدخول هنا مجاز ، اذ العرض لا يتصف بالدخول والخروج الا بالعرض ، فانهما من خواص الاجسام المسببة بالحركة .

ولما كان خلوا الجوف من أسباب افاضة الحكمة ، فانه تشبه بصفة الصمدية وكان امتلاؤه مانعاً منها ، جعله من متعلقات الفعل ، والمراد أنه لا تفيض الحكمة ، وهي ما تتضمن صلاح الناشئين ، أو صلاح النشأة الاخرة من العلوم والمعارف ، أو العلم بحقائق الايمان الموجودة على ماهي عليه على من أكثر في الاكل وأشبع بطنه وأفرط في التملّي .

لانه يكدر قلبه ويقسيه ، ويكل طبعه ، ويشعل سره ، ويقوي شهوته وينقل بدنه ، ويكثر نومه ، ويورث غفلته ، ويمتنع من التهجّد والعبادة والقيام بالليل ، ومن المواظبة على سائر العبادات والاذكار ، المورثة لافاضة الحكمة ، ويوجب البطر والطغيان ، ويولد البلغم المستعقب للنسيان ، وهو آفة العلم .

بخلاف الجوع وخلاء المعدة ، فان من أجاع بطنه انكسرت شهوته ، وذلت نفسه وانفادت تحت قلم العقل ، وقل نومه ، ورق قلبه ، ونفذت بصيرته ، وهظمت فكرته ، وزالت عنه داعية البطر والطغيان وما يورث أسباب النسيان .

وبالجملة بقنة الاكل وكثرة الجوع يصفوا العقل ويجلوا الفكر ، وهما يوجبان حصول المعارف الربانية ، وهي أشرف أحوال الانسانية .

ولذا قال الحكيم أفلاطون الالهّي : الجوع سحاب يمطر العلم والحكمة ، والشبع سحاب يمطر الجهل والغفلة .

وقال سيدنا أمير المؤمنين عليه السلام على ما نقل عنه سلام الله عليه :

العلم في ذل وجوع ومحنة وبعد من الالباء والاهل والوطن

ولو كانت كتب العلم أسهل حرفة لما كان ذو جهل على الأرض في الزمن  
 وورد ان الجوع ادم للمؤمن ، وغذاء للروح ، وطعام للقلب ، وصحة للبدن .  
 وقال الصادق عليه السلام : ان البطن ليطفى من أكله ، وأقرب ما يكون العبد من  
 الله تعالى اذا خف بطنه ، وأبغض ما يكون العبد من الله تعالى اذا امتلى بطنه <sup>(١)</sup> .  
 وربما كان الافراط في التملئ حراماً اذا أدى الى الضرر ، فان الاكل على  
 الشبع يورث البرص ، وامتلاء المعدة رأس الداء .

فان قلت : قد ورد في بعض الاخبار الاستعاذة من الجوع ، فانه بأس الضجيع  
 ولا يستفاد الا مما هو شر . وأيضاً فان الجوع هو الالم الذي ينال الانسان من  
 خلو المعدة عن الغذاء وهو ضرر فيجب دفعه ، ورفعه يكون محموداً .

قلت : المراد بالجوع في هذا الحديث وأمثاله هو الذي يشغل عن ذكر الله  
 ويشبط <sup>(٢)</sup> على الطاعة لمكان الضعف ، وهو الجوع المفرط . وأما الجوع الذي  
 لا يصل الى هذه الحالة ، فهو محمود بل سيد الاعمال ، كما جاءت به الرواية .  
 وفي خبر آخر عنه عليه السلام : كفى ابن آدم ثلاث لقيمات يقمن صلبه <sup>(٣)</sup> .

ومن فوائد الجوع خفة المؤونة ، وامكان القناعة بقليل من الدنيا ، فان من  
 تخلص من شرة البطن لم يفتقر الى مال كثير ، فيسقط عنه أكثر هموم الدنيا ،  
 فيصفو سره ، ويجلو فكره ، فلولم تكن في الجوع فائدة الا هذا لكان كافياً في  
 وكونه محموداً .

فان طلب العلم وحصوله فيه تشبه بأجل صفات الربوبية ، وهي العلم الذاتي

(١) المحاسن ص ٤٤٦ ، ٣٣٧ ح ، وراجع الروايات الواردة في ذلك الى بحار

الانوار ١٦٦/٣٢٥-٣٢٨ .

(٢) في (ع) ، ويشط .

(٣) بحار الانوار ١٦٦/٣٢٩ ، ٣٣ ح .

مع مافيه من التشريف والتشبيه بأداب الروحانيين .

وقد ورد في الخبر : ان العلم ليس في السماء فينزل اليكم ، ولا في تخوم الارض فيخرج لكم ، ولكن العلم مجبول في قلوبكم ، تأدبوا بأداب الروحانيين يظهر لكم .

واذا كان سيد الروحانيين أمير المؤمنين سلام الله عليه لم يشبع من طعام قط وكان يجعل خبز شعير يابس مرضوض في جراب ، ثم يختمه مخافة أن الحسين عليهما السلام يلتانه بزيث<sup>(١)</sup> وسمن ، وهذا شيء مختص به سلام الله عليه لم يشاركه فيه غيره ، ولم ينل أحد بعض درجته .

وقل أن يأتد ، فان فعل فبالملح أو الخل ، فان ترقى فبنبات الارض ، فان ترقى فبلبن ، وكان لا يأكل اللحم الا قليلا ، فليتشبه به من كان من شيعته ، فان ما لا يدرك كله لا يترك كله ، والميسور لا يسقط بالمعسور ، اذا امرتم بشيء فأتوا منه بما استطعتم .

ثم أنت خبير بأن هذا الحديث في الحقيقة نهي عن كثرة الاكل والافراط في التملّي ، بذكر ما يستلزمه من المفسدة ، وهي الحرمان عن الحكمة التي هي غذاء الروح وطعام القلب ، وأين غذاء البدن من غذاء الروح وما يستعقبه من الفوائد والفتوح ، فذكر حلة النهي واكتفى بها عنه .

ومثله في الاخبار كثير ، كقوله : لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب أو صورة أو مثال<sup>(٢)</sup> . فانه نهي عن المذكورات بذكر حلته ، وهي عدم دخول الملائكة المورث للخير والبركة ، فكانه قال : لا تفرطوا أكلا ولا تملؤوا أجوافكم طعاماً فتحرموا حكمه ، فتكونوا أشد الناس يوم القيامة حسرة .

(١) في «خ»: بزبد .

(٢) كنز العمال ٣٩٥/١٥ .

وبشبه أن يكون هذا الذي ذكرناه هو الوجه في كون المؤمن قليل الاكل ، كماورد في الخبر عن سيدالبشر : ان المؤمن يأكل في معاء واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء <sup>(١)</sup> .

ويمكن التقليل بالتدرج الى ما يحصل به القوام وسد الرمق وان لم يطاق ، فالاكل بعد الشهوة الصارفة <sup>(٢)</sup> ، والكف قبل الشبع ، والاكتفاء بالقليل . والاولى أن ينقص من الكمية ويزيد في الكيفية ، فانه يفيد فائدته من دون ايراث داء والالغاء الى دواء «كلوا واشربوا ولا تسرفوا ان الله لا يحب المسرفين» <sup>(٣)</sup> .

ولنرجع الى أصل المطلب، فنقول : والوجه في تخصيص الصوم بأنه له تعالى ، مع أن جميع الاعمال الصالحة له ، أنه جامع الامور لا توجد بمجموعها في غيره ، كضعف القوى الشهوية لجوع الموجب لصفاء العقل والفكر ، الموجبين لحصول المعارف الربانية التي هي أشرف أحوال الانسانية ، وترك الملاذ والشهوات الفرجية والبطنية، والبعد عن الرياء والسمة، لكونه من الامور الخفية التي لا يطلع عليها الاعلام الغيوب، وهذه الامور بأجمعها لا توجد في غير الصوم، ولذلك شرف على غيره .

## الحديث التاسع والعشرون

[حكم من أصبح في شهر رمضان جنباً]

روى العيص بن القاسم في الصحيح، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل

(١) بحار الانوار ٦٦/٣٢٥، ١٣ .

(٢) في «ع»: الصادقة .

(٣) سورة الاعراف: ٣١ .

أجنب في شهر رمضان في أول الليل، فأخر الغسل حتى يطلع الفجر، قال: يتم صومه ولا قضاء عليه (١).

ومثله صحيحة حبيب الخثعمي عنه رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمداً حتى يطلع الفجر (٢). وقال الصدوق رحمه الله في المقنع: سأل حماد بن عثمان أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب في شهر رمضان من أول الليل، فأخر الغسل إلى أن يطلع الفجر، فقال له: قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجامع نساءه من أول الليل، ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر (٣).

ورأيه رحمه الله في هذا الكتاب نقل متون الاخبار وافتاؤه بمضمونها، ويؤيده قوله تعالى «احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم» وقوله «فالان باشروهن» الى قوله «حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر» (٤).

فان وجوب تقديم الغسل على طلوع الفجر يقتضي تحريم الرفث والمباشرة في الجزء الاخير من الليل، وهو خلاف ما دلت عليه الآية، وصحبتنا العيص وحبيب ناصتان عليه، وجعل الاخير على النقية بعيد، لان ابتداء عليه السلام بنقله من دون سابقة سؤال بعيد عنها، ومجرد الاحتمال والامكان مما لا وقع له في أمثال هذا المقام وهذا الكلام.

(١) تهذيب الاحكام ٤/٢١٠، ج ١٥٠.

(٢) تهذيب الاحكام ٤/٢١٣، ج ٢٧٣.

(٣) في المصدر: طلع.

(٤) المقنع ص ٦٠.

(٥) سورة البقرة: ١٨٧.

وعن سليمان بن أبي زينة ، قال : كتبت الى موسى بن جعفر عليه السلام أسأله عن رجل أجنب في شهر رمضان من أول الليل ، فأخر الغسل حتى طلع الفجر ، فكتب الي بخطه أعرفه مع مصادف : يغتسل من جنبته ويتم صومه ولا شيء عليه (١) .

وعن سعد بن اسماعيل عن أبيه عن اسماعيل بن عيسى قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل أصابته جنبته في شهر رمضان ، فنام عمداً حتى أصبح ، أي شيء عليه ؟ قال : لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي ، فان أبي عليه السلام قال قالت عائشة : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أصبح جنباً من جماع غير احتلام (٢) .

وفي الفقيه في رواية ابن أبي نصر ، عن أبي سعيد القمط أنه سأل أبو عبد الله عليه السلام عن أجنب في أول الليل من شهر رمضان ، فنام حتى أصبح ، قال لا شيء عليه ، وذلك أن جنبته كانت في وقت حلال (٣) .

وقد بالغ السيد الداماد قدس سره في عدم اشتراط صحة الصوم بالطهارة في رسالته المسمى بشارع النجاة ، وذكر أن كثيراً من المتأخرين ، كمولانا الحسن والفاضل الاردبيلي وغيرهما ذهبوا الى عدم الاشتراط .

وقال في حاشية له على الفقيه : رواية ابن أبي نصر البزنطي عن خالد بن سعيد أبي سعيد القمط عن أبي عبد الله عليه السلام صحيحة .

وفي معناها أخبار جمعة طيبة صحاح وحسان وموثقات ، كلها صريحة المناطق في عدم اشتراط صحة الصوم بالطهارة ، وان الجماع كالاكل والشرب في افساد الصوم بذلك في النهار دون الليل الى حين طلوع الفجر ، كما ينطق به القرآن

(١) تهذيب الاحكام ٤/٢١٠ ، ج ١٦ ح .

(٢) تهذيب الاحكام ٤/٢١٠ ، ج ١٧ ح .

(٣) من لا يحضره الفقيه ٢/١١٩ .

الحكيم ، فما ورد في الاخبار من لزوم ادراك الصبح متطهراً في الصوم ، محمول على الاستحباب ، فليفتحه . انتهى كلامه رفع مقامه .

قيل : وما في هذه الرواية أن من نام جنباً حتى أصبح لم يكن عليه شيء ، وليس فيها جواز الاصباح جنباً متعمداً ، فلعله استفاد ذلك من التعليل بحل الجنابة . وقال مولانا عبدالله في حواشيه على التهذيب عند صحيحة العيص : كأن هذه وما في معناها تدل على عدم القضاء مع تأخير الغسل مطلقاً ، فلا يبعد حمله : اما على التقية ، واما على عدم وجوب القضاء ، وحمل مايدل على القضاء على الاستحباب .

ثم قال : والاولى اولى ، وأولها الشيخ في التهذيب بأنه يجوز أن يكون تأخير الغسل لعذر ، كاستحضار الماء وتسخينه ، أو بسبب عارض ، وفيه ما فيه . وقال الفاضل الاردبيلي في آيات أحكامه : وأكثر الاصحاب على اشتراط الصوم بالغسل في الليل ، وابن بابويه على عدمه ، والاخبار مختلفة . والظاهر مذهب ابن بابويه ، للاصل والرواية الصحيحة الصريحة ، بل ظاهر الآية حيث دلت على جواز الرفث في جميع أجزاء الليل ، والشريعة السهلة وأولوية الجمع بين الأدلة ، بحمل ما يدل على الغسل ليلاً على الاستحباب ، ولكن الاحتياط مع الجماعة (١) .

أقول : لا كلام في أنه أحوط ، وان الكلام في أن من ترك ذلك الاحتياط ولم يغتسل متعمداً الى أن طلع عليه الفجر ، هل يجب عليه قضاء صوم ذلك اليوم ؟ وهل يجب عليه مع ذلك الكفارة أم لا ؟

والاقوى بحسب الدليل هو الثاني أما الاول ، فلما مر . وأما الثاني ، فلان روايات الكفارة كلها ضمنية السند ، والقول بأن ضعفه منجبر بالشهرة قد سبق ما

فيه ، فنذكر .

## الحديث الثلاثون

### [ حول حديث النظر الى وجه العالم عبادة ]

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

أقول : اطلاق النظر فيما سوى العالم وتقييده فيه بالوجه ، يدل على أن تلك العبادة المخصوصة المكتسبة بالنظر لا تحصل الا اذا كان المنظور اليه فيه هو الوجه .

والمراد به هنا : اما العضو المخصوص ، وخصه بالذكر لكونه من أشرف أعضائه الظاهرة ، وفيه يظهر أكثر ما في باطنه من الفرح والسرور والغم والهم والجوع والعطش وما صدر منه من العبادات « سيماهم في وجوههم من أثر السجود » (٢) .

أو كل ما هو من مقادير البدن، لان الوجه في اللغة عبارة عن مستقبل كل شيء . ويؤيده ما ورد في بعض الاخبار من أن النظر الى باب العالم عبادة . وعلى الثاني فلو كان هذا العضو مستوراً بالنقاب ونحوه ، كان النظر الى مقادير بدنه وان كان مستورة بلباسه عبادة ، كما أن النظر الى الكعبة وان كانت

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

(٢) سورة الفتح : ٢٩ .

مستورة بالاستار<sup>(١)</sup> ، وكذلك الى الوالدين وآل محمد عبادة .

نعم لا بد في كون النظر الى المصحف عبادة من أن يكون متوحاً 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 ميسل ومحبة ورحمة وشفقة ، ضرورة أن النظر اليه نظر غضب وخصومة واستهزاء وعداوة لا يكون عبادة ، بل هو وزر على الناظر وبال عليه . وانما كان النظر اليه عبادة ، لانه يذكر الله الناظر ويرغبه في الآخرة ، ويعرضه عن الدنيا وزخارفها . ولان نظره هذا كاشف عن ميله ومحبته للعلماء ومن يروج الدين وينصره ، فيكون راضياً بأقوالهم وأفعالهم ، والراضي بفعل المحسن شريكه في احسانه ، كما أن الراضي بفعل المسيء شريكه في اساءته .

ولان العلماء أولاد روحانيون للانبياء ، لانهم يقتبسون العلوم من مشكاة أنوارهم ، ويرثون ملكات أرواحهم .

كما أشار اليه سيدنا الصادق عليه السلام بقوله : ان العلماء ورثة الانبياء وذاك أن الانبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً ، وانما أورثوا الاحاديث من أحاديثهم ، فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً ، فانظروا علمكم هذا عن تأخذونه ، فان فينا أهل البيت في كل خلف عدولاً ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين<sup>(٢)</sup> .

(١) في «ع»: بالانثار .

(٢) اصول الكافي ٣٢٢/٢ ، ج ٢٣ .

ويظهر منه أن المراد بالعالم الذي يكون النظر اليه عبادة هو عالم أهل البيت عليهم السلام . فلا يكون النظر الى علماء السنة عبادة ، بل هو محض معصية ، كما يظهر من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «تحريف الغالين» الى آخر ما أفاده وأجاده .

فإن المراد بهم هؤلاء الضالون الغالون المحرفون المبطلون المتحاونون الجاهلون المأولون ، كما بي حنيفة في عصره عَلَيْهِ السَّلَامُ واخوته الثلاثة في سائر الاعصار ومن يمشي ممشاهم .

وإذا كان النظر الى العالم لعلمه عبادة ، فالعالم دائماً في عبادة ، ولذلك ورد أن نوم العالم عبادة ، وإن العالم أعظم أجراً من الصائم القائم الغازي في سبيل الله . ثم ظاهر الخبر يفيد أن النظر الى العالم بما هو عالم ، كما يشعر به تعليق الحكم على الوصف عبادة ، عاملاً كان بعلمه أم لا ، عملياً كان علمه أم لا ، أو جب علمه الخشية أم لا ، ينتفع من علمه أم لا .

ولكن ورد في بعض الاخبار أن المراد به العامل ، وهو الموافق للمقل ، فإن العالم من غير عمل أسوء من الناسق ، فكيف يكون النظر اليه عبادة ؟ وهو لتركه مقتضى علمه هالك .

وقد ورد أن أهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه <sup>(١)</sup> .

وعن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ في قول الله جل وعز «انما يخشى الله من عباده العلماء» <sup>(٢)</sup> قال : يعنى بالعلماء من صدق قوله فعله ، ومن لم يصدق قوله فعله فليس بعالم <sup>(٣)</sup> .  
وهن سيدنا أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ : أيها الناس اذا علمتم فاعلموا لعلكم تهتدون ان العالم العامل بغيره كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق عن جهله ، بل قد رأيت

(١) اصول الكافي ١/٤٤١ ، ج ١٠ .

(٢) سورة فاطر : ٢٨ .

(٣) مجمع البيان ٤/٤٠٧ .

أن الحجة عليه أعظم والحسرة أدرم على هذا العالم المنسوخ من علمه .نها على هذا الجاهل المتحير في جهله ، وكلاهما حائر باثر (١) .

وقال بعض أصحابنا : الفقه لغة العلم : اما مطلقا ، كما يفهم من ظاهر أقاويل أهل اللغة ، أو العلم الحاصل عن استعمال فطنة ودقة نظر ، كما يفهم من كلام صاحب الكشف .

ثم غلب على علم الشريعة بأنواعه ، سواء تعلق بالاعمال ، أو بتهديب الاخلاق أو بالعقائد المفضية اليهما ، لدقة مسالكة واحتياجه الى زيادة استعمال فطنة وتدقيق نظر .

وتدل على تلك الغلبة روايات :

منها : صحيحة أبان بن تغلب ، قال : سئل أبو جعفر عليه السلام عن مسألة فأجاب فيها ، فقيل : ان الفقهاء لا يقولون هذا ، فقال : يا ويحك وهل رأيت فقيها قط ؟ ان 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 الاسلاف منه عين ولا أثر .

وكذلك العلم غلب على علم الشريعة ، لشرفه ، ولانه هو العلم النافع ، فكان العلم منحصر فيه ، كما دلت عليه الظواهر ، مثل قوله تعالى « انما يخشى الله من عباده العلماء » (٣) حيث دل بمنطوقه على أن العلماء يخشون الله لعلمهم ، لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعليته ، وبمفهومه على أن غير العلماء لا يخشون الله ،

(١) بحار الانوار ٣٩/٢ ، ج ٦٩ .

(٢) اصول الكافي ٧٠/١ ، ج ٨٣ .

(٣) سورة فاطر : ٢٨ .

لجهلهم بالتقريب المذكور .

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

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

وقال الطبرسي رحمه الله : ومتى قيل قد نرى من العلماء من لا يخاف الله وبركب 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 له لا تنفك عن العلم به ، فهما متلازمان ، فكل ما تحقق أحدهما تحقق الآخر ، كما أشار إليه الغزالي .

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

هذا وقال بعض الفضلاء : المراد بالعلم قريب مما يراد من الفقه ، لا المعاني المصطلحة المستحدثة ، كحصول الصورة أو الصورة الحاصلة عند العقل ، أو ملكة تفنن بها على ادراكات جزئية وما أشبه ذلك ، فإن العلماء ورثة الانبياء ، وليس

(١) مجمع البيان ٤/٤٠٧ .

(٢) نفس المصدر .

شيء من هذه المعاني ميراث الانبياء .

أقول: قد سبق عن الصادق عليه السلام أنه قال: ان الانبياء انما أورثوا الاحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ خطأ وافرأ .

وعلى هذا فالمراد بالعلماء هم <sup>(١)</sup> المحدثون العاملون بها ، لقوله عليه السلام في حديث آخر يعنى بالعلماء من صدق قوله فعله ، ومن لم يصدق قوله فعله فليس بعالم .

ثم قال هذا الفاضل : وقد قال الله تعالى « انما يخشى الله من عباده العلماء » فقد جعل العلم موجباً للخشية والخوف ، لتعلق الحكم على الوصف ، فجميع ما ارتسم في ذهنك من التصورات والتصديقات التي لا توجب لك الخشية والخوف ، وان كانت في كمال الدقة والغموض ، فليست من العلم في شيء بمقتضى الآية الكريمة ، بل هي جهل محض، بل الجهل خير منها انتهى كلامه . وفيه أن العلم عبارة عن انكشاف المعلوم على العالم: اما بذاته، أو بصورته من غير أن يعتبر فيه افادة الخشية وعدمها . نعم لو كان المعلوم مما له هيبة ، فربما يوجب العلم به خشية وخوفاً اذا تصور من تلك الجهة .

والاية لا تدل على أن العلم بغير الله أيضاً يوجب الخشية ، حتى يلزم من انتفاؤها انتفاؤه ، وانما تدل على أن العلم بالله وبصفاته يوجب ذلك، وهو كذلك كما أشار اليه علي بن الحسين صلوات الله عليهما « سبحانه أخشى خلتك لك أعلمهم بك » وقال علي عليه السلام :

رأيت العلم علمين <sup>(٢)</sup> فمسموع ومطبوع  
فلا ينفع مسموع اذا لم يك مطبوع

(١) في «ع»: هو .

(٢) في بعض الروايات : رأيت العقل عقليين «منه» .

كما لاتنفع الشمس وضوء العين ممنوع وهذا يدل على أن العلم يطلق على العلم بالشرعيات وهو المسموع، وعلى العلم بأصول الدين وهو المطبوع، سواء أوجب الخشية أم لا .  
وبالجملة العلم هو اليقين الذي لا يدخله احتمال ، هذا هو الاصل فيه لئلا  
وشرعاً و عرفاً، وكثيراً ما يطلق على الاعتقاد الراجح المستناد من سند، سواء كان  
يقينياً أم ظنياً .

ومنه قوله تعالى « فان علمتموهن مؤمنات » (١) الاية ، أراد الظن المتأخم  
للعلم لا العلم حقيقة ، فانه غير ممكن، وعبر عن الظن بالعلم ايداناً بانه كهو في  
وجوب العمل به ، فتأمل .

ومما قررناه يمكن أن يستفاد أن الجامع العلمي الاصول والفروع هو العالم  
الذي يكون النظر الى وجهه عبادة، والمتكفل لذلك علمي الكلام والفقه، ولكل  
في زماننا هذا متعلقات لا يتحصل الا بها ، فمن لم يحصلها فلا عبرة به ولا بعلمه .  
والحاصل أن المراد بالعالم هنا من يعلم الاصول والفروع بالادلة التفصيلية  
التي يقتدر معها على التحرير والتقرير ودفع الشكوك والشبهات .

ولما كان كمال القسم العملي بالعمل ، فمن لم يعمل به فكأنه ليس بعالم ،  
ولذلك سلبوه عنه في الاخبار، والا فهو عالم ينتفع بعلمه في دفع شكوك المعاندين  
وشبهات الجاهلين ، وان لم ينتفع هو بهذا القسم ، لتركه العمل بمقتضاه كلا  
أو بعضاً .

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

فان كان مع احتوائه على الاصول والفروع عالماً بما خلاهن ، كان فاضلاً ، ويكون النظر الى وجهه أفضل وأكثر ثواباً .

روى ابراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله المسجد ، فاذا جماعة قد أطافوا برجل ، فقال : ما هذا ؟ فقيل : علامة .

فقال : وما العلامة ؟ فقالوا له : أعلم الناس بأنساب العرب ووقائعها وأيام الجاهلية والاشعار العربية .

قال فقال النبي صلى الله عليه وآله : هذا علم لا يضر من جهله ، ولا ينفع من علمه ، ثم قال النبي صلى الله عليه وآله : انما العلم ثلاثة آية محكمة ، أو فريضة عادلة ، أو سنة قائمة ، وما خلاهن فهو فضل (١) .

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

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

### الحديث الحادى والثلاثون

#### [ تحقيق حول من استوجز من البلد الى الحج ]

في التهذيب عن حرب بن عبد الله قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل أعطى

رجلا حجة يحج بها عنه من الكوفة ، فحج عنه من البصرة ، قال : لا بأس اذا  
قضى جميع المناصك فقد تم حجه (١) .

هذا حديث صحيح صريح في صحة حج الاجير من غير بلد استوجر فيه ،  
أن يحج عنه منه ، وهو يعلم بلد الموت وغيره ، ومن المعامم صحة حجه عنه  
من البلد .

فيظهر منه أن النائب له أن يحج عن المنوب من بلده ومن موضع موته ومن  
غيرهما ، ولا يتعين عليه موضع دون موضع ، وان عينه عليه المستاجر .

ادلا شبهة في أن مناط السؤال انما هو مخالفة الاجير ما عين عليه المستاجر  
من البلد ليحج عنه منه ، فأجاب عليه السلام بأن تلك المخالفة لا يقدر في صحة حجه  
واستحقاقه الاجرة .

وهذا موافق لما قبل من أن الاقوى القضاء عنه من الميقات خاصة ، لاصالة  
البراءة من الزائد ، ولأن الواجب الحج ، والطريق لا دخل لها في حقيقته ، كما  
يستفاد من هذا الخبر ، ووجوب سلوكها من باب المقدمة ، وتوقف الحج على  
مؤونة ، فتجب قضاء المقدمة عنه .

بندفع بأن مقدمة الواجب اذا لم تكن مقصودة بالذات لا تجب وهو هنا  
كذلك ، ومن ثم لو سافر الى الحج لا يبيته أو بنية غيره ، ثم بدا له بعد الوصول  
الى الميقات الحج أجزاء .

وكذلك لو سافر ذاهلا أو مجنوناً ، ثم كمل قبيل الاحرام وآجر نفسه في  
الطريق لغيره ، أو حج متسكماً بدون الترامه ، أو في نفقة غيره ، أو غير ذلك  
من الصوارف عن جعل الطريق مقدمة للواجب .

وكثير من الاخبار ورد مطلقاً في وجوب الحج عنه ، وهو لا يقتضي زيادة

على أفعاله المخصوصة ، كما يفيد ظاهر هذا الخبر .

فإن المفهوم منه أن القدر المعتبر في صحة حج الأجير هو قضاء جميع المناسك من أي بلد حج عنه ، ولا يتعين عليه بلد بخصوصه ، بل يستفاد منه أن المستأجر إذا شرط عليه أن يحج عنه من موضع معين وإن تعلق به غرض جازله مخالفته ، ولا يقدح ذلك في صحة حجه واستحقاقه الاجرة كلاً .

وذلك لأن احتمال كون قوله « من الكوفة » صفة لرجل كما قيل بعيد .

أما أولاً ، فلأن قوله « من البصرة » لاشك أنه متعلق بقوله « فحج » وصلته له ، فهذا قرينة على أن قوله « من الكوفة » متعلق بقوله « يحج » وصلته له لاصفة لرجل .

وأما ثانياً ، فلاحتياجه الى القول بحذف المضاف ومتعلق الظرف ، أي عن رجل يكون من أهل الكوفة ، والاصل عدمه ، فهو مخالف له يرتكب من غير ضرورة .

وأما ثالثاً ، فلأن الامر لو كان كذلك ، لكان الظاهر أن يقول عن رجل من الكوفة أعطى رجلاً ، لأن هذا مع سلامته عن توهم خلاف المقصود سالم عن الفصل بالاجنبي بين الصفة والموصوف وهو قوله « يحج عنه » .

ومدار الاستدلال من السلف الى الخلف بالآيات والروايات على الظاهر المتبادر ، لا على الاحتمالات البعيدة عن الالذهان ، كما هو المقرر في أصول الاعيان . فقول سيدنا في المدارك : وهي لا تدل صريحاً على جواز المخالفة لاحتمال أن يكون قوله « من الكوفة » صفة لرجل لا صلة ليحج كما ترى .

وبالجملة يستفاد منه أن النائب له أن يحج عن المنوب من بلد استطاعته ، ومن مسقط رأسه ، ومن موضع موته ، ومن غيرهما من المواضع والبلدان . ولا يتفاوت الحال في ذلك بين أن يكون قوله « من الكوفة » صفة لرجل ،

أوصلة ليحج، بل يستفاد منه أن شرط المستأجر وان تعلق به غرض يجوز، مخافته، ومع ذلك يستحق الاجير الاجرة المسماة .

لانه عليه السلام لم يحكم برد شيء من الحجّة، بل قال: ان حججه الذي آجر نفسه لقضاه قد تم، فيستحق به الاجرة .

وظاهر الكليني يفيد أنه يعمل بمضمون هذا الخبر، لانه أورده في باب من يعطى حجة فيخرج من غير الموضع الذي يشترط <sup>(١)</sup>. ولم يأوله مع ماسبق منه في صدر الكتاب من أنه لا يورد فيه الا ما يعمل به، فتأمل .

وقال الشهيد في الدروس: ولو شرط سلوك طريق معين وجب مع الفائدة، فلو سلك غيره رجح عليه بالتفاوت، وقال الشيخ: لا يرجع لاطلاق رواية حريز في من استوجر للحج من الكوفة فحج من البصرة، قال: لا بأس . وفيها دليل على أنه لا يتعين المسير من نفس بلد الميت <sup>(٢)</sup> انتهى كلامه رفع مقامه .

فقول الشيخ ابن ادريس بوجوب القضاء من عين البلد، وفسر ببلد الموت مما لا دليل له عليه، وان ادعى تواتر الاخبار عليه، بل هذا الخبر حجة عليه .

وأما مارواه أحمد بن محمد بن أبي نصر عن محمد بن عبدالله قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يموت فيوصي بالحج، من أين يحج عنه؟ قال: على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله، وان لم يسعه ماله من منزله فمن الكوفة، فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة <sup>(٣)</sup> .

فمع أنه غير نقي السند، لان محمد بن عبدالله غير معروف، وتوسطه بين ابن أبي زعفر وأبي الحسن الرضا عليه السلام غير معهود، بل المعهود عدم الوساطة، محمول:

(١) فروع الكافي ٤/٣٠٧، ٢٢ .

(٢) الدروس ص ٨٨-٨٩ .

(٣) فروع الكافي ٤/٣٠٨، ٣٢ .

اما على الاستحباب، أو على ما اذا عين قدرأ يسع من منزله .  
ومع ذلك فالقول بوجوب القضاء من عين البلد محل نظر ، لانه خلاف  
مادات عليه صحيحة حريز ، حيث أن الرجل قد أعطى قدرأ وسع الحج من  
الكوفة ، وهو لم يحج عنه منها ، بل حج من البصرة ، وهو عَلَيْهَا قد نفى عنه البأس  
وحكم بكونه تاماً بشرط قضاء جميع المناسك ، فتأمل .  
قيل : ان الخلاف فيما لو أطلق الوصية ، أو علم أن عليه حجة الاسلام ولم  
يوص بها ، وأما اذا عين قدرأ وسع الحج من منزله ، ولم يكن الزائد عن أجرته  
من الميقات زائداً عن ثلث التركة ، فتعين الوفاء به اجماعاً فيقضي من بلده ،  
فان ثبت الاجماع فهو المتبع ، والافيه مامر .

## الحديث الثاني والثلاثون

### [ تحقيق حول موضع المقام ]

في الفقيه ، قال زرارة لابي جعفر عَلَيْهَا : قد <sup>(١)</sup> أدركت الحسين عَلَيْهَا ؟ قال :  
نعم أذكر وأنا معه في المسجد الحرام ، وقد دخل فيه السيل ، والناس يقومون  
على المقام ، يخرج الخارج <sup>(٢)</sup> فيقول : قد ذهب به السيل ، ويدخل الداخل  
فيقول : هو مكانه .

قال فقال : يا فلان ما يصنع هؤلاء ؟ فقلت : أصلحك الله يخافون أن يكون

(١) ليس في الكافي لفظة «قد» وهو الاظهر «منه» .

(٢) في الكافي هكذا: ويخرج منه الخارج فيقول: هو مكانه ، ومالي الفقيه أظهر

السبل قد ذهب بالمقام، قال: ان الله عزوجل قد جعله علماً<sup>(١)</sup> لم يكن ليذهب به فاستقروا .

وكان موضع المقام الذي وضعه ابراهيم عليه السلام عند جدار البيت ، فلم يزل هناك حتى حوله أهل الجاهلية الى المكان الذي هو فيه اليوم ، فلما فتح النبي صلى الله عليه وآله مكة رده الى الموضع الذي وضعه ابراهيم عليه السلام ، فلم يزل هناك الى أن ولي عمر<sup>(٢)</sup> ، فسأل الناس من منكم يعرف المكان الذي كان فيه المقام؟ فقال له رجل: أنا قد كنت أخذت مقداره بنسج<sup>(٣)</sup> فهو عندي، فقال: ايتني به، فأتاه<sup>(٤)</sup> فقاسه ، ثم رده الى ذلك المكان<sup>(٥)</sup> .

أقول : طريق الصدوق في الفقيه الى زيارة صحيح ، كما يظهر من مشيخته حيث قال فيها : وما كان فيه عن زيارة ، فقد روته عن أبي رضي الله عنه ، عن عبدالله بن جعفر الحميري ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، والحسن بن ظريف وعلي بن اسماعيل بن عيسى ، كلهم عن حماد بن عيسى ، عن حريز بن عبدالله عن زيارة بن أعين<sup>(٦)</sup> <sup>(٧)</sup> .

(١) في الكافي هكذا: فقال: ناد أن الله تعالى قد جعله علماً. وهو الاظهر والانسب بقوله فاستقروا «منه» .

(٢) وفي الكافي عمر بن الخطاب «منه» .

(٣) النسج بالكسر سير ينسج عريضاً «منه» .

(٤) في الكافي: تأتيني به فأتاه به «منه» .

(٥) من لا يحضره الفقيه ٢/٢٤٣-٢٤٤ .

(٦) من لا يحضره الفقيه ٤/٤٢٥ .

(٧) ورواه في الكافي بسند موثق عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد، عن ابن

فضال، عن ابن بكير ، عن زرارة ، قال قلت لابي جعفر عليه السلام «منه» فروع الكافي

ثم ان المذكور في التواريخ أن سيدنا الامام الشهيد أباعبدالله عليه السلام قتل بكر بلاء يوم السبت عاشوراء المحرم سنة احدى وستين من الهجرة بعد صلاة الظهر. وولد الامام أبوجعفر الاول محمد بن علي الباقر عليه السلام بالمدينة يوم الاثنين من ثالث صفر سنة سبع وخمسين . وقيل : غرة رجب .

وعلى هذا التاريخ كان أبوجعفر عليه السلام سنة قتل فيها الحسين الشهيد صلوات الله عليهما رابعياً أو خامساً ، فتذكر ما ذكره غير غريب ولا بعيد .

وقوله عليه السلام « ان الله جعله علماً » اشارة الى قوله تعالى « ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمناً » (١) .

وقال آية الله العلامة في جواب من سأله عما يقوله بعض أصحابنا وبعض العامة أيضاً أن المقام كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله لاصقاً بالبيت ، وان عمر بن الخطاب هو الذي أزاله عن موضعه في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وأعادته الى موضعه في الجاهلية ، وهو الموضع الذي هو فيه الان ، فاذا كان الامر على هذه الصورة كيف تصح الصلاة ؟ مع أن الامر بالصلاة قد عين فيه مقام ابراهيم :

المشهور عند أصحابنا أن موضع المقام حيث هو فيه الان ، ولا عبرة بمن خالف ذلك (٢) .

أقول : هذا الجواب لا يعجبني ، فان تغيير مكان المقام على ما كان عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله قد نقله جماعة من أصحابنا ، وابن الجريدي أيضاً من العامة وابن الجوزي في كتاب اثاره عزم الساكن الى أشرف الاماكن ، ونقله الازرقعي في تاريخ مكة ، وهيرهما من مصنفى العامة ، ودل عليه كثير من الاخبار .

(١) سورة آل عمران : ٩٦ .

(٢) أجوبة المسائل المهنتية ص ١٦٣-١٦٤ .

كرواية محمد بن مسلم، قال: سألته عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج منه لم يكن طائفاً بالبيت، قال: كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يطوفون بالبيت والمقام، وأتم اليوم تطوفون بين المقام وبين البيت، فكان الحد من موضع الدمام اليوم، فمن جازه فليس بطائف .

والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين البيت ومن نواحي البيت كلها ، فمن طاف فتباعد من نواحيه أكثر من مقدار ذلك ، كان طائفاً بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد، لانه طاف في غير حد ولا طواف له (١) .

فان فيها وفيما سبق دلالة على أن موضع المقام الذي هو فيه الان غير موضعه الذي كان فيه على عهد رسول الله ﷺ ، وانه كان في زمنه أقرب الى البيت من موضعه الذي هو فيه اليوم، والا لم يكن الحد اليوم وفي عهده واحداً .

فالصواب في الجواب أن يقال : مقام ابراهيم عبارة عن الحجر الذي قام عليه وغسل ، فانغمست قدما، وبقي أثره فيه ، فحيثما كان هذا الحجر من المسجد يصدق عليه أنه مقام ابراهيم، فاذا صلى عنده يصدق عليه أنه اتخذ من مقام ابراهيم مصلى، فيكون ممثلاً فيخرج عن عهدة التكليف .

وبالجملة تقرير الائمة ﷺ على الصلاة خلفه في هذا المكان من دون أن يغيره أمير المؤمنين عليه السلام في زمن خلافته وبسط يده ، أو يبين باقي الائمة ﷺ أن الصلاة في موضعه الاول يدل على أن موضع صلاة الطواف هو خلف المقام وأحد جانبيه أينما وقع في المسجد ، كما يذهب من ظاهر قوله تعالى « واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى » (٢) .

وتدل عليه أيضاً صحيحة ابراهيم بن أبي محمود ، قال قلت للرضا عليه السلام :

(١) تهذيب الاحكام ١٠٨/٥ - ١٠٩ .

(٢) سورة البقرة: ١٢٥ .

اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة، أوحيت كان على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: حيث هو الساعة (١) .

وهذه مع صحتها وصراحتها فيما قلناه صريحة في تفسير مكان المقام على ما كان عليه في زمن رسول الله ﷺ . ومثلها في الدلالة صحيحة زيارة السابقة .

فانكار العلامة قدس سره أمثال هذه الضحاح من الاخبار، وعدم اعتباره لها وذهابه الى المشهور، وقد قيل: رب مشهور لأصل له ، مما لا وجه له ولا عبرة به وكأنه كان ذاهلاً عنها وقت الجواب، والا فلا باعث له عليه مع ظهور ماسبق من الجواب الصواب المستفاد من السنة والكتاب .

ثم لا يذهب عليك أن هذه الضحاح من الاخبار مع ما نقلناه من الخاصة والعامّة صريحة في عدم ايمان الثاني بالله ورسوله اذ لا سبب ولا باعث له على تحويله ونقله الى ما كان عليه في الجاهلية بعد رد رسول الله ﷺ اياه الى الموضع الذي وضعه فيه ابراهيم خليل الرحمن ﷺ الا مخالفته لله ورسوله ، ومعاندته لهما، وبقاؤه على ما كان عليه من الحمية الجاهلية ، وميله اليهم، ودلالتهم عليهم ، فعليه وعليهم ما عليه وعليهم .

## الحديث الثالث والثلاثون

### [ تحقيق حول من آدمى حين الطواف ]

روى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن حبيب بن مظاهر المشكور، قال: ابتدأت في طواف الفريضة وطمئت شوطاً ، فاذا انسان قد أصاب أنفي فأدماه ، فخرجت ففلسته ، ثم جئت فابتدأت الطواف ، فذكرت ذلك لابي عبدالله ﷺ ،

فقال: بشس، اصنعت، كان ينبغي لك أن تبني على ما طفت، ثم قال: أما أنه ليس عليك شيء<sup>(١)</sup>.

الظاهر من كلامهم أنه - أي: حبيب بن مظاهر - هو الذي قتل مع الحسين عليه السلام.

قال في الخلاصة: مشكور. والظاهر أن المراد بأبي عبدالله في الرواية هو الحسين عليه السلام، لعدم ادراكه الصادق عليه السلام<sup>(٢)</sup> كذا في شرح الارشاد للفاضل الأردبيلي قدس روحه.

وأنت خير بأن بين تسمية هذا الحديث صحيحاً، وبين نقله عن الخلاصة، وقوله أولاً بأن حبيباً هذا مشكور، نوع منافرة، لأن المشكور ليس من ألقاب التعديل صريحاً، كما صرحوا به في الدرايات.

قال الشهيد الثاني في دراية الحديث: ألقاب التعديل الدالة عليه صريحاً قول المعدل: هو عدل، ثقة، حجة، صحيح الحديث، وما أدى معناه.

وأما قوله: متقن، ثبت، شيخ، جليل، مشكور، خير، فاضل، ونحوها من الالفاظ، فالأقوى في جميع هذه الاوصاف عدم الاكتفاء بها في التعديل، لأنها أعم من المطلوب فلا يدل عليه.

أما الأربعة الأولى فظاهرة، وساق الكلام الى أن قال: وأما المشكور فقد يكون الشكر على صفات لا تبلغ حد العدالة، ولا تدخل فيها<sup>(٣)</sup>.

ولعله قدس سره عرف من العلامة أنه اختار خلاف الأقوى، فإذا نال فلان مشكور، فمراده به الثقة، والظاهر أن العلامة لم يرد به توثيقه، لأن ما ذكره أئمة

(١) من لا يحضره الفقيه ٢/٣٩٥، ج ٢٧٩٨ ح.

(٢) مجمع الفائدة ٧٠/٧-٧١.

(٣) الرعاية في علم الدراية ص ٢٠٣-٢٠٧.

الرجال في مدحه لا يبلغ به حد العدالة .

قال الكشي في كتابه : حبيب من السبعين الرجال الذين نصرروا الحسين عليه السلام ولقوا جبال الحديد ، واستقبلوا الرماح بصدورهم والسيوف بوجوههم ، وهم يعرض عليهم الامان والاموال ، فأبون ويقولون: لاحذر لنا عند رسول الله ﷺ ان قتل الحسين عليه السلام وهنا عين تطرف حتى قتلوا حوله .

ولقد خرج حبيب بن مظاهر الاسدي وهو يضحك، فقال له يزيد بن حصين: يا أخي ليس هذه بساعة ضحك ، قال : فأبي موضع أحق من هذا بالسرور، والله ما هذا الا أن يميل علينا هذه الطغاة بسيوفهم فنعاقد الحور العين <sup>(١)</sup> .

ومن البين أن هذا ونحوه لا يدل على أن هؤلاء الرجال كلهم كانوا من قبل هذه الواقعة أصحاب عدولا موثقين ، حتى تكون بذلك رواياتهم كلها صحاحا اذا لم يكن في الطريق مانع من غير جهاتهم، وكان هذا ظاهر من غير تأمل .

### كشف شطاء ورفع غمائم

هذا الحديث وان كان مذكورا في الفقيه في باب حكم من قطع عليه الطواف بصلاة أو غيرها ، الا أن الصدوق لا طريق له في مشيخته الى حبيب بن مظاهر . فمن أين علم أن طريقه اليه صحيح ، حتى حكم بصحة الرواية ، مع أن حبيب بن مظاهر هذا مجهول، لانه لا يعلم أنه الذي قتل مع الحسين عليه السلام أو غيره اذ ليس في الفقيه لفظ المشكور ليكون قرينة عليه او سلم له ذلك ، بل هو مما أضافه اليه رحمه الله ظلماً منه أنه هو .

ولعله غرته عبارة الخلاصة ، وهذا بعيد في غاية البعد ، لانه روى الصدوق

في الفقيه عن حماد<sup>(١)</sup> بن عثمان عن حبيب بن مظاهر .

وحماد هذا من أصحاب الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام ، مات بالكوفة سنة تسعين ومائة ، كما اتفق عليه الكشي والنجاشي ، وحبيب بن مظاهر الاسدي المشكور من أصحاب أبي عبدالله الحسين عليه السلام لقد قتل معه بكر بلاء سنة احدى وستين من الهجرة وداهية نينوى سنة احدى وستين من الهجرة .

والفصل بين التاريخين كما ترى ثلاثون ومائة سنة ، وحماد هذا لاشك أنه تحمل الحديث عن حبيب ذلك قبل وقعة كربلاء بمدة ، وكان له يومئذ من العمر ولأقل منه خمس عشر سنة ، فيلزم منه أن تكون مدة عمره أكثر من خمس وأربعين ومائة سنة .

وهذا بالنظر الى الاعمار الطبيعية في هذا الاعصار غير معقول ، ولانقول من عمره أيضاً ، مع أن أحداً من أئمة الرجال لم يقل أن حماداً هذا كان من أصحاب الباقر عليه السلام ، فضلاً عن أن يكون من أصحاب علي بن الحسين عليهما السلام ، أو أبيه الحسين عليه السلام ، كما يلزم مما أفاده قدس سره ، وهذا كله ظاهر لمن له أدنى معرفة في هذا الشأن .

ويدل على أن حبيب بن مظاهر الذي روى عنه حماد بن عثمان غير حبيب الاسدي المشكور من أصحاب أبي عبدالله الحسين عليه السلام .

ويؤيده أن أبا عبدالله ، وان كان مشتركاً بين الحسين بن علي بن أبي طالب وبين جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام ، لكن المراد من المطلق في كتب الاخبار هو الصادق عليه السلام ، كما صرحوا به في كتب الرجال .

وبالجملة ما أفاده قدس سره في هذا المقام لاشك أنه من غريب الكلام ، ولا وجه له ظاهراً سوى العجلة الدينية ، والله يعلم .

(١) طريق الصدوق في الفقيه الى حماد هذا صحيح «منه» .

وظني أن لفظة «مظاهر» في الفقيه غلط من قام الناسخ، وكان أصل النسخة هكذا: وروى حماد بن عثمان عن حبيب بن المعلى، كما يظهر من مشيخته .  
حيث قال قدس سره: وما كان فيه عن حبيب بن المعلى ، فقد رواه عن أبي رضي الله عنه ، عن سعد بن عبدالله ، عن محمد بن الوليد الخزاز ، عن حماد بن عثمان، عن حبيب بن المعلى الخثعمي (١)(٢) .

وليس له رحمه الله في مشيخته طريق الى حبيب غير هذا، وهو من أصحاب الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام ، كما أن حماداً هذا أيضاً كذلك كما سبق .  
وعلى هذا فلا إشكال فيه ولا بعد في روايته عنه ، ويكون المراد بأبي عبدالله في الرواية هو الصادق عليه السلام ، كما هو المعروف في كتب الاخبار اذا أطلق .  
وأما السند ، فبين موثق وصحيح ، فبعضهم وثقه ، وبعضهم صححه ، وهو الظاهر ، لان رجال هذا السند الى حبيب هذا كلهم اماميون موثقون ، فاذا وثق حبيب كان السند صحيحاً ، فلا وجه لتسميته موثقاً ، وهو أعرف بما قال ، والله أعلم بحقيقة حال الرجال .

## الحديث الرابع والثلاثون

[ من مات على حب آل محمد عليهم السلام مات شهيداً ]

في مجمع البيان للشيخ الجليل الطبرسي ثقة الاسلام طاب ثوابه في ذيل

(١) مشيخة الفقيه ٤٤٧/٤ .

(٢) ذكر مولانا عناية الله القهبائي في حاشية كتابه بعد نقل هذا السند في أصل

الكتاب: الظاهر المعلل بدل المعلى ، فانه الخثعمي وابن المعلى هو السجستاني ، وتقدما يعني في كتابه الرجال «منه» .

كريمة « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (١) : وماروي من الاخبار في ثواب الشهداء أكثر من أن يحصى ، أعلاها اسناداً مارواه علي بن موسى الرضا عليه السلام عن آبائه عن الحسين بن علي صلوات الله عليهم .

قال : بينا أمير المؤمنين عليه السلام يخطب الناس ويحضهم على الجهاد ، اذ قام اليه شاب ، فقال : يا أمير المؤمنين أخبرني عن فضل الغزاة في سبيل الله تعالى .  
فقال : كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ناقته الغضباء ، ونحن منقلبون في غزوة ذات السلاسل ، فسألته عما سألتني ، فقال : ان الغزاة اذا هموا بالغزوة ، كتب الله لهم براءة من النار، فاذا تجهزوا لغزوهم ، باهى الله بهم الملائكة .  
واذا ودعهم أهلهم (٢) بكى عليهم الشيطان والبيوتات ، ويخرجون من الذنوب كما تخرج الحية من سلخها، ويوكل الله عزوجل بكل رجل منهم اربعين ملكاً يحفظونه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله ، ولا يعمل بحسنة الا ضعت، ويكتب له كل يوم عبادة ألف رجل يعبدون الله ألف سنة ، كل سنة ثلاثمائة وستون يوماً، اليوم مثل عمر الدنيا .

واذا صاروا بحضرة عدوهم انقطع علم أهل الدنيا عن ثواب الله اياهم ، واذا برزوا لعدوهم، وأشرعت الاسنة، وفوقت السهام، وتقدم الرجل الى الرجل حفتهم الملائكة بأجنحتها، يدعون الله بالنصر والتثبيت، فينادي مناد الجنة تحت ظلال السيوف، فتكون الطعنة والضربة على الشهيد أهون من شرب الماء البارد في اليوم الصائف .

(١) سورة آل عمران: ١٦٩ .

(٢) في المصدر : أهلهم .

وإذا زال الشهيد عن فرسه بطعنة أو ضربة لم يصل الى الأرض حتى يبعث اليه زوجته من الحور العين، فتبشره بما أعد الله له من الكرامة .

فاذا وصل الى الأرض تقول له: مرحباً بالروح الطيب (١) الذي اخرج من البدن الطيب ، أبشر ، فان لك مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ويقول الله عزوجل : أنسا خليفته في أهله من أرضاهم فقد أرضاني ، ومن أسخطهم فقد أسخطني .

ويجعل الله روحه في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث تشاء ، تأكل من ثمارها ، وتأوي الى فتاديل ذهب معلقة بالعرش ، ويعطى الرجل منهم سبعين غرفة من غرف الفردوس ، سلوك كل غرفة ما بين صنعاء والشام، يملاء نورها ما بين الخافقين .

في كل غرفة سبعون باباً، على كل باب سبعون مصراعاً من ذهب، على كل باب ستون مثله، في كل غرفة سبعون خيمة، في كل خيمة سبعون سريراً من ذهب قوائمها الدر والزبرجد، مرمولة بقضبان الزمرد ، على كل سرير أربعون فراشاً غلظة ، كل فراش أربعون ذراعاً ، على كل فراش زوجة من الحور العين عرباً أتراباً .

قال: أخبرني يا أمير المؤمنين عن العروبة .

قال : هي الفنجة (٢) الرضية الشهية لها سبعون ألف وصيف وسبعون ألف وصيفة صفراء نجلاء (٣) ، بيض الوجوه، عليهن تيجان اللؤلؤ على رقابهم المناديل

(١) في المصدر: الطيبة .

(٢) الفنج في الجارية تكسر وتذلل «منه» .

(٣) في المصدر: صفر الحلى. يقال: عين نجلاء أى: واسعة «منه» .

بأيديهم الاكوزة (١) والاباريق .

فاذا كان يوم القيامة فوالذي نفسي بيده لو كان الانبياء على طريقهم لترحوا (٢) اليهم ، لما يرون من بهائمهم حتى يأتوا الى موائد من الجواهر، فيقعدون عليها ، وبشفع الرجل في سبعين ألفاً من أهل بيته وجيرانه، حتى أن الجارين يتخاصمان أيهم أقرب جواراً، فيقعدون معي ومع أتربهم على مائدة الخلد ، فينظرون الى الله عزوجل في كن يوم بكرة وعشياً (٣) .

### بشارة فيها اشارة

الى أن الغزاة في سبيل الله تعالى والشهداء عند ربهم، هم هذه الفرقة الناجية الامامية رضوان الله عليهم وان ماتوا على فرشهم، كما دلت عليه روايات كثيرة : منها؛ صحيحة مالك الجهني عن أحدهما عليه السلام قال: يا مالك ان الميت والله منكم على هذا الامر لشهيد ، بمنزلة الضارب بسيفه في سبيل الله (٤) . لدينهم وايمانهم الى أن يدركه الموت عن مجاهدة ومحاربة ، فينالون بذلك درجات الشهداء .

ورواية منهل القصاب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام: أَدْعُ الله أن يرزقني الشهادة فقال: ان المؤمن شهيد (٥) .

(١) في المصدر: الاكوبة .

(٢) في المصدر: لترجلوا .

(٣) مجمع البيان ١/٥٣٨ .

(٤) الروضة من الكافي ١/١٤٦، ١٢٢ ح .

(٥) مجمع البيان ٥/٢٣٨ والمحاسن ص ١٦٤، ١١٧ ح .

ورواية صاحب الكشاف عنه عليه السلام : من مات على حب آل محمد مات شهيداً<sup>(١)</sup> .

ورواية الحارث بن المغيرة قال : كنا عند أبي جعفر عليه السلام فقال : العارف منكم هذا الامر المحتسب فيه الخير كمن جاهد والله مع قائم آل محمد بسيفه . ثم قال : بلى والله كمن جاهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله بسيفه ، ثم قال الثالثة : بلى والله كمن استشهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله في فسطاطه ، وفيكم آية من كتاب الله . قلت : وأي آية جمعت فذاك ؟ قال : قول الله « والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم »<sup>(٢)</sup> ثم قال : صرتم والله صادقين شهداء عند ربكم<sup>(٣)</sup> .

وفي تهذيب الاحكام عن علي بن الحسين عليهما السلام يقول وذكر الشهداء قال فقال بعضنا في المبطلون ، وقال بعضنا في الذي يأكله السبع ، وقال بعضنا غير ذلك مما يذكر في الشهادة ، فقال انسان : ما كنت أرى ان الشهيد<sup>(٤)</sup> الا من قتل

(١) الكشاف ٤٦٧/٣ .

(٢) سورة الحديد : ١٩ .

(٣) مجمع البيان ٢٣٨/٥ . هذا الحديث مذكور في مجمع البيان ، وفي بعض النسخ : كمن جادل والله مع قائم آل محمد وفي بعضها : كمن جالد ، والظاهر ما ذكرناه « منه » .  
(٤) المشهور أن الشهيد من قتل بين يدي نبي أو امام معصوم ، أو قتل في جهاد صانع .

قيل : انما سمي بذلك لان ملائكة الرحمة تشهده ، فهو شهيد بمعنى مشهود .

وقيل : لان الله وملائكته شهود له في الجنة .

وقيل : لانه ممن استشهد يوم القيامة مع النبي في الامم الخالية .

وقيل : لانه لم يمت كأنه شاهد أى : حاضر . أدلقيامه بشهادة الحق في الله حتى قتل ، أو لانه يشهد ما أعد الله له من الكرامة وغيره لا يشهدا الى يوم القيامة ، فهو لعيل بمعنى

فاعل « منه » .

في سبيل الله .

فقال علي بن الحسين عليه السلام : ان الشهداء اذن لقليل، ثم قرأ هذه الآية والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم « ثم قال : هذه لنا ولشيعتنا <sup>(١)</sup> .

وفي محاسن البرقي باسناده عن زيد بن أرقم عن الحسين بن علي عليه السلام قال : ما من شيعتنا الا صديق شهيد ، قال قلت : جعلت فداك أنى يكون ذلك وعامتهم يموتون على فرشهم ؟ فقال : أما تتلو كتاب الله في الحديد « والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم » قال : فكأنى لم أقرأ هذه الآية من كتاب الله عزوجل، وقال : لو كان الشهداء كما يقولون كان الشهداء قليلا <sup>(٢)</sup> . وفيه عن أبان بن تغلب قال : كان أبو عبد الله عليه السلام إذا ذكر هؤلاء الذين يقتلون في الثغور يقول : ويلهم ما يصنعون بهذا ؟ يتعجلون قتلة الدنيا وفتنة الآخرة والله ما الشهيد <sup>(٣)</sup> الا شيعتنا وان ماتوا على فرشهم <sup>(٤)</sup> .

وفيه عنه عليه السلام : ما يضر رجلا من شيعتنا أية ميتة مات، أو أكله سبع، أو أحرق بالنار، أو خنق <sup>(٥)</sup>، أو قتل، هو والله شهيد <sup>(٦)</sup> .

وفي كتاب الخصال للصدوق رحمه الله فيما علم أمير المؤمنين صلوات الله عليه أصحابه من الأربعمائة باب مما يصلح للمسلم في دينه ودنياه : « امن الشيعة

(١) تفسير نور الثقلين ١٥/٢٤٤ ، ج ٧٦ عن تهذيب الاحكام .

(٢) المحاسن ص ١٦٣-١٦٤ ، ج ١١٥ .

(٣) في المصدر : الشهداء .

(٤) المحاسن ص ١٦٤ ، ج ١١٨ .

(٥) في المصدر : أو غرق .

(٦) المحاسن ص ١٦٤ ، ج ١١٩ .

عبد يقارف أمراً نهيناه عنه ، فيموت حتى يتلى بيلية تمحص بها عن ذنوبه :  
 اما في مال ، واما في ولد ، واما في نفس حتى يلقي الله وماله ذنب ، انه ليبقى  
 عليه الشيء من ذنوبه ، فيشدد عليه عند موته .

الميت من شيعتنا شهيد صدق بأمرنا وأحب فينا ، وأبغض فينا يريد بذلك  
 الله عزوجل يؤمن بالله وبرسوله قال الله عزوجل « والذين آمنوا بالله ورسله أولئك  
 هم الصديقون والشهداء عند ربهم » (١) .  
 والاختبار في ذلك أكثر من أن يحصى ، وفيما نقلناه من الصحاح والحسان  
 والموثقات كفاية انشاء العزيز .

### توجيه وجيه

لعل الوجه في أن الميت على هذا الامر يموت شهيداً أنه لما كانت في نياتهم  
 نصرة أئمتهم والشهادة بين أيديهم ، لما يوجبونه من فرض طاعتهم ، ولما يقتضيه  
 خلوص مودتهم ، أنابهم الله بنياتهم ثواب الشهداء ، فان الله واسع كريم ، يعطى  
 بالنيات ما يعطى بالصلوات .

كما وردت بذلك روايات كثيرة ، سبقت نبذة منها في الحديث المشهور عند  
 شرح قوله ﷺ « نية المؤمن خير من عمله » (٢) وكذلك في شرحنا على الأربعين .  
 ويؤيد هذا الوجه قول الصادق ﷺ في غير واحد من الاخبار : من مات  
 منتظراً لامرنا ، كان كمن زاحم القائم في فسطاطه هكذا وضم سبابته (٣) .  
 وفي رواية صحيحة عن الرضا ﷺ مثله وزاد : ولا أقول هكذا وجمع بين

(١) الخصال ص ٦٣٥-٦٣٦ .

(٢) حوالى اللتالى ١/١٠٦٣٧ ، اصول الكافي ٢/٨٤ ، ج ٢ ح .

(٣) كمال الدين ص ٣٣٨ ، ج ١١ ح ، وص ٦٤٤ .

السبابة والوسطى ، فان هذا أطول من هذه .

ويمكن أن يكون الوجه فيه أن الشيعة لا ينفكون عن محاربة الشيطان وأوليائه التي هي أشد من محاربة الكفار بمراتب . وأما من خالفهم ، فان الشيطان قد فرغ منهم وهم أولياؤه .

تصديق ذلك ما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال قال أبو عبد الله عليه السلام : من أشد الناس عليكم ؟ قال قلت : جعلت فداك كل . قال : أتدري مما (١) ذلك يا يعقوب ؟ قال قلت : لا أدري جعلت فداك . قال : ان ابليس دعاهم فأجابوه وأمرهم فأطاعوه ، ودعاكم فلم تجيبوه وأمركم فلم تطيعوه ، فأغرى بكم الناس (٢) .

أي : عامة المخالفين .

وفي صحيحة (٣) زرارة قال قلت له : قوله عز وجل « لا تعبدن لهم صراطك المستقيم » ثم لا يبينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين (٤) « قال فقال أبو جعفر عليه السلام : يا زرارة انه انما صمد لك ولاصحابك ، فأما الاخرون فقد فرغ منهم (٥) .

وعنهم عليهم السلام ، ان المراد بـ « عبادي » في قوله تعالى « ان عبادي ليس لك

(١) في الكافي: مم .

(٢) الروضة من الكافي ١٤١/٨ ، ح ١٠٥ .

(٣) هذا الحديث مذكور في روضة الكافي ومروى عن ابن محبوب عن حنان وعلى ابن رثاب عن زرارة «منه» .

(٤) سورة الاعراف: ١٦-١٧ .

(٥) الروضة من الكافي ١٤٥/٨ ، ح ١١٨ .

عليهم سلطان<sup>(١)</sup> « نحن وشيعتنا ، وان المراد بالسلطنة هي السلطنة على دينهم ، وهذا مما يقتضيه لفظ السلطان أيضاً ، اذ لا سلطنة لمن لا يطاع في كل ما أمر ونهى أو جله .

فالكفار ومن يحذو حذوهم لما أطاعوه في ترك الايمان الذي عليه مدار النجاة وهو شرط سائر الاعمال فقد أطاعوه في جل ما أمر به بل في كله ، فله عليهم سلطان بخلاف أهل الايمان ، فانهم لما لم يطيعوه أصلاً ، أو أطاعوه في حقائر الامور بعد أن خالفوه في جلائلها ، فلا سلطان له عليهم .

### الحديث الخامس والثلاثون

[ حكم شراء ما يعتبر فيه التذكية ]

في التهذيب عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان ، عن عبد الرحمن بن الحجاج ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفراء اشتريه من الرجل الذي لعلي لا أثق به ، فيبني علي أنها ذكية ، أبيعها على ذلك ، فقال : ان كنت لا تثق به فلا تبعها على أنها ذكية ، الا أن تقول قد قيل لي انها ذكية<sup>(٢)</sup> .

أقول : هذا حديث صحيح صريح في أن الاصل عدم التذكية ، كما هو المشهور بين الاصحاب ، والالكان جائز أنه أن يبيعها على أنها ذكية ، للاصل وسيما اذا انضم اليه اخبار البايع المسلم ، كما يشمله ترك الاستفصال فانه دليل عموم المقال بأنها ذكية ، وان كان ممن لا يثق به ، فانه مؤيد للاصل الذي هو دليل عقلي وحجة بالاجماع .

(١) سورة الحجر : ٤٢ .

(٢) تهذيب الاحكام ٧/١٣٣ ، ٥٧٣ .

بل نقول: وفيه دليل على أن مجرد عدم العلم بعدم التذكية غير كاف في ذلك وان انضم اليه اخبار من لا وثوق به بالتذكية ، وان اخبار الموثوق به كاف في حصول العلم الشرعي بالتذكية ، وجواز الاخبار بها من نفسه ، وان لم يسنده الى غيره ، وذلك بحسب مفهوم الشرط ، وهو حجة كما ثبت في محله .  
ومنه يستنبط أن خبر الواحد الثقة حجة ، وحيث أن فجوز له أن يبيعها على أنها ذكية من غير أن يقول قد قبل لي انها ذكية .

ويؤيد هذا المفهوم ما تقرر في الاصول أن خبر الواحد العدل حجة في التقلبات ، وحيث أن يجوز للمشتري أن يبيعها على أنها ذكية ، كما قلناه .  
ولكنه يناقشه ما تقرر عندهم من أن الاصل في أفعال المسلمين الصحة ، قالوا : وهذه قاعدة ورد بها النص عن الائمة عليهم السلام ، وأجمع عليه العلماء الاعلام وعليها مدار تفاريع الاحكام .

منها: أن أحداً من المسلمين لو أخبر عن شيء كان نجساً أنه طهره قبل قوله لان الاصل في أقواله الصحة، اذ القول فعل لساني، وقد سبق أن الاصل في أفعالهم الصحة. فان على هذا الاصل كان ينبغي قبول قوله في اخباره بالتذكية ، ثقة كان أم غير ثقة ، لان ما تقرر عندهم من القاعدة الوارد بها النص لا اختصاص له بالثقة كما هو واضح ، ومع ذلك لافرق بين الاخبارين ، فلم قبل منه الاول دون الثاني؟ لا يقال : لعل الفرق بينهما أن الاصل في الاشياء هو الطهارة ، فيقبل قوله في الاخبار عنها، بخلاف التذكية ، فانها على خلاف الاصل، فلا يقبل قوله في الاخبار عنها ، وان كان الاصل في قوله هو الصحة .

لانا نقول : ولا كذلك الامر، لان هذا الشيء لما فرض أنه كان نجساً فالاصل بحكم الاستصحاب بقاءه على نجاسته حتى يعلم طهره ولم يعلم الا باخباره ، فكما يقبل قوله هنا في الاخبار عنه ، فليقبل قوله هناك في الاخبار عن التذكية من

غير فرق ، فمن ادعاه فعليه البيان .

وما <sup>(١)</sup> في فروع الكافي في باب نوادر عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن النوفلي ، عن السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام مثل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وبيضها وجبنها وفيها سكين فقال أمير المؤمنين عليه السلام : يقوم ما فيها ويؤكل لانه يفسد وليس له بقاء، فان جاء طالبها أغرموا له الثمن. قيل : يا أمير المؤمنين لا يدري سفرة مسلم أو مجوسي فقال : هم في سعة حتى يعلموا <sup>(٢)</sup> .

أي : انها سفرة مجوسي ، فحينئذ يجب عليهم الكف عما فيها .

قال صاحب البحار قلنس سره في حاشيته المعلقة عليه : انه يدل على أن الاصل التذكية فيما تشترط فيه ، وقد دلت عليه أخبار كثيرة ، والمشهور بين الاصحاب خلافه <sup>(٣)</sup> .

أقول: هذا الخبر الضعيف دل على أن العلم بالتذكية والطهارة بل <sup>(٤)</sup> المحلية والاباحة في أمثال ذلك مما لا حاجة اليه ، بل يكفي فيه مجرد عدم العلم بعدم التذكية والنجاسة والحرمة ، حتى يعلم أنه غير مذك أو نجس أو حرام ، ويؤيده حديث : الناس في سعة ما لم يعلموا .

وأما أصالة التذكية، فالأخبار فيها متعارضة ، فبعضها يدل عليها وبعضها على خلافها ، وهو صحيح كما عرفت ، فاذا تعارضت وتساقت ، وجب الرجوع فيه الى ما يقال من أن الاصل في الحوادث العدم والتذكية منها ، فالاصل فيها العدم

(١) عطف على قوله «ما تقرر عندهم من أن الاصل» «منه» .

(٢) فروع الكافي ٢٩٧/٦ ، ج ٢ .

(٣) مرآة العقول ١١٢/٢٢ .

(٤) هذا اعتراض على صاحب البحار فتأمل «منه» .

ولذا اشتهر فيهم مع كثرة الاخبار الدالة على أصالة التذكية خلافها .  
ومنه يظهر أن الاصل والظاهر وهو ما يفيد اخبار المسلم بأنها ذكية اذا تعارضوا  
قدم الاصل عليه ، لانه دايمل وحجة بالاتفاق، والظاهر كثيراً ما يخرج الامر بخلافه .  
نعم اذا أخذ ذلك من يد مسلم وغلب على ظنه التذكية ، جازله اصنعها لها  
بناءً على غلبة الظن القائم مقام العلم في العبادات .

وعليه يحمل ما روي عن زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن شراء اللحم  
من السوق ولاندرى ما يصنع القصابون ، فقال : اذا كان في سوق المسلمين فكل  
ولا تسأل عنه <sup>(١)</sup> .

وعن الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام أعترض السوق  
فأشتري خفياً لأدرى أذكي هو أم لا ؟ قال : صل فيه ، قلت : والنعل ، قال : مثل  
ذلك . قلت : اني أضيق من هذا ، قال : أترغب عنا ، كان أبو الحسن عليه السلام يفعل <sup>(٢)</sup>  
وعن أحمد بن أبي نصر قال : سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة  
فرو لا يدري أذكية هي أم غير ذكية أبصلي فيها ؟ فقال : نعم ليس عليكم المسألة  
ان أبا جعفر عليه السلام كان يقول : ان الخوارج ضيقوا على أنفسهم ان الدين أوسع  
من ذلك <sup>(٣)</sup> .

وذلك أن ما يشتري من أسواق المسلمين من اللحوم والجلود وغيرهما يغاب  
على الظن أنها ذكية .

كما يدل عليه قوله عليه السلام في حديث زرارة : اذا كان في سوق المسلمين فكل  
ولان تسأل عنه . لان غلبة الظن بكونها ذكية تقوم مقام العلم بها .

(١) فروع الكافي ٦/٢٣٧ ، ٢٢٢ .

(٢) فروع الكافي ٣/٤٠٤ ، ٣١٢ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ١/٢٥٨ ، ٧٩١٢ .

وحينئذ فلا حاجة الى البحث والفحص عن أحوالها ، وتجاوز الصلاة فيها واستعمالها ، لانامارأينا ولاسمعنا أن أحداً منهم يستعمل جلد ميتة وخاصة جلود الغنم ، فغلبة الظن هنا قائمة مقام العلم . نعم لو تجرد عن الظن لم يجزله بيعها على أنها ذكية ، بل ولايجوزله استعمالها .

ولذلك قال الشيخ زين الدين قدس سره في جواب من سأله بهذه العبارة: ما قوله في مثل القرية والركوة اذا وجد مطروحاً في بلاد المسلمين هل يحكم بطهارته أم يحكم بالنجاسة ؟ : ما لم تثبت التذكية يحكم بنجاستها ما لم يعلم التذكية .

وعلى هذا فاستعمال الجلود الجالية من بلاد المشركين والمخالفين ، وسيما المستحلين جلود الميتة بعد دبقها وما يعمل منها من القروة والفراس والسرج والدلو والقرابة والراوية والرسن والكتب المجلدة وغيرها مما لا يحصى اذا لم يغلب على ظنه التذكية ، مشكل .

وليس بناء هذه الاخبار على أصالة التذكية كما ظن ، ولا على أن مجرد عدم العلم بعدم التذكية يكفي في ذلك ، كما توهمه ظواهر هذه الاخبار، بل هي مبنية على ما قدمناه من أن غلبة الظن بكونها ذكية تقوم مقام العلم بالتذكية، فيجوز الاخذ بها في العبادات .

فما قيل من أنا نحكم بطهارة كل ما في أيدي المسلمين وان لم نسألهم ، لان الاصل الطهارة ، واستنده برواية زرارة ، ثم قال : وكذا ما في أيديهم من الجلود نحكم بأنها ذكية طاهرة وان لم نسألهم ، واستنده بروايته ابن الجهم وابن أبي نصر محل تأمل ، اذ دلالة لهما على ما ادعاه .

أما الاولى فلان غاية ما دلت عليه هو أن ما يشتري من اللحم من سوق المسلمين فهو حلال مباح اكنه ، ولا حاجة الى السؤال عن حاله هل هي ذكية أم لا ؟ بناءً

على غلبة الظن بأنه ذكية .

وأما الثانية ، فالكلام فيها كالكلام في الأولى ، لان جواز الصلاة في مثل هذا الخف والفرود المشتراة من سوق المسلمين ، وعدم الحاجة الى المسأة عن حالها مبني على غلبة الظن بكونها ذكية ، لكونها مشتراة من سوق المسلمين ، فان أراد ذلك فهو كدك ، وان أراد دلالتها على ان الاصل فيما يشترط فيه التذكية هو التذكية فهو ممنوع .

واعلم أن الظاهر من خبر السكوني عدم الحاجة الى تعريفها بعد تقويمها وأكل ما فيها ، بل غاية ما دل أن طالبها ان اتفق ان جاء أعزم له الثمن ، والافلا وان التصرف في مال الغير بغير اذنه اذا كان في عرضة الفساد والتلف جائز . والمشهور بين الاصحاب أن كل عين لا بقاء لها كالطعام ، فانه يتخير بين دفعها الى الحاكم وتقويمها على نفسه ثم تعريضها ، ويمكن حمل الخبر عليه ، فتأمل .

ثم اعلم أن الاصل يقال لكون الشيء أولى ما لم يعارضه شيء يقتضي العدول عنه ، ويعبر عنه بما لا يصر عنه الا بالدليل ، كذا ذكره المحقق في القديمة . وقد يقال على القاعدة والضابطة ، وعلى الكثير الراجح في نفسه في الاعتبار ، كما يقال الاصل في الكلام هو الحقيقة .

وعلى هذه المعاني ، فالاصل في بلاد الاسلام في الجلود واللحوم السوقية والمطروحة في الطريق هو التذكية ، الا أن يكون هناك صارف عنها ، كما اذا كان في بلد يستحل اهل جلود الميتة بعد دبقها ، وفي بلاد الكفر عدمها .

لان قاعدة أهل الاسلام وضابطتهم وكذا الكثير فيهم والأولى بهم هو التذكية لانها المعهود منهم ، فيغلب على الظن أنها ذكية ، فلا يصر عنه الا بدليل . ولذا نظن بل نتيقن اذا رأينا دلسواً أو قربة أو راوية أو رسناً أو نحوها من

الجلود مطروحة في الطريق أنها ذكية ، الا ان يصرف عنها صارف . وأما في بلاد الكفر وبلد يستحلون جلود الميتة بدبغها ، فالامر فيها بالعكس .

قال الفاضل العلامة في جواب من سأله بهذه العبارة : ما يقول سيدنا العلامة في أهل بلد يقولون بطهارة جلد الميتة بالدباغ هل يجوز شراء الجلود وما يعمل منها من أسواقهم والصلاة فيها اذا لم يعلم أنه جلد ميتة أم لا؟ :  
 شرط جواز استعمال الجلد العلم بالتذكية ، أو أخذه ممن لا يستحل استعمال جلد الميتة بالدبغ وبغيره من المسلمين <sup>(١)</sup> انتهى كلامه طاب منامه .

## الحديث السادس والثلاثون

### [ حكم تحليل الامة للغير ]

روى جميل عن فضيل ، قال : قالت لابي عبد الله عليه السلام : جاءت فداك ان بعض اصحابنا روى عنك أنك قلت : اذا أحل الرجل لآخيه المؤمن جاريتيه فهي حلال؟ فقال : نعم قلت يا فضيل .

قالت له : فماتقول في رجل عنده جاريتة نفيسة وهي بكر أحل لآخ له مادون الفرج أله أن يقتضها؟ قال : لا ليس له الا ما أحل منها، واو أحل له منها قبله لم يحل له ماسوى ذلك ، قلت : أرأيت ان هو أحل مادون الفرج فغلبته الشهوة فاقترضها .

قال : لا ينبغي له ذلك ، قلت : فان فعل ذلك أيبكون زانياً؟ قال : لا ولكن يكون خائناً ، ويفرم اصاحبها عشر قيمتها <sup>(٢)</sup> .

(١) أجوبة المسائل المهنية ص ٤٩ .

(٢) فروع الكافي ٤٦٨/٥ ، ج ١٠ .

أقول: ظاهر قوله تعالى «والذين هم لفروجهم حافظون\* إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين\* فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون»<sup>(١)</sup> انحصار سبب الإباحة في الزوجية وملك اليمين على سبيل الانفصال الحقيقية بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان .

فتحليل الأمة بلفظ الإباحة والتحليل محتاج الى الدليل ، فان كان هو النص عن الأمة بلفظ فهم لا ينصون على خلاف الكتاب ، كيف وهم قد صرحوا في أخبار مستفيضة بأنه اذا جاءكم عما حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فما وافقه فاقبلوه ، وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط .

فأخبار تحليل الأمة : اما متروك الظاهر ، كما هو مذهب السيد في الانتصار ، حيث قال في مقام دفع تشنيع العامة عن الخاصة : معنى قوله يجوز للرجل أن يبيح مملوكه لغيره أنه يعقد عليها عقد النكاح الذي فيه معنى الإباحة . ولا يقتضي ذلك أن النكاح يتعقد بلفظ الإباحة<sup>(٢)</sup> ومبنياً على أصله من عدم العمل بالأخبار الاحاد أشبه .

أومتروك العمل ، ولذا ذهب كثير من أصحابنا المتقدمين الى عدم استباحة الأمة بلفظ الإباحة والتحليل هو المشهور بين الجمهور ، والاحتياط يقتضيه ، وإن كان الأقوى أنها يستباح بذات .

أما أولاً ، فلاصالة الإباحة ، والآية لا تدفعها .

وأما ثانياً ، فلشمول الآية لها ، فان الملك يشمل العين والمنفعة ، اذ مقتضاها إباحة التصرف على سائر الوجوه ، وهو مشترك بين العين والمنفعة ، وملك المنفعة أعم من أن يكون تابعاً لملك الاصل أو متفرداً ، والتحليل تمليك منفعة ، وبؤيده

(١) سورة المؤمنون: ٥-٧ .

(٢) الانتصار ص ١١٨ .

« أو ماملكت » إذ لو أريد العين ل قيل « أو من ملكت » وبذلك يظهر عدم المخالفة بين الخبر والكتاب .

وأما ثالثاً، فلان الامة بحكم أصل الكفر محل تملك كل مسلم ، فاذا مالكتها مالك منع غيره من الانتفاع بها، فاذا أباح وطأها زال المانع، فبقيت على حكم الاصل .

وانما لم يجز تحليلها بلفظ الهبة والاجارة ونحوهما ، لان الاباحة والمحرمه ليس مدارهما على مجرد العقل ، ولا على معنى يدرك في ذات الباح يقتضي اباحتها، وفي المحرم يقتضي حرمة، بل هما تعبد محض متلقى من الشارع ، وهو انما حللها بلفظ التحليل دون الهبة والاجارة ونحوهما .

ثم لا يذهب عليك أن الآية تدل على أن المتمتع بها زوجة، والا لكانت محرمة لعدم دخولها في ملك اليمين .

وبالجملة أنهم لما حكموا باباحة المتعة وتحليل الامة ، وجب دخولها في المنفصلة ، والا لكانا باطلين، فالمتعة داخلة في الأزواج .

قال في الكشف: فان قلت: هل فيه دليل على تحريم المتعة ؟

قلت: لا، لان المنكوحه نكاح المتعة من جملة الأزواج اذا صح النكاح<sup>(١)</sup> .  
وأما التحليل فقال بعضهم: انه داخل في الأزواج، وجعله كالعقد المنقطع ، فيفتقر الى مهر وتقدير مدة، والاصل خلافه ، بل هو داخل في ملك اليمين ، فلا صداق فيه ولا أجل ، وجعله بعضهم قسماً آخر بنفسه ، وخص الآية بغيره ، قال :  
فانه غير عزيز، على ما اشتهر أنه مامن عام الا وقد خص حتى هذا ، وهو بعيد .

لان أنواع النكاح على ماورد في رواية الحسين بن يزيد عن الصادق عليه السلام منحصرة على ثلاثة أوجه : نكاح بميراث ، ونكاح بلا ميراث ، ونكاح بملك

يعين (١) .

وقد قال النبي ﷺ : أيها الناس أحل لكم الفروج على ثلاثة معان: فروج موروث وهو بتات، وفروج غير موروث وهو المتعة، وملك أي مانكم (٢) .

وقد سبق أن المتعة داخلة في الأزواج، فلا بد أن يكون التحليل : اما داخلا فيها، أو في ملك الايمان، فلا يكون قسماً آخر، والا لكان باطلا، والاخبار الواردة فيه وهي العمدة أكثر من أن تحصى ، بل نقلوا الاجماع قبل ظهور المخالف وبعده على جوازه، ولكنه ليس لنا حجة على خصومنا، فانهم لا يقبلون اجماعنا ولا أخبارنا وبالعكس .

وانما الحجة عليهم ماسبق من أصالة الاباحة وشمول الآية ، وكون الامة في الاصل محلا لقبول تملك كل مسلم ، وبذلك يندفع تشنيعهم علينا في تلك المسألة .

بل نقول: لما ثبت من العقل والنقل عصمة أئمتنا وطهارتهم وشرف اصولهم وعدالتهم، وان النبي ﷺ قرنهم بالكتاب العزيز الذي يجب اتباعه، وهذا يدل على علمهم به ، كما قال: لن يفترقا حتى يردا علي ، ثبت أن قولهم حجة، وفعلهم دليل، وتقريرهم برهان، وجب قبوله واتباعه ، قبل أو لم يقبل .

فان عدم قبول قول من قوله حجة لا ينفي حجتيه ، والالزم أن لا تكون أخبار الانبياء وأقوالهم حجة على من لم يقبلها ، والالزم باطل بالاتفاق ، فاذن لاشناعة على من قبل قول من وجب قبوله ، وان أنكره غيره تبعاً للاخرين ، وهذا بعينه حال السابقين علينا من المؤمنين والكافرين .

هذا ولنرجع الى أصل الحديث ، فنقول : والظاهر أن تحليل القبلة يستازم

(١) فروع الكافي ٥/٣٦٤ ، ٣٢٣ .

(٢) تهذيب الاحكام ٧/٢٤١ ، ٣٢٣ .

تحليل اللمس ، فالمراد أنه لم يحل له ما سوى ذلك من الانتضاخ والوسطى والخدمة وغيرها ، لان الضابط في تحليل الامة الاقتصار على ما تناوله اللفظ فما دونه .

فان قلت : ان الزنا عبارة عن وطء المرأة قبلاً أو دبراً بغير عقد ولا ملك ولاشبهة ، بل عمداً عالماً بالتحريم ، وهنا كذلك، فينبغي أن يكون زانياً لاخائناً. قلت : انه لم يحل له ما دون الفرج الاوقد علم أنه قد ينجرالى ذلك، فكانه أحل ذلك ضمناً ، ولكنه لما لم يصرح به ، وقد تصرف في ملكه بما لا اذن له فيه صريحاً ، كان خائناً ، فلي تأمل .

## الحديث السابع والثلاثون

### [ مسائل فى المتعة ]

فى الكفنى فى باب نواذر عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن معمر بن خلاد قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة متعة ، فيحملها من بلد الى بلد ، فقال : يجوز النكاح الاخر ولا يجوز هذا <sup>(١)</sup> .

أقول : لا مانع من جعل هذه الجملة كقوله « فيحملها من بلد الى بلد » استفهامية والنكاح منصوباً بنزع الخافض كهذا ، أي : أفيجوز أن يحملها من بلد الى بلد ؟ فأجاب عنه متعجباً بقوله : أيجوز ذلك فى النكاح الاخر - أي : الدائم - ولا يجوز فى هذا ، أي : المنقطع .

والمراد أنه يجوز حملها منه اليه فى هذا النكاح بطريق أولى ، لانها مستاجرة بمنزلة الاماء ، كما ورد فى أخبار كثيرة ، فتجب عليها بطريق أولى اطاعة زوجها

في الخروج من البلد كما تجب على الدائمة .

ومنهم <sup>(١)</sup> من حمّله على أن المعنى أنه لا يجب على المتمتعة اطاعة زوجها في الخروج من البلد ، كما كانت تجب في الدائمة . وهذا أيضاً مبني على جهل النكاح كهذا منصوباً بنزع الخافض .

وقيل <sup>(٢)</sup> : ظاهره أنه لما سأل المسائل عن حكم المتمتعة أجاب عليه بهدم جواز أصل المتمتعة تقية <sup>(٣)</sup> .

وهذا مع أنه خلاف الظاهر إذ لا مطابقة حينئذ بين السؤال والجواب ، ولا حاجة الى الاخبار بجواز النكاح الدائم ، بل لا فائدة فيه ، إذ كان الظاهر على هذا أن يقول في الجواب : لا يجوز هذا النكاح .

يرد عليه أنهم صرحوا بأن في أخبار المتمتعة مع كثرتها وكثرة مخافينا فيه ، لم يوجد خبر واحد منها يدل على منعه ، وهذا الخبر على ما حمّله عليه صريح في منعه ، فيكون مخالفاً لما فهموه منه ، فتأمل فيه .

قال الشيخ زين الدين في شرح اللمعة : وأما الاخبار بشرعية المتمتعة من طريق أهل البيت عليهم السلام ، فبالغة أو كادت أن تبلغ حد التواتر لكثرتها ، حتى أنه مع كثرة اختلاف أخبارنا الذي أكثره بسبب التقية وكثرة مخالفتنا فيه لم يوجد خبر واحد منها يدل على منعه وذلك عجيب <sup>(٤)</sup> .

وفيه أن الشيخ في التهذيب والاستبصار روى بطريق عمالي عن علي عليه السلام خبراً يدل بظاهره على المنع ، قال عليه السلام : حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لحوم الحمر الأهلية

(١) المراد به مولانا التقي المتقي قدس سره «منه» .

(٢) أراد به صاحب البحار «منه»

(٣) مرآة العقول ٢٠/٢٥٧ .

(٤) شرح اللمعة ٥/٢٨٣-٢٨٤ .

ونكاح المتعة<sup>(١)</sup> . ثم حمل على الشذوذ والتقية .

ولعل الشارح الفاضل قدس سره حمل الحرمة بقربة قوله « لحوم الحمر الالهية » على الكراهة الشديدة ، لانها ليست بحرام بالاتفاق . نظيره : محاش النساء على أمتي حرام<sup>(٢)</sup> . وليست بحرام ، كما دلت عليه أخبار كثيرة فتكون مكروهة ، وعلى هذا الحمل لا يدل هذا الخبر على منعه ، فيتم ما ادعاه من السلب الكلي ، ولكن القول بكراهة المتعة غير معروف في الامامية .

والظاهر أنه كما قال الشيخ محمول على التقية ، والقربة عليه كون طريقه عامياً ، وموافقته لما عليه علماء السنة ، فانهم يدعون أن المتعة كانت في عهد رسول الله ﷺ أياماً ، ثم حرمها ونسخت .

فهذا مفسرهم البيضاوي قال بعد كريمة «فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة<sup>(٣)</sup> : انها نزلت في المتعة التي كانت ثلاثة ايام حين فتحت مكة ثم نسخت ، كما روي أنه ﷺ أباحها ثم أصبح يقول : أيها الناس اني كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ، الا أن الله تعالى حرم ذلك الى يوم القيامة<sup>(٤)</sup> .

وقال الزمخشري في الكشاف : كان الرجل ينكح وقتاً معلوماً ليلة أو ليلتين أو اسبوعاً بثوب أو غير ذلك ويقتضي منها وطره ثم يسرحها ، ثم نقل الرواية كما تقدمت<sup>(٥)</sup> .

(١) تهذيب الاحكام ٢٥١/٧ ، ح ١٠ ، الاستبصار ١٤٢/٣ ، ح ٥٥ .

(٢) تهذيب الاحكام ٤١٦/٧ ، ح ٣٦٤ .

(٣) سورة النساء : ٢٤ .

(٤) أنوار التنزيل ٢٦٩/١ .

(٥) الكشاف ٥١٩/١ .

أقول : هذه الرواية والمشهورة بين الفريقين عن ابن الخطاب أنه قال :  
 متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ حلالا أنا أنهى عنهما وأحاقب عليهما (١) .  
 متناقضتان .

اذ الاولى صريحة في عدم بقاء المتعة الى زمان عمر ، بل تدل على نسخها  
 في عهد رسول الله ﷺ حيث أصبح يخاطب الناس باسناد تحريمها الى الله تعالى  
 من وقته الى يوم القيامة .

والمشهورة عنه صريحة في بقائها وشهرتها الى زمنه ، حيث أسند تحريمها  
 والنهي عنها والمعاقبة عليها الى نفسه بضرب من الرأي ، فلولا بقاؤها وانتشارها  
 بينهم في زمانه ، وفعلهم اياها في هذا الزمان ، لما كان لقوله « أنا احرمهما » كما  
 في رواية « وأنا أنهى عنهما وأحاقب عليهما » كما في الرواية المذكورة معنى .  
 وكذلك ما في الكشاف عن عدرا أنه قال : لاوتي برجل تزوج امرأة الى  
 أجل الارجمتها بالحجارة (٢) .

وما في تفسير الثعلبي عن عمران بن الحصين : نزلت آية المتعة في كتاب  
 الله عزوجل . ولم تنزل آية تنسخها ، فانا أمرنا رسول الله ، فتمتعنا مع رسول الله  
 فعات عليه السلام ولم ينهنا عنها ، فقال رجل بعده برأيه ماشاء (٣) .

وما في صحيح الترمذي : ان رجلا من أهل الشام سأل ابن عمر عن متعة النساء  
 فقال : هي حلال ، فقال : ان أباك قد نهى عنها ، فقال : رأيت ان كان أبي نهى  
 عنها وسنها رسول الله ﷺ ، أنترك السنة وتنبع قول أبي (٤) .

(١) كنز العمال ٥١٩/١٦ ٥٢١٥ .

(٢) الكشاف ٥١٩/١ .

(٣) راجع سنن البيهقي ٢٠٦/٧ ، التفسير الكبير ٤٩/١٠ - ٥٠ .

(٤) راجع مسند أحمد ٩٥/٢ وص ١٠٣ .

وما في نهاية ابن الاثير عن ابن عباس : ما كانت المتعة الارحمة رحم الله بها امة محمد ، ولولانهيته عنه ما احتاج الى الزنا الاشفأ . أي : تلياً من الناس<sup>(١)</sup> وما في رواية الحكم بن عتيبة ، وهو من أكابر أهل السنة ، قال علي بن أبي طالب عليه السلام : لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنا الاشقي<sup>(٢)</sup> .

وما في الذفل المشهور : ان يحيى بن أ كثم قال لشيخ من البصرة : بدن اقتديتم في تحليل المتعة ؟ فقال : بعمر بن الخطاب ، لانه قال : ان الله ورسوله أحلا لكم متعتين وأنا أحرمهما عليكم وأعاقب عليهما ، فقبلنا شهادته ولم نقبل تحريمه .

وما في صحيح مسلم بن حجاج عن ابن جريح ، قال عطا : قدم جابر بن عبد الله معتمراً ، فجننا منزله ، فسأله القوم عن أشياء ، ثم ذكروا المتعة ، فقال : نعم استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر<sup>(٣)</sup> .

كلها صريحة في بقائها الى زمانه ، فالمنافاة ظاهرة . وأيضاً فما فائدة هذا التزويج المؤجل بعد نسخه على عهد رسول الله ﷺ الى زمن الثاني ؟ حتى يستوجب فاعله الرجم بالحجارة والمعاقبة ، وهل فرق بعد نسخه بينه وبين الزنا ؟ فلولا أن غرضهم اباحة الفروج والتسنن بسنة النبي ﷺ لما فعلوه الى وقت نهيته ، وخاصة كبار الصحابة الموثقين ، كعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله ، ومن في طبقتهم ، حيث قالوا : انها لم تنسخ وكانوا يقرؤون « فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى » على ما في الكشاف .

وفي تفسير الثعلبي عن أبي نصر ، قال سألت ابن عباس عن المتعة ؟ فقال أما قرأت سورة النساء؟ فقلت: بلى ، فقال أما تقرأ «فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى»

(١) نهاية ابن الاثير ٢/٤٨٨ .

(٢) التفسير الكبير ١٠/٥٠ .

(٣) صحيح مسلم ٢/١٠٢٣ ، ج ١٥٠ .

تلت لأقرأ هكذا ، قال ابن عباس : والله هكذا أنزله عزوجل ثلاث مرات (١) .  
 وأما رجوعه عن القول بالمتعة وتوبته عند موته بقوله : اللهم اني أتوب  
 اليك من قولني بالمتعة وقولي بالصراف (٢) على ما نسب اليه الزمخشري والبيضاوي  
 فمع كونه بعيداً عنه غاية البعد غير ثابت ، ولا دافع للتناقض والمنافاة ، كما لا  
 يخفى .

وكيف يصح عنه الرجوع والتوبة عنه عند موته ؟ مع عدم ظهور دليل خلافه  
 في حياته ، وظهور دليله عند موته ، وكونه مخفياً عليه وعلى غيره حتى يمنهوه عنه  
 الى حين موته بعيد ، بل ممتنع عادة ، على أن اسناد الثاني التحريم الى نفسه  
 في الرواية المشهورة عنه مناف أيضاً ، لما في الرواية الاولى من اسناده اليه تعالى  
 وهو ظاهر .

وبالجمله فبين تلك الروايات الواردة في طريقتهم من التناقض والتدافع ما  
 لا يخفى .

والمعجب أن الزمخشري والبيضاوي مع نقلهما رواية الرجم بالحجارة لم  
 ينفطنا بذلك ، ولم يتصدبا للدفة ، وأنى لهما ذلك ، وقد ورد في طريقتهما عن  
 علي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر .

ورواوا عن الربيع بن سبرة عن أبيه أنه قال : شكونا العزبة في حجة الوداع ،  
 فقال : استمتعوا من هذه النساء ، فتزوجت امرأة ، ثم غدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وهو قائم بين الركن والباب ، وهو يقول : كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع ، ألا  
 وان الله قد حرمها الى يوم القيامة (٣) .

(١) رواه في كتاب السبعة من السلف عنه ص ٧٢ .

(٢) الكشاف ٥١٩/١ .

(٣) التفسير الكبير ٥١/١٠ .

واللازم من الروايتين نسخها مرتين ، لان اباحتها في حجة الوداع أولا  
ناسخة لتحريمها يوم خيبر ويوم فتح مكة شرفها الله ولا قائل به .  
والاية كما قيل ظاهرة في المتعة ، والقراءة المنقولة صريحة فيها ، والاجماع  
واقع على أنها كانت سائفة ، وكذلك الروايات . فالكتاب والسنة والامة متفقة  
على جوازها .

واختلف الامة في بقائها والاصل ، والاستصحاب . وعدم دليل واضح على  
النسخ ، وكونها خلاف الاصل ، مع الخلاف في جواز نسخ الكتاب بالسنة  
المتواترة ، وعدم الاجماع ، مع عدم العلم بالتواتر منا ، وعدم جوازه بالخبر  
الواحد على تقدير صحته ، وثبوته بالعقل والنقل من الاجماع وغيره ، دليل البقاء .  
والحمد لله مادامت الارض والسماء ، والصلاة على سيد الانبياء محمد وعترته  
المعصومين الامناء .

## الحديث الثامن والثلاثون

### [ تحقيق حول ارث الزوجة ]

في التهذيب عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن ابن  
اذينة ، عن زرارة وبكير وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم - فالسند صحيح ، اما  
ثبت عندنا من توثيق ابي علي بن هاشم ، وفصلناه في كتاب رجالنا ، عن ابي  
جعفر و ابي عبدالله عليهما السلام ، منهم من رواه عن ابي جعفر عليه السلام ، ومنهم من رواه عن  
ابي عبدالله عليه السلام ، ومنهم من رواه عن أحدهما : ان المرأة لا ترث من تركه  
زوجها من تربة او أرض ، الا أن يقوم الطوب <sup>(١)</sup> والخشب قيمة ، فيعطى ربعها

(١) الطوب الطوايق المطبوخة من الاجر «منه» .

أو ثمنها ، ان كان من قيمة الطوب والجذع والخشب (١) .  
تشریح هذه المسألة وتنقيحها يحتاج الى ايراد كلمات :

### الكلمة الاولى

قد تقرر في مقره جواز تخصيص العام انقطاعي المتن اذا كان ظني الدلالة ،  
بالخاص الظني المتن اذا كان قطعي الدلالة ، لانه دليل شرعي عارض مثله ، وفي  
العمل به جمع بين الدليلين .

ولاريب في أنه أولى من ابطال أحدهما بالكلية ، ومن التوقف في الدين .  
والحاصل أن كلا منهما له قوة من وجه ، فاذا تعارضا وجب الجمع بينهما  
ولو من وجه ، ولا يمكن ذلك الامع العمل بالخاص ، اذ العمل بالعام يبغي  
الخاص ويطله ، ولا شك في أن اعمال الدليلين خير من الغاء أحدهما رأساً .  
لا يقال : كل منهما لما كان قطعياً من وجه ، وظنياً من آخر ، فـ اذا تعارضا  
وجب التوقف ، لفقد الترجيح .

لانا نقول : الترجيح في جانب العمل بالخاص ، فان فيه جمعاً بينهما ، وأما  
العمل بالعام ففيه ابطال للخاص ، والجمع كما سبق أولى من الابطال .  
لا يقال غاية ما يقتضيه الدليل المذكور تساويهما في القوة والضعف ،  
والمساويان فيهما لا يغير أحدهما الاخر ، فكيف صار الخاص يغير العام (٢) عن  
عمومه حتى جعله مثله خاصاً ؟ وهذا يقتضي كونه أقوى منه ، وهو خلاف المقدر .  
لانا نقول : لا كلام في انهما متساويان فيهما ، ولكن نقول : ترك العمل بهما  
يوجب الغاء الدليلين وكذا العمل بالعام يوجب الغاء الخاص مع تساويهما فيهما

(١) تهذيب الاحكام ٢٩٧/٩ - ٢٩٨ - ٢٤٣ .

(٢) في «ع» : مفيراً للعام .

فلا بد من العمل بالخاص ليكون ذلك جامعاً بينهما .

فهذا وجه اعمالنا الخاص ، وذلك لا يتوقف على كونه أقوى من العام ولا يقتضيه .

وبالجملة ليس ايثارنا العمل بالخاص اكونه أقوى ، بل تكون العدل به جامعاً بين الدليلين .

فما أفاده الشيخ البهائي قدس سره في حواشيه على زبدة الاصول ، بعد اثاره القول بالوقف بقوله : وقد يقال هذا الدليل بعد تمامه يقتضي تساويهما ، وهو منظور القائل بالوقف .

فان المساوي لا يقدر على أضعاف مساويه ، ولا على تغييره على ما هو عليه وقد جعلتم الخاص فيما نحن فيه مغيراً للعام عن عمومه ، ومغيراً حاله عن حقيقته . والحاصل أنكم بعد تقرير كون الواحد مساوياً للكتاب في القوة والضعف جعلتموه مضعفاً للكتاب ، ومغيراً حاله عن حقيقته ، مع بقاءه على صرافته من غير تطرق ضعف اليه أصلاً ، وهذا يقتضي كونه أقوى من الكتاب ، لانه أضعفه وغيره من غير أن يعتريه شيء من الضعف على حال من الاحوال .

محل تأمل . لان تقديمنا الخبر الواحد المساوي للكتاب عليه ، لا يقتضي كونه أقوى منه ، بل يقتضي أن يكون لتقدمه عليه وجه مطلوب ، وقد عرفت وجهه فتأمل .

وأما ما أفاده قدس سره في حاشية أخرى بقوله ، وأما ما يقال : ان الوقف يستلزم الغاء الدليلين .

فجوابه أن المتوقفين يوجبون اعمال العام فيما لا يعارضه فيه الخاص من الافراد ، وانما يتوقفون فيما وقعت فيه المعارضة .

مثلا المعارضة بين « فاقتلوا المشركين <sup>(١)</sup> » وبين لا تقتلوا الذمي ، انما هي في بعض أفراد المشركين الذين تضمنت الآية قتلهم ، وتضمن الحديث عدم قتلهم . فالمتوقف يحكم بقتل من عدا الذمي ، ويتوقف في قتله ، لتعارض الآية والحديث فيه اثباتاً ونقياً ، فقد أعمل العام في بعض ما يشمله ، لعدم ما يعارضه ، وتوقف في اعماله في الكل لوجود المعارض ، فأين الغاء الدليلين .  
 فيه أيضاً نظر ، اذ لا معنى لالغاء الدليل العام الا ابطال عمله على وجه العموم ورفع عما يقتضيه من هذا الوجه ، وقد تحقق ذلك هنا .

لان مقتضى « فاقتلوا المشركين » شمول القتل لجميع أفرادهم ، بحيث لا يشذ منهم شاذ ، فاذا عمل في بعض ما يشمله ، فقد ألغى عن مقتضاه الذي هو شمول الكل من حيث هو كل ، ولا معنى لابطاله عن العمل الا هذا .  
 وبالجملة كما أن رفع حكمه عن كل الافراد الغاء له بالكلية ، كذلك رفع حكمه عن البعض الغاء له في الجملة . وأما اعماله في البعض ، فليس هو مما يقتضيه هو من حيث هو .

بل لا يبعد أن يقال : هذا من مقتضيات الخاص ، حيث عارض العام وخصه عن عمومه وحقيقته التي هي شمول الكل بما هو كل ، فهذا في الحقيقة عام مخصوص مرفوع عن حقيقته مصروف عن صرافته ، حيث أخرج عنه بعض أفراداه ورفع عنه حكمه ، فتأمل فيه .

فان قلت : فما تقول فيما نقله قدس سره في متن زبدة الاصول عن الشيخ الطوسي وأتباعه ، أنهم لم يجوزوا تخصيص الكتاب بخير الواحد .  
 ثم فان في الحاشية : وقد اعترض - أي الشيخ - على نفسه في كتاب العدة بأنك اذا أجزت العمل بالاخبار التي يختص بنقلها الطائفة المحقة ، فهلا أجزت

العمل بها في تخصيصك عموم الكتاب ؟

وأجاب طاب ثراه بأنه قد ورد عنهم عليهم السلام ما لا خلاف فيه من قولهم : اذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فاذا وافق كتاب الله فخذوه ، وان خالفه فردوه واضربوا به عرض الحائط انتهى كلامه .

ثم قال فان قلت : كلامه منقوض بشخصيص الكتاب بالخبر المتواتر ، فقد جوزه طاب ثراه . قلت : ذلك مما انعقد عليه الاجماع بخلاف هذا .

فان قلت : لا مخالفة بين العام والخاص ، وانما تتحقق لو رفع الحكم عن كل أفراد العام .

قلت : رفع الحكم عن البعض مخالف لاثباته للكل . وأيضاً فالقصر على البعض معنى مجازي للعام مخالف لمعناه الحقيقي الذي هو شمول الكل .  
وأيضاً قد استدلت على مجازية العام المخصص ، بأنه لولاها كان حقيقة في معنيين مختلفين ، وهو معنى الاشتراك ، والمجاز خير منه ، فقد أقرتم بالمخالفة فلا تنكروها .

وأيضاً فقد روى ثقة الاسلام في الكافي بسند صحيح عن الصادق عليه السلام ، ان الحديث الذي لا يوافق القرآن فهو زخرف<sup>(١)</sup> والحاصل أن عدم موافقة الخاص لعامه أظهر من الشمس .

قلت : يرد عليهم أن ظاهر الأزواج المذكورة في آية الارث الآتية بعيد ذلك يعم الدائمة والمنقطعة ، لانها جمع مضاف يفيد العموم ، كما ثبت في محله ، والمنقطعة زوجة باتفاق الطائفة ، ومنهم الشيخ ومن تبعه .

وتدل عليه المنفصلة المذكورة في قوله تعالى « الأعلى أزواجهم أو ما ملكت

أيماهم فانهم غير ملومين» (١) وهم قد خصوها بالدائمة للروايات وليست بمتواترة فما هو جوابهم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك .

وليس في المسألة اجماع حتى يقولوا انها خرجت به ، كما يشهد ، له قول الفاضل الاردبيلي رحمه الله في آيات أحكامه بعد نقله آية الارث : الظاهر أنه يريد بالزوجة المعتود عليها بالمعد الدائم ، كما هو مذهب أكثر الاصحاب ، وان كان ظاهرها أعم للروايات (٢) انتهى كلامه رحمه الله .

وبستفاد منه أن أكثر أصحابنا يجوزون تخصيص (٣) الكتاب بخبر الواحد ، لا خصوص العلامة وجماعة من العامة ، كما ذكره الشيخ البهائي في الزبدة ، تبعاً لاخرين كشيخنا :لحسن في معالم الاصول .

وانهم لا يلتفتون الى أمثال هذه التشكيكات ، اذ لو ثبت أن بين العام وخاصة اختلافاً ، بما ذكره في وجوه الاختلاف ، لزم منه أن يوجد في القرآن اختلاف كثير ، لان فيه عاماً كثيراً وخاصة له ، واللازم باطل بالاجماع ، وبآية « او كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (٤) » .

وبما قررناه يندفع ما ربما يقال: ان الاخبار الآتية مخالفة لما دل عليه القرآن بظاهرة : وكل خبر مخالف له مردود ، للاخبار المستفيضة الواردة في ذلك . ولعله لذلك قال الفاضل الاردبيلي رحمه الله في شرحه على الارشاد: اذ من ينظر الى ما دوي عنهم عليه السلام : اذا وصل اليكم منا الاخبار المختلفة، ناعملوا بها

(١) سورة المؤمنون: ٦ .

(٢) زبدة البيان ص ٦٥٢ .

(٣) تخصيص المتواتر بالاحاد جوزه الاكثرون ، ونفاه الاقلون ، وأما نسخه به

فبالعكس ، والفرق أن التخصيص بيان وجمع للدليلين ، والنسخ ابطال ورفع «منه» .

(٤) سورة النساء: ٨٢ .

يوافق القرآن واطر كوا ما يخالفه .

يقول : بأن الزوجين يرثان كل واحد منهما صاحبه من كل ما ترك كسائر الورثة ، كما ذهب اليه ابن الجنيد ، وسيأتي انشاء الله العزيز .

### تنبيه

يستفاد من كلامه المنقول عن آيات أحكامه ميله رحمه الله الى القول بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وان من لم يقل بذلك من الاصحاب أبى الأزواج على عمومها ، وقال بالتوارث بين الزوج وامتعتها (١) . ورد الروايات الدالة على اختصاصه بالعقد السدائم : اما لانها مخالفة اظاهر الكتاب ، أو غير صالحة لتخصيصه عنده ، لانها خبر واحد لا يخصص به القرآن ، كما عليه جماعة من الاصوليين ، أو لرده الخبر الواحد مطلقا ، كما هو المنقول عن المتقدمين .

فقول شارح اللمعة وقد تبع فيه الاخرين : المتعة لا ترث بدون الشرط ، للاصل ، ولان الارث حكم شرعي ، فيتوقف ثبوته على توظيف الشارع ولم يثبت هنا ، بل الثابت خلافه ، كقول الصادق عليه السلام : من حدودها - يعنى المتعة - أن لا ترثك ولا ترثها (٢) .

محل نظر، لان المتعة داخلة في عموم الأزواج، فثبت لها من الارث ما ثبته الآية للازواج، فهو وظيفة شرعية ثابتة لها من قبل الشارع .

والاصل انما يصر اليه اذا لم يقم على خلافه دليل، والخبر الواحد لا يخصص به القرآن، أو ليس هو بحجة مطلقا عندا قائل بالتوارث بينهما مطافا كاتاضي ، أو مع عدم اشتراط عدم التوارث، كابن أبي عقيل والسيد المرتضى، لما عرفته آنفاً

(١) في دع: وامتته .

(٢) شرح اللمعة ٢٩٦/٥-٢٩٧ .

وسابقاً .

فالحق في تقرير هذه المسألة ما أشار اليه الفاضل الأردبيلي رحمه الله .

### الكلمة الثانية

قوله تعالى « ولكم نصف ماترك أزواجكم ان لم يكن لهن وأد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم» (١) .

وان كان عاماً في ثبوت الربع والثمن للزوجة من كل شيء تركه زوجها ، كالنصف والربع له مما تركت زوجته، لكنه خصص بالنصوص الصحيحة المصرية ببعض ماتركه .

لا يقال: ان الآية كما أنها قطعية الصتن، فكذلك قطعية الدلالة، لانها تعم ذات الولد وغيرها، وتدل على أنها ترثان البيت من كل ماتركه .

لانا نقول: هذا انما يرد على من قال: ان دلالة العام على العموم قطعية، كدلالة الخاص على الخصوص .

وأما من قال بأن دلالته عليه ظنية وهو الحق، لاحتمال أن يكون المراد به هنا مثلاً خصوص ذات الولد أوهما معاً، ولكن في بعض ماتركه، خافية الأمر أنه مجاز من باب اطلاق العام واردة الخاص .

أوصى قبيل ما حذف فيه المصاف، أي: ولبعضهن الربع، أو ولهن الربع من بعض ماتركتم، ولا بأس به، لان باب المجاز واسع ، وهو في القرآن واقع .

وحينئذ فيقع التعارض بين التخصيص والمجاز. والظاهر تساويهما ، وان ذهب بعضهم الى رجحان التخصيص .

وعليه فنقول : انه وان كان خلاف الظاهر وما يقابله الظاهر ، ولكن الظاهر لا يفيد القطع ، فدلالته عليه ظنية ، والتخصيص انما وقع في الدلالة بالدليل مناهل ، خص ارثها ببعض ماتركه ، فلا يرد عليه ذلك .

ومما قرنا يندفع ما ربما يقال : ان مدار الاستدلال بالايات والروايات من السلف الى الخلف على الظاهر المتبادر الى الالهامان ، كما قد بين في اصول الاعيان .

حيث أنهم يمنعون أن يخاطب الحكيم تعالى بشيء يريد خلاف ظاهره من دون البيان، والالزم منه الاغراء بالجهل، لان المخاطب العام يوضح اللفظ يعتقد أنه يريد ظاهره .

فان لم يرد مع اعتقاده ارادته له ، كان ذلك اغراء له على ذات الاعتقاد بالجهل، ولانه بالنسبة الى خلاف ظاهره مهمل .

وذلك لانهم عليه السلام وهم تراجمة وحي الله ومهابطه ، قد بينوا أن مراد الله سبحانه من هذه الآية خلاف ظاهرها في عدة أخبار :

منها: مارواه شيخ الطائفة في التهذيب عن علي بن ابراهيم وقد سبق في العنوان. فانه كما ترى بعم كل زوجة ، سواء كان لها من الميت ولد أم لا، لقوله عليه السلام « أو ثمنها » فانه لذات الولد .

ومثله ما في الكافي ، عن علي بن ابراهيم، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد بن عثمان، عن زرارة ومحمد بن مسلم - فالسند صحيح - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا ترث النساء من عقار الدور شيئاً، ولكن يقوم البناء والطوب، وتعطى ثمنها أربعمها، قال: وانما ذلك بثلاث يتزوجن فيفسدن على أهل المواريت مواريتهم <sup>(١)</sup> .

وله نظائر متأتي في تضاعيف البحث .

وبالجملة ظواهر الاخبار والتعليقات الواردة فيها، كما سبقت وستأتي أيضاً  
تعم ذات الولد وغيرها ، وظاهر صاحب الكافي أيضاً فينبى أنه يقول بعمودها، فانه  
قال فيه : باب أن النساء لا يرثن من العقار شيئاً<sup>(١)</sup> .

ثم روى فيه أخباراً تدل عليه من غير تصرف منه فيها .

هذا مع التزامه في صدر الكتاب أن لا يدكر فيه الا ما يعتقد ويفتي به ، وهذا  
هو المعتمد، واليه ذهب المفيد والمرضى والشيخ في الاستبصار<sup>(٢)</sup>، وابن ادريس  
والمحقق في النافع وغيرهم ، بل ادعى ابن ادريس عليه الاجماع .

وبدل عليه أيضاً ما كتبه الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان فيما كتبه من جواب  
مسائله : حلة أن المرأة أنها لا ترث من العقار شيئاً الا قيم الطوب والنقض<sup>(٣)</sup> . لان  
العقار لا يمكن تغييره وقلبه ، والمرأة قد يجوز أن ينقطع ما بينها وبينه من العصمة  
ويجوز تغييرها وتبديلها، وليس الولد والوالد كذلك، لانه لا يمكن التفصي منها  
والمرأة يمكن الاستبدال بها، فما يجوز أن يجيء ويذهب كان ميراثه فيما يجوز  
تبديله وتغييره اذا شبههما، وكان الثابت المقيم على حاله كمن كان مثله في اثبات  
والقيام<sup>(٤)</sup> .

ورواه الشيخ في التهذيب<sup>(٥)</sup>، والصدوق في الفقيه<sup>(٦)</sup>، بطريق ضعيف الى

(١) فروع الكافي ١٢٧/٧ .

(٢) الاستبصار ١٥١/٤ .

(٣) النقض بضم النون أو كسرهما أو فتحها وسكون القاف بمعنى المهذوم «منه» .

(٤) عيون أخبار الرضا ٩٨/٢ .

(٥) تهذيب الاحكام ٣٠٠/٩، ٣٤٤ ح .

(٦) من لا يحضره الفقيه ٣٤٨/٤، ٥٧٤٩ ح .

محمد بن سنان ، وان كان محمد هذا ثقة عين ، كما بيناه في كتاب رجالنا .  
وما في رواية حماد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : انما جعل للمرأة  
قيمة الخشب والطوب لئلا تنزوج فتدخل عليهم من يفسد مواريتهم <sup>(١)</sup> .  
وسندها وان كان في الكافي والتهذيب ضعيفاً ، الا أنه رواها الصدوق في  
القيه عن محمد بن الوليد عن حماد بن عثمان عنه عليه السلام <sup>(٢)</sup> .  
والظاهر أن محمداً هذا هو محمد بن الحسن بن أحمد بن المويد ، فالسند  
صحيح .

وفي رواية أخرى عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام لهن قيمة الطوب والبناء  
والخشب والقصب ، وأما الارض والعقارات ، فلاميراث لهن فيه ، قل الراوي  
قلت : فالثياب ؟ قال : اثياب لهن .

قال قلت : كيف جاز ذالهنه الربع والثمن مسمى ؟  
قال : لان المرأة ليس لها نسب ترث به ، وانما هي دخلية عليهم ، وانما صار  
هذا هكذا لئلا تنزوج المرأة فيجيب زوجها لو ولدها من قوم آخرين فيزاحم قوماً  
في عقارهم <sup>(٣)</sup> .

فهذه وما شاكلها وسيأتي يدل على اشتراك ذات الولد وغيرها في الحرمان  
من غير فصل بينهما في شيء من الميراث ، فينبغي أن يكون عليه مدار العمل .

### الكلمة الثالثة

المشهور بين المتأخرين أن الزوجة ان كانت ذات ولد منه ورثت من كل

(١) تهذيب الاحكام ٩/٢٩٨-٢٩٩ ، فروع الكافي ٧/١٢٩ ، ٧٢ .

(٢) من لايحضره الفقيه ٤/٣٤٨ ، ٥٧٥١٢ -

(٣) تهذيب الاحكام ٩/٢٩٩ ، ٣٢٢ .

ماتركه ، وان كانت غير ذات ولد تمنع من الارض عيناً وقيمة ، ومن آلات البناء المستدخلة ، كالاخشاب والابواب والابنية من الاحجار والطوب وغيرها شيئاً لا قيمة .

واستدلوا عليه بما رواه الشيخ فى التهذيب ، عن محمد بن أحمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن اذينة ، فى النساء اذا كان لهن ولد أعطين من الرباع (١) .

وفيه أن هذا خبر موقوف (٢) مقطوع ليس بحجة ، لان ابن اذينة أفتى به ، ولم يسنده الى أحد من الائمة عليهم السلام ويجوز أن يكون هذا رأيه ومذهبه وان كان خطأ ، وما هذا شأنه فلا يخصص به الاخبار الصحيحة .

كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : ان المرأة لاترث ما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيئاً ، وترث من المال والفرش والثياب ومتاع البيت مما ترك ، فيقوم النقص والابواب والجنوع والقصب ، فتعطى حبتها منه ، كذا فى الكافي (٣) .

وفيه عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل ، عن زرارة ومحمد بن مسلم - فالسند صحيح - عن أبي جعفر عليه السلام قال : لاترث النساء من عقار الارض شيئاً (٤) .

فهذان وما سبقهما وغيرهما من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة خالية من الفرق

(١) تهذيب الاحكام ٣٠١/٩ ، ج ٣٦ .

(٢) الخبر الموقوف ماروى عن مصاحب المعصوم من قول أفضل ، وقد يطلق عليه المقطوع أيضاً ، كما هو متعارف الفقهاء «منه» .

(٣) فروع الكافي ١٢٧/٧ - ١٢٨ ، ج ٢٢ .

(٤) فروع الكافي ١٢٨/٧ ، ج ٤٢ .

بين الزوجتين ذات ولد وغيرها .

والقول بأن في الفرق قليلاً لتخصيص آية الارث للزوجة ، وهو أولى من تقبل تخصيص الاخبار . منظور فيه ، لان تخصيص الابة لازم على مذهبي الفرق وعدمه .

أما على الاول ، ففي «لهن» وأما على الثاني ، ففي «ماتركتم» مع أن مذهب الفرق يحتاج الى تخصيص عموم الاخبار أيضاً ، ففيه زيادة كلفة ليست في غيره . واعلم أن الضمير في «لهن» على مذهب الفرق لذوات الاولاد من الأزواج ومعلوم أن تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازاً . اذ وضعه على <sup>(١)</sup> المطابقة للمرجع ، فاذا خالفه لم يكن جازياً دلي قانـون الوضع ، وكان سبيله سبيل الاستخدام ، فان من أنواعه أن يراد بلفظ معناه الحقيقي وبضميره معناه المجازي ، وما نحن فيه منه .

اذ قد فرض ارادة العموم الشامل لذوات الاولاد وغيرهن من الأزواج المذكورة ؛ في قوله تعالى «ولكم نصف ماترك أزواجكم» وأريد من ضميرها المعنى المجازي ، أعني : ذوات الاولاد منهن .

فان قلت : نظيره يلزم على مذهب عدم الفرق أيضاً ، فان الضمير في «لهن» على هذا المذهب للدائمات منهن ، ومرجعه الاعصم ، لشموله النقاطات منهن أيضاً ، كما سبق اليه الایماء .

قلت : وضع المضمير لما يراد بالمرجع ، فاذا أريد بالعام الخصوص ، كما هو مذهب أكثر الاصحاب على ما سبق أيضاً ، لم يكن الضمير عاماً يلزم تخصيصه وصيرورته مجازاً .

فليس هناك الامجاز واحد مشترك بين المذهبيين ، بخلاف مذهب الفرق ،

(١) في «ع» : مع .

فان فيه مجازين باعتبار الضمير ومرجعه .

هذا على مذهب من لم يقل بالتوارث بين المتعة وزوجها . وأما من قال به  
وبعدم الفرق بين الزوجتين في الميراث ، فلا مجاز ولا تخصيص ، لاني الضمير  
ولاني مرجعه ، بل المرجع والراجع اليه على حالهما في العموم .  
ثم لا يذهب عليك أن على مذهب الفرق لا يعلم ميراث غير ذوات الولد من  
الاية ، فهذا أيضاً مما يوجب وهنه ، فتأمل فيه .

لا يقال : صحيحة زرارة المتقدمة مشتملة على ما لا يقوون به ، فان الاقوال  
في هذه المسألة ثلاثة :

الاول : وهو المشهور حرمانها من نفس الارض والقرى والرباع ، كالمدور  
والمنازل ، ومن عين الآلات والأبنية دون قيمتها .

الثاني : أنه من الدور والمساكن ، دون البساتين والضياع ، وتعطى بقبة  
الآلات والأبنية .

الثالث : حرمانها من عين الرباع لا من قيمتها .

لانا نختار الاول من الاقوال ، ونقول : اشتماها على تلك الزيادة لا بضرنا  
لانا منفية بالأجماع ، والمنفي بالأجماع يسقط ، والمختلف فيه وهو عدم ارثها  
من البساتين والضياع ومن قيمة الرباع يثبت بما سبق ، لعدم المقضي لفيه .

لا يقال : ينفيه ما في التهذيب من رواية العلاء عن محمد بن مسلم ، عن أبي  
عبد الله عليه السلام أنه قال : ترث المرأة الطوب ، ولا ترث من الرباع شيئاً ، لكن لهن  
منها الطوب والخشب ، فقلت له : ان اناس لا يأخذون هذا ، قال : اذا ولينا  
ضربناهم بالسوط ، فان انتهوا ، والا ضربناهم بالسيف (١) .

وهذا يدل على أنهم لا يقولون بحرمان الزوجة مطلقاً من تركة زوجها

مطلقاً ، فما ورد في طريقنا موافقاً لهم في ذلك كما سيأتي ، فهو محمود على التقية .

لانا نقول : فهما مع عدم صحتهما سنداً ، بل مع ضعف الخبر جديداً ، لان يزيد الصائغ من الكذابين المشهورين ، كما يظهر مما نقل عن الفضل في ترجمة محمد بن علي أبي سعيبة ، لا دلالة فيهما على الزائد من الارض يعني ولا اثبات ، فاذا دلت عليه تلك الاخبار تعين القول بها لعدم المعارض .

### الكلمة الرابعة

ما رواه الشيخ في التهذيب ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن أبان عن الفضل بن عبد الملك أو ابن أبي يعفور ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سأته عن الرجل هل يرث من دار امرأته ، أو أرضها من التربة شيئاً ، أو يكون في ذلك بمنزلة المرأة ، فلا يرث من ذلك شيئاً؟ فقال : يرثها وترثه كل شيء ترك وتركت <sup>(١)</sup> . غير معارض له اذ كراهه من صحاح الاخبار أما على القول بعدم العمل بالموتى فظاهر . وأما على القول بالعمل به ، فلان الضعيف لا يقاوم القوي ، وخاصة اذا كان القوي موافقاً لاجماعهم ، والضعيف مخالفاً له ، وذلك أنهم اتفقوا الا ابن الجنيدي على حرمان الزوجة في الجملة من شيء من أعيان التركة .

واما ابن الجنيدي ، فانه خالفهم في ذلك وحكم بارتها من كل ما تركه زوجها كسائر الورثة ، وتمسك في ذلك بعموم الآية وخصوص هذا الخبر ، والظاهر أنه مبني على أنه لا يقول بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، كما هو مذهب جماعة من الاصوليين ، ولكن قد استبان في كتب الاصول وهته لضعف دليله . واعلم أن منهم من حكم بصحة هذا الخبر ، ولعله قل أن المراد بأبان هذا

(١) تهذيب الاحكام ١/٣٠٠، ج ٣٥٠ .

ابن تغلب ، وهو بعيد ، فانه قدمات في حياة سيدنا أبي عبدالله الصادق عليه السلام ،  
وفضالة بن أيوب من رواة الكاظم والرضا عليهما السلام ، فهو لم يلق ابن تغلب ، فكيف  
يروى عنه ؟

فالحق أن المراد به ابن عثمان الاحمر الناووسي من رواة الصادق والكاظم  
عليهما السلام ، فرواية ابن أيوب عنه غير بعيد ، ولكن السند كما قلناه موثق .  
لا صحيح .

نعم هو كالصحيح ، لان أبان بن عثمان ممن أجمعت العصابة على تصحيح  
ما يصح عنه ، والظاهر أن مرادهم بالصحة هذا ، لا ما هو المشهور من كون  
رجال السند في جميع الطبقات اميائاً مصرحاً بالوثوق .

لا يقال : قوله تعالى « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » <sup>(١)</sup> بوجوب عدم اعتبار  
رواية أمثال ابن عثمان ، اذ لافسق أعظم من عدم الايمان .

لانا نقول : الفسق هو الخروج عن طاعة الله مع اعتقاد الفاسق كذلك ، ومثل  
هذا ليس كذلك ، فان هذا الاعتقاد عند معتقده هو الطاعة لاغير ، وفيه نظر .

والاولى أن يقال : ان الاجماع خصصه ، فروايته مقبولة عند من يقبل الموثق  
اذا لم يكن في الطريق مانع من غير جهته .

وذلك أنهم اختلفوا في العمل بالموثق ، فقباه قوم مطلقاً ، ورده آخرون ، طائفاً  
حيث اشرطوا في قبول الرواية الايمان والعدانة . وفصل ثالث قبله اذا كان العمل  
بمضمونه مشتهراً بين الاصحاب .

والموثق فيما نحن فيه ليس كذلك ، اذا المشهور بينهم هو العمل بخلاف  
مضمونه ، كما سبق اليه الايماء .

ويمكن حمله على التقية ، لان هذه المسألة وهي حرمان الزوجة من بعض

تركة زوجها من متفردات مذهب الامامية ، كمسألة الجوة : وقد علم مما سبق من رواية يزيد الصائغ .

لا يقال : عبدالله بن أبي يعفور كان من خواص أصحاب أبي عبدالله الصادق عليه السلام وحواربه فكيف يتقيه ؟

لانا نقول : لعله كان هناك غيره ممن يتقيه ، أوخاف الامام عليه السلام أن ينتشر ذلك منه في أهل الكوفة فيصيبه ، أو يصيب عبدالله هذا ما يخاف ويحذر ، فان عبدالله كان فاضلاً مشهوراً صاحب كتاب قارباً في مسجد الكوفة .

الأبرى الى ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن سلمة بن محمد ، قال قلت لابي عبدالله عليه السلام : ان رجلاً أرمانياً مات وأوصى الي .

فقال : وما الأرمانى ؟

قلت : نبطي من أنباط الجبال مات وأوصى الي بتركته وترك ابنته .

قال فقال لي : اعطها النصف .

قال : فأخبرت زرارة بذلك ، فقال : انما المال لها .

قال : فدخلت عليه بعد ، فقلت : أصاحك الله أن أصحابنا زعموا أنك اتقيتني

فقال : لا والله ما اتقيتك ولكني اتقيت عليك ، فهل علم بذلك أحد ، قلت :

لا ، قال : فاعطها ما بقي <sup>(١)</sup> .

فبمقتضى قواعد الاصحاب ، حيث صرحوا بأن أحد الخبرين اذا كان مخالفاً

لاهل الخلاف والآخر موثقاً لهم ، يرجح المخالف لاحتمال التقية في الموافق ،

على ما هو المعلوم من أحوال الائمة عليهم السلام .

وقد أخذوا ذلك من مقبولة عمرين حنظلة بل صحيحته ، فان الشهيد الثاني

رحمه الله وثقه في دراية الحديث ، قال : جعلت فداك وجدنا أحد الخبرين موثقاً

للعامة والآخر مخالفاً لها ، بأي الخبرين يؤخذ ؟ قال : بما يخالف العامة فان فيه الرشاد، وجب الاخذ بما يخالفهم .

ومن هنا ترى شيخ الطائفة يقول في كتابه العدة : اذا تساوت الروايتان في العدالة والعدد، عمل بأبعدهما من قول العامة .

ويؤيد كونه محمولاً على التقية قول الراوي «أويكون في ذلك بمنزلة المرأة فلايرث من ذلك شيئاً» فانه صريح في أن عدم ارثها من ذلك كان شايعاً ذايماً فيهم مشهوراً معروفاً بينهم مسلم عندهم ، وانما كان المشتبه عليهم أمر الرجل ومساواته لها في ذلك .

فهذه الرواية في الحقيقة لنا لا علينا ، مع أنها معارضة بموثقات مثلها ، كما سيأتي .

لايقال: هذا الخبر وان كان مخالفاً لاجماعهم، الا أنه موافق لعموم القرآن ، فله جهة ترجيح فليؤخذ بها .

لانا نقول: احتمال وروده على التقية مع معارضته بموثقات مثله يمنع الاخذ به ، بل يسقط حكمه رأساً، ويبقى ما دل عليه صحاح الاخبار سالماً عن المعارض فيكون مخصصاً لعموم الآية .

وماتمسك به جماعة من الاصوليين في عدم جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد، مدفوع بما ذكرناه في المقدمة، ونشر الى نبذة من المعارضات، فنقول: منها: مارواه الشيخ عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن جعفر، عن شئ، عن عبد الملك بن أعين، عن أحدهما (ص ٢٤٤) ، قال: ليس للنساء من الدور والعقار شيء <sup>(١)</sup> .

ومنها: مارواه عن الحسن بن محمد بن سماعة أيضاً، عن الحسن بن محبوب

عن علي بن رثاب ، عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : ان المرأة لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والصلاح والدواب شيئاً ، وترث من المال والرقيق والثياب ومتاع البيت مما ترك ، ويقوم النقص والجذوع والقصب فيعطى حقها منه (١) .

واشتمالها على زيادة لا يقولون بها لا يبصر كما سبق .

ومنها: مارواه عن علي بن الحسن بن فضال، عن أحمد بن الحسن، عن أبيه عن عبدالله بن المغيرة ، عن موسى بن بكر الواسطي .

فالسند موثق كسوابقه، لا مجهول كما هو المشهور، لان موسى هذا ومدوح مدحاً كاد أن يرتقى الى ذروة الوثيق ، كما فصلناه في رسالة معمولة لبيان تحريم تزويج المؤمنة بالمخالف .

قال قلت لزرارة : ان بكيراً حدثني عن أبي جعفر عليه السلام ان النساء لا ترث مما ترك زوجها من تربة دار ولا أرض الا أن يقوم البناء والجذوع والخشب، فيعطى نصيبها من قيمة البناء ، فأما التربة فلا يعطى شيئاً من الأرض ولا تربة دار ، قال زرارة: هذا لا شك فيه (٢) .

فاذا تعارضت الموثقتين تساقطنا ، وتبقى الصحاح من الاخبار الدالة على الحرمان بحالها .

وبدل عليه أيضاً مارواه يونس بن عبدالرحمن، عن محمد بن حمران، عن زرارة ومحمد بن مسلم .

فالسند معتبر بل صحيح، لان الظاهر أن محمداً هذا هو ابن حمران بن أعين وهو من المعتبرين من أصحابنا ، كما يظهر مما ذكره في ترجمة هشام بن الحكم

(١) تهذيب الاحكام ٢٩٩/٩-٣٠٠، ج ٣٢٢ .

(٢) تهذيب الاحكام ٣٠١/٩، ج ٣٧٢ .

والقربة عليه روايته عن عمه زرارة بن أعين .

عن أبي جعفر عليه السلام قال: النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئاً <sup>(١)</sup> .  
وفي ضعيفة محمد بن مسلم قال قال أبو عبد الله عليه السلام : تراث المرأة الطوب  
ولا تراث من الرباع شيئاً ، قال قلت : كيف تراث من الفرع ولا تراث من الرباع شيئاً  
فقال لي : لأنها ليس لها فيهم نسب تراث به ، وانما هي دخيل عليهم فتراث من الفرع  
ولا تراث من الاصل ، ولا يدخل عليهم داخل بسببها <sup>(٢)</sup> .

وهذا منه عليه السلام اشارة الى حكمة عدم اراثها من الاصل ، وحاصله أنها لو ورثت  
منه ، ثم تزوجت بعد موت زوجها ، لا يمكن أن يدخل على الورثة به من يفسد  
عليهم موارثهم ويزاحمهم في عقاراتهم ، وتدخل عليهم به منقصة ، فانتضت الحكمة  
عدم اراثها منه ، دفعاً للفساد الناشي منه .

وأما اراثها من الفرع ، فلا يلزم منه ذلك ، وذلك لانتقاله بانتقالها <sup>(٣)</sup> ، فلا يدخل  
به عليهم داخل يترتب عليه ذلك النقص والفساد .

فتبين بما حررناه أن كل من يعمل بخير الواحد ويجعله مخصصاً لعموم الكتاب  
فلا بد له في هذه المسألة أن يقول بما نقول من التسوية بين الزوجتين ذات ولد  
وغيرها في الارث من الفرع دون الاصل على نحو سبق بيانه .

وأما من لم يعمل به اذ لم يجعله مخصصاً ، فله أن يعمل بظاهر ما دلت عليه  
الاية من التسوية بينهما حتى المتعة في الارث من كل ما تركه أزواجهن ، كما ذهب  
اليه ابن الجنيدي .

(١) تهذيب الاحكام ١/٢٩٨ ، ج ٢٦٣ .

(٢) تهذيب الاحكام ١/٢٩٨ ، ج ٢٧٣ .

(٣) في «ع» : بانتقاله .

## الكلمة الخامسة

ظاهر لفظ البناء الوارد في الاخبار السالفة يعم ما اتخذ للسكنى وغيرها من المصالح، كالحمام والرحى والاصطبل والمراح ونحوها، لصدق البناء على ذلك كله .

فقول الصدوق رحمه الله في الفقيه يعني بالبناء الدور <sup>(١)</sup> . غير جيد . ويظهر من قوله «الا أن يقوم الجذوع» حرمانها من أعيان الاشجار كالابنية لا من قيمتها، لان الجذع بالكسر ساق النخلة «ولاصليكنكم في جذوع النخل» <sup>(٢)</sup> وهو المشهور بين المتأخرين . وبدل عليه أيضاً ماورد في عدة روايات من عدم ارثها من العقار شيئاً، فان الشجر داخل في العقار .

قال ابن الاثير في النهاية : العقار بالفتح الضيعة والنخل والارض ونحو ذلك <sup>(٣)</sup> .

ولكن ذهب شيخ الطائفة ومن تبعه منهم الى ارثها من عين الشجر، محتجين بأن النصوص الصحيحة وغيرها دالة عليه أكثر من دلالتها على المشهور . وفيه تأمل، لان قوله <sup>(١)</sup> في صحاح الاخبار «يقوم الجذوع» و«قيمة الجذوع والعقار» ونحو ذلك يدل على المشهور صريحاً ، الآن يحمل الجذوع والعقار على غير الاشجار ، وظاهر اللغة لايساعده .

ومع ذلك فرواية الحسن بن محبوب عن الاحول عن أبي عبد الله <sup>(٢)</sup> قال:

(١) من لا يحضره الفقيه ٤/٣٤٨ .

(٢) سورة طه: ٧١ .

(٣) نهاية ابن الاثير ٣/٢٧٤ .

سمعتة يقول: لا يرثن النساء من العقار شيئاً، ولهن قيمة البناء والشجر والنخل<sup>(١)</sup>.  
 ناصة بالباب، وذكرهما بعد العقار من مقولة التصريح بما علم ضمناً، فيكون  
 من باب ذكر الخاص بعد العام لزيادة الاهتمام .  
 والرواية صحيحة السند، لأن طريق الصدوق الى الحسن بن محبوب صحيح  
 والاحول وان كان لقب جماعة منهم، إلا أن الاطلاق ينصرف الى محمد بن النعمان  
 الاحول المشهور بمؤمن الطاق .

### الكلمة السادسة

وعلى ما قررناه من توجيه موثقة ابن أبي يعفور ، والتوفيق بينها وبين غيرها  
 لاجابة الى ما ذكره الصدوق رحمه الله في النقيه في الجمع بينهما ، وتبعه في  
 ذلك الشيخ في التهذيب ، من أن هذا - أي : ارث المرأة من كل شيء تركه  
 زوجها - اذا كان لها منه ولد ، فاذا لم يكن لها منه ولد ، فلانثرت من الاصول الا  
 قيمتها .

ثم قال : وتصديق ذلك ما رواه محمد بن أبي عمير، عن ابن اذينة في النساء  
 اذا كان لهن ولد أهطين من الرباع<sup>(٢)</sup> .

ومن هنا نشأ ما اشتهر بين المتأخرين من الفرق بين ذات ولد وغيرها في  
 الارث .

وقد عرفت أن لا منشأ له في الحقيقة ، فان هذا الخبر الموقوف لاجبية فيه  
 فلا يصلح لتخصيص هذه الاخبار الكثيرة بين الصحاح والحسان والموفقات. وأما  
 موثقة ابن أبي يعفور السابقة ، فقد عرفت حقيقة الكلام وتخصيص المقام فيها .

(١) من لا يحضره الفقيه ٤/٣٤٨، ح ٥٧٥٠ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٤/٣٤٩ .

وما أحسن ما قال من قال : لم يبق في الامامية مفت على التحقيق ، بل كلهم حاله ، وذلك ان الصدوق لما ذهب الى ما ذهب اليه وتبعه فيه الشيخ ، سرى منه ذلك الى غيره ، واشتهر فيهم اشتهار الشمس في وسط السماء الرابعة ، فصار مصداق رب مشهور لا أصل له .

لا يقال : انه رحمه الله قد قال في الفقيه : ولم أقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه ، بل قصدت الى ايراد ما أفتى به وأحكم بصحته واعتقد فيه أنه حجة بيني وبين ربي تقدم ذكره (١) .

لانا نقول: انه رحمه الله وان أفتى به وظن أنه حجة ظنية ، الا أنك قد عرفت أنه ليس بحجة ، لان ابن اذينة لم يسنده الى معصوم ، ومن السايخ أن يكون هذا من مذهبه ، لانه كان فاضلا صاحب كتاب صغير وكبير ، فلا بعد في أن يكون هذا مما أفتى هو به وان كان خطأ .

يشهد لما قلناه ما ذكروه في الدرايات من عدم حجة الخبير الموقوف ، فهذا شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله يقول في دراية الحديث بعد ذكر أقسام الموقوف : وكيف كان الموقوف فليس بحجة ، وان صح سنده على الاصح ، لان مرجعه الى قول من وقف عليه ، وقوله ليس بحجة . وقيل : هو حجة مطلقا وضعفه ظاهر (٢) انتهى .

والظاهر أن الشيخ الصدوق رحمه الله ممن قال بكونه حجة ، ولذا حكم به هنا ، وجعله مخصصاً لعموم الاخبار ، مع التزامه في صدر الكتاب أن لا يروي فيه الا ما يعمل به .

وبالجملة فظهر مما قررناه أن القول بالتفصيل ضعيف غاية ، وان ما قيل في

(١) من لا يحضره الفقيه ١/٣ .

(٢) الرعاية في علم الدراية ص ١٣٤ .

بيان ترجيحه من حيث أن فيه تقييلاً لتخصيص الآية وظهور الشبهة في عموم هذه الاخبار بواسطة رواية عمر بن اذينة ، ورواية عبدالله بن أبي يعنور ، الدالة على ارثها من كل شيء كالزوج ، بحملها على ذات الولد جمعاً .

فلا أقل من انقداح الشبهة في العموم للزوجات ، المانع من حمل الآية على عمومها ، مضافاً الى ذهاب جماعة من أجلاء المتقدمين ، كالصديق والشيخ في التهذيب ، وجملة المتأخرين اليه ، وذهاب جماعة آخرين الى أن مثل هذه الاخبار لا يخص القرآن مطلقاً ، فلا أقل من وقوع الشبهة في التخصيص ، مثله في الضعف .

وان القول بالتسوية بين الزوجات قوى متين غايتها ، وان حرمانهن ثابت في نفس الارض والقرى والرباع كالدور والمنازل ، ومن عين الالات والابنية والعقار والاشجار دون قيمتها فتأمل فيه ، ثم خذه بيد غير قصيرة وكن من الشاكرين .  
والحمد لله رب العالمين .

## الحديث التاسع والثلاثون

### [تحقيق حول حد السارق]

في الكافي في باب حد القطع و كيف هو ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن عبدالله بن هلال ، عن أبيه - ومثله في الفقيه<sup>(١)</sup> والتهذيب<sup>(٢)</sup> - عن أبي عبدالله عليه السلام قال قلت له : أخبرني عن السارق لم تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى ، ولا تقطع يده اليمنى ورجله اليمنى ؟

(١) من لا يحضره الفقيه ٤/٦٩ .

(٢) تهذيب الاحكام ١٠٣/١٠٣ .

فقال **عليه السلام**: ما أحسن ما سألت، اذا قطعت يده اليمنى ورجله اليمنى سقط على جانبه اليسرى ولم يقدر على القيام، فاذا قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى اعتدل واستوى قائماً .

قلت له : جعلت فداك : وكيف يقوم وقد قطعت رجله ؟

قال : ان القطع ليس حيث رأيت يقطع ، انما يقطع الرجل من الكعب ويترك له من قدمه ما يقوم عليه يصلي ويعبد الله .

قلت له : من أين تقطع اليد ؟

قال : تقطع الاربع أصابع وتترك الابهام يعتمد عليها في الصلاة ويفسل بها وجهه للصلاة .

قلت : فهذا القطع من أول من قطع ؟ قال : قد كان عثمان بن عفان حسن ذلك لمعاوية <sup>(١)</sup> .

أقول : لما كان غرض الشارع ابقاء السارق واصلاحه ، بكفه عن هذه الصفة الشنيعة الرذيلة ، وكانت يمناه لكونها أقوى جانبيه أدخل فيها خصها بالقطع أولاً لعله يكف عنها ، أمر بقطع رجله اليسرى دون اليمنى ، لثلا يصير أقوى جانبيه أضعف وخلاف وضعه الطبيعي .

وانما لم يقطع يده اليسرى بدل رجله ، لمكان الاستنجاء والتطهير . هذا .  
وأما ما في الحديث ، فيمكن أن يوجه بأن من قطعت إحدى رجليه من جانب احتاج في مشيه الى نحو عصا حتى يجعله تحت ابطه من ذلك الجانب ، ليكون له بمنزلة الرجل يتمد عليه ويحركه بيده حتى يتيسر له المشي .

فاذا قطعت يده من ذلك الجانب ، عجز حينئذ من تحريكه ، فيصعب أو يمتنع عليه المشي ، اذ ليس له الا رجل واحدة ، فكلما أراد المشي بها سقط

عليها ، فيصير كأنه مقعد مزمن ، بخلاف ما إذا قطعنا من خلاف ، بأن يقطع يده من جانب اليمنى ورجله من جانب اليسار ، فانه حينئذ يكون قادراً على المشي باستعانة نحو عصا ، كما هو المشهور .

فلعل اللم في قطع السارق من خلاف دون من جانب واحد هذا ، وهذا اذا قطعت يده اليمنى مع الكف ورجله اليمنى مع العقب ، كما عليه العثمانية ، فانه حينئذ يستط على جانبه الايسر حين ارادة القيام ، لانه حينئذ يقوم معتمداً على كفه ويمشي على عقبه ، ولايسقط على اليسرى أصلاً في وقت ارادة القيام لافي زمان المشي . ومنه يظهر مافي الحديث من النظر ، فان القطع من اصول الاصابع الاربعة مع بقاء الراحة والابهام ومن وسط القدم ، وهو المراد بالكعب هنا مع ابقاء العقب لا يوجب سقوطه على جانبه الايسر اذا أراد القيام ، ولاعدم قدرته عليه أوقات الصلوات والعبادات كما لا يخفى .

اني قد شاهدت امرأة قطعت احدى رجليه من آفة ، ولم يكن لها منها سوى العقب ، وكانت تقوم وتقع على الاستواء ، وتمشي كذلك من غير استعانة بنحو عصا ، ولم تكن تسقط في حال على جانب رجلها الاخرى .

وظاهر أن الاصابع لامدخل لها في القيام والمشي الا في الجملة ، لان أصل الكف مع الابهام اذا كان باقياً يمكن الاعتماد عليه والاستعانة به على القيام لو احتيج اليه .

وعلى هذا فلو قطعنا معاً كذلك من جانب الايمن ، لم يكن ذلك موجباً لسقوطه على جانبه الايسر ، لافي وقت ارادة القيام ، ولا حالة المشي ، وهو ظاهر . يدل عليه صحيحة اسحاق بن عمار عن أبي ابراهيم عليه السلام قال : يقطع يد السارق ويترك ابهامه وصدر راحته ، ويقطع رجله ويترك له عقبه يمشي عليها <sup>(١)</sup> .

فالمذكور في هذا الخبر <sup>(١)</sup> من الجواب اقناعي لانه حقيقي .  
ولذلك قيل <sup>(٢)</sup> : انه **إِنَّمَا** تكلم معه على قدر عقله .

وفيه أن هذه المسألة ليست من المسائل الغامضة التي تحتاج في فهمها إلى مزيد عقل وصفاء ذهن وجودة قربة ، حتى يقال : انه لما كان عاجزاً عن ادراك حقيقتها ، وكان **إِنَّمَا** مأموراً بأن يكلم الناس على قدر عقولهم ، أعرض عن بيان الحقيقة ، وكلم معه على قدر عقله .

ثم قال هذا القائل : الظاهر أن الغرض أنه اذا قطعنا من جانب واحد يضر بالبدن ، بحيث يصير مزماً غالباً .

وفيه أنه لو كان الغرض هذا ، لكان حديث السقوط لغواً لاحاجة في أدائه بنية بل كآ وينبغي أن يقول : اذا قطعنا من جانب صار مزماً في غلب الأفراد ولم يقدر على القيام .

ثم قال قدس سره : أو المراد بالسقوط أن الانسان سيما مثل هذا اذا أراد القيام يعتمد على العضو الصحيح ، فاذا حصل للبدن مثل هذا الضعف فاذا أراد القيام واعتمد على اليسرى يسقط عليها ، وهو كذلك في الغالب <sup>(٣)</sup> . انتهى كلامه طاب منامه .

وفيه أن القطع على النحو السابق لا يوجب السقوط بعد اندمال العضو ، لافي الغالب ولا في النادر ، كما تشهد له المشاهدة والمعاناة . هذا .

فان قلت : صريح خبر ابن هلال أن الكعب عبارة من معقد الشراك ، أعني وسط القدم ، لان رجل السارق انما يقطع من هنا .

(١) أي خبر ابن هلال «منه» .

(٢) المراد به التقى المتقى «منه» .

(٣) روضة المتقين ١٠ / ١٩٢ .

كما تدل عليه موثقة سماعة بن مهران ، قال قال (١) ؛ اذا أخذ السارق قطعت يده من وسط الكف ، فان عاد قطعت رجله من وسط (٢) القدم ، فان عاد استودع السجن ، فان سرق في السجن قتل (٣) .

فلم يستدل به الاصحاب على أن المراد بالكعب في الآية قبة القدم لا مفصل الساق ، كما دل عليه خير الاخرين زرارة وحرمان بن أعين .

قلت : لانه مجهول المسند في الكافي والتهذيب كما ترى ، وذلك أن محمداً وأباه مهملان ، لا قدح فيهما ولا مدح ، لا طريق للصدوق الى محمد هذا ، كما يظهر للتاظر في مشيخته ، والحديث المجهول السند لا يعارض الصحيح ، ولا يثبت به حكم من الاحكام .

لا يقال : ذكره في الاصول الاربعة المشهورة المعتمدة المعتمدة عايبها يكفي في اعتباره ووجوب العمل بمضمونه .

لانا نقول : هذا قدر مشترك بينهما ، مع أنه يلزم منه أن يكون الاخبار المجهولة والضعيفة - اذ لا فرق بينهما على المشهور كخبر السكوني وأمثاله المذكورة فيها - معتبرة وجب العمل بمضمونها لذكر فيها ، كما قلت وام يقل به أحد من متأخري أصحابنا .

بل صرحوا بأن علماء الخاصة والعامة اتفقوا على أن الاخبار الضعيفة وما شابهها لا يثبت بها حكم ، بل جم غفير منهم لا يعملون بالحسان والموثقات ، فضلا عن المجاهيل والمضاعف .

(١) أى أبو عبدالله عليه السلام ، كما هو المصرح به في التهذيب ، فاضماره في الكافي

غير مضر «منه» .

(٢) ظاهره يتأني ماسبق «منه» .

(٣) فروغ الكافي ٧/٢٢٣ ٨٢ .

فما أفاده شيخنا أحمد الجزائري<sup>(١)</sup> المجاور بالمشهد المقدس الغروي على ساكنه السلام ، بعد أن سأله عن منتهى مسح الرجل ، وكنا في الروضة المقدسة الغروية بعد فراغنا عن العتمة ، بأنه قبة القدم كما هو المشهور ، قال : وقد وجدنا عليه دليلاً غير ما هو المشهور ، وهو الرواية المذكورة في الفقيه ، وأراد بها هذه الرواية . محل تأمل كما عرفت .

ولما كنا وقتئذ على سفر ولم يكن في صحبتنا كتاب من الكتب الأربعة ، قبلنا ذلك منه ، فلما انصرفنا من سفرتنا إلى بلدتنا وهي اصفهان ، ورجعنا إلى الأصول الأربعة ، وجدنا الحال على ذلك المنوال .

ونحن قد فصلنا هذا في تعليقاتنا على الأربعين للشيخ البهائي قدس سره ، فليطلب من هناك .

### فائدة نفعها عائدة

قال صاحب الشرائع فيه في باب حد السرقة : وفي الطير وحجارة الرخام رواية بسقوط الحد ضميقة<sup>(٢)</sup> .

قال الفاضل الشهيد شيخنا في شرحه عليه : والرواية التي أشار إليها المصنف

---

(١) قال المحقق القزويني في تميم أمل الأمل ص ٥٨ : كان قتيهاً ماهراً وعالماً باهراً وبحراً زاخراً ، ذا قوة متينة وملكة قوية ، قد سمعت مشايخنا يشون عليه بالفضل ويمدحونه بالعفة ، وتشرفت بلفائه في المشهد المقدس الغروي على ساكنه ألوف من التحية والسلام في سنة ١١٤٩ توفى فيها أو بعدها بقليل .

أقول: توفى بالنجف الأشرف سنة ١١٥١ ودفن بالصحن العلوي الشريف في الأيوان المعروف بأيوان العلماء .

(٢) شرائع الإسلام ١٧٥/٤ .

بسقوط الحد عن سارق الرخام ونحوه رواها السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ : لا قطع على من سرق الحجارة ، يعني الرخام وأشباه ذلك ولا يخفى حال السند <sup>(١)</sup> انتهى .

أقول: انه قدس سره لم يشر الى رواية سقوط الحد عن سارق الطير، ولا الى حال سنده ، ولعله ذهب عنه ما رواه الصدوق في الفقيه في باب حد السرقة عن غياث بن ابراهيم ، عن أبي عبدالله عن أبيه عليه السلام أن علياً عليه السلام أتى بالكوفة برجل سرق حماماً فلم يقطعه ، وقال : لا أقطع ، وفي نسخة : لا يقطع في الطير <sup>(٢)</sup> . وطريقه فيه اليه صحيح ، كما يظهر من النظر الى مشيخته ، حيث قال فيها: وما كان فيه عن غياث بن ابراهيم ، فقد رويته عن أبي رضي الله عنه ، عن سعد ابن عبدالله ، عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع ، وعن محمد بن يحيى الخزاز ، عن غياث بن ابراهيم <sup>(٣)</sup> انتهى .

وليس في هذا السند على المشهور من يناقش فيه الاغياث هذا ، فان بعضهم ضعفه ، كالكشي والعلامة في الخلاصة والمحقق في كلامه المنقول عنه آنفاً . وبعضهم وثقه كالنجاشي ، ومولانا عناية الله القهبائي في مجمع الرجال ، حيث أنه حكم بتوثيق السند المذكور ، بعد نقله عن مشيخة الفقيه .

وبعضهم صححه كالشيخ البهائي قدس سره في رسالته الصومية ، وبينه في الحاشية بأنه ثقة ، كما قاله النجاشي وغيره ، الا أن الكشي نقل عن حمادويه عن بعض أشياخه أنه بترى ، ولكن هذا البعض مجهول الحال، والعلامة في الخلاصة

(١) المسالك ٢/٤٤٣ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٤/٦٠، ح ٥١٠٠ .

(٣) مشيخة الفقيه ٤/٤٩٠ .

قال : انه بتري (١) .

وظني أنه أخذ ذلك من كلام الكشي ، وقد عرفت حاله ، فلذلك قلنا انه صحيح لثبوت التوثيق وعدم ثبوت البترية انتهى كلامه طيب الله منامه .

أقول : قال ملا ميرزا محمد في رجاله الاوسط : غياث بن ابراهيم بتري . ولعله لذلك حكم المحقق في كلامه السابق ذكره بكون الرواية ضعيفة السند .

وظن كون هؤلاء الفضلاء المحققين المدققين في نقد الرجال مقلدين لبعض مشايخ الكشي المجهول حاله ، ضعيف بعيد عن الانصاف ، والجرح مقدم ، وجهالة بعض المشايخ هنا غير ضائر ، والشيخ الطوسي أهمله في الفهرست ، فانه ذكره فيه من غير قدح ولا مدح سوى أن له كتاباً .

ثم بمجرد ثبوت التوثيق، وعدم ثبوت البترية ، لا يثبت كونه امامياً ، لاحتمال أن يكون واقفياً ، أو غيره من الفرق المخالفة . والنجاشي وان حكم بكونه ثقة الا أنه لم يحكم بكونه امامياً ، حتى يثبت كون السند صحيحاً .

وظني أنه قدس سره أخذ (٢) ذلك من كلام صاحب المدارك ، فانه قال بعد نقله حديثاً بسنده : وليس في هذا السند من يتوقف في شأنه سوى غياث بن ابراهيم ، فان النجاشي وثقه ، ولكن قال العلامة : انه بتري . ولا يبعد أن يكون الاصل كلام الكشي ، فقلا عن حمدويه عن بعض أشياخه ، وذلك مجهول فلا تعويل على قوله انتهى كلامه .

وهذا منه سوء ظن بالعلامة ، ونوع قدح فيه ، فانه يستلزم : اما كونه معلماً ، أو جاهلاً بفساد ذلك ، أو غافلاً عن كون ذلك الشيخ مجهولاً ، والا فكيف يحكم

(١) رجال العلامة ص ٢٤٦ .

(٢) ليس الغرض من هذا الكلام القدح في الشيخ البهائي العلام ، كلا وحاشا ،

بل الغرض منه الابهام الى ما هو المشهور ، كما تدبر تلمذ «منه» .

بالبترية بمجرد قوله ؟ مع عدم ثبوته عنده ، حاشاه فان مثله عن مثله بعيد ، في عدله وفضله ، فتأمل .

### [ من هم البترية ؟ ]

واعلم أن البترية قوم دعوا الى ولاية علي عليه السلام ، ثم خلطوها بولاية أبي بكر وعمر ، وبشبتون لهما امامتهما ، ويغضون عثمان وطلحة وزيبر وعائشة ، وبشبتون لكل من خرج من ولد علي عليه السلام عند خروجه الامامة .

وعن سدبر الصيرفي ، قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام ومعى سلمة بن كهيل ، وأبو الهمزة ام ثابت الحداد ، وسالم بن أبي حفصة ، وكثير النوا ، وجداعة معهم ، وعند أبي جعفر عليه السلام أخوه زيد بن علي عليه السلام ، فقالوا لابي جعفر عليه السلام : نتولى عليكاً وحسناً وحسيناً ، ونتبرأ من أعدائهم ، قال: نعم .

قالوا: نتولى أبا بكر وعمر ونتبرأ من أعدائهما ، قال: فالتفت إليهم زيد بن علي وقال : أتتبرؤون من فاطمة عليها السلام ، بترتم أمرنا بتركم الله ، فيوه شذ سموا البترية (١) .

هذا حال سند الرواية الثانية ، وأما سند الرواية التي رواها السكوني ، فقال السيد السند الداماد قدس سره في الرواشح في الراشحة التاسعة بقوله :

لقد ملاء الافواه والاسماع وبلغ الارباع والاصقاع أن السكوني بفتح السين نسبة الى حي من اليمن الشعيري (٢) الكوفي ، وهو اسماعيل بن أبي زياد ، واسم أبي زياد مسلم ، ضعيف والحديث من جهته مطروح غير مقبول .

(١) اختيار معرفة الرجال ٥٠٥/٢ .

(٢) قال في القاموس: الشعير محلة ببغداد: ومنها الشيخ عبدالكريم بن الحسن بن علي ، واقليم باندلس ، وموضع ببلاد هذيل ، والمراد هنا الاخير «منه» .

لانه كان عامياً، حتى قد صار من المثل السائر في المحاورات الرواية سكونية وذلك غلط من مشهورات الاغاليط .

والصحيح أن الرجل ثقة، والرواية من جهته موثقة، وشيخ الطائفة في كتاب العدة في الاصول قد عد جماعة قد انعقد الاجماع على ثقتهم وقبول روايتهم وتصديقهم وتوثيقهم منهم السكوني الشعيري وان كان عامياً، وعمار الساباطي وان كان فطحياً .

وفي كتاب الرجال أورده في أصحاب الصادق عليه السلام من غير تضعيف ودم أصلاً. وكذلك في الفهرست ذكره وذكر كتابه النوادر وكتابه الكبير، ثم سنده عنه في رواياته . والنجاشي أيضاً في كتابه على هذا السبيل .

والمحقق نجم الدين أبو القاسم جعفر بن سعيد الحلبي في نكت النهاية قال في مسألة اعتاق الحمل بعنت أمه : هذه رواها السكوني عن جعفر عن أبيه عليه السلام في رجل أعتق أمة وهي حبلى واستثنى مافي بطنها، قال: الامة حرة ومافي بطنها حر ، لان مافي بطنها منها .

ولأعمل بما يخص به السكوني ، لكن الشيخ رحمه الله يستعمل أحاديثه وثوقاً بما عرف من ثقته .

وفي المسائل الغريبة أورد رواية الماء يطهر ولا يطهر ، ونقل قول الطاعن فيها الرواية ضعيفة ، فان الراوي لها السكوني وهو عامي ، ولو صححت روايته لكانت منافية لمسائل كثيرة اتفق عليها، فيجب اطراحها أو تخصيصها .

ثم قال في الجواب عنه بهذه العبارة : قوله الرواية مستندة الى السكوني وهو عامي . قلنا: هو وان كان عامياً فهو من ثقات الرواة .

وقال شيخنا أبو جعفر رحمه الله في مواضع من كتبه أن الامامية مجمعة على العمل بما يرويه السكوني وعمار ومن ماثلهما من الثقات ، ولم يقدح بالمذهب

في الرواية مع اشتها الصدق، وكتب أصحابنا مملوة من الفتاوي المستندة الى نقله .

وفي المعتبر أيضاً قال : ان الشيخ ادعى في العدة اجماع الامامية على العمل برواية عمار ورواية أمثاله ممن عدوهم ، ومنهم السكوني .  
ولذلك تراه في المعتبر كثيراً ما يحتج برواية السكوني، مع تناغه في الطعن في الروايات بالضعف .

ويدل على قبول خبر العدل الواحد وان كان عامياً صحيحة أبي بصير عن الصادق عليه السلام في من لم يصم يوم ثلاثين من شعبان ، ثم قامت الشهادة على رؤية الهلال ، لانقضه الا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة .  
وجه الدلالة أن شهادة عدلين في باب الشهادة ، كخبر عدل واحد في باب الرواية ، فاذا كانت شهادة عدلين من جميع أهل الصلاة معتبرة ، فكذلك تكون رواية عدل واحد معتبرة منهم جميعاً .

وبالجملة لم يبلغني من ائمة التوثيق والتوهين في الرجال رمي السكوني بالضعف ، وقد نقلوا اجماع الامامية على تصديق ثقته والعمل بروايته ، فاذن مروياته ليست ضعافاً ، بل هي من الموثقات المعمول بها والطعن فيها بالضعف من ضعف التمهر وقصور التتبع (١) .

### فائدة اخرى زائدة على الاولى

في كتاب المناقب لابن شهر آشوب ، عن صحيح الدارقطني أن رسول الله صلى الله عليه وآله أمر بقطع اص ، فقال اللص : يا رسول الله قدمته في الاسلام وتأمراه بالقطع ، فقال : لو كانت ابنتي فاطمة ، فسمعت فاطمة عليها السلام فحزنت ، فنزل

جبرئيل بقوله « لئن أشركت ليحبطن عملك » (١) .

فحزن رسول الله ﷺ فنزل « لو كان فيهما آلهة الا الله افسدتا » (٢) فتمجيب النبي ﷺ من ذلك ، فنزل جبرئيل وقال : كانت فاطمة حزنت من قولك ، فهذه الايات لموافقته لترضى (٣) .

أقول : قدم بمعنى تقدم ، كما في القاموس (٤) ونهاية ابن الاثير (٥) ، يقال : قدم بالفتح يقدم قدما ، أي : تقدم .

فقوله « قدمته » أي : سبقت الأمور المدلول عليه بأمر في الاسلام « وتأثره بالقطع » أي : بقطعي ، فاللام عوض عن المحذوف ، ولعله ظن أن من قدم غيره في دخول الاسلام لا يجوز له قطعه ، لشرافته بكونه أقدم منه اسلاماً .

فقال : لو كانت ابنتي فاطمة قدمته في الاسلام وكانت لصة ، لامرته بقطعها لعدم جواز تعطيل حدود الله ، وعدم منح القدم من قطع القدام بعد الاستحقاق بالجريمة ، فخبز « كان » مع جواب « لو » محذوفان .

وأما قولنا « وكانت لصة » فالمقتضي لهذا التقدير عدم استقامة الكلام بدونه وقد تقرر في الأصول أن هذا من القرائن علي الحذف ، كما في قوله « رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » (٦) والمحذوف قد يكون جملة ، وقد

(١) سورة الزمر : ٦٥ .

(٢) سورة الانبياء : ٢٢ .

(٣) المناقب ٣ / ٣٢٤ .

(٤) القاموس ٤ / ١٦٢ .

(٥) نهاية ابن الاثير ٤ / ٢٥ .

(٦) حوالى اللالى ١ / ٢٣٢ .

يكون أكثر منها ، كما في «أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون \* يوسف أيها الصديق» (١) وانما حذفه للاحتراز عن نسبة اللصوصية اليها صريحاً ، وكذا عن اضافة ما يتفرع عليه من الامر بقطعها .

فرعى في هذا الكلام جانبي تعظيم الله برعاية حدوده واجرائها ، ولو على أقرب الناس اليه ، وتعظيم ابنته فاطمة عليها السلام واحترامها ، حيث لم يصف اللصوصية اليها الا بطريق الفرض والتقدير ، ومع ذلك لم يصرح به وبما يستتبعه من اقطع لفظاً ، بل أجمل القول فيه وأبهمه .

فسمعت فاطمة عليها السلام هذا القول بواسطة أو بدونها ، فحزنت لانها فهمت منه - أي: من القيد المذكور - اشتراكها بغيرها في امكان تحقق اللصوصية ووقوعها في حقها أو لدلالته على ضرب من عدم المحبة والمودة .

والاول أوفق بقوله « لئن أشركت » أي : بعد ذلك فاطمة عليها السلام بغيرها في امكان صدور اللصوصية فيها ولو بالفرض «ليحبطن عملك» وهذا على سبيل الفرض والتقدير ، لامتناع صدور الاشتراك منه بعد ما نهى عنه ، والمحالات قد تفرض لفرض ، وهو هنا استرضاء فاطمة عليها السلام وتسليتها .

فحزن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، لدلالة هذا الكلام على جواز شركه وحبط عمله ، مع عدم علمه بسبب نزوله ، وانما أجمل الامر وأبهمه حتى صار سبباً احزنه ليكون ذلك مصداقاً لقوله تعالى « كما تدين تدان » (٢) .

ومن العجب أنه تعالى لم يكف بهذا القدر ، بل بالغ فيه ، فأكد اجلال قدر فاطمة عليها السلام وتأديب نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بانزال قوله « لو كان فيهما آلهة الا الله افسدنا » مريداً به لازم معناه ، حيث جعل اشراكها بغيرها في امكان اللصوصية بمنزلة اشراك غيره

(١) سورة يوسف : ٤٥-٤٦ .

(٢) كلام قدسي .

تعالى به في الالوهية .

فتعجب النبي ﷺ من ذلك ، لان هذا الكلام انما يناسب أن يخاطب به المشرك وهو ﷻ كان موحداً مع عدم علمه بالسبب ، وانها سمعت قوله فحزنت ، وتلك الايات نزلت لتسليتها وتطيب نفسها .

فأخبره جبرئيل بذلك ، فقال : انها كانت حزنت من قولك ، فنزلت هذه الايات لموافقته لترضى .

والغرض المسوق له الكلام اظهار عصمتها وجلالة قدرها ﷺ عند الله جل قدره ، ولذلك ذكره محمد بن شهر آشوب السروي من سواد: لما زنديران في كتاب المناقب .

هذا ما استفاده الذهن الكليل والذكر العايل من سياق هذا الكلام باستعانة قرائن المقام ، والعلم عند الله وعند أهله ﷺ .

## الحديث الاربعون

### [تحقيق حول ارواح المؤمنين]

في التهذيب عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد عن أبي بصير ، قال : سألت أبا عبد الله ﷺ عن ارواح المؤمنين ، فقال : في الجنة على صور أبدانهم لورأيتهم لقلت فلان<sup>(١)</sup> .

تشریح هذا الحديث وتنقيحه يحتاج الى ايراد كلمات :

(١) تهذيب الاحكام ١/٤٦٦ ، ١٧٢٣ .

## الكلمة الاولى

ان المراد بالروح هنا هو النفس الناطقة دون الجسم اللطيف البخاري ،  
والقرينة عليه بقاؤها بعد فناء البدن ، كما يدل عليه قوله **« في الجنان »** .  
فان الروح الحيواني اللطيف الحامل لقوة الحس والحركة التي تنبعث من  
القلب وتنتشر في جملة البدن في تجويف العروق الصوارب تبطل بالموت ، لانه  
بخار اعتدل نضجه عند اعتدال مزاج الاخلاط ، فاذا انحل المزاج بطل ، كما  
يبطل النور الفاض من السراج عند انطفائه بانقطاع الدهن عنه .  
وأما الروح الانسانية ، فهي لاتفني ولا تموت ، بل تبقى بعد الموت : اما في  
نعيم وسعادة ، أو في جحيم وشقاوة .

فدل الحديث على أن النفس مغايرة للبدن وأجزائه ، وانها ليست المزاج  
والالقوى ولا الحواس ، وانها لاتفنى بفناء البدن ، بل تنتقل منه الى بدن آخر  
مماثل له ، حتى لورأيته لقلت هو هذا البدن بعينه .

ولكنهم اختلفوا في معرفة حقيقتها اختلافاً كثيراً لا يكاد ينضبط ، اكن يرجع  
حاصله الى أنها : اما جوهر ، أو عرض ، والجوهر : اما جسماني ، أو روحاني ،  
فالاقسام ثلاثة :

الاول : أن يكون عرضاً ، فقبيل : هو المزاج المعتدل . وقيل : هو الحياة .  
وقيل : تخاطيط الاعضاء وتشكل البدن .

الثاني : أن يكون جسمانياً ، فقبيل : الهيكل المحسوس . وقيل : الاخلاط  
الاربعة . وقيل احدى العناصر الاربعة . وقال النظام : جسم لطيف داخل البدن  
وقال الراوندي : جزء لا يتجزى في القاب . وقيل : الروح جسم مركب من نارية  
الاخلاط .

ومن المتكلمين من قال : انه أجزاء أصلية في البدن باقية من أول العمر الى آخره لا يتطرق اليها الزيادة والنقصان ، ولكل منهم دليل على مذهبه فليطلب من مظانه .

ومن العجب أن الفاضل الملي محمد باقر بن محمد تقي قدس سرهما تسأل في شرحه على الكافي في كتاب العقل ، بأن تجرد النفس لم يثبت لنا من الاخبار بل الظاهر منها ماديتها ، كما بيناه في مظانه . وقد قال قبيل ذلك بأنه لا يظهر من الاخبار وجود مجرد سوى الله تعالى .

وهو منه رحمه الله غريب ، لانه لما قال في بحار الانوار <sup>(١)</sup> في ذيل تذييل ببقائها بعد فناء البدن وتعلقها في عالم البرزخ بأجساد مثالية ، للاخبار الدالة عليه فلا بد ان من القول بتجردها .

ولذا قال الشهيد رحمه الله في الذكرى : دل القرآن العزيز على بقاء النفس بعد الموت وتعلقها بأبدان مثالية بناءً على تجردها <sup>(٢)</sup> انتهى .

اللهم الا أن يقال : انه قدس سره يذهب الى أنها جسم منفصل عن البدن خارج عنه مجاور له ، لاتفنى بفناؤه ، فيتعلق بعد مفارقتها عنه بيدن مثله مدة البرزخ وهو شبيه بما قال به أكثر النصارى من أن الروح جسم روحاني مساوي ، واياه ذهب طائفة من المسلمين .

ولكنه باطل لما تقرر في مقره ، ونقل لنا عن أمير المؤمنين عليه السلام ان الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ . قيل : وما رأيت مثالا أحسن من هذا . ثم ان ظاهره قدس سره في اعتقاداته يفيد أنه رجح عن القول بماديتها الى

(١) بحار الانوار ٦/٢٥٣ .

(٢) الذكرى ص ٧٧ .

تجردها، ونحن قد فصلنا القول فيه في رسالة لنا مسماة بهداية الفؤاد<sup>(١)</sup>، فيطلب من هناك .

### تذييل

تلك على بقائها أبدأ من غير أن يطراً عليها العدم أخبار كثيرة : منها صحيحة الكناسي<sup>(٢)</sup> الطويلة المتقدمة ، فان أبا جعفر عليه السلام قد صرح في ثلاثة مواضع منها ببقاء الأرواح اما متممة أو متعذبة الى يوم القيامة ، وبعد أن حاسبها الله بحسناتها وسيئاتها ، فاما الى الجنة أو الى النار .

وصحيحة عمرو بن يزيد، قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اني سمعتك وأنت تقول كل شيعتنا في الجنة على ما كان فيهم ، قال : صدقتك كلهم والله في الجنة . قال قلت : جعلت فداك ان الذنوب كثيرة كبار ، فقال : أما في القيامة فكلكم الى الجنة بشفاعه النبي المطاع ، أو وصي النبي عليه السلام ، ولكني أتخوف عليكم في البرزخ قلت : وما البرزخ ؟ قال : القبر منذ حين موته الى يوم القيامة<sup>(٣)</sup> .

ومنها : ما ورد في بعض الاخبار من أن سيدنا الصادق عليه السلام سئل عن مات في هذه الدار ، أين يذهب روحه ؟ قال : من مات وهو ما حض الأيمان محضاً أو ما حض الكفر محضاً نقلت روحه من هيكله الى مثله في الصورة ، وجوزي بأعماله الى يوم القيامة ، فاذا بعث الله من في القبور أنشأ جسمه ورد روحه الى جسده وحشره ليوفيه أعماله .

فالمؤمن ينتقل روحه من جسده الى مثل جسده في الصورة ، فيجمل في

(١) المطبوعة في المجموعة الثانية من الرسائل الاعتقادية ص ٣١٢ .

(٢) فروع الكافي ٣/٢٤٦-٢٤٧ .

(٣) فروع الكافي ٣/٢٤٢ ، ٣٣ .

جنة من جنات الله ، يتنعم فيها الى يوم المآب ، والكافر ينتقل روحه من جسده الى مثله بعينه ويجعل في النار ، فيعذب بها الى يوم القيامة .

ثم قال : وشاهد ذلك في المؤمن قوله تعالى « قيل ادخلي الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي » (١) .

وفي الكافي في قوله تعالى « النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة » (٢) « يخلد في النار » (٣) .

فالقول بأن الله تعالى يفني الاشياء جميعاً ثم يوجدتها ، كما اختاره الملي المجلسي رحمه الله في الفرائد الطريفة ، مستدلاً عليه بخطبة مسذكورة في نهج البلاغة ، غير معلومة السند والصحة ، ثم فرع عليه قوله : فلا عبرة بما يقال من امتناع اعادة المعسوم ، فان دلائلهم مدخولة ضعيفة ، لا تعارض بها النصوص الجلية الواضحة (٤) .

مما لا عبرة به ، ولا يدل عليه الا ظاهر هذه الخطبة ، وهي معارضة بأخبار كثيرة صحيحة صريحة في بقاء النفس وأبديتها . وكذلك الجنة والنار وأهاليهما من غير أن يطرأ عليه العدم ، كما بيناه في هداية الفؤاد (٥) المعمولة لبيان أحوال المعاد .

وقد عمل بهذه الاخبار جم غفير من علمائنا كالصدوق في اعتقاداته ، والشهيد في الذكرى وغيرهما ، حيث صرحوا ببقاء النفس وأبديتها ، وذكروا لاياتها ما

(١) بحار الانوار ٦/٢٥٣ .

(٢) سورة غافر: ٤٦ .

(٣) فروع الكافي ٣/٢٤٥ .

(٤) الفرائد الطريفة ص ١١٠ ، المطبوع بتحقيقنا .

(٥) راجع الرسائل الاعتقادية ٢/٣١٢ .

يشاكل هذه الاخبار .

والمعجب أنه قدس سره صرح في كلام له مذکور في بحار الانوار بأن الارواح في البرزخ تتعلق بالاجساد المثالية ، وأسندة الى الاخبار ، وفي غير واحد منها أن البرزخ عبارة عن القبر منذ حين الموت الى يوم القيامة البعث ، لقوله تعالى « ومن ورائهم برزخ الى يوم يعثون »<sup>(١)</sup> وبعده لاموت ولافناء لشيء من الارواح . وقال في كتاب البحار بعد كلام : لا يخفى عليك أنه لم يقم دليل عقلي على التجرد ولا على المادية ، وظواهر الايات والاخبار تدل على تجرد الروح والنفس وان كان بعضها قابلاً للتأويل ، وما استدوا به على التجرد لا يدل دلالة صريحة عليه ، وان كان في بعضها ايماء اليه ، فما يحكم به بعضهم من تكفير القائل بالتجرد افراط وتحكم .

كيف ؟ وقد قال به جماعة من علماء الامامية ونحاربهم . وجزم القائلين بالتجرد بمحض شبهات ضعيف ، مع أن ظواهر الاية والاخبار تنفيه أيضاً جرأة وتفريط .

فسالمر مردد بين أن يكون جسماً لطيفاً نورانياً ملكوتياً داخل في البدن ، يقبضه الملائكة عند الموت ويبقى معذباً أو منعماً بنفسه ، أو بجسد مثالي يتعلق به كما مر في الاخبار .

أو يلهمه عنه الى أن ينفخ في الصور كما في المستضعفين ، أو يكون مجرداً يتعلق بعد قطع تعلقه عن جسده الاصلي بجسد مثالي ، ويكون قبض الروح وبلوغها الحلقوم وأمثال ذلك تجوزاً عن قطع تعلقها ، أو أجرى عليها أحكام ما تعلق به أولاً به ، وهو الروح الحيواني البخاري مجازاً<sup>(٢)</sup> .

(١) سورة المؤمنون: ١٠٠ .

(٢) البحار ٦/٢٧١ .

أقول : ويظهر منه أنه مردد بين تجرده وماديته ، ولكنه على التقديرين يقول ببقائه مدة البرزخ : اما بنفسه ، أو بجسد مثالي يتعلق به : اما منعماً ، أو معذباً ، أو ملهوا عنه الى يوم نفخ الصور لقيام القيامة ، وقد عرفت أنه لا موت ولا فناء بعده لشيء من الارواح ، فكيف يسوغ له أن يقول هنا بأنه تعالى ينهي الاشياء جميعاً ثم يوجدتها .

وبالجملة أخبار أبدية النفوس مع أنها مؤبدة بسادلة عقلية قطعية دالة على امتناع اعادة المعدوم ، حتى كاد الامر أن يكون بديهيّاً ، ولهذا قال كثير منهم ابن سينا في التعليقات وغيره أن هذه الادلة تنبيهات على ذلك المطاب ، والا فأصله بديهي ، وانكاره يوجب رفع الاعتماد عن حكم العقل رأساً .

قال المحقق الدواني في القديمة : لما كان الشيخ يدعي بداعة المدعى ، لم يبال بذكر بعض المقدمات الشبيهة في صورة المنع .

وقال ملا ميرزا جان بعد ذكر التنبيهات : فعلم أن امتناع اعادة المعدوم مركزوز في جميع الطباع ، وقد ذكر صاحب التجريد وتلميذه الفاضل الحلبي آية العلامة وغيرهما أدلة عديدة على امتناعها غير قابلة للتأويل ، لكونها ناصة بالباب هادية الى طريق الصواب ، بخلاف النادرة الدالة اما بعمومها أو باطلاقها على خلافها فوجب التخصيص أو التقييد .

ونحن قد فصلنا القول في هذه المسألة في الهداية ، وأجملناه في جامع الشتات ، وبالله التوفيق .

### فائدة

ان العلاسفة لما لم يقولوا بوجود النشأة الاخرة ، جعلوا الاجرام السماوية مما تتعلق به النفس بعد مفارقتها بدنها العنصري ، وجعلوها آلة لتخليها جميع ما

كانت اعتقده في الدار الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات والشروء وغيرها من الاحوال الاخروية ، كما نص به ابن سينا في فصل المعاد من الشفاء .

وأما المنكرون لاعادة المعدوم بعينه ، فانهم يقولون : ان الروح بعد ما فارقت هذا البدن العنصري تعلقت بالبدن المثالي مدة البرزخ ، فاذا انقضت تلك المدة ، وجمع الله تلك الاجزاء المتفرقة ، تعود من البدن المثالي الى ذلك البدن العنصري وتعلقت به ، كما كانت متعلقة به قبل تلك المدة .

فان قلت : فيكون تناسخاً لانتقالها منه اليه ثم منه اليه .

قلنا : امتناع التناسخ عندنا انما يتم بالدليل النقلي ، اذ الدليل العقلي الذي ذكروه لا يتم ، والدليل النقلي لا يشمل تلك الصورة ، فان سميت ذلك تناسخاً فلا بد لنتفيه من دليل ، اذ النزاع انما هو في المعنى لا في اللفظ ، بل نقول : هذا حين الحشر الجسماني .

وأما من جوز اعادة المعدوم ، فهو يجوز فئاتها بفئاته ، فلا يقول ببقاتها مدة البرزخ وتعلقها بأجساد مثالية حتى يتوهم منه التناسخ .

وتوهم أن صاحب هذا المذهب لعله يقول ببقاتها مدة البرزخ ، أو بعد مدة من فناء البدن ، لكنه يقول بفئاتها عند النفخة الاولى أو بعدها ، فاسد ، اذ البرزخ عبارة عما بين الموت والبعث .

واحتمال بقاتها بعد مدة من فناء البدن ثم فئاؤها ، تدفعه الاخبار الدالة على أنها اذا فارقت البدن ، فهي باقية : اما منعمة ، أو معذبة الى أن يردها الله تعالى الى بدنها العنصري .

### الكلمة الثانية

قال الشيخ البهائي في الاربعين : ظاهر قوله « بِقَاتِهَا » في الجنة ، يعطي أن

الجنة مخلوقة الان ، ومن قال بخلق الجنة قال بخلق النار (١) .

أقول : وفيه نظر ظاهر ، اذا المراد بالجنة في هذا الحديث وأمثاله هو الجنة البرزخية المخلوقة في المغرب التي تخرج اليها أرواح المؤمنين من حفرهم على صور أبدانهم العنصرية ، أي : الاشباح (٢) المثالية في عالم البرزخ .

فان صورة الشيء قد يقال بشبهه ومثاله ، كصورة الفرس المنقوشة على الجدار، وقد يقال لجزئه الذي يكون به الشيء هو ما هو بالفعل ، كالنفس الفرسية والمراد بها هنا الاول لا الجنة الخلد التي يدخلونها بعد قيام الساعة بأبدانهم العنصرية بعد جمع أجزائها المتفرقة ، وهي المتنازع فيها بين المعتزلة والاشاعرة ولعل ما أورده في تلك الورطة هو اشتراك لفظ الجنة والغفلة عن محل النزاع . والعجب أنه قال بعيد هذا في ذيل تنبيه : ان الارواح تتعلق بعد مفارقة أبدانها العنصرية بأشباح مثالية تشابه تلك الأبدان .

ثم قال: والذي دلت عليه الاخبار أن تعلقها بها مدة البرزخ، فتنتعم أو تتألم الى قيام الساعة، فتعود عنده أبدانها (٣) .

ثم روى روايات تدل على أن أرواح المؤمنين في صفة الاجساد في شجر في الجنة، تتعارفون وتتساءلون وتأكلون من طعامها وتشربون من شرابها وتقولون ربنا أقم لنا الساعة وأنجز لنا ما وعدتنا .

ومع ذلك ذهب عنه أهل جنة الخلد اذا استقر فيها أهلها للثواب لم يخرجوا منها أبداً بالاتفاق ، وليست لهم حينئذ حالة منتظرة ليقولوا ربنا أقم لنا الساعة وأنجز لنا ما وعدتنا، وانما يطلبون ذلك ويسألونه في الجنة البرزخية ، مع ما هم

(١) الاربعون ص ٢٦٧، ٤٠ ح .

(٢) في «ع»: الاشباح .

(٣) الاربعون ص ٢٦٩ .

فيها من طعامها وشرابها، لكونه ناقصاً في جنب ما يتناولونه بعد اقامة الساعة وانجاز الوعد الصادق من التقرب والزلفى بالدرجات العلى ، والعيش بالحياة الطيبة والانس الدائم .

ثم ليت شعري ما الباعث له في الاستدلال على وجودها الان بهذا الخبر ؟  
مع وجود الاخبار الكثيرة الصريحة الدالة عليه .

منها : ما في عيون الاخبار في باب ماجاء عن الرضا عليه السلام من الاخبار في التوحيد في حديث طويل، وفيه قال قلت له : يا بن رسول الله أخبرني عن الجنة والنار أهما مخلوقتان ؟ فقال : نعم وان رسول الله صلى الله عليه وآله قد دخل الجنة ورأى النار لماعرج به الى السماء .

قال فقلت له : ان قوماً يقولون انهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين ، فقال عليه السلام : لاهم منا ولا نحن منهم، من أنكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبي صلى الله عليه وآله وكذبنا وليس من ولا يننا على شيء ، ويخلد في نار جهنم ، قال الله تعالى « هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن » <sup>(١)</sup> وقال النبي صلى الله عليه وآله : لماعرج بي الى السماء أخذ بيدي جبرئيل فأدخلني الجنة الحديث <sup>(٢)</sup> .

والاخبار في ذلك أكثر من أن تحصى ، وقد ذكرنا طرفاً صالحاً منها في هداية الفؤاد <sup>(٣)</sup> وله شواهد من القرآن، وقصة آدم عليه السلام تؤكده ، وحملها على بستان من بساتين الدنيا، كبستان كان بأرض فلسطين ، أو بين فارس وكرمان ، خلقها الله تعالى امتحاناً لآدم، كما زعمه أبو مسلم، يرده ظواهر الآيات والروايات .

(١) سورة الرحمن: ٤٣-٤٤ .

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١١٦/١ .

(٣) الرسائل الاعتقادية ٢/٢٩٠ .

فني عيون الاخبار في باب ما سئل عنه أمير المؤمنين عليه السلام في جامع الكوفة قال: وسئل عن أكرم واد على وجه الارض، فقال: واد يقال له سرنديب سقط فيه آدم من السماء (١).

وفيه أيضاً عن الرضا عليه السلام في جواب علي بن محمد بن الجهم لما سأل عن قوله تعالى «وعصى آدم ربه فغوى» (٢) ان الله عزوجل خلق آدم حجة في أرضه وخليفة في بلاده لم يخلقه للجنة، وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الارض لتتم مقادير أمر الله عزوجل، فلما هبط الى الارض وجعل حجته وخليفته عصم بقوله عزوجل «ان الله اصطفى آدم ونوحاً» (٣) الآية (٤).

وزنح قد أكثرنا لايات والروايات في هذا المعنى في هداية الفؤاد، فلبطالع من هناك.

وأما ماورد في بعض الاخبار أنها كانت جنة من جنات الدنيا تطلع فيها الشمس والقمر ولو كانت من جنات الآخرة ماخرج منها أبداً، فمع أنه مرفوع في تفسير علي بن ابراهيم، ومجهول في الكافي، لأن من رجاله الحسن بن بشير، وهو غير المذكور في رجال أبي عبدالله الصادق عليه السلام، بل هو غير المذكور في الرجال مطلقاً، والرواية مروية عنه عليه السلام.

فيدفعه ما ذكرناه من الاخبار، فان النبي صلى الله عليه وآله قد دخل الجنة ليلة الاسرى ثم خرج منها ولا فرق، بل كان آدم بمصيبانه أولى بالاجراج.

ولهذا ذهب أكثر المفسرين والحسن البصري وعمر بن عبيد وواصل بن

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١/٢٤٤.

(٢) سورة طه: ١٢١.

(٣) سورة آل عمران: ٣٣.

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١/١٩٢-١٩٣.

عطا ، وكثير من المعتزلة كالجبائي والرماني وابن الاخشد ، الى أنها كانت جنة الخلد من يدخلها لا يخرج منها، غير صحيح ، لان ذلك انما يكون اذا امتقر أهل الجنة فيها للتراب، وأما قبل ذلك فلا .

وهذا منهم رد على أبي هاشم ، حيث زعم أنها كانت جنة من جنات السماء غير جنة الخلد ، أكلها دائم ولا تكليف فيها .

وبالجملة ظواهر الابيات والروايات الكثيرة وما نقلناه عن أكثر المفسرين تدل على أن جنة آدم عليه السلام كانت جنة من جنات الخلد .

ولذا قال شارحي المقاصد والتجريد حملها على بستان من بساتين الدنيا ، يجري مجرى التلاعب بالدين ، والمراغمة لاجماع المسلمين . واعلمها أرادوا باجماعهم اتفاق أكثرهم ، أو لم يعتبروا خلاف الشاذ منهم ، لكونه خلاف ظاهر الكتاب وصريح السنة .

وأما الرواية المعاضدة لخلافهم، وهي الرواية المذكورة المروية عن الصادق عليه السلام ، فمع أنها غير حجة عليهما ، لانهما لم يقولا بها ، معارضة بأقوى منها وأكثر كما عرفت .

فما أورده عليهما الشيخ بهاء الدين في الاربعين بقوله لا تلاعب مع النقل عن المفسرين المعتضد بالرواية عن الائمة الطاهرين عليهم السلام والاجماع ، غير ثابت . غير وارد .

ومما قرناه ظهر أن الحق مع الاشاعرة القائلة بوجود الجنة والبار، وخلاف أكثر المعتزلة كالعباد وأبي هاشم وقاضي عبد الجبار ، حيث زعموا أنهما غير مخلوقين الان وانما يخلقان يوم القيامة ، مما لا وقع له في مقابل النصوص الصريحة الدالة على وجودهما الان .

قال مجاهد قلت لابن عباس : أين الجنة ؟ فقال: فوق سبع سماوات، قلت:

فأين النار؟ قال : تحت أبحر مطبقة . والأخبار على ذلك من الجانبين أزيد من أن تحصى .

والى وجودهما الآن ذهب كثير من أصحابنا ، منهم الطوسي في التجريد ، والقمي في الاعتقادات ، بل هو اتفاقي فيهم .

قال القمي : اعتقادنا أن الجنة والنار مخلوقتان ، فإن النبي ﷺ قد دخل الجنة ورأى النار حين عرج به .

واعتقادنا أنه لا يخرج أحد من الدنيا حتى يرى مكانه من الجنة والنار .

وهذا كلام جيد ، إلا أنه نقل بعده كلاماً غير جيد ، قال : ان جنة آدم كانت من جنات الدنيا ، وما كانت من جنة الخلد ، قال : لانه لو كانت من جنة الخلد ما خرج منها أبداً ، والحال على ما عرفت ، وعماننا بخذ ما صفي ودع ما كدر . وأما ما استدل به على امتناع وجودها ، بأنه لا يمكن حصولها في عالم العناصر والافلاك ، لانها لاتسمعها فتكون فوقها وهو محال ، لانتهاء عالم الاجسام بالمحدد .

فمجاب بأن حصولها فوقها ممكن ، وحديث المحدد فلسفي وهمي غير علمي مقدوح . بل يظهر من طريق الخبران لله تعالى ألف ألف عام ، وألف ألف عالم وآدم غير هذا العالم والادم . وقد أشبعنا الكلام فيه في الرسالة (١) .

وتحقق الخلا على تقدير التسليم بين تلك العوالم بناء على وجوب كرتها لو سلم غير ممتنع ، بل الدليل قائم على امكانه ، اذ السطح المستوي الموضوع على مثله اذا رفع رفعاً متساوياً ارتفع جميع جوانبه ، والا ازم التنكيك .

ففي أول زمان رفعه لزم خلو الوسط ، لان حصول الجسم فيه انما يكون بعد المرور على الطرف ، فحال كونه على الطرف يكون الوسط خالياً ، فبين

(١) راجع هداية الفوائد المطبوعة في الرسائل الاعتقادية ٢٩٧/٢ .

أن وجود عالم آخر من الممكنات والله عالم قادر والمخبر صادق ، فوجب التصديق « أو ليس الذي خلق السماوات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلا وهو الخلاق العليم » (١) .

### الكلمة الثالثة

ظاهر قول مولانا أمير المؤمنين صلوات الله عليه في حديث الكناسي : تخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كل صباح ومساء ، فتسقط على ثمارها ، أي : الجنة المغربية ، وتأكل منها وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف ، فإذا طلع الفجر هاجت من الجنة ، فكانت في الهواء فيما بين السماء والارض ، تطير ذاهبة وجائية (٢) .

وقول صاحبنا الصادق عليه السلام في حديثنا : هذا في الجنة على صور أبدانهم ، لو رأيته لقلت فلان .

تفيد أن تلك الصور المثالية والاشباح البرزخية أجسام متوسطة بين كثافة الماديات ولطافة المجردات ، إذ البرزخ عالم بين العالمين وأمر بين الأمرين ، والا لم يتصور قعودهم واحتباؤهم وتحادثهم وحلقتهم وذهابهم وإيابهم وطيرانهم وأكلهم وشربهم ، الى غير ذلك مما هو من خواص الاجسام .

فهذا البدن البرزخي مماثل لذلك البدن العنصري ، حتى لو رأيته لقلت هو هذا البدن بعينه ، فله جميع المشاعر الظاهرة والباطنة ، فيها يكلم ويحدث ويلتذ ويتألم .

فان قلت : كيف يجوز إيصال الثواب والعقاب واللذة والألم الى من يماثل

(١) سورة يس : ٨١ .

(٢) فروع الكافي ٣/٢٤٦-٢٤٧ .

من يستحقها ؟

قلت : المتحقق للثواب والعقاب هو النفس المجرد ، وهي باقية بعد خراب البدن ، والمدرك للذات والالام وان كانت جسمانية انما هو النفس ، والبدن آلة لهما في الافعال التي يستحق بها النفس للثواب والعقاب ، وكذا ليهض اللذات والالام ولا محذور في أن يكون استحقاق النفس لهما عند تعلقهما بآنة ، وايصال أحدهما عند تعلقهما بآنة أخرى .

هذا والى هذا العالم المتوسط بين العالمين يشير ما نقل عن أفلاطون الالهي ومن يحذو حذوه ، من أن في العالم الالهي ، وهو عالم الحياة والادراك بازاء كل ما وجد في عالم الشهادة مثال مجرد موجود قائم بذاته لا يفنى ولا يفسد ولا يتغير ، فسموها بالمثل .

وقد صرح به المعلم الثاني ، حيث قال : ان أفلاطون قد أوماً في كثير من أقاويله أن للموجودات صوراً مجردة في العالم الاله المقدس ، وربما يسميها بالمثل الالية ، وانها لاتدثر ولا تفسد ، بل هي باقية أبداً .

وقد أبطلها المعلم الاول ومن تبعه من الشيخين أبي نصر الفارابي وأبي علي سينا ، وان كان فيه كلام كيف لا ؟ وقد أجماع في الاخبار ما يؤيده ، حيث نقلوا عن النبي ﷺ أنه قال: ان لكل شيء ملكاً ، حتى أن لكل قطرة من المطر ملكاً ينزل معها .

وفي خبر آخر: لكل أحد مثال ، كلما فعله فعل ذلك المثال ، فاذا فعل حسناً اطلع الله عليه الملكوت ، واذا صنع سوءاً ضرب الله بينه وبين الملكوت حجاباً فلا يطلعون عليه ، وعليه نزل: يامن أظهر الجميل وستر القبيح . وغير ذلك من الاخبار والاثار ، وله شواهد حكيمية وتنبيهات ذوقية .

قال العلامة الشيرازي في رسالة له في تجسد الاعمال وعالم المثال : ان

العوالم أربعة : عالم العقول لاتعلق لها بالاجسام البتة ، وعالم النفوس المتعانة بالاجسام الانسانية الفلكية ، وعالم الاجسام التي هي الافلاك والعناصر ومافيهما ، وعالم المثال والخيال الذي سماه المتشرعون برزخاً ، وأهل العقول عالم الاشباح المجردة .

وهو الذي أشار اليه الاقدمون أن في الوجود عالماً مقدارياً غير عالم الحسي يحذو حذو العالم الحسي في الافلاك والعناصر بجميع ما فيهما من الكواكب والمعادن والنبات والحيوان والانسان ، وفي دوام حركة أفلاكه المثالية، وقبول عناصره ومركباته آثار حركة أفلاكه واشراقات العوالم العقلية . وتحصل فيه أنواع الصور المعلقة المختلفة الى غير نهاية على طبقات مختلفة لطافة وكثافة، كل طبقة لايتناهى أشخاصها وان تنامت الطبقات .

وذلك أن العالم المثالي وان تنامت من جهة فيض الاول الابداعي من الكواكب والافلاك ونفوسها والعناصر ، ومركباتها المثالية من المعادن والنبات والحيوان، لحاجتها الى علل وجهات عقلية وليبان تلك الجهات للبرهان على نهاية الترتيبات العقلية بتناهي معلولاتها المثالية .

الا أن الحاصل من الاشباح المجردة بالفيض الثاني على حسب الاستعداد الحاصل من الأدوار الغير المتناهية لايتناهى ، لكن عدم ترتب تلك الاشباح ، وعدم تركب بعد متناه منها ، جاز كونها غير متناهية .

وهذا العالم على طبقات <sup>(١)</sup> ، كل طبقة منها أنواع مما في عالمنا هذا لكنها لايتناهى ، وبعضها يسكنها قوم من الملائكة والاخيار من الناس ، وبعضها يسكنها قوم من الملائكة والجن والشياطين، ولايحصى عدد الطبقات ولا ما فيها الا لباري تعالى .

(١) في «خ»: طبقة .

من وصل الى طبقة أعلى وجدها أطف مراً، وأبهى منظرأ، وأشد روحانية وأعظم لذة مما قبلها، وآخر الطبقات وهو أعلاها يتأخم الانوار العقلية وهي قرينة الشبه بها، وعجائب هذا العالم لا يعلمها الا الله .

وللسالكين فيها مآرب وأهراض من اظهار المعائب وخوارق العادات، كاظهار أبدانهم المثالية في مواضع شتى في وقت واحد أو أوقات تترى، واحضار ما يريدون من المطعم الشهى والمشرب الهنيء والملبس البهي، الى غير ذلك . وكذا المبرزون من السحرة والكهنة يشاهدونه ويظهرون منه المعجائب .

وبهذا العالم يتحقق بعث الاجساد على ما ورد في التاموس الالهي، وكذا الاشباح الربانية، أعني: الاشباح المليحة الفاضلة والمظيمة الهائلة، التي تظهر فيها العلة الاولى، والاشباح التي تليق بظهور العقل الاول وأشباهه فيها، اذ لكل من العقول أشباح كثيرة على صور مختلفة تليق بظهورها .

وقد تكون للاشباح الربانية مظاهر في هذا العالم، اذا ظهرت فيها أمكن ادراكها بالبصر، كما أدرك موسى بن عمران عليه السلام البارئ تعالى لما ظهر في الطور وغيره، على ما هو مذكور في التوراة، وكما أدرك النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة جبرئيل في صورة الدحية الكاوي .

ويجوز أن يكون جميع عالم المثال مظاهر لنور الانوار ولغيره من الانوار المجردة، يظهر كل منها في صورة معينة في زمان معين باستعداد (١) القابل والفاعل .

فنور الانوار والعقول والنفوس الفلكية والانسانية المفارقة وغير المفارقة من الكاملين ربما ظهوروا في صور مختلفة بالحسن والقبح واللطافة والكثافة، الى غير ذلك من الصفات بحسب القابل والفاعل .

(١) في «خ»: بحسب استعداد .

وبهذا العالم يتحقق أيضاً جميع مواعيد النبوة ، من تنعم أهل الجنان ، وتعذب أهل النيران ، بجميع أنواع اللذات ، وأصناف الآلام الجسمانية ، إذ البدن المثالي الذي تتصرف فيه النفس حكمه حكم البدن الحي في أن له جميع الحواس الظاهرة والباطنة ، فإن المدرك فيهما هو النفس ، لأنها تدرك في هذا العالم بآلات جسمانية ، وفي عالم المثال بآلات شبحانية .

ومما يدل على وجود هذا العالم اعتراف الانبياء والاولياء والمتأهين من الحكماء به . أما الانبياء ﷺ فلاخبار النبي ﷺ عن البرزخ وتجسد الاعمال فيه .

وأما الاولياء ، فيظهر من كلام الشيخ المكشف محبي الدين الاعرابي في الباب الثالث والستين من الفتوحات ، فليراجع ثمة .

وأما الحكماء ، فلان أفلاطون وسقراط وفيثاغورس وانبازتلس وغيرهم كانوا يقولون بالمثل الخيالية المعلقة لافي محل المستتيرة والمظلمة ، ويذهبون الى أنها جواهر مجردة مفارقة للمواد ، ثابتة في الفكر والتخيل النفسي ، بمعنى أنها مظاهر لهذه المثل المعلقة الموجودة في الاعيان لا في محل .

وان العالم عالمان : عالم العقل المنقسم الى عالم الربوبية ، والى عالم العقول والنفوس وعالم الصور المنقسمة : الى الصور الحسية ، وهي عالم الافلاك والعناصر بما فيهما ، والى الصور الشبحية ، وهي عالم المثال المعلق .

ومن هنا سلم أن الصور المعلقة ليست مثل الافلاطونية ، لان هؤلاء العظماء من الحكماء كما يقولون بهذه الصور ، يقولون بالمثل الافلاطونية . والفرق بينهما أن المثل الافلاطونية نورية عقلية ثابتة في عالم النور العقلي ، وهذه مثل معلقة في عالم الاشباح المجردة ، منها ظلمانية يتعذب بها الاشقياء ، وهي صور زرق سود بشعة مكروهة ، يتألم كل نفس بمشاهدتها .

ومنها مستنيرة تتنعم بها السعداء ، وهي صور حسنة بهيئة بيض مرد ، كأمثال اللؤلؤ المكنون . وكذا جميع السلاك من الأمم المختلفة قالوا بشيوت هذا العالم . فقد تحقق بما ذكرنا اجماع المحققين والمكشفين على وجود هذا العالم . والخير البصير عارف بأن هذا الكلام الذي ذكره ذلك العلام في اثبات هذا العالم ضغث منه حق مطابق للشريعة المطهرة على صانعها وآله السلام ، وضغث منه باطل مخالف لها ، فخذ منه ما صفى ودع فيه ما كدر .

### وهم وتنبيه

روى العامة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : أرواح الشهداء في أجواف طير خضر ، برد أنهار الجنة ويأكل من ثمارها ، ويأوي الى قناديل معلقة في ظل العرش (١) .

وروى شيخ الطائفة في التهذيب عن الصادق عليه السلام أنه قال ليونس بن ظبيان: ما يقول الناس في أرواح المؤمنين ؟ فقال يونس : يقولون تكون في حواصل طير (٢) خضر في قناديل تحت العرش .

فقال : سبحان الله المؤمن أكرم على الله من ذلك بأن يجعل روحه في حوصلة طائر أخضر ، يا يونس المؤمن اذا قبضه الله تعالى صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا، فيأكلون ويشربون، واذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا (٣) .

أقول : الحديث وان كان ضعيف السند بيونس بن ظبيان ، لانه كان خالياً

(١) كنز العمال ٤/٤١٣-٤١٤ .

(٢) في التهذيب: طيور .

(٣) تهذيب الاحكام ١/٤٦٦، ح ١٧١٠ .

وضاعاً للحديث ، لا يلتفت الى حديثه ، الا أن ما سبقه شاهد صدق على صدقه وصحته .

ويدل على أن العامة يكذبون على النبي ﷺ ، وآله وأئمة في الاخبار ، كقوله : أيها الناس قد كثرت علي الكذابة وأمثاله ، والعقل أيضاً يدل على كذبه ووضع ، لان الروح الانساني أعني النفس الناطقة جوهر مجرد قائم بنفسه ، لا تحل في محل ولا مكان ، فكيف يكون في جوف طير أو حوصلته .

اللهم الا أن يجعل ذلك كناية عن تعلقها بجسم لطيف بتشكيل أحيانا بهذا الشكل ، كما ورد نظيره في طريق الخاصة أيضاً .

ففي فروع الكافي في رواية اسحاق بن عمار عن أبي الحسن الاول عليه السلام قال : سألته عن الميت يزور أهله ؟ قال : نعم ، فقلت : في كم يزور ؟ قال : في الجمعة وفي الشهر وفي السنة على قدر منزلته ، فقلت : في أي صورة يأتيهم ؟ فقال : في صورة طائر لطيف يسقط على جدرهم ويشرف عليهم الحديث (١) .

وفي رواية أخرى : يأتيهم في بعض صور الطير يقع في دارهم ينظر اليهم ويسمع كلامهم (٢) .

وفي اخرى : في صورة عصفور أو أصغر من ذلك (٣) .

ولكل رده عليه السلام كلامهم وتعجبه منه بقوله « سبحان الله » ينافي هذا التأويل . جمعتها في زمان ، وألفتها في مكان ، كانت عيون البصائر والضماير فيه كدره ، ودماء المؤمنين المحرم سفكها بالكتاب والسنة فيه هدره ، وفروج المؤمنات مغسوبة فيه مملوكة بإيمان الكفرة الفجرة ، فآلهم الله بنبيه وآله

(١) فروع الكافي ٣/٢٣٠، ٣٣٠ .

(٢) فروع الكافي ٣/٢٣٠-٢٣١، ٤٣٠ .

(٣) فروع الكافي ٣/٢٣١، ٥٣٠ .

## الكرام البررة .

وكانت الاموال والاولاد منهوبة فيه مسببة مأسورة، وبحار أنواع الظلم مواجهة فيه متلاطمة ، وسحائب الهموم والغموم فيه متلاصقة متراكمة ، زمان هرج مرج مخرب الاثار ، مضطرب الاخبار ، محنوي الاخطار ، مشوش الافكار ، مختلف الليل ، متلون النهار ، لا يسير فيه ذهن ثاقب ، ولا يطير فيه فكر صائب .

نمقتها وهذه حالي وذاك قالي، فان عثرتم فيه بخلال أو وقعتم عليه على زلل فاصلحوه رحمكم الله ، ان الله لا يضيع أجر المصلحين .

وجاء في آخر نسخة « خ » : تم الكتاب بعون الملك الوهاب ، كتبه الفقير الحقير المذنب المحتاج الى ربه الباري ميرزا محمد ابراهيم الخونساري في سنة ثمان وأربعين بعد ألف ومائتين ، غفر الله له ، ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات بمحمد وآله الطيبين الطاهرين .

وجاء في آخر نسخة « ع » : أتممت الكتاب بعون الملك الوهاب ، واختلال حالي أكثر من حال مصنف الكتاب ، في زمان ليس كمثلته زمان في الحسن وسلوك الاداب والتوصعة لارباب الدول وجمع الاسباب .

وأنا العبد الاقل من الاقلين والاذل من الاذلين ، مع كوني في سلك خدمة الطلاب ، ومن الله أرجوا واليه المآب ، حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ، ان الله هو العزيز الوهاب ، والملتمس منكم الدعاء أيها الاخوان أبو الحسن بن علي خان من سكنة قرية من قرى دار العبادة ، صورته كالجنان وحقيقته محرقة بالنيران ، واستيصالي كسائر الاخوان المتفرقين في البلدان .

وحصل تميم التحرير في دار السلطنة اصفهان في الليلة الثامن والعشرين من الربيع المولود في أول منه سيد الانس والجان عليه وآله صلوات الله الملك المنان من شهور سنة (١٢٣٩) تسع وثلاثون والمائتين بعد الالف من الهجرة

المباركة الزاكية لسيد آخر الزمان عليه وآله صلوات الله الملك الديان وسلم  
تسليماً كثيراً .

وتم استنساخ الكتاب وتحقيقه وتصحيحه والتعليق عليه في اليوم السابع  
والعشرين من شهر ذى الحجة الحرام سنة (١٤١١) هـ في بلدة مشهد المقدس  
الرضوي عليه السلام على يد العبد الفقير السيد مهدي الرجائي عفي عنه بمحمد وآله  
الطاهرين .



## فهرس الكتاب

- ٣ مقدمة المؤلف
- ٤ تحقيق حول حديث من حفظ على أمتي أربعين حديثاً
- ٧ طرق حديث من حفظ على أمتي أربعين حديثاً
- ٩ الاعتذار عن ذكر الطريق الى الكتب المشهورة
- ١٠ من هو المجتهد ؟
- ١٣ المجتهد يجب عليه اتباع ظنه
- ١٤ من يستحق لاصدار الفتوى
- الحديث الاول :
- ٢٠ تحقيق حول حد ماء الكر
- ٢٣ تحقيق حول الاحاديث الواردة في الباب
- ٢٧ اضطراب الشيخ في نقد أحوال الرجال
- ٣٠ مادل من الاخبار على مذهب القميين
- ٣٤ تحقيق حول محمد بن سنان
- ٤٥ تأييدات لمذهب المشهور في حد الكر

- ٥٠ تحديد الكبر بالمساحة
- ٥٢ الاقوال الواردة في تحديد الكبر  
الحديث الثاني :
- ٥٤ ما استفاد من الحديث المذكور في الصحيفة الرضوية
- ٦١ تحقيق حول حديث لا يموت لمؤمن ثلاثة من الاولاد
- ٦٤ جواز اخبار المؤمن بأنه من أهل الجنة  
الحديث الثالث :
- ٧٣ تحقيق حول عدد الغسلات في الوضوء
- ٧٥ حول حديث الوضوء مثنى مثنى  
الحديث الرابع :
- ٧٨ تحقيق في حكم البلل الخارج بعد الغسل
- ٨١ تحقيق حول وجوه المسألة
- ٨٤ تحقيق العلامة المجلسي قدس سره في المسألة
- ٨٥ أخبار مؤيدة للخبر المذكور في التهذيب
- ٨٨ ذكر الاخبار المعارضة في المسألة
- ٨٩ تحقيق حول علي بن اسماعيل السندي
- ٩٧ كلام الفاضل الأردبيلي والتفرشي في المسألة  
الحديث الخامس :
- ١٠٣ آداب الحمام
- ١٠٥ بيان ما استفاد من الخبر المذكور في آداب الحمام
- ١١٢ ما المراد من العورة في الاخبار ؟  
الحديث السادس :

- ١١٥ نلقين الاموات
- ١١٦ أشد حال المحتضر
- ١١٨ المناقشة في كلام الفاضل التفريسي  
الحديث السابع :
- ١٢١ تحقيق حول حديث يبعث الميت في ثيابه
- ١٢٣ تجسد الاعمال والاقوال والافعال  
الحديث الثامن :
- ١٢٥ توجيه المحتضر الى القبلة  
الحديث التاسع :
- ١٣٠ وجوب غسل مس الميت
- ١٣٥ تحقيق حول مذهب المشهور في المسألة  
الحديث العاشر :
- ١٣٦ استحباب كتابة الشهادتين على الكفن  
الحديث الحادي عشر :
- ١٤٤ تحقيق في بيان عدد الاكفان  
الحديث الثاني عشر :
- ١٤٩ من أحق في الصلاة على الجنازة ؟
- ١٥٢ استحباب رفع اليدين في حالة الدعاء للميت  
الحديث الثالث عشر :
- ١٥٩ تحقيق حول المسائلة في القبر
- ١٦٦ كلام الفاضل التفريسي في المسألة
- ١٧٢ تعميم سؤال القبر وعذابه لكل أحد

- ١٧٦ الاخبار الواردة فى السؤال عن الائمة عليهم السلام  
الحديث الرابع عشر :
- ١٧٧ ما يبقى من الميت فى القبر  
المراد من الطينة التى تبقى من الميت
- ١٨٠ الحديث الخامس عشر :
- ١٨٦ تحقيق حول عدم اصابة الموحد ألم النار  
الحديث السادس عشر :
- ١٩٤ أنس الاموات بزائرهم
- ١٩٨ التناقض الوارد فى المسألة  
الحديث السابع عشر :
- ٢٠٥ تحقيق حول بيان علاة البلوغ
- ٢٠٧ تحقيق حول مسألة اكمال السن  
الحديث الثامن عشر :
- ٢١٣ جواز التعميل على أذان الغير فى دخول الوقت
- ٢١٦ تحقيق الفاضل الصالح المازندراني فى المسألة
- ٢١٩ تحقيق الفاضل التقي المجلسي فى المسألة  
الحديث التاسع عشر :
- ٢٢٣ فضيلة البكاء أو التباكي على مصيبة الحسين عليه السلام  
الحديث العشرون :
- ٢٢٨ تحقيق حول حديث نية المؤمن خير من عمله  
الحديث الحادي والعشرون :
- ٢٣٦ وجوب الانصات والاستماع عند قراءة القرآن

- الحديث الثاني والعشرون :
- ٢٤٠ حكم التنفل قبل صلاة العيد وبعدها
- ٢٤١ تحقيق الفاضل الاردبيلي فى المسألة
- الحديث الثالث والعشرون :
- ٢٤٦ سقوط الوتيرة فى السفر وعدمه
- الحديث الرابع والعشرون :
- ٢٥٢ حكم من أدرك الامام فى أثناء الصلاة
- الحديث الخامس والعشرون :
- ٢٥٩ تحقيق حول تكليف الكفار بالفروع وعدمه
- ٢٦٦ كلام الفاضل الاردبيلي فى المسألة
- الحديث السادس والعشرون :
- ٢٧١ حكم الزكاة فى غلات اليتيم
- الحديث السابع والعشرون :
- ٢٧٦ عدم جواز اعطاء الزكاة لشارب الخمر
- ٢٧٨ تحقيق حول محمد بن عيسى العبيدي
- الحديث الثامن والعشرون :
- ٢٨٣ تحقيق حول حديث الصوم لى وأنا أجزي عليه
- الحديث التاسع والعشرون :
- ٢٨٧ حكم من أصبح فى شهر رمضان جنباً
- الحديث الثلاثون :
- ٢٩١ حول حديث النظر الى وجه العالم عبادة
- الحديث الحادي والثلاثون :

- ٢٩٨ تحقيق حول من استوجر من البلد الى الحج  
الحديث الثاني والثلاثون :
- ٣٠٢ تحقيق حول موضع المقام  
الحديث الثالث والثلاثون :
- ٣٠٦ تحقيق حول من أدمي حبن الطواف
- ٣٠٨ تحقيق حول حبيب بن مظاهر في الرواية  
الحديث الرابع والثلاثون :
- ٣١٠ من مات على حب آل محمد عليهم السلام مات شهيداً
- ٣١٣ بشارة فيها اشارة الى المسألة
- ٣١٦ توجيه وجيه في المسألة  
الحديث الخامس والثلاثون :
- ٣١٨ حكم شراء ما يعتبر فيه التذكية
- ٣٢٢ حكم الجلود الجالبة من بلاد المشركين والمخالفين  
الحديث السادس والثلاثون :
- ٣٢٤ حكم تحليل الامة للغير
- ٣٢٦ دلالة الاية الشريفة على أن المتمتع بها زوجة  
الحديث السابع والثلاثون :
- ٣٢٨ مسائل في المتعة
- ٣٣١ تحقيق حول الروايات المجعولة في حرمة المتعة
- ٣٣٣ الرد على الزمخشري والبيضاوي في مسألة المتعة  
الحديث الثامن والثلاثون :
- ٣٣٤ تحقيق حول ارث الزوجة

- ٣٣٥ مباحث حول تخصيص العام القطعي المتن بالخاص الظني
- ٣٤٠ تخصيص الكتاب بخبر الواحد
- ٣٤١ تحقيق حول الاية الشريفة في ارث الازواج
- ٣٤٤ مانرث الزوجة من التركة
- ٣٤٨ تحقيق حول الرواية المعارضة في المسألة
- ٣٥٥ تحقيق حول كلام الشيخ الصدوق في المسألة  
الحديث التاسع والثلاثون :
- ٣٥٧ تحقيق حول حد السارق
- ٣٦٢ فائدة نفعها هائدة في حد السرقة
- ٣٦٣ بيان حال غياث بن ابراهيم
- ٣٦٥ من هم البترية ؟
- ٣٦٧ فائدة في ذكر الحديث المروي في المناقب  
الحديث الاربعون :
- ٣٧٠ تحقيق حول أرواح المؤمنين
- ٣٧١ تحقيق حول الروح والنفس
- ٣٧٣ بقاء النفس أبداً
- ٣٧٦ كلام الفلاسفة في وجود النشأة الاخرة
- ٣٧٧ تحقيق حول كلام الشيخ البهائي في المسألة
- ٣٨٣ تحقيق حول حديث الكناسي
- ٣٩٣ فهرس الكتاب