

الدر المنثور

من المأثور وغير المأثور

علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين العالي
(مطابق الشيد الثاني)

الجزء الأول

تحقيق
مفتي محمد إبراهيم



المركز العالي للعلوم والدراسات الإسلامية
مركز أبحاث التراث الإسلامي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الدرّ المنتور من المأثور وغير المأثور

علي بن محمّد بن الحسن بن زين الدين العاملي
(سبط الشهيد الثاني)

الجزء الأوّل

التحقيق

منصور الإبراهيمي



المركز العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

الدرّ المنتور من المأثور وغير المأثور

الجزء الأول

علي بن محمّد بن الحسن بن زين الدين العاملي (سيط الشهيد الثاني)
التحقيق: منصور الإبراهيمي

- الناشر: المركز العالي للملوم والثقافة الإسلامية
- الإعداد: مركز إحياء التراث الإسلامي
- الطبعة الأولى: ١٤٣٣ق / ٢٠١٢م
- الكفّية: ١٤٠٠ نسخة
- السعر: ١٣٠٠٠ تومان
- العنوان: ٢٠٥: التسلسل: ٣٥٠

حقوق الطبع محفوظة للناشر

العنوان: طهران، شارع الثورة، مقابل مدخل الجامعة، عمارة فروزنده، الطابق الأرضي، الرقم ٣١٢
التلفون والفاكس: +٩٨٢١ ٦٦٩٥١٥٣٤

ص.ب: ٣٧١٨٥/٣٨٥٨، الرمز البريدي: ١٦٤٣٩-٣٧١٥٦

وب سايت: www.pub.isca.ac.ir البريد الالكتروني: nashr@isca.ac.ir

المدخل الرئيسي:	العاملي (سيط الشهيد)، علي بن محمّد بن الحسن بن زين الدين، ١٠١٤ - ١١٠٤هـ.
العنوان والمؤلف:	الدرّ المنتور من المأثور وغير المأثور / علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين العاملي؛ التحقيق منصور الإبراهيمي؛ الإشراف المركز العالي للملوم والثقافة الإسلامية، مركز إحياء التراث الإسلامي
بيانات النشر:	طهران: شارع الثورة، مقابل مدخل الجامعة، عمارة فروزنده، الطابق الأرضي، الرقم ٣١٢، ١٤٣٣ق. = ٢٠١٢م
بيانات الوصف:	٣ ج. في مجلدين.
ردمك:	.. - (مسلسل) 978-600-195-065-0 978-600-195-066-7
حالة الفهرسة:	.. - (١٣٠٠٠ ريال: ج. ١). ٥٢٤ ص
ملاحظات المجال:	الفسيا (الفهرسة قبل النشر)
ملاحظات المجال:	بليوجرافية: ج. ٣. ص. ١١٠٢ - ١١٢٠؛ كذلك بالهامش
الموضوع:	الكتشاف
الموضوع:	أحاديث الشيعة - قرن ١١ هـ
المدخل الإضافي:	أحاديث الأحكام - قرن ١١ هـ
التصنيف الكونجرس:	الإبراهيمي، منصور، ١٣٢١ش - . المحقق
التصنيف الديوثي:	٢٤٤٤/١٣٥٥ BP ٢٩٧/٢١٢

فهرس الموضوعات

كلمة المركز ١٧

مقدمة التحقيق

الفصل الأول: نشأة المؤلف وأهم آثاره العلمية ٢١

ولادته ووفاته ٢١

أُمّه ٢٢

أخوه ٢٢

أبناءؤه ٢٤

١. الشيخ حسين العاملي الأصفهاني رحمته الله ٢٤

٢. زين الدين العاملي الأصفهاني رحمته الله ٢٥

٣. الشيخ محيي الدين العاملي الأصفهاني رحمته الله ٢٦

٤. الشيخ محمد العاملي الأصفهاني رحمته الله ٢٦

نشأته العلمية وذكر أساتذته وتلامذته ٢٧

إجازاته ٣١

١. الإجازة المطلقة للمرحوم العلامة المجلسي رحمته الله ٣١

٢. إجازة نقل كتب الحديث المشهورة، ونقل كتب المؤلف للمرحوم

- ٣٤..... محمد باقر الألموتي رحمته الله
- ٣٦..... ٣. الإجازة المطلقة لولده زيد الدين رحمته الله
٤. إنهاء قراءة وسماع كتاب شرح البداية في علم الدراية من مؤلفات
- ٣٧..... الشهيد الثاني وإجازة روايته مع آثار أخرى لولده حسين رحمته الله
- ٣٨..... ٥. إجازة رواية كتاب الدر المنظوم من كلام المعصوم من تأليف المؤلف
- ٣٨..... ٦. إجازة رواية كتاب الروضة البهية لمحمد مقيم بن أبي البقاء رحمته الله
٧. إجازة رواية كتابة الروضة وأصول الكافي للسيّد كمال الدين بن
- ٣٩..... السيّد حيدر الموسويّ العاملي رحمته الله
٨. الإجازة بإنهاء سماع نسخة من كتاب الرعاية في دراية الحديث ...
- ٣٩..... لمحمد تقى بن محمد حسين الشهرستاني رحمته الله
- ٤٠..... آثار المؤلف العلميّة والمكتوبة

- ٥٤..... الفصل الثاني: نظرة إلى محتوى الكتاب ونسخه
- ٥٤..... سبب التأليف
- ٥٥..... المحتوى العلمي للكتاب ومحاورة العامة
- ٥٥..... ١. شرح المشكل من أحاديث الأئمة عليهم السلام
- ٥٦..... ٢. تفسير بعض آيات مع بيان عبارات بعض المفسرين
- ٥٧..... ٣. حلّ بعض المعضلات الموجودة في النصوص الفقهيّة وغيرها
- ٥٧..... ٤. نقل بعض النصوص المهمّة أدبيّاً وتاريخيّاً وعلميّاً
- ٥٨..... ٥. نقل بعض الوقائع المهمّة وأثرها التاريخي
- ٦٠..... ٦. نقد بعض التيارات المنحرفة وإضعاف عوامل نموّها وتقويتها
- ٦٠..... أ. التصوّف والصوفيّة
- ٦٦..... ب. الأخباريّة والأخباريون

- ٧٠..... نسخ الكتاب
- ٧٣..... الطبعات السابقة للكتاب والدافع وراء هذه الطبعة
- ٧٣..... ١. نقصان النص
- ٧٤..... ٢. وجود أخطاء مطبعية وأدبية وفنية في هذه الطبعة
- ٧٥..... ٣. عدم ذكر مصادر وعناوين الآيات والروايات والأقوال المنقولة
- ٧٥..... ٤. حذف الكثير من حواشي الكتاب
- ٧٥..... ٥. فقدان نسخ الطبعة السابقة
- ٧٦..... عملنا:
- ٧٦..... أ. التعرف على نسخ الكتاب والمقابلة مع معتبرها
- ٨٠..... ب. ارجاع المنقولات إلى المصادر
- ٨٠..... ج. تقويم النص
- ٨١..... د. كان في بعض النسخ حواشٍ من المؤلف برمز «منه»، «منه رحمه الله» وهكذا
- ٨١..... هـ. وجدنا في حواشي بعض النسخ عناوين على كلِّ مبحث منه وحيث أنّ هذه
- ٨١..... شكر وثناء
- ٨٢..... نماذج من مصوّرات النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق

الدر المثنور من المأثور وغير المأثور / ج ١

- ٣..... جدول الكتاب
- ٢٠..... طريق رواية المؤلف للأحاديث
- ٢٣..... ١. حديث بزّ الوالدين
- ٢٦..... ٢. حديث النملة مع سليمان عليه السلام
- ٣١..... ٣. حديث الحائض وكونها تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة
- ٣٢..... ٤. حديث: المستحاضة تقضي الصوم دون الصلاة

٥. حديث البيضة..... ٣٦
٦. حديث الرؤية..... ٤٠
٧. حديث تحريم الغناء..... ٤٣
٨. حديث التجاذب عند الحجر..... ٦١
٩. حديث: لو علم أبو ذرّ ما في قلب سلمان لقتله..... ٦٦
١٠. حديث حجّية أبي طالب..... ٦٧
١١. حديث الطينة..... ٦٨
١٢. حديث: الشقيّ من شقي في بطن أمّه والسعيد من سعد في بطن أمّه..... ٧٠
١٣. حديث اسم صاحب الأمر عليه السلام..... ٧٢
١٤. حديث العمل الصالح..... ٧٣
١٥. حديث: ما تردّدت في شيء أنا فاعله..... ٧٥
١٦. حديث الصرف..... ٧٧
١٧. حديث: هلّم إلى الحجّ..... ٧٨
١٨. حديث: من قرأ آية الكرسي لم يمنعه من دخول الجنّة إلا الموت..... ٧٩
١٩. حديث: ثلاثة لا يخلو منها أحد..... ٨٠
٢٠. حديث: ما شاء الله كان..... ٨١
٢١. حديث: سمّي الطيب طيباً..... ٨٥
٢٢. حديث: المستحاضة تضمّ فخذها في المسجد..... ٨٦
٢٣. حديث صنع المعروف..... ٨٨
٢٤. حديث: إذا ما أدّى الرجل صلاة واحدة تامّة قبلت جميع صلواته..... ٩١
٢٥. شرح كلام أبي ذرّ عليه السلام في رثاء ابنه..... ٩٣
٢٦. حديث: ما تروون من فضلنا إلا ألفاً غير معطوفة..... ٩٥

٢٧. حديث أهل الذكر..... ٩٧
٢٨. حديث: الراسخين في العلم..... ٩٨
٢٩. حديث معنى قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾..... ١٠٠
٣٠. حديث: كون الشياطين أكثر من الملائكة..... ١٠١
٣١. حديث: أَنَّ الْأُمَّةَ ﷺ يعلمون متى يموتون..... ١٠٣
٣٢. حديث: إِنَّ الْأُمَّةَ ﷺ بمن يشبهون..... ١٠٤
٣٣. حديث: الصلاة على الطفل..... ١٠٥
٣٤. حديث: النصّ على الرضا ﷺ..... ١٠٦
٣٥. حديث: حدوث الأسماء..... ١٠٨
٣٦. حديث: إسلام أبي طالب بحساب الجمل..... ١١٦
٣٧. حديث: أَنَّ بَيْنَ الْمَرْءِ وَالْحِكْمَةِ نَعْمَةٌ..... ١١٩
٣٨. حديث: جلوس إبليس بين أليسي الرجل لِيُشَكِّكَهُ..... ١٢١
٣٩. حديث: الارتماس في الماء..... ١٢٢
٤٠. حديث: أَنَّهُ جُعِلَ عَلَى الْمُتَيْمِّمْ نِصْفُ الْوَضوءِ..... ١٢٤
٤١. حديث: مَنْ ذَاكَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ مِنِّي..... ١٢٥
٤٢. حديث: طاب استحمامك..... ١٢٦
٤٣. حديث: الشكّ في الفسل..... ١٢٩
٤٤. حديث: كُلُّ صَلَاةٍ لَهَا نَافِلَةٌ رَكَعَتَيْنِ..... ١٣٠
٤٥. حديث: عدم سهو النبي ﷺ والأئمة ﷺ..... ١٣٢
٤٦. رسالة للمفيدة ﷺ في ردّ سهو النبي ﷺ..... ١٣٧
٤٧. حديث تمام شهر رمضان..... ١٤٧
٤٨. رسالة الشيخ المفيدة ﷺ في الردّ على أصحاب العدد..... ١٥٠
٤٩. حديث: إِنَّكُمْ تَلْقَوْنَ مَوْتَكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ..... ١٦٥

- ١٦٦..... ٥٠. حديث: عدم تغسيل الأجانب المرأة.
- ١٦٧..... ٥١. حديث: كفن حمزة رضوان الله عليه.
- ١٦٨..... ٥٢. حديث: إخراج عظام يوسف عليه السلام.
- ١٦٨..... ٥٣. حديث الوتيرة.
- ١٧٠..... ٥٤. حديث شامة آدم عليه السلام.
- ١٧١..... ٥٥. حديث نعلي موسى عليه السلام.
- ١٧٢..... ٥٦. حديث: القبلة أمن.
- ١٧٢..... ٥٧. حديث: إتهم يختارون على الأذان.
- ١٧٤..... ٥٨. حديث: المؤذن يغفر الله له مدّ بصره.
- ١٧٤..... ٥٩. حديث: تكرير اسمه عليه السلام في الأذان.
- ١٧٥..... ٦٠. حديث علّة الركعتين وأربع سجّادات.
- ١٧٦..... ٦١. قوله في الفقيه: ولا يجب أن ينكر ألفاظ القرآن.
- ١٧٨..... ٦٢. حديث: أعود بك من ولدٍ يكون عليّ ربّاً.
- ١٨٠..... ٦٣. حديث: لا تجعل أوّل صلاتك آخرها.
- ١٨١..... ٦٤. حديث تعجيل عروج الملائكة.
- ١٨٢..... ٦٥. حديث: المرأة تصليّ بحذاء الرجل.
- ١٨٣..... ٦٦. الصلاة في الماء والطين، وتكبيره عليه السلام بالفرقة الثانية.
- ١٨٥..... ٦٧. حديث: ما من مولودٍ يولد إلاّ على الفطرة.
- ١٨٦..... ٦٨. حديث: من أدركه شهر رمضان فلم يغفر له فأبعده الله.
- ١٨٧..... ٦٩. حديث: الصائم يُشتمّ فيقول: إني صائم.
- ١٨٨..... ٧٠. حديث: ليس ممّاً من صام قبل الرؤية للرؤية.
- ١٩٠..... ٧١. تعليل الهدى إلى الكعبة.
- ١٩٠..... ٧٢. من أخذ مالاً ولم يحجّ.

٧٣. حديث: الهدية عاقر عيناً..... ١٩١
٧٤. توضيح عبارة للقاضي في معنى التغليب والإيجاز و..... ١٩٣
٧٥. كون آزر لم يكن أباً لإبراهيم عليه السلام..... ١٩٦
٧٦. دليل كون الذبيح إسماعيل عليه السلام..... ١٩٧
٧٧. كون الخمر لم تحل أصلاً..... ١٩٨
٧٨. حلّ عبارة للشهيد الأول في القواعد..... ١٩٨
٧٩. علّة برودة الهواء وحرارته..... ١٩٩
٨٠. تأويل قوله تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾..... ٢٠٠
٨١. حلّ مسألة في الميراث..... ٢٠١
٨٢. قوله في القاموس: الصراطُ السُّويُّ..... ٢٠٢
٨٣. عبارة للبيضاوي في عروج الملائكة..... ٢٠٤
٨٤. مسألة من شرح اللمعة في بيع الأصول دون الثمرة..... ٢٠٦
٨٥. عبارة للقاضي في قوله تعالى: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾..... ٢٠٩
٨٦. مسألة من شرح اللمعة في جهل عين الفاتنة..... ٢١١
٨٧. مسألة في صلاة الجمعة من شرح اللمعة..... ٢١٤
٨٨. مسألة في صلاة الجنّازة من شرح اللمعة..... ٢١٧
٨٩. مسألة في الاعتكاف من شرح اللمعة..... ٢١٩
٩٠. مسألة في عقد الذمّيين من شرح اللمعة..... ٢٢٣
٩١. مسألة في «صلاة الخوف» من شرح اللمعة..... ٢٢٥
٩٢. مسألة في قضاء الوليّ عن الأب من شرح اللمعة..... ٢٢٨
٩٣. مسألة في بحث الركوع من شرح اللمعة..... ٢٣١
٩٤. مسألة في الطلاق من شرح اللمعة..... ٢٣٢
٩٥. مسألة في الشكّ في شرح اللمعة..... ٢٣٤

- ٢٣٩..... ٩٦. مسألة في النزح من شرح اللعة.
- ٢٤٣..... ٩٧. مسألة في بحث الغسالة من شرح اللعة.
- ٢٤٥..... ٩٨. مسألة في عدد حروف «الفاحة» من شرح اللعة.
- ٢٤٨..... ٩٩. معنى «الخير عادة» من شرح اللعة.
- ٢٤٩..... ١٠٠. مسألة في ما يسجد عليه في شرح اللعة.
- ٢٥٢..... ١٠١. مسألة وطء الحائض قبل الغسل من شرح اللعة.
- ٢٥٥..... ١٠٢. مسألة في بحث الهدى من شرح اللعة.
- ٢٥٧..... ١٠٣. مسألة بيع ما يملك وما لا يملك من شرح اللعة.
- ٢٦١..... ١٠٤. مسألة في بحث الحمد من شرح اللعة.
- ٢٦٤..... ١٠٥. مسألة في بحث «الأذان والإقامة» من شرح اللعة.
- ٢٦٥..... ١٠٦. حديث: إنَّ آدم كان يحجّ على ثور.
- ٢٦٦..... ١٠٧. حديث قوله تعالى لجبرئيل: ما قال لك موسى؟
- ٢٦٧..... ١٠٨. حديث دحو الأرض من تحت الكعبة.
- ٢٦٨..... ١٠٩. حديث سير المنازل.
- ٢٦٨..... ١١٠. حديث حلق المتمتع.
- ٢٦٩..... ١١١. حديث كون آدم سبعين ذراعاً بذراعه.
- ٢٧٤..... ١١٢. حديث: لا جبر ولا تفويض.
- ٢٧٨..... ١١٣. رسالة الهادي عليه السلام في الردّ على أهل الجبر والتفويض.
- ٢٩٧..... ١١٤. مسألة في بحث «المشترك» من المعالم.
- ٣٠٠..... ١١٥. كلمات منثورة ومنظومة.
- ٣١٦..... ١١٦. تفسير «الكراع» من الصحاح.
- ٣١٧..... ١١٧. معنى «الإمام» في القاموس.
- ٣١٨..... ١١٨. مسألة «كمام» من شرح اللعة.

١١٩. حديث خلق آدم على صورته ٣٢٠
١٢٠. حديث: لا ينقض الوضوء إلا حدث ٣٢٣
١٢١. مسألة من المدارك في بحث مكان المصلي ٣٢٩
١٢٢. حديث درع طلحة ٣٣٠
١٢٣. مسألة اليعين في الأخبار والأقوال ٣٣٤
- أما الأقوال ٣٣٧
- بيان دلالة الأخبار ٣٤٥
١٢٤. معنى بيتين للمتنبى ٣٥٣
١٢٥. معنى بيتين آخرين للمتنبى ٣٥٥
١٢٦. حديث ابنة غيلان ٣٥٧
١٢٧. حديث: لا تنقشوا في خواتمكم عربياً ٣٥٨
١٢٨. بيتان فيهما إشكال ٣٥٩
١٢٩. حديث: اعمل لدينك كأنتك تعيش أبداً ٣٦٠
١٣٠. حديث: من أخذ الميزان ٣٦٦
١٣١. حديث بيع الولد أمة أبيه ٣٦٧
١٣٢. حديث عدم تبدل المرأة ٣٦٨
١٣٣. حديث قسامة العين ٣٦٩
١٣٤. حديث الوصية بالإجراء ٣٦٩
١٣٥. حديث: الرجل يتزوج المرأة ويتزوج ابنها بنته ٣٧٠
١٣٦. حديث: مَنْ رَقَّ وجهه رَقَّ علمه ٣٧١
١٣٧. حديث تقبيل يد الإمام ٣٧٢
١٣٨. حديث أَنَّ المؤمن لا يستوحش ٣٧٣
١٣٩. حديث: ملعون ملعون مَنْ كَمِهَ أعمى ٣٧٤

- ٣٧٥ ١٤٠. حديث: إذا زنى الرجل فارقه روح الإيمان
- ٣٧٦ ١٤١. حديث: إيتاكم والكذب
- ٣٧٧ ١٤٢. حديث: فاعمل أو دغ
- ٣٧٨ ١٤٣. حديث: إنَّ القرآن يبيِّن الألسن
- ٣٧٩ ١٤٤. حديث: مَنْ أهدى إليَّ عيوبي
- ٣٨٠ ١٤٥. حديث: مَنْ قتل غير قاتله
- ٣٨١ ١٤٦. حديث: أنت مع مَنْ أحببت
- ٣٨٢ ١٤٧. حلَّ بعض مشكلات الصحيفة
- ٣٨٢ أسناد الصحيفة
- ٣٨٣ دعاء التحميد
- ٣٨٥ دعاء الصلاة على رسول الله ﷺ
- ٣٨٥ دعاء الصلاة على حَمَلَة العرش
- ٣٨٦ دعاء الصلاة على أتباع الرسل
- ٣٨٨ دعاء الصباح
- ٣٨٨ دعاء الاستعاذة
- ٣٨٩ دعاء الاشتياق
- ٣٩٠ دعاء اللجأ إلى الله تعالى
- ٣٩١ دعاء خواتم الخير
- ٣٩١ دعاء الاعتراف
- ٣٩٢ دعاء طلب الحوائج
- ٣٩٤ دعاء الاعتداء عليه
- ٣٩٤ دعاء الاستقالة
- ٣٩٥ دعاء مكارم الأخلاق

- ٣٩٧..... د؁اؤه ؑاللهؑ إذا حزنه أمر
- ٣٩٨..... د؁اؤه ؑاللهؑ عند الشدة
- ٣٩٨..... د؁اؤه ؑاللهؑ لولده
- ٣٩٩..... د؁اء التفزع
- ٤٠١..... د؁اء التوبة
- ٤٠٣..... د؁اء الفراغ من صلاة الليل
- ٤٠٣..... د؁اء الاعتراف بالتقصير
- ٤٠٥..... د؁اء طلب العفو
- ٤٠٧..... د؁اء ختم القرآن
- ٤٠٧..... د؁اؤه ؑاللهؑ إذا نظر إلى الهلال
- ٤٠٩..... د؁اء دخول شهر رمضان
- ٤٠٩..... د؁اء وداع شهر رمضان
- ٤١٠..... د؁اء يوم الفطر
- ٤١٠..... د؁اء يوم عرفة
- ٤١٦..... د؁اء يوم الأضحى
- ٤١٦..... د؁اء الإلحاح
- ٤١٧..... د؁اء استكشاف الهموم
- ٤١٨..... ١٤٨. مسألة في صوم الشرائع
- ٤١٨..... ١٤٩. حديث: إذا كُتِبَ الكتاب قُتِلَ الحسينؑ
- ٤٢٠..... ١٥٠. حديث: كل عمل ابن آدم له إلا الصوم
- ٤٢٤..... ١٥١. حديث: نية المؤمن خير من عمله

كلمة المركز

كانت سرعة تقدّم وانتشار الإسلام في أطراف الجزيرة، ثم إلى خارجها حتّى بلغ أبواب أوروبا المسيحيّة، مذهلةً للغاية، بعدما حوّل الإسلام بفكره وتعاليمه اللاممكن إلى ممكن في حياة البشرية.

وقد ترك هذا التحوّل العجيب آثاره في جميع الميادين. فالروابط الاجتماعية بين البشر قد تغيّرت، والعلاقات الاقتصادية انقلبت رأساً على عقب، وتأثّرت الثقافات المحليّة بالثقافة الإسلاميّة حتّى كاد لم يبق لها من أثر، وانهارت سمعة المقولات الخرافية، وظهرت حقيقتها وسخافتها، كما وضحت صورة الشرك والإلحاد القبيحة.

كلّ هذا يعدّ من الآثار العجيبة التي تركها الإسلام وشريعته الغراء في حياة الشعوب والأمم التي استقبلت دعوته ورحّبت بها.

وهذا لم يكن ليحدث لولا وجود عوامل كثيرة تكاثفت مع بعضها لتوجد هذا الإقبال العالمي على الإسلام، والترحيب الذي أبدته الشعوب تجاهه، ولعلّ من أبرزها ما يتمتّع به الإسلام من تعاليم ماثورة عن نبي الإسلام الأكرم ﷺ وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام، بشكل درر مننورة بصورة أحاديث وكلمات منسجمة تمام الانسجام مع الفطرة وحاجة الوجدان، وتتعامل مع طبيعة الإنسان تعاملاً أخلاقياً وواقعياً.

وقد لعب «الحديث المأثور» دوراً مهماً وأساسياً في نشر معالم الإسلام وثقافته في أنحاء الأرض المعمورة، ودكّ حصون الكفر والشرك ومعاقل الأساطير والخرافات التي كانت مسيطرة على أذهان الناس، كما ساهم في تنمية جوانب الإنسان الثلاث: العقلية

والعاطفية والمادية، وترشيد سلوكياته اليومية.

هذا إضافة إلى ما قدّمه للعالم من تصوّر جديد عن الحقّ والسعادة ومكارم الأخلاق، بعيداً عن التصورات السابقة المشبعة بالخرافة والأساطير التي لم ينزل الله تعالى بها من سلطان.

ومن هنا راح علماء الإسلام والمحدّثون يغوصون في الحديث المأثور شرحاً وتفصيلاً، وخاصّة الأحاديث المشكّلة والمجملة، حللاً لعباراتها المعضلة، وبياناتاً لمطالبها المجملّة، ضمن تحقيق أنيق، وبيان رشيق، فتستسيغه العقول، وتستطيعه القلوب، وتستلطفه الأذواق.

وهذا الكتاب - الذي بين يديك أيّها القارئ اللبيب - الموسوم بـ«الدرّ المنثور من المأثور وغير المأثور» لمؤلفه المرحوم العلامة الشيخ عليّ العاملي الأصفهاني، أحد محدّثي الشيعة البارعين في القرن الحادي عشر، يعدّ من جملة تلك المؤلّفات الحديثية التي أريد فيها توضيح المشكل من الأخبار، والمجمل من الأحاديث المأثورة عن النبي ﷺ وأهل بيته الهادين المهديين عليهم السلام، إضافة إلى عدّة فوائد في طيّ المطالب الحاوية على أنواع العلوم المفيدة، التي تنفع الطلاب والمجتهدين على حدّ سواء.

فالمؤلف (رحمة الله عليه) إضافة إلى تصديّه لحلّ المشكلات التي تظهر من بعض الأخبار، ورفع الإبهام الحاصل من الإجمال، ببيان بديع، وكلام بليغ، قد قام بتفسير آيات من القرآن، وتوضيح أهمّ المطالب الواردة فيها على نحو مفصّل أيضاً، ومناقشة بعض المفسّرين لها.

كما قام - أيضاً - ببيان النصوص الفقهية المنقولة عن بعض أعلام فقهاننا بقلم بليغ، ونظرة ناقبة، من جملتهم: الشهيدان الأوّل والثاني، وصاحب المدارك والعلامة الحليّ و... إضافة إلى ذلك فقد نهض بنقل بعض الحوادث والشواهد التاريخية التي تشير إلى طول باعه في مجال التاريخ الإسلامي.

كما أنّه تصدّى في ثنايا هذا الكتاب للردّ على التيارات المنحرفة التي ظهرت في

خضم الأحداث التاريخية، ومناقشتها ببيان أنيق جدير بالاهتمام والملاحظة، فأظهر جهلها، وأنكر فنتتها التي كادت تطيح بصرح الإسلام والفكر الشيعي الأصيل، وكشف عن تاريخها ومراحل تطورها، وسيرة أبرز زعمائها ودعاتها، حتى بلغ النتيجة النهائية فأثبت ضلالتها وانحرافها عن جادة الحق.

فالكتاب يعدّ - بحق - سفرأً علمياً وتاريخياً مفيداً يجب أن يحظى بفرصة الظهور، وينال نصيبه من الاهتمام والرعاية عند القراء والمختصين بهذا اللون من العلوم الإسلامية.

كما أنّ هذا الوعي «وعي التبيان والتصحيح» الذي جسده المؤلف في ردوده ومناقشاته، وتعبيره عن رفضه لكثير من المقولات المنحرفة أو التي لاتمت إلى الإسلام بصلة، ودعوته إلى تصحيح هذه المقولات الأجنبية والغريبة، لخلق بأن يحظى أيضاً بتقدير النقّاد، لوقوعه ضمن دائرة النتاجات العلمية الرائعة التي تمسّ الحاجة إليها.

يضاف إلى ذلك أسلوبه الشيق، وبيانه الرائع، وأدبه البليغ، وقلمه الجذاب... قد عكس مستواه العلمي، وموهبته العظيمة التي جمعت إلى رشاقة الأدب الإسلامي، جفاف وعسر لغة الحديث والفقّه، وحوادث التاريخ المريعة في بوتقة واحدة.

ومن هنا فليس من قبيل الصدفة أن يحظى هذا المؤلف باهتمام مركز إحياء التراث الإسلامي التابع للمركز العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، الذي ارتأى أن يخطو خطوة أخرى باتجاه إحياء ونشر وترويج الفكر الشيعي الأصيل، ويعرض خدمةً أخرى لطلاب هذا العلم والفقن الإسلامي العريق، فقام بتبني تحقيق وتصحيح وطبع هذا الأثر القيم بأسلوب معاصر يليق بمقامه، وإخراجه بحلّة قشبية تعجب الناظرين، بعد توثيق مصادره، وإرجاع فروعه إلى أصوله على يد أحد محققي المركز الأفاضل ممّن شروا سواعدهم ولمدّة مديدة لهذا الغرض الشريف.

وإذ نقدّم فائق شكرنا وتقديرنا للمحقّق الكريم الفاضل الشيخ منصور الإبراهيمي

الذي تحمّل عبء هذا العمل الشاق، وقدّم الأفضل في هذا السياق، نشتمن جهود جميع الإخوة الأفاضل الذين لم يبخلوا في تقديم ما لديهم في سبيل طبع وإخراج هذا السفر الخالد بهذه الحلّة الجميلة والمصحّحة والموتّقة، وهم كلّ من حجج الإسلام والمسلمين والأفاضل:

١ - المقابلة: السيّد علي أكبر الحسيني، مجيد شرفخاني، محمّد الرضائي، رضا الهدايي، طه النجفي.

٢ - الطباعة وتنضيد الحروف: محمّد الخازن.

٣ - الإخراج الفنّي: رمضان عليّ القرباني.

٤ - إعداد و تنظيم الفهارس: إسماعيل بيك المندلاوي، رمضان عليّ القرباني والسيّد علي أكبر الحسيني.

٥ - المراجعة العلميّة والأدبيّة: محمّد الرسولي وشكري أبو غزالة.

٦ - المراجعة النهائيّة: عليّ أوسط الناطقي.

نسأل الله التوفيق في تقديم ما هو أفضل وأجود لقرائنا من طلبة العلوم الدينية، والأساتذة المجتهدين وسائر المختصّين في شتى علوم الإسلام، وطبع ونشر ما هو مفيد للأوساط العلميّة والثقافية، خدمة للدين الحنيف ومذهب أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة، وصيانةً لتعاليم النبي الأكرم ﷺ وأهل بيته الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، وحماية لدررهم المنتورة، وجواهرهم المكنونة من أن تنالها يد السوء، إنّه سميع مجيب.

مركز إحياء التراث الإسلامي

المركز العالمي للعلوم والثقافة الإسلاميّة

مقدّمة التحقيق

الفصل الأول:

نشأة المؤلف وأهم آثاره العلميّة

ولادته ووفاته

وُلد العلامة الشيخ عليّ بن محمّد بن حسن بن زين الدين العاملي الأصفهانيّ سنة ١٠١٣ أو ١٠١٤ ق^١ في قرية جَبَع في جبل عامل. وذكّر في بعض التراجم التي تَرجمت له باسم «الشيخ عليّ الصغير»، وفي بعضها باسم «الشيخ عليّ الكبير».

فصاحب روضات الجنّات يقول في هذا الصدد:

ثمّ إنّ المشهور أنّ المقصود بـ«الشيخ عليّ الصغير» حيث يذكر: هو هذا الشيخ بالنسبة إلى المحقّق «الشيخ عليّ» المتقدّم ذكره الشريف^٢. إلّا أنّ بعض أفاضل بلاده وشرفاء أولاده ذكر لي أنّ المراد به هو ابن أخ هذا الرجل، يعنى به الشيخ

١. يصرّح المؤلف في ص ٢٤٥ بهذا التاريخ إذ يقول: وكان مولدي في شهر ربيع الأوّل سنة ثلاث عشرة أو أربع عشرة بعد الألف.

٢. المقصود هو المحقّق الثاني «الشيخ عليّ الكركي».

علي بن الشيخ زين الدين بن محمد المبرور بالنسبة إلى عمه المذكور^١.
وأما العلامة الطهراني، فذكره في كتاب طبقات أعلام الشيعة بعنوان «علي
الكبير» فقال:

كان اشتغاله أولاً عند والده والسيد محمد (قدس الله روحهما)، فقرأ عليهما
وأخذ عنهما الفقه والحديث والأصول وغير ذلك من العلوم.
توفي يوم الاثنين العاشر من شهر شعبان عام ١٠٩٨ ق في مكة المكرمة، ودُفن
بالقرب من مزار السيدة خديجة (سلام الله عليها) زوجة الرسول الأكرم ﷺ.

أمه:

أما أمه فهي حفيذة المحقق الكركي^٢ صاحب كتاب جامع المقاصد الذي كان من
الشخصيات المحترمة والعظيمة في ذلك العصر.
ذكر المؤلف في ص ٦٨٩ والدته، فقال:

كانت والدتي (رحمها الله) شديدة الرأفة بي والشفقة علي، ودائماً توصي الذي
أقرأ عنده أن لا يضربني ولا يهينني، وتتفقد أحوالي في اليوم مراراً لذلك.

أخوه:

كان زين الدين أخو الشيخ علي من كبار الفضلاء في عصره، ومن التلامذة المبرزين

١. روضات الجنات، ج ٤، ص ٣٩٢، الرقم ٤١٩.

٢. يتحدث المرحوم الشيخ علي في ص ٦٩٥ عن جدته فيما يختص بشخصيتها وأخلاقها وتصرفاتها:

وجدتني - أم والدي - بنت المرحوم المحقق الشيخ علي بن عبد العالي الكركي (قدس الله روحه)،
أدركتها وهي طاعنة في السن وأنا نحو تسع سنين وقت وفاتها، وربما قاربت من التسعين فما زاد،
وكانت في غاية من الصلاح والتقوى والعبادة، أوقاتها مصروفة في تلاوة القرآن والأدعية وغيرها
رحمها الله تعالى، وكانت بي رؤوفة جداً وعلي عطوفة.

للشيخ البهائي. تعرّض المؤلف في الصفحات ٦٧٢ - ٦٨٠ لبيان حياته، وقال عنه:

فقد كان فاضلاً ذكياً، وعالمًا لودعيًا، وكاملاً رضيًا، وعابداً تقيًا، اشتغل في أوّل أمره في بلادنا على تلامذة أبيه وجدّه، ثمّ سافر إلى العراق في أوقات إقامة والده ﷺ بها....

[ثمّ] سافر إلى بلاد العجم ولما قدّمها أنزله المرحوم المبرور الشيخ بهاء الملتّة والدين العاملي (قدّس الله روحه) في منزله وأكرمه إكراماً تاماً، وبقيّ عنده مدّة طويلة لا يحضرني ضبط مقدارها. وكان في تلك المدّة مشتغلاً عنده قراءةً وسماعاً لمصنّفاته وغيرها، وكان يقرأ أيضاً عند غيره من الفضلاء في تلك البلاد في العلوم الرياضيّة وغيرها.

ولما انتقل الشيخ بهاء الدين ﷺ في السنة التي توفّي فيها والدي (طاب ثراهما) - وهي سنة ثلاثين بعد الألف - سافر إلى مكّة المشرفة، ورجعت في خدمته إلى بلادنا وقرأت عنده في الأصول والفقه والهيئة.

ثمّ سافر مرّة ثانية إلى بلاد العجمه لأمر اقتضى ذلك ورجع إلى البلاد، وكنت مدّة في خدمته أستفيد منه إلى أن اتّفق سفري إلى العراق. وله فوائد متفرقة على بعض الكتب وما رأيت له كتاباً مدوّناً، وله شعر رائق في فنون الشعر....

أمّا تلميذه الشيخ الحرّ العاملي، فيقول في حقّه:

الشيخ الأجلّ زين الدين بن محمّد بن الحسن بن زين الدين الشهيد الثاني العاملي الجبعي، شيخنا الأوحّد، كان عالماً فاضلاً كاملاً متبحّراً محقّقاً مدقّقاً ثقةً صالحاً عابداً شاعراً منشئاً أديباً حافظاً، جامعاً لفنون العلوم العقلية والنقلية، جليل القدر، عظيم المنزلة، لا نظير [له] في زمانه.

قرأ على مولانا محمّد أمين الأسترآبادي وجماعة من علماء العرب والعجم، وجاور بمكّة مدّة وتوفّي بها ودفن عند خديجة الكبرى.

قرأت عليه جملةً من كتب العربية والرياضي والحديث والفقه وغيرها، وكان له شعر رائع، وفوائد وحواشي كثيرة، وديوان شعر صغير رأيتُه بخطه.
ولم يُؤلف كتاباً مدوناً؛ لشدة احتياطه ولخوف الشهرة^١.

أبناؤه:

كان للشيخ عليّ عدّة أبناء، توفي منهم اثنان في طفولتهم وشبابهم، أمّا البقية فقد وصل كلُّ منهم إلى منازل علمية رفيعة. وسنبداً بتعريفهم تعريفاً إجمالياً:

١. الشيخ حسين العاملي الأصفهاني

وهو من جملة أبناء المؤلف الفاضل، وقد طوى خلال فترة وجيزة من حياته مراتب عالية من العلم والتقوى.

قال عنه المحدث الكبير الشيخ الحرّ العاملي:

كان فاضلاً وصالحاً، قرأ على أبيه، وتوفّي في أصفهان ودفن في المشهد^٢.

وفي قسم الإجازات (الإجازة الرقم ٤)، سيأتي أنّ الشيخ عليّ أعطاه إجازة في قراءة وسماع كتاب شرح البداية في علم الدراية من مؤلفات الشهيد الثاني.

وُلد في الثامن عشر من ذي الحجّة سنة ١٠٥٦ ق، وتوفّي في شبابه في الثاني عشر من ذي الحجّة سنة ١٠٧٨ ق، وكان سنّه آنذاك اثنين وعشرين عاماً، فُدفن في مدرسة الميرزا جعفر في المشهد الرضويّ.

وكانت وفاته قاسية على والده؛ حيث تأثر وحزن حزناً شديداً، كما بيّن ذلك في الصفحات ٦٩٧ - ٧٠٠، وفي ص ٦٩٨ قام بتعريف شخصيته العلمية وتحصيلاته الدراسية، فقال:

قرأ - في هذه المدّة القصيرة - من الفقه عليّ: الألفية، والمختصر النافع، والشرائع،

١. أمل الآمل، ج ٢، ص ٩٢-٩٣، الرقم ٨٤.

٢. نفس المصدر، ج ١، ص ٧٨.

وكتبها بخطه. وشرح اللمعة وكتب حواشيه التي كتبها بخطه. ومعالم الدين بعضها عندي وبعضها عند غيري، وشرح الشمسية، ومختصر التلخيص. وأكثر المطول، وشرح التجريد وخلاصة الحساب ورسائل أخرى في الحساب، وتشرح الأفلاك، وطرفاً من شرح الجفمييني في الهيئة، وقرأ أكثر تحرير اقليدس وكتبه بخط حسن، وكان يُثبت أشكاله من أول مرّة. وشرح في تفسير القاضي مع كتابته، وقرأ حاشية الخطائني، ووصل في حسن الخط إلى مرتبة عالية.

ثم تعرّض لشرح حالاته الروحية والمسلكية، فقال:

كان منذ كان سنّه نحو عشر سنين معتاداً لقيام الليل وصلاته، ويستبّه النائمين للصلاة ويحيي جميع ليالي شهر رمضان بالعبادة والتلاوة والدعاء.

... لما كان ابن نحو ثمان سنين سألتني فقال: الولد قبل البلوغ يدخل الجنة؟ قلت: نعم، فقال: ادع الله أن يُعطيني وأنا صغير لأدخل الجنة.

٢. زين الدين العاملي الأصفهاني

يقول الشيخ الحرّ العاملي في وصفه:

فاضل عالم صالح معاصر، ولد في أصفهان لما سكن والده بها، وقرأ عند والده وغيره^١.

وسألتني في قسم الإجازات (الإجازة الرقم ٣) ذكر الإجازة المطلقة التي أعطاها إياه والده، وقد وردت في آخر نسخة قواعد الأحكام للعلامة الحلّي، وفيها يتحدّث الشيخ عليّ عن هذا الابن بكلّ احترام، فيقول فيها بعد البسملة والحمد:

قرأ عليّ هذا الكتاب من أوله إلى آخره قراءة فهم لمعانيه وتدبر لدقائقه ومبانيه، ولدي قرة عيني وثمرة فؤادي زين الدين (أدام الله توفيقه)^٢.

١. نفس المصدر، ج ٢، ص ٩٢.

٢. راجع: ص ٣٦.

٣. الشيخ محيي الدين العاملي الأصفهاني

ذكره الشيخ آغا بزرك وقال:

محيي الدين العاملي الأصفهاني، ابن عليّ الكبير صاحب الدرّ المنتور، ابن محمّد السبط بن صاحب المعالم، من العلماء الأتقياء، وكذا ولده العالم الشيخ عليّ سميّ جدّه، وقد تزوّج بابنة عليّ بن محيي الدين، السيّد صالح بن محمّد بن إبراهيم شرف الدين العاملي، فرزق منها ولديه العالمين السيّد صدر الدين والسيّد محمّد عليّ...^١.

أمّا السيّد حسن الصدر، فيقول في حقّه:

كان من أفاضل علماء عصره في الفقه والأصول والحديث وفنون الأدب، قرأ على والده الشيخ عليّ السبط. وله ولد جليل وهو الشيخ عليّ سميّ جدّه، وهو جدُّ جدّي الأذني السيّد محمّد عليّ من قبيل أمّه السّت، فإنّها أمّ جدّي السيّد العلّامة وأمّ أخيه السيّد العلّامة السيّد صدر الدين (قدّس الله أرواحهم جميعاً)^٢.

٤. الشيخ محمّد العاملي الأصفهاني

ذكره المرحوم الشيخ آغا بزرك بعنوان «محمّد الأصفهاني ابن عليّ الكبير

المشهدي»، وقال عنه:

كان من أكابر العلماء بأصفهان وتوفّي بها^٣.

ومع الالتفات إلى ما كتبه الآغا بزرك، وما ذكره المؤلف في هذا الكتاب، يتّضح

جليّاً أنّ المؤلف كان قد سمّى ثلاثة من أبنائه باسم «محمّد».

(١) «محمّد الأوّل» الذي يذكره في ص ٦٧٢ - ٦٧٣ و ٧٠٠، وقد توفّي سنة ١٠٧٦ ق

١. طبقات أعلام الشيعة، ج ٩، ص ٧١٨.

٢. تكملة أمل الأمل، ص ٣٩٨.

٣. طبقات أعلام الشيعة، ج ٩، ص ٦٤٢.

في جبل عامل، عندما كان في الرابعة من عمره، وأنشأ كلَّ من المؤلِّف وأخيه زين الدين أشعاراً في رثائه.

٢) «محمَّد الثاني» وهو الذي أتى على ذكره في ص ٧٠٠، والذي توفِّي في الثامنة من عمره.

٣) «محمَّد الثالث» هو نفسه الذي ذكره الآغا بزرك، والذي اعتبره من أكابر علماء أصفهان.

نشأته العلميَّة وبعض أساتذته وتلامذته

عندما كان الشيخ عليّ في السادسة من عمره هاجر والده من بلده إلى العراق. فشرع بدراسة العلوم الدينيَّة على يد أخيه الشيخ زين الدين. وعندما كان في الثانية عشر من عمره التحق أخوه بوالده؛ فرحل إلى العراق أيضاً، لكنَّ الشيخ عليّ استمرَّ في دراسته عند المرحوم الشيخ نجيب الدين عليّ بن محمَّد مكِّي، ونور الدين عليّ العاملي، والشيخ حسين بن الظهير، والشيخ محمَّد الحرفوشي، وفي نفس الوقت كان يعمل على إدارة أملاك والده لتحصيل معيشة الأسرة.

وفي أوائل بلوغه (سنة ١٠٣٠ق) فجع بموت والده. لكن وعلى الرغم من فقدان الوالد، والمشاكل الماليَّة والروحيَّة والنفسية، إلَّا أنَّ ذلك كلَّه لم يمنعه من الدراسة. وفي سنة ١٠٣٢ق سلك طريقه نحو مكَّة المكرَّمة، حيث واجه في الطريق العديد من الحوادث الصعبة والمريرة، ولكنَّه وبعد تدخُّل العناية الإلهية وصل إلى مقصده سالماً. وقد تحدَّث عن هذا الأمر في الجزء الثاني من نفس هذا الكتاب، فقال:

كُنْتُ أرى من إلهي - جلَّ شأنه - عنايةً ولطفاً بي مع صغر سنِّي ووحديتي، واتَّفَق لي في ذلك السفر أمور لا تخلو من غرابة!

ثمّ يشير بعد ذلك إلى بعض المواقف الصعبة والمحن التي واجهها^١. وفي أواسط عمره حلّ في أصفهان عاصمة إيران ومركز حكم الشاه عباس الصفوي؛ تلك المدينة التي استقرّ في حوزتها العلميّة العديد من عظماء العلم والمعرفة في العالم؛ أمثال: المحقّق الكرّكي، والشيخ البهائي، والميرداماد، والمحقّق جمال الدين الخونساري، والفاضل الهندي، والمولى محمّد تقيّ المجلسي، و...، فشقّ طريقه في هذه الحوزة الغنيّة بثمارها وكثرة علمائها، وعمل على تدريس الفقه والأصول وسائر العلوم الإسلاميّة فيها، فربّى تلامذة بارعين في الفنون الإسلاميّة المختلفة.

ونشير فيما يلي إلى بعض تلامذته:

ولداه: حسين، وزين الدين، وأبناء أخيه: عليّ وحسن، والمفكّرون الكبار؛ أمثال: أحمد بن العالي الميسي، وعبد الله بن محمّد الفقّعاني العاملي، والميرزا محمّد جعفر بن عيسى بيك التبريزي^٢.

كما أنهى بعض العلماء العظام - من قبيل: المولى محمّد تقيّ المجلسي، والسيد عليّ خان بن خلف المشعشي الحويزي، والشيخ عليّ ابن أخ الشيخ زين الدين، والشيخ محمّد باقر الألموتي، وأبو الفتح محمّد مقيم ابن أبي البقاء الشريف الأصفهاني وغيرهم - بعض الكتب على يديه، وطلبوا منه إجازة في نقل متون بعض الكتب والأحاديث، فأعطاهم الإجازة بخطه^٣.

وقد تشرّف خلال إقامته في أصفهان مرّة أخرى بالذهاب إلى بيت الله الحرام، فواجه في سفره هذا أيضاً بعض الحوادث المريرة جدّاً، فكان تصرفه وتديبره في مواجهة تلك الحوادث وعبورها بسلام شاهداً على إخلاصه وحسن نيّته،

١. لمزيد الاطلاع راجع نفس هذا المؤلف: ص ٦٩٠ - ٦٩٤.

٢. راجع: طبقات أعلام الشيعة، ج ٦، ص ٥٤٥.

٣. راجع نفس هذا المؤلف: قسم الإجازات.

وكذا على عناية الربِّ الودود به.

ومن الشواهد على صدقه وصفائه، قصّة المنام الذي رأى فيه الشهيد الثاني وإرشاده له، وهو يروي هذه الحادثة فيقول:

واتَّفَق لي مرّة أنّي كنتُ في أوائل الأمر، كنتُ أُدرِّس شرح اللمعة، فمرّت عبارة فيها الصدوقان، فسألني من يقرأ: الصدوقان من هما؟ فقلت له: محمّد بن بابويه وأخوه، وكان ذلك غلطاً مِنِّي، فرأيت تلك الليلة جدّي المبرور الشهيد الثاني وهو يقول لي: يا ولدي، الصدوقان محمّد وأبوهِ!.

وقد نقل في بعض فصول هذا الكتاب الاستخارات العديدة التي استخارها بالقرآن بناءً لطلب الآخرين، وكيف كانت كلّها مطابقة مع الجواب الذي أعطاه، ومنسجمة مع ما فهمه من الآية المتعلّقة بالاستخارة، وهذا شاهد آخر على طهارته الباطنيّة، وقربه من العتبة الإلهيّة.

ومن جملة العنايةات الإلهيّة التي أنعم الله بها عليه، أن منحه أبناء علماء يتحلّون بالأخلاق الإسلاميّة.

ونرى أنّه في بعض المواضع من هذا الكتاب^٢ وكذا في كتب أخرى^٣ قد وقع منه سقطات قلم، حيث يشاهد فيها حدّة في التعاطي وقسوة في الكلام، وهذا ما يفرض علينا القول بأنّ منشأها هو التعلّق الشديد بالإسلام العزيز والعلاقة المحمّديّة بالقرآن الكريم، وسببها خوفه من نشوء الانحراف والتحريف فيهما.

وقد حاز المرحوم الشيخ عليّ - على امتداد حياته الطويلة نسبياً - على منزلة

١. راجع ص ٦٩١.

٢. راجع هذا المؤلّف، ص ٤٣ - ص ٦١، مبحث «حديث التحريم للفناء»، ص ٨٤٧ - ٨٥٠، مبحث «كلام مع الملائحة»، ص ٩٤١ - ٩٥٣، مبحث «كلام مع خليل وأضرابه».

٣. مثل كتاب «السهم المارقة في أغراض الزنادقة» والذي وردت بعض أقسامه في كتاب «الفناء، الموسيقى، ج ٣، ص ١٦٦٤ - ١٦٧١، وهو كتاب مطبوع».

ومقام رفيع عند العلماء وأعلام الدين من ناحية العلم والتقوى، فنجد أنّ صاحب رياض العلماء يكتب في حقّه: «الفاضل الفقيه العالم المعاصر... كان قدس سرّه من العلماء الزهّاد في عصره»^١.

ويذكره الشيخ الحرّ العاملي فيقول: «أثره في العلم والفضل والفقه والتبحّر والتحقيق وجمالة القدر، أشهر من أن يذكر»^٢.

ويصفه صاحب محافل المؤمنين، فيقول:

من جملة الفقهاء المبرّزين، والعلماء الحائزين على الفضيلة الواسعة، درّه المنظوم يخرق أعماق الروح، ودرّه المنثور أسمى من عقد الثريّا، حاشيته على شرح اللمعة تنير درب العلماء ومحافلهم، وحواشيه على الفوائد المدنيّة تزيد قيمته وجمالاً^٣.
أما المرحوم الخونساريّ صاحب روضات الجنّات فيذكره بعناوين راقية من قبيل:
الشيخ المتبحّر البصير التحرير عليّ بن الشيخ محمّد بن الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الجبعيّ العاملي ثمّ الأصهبانيّ^٤.

ويقول العلامة البحرانيّ في وصفه: «الشيخ عليّ بن الشيخ محمّد... كان فاضلاً جليلاً متبحراً»^٥.

ويشني عليه الشيخ عباس القميّ فيقول:

عليّ بن محمّد بن الحسن بن زين الدين الشهيد الثاني، شيخ كامل، زاهد عابد، متبحّر متتبّع. وقد اشتهر أمره في العلم والفضل والفقه والتبحّر والتحقيق والجمالة^٦.

١. رياض العلماء، ج ٤، ص ١٩٧-١٩٨.

٢. أمل الآمل، ج ١، ص ١٢٩، الرقم ١٣٩.

٣. محافل المؤمنين، ص ٣٠٩.

٤. روضات الجنّات، ج ٤، ص ٣٩٠، الرقم ٤١٩.

٥. لؤلؤة البحرين، ص ٨٥، الرقم ٣٦.

٦. الفوائد الرضويّة، ج ١، ص ٥٢٨.

كما يشني عليه المرحوم المَدْرَس في ربحانة الأدب^١، فيقول ما لفظه:
 سبط الشهيد الشيخ علي بن محمد بن حسن صاحب المعالم ابن الشهيد الثاني
 الجيل عاملِي الأصفهاني، يعتبر من أكابر علماء زمانه، وشهرته وسعت الآفاق في
 العلم والفضل والتبحّر والتحقيق وجلالة القدر، وكان من معاصري المولى محسن
 الفيض والمحقّق السبزواري.

إجازاته:

كما ذكرنا سابقاً فإنّ جمعاً من العلماء والفضلاء طلبوا من جنابه إجازة نقل الحديث
 روايةً، وإنهاء القراءة، وسماع الكتب، وقد أجاب طلبهم وأعطاهم الإجازات.
 ونحن ننقل هنا بعضاً من تلك الإجازات:

١. الإجازة المطلقة للمرحوم العلامة المجلسي رحمه الله

أعطيت هذه الإجازة للعلامة المجلسي - كما صرّح بذلك في آخرها - في الثالث
 والعشرين من ذي الحجّة سنة ١٠٦٨ ق، استجابةً لطلبه.
 وهذا نصّها:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على جزيل نواله، وجميل فضله وجوده وإفضاله، والصلاة والسلام على
 سيّدنا محمد وآله.

وبعد، فقد التمس منّي الأخ في الله، الفاضل الكامل الزكيّ الذكيّ الطاهر مولانا
 محمد باقر، نجل المولى الأجلّ الأوحّد مولانا محمد تقّي الشهير بـ«المجلسي»
 (أدام الله توفيقه وسهّل إلى كلّ خير طريقه)، أن أجزّ له ما صحّ لي إجازته
 وروايته، فأجبتّه إلى ذلك وأجزت له أن يروي عنّي جميع ما أجازّه لي شيخاي

الأجلان الأمجدان الأوحدان، السيد نور الدين بن علي بن الحسين بن أبي الحسن الحسيني الموسوي (أطال الله بقاءه)، والشيخ نجيب الدين علي بن محمد بن عيسى (قدس الله روحه)، بحق روايتها قراءة وإجازة عن شيخيهما العالمين العاملين الكاملين المحققين المدققين جمال الدين أبي منصور الحسن بن الشهيد الثاني نور الله مرقدهما، والسيد شمس الدين بن محمد بن علي الحسيني الشهير بابن أبي الحسن طاب ثراهما، بحق روايتهما عن السيد علي ابن أبي الحسن والشيخ الأجل عز الدين الحسين بن عبد الصمد الحارثي رحمهما الله والسيد العابد نور الدين علي بن السيد فخر الدين الهاشمي، بحق رواية الجميع عن جددي السعيد العالم الرباني زين الملة والدين الشهير بالشهيد الثاني (أعلى الله رتبته كما شرف خاتمته)، وطرقه (طاب ثراه) كثير، يُعلم من إجازته للشيخ حسين بن عبد الصمد وغيره، ومن كتاب الإجازات لجددي المبرور ولده الشيخ حسن، ولنذكر منها ما تيسر تيمناً وتبركاً، فأقول:

إنه يروي عن شيخه الأجل نور الدين علي بن عبد العالي الميسي رحمهما الله، عن الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني رحمهما الله، عن الشيخ ضياء الدين علي ابن شيخنا الشهيد رحمهما الله، عن والده السعيد الشهيد شمس الدين محمد بن مكّي (أعلى الله درجته كما شرف خاتمته)، عن الشيخ الإمام فخر الدين أبي طالب محمد ابن الشيخ الإمام العلامة جمال الملة والحق والحسن بن يوسف بن المطهر، عن والده (رضي الله عنهما)، عن شيخه المحقق السعيد نجم الملة والدين أبي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد (قدس الله نفسه وطهر رسمه)، عن السيد الجليل شمس الدين فخار بن معد الموسوي، عن الشيخ الإمام أبي الفضل شاذان بن جبرئيل القمي، عن الشيخ الفقيه العماد أبي جعفر محمد بن أبي القاسم الطبري، عن الشيخ أبي علي الحسن ابن الشيخ السعيد الجليل أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، عن والده (رضي الله عنهم)، عن الشيخ الإمام المفيد

محمّد بن النعمان (نور الله مرقدّه)، عن الشيخ أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه (طاب ثراه)، عن الشيخ الإمام الجليل أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني (قدّس الله روحه).

وبالإسناد عن الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان (قدّس الله نفسه الزكيّة)، عن الشيخ الجليل الصدوق أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ عليه السلام.

وأروي إجازةً عن شيخي السيّد نور الدين بن أبي الحسن، عن العالم الزاهد التقي السيّد عليّ بن علوان، عن الشيخ الجليل العلّامة بهاء الملّة والدين ابن الحسين بن عبد الصمد، عن والده، عن جدّي المبرور الشهيد الثاني (رضي الله عنهم).

فقد أجزت للأخ المذكور أعانه الله على طاعته أن يروي عنيّ جميع ما صحّ لي روايته من مصنّفات المشايخ المذكورين وغيرهم من الخاصّة والعامة، ممّا هو داخل تحت طريقي إليهم ممّا يعلم مفصّلاً من محلّه.

وقد شرطت عليه الأخذ بالاحتياط والوقوف عند الشبهات، وغير ذلك ممّا هو مشروط في الإجازات، وتقوى الله، والخوف منه بجميع ذلك، وغير ذلك، والمأمول منه (أيّده الله) الإجراء على صحيفة خاطره العاطر، وضميره المنير في الخلوات ومظانّ الإجابات.

كتب هذا بيده الجانية الفانية، أقلّ العباد عليّ بن محمّد بن الحسن زين الدين العاملي (تجاوز الله عن سيّئاتهم، بمحمّد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين)، في الثالث والعشرين من شهر ذي الحجّة عام ١٠٦٨ ق^١.

١. وقد نقل هذه الإجازة المرحوم المجلسي في بحار الأنوار، ج ١٠٧، ص ١٣٢ - ١٣٤، كتاب الإجازات، الرقم ١٠٤، بهذا العنوان: «ما كتبه لنا من الإجازة الشيخ الجليل والعالم النبيل الشيخ عليّ بن الشيخ محمّد سبط الشهيد الثاني بخطّه الشريف»، وقد جاءت بينها بخطّ المؤلّف أيضاً في آخر هذا الكتاب.

٢. إجازة نقل كتب الحديث المشهورة، ونقل كتب المؤلف للمرحوم محمد باقر الألموتي رحمه الله.
أرخت هذه الإجازة في السادس عشر من جمادى الثانية سنة ١٠٨٣ ق،
وهذا نصها:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلواته على خير خلقه محمد وآله الطاهرين.
وبعد، فقد أجزت للأخ في الله الفاضل الكامل الذكي مولانا محمد باقر الشهر
بالألموتي (أدام الله توفيقه، وسهل إلى كل خير طريقه، وختم لنا وله بالحسنى،
وبلغه في الدارين المقام الأسنى)؛ إجابةً لالتماسه من هذا الضعيف أن يروي عني
كتب الحديث المشهورة من علمائنا (قدس الله أرواحهم) بطرقي إلى مصففيها
(أحسن الله جزاءهم وشكر سعيهم وعنايتهم).

وطرقي إليهم كثيرة، يعلم من إجازات جدّي المبرورين الشيخ زين الملة والدين،
وولده الحسن (قدس الله روحهما ونور ضريحهما).

وها أنا موردٌ طريقاً منها تيمناً وتبركاً، فأقول:

إني أرويه سماعاً للبعض وإجازةً للجميع، عن شيخيّ الأجلين السيّد نور الدين
والشيخ نجيب الدين، عن شيخيهما الأوحدين الشيخ حسن والسيّد محمد بن
أبي الحسن، عن عدّةٍ منهم: السيّد نور الدين عليّ بن الحسين بن أبي الحسين،
والشيخ عزّ الدين عبد الصمد، بحق روايتهم عن جدّي المبرور العالم الرّباني
الشهير بالشهيد الثاني (قدس الله أرواحهم) جميعاً، عن شيخه نور الدين عليّ بن
عبد العالي، عن الشيخ شمس الدين محمد بن المؤدّن الجرّني، عن الشيخ ضياء
الدين عليّ بن شيخنا الشهيد الأوّل، عن والده، عن الشيخ فخر الدين أبي طالب
محمد بن المؤدّن الجرّني، عن الشيخ الإمام العلامة جمال الملة والدين
الحسن بن يوسف بن المطهر، عن والده (رضي الله عنهم)، عن شيخه المحقق

نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد، عن السيّد شمس الدين فخّار بن معدّ الموسوي، عن الشيخ أبي الفضل شاذان بن جبريل القسّمي، عن الشيخ العماد أبي جعفر محمّد بن أبي القاسم الطبري، عن الشيخ عليّ الحسن بن الشيخ السعيد أبي جعفر محمّد بن أبي القاسم الطبري، عن الشيخ أبي عليّ الحسن بن الشيخ السعيد، أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، عن والده (رضي الله عنهم)، جميعاً عن الشيخ الإمام المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان، عن الشيخ أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه، عن الشيخ الجليل محمّد بن يعقوب الكليني، وعن الشيخ المفيد، عن الشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد بن عليّ بن بابويه (قدّس الله روحه).

فقد أجزت له (حرسه الله)، أن يروي عني ما ذكر بالشروط المقرّرة للرواية، والأخذ بالاحتياط، والتوقّف عند الشبهات، وتقوى الله في ذلك، وغير ذلك ممّا هو مقرّر في الإجازات، راجياً منه إجرائي على صحيفة خاطره العاطر وضميره المنير في مظانّ الإجابات ومحلّ الإنابات.

قد أجزت له (أيّده الله) أيضاً، أن يروي عني ما ألّفته وعلّقته من: شرح اللمعة، وكتاب الدرّ المنظوم، وكتاب الدرّ المنتور، وحواشي الفقيه والمعالم وكلّ من القواعد والتعليقات.

كتبه أقلّ العباد (غريق بحر ذنبه وراجي رحمة ربّه) عليّ بن محمّد بن الحسن بن زين الدين العاملي (تجاوز الله عن سيئاتهم بمحمّد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين) في سادس عشر شهر جمادي الثانية سنة ١٠٨٣ق^١.

١. وهذه الإجازة موجودة في آخر النسخة الخطيّة من كتاب الكافي للمرحوم الشيخ الكليني، وقد نسخت هذه النسخة بخطّ عليّ بن محمّد عيسى صدر الدين محمّد حسين، وهي محفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي تحت الرقم: ١٥٨٩٦. ولمزيد من الأطلّاع، راجع: نسخهاي نو يافته، ص ١١٦، الرقم ٥٣٠، وص ٢٨٢.

٣. الإجازة المطلقة لولده زين الدين رحمه الله

للأسف لا تحتوي هذه الإجازة على تاريخ.

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، وصلواته على خير خلقه محمد وآله الطاهرين و...^١
قرأ عليّ هذا الكتاب من أوّله إلى آخره - قراءة فهم لمعانيه وتدبر لدقائقه
ومبانيه - ولدي وقرة عيني وثمره فؤادي زين الدين أدام الله توفيقه وسهّل
إلي كلّ ما فيه سعادة الدارين طريقه، وأمدّه بالعم السعيد، والعيش الرغيد،
والأمر السديد، وجعل عمره مصروفاً في طاعة مولاه، موقفاً لكلّ ما يحبّه له
ويرضاه.

وقد أجزت له (أعانه الله على طاعته) أن يرويه عني لمن أحبّ وأراد، وأن
يسهّل...^٢ فيه بطريقي إلى مصنّفه قدس الله روحه ونور ضريحه.
وأجزته أيضاً أن يروي كلّ ما صحّ لي روايته من كتب الحديث والأصول والفروع
واللغة والتربية وغيرها، ممّا هو مضبوط في إجازات جدّي رحمهما الله خصوصاً إجازته
للمولى الجليل الشيخ حسين بن الشيخ عبد الصمد رحمهما الله، وفي إجازة جدّي المبرور
الشيخ حسن أبي منصور (أعلى الله درجته)، الجامعة...^٣ من الإجازات ما لم أره
في غيرها.

وطريقي إلى جدّي الشهيد الثاني رحمهما الله، شيخاي الأجلان السيّد نور الدين والشيخ
نجيب الدين (قدس الله روحيهما)، عن شيخيهما الأجلين الأوحدين الشيخ
حسن، والسيّد محمد، عن السيّد الأجلّ عليّ بن أبي الحسن، والشيخ الأوحّد
عزّ الدين الحسين بن عبد الصمد، والسيّد العابد نور الدين عليّ بن السيّد
فخر الدين الهاشمي (رضي الله تعالى عنهم)، جميعاً عن جدّي السعيد العالم

١. كلمة غير مقروءة.

٢. قطعة غير مقروءة.

الرباني زين الملة والدين الشهير بالشهيد الثاني. طرقه ﷺ كثيرة مذكورة في محالها.

وأرجو منه (حرسه الله) أن لا ينساني من الدعاء في الخلوات ومطآن الإجابات، وأن يسلك بتوفيق الله سبحانه ما فيه رضا.

ولي طريق آخر هو أنني أروي عن الشيخ نجيب الدين، عن الشيخ بهاء الملة والدين، عن والده، عن جدّي الشهيد...^١ (رحمهم الله جميعاً).

وكتبه الحقيّر إلى الله تعالى عليّ بن محمّد بن الحسن بن زين الدين العاملي سامحهم الله تعالى.^٢

٤. إنهاء قراءة وسماع كتاب شرح البداية في علم الدراية من مؤلفات الشهيد الثاني وإجازة

روايته مع آثار أخرى لولده حسين عليه السلام

تأريخها الثامن من شهر ذي الحجة عام ١٠٧٤ ق كما ورد في متنها.

بسم الله الرحمن الرحيم

أنها - قراءة وسماعاً - الولد الأعزّ حسين ولد كاتب هذه الكلمات (وقّعه الله لتحصيل مرتبتي العلم والعمل) في أوقاتٍ آخرها ثامن شهر ذي الحجة من شهور سنة ١٠٧٤.

وقد أجزت له روايته عني بطريقي إلى مؤلفه (قدّس الله روحه)، وكذا رواية غيره ممّا صحّت لي روايته، وكذا رواية ما ألفته وقيدته بالشروط المقرّرة في الإجازة، وكتبه أقلّ العباد عليّ بن محمّد بن الحسن بن زين الدين مصتف هذا الكتاب

١. كلمة غير مقروءة.

٢. هذه الإجازة موجودة في الحاشية، في آخر النسخة الخطيّة من كتاب قواعد الأحكام تأليف العلامة الحلّي، والنسخة محفوظة في مكتبة المرحوم آية الله العظمى المرعشي النجفي تحت الرقم ١١٦٣. لمزيد من الاطلاع راجع فهرس النسخ الخطيّة لمكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ج ٣، ص ٣٧٧، الرقم ١١٦٣، وص ١١٦٣ آخر الكتاب.

عفا الله عنهم بمحمد وآله سلام الله عليهم^١.

٥. إجازة رواية كتاب «الدر المنظوم من كلام المعصوم» من تأليف المؤلف

أعطيت هذه الإجازة وكذا إجازة رواية كتاب الكافي تأليف المرحوم الكليني، لعليّ ابن أخيه زين الدين (رحمهم الله).

بسم الله الرحمن الرحيم

بلغ قراءته من أوله إلى آخره - بعون الله تعالى - الولد الأعزّ الشيخ عليّ ولد الأخ الشيخ زين الدين (قدّس الله روحه).

وقد أجزت له (وقّعه الله) روايته ورواية أصله الشريف بطريقي إلى مصنّفه، قدّس الله نفسه وطهر رسمه).

وكتبه الفقير إلى الله تعالى عليّ بن محمد بن الحسن بن زين الدين، مؤلف هذا الكتاب (عفا الله عنهم) في ثامن شهر ربيع الأول ١٠٨٥هـ.

٦. إجازة رواية كتاب الروضة البهية في شرح اللمعة دمشقية تأليف الشهيد الثاني لمحمد

مقيم بن أبي البقاء^٢

بسم الله الرحمن الرحيم

سمع عليّ (أدام الله توفيقه وسهّل إلى كل خير طريقه) هذا الكتاب إلا ما شدّ.

وقد أجزت له (أيده الله) روايته عنيّ بطريقي إلى مصنّفه (قدّس الله روحه) بالشرط

١. وردت هذه الإجازة في حاشية النسخة الخطيّة من كتاب شرح البداية في علم الدراية. وهي محفوظة في مكتبة المرحوم آية الله العظمى المرعشي النجفي، وتنتهي بعبارة «وقع الفراغ من كتابته بعون الله تعالى يوم الجمعة خامس شهر محرم الحرام عام أربع وسبعين بعد الألف بقلم أقلّ العباد حسين بن عليّ بن محمد بن الحسن بن زين الدين العاملي عاملهم الله بلطفه...». ولمزيد من الاطلاع راجع فهرس النسخ الخطيّة لمكتبة حضرة آية الله العظمى النجفي المرعشي، ج ٤، ص ٢٤١، تحت الرقم ١٤٥٢.

٢. وردت هذه الإجازة في حاشية نسخة كتاب الدر المنظوم من كلام المعصوم تأليف الشيخ عليّ العاملي (المؤلف). وهي محفوظة في مكتبة جامعة طهران (مشكاة) تحت الرقم ٩٢٦. ولمزيد من الاطلاع راجع فهرس مكتبة جامعة طهران (مشكاة) ج ٥، ص ١٣٠٥-١٣٠٧، الرقم ٩٢٦.

المقرّرة للإجازة، راجياً منه عدم نسياني من الدعاء في الخلوات ومطانّ الإجابات.
وكتبه أقلّ العباد عليّ بن محمّد بن الحسن ابن مصنّفه (عفا الله عنهم) في ثالث
عشر من شهر ربيع الأوّل سنة ١٠٨٩هـ.

٧. إجازة رواية كتاب الروضة وأصول الكافي تأليف المرحوم الكليني للسيد كمال الدين بن

السيد حيدر الموسوي العاملي

بسم الله الرحمن الرحيم

سمع السيّد الحسيب النسيب السيّد كمال الدين ولد السيّد حيدر (وقّعه الله لما
يحبه ويرضاه) كتاب الروضة من الكافي وأصوله على الفقير إلى الله تعالى
عليّ بن محمّد.

وقد أجزت له روايتهما عنّي بطريقي إلى مصنّفه (قدّس الله روحه ونور ضريحه)
بالشروط المعتبرة...^٢ في الإجازات، راجياً منه الدعاء في الخلوات ومطانّ
الإجابات.

كذا أجزت له رواية غيره.^٣

٨. إنهاء سماع نسخة من كتاب الرعاية في دراية الحديث تأليف الشهيد الثاني، لمحمّد تقي

بن محمّد حسين الشهرستاني

أنها سماعاً (أيده الله ووقّعه لما يحبه ويرضاه).

١. وردت هذه الإجازة في حاشية ص... من نهاية النسخة الخطيّة لكتاب الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقيّة.
وهي نسخة مستنسخة بخطّ محمّد مقيم ابن أبي البقاء، وهناك نسخة منها محفوظة في مكتبة جامعة طهران
(مشكوة). ولمزيد من الإطلاع راجع فهرس مكتبة جامعة طهران (مشكوة)، ج ٥، ص ١٩٠٣-١٩١٨، الرقم ٧١٠.
٢. كلمة غير مقروءة.

٣. وردت هذه الإجازة في آخر نسخة كتاب «روضة الكافي». وقد استنسخت هذه النسخة بقلم محمّد بن أحمد
بن ناصر الدين الحسيني الحلبي يوم الخميس ٢٣ شوال ٩٨٠ق، وهي محفوظة في مكتبة آية الله العظمى
المرعشي تحت الرقم ٣٨٢٠. ولمزيد من الإطلاع راجع فهرس النسخ الخطيّة لمكتبة آية الله العظمى المرعشي
النجفي، ج ١٠، ص ١٩٨-١٩٩، الرقم ٣٨٢٠، ص ١٢٣ (آخر الكتاب).

وكتبه أقلّ العباد عليّ بن محمّد بن الحسن بن مؤلّف هذا الكتاب (عفا الله عنهم
بمنّه وكرمه)١.

آثاره العلميّة والأدبيّة

لقد كان المرحوم الشيخ عليّ العاملي من جملة العلماء والفضلاء المشار إليهم
بالبنان، وعلى الرغم من المشاكل الكثيرة التي واجهها في مسيرته لكسب المعرفة
وتحصيل العلوم، إلّا أنّه - وبسبب سعيه واجتهاده واستمراره وتوكّله وتوجّهه نحو
ساحة الرّبّ الودود بالعبوديّة والعبادة - تمكّن من تحصيل العلوم الدينيّة وتدريس
الطلاب وتربية العلماء والفضلاء والمتبحّرين، وبالإضافة إلى ذلك فقد وُفق أيضاً لتأليف
آثار قيّمة جدّاً في فنون مختلفة من العلوم الإسلاميّة، وبناءً على ما ذكره هو بنفسه في
هذا الكتاب، فقد خطّ قلمه أكثر من سبعين رسالةً وشرحاً وحاشيةً٢.

وقد وصلنا في تنقيبنا وبحثنا الواسع الذي أجريناه حول آثاره إلى مجموعة من
أسماء تلك الآثار. ولكن بما أنّه لم يُذكر مكان وجودها حين الحديث عنها وتعريفها
أحياناً، أو لم يتسنّ لنا الوصول إلى المكان الذي ذكر وجودها فيه أحياناً أخرى، فقد
كان السبيل مسدوداً أمام المعرفة التفصيليّة لبعض هذه الآثار، وكان ذلك عائقاً لنا في
تعيين الرسائل التي ترد أحياناً بأسماء مختلفة ومتعدّدة.

وخلال بحثنا في فهراس النسخ الخطيّة والكتب التي تعرّضت للتعريف بالآثار
المكتوبة - بالإضافة إلى الكتب التي تعرّضت لشرح أحوال العلماء والمؤلّفين - عثرنا

١. وردت هذه الإجازة في آخر النسخة من كتاب «الرعاية في دراية الحديث» تأليف الشهيد الثاني. وقد
استنسخت بتاريخ ١٢ ربيع الثاني سنة ١٠٨٧ق على يد محمّد تقي الشهرستاني، وهي محفوظة في مكتبة
جامعة طهران تحت الرقم ٣٠٧٢. راجع فهرس المكتبة المركزيّة بجامعة طهران، ج ١١، ص ٢٠١٦، الرقم
٣٠٧٢.

٢. كما صرّح به نفسه في الجزء الثاني، ص ٦٩٥ من هذا الكتاب فقال: «فكُتبت ممّا احتاج إليه ما يزيد عن
سبعين كتاباً».

على مجموعة من آثار المؤلف، وسوف نوردّها فيما يلي مفهرسة مع تعريفٍ مختصر لكل أثر في حدود الإمكان:

١. الدرّ المنثور من المأثور وغير المأثور

يمكننا اعتبار هذا الكتاب من أهم كتب صاحب الترجمة وأكثرها فائدة، ولذا نجد أنّ عناية العلماء واهتمام أعلام الإسلام العظام كان منصباً بشكل أكبر على هذا الأثر قياساً إلى سائر آثاره.

يقول المرحوم الأفندي في رياض العلماء:

أما الدرّ المنثور، فهو في حَلِّ عبارات معضلة، وبيان المسائل المشكّلة، وشرح أخبار مجملّة، وتحقيق مطالب عديدة من أنواع العلوم، حسنة الفوائد^١.
وقال صاحب محافل المؤمنين: درّه المنثور أسمى من عقد الثريا^٢.

وقال عنه المرحوم الآغا بزرك الطهراني:

هذا الكتاب كثير الفوائد. فيه شرح جملة من الأخبار المجملّة والأحاديث المشكّلة، وبعض ما كتبه من جوابات المسائل المتفرّقة، فيها تحقيقات أنيقة في أنواع العلوم. وأورد فيه تمام كتاب الفصول الأنيقة لجده صاحب المعالم، وتحفة الدهر في مناظرة الغني والفقير تأليف والده الشيخ فخر الدين أبي جعفر محمّد.... وأورد في أواخر المجلّد الثاني منه تمام ما وجده من بغية المرید في كشف أحوال الشيخ زين الدين الشهيد... أنّه تأليف ابن العودي تلميذ الشهيد وملازمه من ٩٤٥ق إلى شهادته ٩٦٦ق. وقد ذيلّه بترجمة جده صاحب المعالم وكثير من العلماء من ذريّته^٣.

١. رياض العلماء، ج ٣، ص ١٩٨.

٢. محافل المؤمنين، ص ٣٠٢.

٣. الذريعة، ج ٨، ص ٧٦، الرقم ٢٦٩.

٢. الحاشية على الألفية

يقول المرحوم الآغا بزرك الطهراني عن هذا الأثر:

توجد نسخة منها منضمة إلى حاشية جدّه الشهيد في مكتبة السيّد محمّد عليّ هبة الدين الشهرستاني^١.

لكننا - وعلى الرغم من تتبّعنا الدقيق - لم نجد لهذه النسخة أيّ أثر. وقد ذكر المرحوم المدرّس التبريزي هذه الحاشية من جملة آثار سبط الشهيد الشيخ عليّ العاملي^٢.

٣. الحاشية على المختصر النافع

يقول المرحوم الآغا بزرك في الذريعة:

قيل: إنّ نسخةً منها في «الرضويّة» لكنّي لم أجد ذكرها في فهرسها، لعلّها فاتت عن مؤلّف الفهرست^٣.

كما ذكر المرحوم المدرّس التبريزي هذا الأثر من جملة آثار المؤلّف^٤.

٤. الحاشية على المعالم

أشار المؤلّف في شرح أحواله الذي كتبه في الجزء الأوّل من هذا الكتاب إلى هذا

الأثر، حيث يقول:

كُتبت ... حواشي على معالم جدّي ﷺ لم يتفق لي ترتيبها^٥.

١. الذريعة، ج ٦، ص ٢٤، الرقم ٩١.

٢. ريحانة الأدب، ج ٢، ص ٤٣٠.

٣. الذريعة، ج ٦، ص ١٩٤، الرقم ١٠٦٣.

٤. ريحانة الأدب، ج ٢، ص ٤٣٠.

٥. راجع ص ٦٩٥.

كما ذكر كل من الآغا بزرك الطهراني، والمرحوم المدرّس هذا الأثر أيضاً من جملة آثار المؤلف^١.

٥. الحاشية على شرائع الإسلام

قال العلامة الطهراني في الذريعة:

خرج منها مجلّد كبير إلى آخر صلاة المسافر، أولها: (الحمد لله المحمود لآلته، المشكور لنعمانه، المعبود بكماله، المرهوب بجلاله...).
وذكر أنّ مسلكه فيه على الاختصار، وسأله بعض أن يكتبه مفصلاً. وعناوينها (قوله، قوله)^٢.

وذكره المرحوم المدرّس أيضاً في عداد مؤلّفات المؤلف^٣.

٦. فائدة في عقد المتعة وما يعتبر فيها

يقول العلامة الطهراني عن هذه الرسالة:

منقولة عن خطّ الشيخ عليّ، والظاهر أنّه سبط الشهيد الثاني وصاحب الدرّ المنثور، موجودة في خزانة كتب سيّدنا الشيرازي بسامراء منضّمة إلى المختصر النافع.
أولها: هو عليّ، لا شكّ أنّه يُشترط لصحّة عقد المتعة ذكر المهر وتعيينه بما يرفع الجهالة...^٤.

ومن المؤسف أننا لم نجد لتلك النسخة التي ذكرها الآغا بزرك أي أثر.

١. طبقات أعلام الشيعة، ج ٦، ص ٥٤٥-٥٤٦؛ ريحانة الأدب، ج ٢، ص ٤٣٠.

٢. الذريعة، ج ٦، ص ١٠٧-١٠٨، الرقم ٥٧٧.

٣. ريحانة الأدب، ج ٢، ص ٤٣٠، «سبط الشهيد».

٤. الذريعة، ج ١٦، ص ٨٩، الرقم ٢٦.

٧. القصائد الكثيرة

يقول المرحوم الآغا بزرك الطهراني فيما يختصّ بهذا الأثر: وهي موجودة في خزانة... المولى محمّد عليّ الخونساريّ بالنجف^١. وللأسف لم تصل أيدينا إلى هذه النسخة. وقال المؤلف عن أشعاره، وثبتها وضبطها: لقد كنت في أوائل عمري أتعاطى نظم الشعر، وكنت كلّما نظمت شيئاً من قصيدة وغيرها تطلب نفسي ما يكون أعلى طبقة من ذلك النظم، وكنت لذلك لا أثبت ما نظمته^٢.

٨. ترجمة زيد الشهيد

ذكره الشيخ الآغا بزرك الطهراني في ذريته وقال: ترجمة زيد الشهيد في ما يقرب من مائتي بيت، رأيتها عند الشيخ عبد الحسين بن قاسم الحلّي النجفي، صورة المکتوب عليها: «من فوائد الشيخ عليّ بن محمّد بن الحسن بن زين الدين، ولم أذكر بقيّة خصوصيات الكتاب، ولعلّه عين ما قبله»^٣.

٩. الحاشية على من لا يحضره الفقيه

ذكره المؤلف بنفسه في هذا الكتاب، في ص ٦٩٥ و٦٩٨. وقد أشار إليه كلّ من العلامة الآغا بزرك في الطبقات، والفاضل المحقّق المدرّس التبريزي في ريحانة الأدب^٤.

١. الذريعة، ج ١٧، ص ٨٨، الرقم ٤٧٠.

٢. راجع ص ٧٠٠.

٣. الذريعة، ج ٤، ص ١٥٧، الرقم ٧٦٢.

٤. راجع: طبقات أعلام الشيعة، ج ٦، ص ٤٥، وريحانة الأدب، ج ٢، ص ٤٣٠.

١٠. الأحاديث النافعة

يذكر المرحوم الآغا بزرك أنه رآها بنفسه، حيث قال:

رأيتها بخطه في عشرين صفحة في مجموعة تذكارات كتبها باستدعاء مالِكها
ميرزا محمّد مقيم خازن كُتب الشاه عباس الثاني، وعليها خطوط نيّف وثلاثين
عالمًا من علماء ذلك العصر.

تواريخ تلك الخطوط من سنة ١٠٥٥ إلى سنة ١٠٦٦، كتبها تذكاراتاً لمالك
المجموعة، وهي في قطع بياضي من موقوفة مدرسة سبهاسالار الجديدة بظهران^١.
ويذكرها في مكان آخر تحت عنوان التذكارات^٢ مع توضيحات أكثر عن هذه
المجموعة وعن كتابة المؤلف، ثم يكرّر الحديث مجدداً عن أنه رأى نسختها في
مكتبة سبهاسالار.

أما نحن، وعلى الرغم من الفحص الدائب الذي أجريناه في فهرس النسخ الخطيّة
لهذه المكتبة، وكذا المساعي الأخرى التي بذلناها للوصول إلى هذا المؤلف، إلا أنه
- ومع الأسف الشديد - لم نصل إلى متن هذه الرسالة ولا إلى نسختها الخطيّة.
وكان المرحوم المدرّس قد ذكر هذا الأثر أيضاً ضمن مجموعة الآثار المنسوبة إلى
المؤلف^٣.

١١. الردّ على سلطان العلماء

قال العلامة الطهراني بخصوص هذه الرسالة:

الردّ على سلطان العلماء فيما أورده من الاعتراضات على المجلّد الأوّل من

١. الذريعة، ج ١، ص ٢٨٠، الرقم ١٤٦٥.

٢. الذريعة، ج ٤، ص ٢٠ - ٢١، الرقم ٦٦.

٣. ريحانة الأدب، ج ٢، ص ٤٣٠.

الروضة البهية الموسوم [بـ] الزهرات الزوية دفع اعتراضات سلطان العلماء على جده، ولما فاته ذلك في المجلد الأول كتبه مستقلاً، صرح به في خطبة الرسالة^١.
وقد فصل الأفتدي في رياض العلماء هذا الأمر، وذكر سبب هذا التصرف من قبل المؤلف، حيث قال:

وذلك؛ لأنه قد سنح بخاطره دفع تلك الإيرادات بعدما كتب المجلد الأول منها، وانتشرت حاشيته واستنسخ منها خلقٌ كثير، ومن هذه الجهة لم يغيّر المجلد الأول منها. والحقّ أنه تعسف في دفع أكثر الإيرادات^٢.

١٢. حاشية الكافي

تردّد العلامة الطهراني في أنّ المرحوم العلامة الشيخ عليّ كتب شرحاً أو حاشية أخرى على كتاب الكافي للكليني غير كتابه الدر المنظوم من كلام المعصوم، حيث ينقل قول الميرزا فضل الله - مؤلف كتاب عين الغزال - عن نسبة هذا الأثر للمؤلف، ثم يعقب عليه بقوله:

ويمكن أن يكون مراده الدر المنظوم في شرح أصول الكافي الذي خرج منه كتاب العقل والعلم فقط، فإنّ المصنّف قال في أوّله: إنّ هذه حاشية يسيرة على أصول الكافي^٣.

١٣. الزهرات الزوية في الروضة البهية

وهي حاشية في جزءين على جميع أبواب كتاب الروضة البهية من تأليف الشهيد الثاني، والذي كتبه على شكل «قوله، قوله».

١. الذريعة، ج ١٠، ص ٢٠٠-٢٠١، الرقم ٥٢٤.

٢. رياض العلماء، ج ٤، ص ١٩٧-١٩٨.

٣. الذريعة، ج ٦، ص ١٨٣، الرقم ٩٩٨.

وقد صرّح بها العلامة الطهراني في الذريعة، وقال: شرحه على الروضة البهية الموسوم [ب] الزهرات الزوية^١.

وقال في كتابه طبقات أعلام الشيعة: الحاشية والشرح على الروضة البهية سمّاها الزهرات الزوية^٢.

ذُكرت أيضاً في كتب التراجم باسم حاشية شرح اللمعة. وقد أجاب في الجزء الثاني منها على الكثير من إشكالات سلطان العلماء على الشهيد الثاني.

وقد تمّ التعرف على نسخ متعدّدة من هذا الأثر، ونشير هنا إلى بعض النسخ المحفوظة في مكتبة المرحوم آية الله المرعشي:

(١) النسخة الرقم ٤٣٢٠: فهرس الكتب الخطيّة في مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ج ١١، ص ٣١٣.

(٢) النسخة الرقم ٨٨٢١: نفس المصدر، ص ١٥.

(٣) النسخة الرقم ٨٩٠٩: نفس المصدر، ص ٨٥.

(٤) النسخة الرقم ٩٣٨٠: نفس المصدر، ج ٢٤، ص ١٦٤.

(٥) النسخة الرقم ١١٧٨٩ / ٥: نفس المصدر، ج ٢٩، ص ٥٩٩.

(٦) النسخة الرقم ١٢١٦٦: نفس المصدر، ج ٣٠، ص ٦٥٨ - ٦٥٩.

١٤. رسالة في الردّ على ملا محمد أمين الأسترآبادي

ذكرها المؤلّف بنفسه في الجزء الثاني من الدرّ المنتور باسم الردّ على ملا محمد

أمين، فقال:

كتبْتُ رسالة في الردّ على ملا محمد أمين الأسترآبادي وتشنيعه وتكفيره إياهم...^٣.

١. نفس المصدر، ج ١٠، ص ٢٠٠ - ٢٠١، الرقم ٥٢٥.

٢. طبقات أعلام الشيعة، ج ٦، ص ٥٤٦.

٣. راجع ص ٦٩٥.

كما ذكر هذا الأثر أيضاً، كلّ من المرحوم البحراني في لؤلؤة البحرين (ص ٨٦، الرقم ٣١) والرحوم الآغا بزرك الطهراني في طبقات أعلام الشيعة (ج ٦، ص ٥٤٥) باسم الردّة على... لكن كلّاً من المرحوم الأفندي^١ والشيخ الحرّ العالمي^٢ والرحوم الآغا بزرك في الذريعة^٣ ذكروا أثراً باسم حواشي الفوائد المدنية، وباعتقادنا فإنّ كلا الأثرين هما أثر واحد، والأغلب استعمال عنوان «الردّة على ملا محمد أمين».

١٥. حاشية الصحيفة = شرح الصحيفة

ذكره العلامة الطهراني في الذريعة باسم الشرح - بعد قول صاحب رياض العلماء بأنّه المعبر عنه بحاشية الصحيفة السجّادية - وقال:

هو في الحقيقة شرح مدوّن يقتضي الإنصاف أن يُعدّ في الشروح. ونسخة الأصل بخطّ المؤلّف في مكتبة السيّد محمّد المشكاة في طهران^٤.

وقد ذكرت هذا الأثر في كتب التراجم باسم حاشية الصحيفة السجّادية، كما أنّ المرحوم الآغا بزرك أورد في الذريعة^٥ أثراً للمؤلّف بهذا الاسم. وقد ذكر المؤلّف في هذا الكتاب عنوان حلّ بعض مشكلات الصحيفة (ص ٣٨٢ - ٤١٧)، فأورد فيه بعض الأمور على نحو التفصيل، وشرح كثيراً من أدعية الصحيفة السجّادية.

وبحسب اعتقادنا، فليس لدى المؤلّف سوى مؤلّف واحد على الصحيفة السجّادية، وكلا العنوانين حاشية الصحيفة وشرح الصحيفة ليسا إلاّ اسمين مختلفين لنفس هذا المؤلّف.

١. رياض العلماء، ج ٤، ص ١٩٨.

٢. أمل الآمل، ج ١، ص ١٢٩، الرقم ١٣٩.

٣. الذريعة، ج ١٦، ص ١٣٨، الرقم ١٦٦٣.

٤. الذريعة، ج ١٣، ص ٣٥٤، الرقم ١٣١٣.

٥. المصدر، ج ٦، ص ١٦٤، الرقم ٧٩٥.

والجدير بالذكر، أن المؤلف سماها بحاشية الصحيفة السجادية، وذلك في بداية بحث «حلّ بعض مشكلات الصحيفة» (ص ٣٨٢)، حيث قال:

ومن ذلك بعض ما كتبه على مشكلات الصحيفة السجادية الكاملة، فأني كتبت على أكثر مشكلاتها، ولنوشح هذا الكتاب ببعض ذلك تيمناً وتبركاً!

١٦. الدر المنظوم من كلام المعصوم

وهو شرح لقسم من كتاب الكافي من تأليف المرحوم الكليني، حيث شرح أحاديثه من الجزء الأول إلى آخر كتاب فضل العلم. وقد صرح المؤلف في بداية هذه الرسالة ونهايتها باسم هذا الأثر، علاوةً على ما ذكره ضمن تعريفه بأثاره في الدر المنثور، وفي نهاية الجزء الأول ذكر أن هناك بقية لهذا المؤلف، ولكننا بعد الفحص والتدقيق لم نجد أي أثر للأجزاء اللاحقة.

وباعتقادنا، فإن المؤلف بعد أن أتم الجزء الأول منه وكان ذلك في ذي الحجة من عام ١٠٦١ق - قام بجمع مواضيع الدر المنثور فاشتغل بتأليفه، ولم يستطع أن يتم شرحه ذلك، وذلك كما ذكر في الدر المنثور:

كنت شرعت في شرح على أصول الكافي، ظهر منه مجلد إلى البياض، ولم يتفق تبييض بقية المسودات.

وهناك نسخ متعدّدة لهذا الأثر قيّمة ومعتبرة جداً، نورد هنا نسختين معتبرتين، هما:

- (١) فهرس مكتبة جامعة طهران، ج ٥، ص ١٣٠٥، الرقم ٩٢٦.
 - (٢) فهرس مكتبة مدرسة الإمام الصادق في قزوین، ج ١، ص ١١٩ - ١٢٠، الرقم ٢٦٣.
- وهاتان النسختان لهما اعتبار كبير، فقد كتبتا في زمان حياة المؤلف، وتشتملان على حواشي من قبل المؤلف المختومة بجملة «منه سلمه الله».

١. لمزيد من الاطلاع راجع: رياض العلماء، ج ٤، ص ١٩٧ - ١٩٨؛ الفوائد الرضوية، ج ١، ص ٥٢٨ - ٥٢٩؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ٦، ص ٥٤٥ - ٥٤٦؛ ربحانة الأدب، ج ٢، ص ٤٣٠.

وقد قامت مؤسسة دار الحديث مؤخراً بتحقيق هذا الكتاب وتصحيحه، فطبع سنة ١٣٨٤ش في ٥٣٤ صفحة.

١٧. الردّ على من يبيح الغناء

وجدنا من بين الآثار المذكورة للمؤلف، أربعة آثار في خصوص الردّ على القائلين بإباحة الغناء، ونشير إليها في ما يلي:

(١) الردّ على من يبيح الغناء.

(٢) رسالة في تحريم الغناء^١.

(٣) تنبيه الغافلين وتذكير العارفين.

(٤) مبحث: «حديث تحريم الغناء»، وهو الوارد في ص ٤٣ - ٦٥ من هذا الكتاب.

قال العلامة الطهراني في ذيل اسم رسالة الردّ على من يبيح الغناء:

هو غير رسالة في تحريم الغناء التي تعرّض فيها للمحقّق السبزواري بتصريح صاحب اللؤلؤة^٢.

وقد قال المؤلف في طيّات كلامه في آخر مبحث «حديث تحريم الغناء» (ص ٦٥):
وبسطت الكلام في هذا الحديث؛ لاقتضاء ذلك. وقد أفردته من هذا الكتاب في رسالة مع إضافة ما تيسّر، والله الهادي إلى سواء السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

ومن هذين الأمرين يمكن أن نستفيد بأنّ للمؤلف رسالتين - على الأقل - في هذا الموضوع، ومع الالتفات إلى الاختلاف الموجود في متن رسالة تنبيه الغافلين ومتن رسالة حديث تحريم الغناء نصل إلى أنّهما رسالتان مستقلّتان.

ولكن، هل عنوانا «الردّ على من يبيح الغناء»، و«رسالة في الغناء» عبارة عن

١. راجع: الذريعة، ج ١١، ص ١٣٨ - ١٣٩، الرقم ٨٦٢.

٢. الذريعة، ج ١٠، ص ٢٢٩، الرقم ٦٩٦.

عنوانين آخرين، غير الرسالتين المذكورتين، أم أنهما نفس الرسالتين المستقلتين؟ هذا محلّ تأمل. ومع الالتفات إلى أنه لا يوجد بين أيدينا نسخة أو نصّ لهذين العنوانين، وأنه يوجد في رسالتين آخرين أيضاً تعريض للمحقّق السبزواري، فإنّ تشخيص وتعيين ذلك أمر صعب.

١٨. تنبيه الغافلين وتذكير العارفين

رسالة في تحريم مطلق الغناء وردّ نظريّة حليّة الغناء في قراءة القرآن. يبيّن ويشرح فيها الأخبار الدالة على تحريم الغناء، وكذا يورد الأخبار التي قد يتوهم منها جوازه أثناء قراءة القرآن، فيبيّن بشكل مبسوط كيفيّة الاستدلال بها على ردّ ذلك، ويعتّف القائلين بالجواز.

وقد تمّ التعرّف إلى ثلاثة نسخ خطيّة لهذه الرسالة هي كالتالي:

(١) فهرس النسخ الخطيّة لمكتبة المرحوم آية الله المرعشي النجفي، ج ١١، ص ٣٨، الرقم ٤ / ٤٠٣٣. وتاريخ كتابة هذه النسخة سنة ١٠٨٦ق، وكانت كتابتها في حياة المؤلف.

(٢) نفس المصدر، ج ١٦، ص ١٨٥، الرقم ٢ / ٦١٨٥.

(٣) فهرس ميكروفيلمات المكتبة المركزيّة لجامعة طهران، ج ٢، ص ٢١٢ - ٢١٣، الرقم ١ / ٣٦٥٣.

يشار إلى أنّ هذا الأثر طبع عام ١٣٧٧ش. ضمن كتاب غناء، موسيقى، ج ١، ص ٦٣ - ١٠٠.

وقد ذكر العلامة الطهراني في الذريعة رسالة بعنوان رسالة في تحريم الغناء، لكن قد يكون ذلك اسماً آخر لهذه الرسالة، أو نفس ذلك المبحث الموجود في هذا الكتاب ص ٤٣ الوارد تحت عنوان «حديث تحريم الغناء».

١٩. السهام المارقة من أغراض الزنادقة

هذه الرسالة في ردّ الصوفيّة وتفصيل بعض المواضيع التي أوردها المؤلف في كتابه هذا الدرد المنثور، ص ٤٣ - ٦٥ تحت عنوان «حديث تحريم الغناء». وقد ذكر المؤلف هذا الأثر في ص ٦٩٥، وقال:

كتبتُ كتاباً في الردّ على من شنّع على علماء الشيعة من المتصوّفة الحائدين عن طريق علمائنا وانتصر للملاحدة المتصوّفة، سمّيته [ب]السهام المارقة من أغراض الزنادقة.

وأورد في هذا الأثر - بعد أن ذكر كيف قرّر تأليف الدرد المنثور - عدّة نقاط في بيان ذلك:

كنت قد كتبتُ في معناه ما اقتضاه الحال، فرأيت الميل من بعض الإخوان إليه، فأفردته في هذه الرسالة مع زيادات واختلاف ما في الترتيب، لعلّ أن ينتفع بها من عرف الرجال بالحقّ لا الحقّ بالرجال، وترك عبادة الهوى والميل إلى من استمالتهم الدنيا، ولما رأيته قد فشا من التساهل بأمر الشرع وأهله، وبذل الجهد في حطّ مرتبته وتنقيص محلّه، وإرادة إطفاء نور الله بالأفواه ﴿وَيَأْتِي اللّهُ الْإِلَّاهُ أَنْ يُسَمَّ نُوْرَهُ﴾^١ ويرعاه بتمويهات^٢، يظنّ العاقل منها أنهم أهل الله، ويعلم العاقل منها حقيقة مرامهم ومغزاه، وقد مضى تمويههم على الجمّ الغفير، وتابعهم على ذلك الكبير والصغير، وساعدهم عليه الميل إلى الراحة من تحصيل العلوم الدينيّة التي هي الوسيلة إلى تحصيل المراتب السنيّة، وسميتها بالسهام المارقة من أغراض الزنادقة وجعلتها مشتملة على اثني عشر فصلاً وخاتمة. والله الهادي إلى سواء السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل^٣.

١. سورة التوبة (٩): الآية ٣٢.

٢. «مؤه الشيء: جعل الشيء كالذهب أو الفضة».

٣. السهام المارقة من أغراض الزنادقة ضمن كتاب الغناء، الموسيقى، ج ٣، ص ١٦٦٤ - ١٦٧١.

قال المرحوم العلامة آغا بزرك في خصوص هذا الأثر:

السهام المارقة من أغراض الزنادقة في ردّ الصوفيّة للشيخ عليّ بن محمّد بن الحسن بن زين الدين... قد أساء في التعبيرات بما لا يليق بالعلماء، توجد في الرضويّة نسخة ناقصة الأول.

ذكر فيها أسماء جملة ما كتب في ردّ الصوفيّة، مثل: «مقصد المهتدين» و«ذخيرة المؤمنين» و...^١.

وقد تمّ التعرّف إلى عدد من النسخ الخطيّة منها، وسنورد مكانها فيما يلي:

(١) فهرس النسخ الخطيّة لمكتبة المرحوم آية الله المرعشي النجفي، ج ٤، ص ٣٨٣

- ٣٨٤، الرقم ١٥٧٦.

(٢) فهرس مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، ج ٢٢، ص ٢٣٥ - ٢٣٦، المجموعة

٣، الرقم ١.

(٣) ميراث اسلامي إيران، ج ١، ص ٤٣٤.

طبع قسم من هذه الرسالة - فصلين فقط من اثني عشر فصلاً من فصولها - سنة

١٣٧٧ ش ضمن كتاب غنا، موسيقى، ج ٣، ص ١٦٦٤ - ١٦٧١.

الفصل الثاني:

نظرة إلى محتوى الكتاب ونسخه

سبب التأليف

ذكر العلامة الشيخ عليّ العاملي هدفه والدافع الذي ساقه إلى تأليف هذا الكتاب، وقال في مقدّمته:

إنّه كان يسألني بعض الإخوان في الدين عن حلّ أحاديث وردت عن الأئمة الهادين (صلوات الله عليهم أجمعين)، ظاهرها مشكل وأمرها معضل، وكنت أكتب في معناها ما يخطر لفكري الفاتر، ويتراءى لنظري القاصر، على سبيل الظاهر والاحتمال، لا على طريق الجزم في المقال، فإنّ حقيقة مقاصدهم لا تعلم في مثل ذلك إلا من نحو مشافههم ومشاهدهم، وتيار بحرهم لا يدرك قعره ولا يصل إلى غاية مدّه وجزره، ومن ادّعى خلاف ذلك ركب شططاً وتبع غلطاً. وربّما وقع السؤال عن بعض المسائل من غير الحديث، وكنت أثبت بعض ذلك في أوراق متفرّقة شدّ عني بعضها، وربما كنت أهمل بعض الأجوبة من الكتابة، أو أكتفي بما كتبتّه ودفعته إلى السائل، وربما أضفت إلى ذلك ما كتبتّه من غير سؤال. فعنّ لي أن أجمع ما هو موجود عندي، لعلّه ينتفع به من يحتاج إليه، فإنّه لا يخلو من فوائد، ومحاسن كلّ شيء حسن. وقد سمّيت هذا الكتاب الدرّة المنثور من المأثور وغير المأثور^١.

لقد بيّن المؤلف في هذا الكلام الدافع الذي قاده إلى تسطير هذا الكتاب؛ وهو الإجابة عن الأسئلة التي توجّهت إليه حول بعض المشكلات الظاهرة في أحاديث الأئمة عليهم السلام، وأضاف إليها بعض المطالب والكتابات الأخرى التي حصلت في مواضع ومناسبات مختلفة. وإذا أمعنا النظر في المطالب المختلفة والمتنوعة التي عُرضت في هذا الكتاب - وخصوصاً في مطالب الجزء الثاني والثالث منه - فسوف نكتشف أنّ المصنف قد تعقّب أثناء اشتغاله بتحقيق ما يصبو إليه أهدافاً أخرى أيضاً. وسنقوم بعرضها والإشارة إليها في طيّ الكلام.

المحتوى العلمي للكتاب ومحاوره العامة

إذا أردنا أن نقوم الصورة العامة والإجمالية للكتاب فيمكن القول: إنّ هذا الكتاب عبارة عن مجموعة مذكرات ومطالب متفرقة مهمّة، وتبرز أهميته في المدّة المديدة التي قضاها المؤلف في سبيل تحقيق هدفه.

فقد بذل تمام عمره في جمع وتأليف هذا الكتاب، فبدأ بمشروعه قبل سنة ١٠٧٣ ق - وهو تاريخ الانتهاء من تأليف الجزء الأوّل - واستمرّ في عمله إلى عام ١٠٩٢ ق؛ أي التاريخ الذي تمّ فيه الجزء الثاني. والظاهر أنّه استمرّ في حفظ وجمع وتدوين هذه المجموعة حتى آخر عمره. وعلى كلّ حال، يمكن تلخيص محتويات الكتاب ضمن عدّة محاور:

١. شرح المشكل من أحاديث الأئمة عليهم السلام

يظهر من عبارات بعض الأحاديث التي وصلت إلينا عن أهل بيت العصمة عليهم السلام، وجود بعض المشكلات فيها؛ بحيث يبدو للأفراد العاديين وغير المتخصّصين أنّ مضامينها مخالفة للتعاليم الدينية. فتصدّى المؤلف لحلّ المشكلات التي تظهر من بعض الروايات، وشتمّ عن ساعديه وصبّ كامل همته لجمعها في هذا الكتاب، فعالجها بغاية الدقّة وبسرعة البديهة، وسمى ببصيرته الثاقبة وفهمه العميق إلى رفع المشاكل

الظاهرة من الروايات بعبارات قصيرة وكلام موجز.

ومن جملة هذه الأحاديث: «لو علم أبوذر ما في قلب سلمان لقتله»^١، «الشقي شقي في بطن أمه، والسعيد سعيد في بطن أمه»^٢، «الشياطين أكثر من الملائكة»^٣، «ما من مولود يولد إلا على الفطرة»^٤، «لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين»^٥، «العين أقل شكراً»^٦، «الأسخياء عند الموت يسمون بالخلاء»^٧، وغيرها.

ما ذكر هو من جملة الأحاديث التي قام بشرحها وبيان معانيها، بأسلوب فني وبديع وبيان لبق ومنهج علمي، فخصّ قسماً كبيراً من كتابه لهذا النوع من المباحث.

٢. تفسير بعض الآيات مع بيان عبارات بعض المفسرين

أظهر المؤلف رؤية جديدة وتفسيراً خاصاً في بعض الآيات القرآنية؛ حيث قام في بعض مباحث هذا الكتاب بشرحها وتحليلها، ومن جملة هذه الآيات الآية ٦٧ من سورة النحل: ﴿تَتَخَذُونَ مِنْهُ سَكْرًا﴾، فقد تناول أثناء الحديث عن هذه الآية خصوص معنى كلمة ﴿سَكْرًا﴾، وأوضح عدّة مطالب على نحو مفضل^٨، ومن جملة الآيات المبحوثة الآية ٧٧ من سورة الكهف (١٨)، فقد بحث فيها بالخصوص حول سبب ذكر الله ﴿أَهْلَ الْقَرْيَةِ﴾ بعد كلمة ﴿اسْتَظَمَّ﴾، وبحث فيها بحثاً مفصلاً، وذكر وجوهاً عديدة لتبرير ذلك العمل.

كما قام المؤلف بذكر بعض آرائه التفسيرية تحت عنوان: توضيح وشرح لعبارات

١. ص ٦٦-٦٧.

٢. ص ٧٠-٧٢.

٣. ص ١٠١-١٠٢.

٤. ص ١٨٥-١٨٦.

٥. ص ٢٧٤-٢٧٥.

٦. ص ٨١٣-٨١٤.

٧. ص ٩٥٦-٩٥٧.

٨. راجع ص ٢٠٠-٢٠١.

المفسرين، وكانت في الغالب توضيحاً لعبارات ترجع إلى تفسير أنوار التنزيل لمؤلفه القاضي البيضاوي.

٣. حلّ بعض المعضلات الموجودة في النصوص الفقهيّة وغيرها

يظهر من نصوص بعض الكتب وجود مشاكل وصعوبات من شأنها أن تعيق فهم المطلب وتحول دون الوصول إلى مراد الكاتب؛ بحيث يصير النصّ مبعداً للقارئ عن مغزى ومقصود الكاتب، فقام المؤلف بتقديم حلول لهذه المشاكل والمعضلات الظاهرة في بعض الكتب - وبالخصوص الكتب الفقهيّة القيّمة - بقلمه البليغ ونظره الثاقب.

ومن جملة الكتب التي اعتنى بها واهتمّ بحلّ معضلاتها كتاب اللمعة الدمشقية للشهيد الأوّل، والروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقية للشهيد الثاني، ومدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام للسيد محمّد العاملي، والقاموس المحيط للفيروزآبادي، ومختلف الشيعة في أحكام الشريعة للعلامة الحلّي، ومعالم التنزيل وأسرار التأويل لأبي سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي.

٤. نقل بعض النصوص المهمّة أدبيّاً وتاريخيّاً وعلميّاً

أورد المؤلف ﷺ عدّة رسائل علميّة وأدبيّة مهمّة بعينها، ولا يوجد من قبل المؤلف بيان واضح عن السبب الذي دفعه لنقل هذه الرسائل، ويمكن أن يكون دافعه أحد هذه الأمور:

١. أن يكون ناشئاً من ملاحظة أهميّة هذه النصوص أو أهميّة كاتبها، وذلك من قبيل نقله لبعض الفصول من كتاب نسيم الصبا لمؤلفه ابن حبيب الحلبي محمّد بن حسن بن عمرو بن حسن (المتوفى سنة ٧٧٩ق) حيث نقل بعض المقاطع - بعينها وبدون التصرف فيها - الواقعة بين ص ٥٦١ - ٦٥٣.

٢. عدم وصول تلك الرسائل في ذلك الزمان إلى أيدي العلماء وعمامة الناس، فقام بنقلها من أجل إيصالها إلى الآخرين والإفادة منها، ومن أجل منع اندراسها وضياعها؛

وذلك كنقله رسالتي ردّ سهو النبي^١، ورسالة الردّ على أصحاب العدد^٢ عن الشيخ المفيد، واللّتين قال بحقّهما: «أنا أودع الرسالتين في هذا الكتاب لقلّة وجودهما»^٣.

ومن جملة الرسائل والنصوص القيّمة التي أوردتها المؤلّف في كتابه، رسالة الإمام المهادي عليه السلام في خصوص نفي الجبر والتفويض^٤، ورسالة الأضداد للصغاني^٥ و مجرّبات ابن سينا^٦، وكتاب نسيم الصبا لابن حبيب الحلبي^٧، ورسالة جواز السفر في شهر رمضان اعتباراً للشهيد الأوّل^٨.

كما أورد المؤلّف في كتابه رسالتي المناظرة بين الغنى والفقر^٩ من تأليفات والده، ورسالة بغية المرید في الكشف عن أحوال الشهيد^{١٠}، التي كتب جدّه مسودّاتها الأولى وقام تلميذه محمّد بن عليّ بن حسن العودي الجزيّني بجمعها وتنظيمها وإضافة بعض التوضيحات عليها، ثمّ وصلت بعض أقسامها إلى المؤلّف وخصّهما بدوره في هذا الكتاب دون غيره؛ حيث لم يشاهد أيّ أثر لهاتين الرسالتين قبل المؤلّف، كما لا تتوفّر أيّ نسخة منهما بين الأيدي. فقد أعطت هاتان الرسالتان للكتاب - إضافة للامتيازات التي يتّمتّع بها - قدراً كبيراً وقيّمة بالغة.

٥. نقل بعض الوقائع المهمّة وأثرها التاريخي

نقل المؤلّف في هذا الكتاب مقاطع ومقتطفات من وقائع وحوادث تاريخيّة هامّة،

١. ص ١٣٧ - ١٤٦.

٢. ص ١٥٠ - ١٦٤.

٣. راجع ص ١٣٦.

٤. ص ٢٧٨ - ٢٩٦.

٥. ص ٤٨٧ - ٤٩١.

٦. ص ٥٣٨ - ٥٤٤.

٧. ص ٥٦١ - ٥٩١.

٨. ص ٨٧٥ - ٨٧٧.

٩. ص ٥٤٤ - ٥٦١.

١٠. ص ٥٩٧ - ٦٤٧.

كما تحدّث عن تأثيراتها وانعكاساتها أيضاً. ومن جملة هذه الوقائع التاريخية؛ وفود بعض الشخصيات الإسلامية - بعد شهادة الإمام عليّ عليه السلام - على معاوية في زمان حكومته، ووقوفهم بوجهه موقفاً شجاعاً وحازماً، بالإضافة إلى تكلمهم كلاماً جميلاً ومؤثراً، يكشف عن كونه نابعاً من عين اليقين والإيمان، في مقام الدفاع عن الإمام عليّ عليه السلام وعدالته وحكمته وإمامته الإلهية؛ إذ نقل المؤلف كلاماً لبعض الشخصيات؛ أمثال الزرقاء ابنة عدي، أمّ لبد، أمّ سنان، أمّ سلمى وأمّ الخير^١.

وقدّم في كتابه أيضاً شرحاً عن أحوال بعض العلماء والحكماء والمتقّين من أهل العلم والأدب؛ لأنّ معرفة أحوالهم ومطالعة أوضاعهم ومواقفهم، والاطّلاع على حياتهم وتجاربهم القيمة، يكشف لنا عن مدى تهذيب أنفسهم وتربيتهم العملية التي جسّدوها بفضائلهم وأخلاقهم ونزاهتهم وطهارتهم وإيثارهم ومجاهداتهم وتضحياتهم. ومن جملة الذين تحدّث عن أحوالهم: الشهيد الأوّل، والشهيد الثاني، وجدّه حسن بن زين الدين صاحب المعالم، وأبوه محمّد بن حسن، وأخوه زين الدين.

وبيّانه لهذه الوقائع والنماذج، يكون قد قدّم أفضل قدوة وأجمل أسوة عملية يمكن الاحتذاء بها في الحياة الطاهرة المفعمة بالإيمان والذكر الإلهي. كما يكون قد قدّم بذلك أفضل منهج وأسلوب تربوي، من شأنه تربية رجال ونساء أقوىاء متخلّقين بالأخلاق والآداب الإنسانية والإسلامية.

فعندما تطلع المسلمات تلك المواقف التي سجّلتها تلك النساء، في زمنٍ عمّه الظلم والاعتداء والبطش والفحشاء، من رجل سفاك لا يعرف الرحمة ولا الدين كعماوية؛ حيث وقفن بوجه الحاكم الظالم ودافعن عن الحقّ بكلّ جرأة وصلابة، يرون أنّ الله تعالى هو الناصر لهنّ والحافظ والمعين. وعند ذلك سيّخذ سائر النساء منهنّ قدوة وأسوة لحياتهنّ.

ومن وظيفة أصحاب القلوب الوالهة والعاشقة لفضائل الإسلام ومعارفه وأخلاقه

ومنهجه أن يطلعوا الناس والمجتمع على حياة الكبار وسيرة الحكماء من أمثال الشهيد الأوّل والشهيد الثاني، الذين بذلوا عمرهم في سبيل تعلّم المعارف الإسلاميّة وتعليمها، وطووا كشحاً عن الدنيا ولذاتها ومغرياتها، وأوقفوا أنفسهم ووجودهم وطاقاتهم واستعداداتهم وإمكاناتهم في سبيل تحقيق هذا الهدف، وختموا حياتهم بتقديم أرواحهم ومهجهم في سبيل الدفاع عن القرآن والأحكام الإلهيّة وتربية وإعداد الحكماء والمضخّين. وقد أدّى المؤلّف وظيفته هذه بقلمه الحرّ على أتمّ وجه وأحسن صورة.

٦. نقد بعض التيارات المنحرفة وإضعاف عوامل نموّها وتقويتها

لقد صادف زمن حياة المؤلّف في أصفهان - وأواخر عهد الدولة الصفويّة - أن ظهر تياران منحرفان؛ كان لوجودهما ونشاطهما على الساحة أثر بارز وهما:

١. التيار الأخباري المنحرف.

٢. تيار التصوّف والفرق الصوفيّة.

ويعتقد المؤلّف بأنّ هذين التيارين من التيارات المنحرفة عن الصراط المستقيم وجادة الدين الإسلامي القويم، ومغاير لمنهج أئمة أهل البيت عليهم السلام. كما كان يعتبر أنّ عدم مواجهتهم وصدّ حركتهم سيؤدّي في المستقبل إلى إحداث انحراف كبير في مسير الإسلام المحمديّ، وسوف يلحق ضرراً بالغاً بعرفان الإسلام وزهده الحقيقي، بالإضافة إلى إلحاق الضرر بالفقه والاجتهاد، وبالتالي يؤثر على ثبات الشيعة واعتقاداتهم فيخرجونهم في النهاية عن الدين المحمديّ العلويّ، وبما أنّ المؤلّف قام بنقد هذين التيارين - الأخباري والصوفي - في مواطن عديدة من كتابه، ووجّه بدوره انتقادات حادة ولاذعة لهذين التيارين وأتباعهما، فسوف نذكر بعضاً من كلامه لبيان وجهة نظره بالنسبة لهذين التيارين الفكريين:

أ. التصوّف والصوفيّة

يعتقد المؤلّف بأنّ أغلب الأصول الرائجة المتداولة بين المتصوّفين والأشخاص

المعروفين بهذا الاسم في وقتنا الحاضر، ترجع إلى أصول فرقة من الحكماء البعيدين عن الحقيقة والصواب، الذين كانوا قبل الإسلام، ثم انتقلت هذه الأصول إلى الزنادقة وبعض أعداء عترة النبي ﷺ؛ أمثال الحسن البصري وسفيان الثوري. وقد سجّل التاريخ وقوف بعض علماءنا المتقدّمين الكبار، بوجه أولئك المدّعين والمتصوّفين، كما أظهروا ردود فعل قاسية بحق بعضهم؛ أمثال الحلاج.

كما اهتمّ علماء الشيعة بعد مدّة مديدة بكتب هذه الفرقة وأصولها العقائديّة، فبدأوا يطالعونها ويبحثون فيها، إلى أن توصلوا بعد بحث وتدقيق إلى أنّ بعض أصول هذه الفرقة وعقائدها مطابق للشريعة والسلوك الإسلامي، وأنها من وظائف المسلمين وتكاليدهم العمليّة، ولكنهم وجدوا - في المقابل - أنّ جلّ سلوكهم وعقائدهم مخالف للشرع. ومع ذلك كلّه، نجد أنّ بعضاً من علماء الشيعة تلقّوا قسماً كبيراً من أعمال هؤلاء وأفكارهم - والتي تبدو بظاهرها أنها حسنة وجيدة - بالقبول، بل أقاموا معهم علاقات وتواصلوا فيما بينهم، حتى عدّوا الرقص والموسيقى من جملة العبادات. واستمرت تلك الفتنة وهذا الطريق المنحرف على هذا المنوال، إلى أن وصل الأمر بأن صار التصوّف غير مشروط بالعلم وأخذ أصول الدين وفروعه من أهله وأئمّته، فأبدلوا ذلك كلّه بتغيير اللباس والظاهر وارتداء الخرق واتخاذ الأقطاب. كما استغلّوا الزهد والسلوك وسائل لجذب العوام وسوق ضعاف الناس والجهلة إلى أنفسهم وأهدافهم وشهواتهم، فصار التصوّف وسيلة لإخراج الناس عن الدين الإلهي والعقائد الحقّة.

يقول المؤلّف في بحث «حديث الغناء» حول خصوص التصوّف والمتصوّفة وكبارهم، والسير التاريخي لهذه الفرقة وسلوكهم العملي وعقائدهم:

واعلم أنّ هذا الاسم - وهو التصوّف - كان مستعملاً في فرقة من الحكماء الزائغين عن طريق الصواب، ثمّ من بعدهم كان يستعمل في جماعة من الزنادقة وجماعة من أهل الخلاف بعد حصول الإسلام، وكانوا أعداء آل محمّد؛ كالحسن البصري

وسفيان الثوري وأبي هاشم الكوفي ونحوهم، ومن أعظم رؤسائهم حسين بن منصور الحلّاج، وله قصص منقولة في كتب أصحابنا؛ ككتاب الغيبة^١ والاقتصاد للشيخ الطوسي وغيرهما^٢، وأدعى الألوهية، وورد التوقيع من صاحب الأمر عليه بلعنه، كما في كتاب الاحتجاج^٣ وغيره^٤، وصنّف الشيخ المفيد كتاباً في الردّ عليه وعلى متابعيه، ولم يستعمل هذا الاسم أحد من الإمامية؛ لا في زمن الأئمة^{عليهم السلام} ولا بعد غيبة صاحب الأمر.

ثمّ لمّا انتهى الأمر إلى هذا الزمان وما قاربه، طالع بعض الإمامية كتب الصوفية، فمنهم من أعجبه منها ما يليق ولا منافاة له لقواعد الشريعة، فأعجبه ذلك، لكنّه كان متمسكاً بقوانين الشرع، فلم يتجاوز ما هو موافق ولم يلتفت إلى ما سوى ذلك.

ثمّ سرى الأمر إلى تعلق بعضٍ بجمع طريقتهم، ورأوا أنّ من تبع بعض مسالكهم كان من هذه الفرقة، فصار لهم كالمستند في ذلك، فانتهت الحال إلى أن جعل الرقص والصفق والغناء من العبادة، بل ربّما صارت أفضلها وأكملها عندهم، ونسوا أو تناسوا ما ورد ممّن ينتسبون إليهم ظاهراً من النهي عن ذلك، وصار اعتقادهم في النواصب والزنادقة أنّهم على الحقّ، فتركوا أمور الشريعة، وأظهروا لضعيفي العقول والعوام حسن هذه الطريقة، وموهوا عليهم أشياء يدعون أنّها من باب الكشف والكرامات، واستخفّوهم لذلك فأطاعوهم، وساعدهم على ذلك رفع المشاق بالتكاليف الشرعية، وميل الطبع إلى ما فيه لذّة النفس، حتى النظر إلى صور الذكور الحسنة، وادّعوا أنّهم تنكشف عليهم الأمور من غير واسطة بشر أو

١. الغيبة للشيخ الطوسي، ص ٢٤٦-٢٤٨.

٢. راجع: تصحيح الاعتقاد للصدوق ضمن مصنّفات الشيخ المفيد ج ٥، ص ١٣٤-١٣٥؛ خلاصة الأقوال، الفائدة

السادسة، ص ٤٣٣؛ بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٣٤٤.

٣. الاحتجاج، ج ٢، ص ٥٥٣، ذكر المذمومين الذين ادعوا الباطية و....، ص ٥٥٣.

٤. راجع: بحار الأنوار، ج ٥١، ص ٣٦٩-٣٧١.

غيره، فتبهم رعاغ الناس وغطاؤهم، وأتعبوا أنفسهم في الرياضات المنهي عن مثلها في شرعنا؛ لعل أذهانهم تصفو بذلك. وليت شعري لو حصل من هذا شيء مما يدعون فأبي فرق بين المؤمن والكافر والمسلم والزنديق؛ فإنه قد شاع وذاع أن كفار الهند وغيرهم لكثرة ما يرتاضون ربما أخبروا بمثل ما يدعونه بل بما هو أبلغ، وأهل التسخير والشعبذة والسحر ربما ظهر منهم أشياء فوق ما يدعيه هؤلاء من غير صحة لمن تفحص وتحقق ذلك، وأهل الكرامات والمعجزات هم الذين كانت تظهر لهم الأمور من غير هذه الرياضة، ولم يكونوا من أهل السحر والتسخير والشعبذة ونحو ذلك، وأهل التقوى - الذين هم محل لأن يظهر منهم الكرامات - لم يدعوا ولا ادعى لهم شيء من ذلك، وكانت تريدهم الدنيا فيفرون منها فرارك من الأسد.

ونرى هؤلاء يضيعون العمر في ما يلبسونه؛ لغاية انقياد العوام إليهم؛ ليلبغ ذلك الأكابر والحكام، ويشيع خبرهم فيتصلون بهم وبخدمتهم، ويجعلون ذلك وسيلة إلى القرب إليهم، وجلباً لقلوبهم، وسبباً إلى التردد إليهم، ومع ذلك يتوقعون منهم ويأخذون منهم الأموال، وربما تعزز بعدم قبول اليسير؛ شركاً لوقوع الكثير، أو حباً لنبات وبقاء الميل إليهم.

ولو كان تركهم الدنيا لله أو للآخرة لم يكن شيء من ذلك، ولعملوا بقول رسول الله ﷺ: «لا يستكمل العبد الإيمان حتى يكون قلّة الشيء أحبّ إليه من كثرته، وحتى يكون أن لا يعرف أحبّ إليه من أن يعرف»^١.

ويقول الباقر عليه السلام في وصيته لجابر: «يا جابر، اغتنم من أهل زمانك خمساً؛ إن حضرت لم تُعرف، وإن غبت لم تُفتقد، وإن شهدت لم تُشاور، وإن قلت لم يقبل قولك، وإن خطبت لم تزوج...»^٢ الحديث وهو طويل.

١. تنبيه الخواطر، ج ١، ص ٢٣١.

٢. تحف العقول، ص ٢٠٣؛ تنبيه الخواطر، ص ٢٣١؛ بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ١٦٢.

فهذا وأمثاله هو الزهد والتقوى، كما قيل:

هذي المكارم لا قعبان من لبن شيبا بماءٍ فعادا بعدُ أبوالا

ثم وصل الأمر أن صار التصوّف غير مشروط بالعلم، ولو يعلمهم الذي يدّعون، بل بمجرد تغيير اللباس المتعارف عند أكثر الناس وتلبّيس الظاهر بذلك وترك الباطن، إمّا فارغاً ممّا ينبغي، أو مملوءاً ممّا يعلم الله، وصار من زهده وصلاحه بطريق الشريعة المظّهرة ممقوتاً عندهم، وما ذلك إلاّ أنّه لو سنل لقال: قال رسول الله ﷺ، وقال أمير المؤمنين عليه السلام، وغيرهما، وهم يدّعون أنّهم يقولون: قال الله، من غير واسطة، وقد يقول بعضهم: قال الرسول، لكن بدعوى مشافهته له، وإن كان بينهما ألف سنة فما زاد، فيلبس أنّه رآه في صورة المثال، وكذلك الأئمة عليهم السلام وأنهم يسألونهم عن كلّ ما يريدون، ونحو ذلك من الخرافات التي لا تقبلها عقول المجانين. نعم، لا يبعد أنّ الشياطين تتراءى لهم في صور مختلفة، أو أنّه يحصل لهم خبط وتغيّر مزاج بحيث يرون ما يوههم مثل ما يدّعون، وقد ينضمّ إلى ذلك استعمال بعض المغيّرات للمزاج الباعثة على مثل ذلك.

وإنّي لأعجب ممّن يدّعون ذلك على اختلاف مذاهبهم ظاهراً، فكلّ يدّعي كشافاً يوافق اعتقاده.

لقد شاهدت بعض هؤلاء، وتفحصت عنّ لم أراه منهم، فأنكشفت لي من حالهم ما ليس من باب الكشف الذي يدّعون، أو يدّعي لهم، وقلّ تعجّبي ممّن يعبد الخشب والحجر، وزاد يقيني في هوان الدنيا وسوء حالها، ومن تأمل أحوال الدنيا وخسرتها قديماً وحديثاً رأى لهذا نظائر وأشباهاً، وليس من أعطاه الله العقل - مع إرسال الرسل وإنزال الكتب والأمر باتباعهم - بمعذور في ترك التأمل والمتابعة والمجاهدة، فإنّ كلاًّ ميسّر لما خلق له ولا تكليف بما لا يطاق.

واعلم أنّه لما سرت سيرة الصوفيّة إلى الإماميّة كان في أوّل الأمر من يفرّق بين القشر واللباب، والذهب والتراب، فكان من يميل إلى طرف من مقالهم يختار

من اللباب ويترك القشر؛ إذ كان اللباب حسناً؛ إمّا مأخوذاً من كلام الأنبياء والأوصياء ومن يحذو حذوهم من العلماء الأتقياء، فإنهم كانوا يدخلون مثل ذلك في كتبهم ومؤلفاتهم ليحسن الظنّ بهم؛ لكونه من كلام مثل أمير المؤمنين عليه السلام ونحوه، ثمّ بعد ذلك يترقّون إلى تأويله تدريجاً بما يوافق مطالبهم ويناسب مآربهم، وكان من يختاره وينتخب ما ذكره بجعله من جملة الوسائل إلى تطهير النفس وتركيتها وإبعادها عن الرذائل، ومع ذلك فالمطلب الأسنى عنده، والخلة الحسنى لديه، سلوك طريق الشرع وإفناد العمر فيه، كما يراه من عرف حال مثل جدي الشهيد الثاني وغيره من علماء الفرقة المحقّقة، ثمّ تلاشى الأمر ووصل إلى ارتكاب ما سلوكه، والاعتماد على ما قالوه ولو بسماع بعضه من غير تمييز وفرق، إلى أن وصل الأمر إلى التنفّر من الشرع وأهله، ودخل تحت هذا الاسم - وهو الصوفيّة - من يستى به ومن ينتسب إليه فقط، فاقصر المدّعي على ذلك واكتفى المرید به، فصار الملحوظ محض الاسم في الغالب، وإلا فلا مشاخة في التسمية إذا كان المسمّى مبنياً على أساس صحيح ثابت.

وهذا من مفساد هذا الاسم المشتعل على ما ذكرناه، ولو بقي ما هو متعارف سابقاً من الزهد والصلاح والتقوى والورع وأمثال ذلك - وهو الذي كان شائعاً بين أهل الإيمان وورد به القرآن والأخبار - لم يتطرق إليه هذا الغش فيهما، والتبس على غير المميّز أمرهما، بل على المميّز أيضاً إذا لم يعمل بعقله وتمييزه، ومحكّ الفرق والتمييز الميل إلى جانب الشرع وأهله، والتنفّر منه ومن أهله، وعلامة التنفّر منه التنفّر من أهله، وربما أظهروا التنفّر من أهله متعلّلين بتقصير يدعونه فيهم، وهذه خدعة إبليس؛ لأنّ إظهار التنفّر من الشرع ليس لهم فيه مصلحة ولا صرفة، فأبطأوه وأخروه إلى وقت يمكنهم إظهاره، وتعلّلوا بالقدح في أهله، وإلا فلو كان تقصير من حاملي الشرع لا يلزم منه القدح في الشريعة وعدم متابعتها^١.

يعتقد المؤلف رحمه الله في هذا الكلام، وبشكل صريح وواضح أنّ الصوفيّة من فرق المسلمين الضالّة، وعدّهم من الزنادقة، واعتبرهم من صنع أيدي الحكماء المنحرفين عن طريق الحقّ، وأنّهم من الأعداء والمعاندين لعترّة النبي الأكرم عليه السلام علناً وصرّاحة، وأنّهم لا يصلحون للاقتداء بهم واعتبارهم أسوة تطاع؛ وذلك لأنّ كبار هذه الفرقة وزعماءها من أهل اللهو واللعب وأتباع الشهوات وعبدة الهوى والأنانية، لا يبتغون إلّا جذب قلوب العوام من الناس وخداعهم، بل يسعون للإفادة من أموال مرديهم وقدراتهم ونفوذهم لتأمين مصالحهم المادّيّة والشخصيّة.

لقد أعمل المؤلف قدرته وهمته في سبيل كشف القناع عن حقيقة زعماء هذه الفرقة وخداعهم الذي كانوا يمارسونه. ويعتقد المؤلف أنّ أقلّ ميل وتوجّه من علماء الشيعة إلى تلك الفرقة، سيُعتبر تأييداً لهم، وقبولاً لمسلّكهم، وموجباً لاستحكام نهجهم المنحرف وتثبيت دعائمه، ويعتقد كذلك بأنّ هذه الفرقة كانت تسعى للاستفادة من التعاطف الظاهري والمحدود الذي كان يبديه علماء الدين ومجتهديه؛ لخداع الناس وتدعيم أسسهم الضعيفة وعقائدهم الباطلة، ولذلك فقد المؤلّف السيطرة على نفسه في بعض المواضيع وزلّ قلمه ولسانه، وتهجّم على بعض العظماء أمثال الفيض الكاشاني والمحقق السيزواري وغيرهم^١.

ب. الأخباريّة والأخباريون

يعتقد المؤلف أنّ الأخباريّة من جملة التيارات المنحرفة عن طريق الدين القويم، ويعتبر أنّ هؤلاء الأخباريين من المسلمين في الظاهر، الذين وقفوا مقابل الإسلام والقرآن، الذي طالما سعى نبي الإسلام وأئمّة الهدى عليهم السلام من أجل تثبيته وضمان بقائه واستمراره، فبدلوا مهجهم ودماءهم وقدموا الغالي والنفيس من أجل تحقيق ذلك

١. وللاطلاع أكثر راجع: روضات الجنّات، ج ٢، ص ٧١-٧٧؛ بحث «حديث تحريم الفناء» ص ٤٢-٦٥، «كلام مع الملا محسن» ص ٨٤٧-٨٥١، و«كلام مع الملا خليل وأضرابه» ص ٩٤١-٩٥٣.

الهدف. ويمكن لهذا المنهج الباطل والمنحرف أن يضيق شيئاً فشيئاً على أساس الاجتهاد والتمسك بالقرآن والعترة، إلى أن يقضي عليه ويستأصله في نهاية المطاف.

كما يعتقد المؤلف أن زعماء وأقطاب هذا التيار الأخباري المنحرف هم أناس ضعفاء وأسرى لرغباتهم وميولهم النفسية، وأنهم طلاب شهرة ووجاهة، ولأجل التموه على عقدهم ونقصهم كانوا على استعداد لأن ينسبوا الكفر والشرك لعلمائنا المخلصين، الذين يمثلون أركان الشيعة وأقطابها، والذين تجلّى الإسلام الأصيل والتشيع العلوي بكلّ كتاباتهم وكلامهم وسلوكهم، وأن يسقطوهم من أعين الناس ومن موقعيتهم الإسلامية والدينية؛ ليفتحوا الطريق أمام نشر هذا المنهج المنحرف وتشبيته.

ويعتبر السيد خليل القزويني من جملة الأخباريين الذين أورد المصنّف اسمه في هذا الكتاب، وشنّ حملة عليه وعلى غيره ممن هو في مسلكه. ويقول في بحث تحت عنوان «الكلام مع الملا خليل وأضرابه»:

إن هؤلاء الجماعة القليلة الذين نشأوا في هذا الزمان، ونبتوا مع البقل^١ في هذا الأوان وسمّوا أنفسهم بـ«الأخباريين» قد سبرت أحوالهم وتأملت أقوالهم فرأيتها كسراب ببيعة يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، والقرون قعقة بلا دقيق، وكفارغ الحمص فرقة من غير لبّ. ورأيتهم قصيري الباع وكاسدي المتاع عند من يفرّق بين الورم والسمن، حتى من العلوم العربية واللغوية وغيرها ممّا يتوقّف عليه فهم الحديث وغيره من الكلام العربي، ومن معرفة الفصح منه والريك، وعدم فهم ما حقّقه علماؤنا المتقدمون منهم والمتأخرون، بحسب ما وصل إليه جهدهم وسعيهم وكدهم، فظفروا إلى ما يقتضي الشهرة وحبّ «خالف تعرف»، و«إذا أردت أن تشتهر فقع في من هو أكبر منك»، وإلى قصّة البائل في

١. هذه العبارة مأخوذة من شعر زهير:

ززم، وخیلوا إلى ضعيفي العقول أن ما نقوله كلام المعصوم، وما يقوله غيرنا من المجتهدين والفقهاء مخترع منهم^١.
ويقول المؤلف أثناء ذكره للملأ أمين الأسترآبادي، باعتباره زعيم الأخباريين ومصدر انحرافهم:

هؤلاء الأخباريون سلكوا نحو سلوكهم، فظفروا إلى الأحاديث وحلّوها بوجوده تنادي بقصورهم، وتدلّ على واهي أمورهم، فنسبوا علماءنا إلى الشرك والكفر والضلال والإضلال - مع معرفتهم بذلك - لحبّ الرئاسة، وحاشاهم من هذه التهمة، فإنهم بذلوا أنفسهم في سبيل الشريعة، وسعوا جهدهم في إحياء الدين.
إذا تقرّر هذا، فاعلم أنّ مبنى أساس^٢ تشنيع هؤلاء الجماعة - الذي هو كجرفٍ هارٍ - على التمسك بحروف الظنّ والاجتهاد، ومن دون تدبّر لمعانيها وللمراد بها؛ حيث إنهم أرادوا مذمة الاجتهاد، وأهل الاجتهاد والنهي عن اتباع الظنّ، ولم يتدبّروا الاجتهاد المفهوم^٣ ما هو؟ والمراد من العلم في كلّ مقام ما هو؟ فالتزم بعضهم الذي اقتدوا به - وهو الملأ محمّد أمين الأسترآبادي - بأنّ جميع الأحاديث تفيد العلم القطعيّ بحكم الله في الواقع، لتلا يقال: إنّه عمل بالظنّ، وصار إذا كتب شيئاً على الحديث يقول: مراد الإمام كذا وكذا، ويتكلّم في حلّه ومعناه بكلام لا يرتضيه عوام العرب وأطفالها، ويدّعي أنّه معصوم في فهم الحديث ومعناه^٤.

ولهذا كلّه، تهجّم المؤلف على بعض العلماء وشنّ الحملات عليهم؛ من قبيل المرحوم الفيض الكاشاني وآخرين، سعيّاً منه لقمع هذه الفرقة المنحرفة وسحقها، وإخماداً لأجيج نار الفتنة التي ستتولّد منها.

١. راجع ص ٩٤٢.

٢. الظاهر أنّ كلمة «أساس» زائدة في الكلام.

٣. هذا ما ورد في الأصل، ولكن الصحيح هو ذكر «مفهوم الاجتهاد» عوضاً عن «الاجتهاد المفهوم».

٤. راجع ص ٩٤٢ - ٩٤٣.

وبعد مطالعة المؤلف لرسالة سفينة النجاة، التي ألفها المرحوم الفيض الكاشاني، وأكد فيها على التمسك بالقرآن الكريم والسنة عند استنباط الأحكام الإلهية، واعتبرهما المصدر الأساس لبيان أحكام الدين ووظائف الإنسان، واعترض على طرق المجتهدين وأساليبهم في استنباط الأحكام، عند ذلك أظهر المؤلف انزعاجه فتهجّم على المرحوم الفيض وقال في بحث له تحت عنوان «كلام مع الملامحسَن»: «

إِنَّ الْمَلَّاحِ مَحْسَنَ الْكَاشَانِي أَرْسَلَ لِي بَعْضَ رِسَالَتِهِ لِأَنْظُرَ فِيهَا، وَمِنْهَا: رِسَالَةٌ سَمَّاهَا سَفِينَةُ النِّجَاةِ^١، مَتَضَمَّنَةٌ لِنَصِيحَةٍ وَلَدِهِ، فَنَظَرْتُ فِيهَا فَإِذَا هِيَ مَحْتَوِيَةٌ عَلَى تَكْفِيرِ أَكْبَارِ عُلَمَائِنَا بِكُنَايَاتٍ أُبْلَغَ مِنَ التَّصْرِيحِ، فَإِنَّهُ يَعْتَبِرُ فِيهَا عَنِ الْعُلَمَاءِ الْمَجْتَهِدِينَ بِقَوْلِهِ: قَالَ إِنَّا وَجَدْنَاهُمْ^٢، إِشَارَةً إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى فِي حَقِّ الْكُفَّارِ: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾^٣ وَيَخَاطِبُ وَلَدَهُ بِقَوْلِهِ: يَا بَنِيَّ ازْكَبْ مَعَنَا - يَعْنِي فِي هَذِهِ السَّفِينَةِ - وَأَرَادَ تَمَمَةَ الْآيَةِ ﴿وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾^٤.

وهؤلاء الكفّار منهم من ذكره على الخصوص؛ كالشيخ المفيد والسيد المرتضى والعلامة (رضي الله عنهم) وغيرهم، ومنهم من أدخله تحت عموم: كلّ من قال بالاجتهاد ولم يعلم المراد بالاجتهاد المذموم والممدوح ما هو، فظفر إلى النظر في كتب الحديث كغيره من أهل بضاعته، فرأى فيها ذمّ أهل الاجتهاد، فصار نظره إلى هذه الكلمة المشتملة على عدّة حروف من غير معرفة معناها.

وقد قلّد في هذا الأسترايادي في نظره إلى مجرد حروف الظنّ من غير تدبّر لمعناها، فالتزم بدعوى القطع والعلم في جميع الأحاديث متناً وسنداً، وكون ذلك العلم والقطع بحكم الله الواقعي؛ ليخرج بذلك عن اتّباع الظنّ والعمل به بمجرد

١. لقد طبعت مؤخراً ضمن مجموعة آثار الفيض الكاشاني. وأقدم على تصحيح هذه المجموعة وتحقيقتها وطبعها ونشرها «المؤتمر الدولي العلمي والتحقيقي في ذكرى الملامحسَن الفيض الكاشاني».

٢. هذا ما ورد ذكره في «ر» ولكن الصحيح: «وجدنايُون» وذلك لأنّه صرّح بها في الجزء الأول، ص ٥٠.

٣. سورة الزخرف (٤٣)، الآية ٢٣.

٤. سورة هود (١١)، الآية ٤٢.

هذه الدعوى، وصار إذا ذكر معنى حديث يقول: مراد الإمام، ويذكر أشياء لا تخطر بفكر عربيٍّ عامِّي ولا غيره، فوقع في الافتراء على الله تعالى وأمنائه ﷺ، وسبب ذلك وأمثاله، منه ومن أمثاله قصور الباع، وحب الشهرة، وقبح تُعرف، والبول في زمزم، وإذا أردت أن تشهر ققع في من هو أكبر منك:

وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزلا

مع عدم ملاحظة تقوى الله. يا ويلهم من موقف ما به أخوف من أن يعدل الحاكم. ومع هذا صاحب السفينة يمدح نواصب الصوفيَّة، ويفسر قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^١ بالصوفيَّة، مع ورود روايات في الكافي^٢ وغيره^٣، تصرَّح باختصاصهم ﷺ بأنهم هم الراسخون في العلم^٤.

نسخ الكتاب

بعد التنقيب والتحقيق الواسع الذي قمنا به حول نسخ كتاب الدر المنثور، تمَّ التعرف والتوصل إلى ٢٨ نسخة من نسخ الكتاب وهي كالتالي:

١. فهرس مخطوطات مكتبة المرحوم آية الله المرعشي ﷺ، ج ٢، ص ١٦٥،

الرقم ٥٦٦.

٢. المصدر السابق، ج ٤، ص ٣١٥، الرقم ١٥١٣.

٣. المصدر السابق، ص ٤٠١، الرقم ١٥٩٩.

٤. المصدر السابق، ج ١١، ص ٣٧ - ٣٨، الرقم ٤٠٣٣/٣ (المجموعة).

٥. المصدر السابق، ج ١٥، ص ٣٤٨، الرقم ٥٩٧٠.

١. سورة آل عمران (٣)، الآية ٧.

٢. الكافي، ج ١، باب «الراسخون في العلم وهم الأئمة ﷺ»، ص ٢١٣ - ٢١٤.

٣. مثل بصائر الدرجات، باب في الأئمة ﷺ أنهم الراسخون... ص ٢٠٢ - ٢٠٤.

٤. راجع ص ٨٤٧ - ٨٤٨.

٦. المصدر السابق، ج ١٦، ص ١٨٥، الرقم ٦١٨٥/١ (المجموعة).
الكاتب: أحمد بن عبد الوهاب الأصفهاني اللنجاني، بتاريخ: التاسع من جمادى
الثانية سنة ١٢٨٤ق.
٧. المصدر السابق، ج ١٩، ص ١٩٣، الرقم ٧٣٩٣.
٨. المصدر السابق، ج ٢٤، ص ١٧٤، الرقم ٩٣٩٥.
الكاتب أحمد (مدني) بن حسن المعروف بـ«ابن سليمان العاملي»، بتاريخ: السابع
من صفر سنة ١٠٨٢ق.
٩. المصدر السابق، ج ٢٧، ص ٨٦، الرقم ١٠٦١٩.
١٠. المصدر السابق، ج ٣٣، ص ٤٦٤ - ٤٦٥، الرقم ١٣٢٦٤.
الكاتب: إبراهيم بن علي بن موسى العاملي، التاريخ: أوائل القرن ١٢.
١١. المصدر السابق، ج ٣٧، ص ٤٧٣ - ٤٧٤، الرقم ١٤٨٦٠.
١٢. فهرس مخطوطات المكتبة العامة لآية الله العظمى الكلبايگاني، ج ١،
ص ٢٩٩، الرقم ٣٠/١٧٥.
١٣. فهرس مخطوطات مكتبة وزيرى يزد، ج ٤، ص ١٢٣٩...٢٢٩٩، الرقم ١٠٧٢١.
الكاتب: أبو القاسم محمد بن محمد عليّ جان، بتاريخ: ١٢٩٤ق.
١٤. المكتبة الشخصية للأستاذ المحقق حجّة الإسلام والمسلمين الحاج محمد عليّ
الروضاني.
١٥. فهرس مخطوطات المكتبة المركزية للعتبة الرضويّة المقدّسة، ج ٥، ص ١٤٢ -
١٤٣، الصف ٥٢٣، الرقم ٥٦٩١.
- الكاتب: محمد تقي السبزواري، بتاريخ: ١٢١١ق.
١٦. فهرس مكتبة جامعة طهران (مشكاة)، ج ٥، ص ١٣٠٢ - ١٣٠٤، الصف
١٢١٧، الرقم ٦٥٥.
١٧. فهرس مخطوطات الملّا ملك، ج ١، ص ٢٠٧ - ٢٠٨، الرقم ١١٠٤.

١٨. فهرس مخطوطات جامعة الإلهيات والمعارف الإسلامية في مشهد، ج ٣، ص ٩٤٢ - ٩٤٣، الصف ١٨٨١، الرقم ٢٢٨٢٠/٢ (المجموعة).
- الكاتب: محمد بن معلى بيك، بتاريخ ١٢٠٨ ق.
١٩. فهرس المخطوطات العربية في مكتبة غرب مدرسة الآخوند الهمداني، ص ١٢٢، الصف ٥٩٢، الرقم ٤٦٧٢.
٢٠. فهرس مكتبة مدرسة سيهسالار، ج ١، ص ٢٥٣ - ٢٥٥، الصفوف ٣٢٨ و ٣٢٩، الرقم ١٨٩٣ - ١٨٩٤.
٢١. المصدر السابق، ج ٤، ص ٤١٥ - ٤١٦، الرقم ٥٣٧٤.
٢٢. فهرس مخطوطات مكتبة مجلس الشيوخ، ج ١، ص ١٠٦، الصف ٢٢٧، الرقم ١٣٦٢.
- الكاتب: الشيخ الحر العالمي، بتاريخ: ١٠٧٢ ق.
٢٣. فهرس مخطوطات مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، ج ١٠/٣، ص ١٤٢٩ - ١٤٣٠، الرقم ٣٤٦٩.
٢٤. المصدر السابق، ج ٣٦، ص ٢٥٧، الرقم ١٣١٦٦.
- الكاتب: محمد تقي بن الحاج أحمد الفيروز آبادي، بتاريخ: ١٥ شوال ١٠٨٣ ق.
٢٥. الفهرس المختصر للنسخ الخطية لمكتبة مجلس الشورى الإسلامي، ص ٣٤٥، الصف ٣١٣٧، الرقم ٩١٧٥، بتاريخ: قرن ١١ ق.
- الكاتب: محمد سعيد بن شمس الدين النائيني.
٢٦. المصدر السابق، الصف ٣١٣٨، الرقم ٥٥٩ ط. بتاريخ: ١٢٩٥.
- الكاتب: عباس بن محمد الطباطبائي الحائري الكربلائي.
٢٧. المصدر السابق، الصف ٣١٣٩، الرقم ٨٩٣٩، بتاريخ: القرن ١١ ق.
٢٨. المصدر السابق، الصف ٣١٥٠، الرقم ٧٠٨ ط، بتاريخ: القرن ١١ ق.
٢٩. المصدر السابق، الصف ٣١٤٠، الرقم ٧٠٨ ق.

الطباعات السابقة للكتاب ودوافع هذه الطبعة

ورد التصريح من المؤلف في ختام جميع نسخ الكتاب، من أنه قد أنهى كتابة الجزء الأول في العاشر من صفر سنة ١٠٧٣، والجزء الثاني في الثامن والعشرين من ذي القعدة سنة ١٠٩٣، وبناء على خلوّ الجزء الثالث من تاريخ انتهاء كتابته بسبب عدم اكتماله... يمكن أن نستنتج بأن كتاب الدرّ المنتور - الذي يحتوي في طيّاته على مذكرات المؤلف المتفرقة - لم يُجمع بأكمله، وأنّ هذه المذكرات قد استمرت حتى آخر عمره الشريف، كما يحتمل احتمالاً قوياً أنه توفي قبل أن يتمّ الجزء الثالث. وبالطبع فإنّه لا يسعنا في المقام أن ننفي احتمال وجود فصول أخرى لهذا الكتاب لم تصل إلينا. الطبعة الأولى: ذكر المدرّس التبريزي في كتابه ريحانة الأدب، ص ٤٣٠ أنّ كتاب الدرّ المنتور طبع قبل سنة ١٣٩٨ق، طبعة حجرية.

ثمّ جاء بعده المرحوم خانبابا مشار؛ إذ أشار بدوره إلى تلك الطبعة من الكتاب في كتابه «فهرس الكتب العربية المطبوعة»، الصفحة ٣٤٧، والذي طبع سنة ١٣٤٤ ش. ولكننا لم نعثر على نسخة من هذه الطبعة، على الرغم من كثرة البحث والتفتيش، وليس لدينا أيّ اطلاع على كتيّة وكيفية تلك الطبعة الحجرية.

الطبعة الثانية: تصدّت مكتبة المرحوم آية الله العظمى المرعشي النجفيؑ، ولأوّل مرّة سنة ١٣٩٨ق لطبع الكتاب طبعة حروفية بمجلدين. والتي تصدّى لتصحيحها وكتابة مقدّمها المحقّق الفاضل السيّد أحمد أشكوري، وقد لوحظ في هذه الطبعة وجود ضعف وإشكالات، فقمنا بتحقيقها وتصحيحها وطبعها من جديد. ويمكن بيان بعض الإيرادات والإشكاليات بالنقاط التالية:

١. نقصان النصّ

لقد طبعت مكتبة آية الله المرعشي النجفي كتاب الدرّ المنتور في مجلدين (يحتوي المجلّد الأوّل على ٣٦٨ صفحة والمجلّد الثاني على ٣١٨ صفحة)؛ حيث طبع الجزء

الأول بتمامه، أما الجزء الثاني فقد اختتم ببحث «عبارة للقاضي في قوله تعالى: (لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا...)» أي إلى الصفحة ٩٣٥، كما أن جميع ما ورد في الجزء الثالث من هذه الطبعة لم يكن موجوداً في الطبعة السابقة، وعليه فيوجد ما يقرب من ٢٥٠ صفحة ناقصة في الطبعة الصادرة من مكتبة المرحوم آية الله المرعشي النجفي رحمه الله.

نعم، لقد صرح المصحح المحترم بنفسه في مقدمة الكتاب^١ أنه قد بذل قصارى وسعه في البحث والتفتيش عن نسخ الكتاب، ووصل بعد ذلك إلى أن يد المرحوم المؤلف لم تخط أكثر ممّا وصل إلينا، وأنه اكتفى بهذا القدر من التأليف، ولكن بناء على التحقيق الذي أجريناه، فقد عثرنا على ما يزيد عن اثنتين وعشرين نسخة - كما أشرنا إلى ذلك سابقاً - ومن بينها أربع نسخ^٢ يزيد حجمها على ما جاء في الطبعة الثانية.

وأكمل هذه النسخ - التي اشتملت بالإضافة إلى الجزء الأول والثاني على قسم كبير من الجزء الثالث - هي النسخة التي تحمل الرقم ١٤٨٦٠، والموجودة في مكتبة المرحوم آية الله العظمى المرعشي النجفي. والتي جاء في حاشية منها الصفحة ٢٤٨ تأييد مكتوب بقلم المؤلف نفسه^٣.

٢. وجود أخطاء مطبعية وأدبية وفنية في هذه الطبعة

يوجد في هذه الطبعة بعض الاشتباهات والأخطاء المطبعية؛ من قبيل زيادة أو سقوط بعض الحروف والكلمات، ووضع بعض العلامات الإعرابية بشكل خاطئ وفي غير محلها، ووجود بعض الكلمات المكتوبة بشكل خاطئ، بالإضافة إلى استخدام غير موفّق لعلامات الوقف: كالنقطة والفاصلة والقوسين. كما يوجد اشتباه في العناوين

١. وهذا نصّ كلامه الذي جاء في مقدّمة الطبعة الصادرة عن مكتبة المرحوم آية الله المرعشي النجفي: ويجب أن نشير هاهنا إلى أننا رأينا نسخاً عديدة من هذا الكتاب في مكتبات العراق وإيران، وكلّها كانت تضمّ الجزء الأول والثاني منه، ولذلك نظنّ أنه لم يؤلّف منه إلا هذان الجزءان. ولكن العلامة الخبير الشيخ آغا بزرگ الطهراني صرح في موسوعته «الذريعة إلى تصانيف الشيعة» أنه في ثلاث أجزاء، فلاحظ.

٢. وهي بحسب الترتيب عبارة عن النسخ «د»، «ن ١»، «ر» و «ن ٤»، وللإطلاع أكثر راجع ص ٧٦-٧٩.

٣. وللإطلاع على متن هذه الحاشية راجع ص ٧٩ النسخة الرقم ٧ من النسخ الخطيّة.

والفصل غير المناسب لبعض الكلمات، وغيرها المئات من الاشتباهات التي تكررت في هذه الطبعة.

٣. عدم ذكر مصادر وعناوين الآيات والروايات والأقوال المنقولة

وقد قمنا بإيرادها في هذه الطبعة لتوثيق المطالب الموجودة في هذا الكتاب، فقد أضحى ذكر المصادر والمراجع عملاً ضرورياً في تصحيح وتحقيق النصوص، وهذا ما لم يلاحظ في الطبعة السابقة. ولكننا وفقنا - بفضل الله وعنايته - لرفع هذه المشكلة بشكل جيد في هذه الطبعة، على الرغم من وجود المطالب المتنوعة والموجزة فيه، وهذا ما جعل عمل إخراج هذه المطالب وتوثيقها عملاً معضلاً وشاقاً.

٤. حذف الكثير من حواشي الكتاب

لقد ورد في هامش النسخ الخطية للكتاب حواشٍ كتبها المؤلف، وقد حُذفت الكثير منها في الطبعة السابقة، يشار إلى أنّ بعض تلك الحواشي لم ترد في المخطوطات الأخرى التي اعتمدت عليها في الطبعة السابقة، ولكننا استطعنا بلطف الله وعنايته أن نورد الحواشي مع المتن بعد أن عثرنا عليها، وهذا ما تقتضيه الأمانة في التصحيح والتحقيق.

٥. فقدان نسخ الطبعة السابقة

كما ذكرنا مضافاً إلى أنّه قد طبع هذا الكتاب قبل ثلاثين عاماً؛ حيث كانت إمكانات الطبع والنشر في ذلك الوقت بسيطة وغير مرضية، باعتبار أنّ صفّ الحروف وترقيم الصفحات لم يعد مرغوباً به ولا مرضياً عنه في هذا الوقت، نفذت نسخ الطبعة الثانية من السوق بسبب مضيّ مدة طويلة على طبعها وعدم تجديد طباعتها، ما أدى إلى أن يُحرم المحبّون والمهتمّون من هذا الكتاب.

هذه أهمّ إشكالات الطبعة السابقة التي بذلنا جهدنا لرفعها في الطبعة الجديدة إن شاء الله.

عملنا:

أ. التعرف على نسخ الكتاب والمقابلة مع معتبرها

قد ذكرنا أنه بعد التحقيق و البحث الذي أجريناه عن نسخ الكتاب تعرّفنا على ٢٩ نسخة و قد وجدنا أن أفضلها سبع نسخ و هي التي قابلنا معها الكتاب و اعتمدنا عليها في التصحيح و التحقيق، و الآن نذكرها بالتفصيل مرتبةً على حسب حجمها. و هي كالتالي:

١. النسخة التي تحمل رقم ٧٣٩٣، و الموجودة في مكتبة المرحوم آية الله المرعشي النجفي، و قد أشرنا إليها برمز «ن ٢»^١.

و تشمل هذه النسخة على الجزء الأول من الكتاب، بالإضافة إلى قسم من الجزء الثاني. و تنتهي بهذا البحث: «حديث نقله الزمخشري و قصّة نقلها ابن خلكان». كتب المؤلف رحمه الله بقلمه الشريف في آخر الجزء الأول: بلغ مقابلته بأصله فصّح سوى ما زاغ عنه البصر. أقلّ العباد مؤلفه عفا الله عنه. و كتب في آخر النسخة:

كتب هذه الملحقات الحقير إلى الله تعالى عليّ بن محمّد العاملي مؤلف الكتاب
سامحه الله تذكرة لصاحب هذا الكتاب أعزّه الله تعالى.

لقد استنسخ هذه النسخة - على ما جاء في آخر الجزء - محمّد صالح الأصفهاني، و فرغ منها في الخامس عشر من ربيع الأول سنة ١٠٨٠ ق. و قام المؤلف في الحاشية بتصحيح النصّ، حيث ورد في الحواشي كلمات و جمل من قبيل: «منه»، «منه سلّمه الله»، «منه دام ظلّه العالي» و «منه عفا الله عنه».

و تعتبر هذه النسخة من أهمّ النسخ المعتبرة؛ لوجود شهادتين للمؤلف و ردتا في آخر الجزءين الأول و الثاني. و يبلغ حجم هذه النسخة ٢٨٤ ورقة.

١. راجع: فهرس مخطوطات مكتبة المرحوم آية الله المرعشي النجفي، ج ١٩، ص ١٩٣.

٢. النسخة التي تحمل رقم ١٣١٦٦، في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، والتي أشرنا إليها برمز «م»^١.

وتشتمل هذه النسخة على جميع الجزء الأول وقسم من الجزء الثاني. لم نحظ في تلك النسخة بأيّ تأييد أو شهادة من المؤلف، ولكن وجدنا عليها حواشٍ مذيّلة برمز «منه دام ظلّه العالي». ويبلغ حجم هذه النسخة ٢٠٦ ورقة. وجاء في نهاية النسخة - في الورقة ٤١١ - عقيب بحث: «حديث نذر صوم يوم الجمعة دائماً»، هذه الجملة: «تمّ الكتاب والحمد لله ربّ العالمين والصلاة على محمّد وآله».

بناء على ما ورد في آخر النسخة، فإنّ الناسخ لها هو محمّد تقي ابن الحاج أحمد الفيروزآبادي، و فرغ منه في الخامس عشر من شوال سنة ١٠٨٣ ق.

٣. النسخة التي تحمل رقم ٦٥٥ في مكتبة جامعة طهران، من إهداء المرحوم مشكاة. ورمزنا إليها «د»^٢.

وهذه النسخة كالسابقين تحتوي على جميع الجزء الأول من الكتاب، وقسم كبير من الجزء الثاني. وختمت ببحث «حديث نذر صوم يوم الجمعة دائماً» وقد ورد في أطراف بعض صفحات هذه النسخة حواشٍ تتضمّن كلمات من قبيل «منه»، «منه ره» و«منه عفا الله عنه». ويبلغ حجم هذه النسخة ٢٥٤ ورقة.

ويوجد في بداية النسخة صفحات أورد فيها فهرس موضوعات الكتاب، نظّمت على أساس كتابة المؤلف نفسه.

وجاء في الورقة ٢٥٥ جملة: «تمّ بقلم الفقير إلى الرؤوف المتّان حبيب المرجان ﷺ الداعي له بالغفران».

في حاشيتها كتب: هذا آخر ما وجدناه من هذه النسخة، والله أعلم».

١. راجع: فهرس مخطوطات مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، ج ٣٦، ص ٢٥٧.

٢. راجع: فهرس مخطوطات المكتبة المركزية لجامعة طهران (مشكاة)، ج ٦، ص ٤٨٥.

لقد جاء في ختام النسخة - عند الورقة ٢٥٥ - الجملة التالية: «أقول: هذه الصورة نقلت من كتاب مكتوب على خطه^١».

٤. النسخة التي تحمل رقم ٩٣٩٥، في مكتبة المرحوم آية الله المرعشي النجفي^٢، والتي أشرنا إليها برمز «ن٣»^١.

وتشتمل هذه على الجزء الأول من الكتاب وقسم من الجزء الثاني. وهي كالسابقة تنتهي النسخة إلى بحث: «حديث نذر صوم يوم الجمعة دائماً»، المذكور في الصفحة ٩١٥.

ورد في هذه النسخة حواش للمؤلف، ختم آخرها بجمل من قبيل: «منه دام ظلّه العالي» و «منه حفظه الله». وتشير هذه الكلمات إلى كتابتها في زمن حياة المؤلف، أو أنها قد كتبت من نسخة مستنسخة أثناء حياته.

وقام باستنساخها أحمد بن حسين، وذلك في تاريخ السابع عشر من صفر سنة ١٠٨٢ق، وجاء في آخر الجزء الثاني - الورقة ١١٧: «وكتبت من نسخة بخط المؤلف أظنّها هي نسخة الأصل. وصلى الله على محمد وآله».

٥. النسخة التي تحمل رقم ٥٦٦ من مكتبة المرحوم آية الله المرعشي النجفي، وأشرنا إليها برمز «ن١»^٢. تشتمل هذه النسخة على الجزء الأول من الكتاب وقسم من الجزء الثاني.

وورد في نهاية هذه النسخة بحث: «حديث زيارة الإمام الحسين^٣»، واختتم بجملة: «... ولو باختلاف العبادات المقتضي للتغاير في الجملة».

جاء في نهاية الجزء الأول جملة كتبت بخط المؤلف:

بلغ مقابلته بأصله فصّح سوى ما زاغ عنه البصر. وكتبه علي بن محمد بن الحسن بن

زين الدين العاملي.

١. راجع: المصدر السابق، ج ٢٤، ص ١٧٥.

٢. راجع: فهرس مخطوطات مكتبة المرحوم آية الله المرعشي النجفي، ج ٢، ص ١٦٥.

واستتبع تلك الجملة بجملة أخرى بخط المؤلف أيضاً:

مرّ النظر عليه مرة أخرى وأصلح منه ما كان باقياً، والحمد لله. وكتبه علي بن محمد العاملي سامحه الله....

٦. نسخة الأستاذ المحقق السيد محمد علي الروضاني (حفظه الله ورعاه) التي أشرنا إليها برمز «ر»^١.

وتعدّ هذه النسخة من جملة النسخ التي اعتمدنا عليها، وتعتبر أغنى وأثري من النسخ الخمس السابقة؛ لاشتمالها على قسم من الجزء الثالث من الكتاب، بالإضافة إلى الجزء الأوّل والثاني منه.

وأخر الجزء الثاني يطابق الخاتمة الموجودة في طبعتنا هذه. وأمّا الجزء الثالث من النسخة فيُختم ببحث: «قصيدة للسخاوي في الأسماء المؤنثة بغير علامة» وبجملة «ذخيرة أهل الفضل من خيرة الملا».

واسم الناسخ لهذه النسخة وتاريخ النسخ غير معلوم، إلا أنّ الأستاذ المحقق السيد محمد عليّ الروضاني قد كتب بخطّ يده في الصفحة الأولى من النسخة: «إنّ هذه النسخة ممتازة جداً وخطّها حسن، ولكنّها لم تقابل ولم تصحح».

وقد أُلحق في بداية النسخة أربع صفحات تتضمّن فهرس موضوعات الكتاب الذي نظّم على أساس كتابة المؤلف نفسه. ويبلغ حجم هذه النسخة ٣٥٠ ورقة.

٧. النسخة التي تحمل رقم ١٤٨٦ من مكتبة آية الله المرعشي النجفي. وأشرنا إليها برمز «ن»^٢.

وتعدّ هذه النسخة من أكمل النسخ التي عثرنا عليها أثناء البحث والتفتيش، فهي تشتمل على الجزءين الأوّل والثاني، بالإضافة إلى قسم كبير من الجزء الثالث. وقد

١. هذه النسخة محفوظة في المكتبة الخاصّة للأستاذ المحقق السيد محمد عليّ الروضاني؛ حيث أودع هذه النسخة في اختيارنا أمانة لفترة.

٢. راجع: فهرس مخطوطات مكتبة المرحوم آية الله المرعشي النجفي، ج ٣٧، ص ٤٧٣ - ٤٧٤.

اختتم الجزء الثالث ببحث: «قول في تفسير آية: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾»،
وبجملة: «تَمَّتْ وَالْآيَةُ عَمَّتْ».

لقد ضمّ في بداية هذه النسخة عدّة صفحات تحتوي على فهرس موضوعات الكتاب الذي نظّم على حسب كتابة المؤلّف نفسه، ويشتمل هذا الفهرس على جميع العناوين الموجودة في الكتاب. ويوجد في حاشية الورقة ٢٤٨ تأييد لهذه النسخة بخطّ المؤلّف نفسه، جاء فيها:

بسم الله الرحمن الرحيم، قابل هذا الكتاب من يعتمد على مقابله، فصحّ سوى ما
زاغ عنه البصر. كتبه أقلّ العباد عليّ بن محمّد العاملي سامحه الله.

ويبلغ حجم هذه النسخة ٢٨٧ ورقة.

ب. إرجاع المنقولات إلى مصادرها

كان المعوّل عليه في تخريج الأحاديث والآثار المنقولة - نصّاً أو إشارة - المصادر
الحديثية والجوامع الأصلية كالكتب الأربعة من طريق الشيعة والصحاح والمسانيد من
طريق السنة.

وقد بذلنا الجهد التام للتعرف على ما أورده المصنف من الأقوال والآراء والأدلة
والاعتراضات، و تخريجها و عزوها إلى مصادرها الأصليّة، ولم نركن إلى المصادر
الثانويّة إلاّ بعد الفحص واليأس من الوصول إلى المصدر الأصلي وقمنا بشرح معاني
اللغات الغريبة، و ذلك من خلال الاستعانة بأهمّات كتب المعاجم اللغوية.

ج. تقويم النص

اعتمدنا في تصحيح الكتاب على النسخ المعتمدة المذكورة و حيث لاحظنا أغلظاً
واضحة في جميع النسخ ولم يتسنّ لنا تشخيص الأصل منها، صحّحنا المتن بالاستعانة
بجميع النسخ المعتمدة على سبيل المزج، واستعنّا بالنسخ الأخرى لتثبيت الصحيح،
وللمساعدة في تشخيص الكلمات الغريبة والمبهمّة وأشرنا أحياناً في الهامش إلى

مواضع الاختلاف بين النسخ لأجل الحفاظ على الأمانة وسلامة النص وصحته.
 د. كان في بعض النسخ حواشي من المؤلف برمز «منه» «منه رحمه الله» وهكذا...
 أوردنا هذه الحواشي بعلامة * في الهوامش.
 ه. كما وجدنا في حواشي بعض النسخ عناوين على كل مبحث منها، وحيث إن هذه النسخ أيدت من قبل المؤلف، أوردنا هذه العناوين بعينها في محلها الخاص وإذا ارتأينا تغييرها في بعض الموارد جعلناها بين المعقوفين [] .

شكر وثناء

وفي الختام - كما في البدء - نحمد الله تعالى على ما وقّنا إليه من العمل، ونشكر من مدّ يد العون وذلّل ما جابهنا من العقبات التي لا بدّ منها في كلّ عمل تحقيقي جاد خصوصاً مدير مركز إحياء التراث الإسلامي سماحة حجة الإسلام الشيخ علي أوسط الناطقي لإرشاداته القيّمة منذ بدء التحقيق حتّى نهاية المطاف. كما نشكر كافّة الإخوة الأعرّاء المحقّقين الذين ساهموا في تحقيق هذا الكتاب، خاصّين بالذكر منهم حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محمّد الرسولي والمحقّق الفاضل شكري أبو غزّالة لمساعدتهما في المراجعة العلميّة الأدبيّة.

وهنا لا ننسى الإشادة بالمساعدة القيّمة التي أبداها حجة الإسلام والمسلمين الدكتور السيّد محمود المرعشي المشرف على مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي * والأستاذ المحقّق محمّد عليّ الروضاتي، وكلّ من رئاسة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، ورئاسة مكتبة جامعة طهران من خلال تعاونهم في تهيئة النسخ الخطيّة المختلفة.

وأخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

بسم الله الرحمن الرحيم به نستعين

الحمد لله على ما وصلنا به من هذا الصواب ونغضو في حق الله على من يشاء بغير حساب
والصلوة والسلام على سيدنا محمد المرسل رحمة للعالمين ونور للبلاد وطمحة على اهل الكعبة والمعاد وعلى الله
اعلم الهداية واسرار النجاة والنفذ من نكاح جيلهم من ظلم الغواية بعد فقول اهل العباد على ان
محمد بن الحسن بن زين الذين اذا قام الله حلاله المعرفة واليقين انما كان باليهن لا خلاف الذين من قبل
احاديث ورويت عن الامامة الهادي صلوات الله عليهم اجمعين ظاهرها شكل ومرامضها كانت
اكتتبت في معانها ما يحط الفكرى الفاتر ويرى الى نظر القاص على سبيل الظهور ولا احتال على حواطير
الجزء في المقال فان حقيقة مقاصدهم لا تغفل في مثل ذلك الا من عجزت افهامه وشاهدتهم
وتبادرهم لا يدرك قومه ولا يصل الائمة به من جزوه ومن ادعى خلافة اربك شططا وبع عطلا
ورقما وقع السؤال عن بعض مسائل من غير الحديث وكنت ابيت بعض ذلك في ورق متفرقة شذو
بعضها وجملكت اهل بعض الاجوبة من انكسابة او النسخ بما كتبه ودفعنا السائل وربما ضفت
لذو ذلك ما كتبه من غير سواد فنحن الى ان اجمع ما هو موجود عندي لهله ننتفع به من يحتاج اليه فانه
لا يخفى من فرائدنا في الحسن شئ كل واحد حسن وقد كتبت هذا الكتاب بالذمة المشورة من المأثور وغيره المأثور
نظير ما كتبت به شرح اصول الكافي وما كتبه المتكلم من كلام المصنفون فمنه من دخلوا والمطلع على ذلك
فالمسألة منه منذ ذلك الحين واذا له الا ان من مر اهل لذلك ومحل السلوك هذه المسألة فنحن
نعم نلاق المروية في كتاب فقد ظن عجزا وعلى الله فصد لسبيل وهو حسي ونعم اوكيل وايدنا
بذلك طريق محض الى روائعها يتناهي كما فطر في اجازة الى الثقة للجميل محمد بن يعقوب الكوفي
والشيخ الصدوق محمد بن علي بن ابيويه والشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان والشيخ الطبري محمد بن الحسن
الطوسي وغيرهم قدس الله ارواحهم بخيالاتهم من اولادهم بن علي بن الحسن الحسيني الملقب بالشيخ
والشيخ نجيب الدين علي بن محمد بن عيسى قدس الله روحهما عن شيخهما العالمين العادلين
جمال الدين ابو عبد الله الحسين بن الشيخ زين الملة والذين والتيد شمس الدين محمد بن علي الحسيني
اليسوي الشهير بن الحسين قدس الله روحهما واهل في علمين رتبتهما مع التيد اهل علي بن الحسين
والشيخ اهل من الذين يطلبون تصديق الحادق والسيد العابدين الذين على بن السيد محمد بن
الشيخ رضي الله عنهم جميعا من السعيد العالمين الذين زين الملة والذين في الشهر المشهور الثاني
اهل التمر حيث كانت في حاتم فتمت بحمد الله كثيرا تعلم من اجازة الشيخ حسين بن عبد القاهر

ذلكم

ذكر من مضمون هذا الحديث ولو ثبت بحيث الأضاح كان الأمل الذي من أول الحديث صرحا
 وأثره في الخطوط جهر الله بمثل هذا الكلام انب و ربط وهو وجه لطيف ويريد نوع كجاء على ما تقدم
 نقله وهو ان خيرا وشره انصحا بان على انهما مفعولان وكذا وجه صنف الالف منهما ما ذكرنا
 صيغة تفضيل وانها خبرا المستمان و فرقت بينهما تحريف والمعقول المومن اذا فرقتا وان كانا
 كان ذلك محسباً باله من جهة اعماله والكا اذا فرقتا ان كان ذلك من عمله بنسب المومن بذلك
 و يجب ان الكاف به و غير تسمية على ان هذا الم عمل الذي في قوله نعم فمن جعل مثقال ذرة خيرا و
 من جعل مثقال ذرة خيرا و شره في الحديث دلالة على ان كل منهما وان كان ذلك يكتب
 له و عليه و ترجع على المعنى المتقدم من كون البنية خيرا من جهة عملها بوجه متعددة تظهر لمن تدبر وقد
 الحديث الذي نقله الشهيد رحمه الله على ان المومن تكتب له الحسنات بحمد البنية ولا يرد فيكون السنة
 تكتب على الكا في جمود البنية وبالجملة فان كان ما تكتبه العلماء على ما للحديث بعد ثبوت عندهم النقل
 من غير ما لا يفهم من وجهه و اعلم ان على تقدير النصب يكون نية مصدره ضانا الالف على ما تبين
 من عمله وعلى الرفع يكون اسم مصدر خيرا و شره و ليس بعد ما كتبت هذا في كتاب العلم ما
 رواه الله في رضى الله عنه بطريقه الى زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني سمعت
 يقول ان المومن خيرا من عمله فكيف يكون البنية خيرا من العمل بالان العمل بان كان ربا الخلق ومن و
 البنية خالصه راب العالمين فيطير عن رجب على البنية ما لا يعطى على العمل بالان ان يوعبد الله عليه السلام ان
 العبد ينوي من بهارة ان يصل بالليل فغلبت عينه و نيام فثبت الله له صلته و يكتب
 نفسه شيئا و يجعل نية عليه صدقة و يسأله عن الرجل يجهر عليه لانه كان يقول نية المومن
 افضل من عمله و ذلك لا ينوي من الخير ما لا يدركه و نية الكافر شر من عمله و ذلك لان الكافر
 ينوي الشر ما لا يدركه انتهى وقد تقدم ما تضمنه الحديثان من جهة الاوجه و
 لكن كون ذلك يعلم منهما كان الاعتقاد على ما بينهما و ظهر منهما ان خيرا من قول خيرا المتبادر ان
 ما تضمنه هو العمق في معنى الحديث والله اعلم ثم الخبر الاول من كتاب الدنيا المتضمن
 الماثر و غير الماثر و اسما من كره الله وجوهه التوفيق كما له بخير صلى الله عليه
 اليه بقوله صلى الله عليه وآله قال العباد على من يحب من الحسنين بن نوري الدين العامل بقدر الله و وجهه

طوله و مسره و جعل يوم خيرا من اسمه مع توزيعه بال و ثبت الفكر
 و تقسم القالب سالما من الله حسن الختام يحسن
 و الا لكرام عليهم من الله افضل
 الصلوة و انتم السلاخ و كرم و تبارك
 من محمد و آله

هذا هو اصله في نسخة اخرى
 من نسخة النسخ و كثر في النسخ
 و هو في نسخة النسخ و كثر في النسخ
 و هو في نسخة النسخ و كثر في النسخ

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ن»

(وهي انتهاء الجزء الأول)

تعالى وسبح الثمن والتمرفوق الشمس بعد الامن غير فصل بما تقدم يدل على انها من
 المسخرات التي لا يصلح لها ذلك كما اذا قلت للمسخرات لا الشمس منها تقدر على كذا واذا
 قلنا لا تقدر الشمس على كذا لم يكن فيه ولا التمر منها يقدر على كذا ولا النجوم منها يقدر على
 كذا واذا قلنا لا تقدر الشمس كذا لم يكن فيه هذه الدلالة وان دل في الجملة على هذا
 الوجه فمسخرة على هذا غير داخل في كونه مدلولاً ولا عليه بل ما بعده كما اذا قلت انفعال
 هذه المروءة تدل على انها امرؤة صالحة ويجوز ح دخر ليعني انباءها لا يدل على ذلك
 ووجه قد يظهر مما تقر بما بقا والله تعالى اعلم وما ذكرتم ما ظاهره

التكرار لبعض المعاني بعد ملاحظة النظر

من كل عبارة نوع يندفع به التكرار

ولو باخلاف العادات

المقتضى للتغاير

في الجملة

٥٥٥

وهو انه زاد بها ثم صلى ركعتين وبظهر منه ان الوداع لها كان بعد صلوة
الركعتين ولاد لالا لقولها وما الى الحسين ط انزاده ذلكا لوقت بل طاهو
انه وقت الوداع او ما الهه ولو فرض الاجال في الحديث الاول ذالنا لكان
الثاني مضرا لها اذا تقرذ للتطهران ما يحكى عن المرحوم المبرور ومحمد
باقر الداناد من الشدة في ذلك والاهوار عليه وهو مقدم الركعتين ط

دعاء الزيارة كما ترى والله تعالى اعلم اخو الجزء الثاني من كتاب

الدر المنثور من المأثور وعبر المأثور تاليف العقبر المحضو

الله ورحمته على بر محمد وآل محمد

العامل على شاعة الله تعالى و

كان الغرض منه التأميم

ذو العقول

وتسعين

انرسالني رجل عن الجفن هل هو مفتوح الخيم او مسكورا فقلت له هو مفتوح
 الخيم والكسرينه احسن ومن ذلك مسئلة كون من انكر المعلوم بالضرورة
 من دين الاسلام ما حكمه وقد حظولى وجهه وهوان المعلوم ثبوته من دين الاسلام
 يكون مقطوعا بثبوتها وكل ما قطع بثبوتها هكذا يجب التصديق بالامر بربح الى الامور
 به الرسول او بغيره او اجاب به وبغير ذلك والعزم ان غير مفتوح ومنه ما ثبت بالقبول
 كذلك عن الرسول لم يكن صدقاً ومن لم يكن صدقاً لم يكن صدقاً بل من كان صدقاً
 فقد كتب الله سبحانه ورحمة كافيه بالضرورة فكما الصلوة مثلاً التي هي ثابتة
 من دين الاسلام لا بد ان يكون غير صدق للرسول ومن انكر ضرورة او اداها او انكر
 واكثرها البعض لم يكن صدقاً في كل ما جاء به وبغيره عليه الكذب في المباحي وعصم
 التصديق بكل ما جاء به بل من انكره فقد بدى في ضرره ودينه وصورته ومن ذلك
 قول صاحب الكشاف في سورة هود في قوله تعالى ليلوكم ايكم احسن علة فان
 قلت كيف جاز تعليق فعل البلوى قلت لما في الاختيار من معنى العلم لانه طريق اليه
 فهو ملائيم لكاقول انظر ايهم احسن وحجا واسمع ايهم احسن صوتا لان النظر
 ولاستماع من طرق العلم وقال في سورة الملائكة فان قلت من اين تعلق قوله ايكم
 احسن علة جعل البلوى قلت من حيث ان يرضى معنى العلم فكأنه قال لعلكم ايكم
 علة فاذا قلت علة ان يدا احسن علة ام هو كانت هذه الجملة واقعة موضع الثابت
 من فعله كقولك علة هو احسن علة فان قلت السمع هذا تعليقا على لانما الخلق
 ان يوقع بعده ما لا يدرك المعقولين جميعا كقولك قلت ايها عمرو وقلت ان يمتلئ
 الارض ان لا يصل بعد سبق احد المعقولين من ان يضع ما بعده مصدر المحرر من الامور
 وبغير مصدره ولو كان تعليقا لانتمت الامان ان كما افرقا في قولك علة ان يمتلئ
 وقلت ان يدا مطلقا ام قال صاحب الكشاف عن العلة اذا قلت علة ان يمتلئ
 فهو مستحق للفعل من العمل في الصورة كما يمنع الخيم مثلا عن المرء اذا علمته بالوتد العلة
 فهو مستحق للفعل كذلك منع الفعل من العمل في الصورة ومن غير شرط التعليق هذا القول
 ان لا تذكر شيئا من المعقولين كقولك قلت ايهم اخوت وقلت ان يمتلئ ان اذا
 قلت علة العوم ايهم افضل هذه الكلام صحيح في صنعه ولكل لا يكون تعليقا مصدره واذا

الصدق

المعروف

قال في الكتاب

عنه

عنه

عنه

الصدق
منه

منها في ردها لثروتها كمن كرم الله بوجهه التوفيق لكل المحييين
 عليه السلام في كل ما فعلوا به، كما في قوله من من في كل ما فعلوا به
 نظراً منه ومهابة من كل من جعله في ربه في كل ما فعلوا به
 ولست أظن من قبل الله ما أتى من من في كل ما فعلوا به
 محسباً من الله في كل ما فعلوا به، والله أعلم
 منوع الله من من في كل ما فعلوا به
 والله أعلم من من في كل ما فعلوا به
 والله أعلم من من في كل ما فعلوا به
 والله أعلم من من في كل ما فعلوا به

من من في كل ما فعلوا به
 والله أعلم من من في كل ما فعلوا به
 والله أعلم من من في كل ما فعلوا به

منه لا يستقلقت وما دوت الى الالهيم يعرجون في كل ما فعلوا به
 ورجسنا ايها وحلف باسم ان كانت تبيت من من في كل ما فعلوا به
 وانما نعتظلتها الاخذ باليقين ثم التمسها
 ملكاً فخاف المعنى ما يجتهد في كل ما فعلوا به
 وحلمت مثل الاسارى وطالما غدوا على الامم في كل ما فعلوا به
 وحكم هذا التفاوت بيننا وكل آية بالذي فيه يصرح
 بولادته وكونه ان سلك فيه نازلة والحقني قلتم اولا وكما ب د ق
 الصقر بالخرز في كل ما فعلوا به رايته في كل ما فعلوا به

من من في كل ما فعلوا به
 والله أعلم من من في كل ما فعلوا به
 والله أعلم من من في كل ما فعلوا به

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ن ٢»
 (وهي انتهاء الجزء الأول)

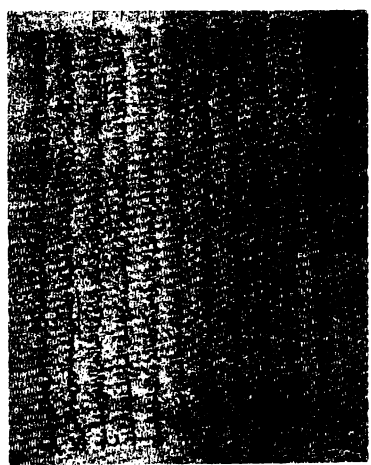
صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ن ٢»
 (وهي انتهاء قسم من الجزء الثاني)

معتد بما سبق ذكره في بيان هجوتها في علمها على هذا الوجه من هذا الوجه والآخر والآخر والآخر والآخر
 صليحها الا انها رفيق من كونها رايا انما وان اوستا من سبب الخبز في العصور التي لا بد منها من سبب الخبز في العصور
 اذ لم يشاكلها الا ذلك فان كان مستحقا ان يكون من العصور التي لا بد منها من سبب الخبز في العصور التي لا بد منها
 كما ان لا بد من كونها رايا انما وان اوستا من سبب الخبز في العصور التي لا بد منها من سبب الخبز في العصور
 على كل تقدير وفيها كما انما وان اوستا من سبب الخبز في العصور التي لا بد منها من سبب الخبز في العصور
 وتقدم من ذلك انما وان اوستا من سبب الخبز في العصور التي لا بد منها من سبب الخبز في العصور
 بانها من العصور التي لا بد منها من سبب الخبز في العصور التي لا بد منها من سبب الخبز في العصور

مستحقا ان يكون
 من العصور التي لا بد منها
 من سبب الخبز في العصور التي لا بد منها

مستحقا ان يكون
 من العصور التي لا بد منها
 من سبب الخبز في العصور التي لا بد منها

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «د»
 (وهي انتهاء قسم من الجزء الثالث)



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ر»
 (وهي انتهاء قسم من الجزء الثالث)

الدرّ المنتور

من المأثور وغير المأثور

الجزء الأوّل

[جدول الكتاب]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المصنّف - أيده الله تعالى -: الحمد لله ربّ العالمين، وصلاته على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين.

وبعد؛ فهذا الجدول وضعته لاستخراج أحاديث هذا الكتاب ومسائله بسهولة، حيث إنّها منثورة يعسر استخراجها. وقد رأيت في بعض الكتب.

وطريقه أن يكتب على أوراق الكتاب ١، ٢، ٣، وهكذا إلى آخره، ثمّ يوضع عدد الورقة فوق الحديث أو المسألة التي في الجدول إذا كانت - المسألة أو الحديث - في تلك الورقة، وما كان من الكافي يوضع له في بيت الجدول «في» ومن الفقيه «يه» ومن التهذيب «يب» ومن الاستبصار «صر» ومن التوحيد «يد» ومن شرح اللمعة «عة» ومن تفسير القاضي «ضي» ومن العلل «عل» ومن المعالم «لم»، ومن عيون الأخبار [«ع»]، وغير ذلك.

يظهر ممّا تقدّم أنّ الرقوم تختلف باختلاف النسخ، فينبغي مراعاة وضعها في كلّ نسخة بحسبها.

والله الهادي إلى سواء السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

[الجزء الأول]

- ١٢٣..... حديث بزّ الوالدين « في »
- ٢٦..... حديث النملة مع سليمان « عل »
- ٣١..... حديث الحائض تقضي الصوم دون الصلاة^٢ « في »
- ٣٢..... حديث المستحاضة تقضي الصوم دون الصلاة « به »
- ٣٦..... حديث البيضة « في »
- ٤٠..... حديث عدم الرؤية « في »
- ٤٣..... حديث الغناء « في »
- ٦٥..... حديث التجاذب عند الحجر « في »
- ٦٦..... حديث لو علم أبو ذرّ ما في قلب سلمان لقتله « في »
- ٦٧..... حديث حجّية أبي طالب « في »
- ٦٨..... حديث الطينة « في »
- ٧٠..... حديث الشقيّ من شقي في بطن أمّه « في »
- ٧٢..... حديث اسم صاحب الأمر ﷺ
- ٧٣..... حديث العمل الصالح « ع »
- ٧٥..... حديث ما تردّدت في شيء أنا فاعله « به »
- ٧٧..... حديث الصرف « به »
- ٧٨..... حديث هلمّ إلى الحجّ... « في »
- ٧٩..... حديث من قرأ آية الكرسي لم يمنعه دخول الجنّة إلا الموت « في »

١. هذه الأرقام قد أضفناها للتسهيل.

٢. في « ر »: « الحائض تقضي الصلاة دون الصوم » وما أثبتناه هو الصحيح، كما صرح الإمام ﷺ به في الحديث.

- ٨٠ حديث ثلاثة لا يخلو منها أحد ...
- ٨١ حديث ما شاء الله كان ...
- ٨٥ حديث سُمي الطبيب طبيباً ...
- ٨٦ حديث المستحاضة تضمّ فخذيها في المسجد « في »
- ٨٨ حديث [صنع] المعروف « به »
- ٩١ حديث ما أذى الرجل صلاة واحدة ... « في »
- ٩٣ شرح كلام أبي ذرّ « به »
- ٩٥ حديث ما ترون [من فضلنا] إلا ألفاً غير معطوفة « في »
- ٩٧ حديث أهل الذكر « في »
- ٩٨ حديث الراسخين في العلم « في »
- ١٠٠ حديث [معنى] قوله تعالى : ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ « في »
- ١٠١ حديث كون الشياطين أكثر من الملائكة « في »
- ١٠٣ حديث [أن] الأئمة عليهم السلام يعلمون متى يموتون « في »
- ١٠٤ حديث [أن] الأئمة عليهم السلام يشبهون « في »
- ١٠٥ حديث الصلاة على الطفل « صر »
- ١٠٦ حديث النصّ على الرضا عليه السلام « في »
- ١٠٨ حديث حدوث الأسماء « في »
- ١١٦ حديث إسلام أبي طالب بحساب الجُمّل « في »
- ١١٩ حديث بين المرء والحكمة نعمة [العالم] ... « في »
- ١٢١ حديث جلوس إبليس بين أليتي الرجل ليشكّكه « به »
- ١٢٢ حديث الارتماس في الماء « به »
- ١٢٤ حديث أنه جعل على المتيمّم نصف الوضوء « به »
- ١٢٥ حديث قول عليّ بن الحسين عليهما السلام : مَنْ هو خير منّي « به »

- ١٢٦..... حديث طاب استحمامك «يه»
- ١٢٩..... حديث الشك في الغسل «يب»
- ١٣٠..... حديث كل صلاة [مكتوبة] لها نافلة ركعتين «يب»
- ١٣٢..... حديث عدم سهو النبي والأئمة عليهم السلام «يه»
- ١٤٧..... حديث تمام شهر رمضان «يه»
- ١٦٥..... حديث [إنكم] تلقنون موتاكم لا إله إلا الله «يه»
- ١٦٦..... حديث عدم تغسيل الأجانب المرأة «يه»
- ١٦٧..... حديث [كفن] حمزة عليه السلام «يه»
- ١٦٨..... حديث إخراج عظام يوسف عليه السلام «يه»
- ١٦٨..... حديث الوتيرة «يه»
- ١٧٠..... حديث شامة آدم عليه السلام «يه»
- ١٧١..... حديث نعلي موسى عليه السلام «يه»
- ١٧٢..... حديث القبلة أمن «يه»
- ١٧٢..... حديث [إنهم] يختارون على الأذان «يه»
- ١٧٤..... حديث المؤذن يغفر [الله] له مدّ بصره... «يه»
- ١٧٤..... حديث تكرير اسمه عليه السلام في الأذان «يه»
- ١٧٥..... حديث علّة ركعتين وأربع سجّادات «يه»
- ١٧٦..... قوله^١: ولا يجب أن ينكر ألفاظ القرآن «يه»
- ١٧٨..... حديث [أعوذ بك من] ولدٍ يكون عليّ ربّاً «يه»
- ١٨٠..... حديث لا تجعل أوّل صلاتك آخرها «يه»
- ١٨١..... حديث تعجيل عروج الملائكة «يه»

- ١٨٢ حديث المرأة تصلي بحذاء الرجل «يه»
- ١٨٣ حديث الصلاة في الماء والطين «يه»
- ١٨٥ حديث ما من مولود يولد إلا على الفطرة «يه»
- ١٨٦ حديث من أدركه شهر رمضان فلم يقفر له ... «يه»
- ١٨٧ حديث الصائم يشتم فيقول: إني صائم «يه»
- ١٨٨ حديث ليس منا من صام قبل الرؤية للرؤية «يه»
- ١٩٠ تعليل هدي الكعبة «يه»
- ١٩٠ من أخذ مالا ولم يحجّ «يه»
- ١٩١ حديث الهدية عاقر ... «يه»
- ١٩٣ توضيح عبارة للقاضي في معنى التغليب ...
- ١٩٦ كون أزر لم يكن أباً لإبراهيم عليه السلام
- ١٩٧ دليل كون الذبيح إسماعيل عليه السلام
- ١٩٨ كون الخمر لم تحل أصلاً
- ١٩٨ لو صلى ما عدا العشاء بطهارة ... «من قواعد الشهيد»
- ١٩٩ علّة برودة الهواء وحرارته
- ٢٠٠ قوله تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾
- ٢٠١ مسألة في الميراث
- ٢٠٢ قوله في القاموس: الصراط السوى
- ٢٠٤ عبارة للقاضي في عروج الملائكة
- ٢٠٦ مسألة بيع الأصول دون الثمرة «عه»
- ٢٠٩ عبارة للقاضي في قوله تعالى: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾
- ٢١١ مسألة في جهل العين الفاتئة «عه»
- ٢١٤ مسألة صلاة الجمعة «عه»

- ٢١٧..... مسألة صلاة الجنازة « عة »
- ٢١٩..... مسألة الاعتكاف « عة »
- ٢٢٣..... مسألة عقد الذميين « عة »
- ٢٢٥..... مسألة صلاة الخوف « عة »
- ٢٢٨..... مسألة قضاء الولي عن الأب « عة »
- ٢٣١..... مسألة في الركوع « عة »
- ٢٣٢..... مسألة في الطلاق « عة »
- ٢٣٤..... مسألة في الشك « عة »
- ٢٣٩..... مسألة في النزح « عة »
- ٢٤٣..... مسألة في بحث الغسالة « عة »
- ٢٤٥..... مسألة في عدد حروف الفاتحة « عة »
- ٢٤٨..... معنى: الخير عادة « عة »
- ٢٤٩..... مسألة في ما يُسجد عليه « عة »
- ٢٥٢..... مسألة وطء الحائض قبل الغسل « عة »
- ٢٥٥..... مسألة في بحث الهدى « عة »
- ٢٥٧..... بيع ما يملك وما لا يملك « عة »
- ٢٦١..... مسألة في بحث الحمد « عة »
- ٢٦٤..... مسألة في الأذان والإقامة « به »
- ٢٦٥..... حديث حج آدم على ثور « به »
- ٢٦٦..... حديث قوله تعالى لجبرئيل: « ما قال لك موسى؟ »
- ٢٦٧..... حديث دحو الأرض « به »
- ٢٦٨..... حديث سير المنازل « به »
- ٢٦٨..... حديث خلق المتمتع « به »

- ٢٦٩..... حديث كون آدم سبعين ذراعاً بذراعاً
- ٢٧٤..... حديث لا جبر ولا تفويض «في»
- ٢٧٨..... رسالة الهادي عليه السلام في معنى الجبر والتفويض^١
- ٢٩٧..... مسألة في بحث المشترك «لم»
- ٣٠٠..... كلمات منتورة نثراً ونظماً
- ٣١٦..... معنى قول الجوهرى: الكراع اسم يجمع الخيل
- ٣١٧..... قوله في القاموس [في] معنى الإمام
- ٣١٨..... معنى قوله في شرح اللمعة: كِمام جمع أَكِمَّة «عة»
- ٣٢٠..... حديث إنَّ الله تعالى خلق آدم على صورته
- ٣٢٣..... حديث لا ينقض الوضوء إلاَّ حدث، والنوم حدث «يب»
- ٣٢٩..... مسألة في المدارك في بحث مكان المصلِّي
- ٣٣٠..... حديث درع طلحة «يه»
- ٣٣٤..... مسألة «اليمين»
- ٣٥٣..... معنى بيتين للمتنبِّي
- ٣٥٥..... معنى بيتين آخرين
- ٣٥٧..... حديث ابنة غيلان «في»
- ٣٥٨..... حديث لا تنقشوا في خواتيمكم عربياً
- ٣٥٩..... بيتان فيهما إشكال
- ٣٦٠..... حديث اعمل لديناك كأنك تعيش أبداً... «يه»
- ٣٦٦..... حديث من أخذ الميزان... «يه»
- ٣٦٧..... حديث يبع الولد أمة أبيه «يه»

١. كذا في «ر»، والصحيح: «... في معنى: لا جبر ولا تفويض».

- ٣٦٨..... حديث عدم تبدّل المرأة «يه»
- ٣٦٩..... حديث قَسامة العين «يه»
- ٣٦٩..... حديث الوصيّة بالإجزاء «يه»
- ٣٧٠..... حديث الرجل يتزوّج المرأة ويزوّج ابنها بنته... «صر»
- ٣٧١..... حديث من رقّ وجهه رقّ علمه^١ «في»
- ٣٧٢..... حديث تقبيل [يد] الإمام «في»
- ٣٧٣..... حديث المؤمن لا يستوحش «في»
- ٣٧٤..... حديث من كَمَه أعمى «في»
- ٣٧٥..... حديث إذا زنى [الرجل] فارقه روح الإيمان «في»
- ٣٧٦..... حديث إياكم والكذب... «في»
- ٣٧٧..... حديث اعمل أو دَع «في»
- ٣٧٨..... حديث ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ «في»
- ٣٧٩..... حديث من أهدى إليّ عيوبي... «في»
- ٣٨٠..... حديث من قتل غير قاتله... «في»
- ٣٨١..... حديث أحبّ المصلّين ولا أصلّي... «في»
- ٣٨٢..... حلّ بعض مشكلات الصحيفة
- ٤١٨..... مسألة في كتاب «الصوم» من المدارك
- ٤١٨..... حديث قتل الحسين عليه السلام «في»
- ٤٢٠..... حديث كلّ عمل ابن آدم له إلا الصوم...
- ٤٢٤..... حديث نيّة المؤمن خيرٌ من عمله

١. في «ر»: «رُقّ عليه» والأصح ما أثبتناه: لأنّه موافق لـ «د» والمصدر.

[الجزء الثاني]

- ٤٥١ حديث فرض الصوم ثلاثين [يوماً] « عل »
- ٤٥٣ حديث آخر : [إنّه تعالى لم] يجعل شيئاً إلا بشيء « عل »
- ٤٥٤ حديث ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ ... « عل »
- ٤٥٥ حديث تأخير استغفار يعقوب لابنه « عل »
- ٤٥٧ حديث كون يوسف لم يكن من نسله نبيّ « عل »
- ٤٥٨ حديث بكاء شعيب رضي الله عنه « عل »
- ٤٦٠ حديث ما بال الناس يعقلون ولا يعلمون ... « عل »
- ٤٦٢ حديث تسمية الحسن والحسين رضي الله عنهما « عل »
- ٤٦٣ حديث خير الصفوف في الجناز المؤخّر ... « عل »
- ٤٦٣ علة صوم ثلاثة أيام في الشهر « عل »
- ٤٦٥ معنى البراءة الأصلية
- ٤٧٠ حديث كان الله عزيزاً ولا عزّ « يد »
- ٤٧١ مسألة تقلص الظلّ وامتداده من تفسير القاضي
- ٤٧٣ حديث لم يزل الله يعلم « يد »
- ٤٧٤ حديث من مات ولا يشرك دخل الجنة « يد »
- ٤٧٥ حديث المعرفة والجهود من صنع الله « يد »
- ٤٧٦ مسألة البداء
- ٤٨٦ حديث القدرية « يد »
- ٤٨٩ حديث الاستطاعة « يد »
- ٤٩١ حديث الفرار من القضاء إلى القدر « يد »
- ٤٩١ حديث لا تسبوا الدهر ... « يد »

- ٤٩٣..... حديث رؤية الهلال قبل الزوال « صر »
- ٤٩٤..... حديث « يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ »
- ٤٩٥..... أبيات من المعنى
- ٤٩٦..... حديث المتنفل فيدركه وقت العصر « يب »
- ٤٩٧..... حديث مجاري العيون
- ٤٩٩..... وجه تغطية الرأس عند التخلي
- ٤٩٩..... حديث العلماء ورثة الأنبياء [« في »]
- ٥٠١..... نبذة من كتاب الأضداد
- ٥٠٦..... الأفعال التي [لاماتها] بالواو والياء
- ٥٠٩..... نبذة من لباب الآداب^١
- ٥٢٠..... معنى بيت ذكره المرتضى رحمته الله في المجالس
- ٥٢١..... مسألة مسح القدم « عة »
- ٥٢٥..... مسألة: كون الدية أحماساً « عة »
- ٥٢٦..... مسألة الأتان « عة »
- ٥٢٧..... [شرح] دعاء الوضوء
- ٥٢٨..... أقسام الصفة المشبهة
- ٥٢٩..... أخبار الوافدات على معاوية
- ٥٤٨..... مقامة بديع الزمان
- ٥٥٢..... مجربات ابن سينا
- ٥٥٨..... رسالة [المناظرة بين] الغنى والفقر
- ٥٧٥..... فصول من نسيم الصبا

١. في « ر »: « آداب » بدل « الآداب » والصحيح ما أثبتناه.

- ٦٠٥..... حديث بود اسكفت
- ٦٠٦..... معنى حاجيتك بما لا تنسى شياء
- ٦٠٧..... مسألة يعقوب من الصحاح
- ٦٠٨..... حديث حُسن الخلق
- ٦١٠..... تاريخ الشيخ زين الدين وأولاده عليه السلام
- ٧٢٥..... حديث تحويل القبلة «يه»
- ٧٢٧..... نبذة من أسرار الاستخارة
- ٧٣٢..... حلّ معنى بيتٍ من البردة
- ٧٣٣..... إنشاء مكتبة لجامع الكتاب
- ٧٣٥..... حديث الإرغام بالأنف «يب»
- ٧٣٦..... معنى بيتين للممتبّي
- ٧٣٨..... حديث صلاة جار المسجد «يب»
- ٧٣٩..... عبارة في المختلف في بحث: التكة والقلنسوة
- ٧٤٣..... بيتان لمجنون ليلي
- ٧٤٤..... حديث عمّار جلدة بين عيني ...
- ٧٤٥..... حديث نقله في ربيع الأبرار، وقصة نقلها ابن خلّكان
- ٧٤٦..... حديث شأن ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ «في»
- ٧٥٠..... حديث ولاء العصبية دون البنات
- ٧٥٤..... بيتان للممتبّي: لا الحلم جاد به ولا بمثاله ...
- ٧٥٥..... عبارة في تفسير القاضي في قوله تعالى: ﴿لَنْ كِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾
- ٧٥٦..... بحث في صلاة الجنّازة بغير إذن الولي
- ٧٦٣..... عبارة للقاضي في: ﴿جَنَّتِ عَدْنٍ﴾
- ٧٦٤..... مسألة إزالة شعر اللحية

- ٧٦٨..... حديث نذر صوم يوم من الجمعة
- ٧٧٠..... عبارة للقاضي في: ﴿وَلَا تَشْسِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾
- ٧٧٢..... عبارة في رجال ميرزا محمد
- ٧٧٤..... عبارة في الصيد والذباحة وذكاة الجنين «عة»
- ٧٧٧..... [معنى] عبارة دعاء في المصباح
- ٧٧٨..... معنى: زَوَّجَتْ فلانة من فلان
- ٧٧٩..... وجه عن قوله تعالى: ﴿وَعَنْ أَيْمَنِهِمْ﴾
- ٧٧٩..... معنى قول الشاعر: ولست أعجب من جسمي وصحته
- ٧٨٠..... وصية من بلغ عشرًا
- ٧٨٣..... عبارة في الصحاح في «عرفات»
- ٧٨٥..... معنى: شَرَّ لَا يَدُومُ خَيْرٌ مِنْ خَيْرٍ لَا يَدُومُ
- ٧٨٦..... عبارة للقاضي في: (لا الشمس ينبغي لها)
- ٧٩٠..... مسألة من تزوج امرأة في عدتها
- ٧٩٣..... مسألة ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ [إِلَيْهِ] مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾
- ٧٩٥..... مسألة في الرضاع
- ٧٩٦..... عبارة للقاضي في قوله تعالى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾
- ٧٩٦..... مسألة في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا﴾ الآية، وكلام القاضي فيها
- ٧٩٩..... عبارة في الصحاح في «نجا»
- ٨٠٠..... عبارة في القاموس في «العاج»
- ٨٠١..... عبارة من الكشاف في قوله تعالى: ﴿أَمَتْنَا أَتْنَيْنِ﴾
- ٨٠٤..... تضمين «فلم أستطع من أرضهم طيراناً»
- ٨٠٥..... معنى «كان بشيراً» البيت
- ٨٠٦..... عبارة «طي» من القاموس

٨٠٧ مسألة «إلى المرافق»
٨٠٨ عبارة «بطوء» من الصحاح
٨٠٨ مسألة تتعلّق بـ«خبر الواحد»
٨١٩ حديث النصّ على أبي جعفر الثاني ^١
٨٢٠ مسألة غسل الارتماس
٨٢٥ مسألة منكر الضروي
٨٢٧ حديث العين أقلّ شيء شكرياً
٨٢٨ تعيين ^٢ صاحب الكشّاف اسم الفاعل عن اسم المفعول
٨٢٩ مسألة رؤية الهلال قبل الزوال
٨٣٤ مسألة الوقف
٨٣٦ قول دعبل: إذا أوتروا... البيت
٨٣٧ الجوابات المستحسنة
٨٤٠ مسألة التعليق من الكشّاف
٨٤٤ عبارة في نهج البلاغة
٨٤٦ مسألة الكفالة
٨٥٢ عبارة للصدوق في صدقة بني هاشم
٨٥٤ عبارة في كتاب الكفّارات من شرح اللمعة
٨٥٧ عبارة في كتاب القضاء من شرح اللمعة
٨٥٩ من الجوابات الحسنة
٨٦١ كلام مع ملاً محسن

١. أضفنا هذه الجملة من «د».

٢. في «د»: «تمييز» بدل «تعيين».

- ٨٦٤ بيت لابن أبي الحديد.....
- ٨٦٥ معنى قول المتنبي: فكأَ تَما يبصرون بالأذان.....
- ٨٦٦ مسألة الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة.....
- ٨٧١ حديث من قال كذا غفر له.....
- ٨٧٢ كلام مع الشيخ يحيى اليزدي رحمته الله.....
- ٨٧٣ كلام مع بعض المعاصرين.....
- ٨٧٤ حديث الصوم والكفارة بمُدُن.....
- ٨٧٥ عبارة عن تمهيد القواعد.....
- ٨٧٥ توجيه قوله تعالى: ﴿أَسْتَطْعَمَ أَهْلَهَا﴾.....
- ٨٨٣ مسألة النزح من شرح اللمعة.....
- ٨٨٤ حديث زيارة الحسين رحمته الله.....

[الجزء الثالث]

- ٨٨٩ رسالة جواز السفر في شهر رمضان.....
- ٩٠٦ عبارة في دعاء شهر رمضان.....
- ٩٠٧ كلام مع الصلاح الصفدي في معنى بيتين.....
- ٩٠٩ عبارة في مصباح الشيخ الطوسي.....
- ٩١٠ مسألة « تلميذ ».....
- ٩١١ عبارة في مغني اللبيب.....
- ٩١٢ بيان معنى: ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ في عبارة القاضي.....
- ٩١٤ قول القاضي في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾.....
- ٩١٥ بيتان لأَمير المؤمنين رحمته الله ذكرهما في القاموس.....
- ٩١٦ معنى عبارة في الزيارة الجامعة.....

- ٩١٨..... معنى قول الصدوق في الفقيه: ولا تردّ الشعر.....
- ٩١٩..... عبارة في الفقيه في صلاة الجماعة.....
- ٩١٩..... معنى حلال بين وحرام بين.....
- ٩٢٠..... معنى الطلاق بيد من أخذ بالساق.....
- ٩٢١..... نبذة من كلام الراغب.....
- ٩٢٣..... حديث عليّ بن عقبة من الكافي.....
- ٩٢٦..... قصيدة من السخاوي في الأسماء المؤنّثة بغير العلامة^١.....

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَبِهِ نَسْتَعِينُ

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

وبعد: فيقول أقلّ العباد عليّ بن محمد بن الحسن بن زين الدين - أذاقه الله حلاوة المعرفة واليقين -: إنه كان يسألني بعض الإخوان في الدين عن خَلِّ أحاديث وردت عن الأئمة الهادين - صلوات الله عليهم أجمعين - ظاهرها مشكل وأمرها معضل، وكنت أكتب في معناها ما يخطر لفكري الفاتر، ويتراءى لنظري القاصر على سبيل الظاهر والاحتمال، لا على طريق الجزم في المقال، فإنَّ حقيقة مقاصدهم لا تعلم في مثل ذلك إلا من نحو مشافهتهم مشاهدتهم، وتيار بحرهم لا يُدرك عره ولا يصل إلى غاية مدّه وجزره، ومن ادّعى خلاف ذلك ركب شططاً وتبع غلطاً.

وربما وقع السؤال عن بعض المسائل من غير الحديث، وكنت أثبت بعض ذلك في أوراق متفرقة شدَّ عني بعضها، وربما كنت أهمل بعض الأجوبة من الكتابة. أو أكتفي بما كتبتُه ودفعته إلى السائل، وربما أضفت إلى ذلك ما كتبتُه من غير سؤال. فعن لي أن أجمع ما هو موجود عندي لعلّه ينتفع به من يحتاج إليه، فإنّه لا يخلو من فوائد، وما محاسن شيء كلّها حسن.

وقد سمّيت هذا الكتاب بـ الدرّ المنتثور من المأثور وغير المأثور، نظير ما سمّيت به شرح أصول الكافي وهو الدرّ المنظوم من كلام المعصوم. فمن عثر على خلل أو اطلع على زلل، فالأمول منه سدّ ذلك الخلل وإقالة الزلل، ممّن هو أهل لذلك ومحلّ لسلك هذه المسالك.

فمّن ظنّ ممّن يُلاقي الحروب بأن لا يصاب فقد ظنّ عجزاً.
وعلى الله قصد السبيل، وهو حسبي ونعم الوكيل.

[طريق رواية المؤلف للأحاديث]

وأبدأ بذكر طريق مختصر لي إلى رواها تيمناً وتبرّكاً:

فطريقي إجازةً إلى الثقة الجليل محمّد بن يعقوب الكليني، والشيخ الصدوق محمّد بن عليّ بن بابويه، والشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان، والشيخ الجليل محمّد بن الحسن الطوسي وغيرهم - قدّس الله أرواحهم - شيخاي الأجلّان نور الدين عليّ بن أبي الحسن الحسيني الموسوي، والشيخ نجيب الدين عليّ بن محمّد بن عيسى - قدّس الله روحهما - عن شيخيّهما العالمين العاملين جمال الدين أبي منصور الحسن بن الشيخ زين الملّة والدين، والسيد شمس الدين محمّد بن عليّ الحسيني الموسوي الشهير بابن أبي الحسن - قدّس الله تربتهما وأعلى في عليّين رتبتهما - عن السيد الأجلّ عليّ بن أبي الحسن، والشيخ الأجلّ عزّ الدين الحسين بن عبد الصمد الحارثي، والسيد العابد نور الدين عليّ بن السيد فخر الدين الهاشمي - رضي الله عنهم جميعاً - عن الشهيد السعيد العالم الربّاني زين الملّة والدين الشهير بالشهيد الثاني - أعلى الله مرتبته كما شرف خاتمته -.

وطرقه ﷺ كثيرة تعلم من إجازاته للشيخ حسين بن عبد الصمد وغيره، ومن كتاب الإجازات لجدي المبرور الشيخ حسن ﷺ.

ولنذكر منها طريقاً، وهو أنّه يروي عن شيخه الأجلّ نور الدين عليّ بن عبد العالي

الميسي، عن الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني، عن الشيخ ضياء الدين علي بن شيخنا الشهيد^{عليه السلام}، عن والده السعيد الشهيد شمس الدين محمد بن مكّي - أعلى الله درجته كما شرف خاتمته - عن الشيخ الإمام فخر الدين أبي طالب محمد ابن الشيخ الإمام العلامة جمال الملة والحق والدين الحسن بن يوسف بن المطهر عن والده - رضي الله عنهما - عن شيخه المحقق نجم الملة والدين أبي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد - قدس الله نفسه وطهر رسمه -، عن السيد الجليل شمس الدين فخار بن معد الموسوي، عن الشيخ الإمام أبي الفضل شاذان بن جبرئيل القمي، عن الشيخ العماد الفقيه أبي جعفر محمد بن أبي * القاسم الطبري، عن الشيخ أبي علي الحسن ابن الشيخ السعيد الجليل أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، عن والده - رضي الله عنهم -، عن الشيخ الإمام المفيد محمد بن محمد بن النعمان - نور الله مرقده -، عن الشيخ أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه - طاب ثراه -، عن الشيخ الإمام الجليل أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني - قدس الله روحه -، عن روى عنهم.

وبالإسناد عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان - قدس الله روحه -، عن الشيخ الجليل الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي^{عليه السلام}، عن روى عنهم.

وأروي إجازة عن شياخي السعيد نور الدين، عن الزاهد التقي السيد علي بن علوان، عن الشيخ الجليل بهاء الملة والدين محمد الحارثي، عن والده، عن جدّي المبرور الشهيد الثاني - رضي الله عنهم -.

وعن الشيخ نجيب الدين، عن الشيخ بهاء الدين بطريقه.

* لفظ «أبي» من أبي القاسم وأبيه ساقط في بعض إجازات جدّي، والظاهر أنه من سهو القلم. «منه».

حديث بزّ الوالدين

فمن ذلك في «باب بزّ الوالدين» من الكافي:

عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن عبد الله بن بحر، عن عبد الله بن مسكان، عمّن رواه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال - وأنا عنده - لعبد الواحد الأنصاري في بزّ الوالدين في قول الله - عزّ وجلّ -: ﴿وَالْوَالِدِينَ إِحْسَانًا﴾^١ فظننّا أنّها الآية التي في بني إسرائيل ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا لِيَّاهُ﴾^٢ فلَمَّا كان بعدُ سألته فقال: «هي التي في لقمان: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ - حُسْنًا - وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾^٣ فقال: إنّ ذلك أعظم من أن يأمر بصلتهما وحقّهما على كلّ حال ﴿وَأِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ فقال: لا، بل يأمر بصلتهما وإن جاهداه على الشرك ما زاد حقّهما إلّا عظماً»^٤.

أقول: هذا الحديث ظاهره مشكل لفظاً ومعنى، والذي يخطر بالبال أنّ فيه تقدماً

١. البقرة (٢): ٨٣.

٢. الإسراء (١٧): ٢٣.

٣. لقمان (٣١): ١٣ و ١٤.

٤. الكافي ٢: ١٥٩، باب البرّ بالوالدين، ح ٦. للمزيد راجع مرآة العقول ٨: ٣٨٨-٣٩٣.

وتأخيراً في بعض كلماته، وتحريفاً في بعضها من النسّاخ أولاً، وأنّ قوله «وبالوالدين إحساناً» بعد قوله «أن لا تعبدوا إلاّ إياه».

والأصل - والله أعلم - : قال - وأنا عنده - لعبد الواحد الأنصاري في برّ الوالدين في قول الله عزّ وجلّ: فظننا أنّها الآية التي في بني إسرائيل ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّاٰ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ وينبّه على هذا أنّ الإمام عليه السلام أجّل من أن يقول لعبد الواحد في برّ الوالدين ويذكر قوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ ثمّ يقول بعد ذلك: «هي الآية التي في لقمان ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾^١ إلى آخره».

ومثل هذا قد يشتبه إذا كان في آخر سطر أنّه من السطر الأول أو الثاني ونحو ذلك، والبعد بينهما هنا نحو سطر.

وحاصل المعنى أنّه عليه السلام ذكر لعبد الواحد «برّ الوالدين» في قول الله عزّ وجلّ، ولم يبيّن في أيّ موضع، فظنّ أنّ مراده عليه السلام آية بني إسرائيل.

ويحتمل أن يكون «فقال إنّ ذلك» أصله «فقلت إنّ ذلك» بقرينة قوله بعد «فقال لا». والمعنى على هذا: إنّني قلت له عليه السلام: إنّ هذا عظيم، وهو أنّه كيف يأمر بصلتهما وحقهما على كلّ حال وإن حصلت المجاهدة منهما على الشرك، والخطاب حينئذٍ حكاية للفظ الآية، فقال عليه السلام: «لا» أي ليس بعظيم كما ظننت من أنّ مجاهدتهما على الشرك تمنع من صلتهما وحقهما، بل هو تعالى يأمر بصلتهما وإن حصلت منهما المجاهدة، وحصول المجاهدة لا يسقط حقهما وصلتهما بل يزيده عظماً، فإنّ حقّ الوالدين إذا لم يسقط مع المجاهدة على الشرك كان أعظم منه مع عظم المجاهدة.

والظاهر من السياق على هذا كون «إن» في «وإن جاهداك» وصلية في كلام الراوي وإن كانت في الآية شرطية، وفي كلام الإمام عليه السلام يحتمل أن تكون وصلية وقوله «فلا تطعهما» كلام مستقلّ متفرّع على ما قبله؛ وأن تكون شرطية وجواب الشرط «فلا تطعهما». ومع ملاحظة المحذوف من الآية لا يبعد الوصل باعتبار كون ما بينهما

معتزلاً، وإن كان الأظهر خلافه مع الذكر.

ولفظ «حسناً» إن لم يكن زائداً من النسخ أو الراوي سهواً، فقد وقع مثله كثيراً في الأحاديث مما ليس في القرآن الموجود، وهم عليه السلام أعلم بحقيقة القرآن. نعم، هو في آية العنكبوت^١، ولا يمكن إرادتها بعد قوله عليه السلام «في سورة لقمان» باعتبار الظرفية، بخلاف «سجدة لقمان»؛ لأن الإضافة تصدق بأدنى ملابس، فأضيفت سجدة سورة السجدة إلى لقمان للقرب وعدم الفصل بسورة، أو باعتبار إضافة السجدة بمعنى سورة السجدة إلى لقمان، ثم توسعوا بإضافة السجدة التي في السورة إلى لقمان.

ويمكن أن تكون على هذا الآية في الواقع، كما ذكره عليه السلام من غير الزيادة التي في القرآن، وهي: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا﴾^٢ إلى آخره، إن ثبت هذا، ويكون في محل آخر، إلا أن يكون المقصود ذكر ما يتعلق بالمقام فقط، مع حذف غيره، والتنبيه على كون «وإنجاهدك» وصلياً للكلام الأول.

ولفظ «يأمر» الثاني يحتمل أن يكون أصله يؤمر، فهو من قبيل ما تقدم من التحريف. هذا ما يتعلق بحل الحديث على التقدير المذكور، وعلى ما في الحديث من قوله:

«فقال» يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون ضميره راجعاً إلى عبد الواحد.

وفيه: أن عبد الواحد لم يذكر إلا في الكلام الأول، وقوله «فلما كان بعد سألته» كلام آخر، فرجوعه إلى عبد الواحد يحتاج إلى تكلف تقدير حضور عبد الواحد وقت سؤال غيره في وقت آخر، وإرجاع الضمير إليه مع عدم قرينة تدل على ذلك، فهو كما ترى. الثاني: أن يكون معطوفاً على «فقال» السابق، والقائل حينئذ الإمام عليه السلام، والمعنى فقال - بعد ذكر الآية -: إن هذه الآية أمر الوالدين فيها أعظم من أمرهما في آية بني إسرائيل؛ لفهمه عليه السلام ما ظنه السائل، فإن في هذه الوصية وإن حصلت المجاهدة على

١. العنكبوت (٢٩): ٨.

٢. لقمان (٣١): ١٤.

الشرك فالمجاهدة لا تسقط حقهما، بل يترتب عليها عدم الإطاعة لهما في ذلك، وهو أن يأمر تعالى بصلتهما وحقهما على كل حال حتى مع المجاهدة.

وعلى هذا فقوله «فقال: لا» ضميره يحتمل أن يرجع إليه تعالى، بمعنى أنه تعالى قد قال - بعد ما ذكر مفسراً من الإمام عليه السلام -: «لا»، أي لا تطعهما، بل هو تعالى يأمر بصلتهما وإن جاهداه على الشرك، وليس هذا تكراراً لما تقدمه؛ فإنه يفيد أن عدم الإطاعة لهما ليس في كل شيء فيه برهما، بل في الشرك فقط، وكل ما فيه صلة لا يترك بسبب المجاهدة على الشرك.

ويحتمل - بعيداً - أن يكون «إن» في قوله: «وإن جاهداه على الشرك» شرطية، وجواب الشرط: «ما زاد حقهما إلا عظماً»، والمعنى حينئذ أن المجاهدة على الشرك لا تسقط حقهما بل تزيده عظماً. والله تعالى أعلم بمقاصد أولياته.

والآية التي في سورة العنكبوت: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾^١.

وآية لقمان: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَسَنَةً أُمَّهُ وَهَنَّا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّالَةٌ فِي عَامَتَيْنِ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ * وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَيْهِمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾^٢.

[٢]

حديث النملة مع سليمان عليه السلام

ومن ذلك ما أورده الصدوق عليه السلام في كتاب العلل:

قالت النملة: أنت أكبر أم أبوك؟ قال سليمان: «بل أبي داود» قالت النملة:

١. العنكبوت (٢٩): ٨.

٢. لقمان (٣١): ١٤-١٥.

فلم زيد في حروف اسمك حرف على حروف اسم أبيك داود؟ قال سليمان: «ما لي بهذا علم»، قالت النملة: لأنّ أباك داوى جرحه به «ودّ» فسّمى داود، وأنت سليمان وأرجو أن تلحق بأبيك*.

أقول: الذي يظهر من معنى هذا الكلام - والله تعالى أعلم - أنّ النملة أرادت أن تذكر لسليمان ﷺ أنّ ودّه ومحبتّه لله تعالى، أو له ولغيره أو لغيره، وإن كان الأوّل أظهر على وجه لطيف، وبعبارة رشيقة: دون ودّ أبيه، وذلك أنّه ﷺ لمّا كان من أمر الدنيا في يده وتصرفه من الملك والسلطان ما ليس لأبيه ﷺ كان ذلك باعثاً على عدم التفرغ لما تفرغ له أبوه، أو لغير ذلك، فقالت له: أنت أكبر أم أبوك؟

ومثل هذا الكلام يخاطب به من يعرف معناه الظاهر لأجل نكتةٍ أخرى، كما يقال لمن يكون أصغر من آخر في السنّ، ولا يفعل الصغير مع الكبير ما ينبغي له أن يفعله من التأدّب ونحوه: أنت أكبر أم هذا؟ مع العلم بكبير الكبير وصغر الصغير؛ ليتوصّل به إلى أن يقول له: فلماذا لم تعظّمه لكبره الذي أنت معترف به وعالم به، وتوقّره لأجل ذلك؟!

* الحديث رواه بسنده عن جعفر بن محمد ﷺ في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا﴾ (النمل ٢٧): ١٩ قال ﷺ: ﴿لَمَّا قَالَتِ النَّمْلَةُ: ﴿يَا أَيُّهَا السُّنَلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَخْطِئَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُسُودُهُ﴾ (النمل ٢٧): ١٨ حملت الريح صوت النملة إلى سليمان وهو مازّ في الهواء والريح قد حملته، فوقف وقال: عليّ بالنملة، فلتأتني بها قال سليمان: يا أيّتها النملة أما علمت أنّي انبيّ وإلا أظلم أهدأ؟ قالت النملة: بلى، قال سليمان: فلم حدّرتهم ظلمي وقلت: ﴿يَا أَيُّهَا السُّنَلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾؟ قالت النملة: خشيت أن ينظروا في زينتك فيفتنوا ويعبدوا غير الله تعالى ذكره.

ثمّ قالت النملة: أنت أكبر أم أبوك؟ قال سليمان: أبي داود، قالت النملة: فلم زيد في حروف اسمك حرف على حروف اسم أبيك داود؟ قال سليمان: ما لي بهذا علم، قالت النملة: لأنّ أباك داوى جرحه به «ودّ» فسّمى داود، وأنت سليمان في المصدر: «وأنت يا سليمان» أرجو أن تلحق بأبيك.

ثمّ قالت: هل تدري لم سخرت لك الريح من بين سائر المملكة؟ قال سليمان: ما لي بهذا علم، قالت النملة: يعني عزّ وجلّ بذلك لو سخرت لك جميع المملكة كما سخرت لك هذه الريح لكان زوالها من يدك كزوال الريح، فحيثنّز تبسّم ضاحكاً من قولها». انتهى.

ولم يكن أولاً يحضرني كتاب اللعل ١: ٩١-٩٢، الباب ٦٣، ح ١١ لأنقل منه الحديث بتمامه. «منه عفى الله

ويحتمل أن يكون المراد بـ«الكبر» «العظم» ونحوه، وبالإعتراف لأبيه بذلك يظهر وجه ما يترتب عليه، فجعلت ذلك وسيلةً إلى أن تقول له: إذا كان أكبر منك فلاي شيء، كان اسمك زائداً على اسمه؟ وهذا أيضاً مقدّمة لما يأتي بعده.

وإخبارها إياه ﷺ بوجه الزيادة المتضمن للحكمة المذكورة فيه إشارةً إلى أنّ الله سبحانه وإن أعطى مثل سليمان ﷺ النبوة والملك العظيم فقد يعطي مثل النملة الصغيرة الجثة الحقيرة في النظر مثل هذا الكلام المشتمل على الحكمة، وتنبيةً لئله ﷺ من مثلها؛ لإعلام أنّ الله سبحانه يؤتي الحكمة من يشاء، وأنّ الحقير بحسب الظاهر لا ينبغي أن ينظر إلى حقارته؛ ولهذا قيل: انظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال^١.

وفيه تنبيهٌ على هوان الدنيا، وأنه لا ينبغي النظر إلى أحدٍ بعين النقص والحقارة مع عدم العلم بحاله فضلاً عن غيره، فقد علمت النملة مع ما هي عليه ما لا يعلمه مثل سليمان ﷺ، وهو أنّها قالت له: إنّ أباه سمّي بهذا الاسم؛ لكونه داوى جرحه الذي هو الخطيئة بالنسبة إليه، أو عدم التودّد بالود؛ فلذلك سمّي داود، فيحتمل أن يكون أمر بقوله: «داوٍ جرحك بود»، ومجموع ذلك بدون الزائد «داود» وإن أسقطت الواو في الخط، أو أنّ الاسم مأخوذٌ من هاتين الكلمتين.

ثمّ قالت له: وأنت سليمان، فيحتمل أن يكون المراد به أنّ هذا الاسم مشتمل على سليم أو مأخوذ منه، والسليم قد يستعمل في الجريح - كاللديغ - تفوّلاً بصحته وسلامته، كما سمّيت القافلة - المشتقة من القفول بمعنى الرجوع - قافلةً وإن كانت ذاهبة، ومثله كثير، ويؤيده قولها «أرجو أن تلحق بأبيك».

ويحتمل أن يكون قولها «وأنت سليمان» أي أنت سليمٌ بالحقاق نون التوكيد، والمعنى أنك سمّيت سليمان؛ لكونك سليماً بالمعنى المذكور.

ويحتمل إرادة أنّه معناه السلامة ومشتمل عليها ومأخوذ منها، وهو قريب من الأوّل.

١. حكاها ابن طائوس في كتابه فرج المهموم: ٢٢٠، الباب التاسع.

ويمكن حمل السليم على معناه الظاهر، والمعنى أنت سليم من المداواة التي حصلت لأبيك؛ فلهذا سميت سليمان، فتدبر.

وعلى كل تقدير فالحرف الزائد للدلالة على وجود الجرح، فكما أن الجرح زائد في البدن أو النفس عن أصل الخلقة كان في الاسم حرف زائد للدلالة على ذلك.

وفيه معنى لطيف، وهو أن هذه الزيادة في الاسم الدالة على الزيادة في المسمى ليست مما يزيد به الاسم والمسمى كمالاً، بل قد تكون الزيادة لغير ذلك.

ولهذه القصة نظائر من كون الله سبحانه ينبئه أنبياءه وأوليائه وغيرهم بمثل ذلك، كما تضمنه حديث الاستسقاء وسماع النملة تقول ما معناه: «اللهم لا تهلكننا بذنوب بني آدم»^١ ونحو ذلك.

وقد روي أن سليمان عليه السلام رأى عصفوراً يقول لعصفورة: لِمَ تمنعين نفسك مني ولو شئت أخذت قبة سليمان بمنقاري فألقيتها في البحر؟ فتبسم سليمان عليه السلام من كلامه، ثم دعا بهما وقال للعصفور: «أطبق أن تفعل ذلك؟» فقال: لا يا رسول الله، ولكن المرء قد يزين نفسه ويعظمها عند زوجته والمحبة لا يلام على ما يقول، فقال سليمان للعصفورة: «لِمَ تمنعيني من نفسك وهو يحبك؟» فقالت: يا نبي الله، إنه ليس محباً ولكنه مدع؛ لأنه يحب معي غيري، فأثر كلام العصفورة في قلب سليمان وبكى بكاءً شديداً واحتجب عن الناس أربعين يوماً يدعو الله أن يفرغ قلبه لمحبتته وأن لا يخالطها بمحبة غيره^٢.

ففي هذه الرواية تأييد لما في حديث النملة.

١. راجع: الكافي ٨: ٢٠٦، ح ٣٤٤، حديث الناس يوم القيامة: من لا يحضره الفقيه ١: ٥٢٤، باب صلاة الاستسقاء، ح ٣.

٢. بحار الأنوار ١٤: ٩٥، أبواب قصص داود، الباب ٧، ذيل الحديث ٢: قصص الأنبياء للجزائري: ٥٠٥-٥٠٦، الباب ١٥، الفصل ٢.

وروي أنه ﷺ مرّ يوماً فرأى عصفوراً يقول لزوجته: ادني مني حتى أجامعك لعلّ الله أن يرزقنا ولداً يذكر الله تعالى فإنّا كبرنا، فتعجّب سليمان وقال: «هذه النية خيرٌ من مملكتي»^١.

وناهيك بقوله تعالى: «قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ»^٢ ففي كلامها هذا من الحكمة والتنبية والإيقاظ ما هو ظاهر، خصوصاً ذكّر الحطم والجنود مع عدم الشعور، والله تعالى أعلم.

ولعلّ سليمان ﷺ لما كان في الجملة مشغولاً بالملك والسلطان زيادةً عن أبيه لم يكن له من الفراغ للمحبّة ما كان لداود ﷺ، وذلك لا ينافي مرتبة النبوة ولكن بسببه يحصل التفاوت في الدرجات. ولا يبعد كون هذا تنبيهاً له ليلحق بدرجة أبيه ويحذو حذوه.

وتسميته دباود إن كان بعد المداواة فظاهر، وإن كان خلاف الظاهر إلا على وجه، وإن كان قبلها فباعتبار ما يؤول إليه. وقد يكون هذا مع عدم حصول الجرح أصلاً، فمعناه عالج الجرح الذي يتوقّع أو يحصل لئلا يقع؛ فإنّ الإنسان قد يداوي نفسه بشيء يمنع عنها حصول مرض، وهو المسمّى بحفظ الصّحة.

بقي احتمال آخر، وهو أنّ النملة أرادت أنّ اسم داود إنّما كان بهذا المقدار من الحروف للعلّة المذكورة، وسليمان لما كان سالماً من مثل جرح أبيه كان اسمه سليمان لذلك، فالزيادة فيه من هذه الجهة.

وعلى هذا فقولها: «أرجو أن تلحق بأبيك» معناه أن تلحقه وأنت سالم، أو تلحقه في السنّ أو الرتبة فيكون دعاء منها له ﷺ. وقولها: «أنت سليمان» معناه أنت سليمٌ من هذا الجرح، والله تعالى أعلم.

١. بحار الأنوار ١٤: ٩٥، أبواب قصص داود، الباب ٧، ذيل الحديث ٢: قصص الأنبياء للجزائري: ٥٠٥-٥٠٦.

الباب ١٥، الفصل ٢.

٢. التمل (٢٧): ١٨.

[٣]

حديث الحائض وكونها تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة

ومن ذلك ما رواه الكليني رحمته الله في «باب الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة» بإسناده عن إسماعيل الجعفي قال:

قلت لأبي جعفر رحمته الله: إن المغيرة بن شعبة روى عنك أنك قلت له: إن الحائض تقضي الصلاة، فقال:

ما له لا وفقه الله، إن امرأة عمران نذرت ما في بطنها محرراً، والمحزر للمسجد يدخله ثم لا يخرج منه أبداً ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ... وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ﴾^١ فلما وضعتها أدخلتها المسجد، فساهمت عليها الأنبياء، فأصاب القرعة زكرياً فكفلها، فلم تخرج من المسجد حتى بلغت، فلما بلغت ما تبلغ النساء خرجت، فهل كانت تقدر على أن تقضي تلك الأيام التي خرجت وهي عليها أن تكون الدهر في المسجد؟!^٢

أقول: ظاهر هذا الحديث مشكل من وجوه كما ترى، والذي خطر لي في توجيهه - والله أعلم - أنه يحتمل أنه كان في تلك الشريعة يجب على الحائض قضاء ما فاتها من الصلاة في محلّ القوات، أو على من كانت في خدمة المسجد، كما قد يفهم من قوله رحمته الله: «فهل كانت تقدر على أن تقضي تلك الأيام التي خرجت وهي عليها أن تكون الدهر في المسجد؟!»، فإنّ هذا الكلام مشعر بما ذكرته، فهو في معنى هل تقدر على الخروج لأجل القضاء خارج المسجد، أو كيف تبقى خارجه بعد الظهر لأجل القضاء وهي عليها أن تكون الدهر في المسجد مع عدم مانع كالحيض؟! وهو نظير

١. آل عمران (٣): ٣٦.

٢. الكافي ٣: ١٠٥، باب الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، ح ٤، فيه: «المغيرة بن سعيد» بدل «المغيرة بن شعبة». رواه الصدوق رحمته الله أيضاً في علل الشرائع ٢: ٣٠٢-٣٠٣، الباب ٣٨٥، ح ٦ بتفاوت يسير في بعض الألفاظ.

اعتبار مثل وقت الفوات في هذه الشريعة عند من يعتبره .

ودون هذا الاحتمال عدم جواز فعل مثل القضاء في المسجد مع الخدمة، فإنّه يمكن اعتبارها في تلك الشريعة على وجه لا يجوز أو لا يسع معها القضاء. ويحتمل وجهاً آخر، وهو أن يكون مراده ﷺ: أن التكليف بالقضاء وغيره إنّما هو بأمرٍ من الله تعالى، وليس كلّ ما فات الإنسان يجب عليه قضاؤه، فإنّ مريم ﷺ لمّا خرجت من المسجد فاتها الكون في المسجد وما عليها من خدمته تلك الأيام، وإذا كان عليها أن تكون الدهر في المسجد فكيف يمكنها قضاء الأيام التي فاتت؟! إذ لا وقت للقضاء مع استغراق الدهر. ولا بُد في أن يكون وقوع هذا الكلام في مقامٍ يقتضي ما ذكر من كون الواجب قضاء كلّ ما فات.

ويحتمل وجهاً آخر، وهو أن يكون الكون في المسجد وخدمته على وجه لا يحصل منه إلا الصلاة المؤدّاة لا المقضية، فلا وقت لقضاء ما فات مع ذلك. وعلى كلّ حالٍ ففيه شيء؛ لعدم مناسبة قضاء الحائض الصلاة، وهذا كلّهُ على تقدير جواز حصول الحيض منها، وعلى تقدير عدمه يمكن أن يكون القصد إلزام المحدث عنه - وهو المغيرة - بما يعتقد، وأنّه لا يمكن فيه قضاء الصلاة.

ويحتمل أن يكون ذكر قصّة مريم ﷺ لفائدة أنّ الله سبحانه لم يكلف الحائض بقضاء الصلاة لهذه العلة، وهي قصّة مريم ﷺ.

هذا ما خطر بالبال من الاحتمالات، ولعلّ الأوّل منها أقرب إلى مدلول الحديث. والله تعالى أعلم بمقاصد أوليائه.

[٤]

حديث: المستحاضة تقضي الصوم دون الصلاة

ومن ذلك ما رواه الصدوق ﷺ في «باب صوم الحائض والمستحاضة» قال: وروى عليّ بن مهزيار قال: كتبت إليه: امرأة طهرت من حيضها - أو دم

نفاسها - في أول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل ما عمله المستحاضة من الغسل لكلّ صلاتين ، هل يجوز صومها وصلاتها أم لا؟ فكتب عليه السلام: « تقضي صومها ولا تقضي صلاتها؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك »^١. انتهى .

وفي الكافي: « إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة والمؤمنات »^٢ إلى آخره .

وفي التهذيب: « لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة والمؤمنات »^٣ إلى آخره، كما في الكافي .

قال صاحب المدارك - طاب ثراه :-

هي مع كونها مضرة متروكة الظاهر؛ من حيث تضمنها إيجاب قضاء الصوم دون الصلاة.

قال الشيخ في التهذيب: قال محمد بن الحسن: لم يأمرها بقضاء الصلاة إذا لم تعلم أنّ عليها لكلّ صلاتين غسلًا، ولا تعلم ما يلزم المستحاضة، فأما مع العلم بذلك والترك له على العمد، يلزمها القضاء^٤.

وفيه: أنّه إن بقي الفرق بين الصوم والصلاة فالإشكال بحاله، وإن حكم بالمساواة بينهما وحمل قضاء الصوم على حالة العلم وعدم قضاء الصلاة على حالة الجهل فتعسف ظاهر .

وحملها شيخنا المعاصر على أنّ المراد به أنّه لا يجب عليها قضاء جميع الصلوات؛ لأنّ منها ما كان واقعاً في الحيض^٥. وهو بعيد أيضاً.

١. من لا يحضره الفقيه ٢: ١٤٤، باب الحائض والمستحاضة، ح ٢.

٢. الكافي ٤: ١٣٦، باب صوم الحائض والمستحاضة، ح ٦. للمزيد راجع مرآة العقول ١٦: ٣٤٠-٣٤٣.

٣. تهذيب الأحكام ٤: ٣١٠، باب الزيادات، ح ٥.

٤. المصدر: ٣١١.

٥. راجع مجمع الفائدة والبرهان ٥: ٤٨.

ويظهر من الشيخ في المبسوط^١ التوقف في هذا الحكم؛ حيث أسنده إلى رواية الأصحاب^٢. وهو في محله. انتهى كلام المدارك^٣.

وقال جدّي - طاب ثراه - في المنتقى بعد نقل كلام الشيخ:

والذي يختلج بخاطري أنّ الجواب الواقع في الحديث غير متعلّق بالسؤال المذكور فيه، والانتقال إلى ذلك من وجهين:

أحدهما: قوله فيه: «إنّ رسول الله ﷺ كان يأمر فاطمة» إلى آخره. فإنّ مثل هذه العبارة إنّما تستعمل في ما يكثر وقوعه ويتكرّر، وكيف يعقل كون تركهّن لما عمله المستحاضة في شهر رمضان جهلاً كما ذكره الشيخ - أو مطلقاً، ممّا يكثر وقوعه. والثاني: أنّ هذه العبارة بعينها مضت في حديثٍ من أخبار الحيض في كتاب الطهارة، مراداً بها قضاء الحائض للصوم دون الصلاة - إلى أن قال: - ولا يخفى أنّ للعبارة بذلك الحكم مناسبة ظاهرة تشهد بها السليقة؛ لكثرة وقوع الحيض وتكرّره، والرجوع إليه ﷺ في حكمه. وبالجملة فارتباطها بذلك الحكم ومنافرتها لقضية الاستحاضة ممّا لا يرتاب فيه أهل الذوق السليم.

وليس بالمستبعد أن يبلغ الوهم إلى موضع الجواب مع غير سؤاله. فإنّ من شأن الكتابة في الغالب أن تجمع الأسئلة المتعدّدة، فإذا لم ينعم الناقل نظره فيها، يقع له نحو هذا الوهم^٤.

انتهى كلام جدّي - نور الله مرقدته -.

وأقول: إنّ خطر لي احتمالاً لعلّه قريبٌ لمن تأمله بنظرٍ صائب، وهو أنّه لما كان السؤال مكتوبةً وقّع ﷺ - تحت قول السائل: فصلت -: «تقضي صلاتها»، وتحت قوله:

١. المبسوط ١: ٦٨.

٢. وإن يظهر من كلامه هنا التوقف ولكن في كتاب الصوم من المبسوط ١: ٢٨٨ صرح بوجود قضاء الصلاة والصوم، فقال: متى لم تفعل ما تفعله المستحاضة وجب عليها قضاء الصلاة والصوم.

٣. مدارك الأحكام ٢: ٣٩.

٤. منتقى الجمان ٢: ٥٠٢.

وصامت: «تقضي صومها ولاءً» أي متوالياً، والقول بالتوالي ولو على وجه الاستحباب موجود، ودليله كذلك فهذا من جملته، وذلك كما هو متعارف في التوقيع من الكتابة تحت كل مسألة ما يكون جواباً لها، حتى أنه قد يكتب بنحو «لا» و«نعم» بين السطور.

أو أنه ﷺ كتب ذلك تحت قوله: هل يجوز صومها وصلاتها، وهذا أنسب بكتابة التوقيع وبالترتيب من غير تقديم وتأخير، والراوي نقل ما كتبه ﷺ ولم يكن فيه واو لعطف «تقضي صلاتها»، أو أنه كان «تقضي صومها ولا تقضي صلاتها» بواو العطف من غير إثبات همزة، فتوهمت زيادة الهمزة التي التبست الواو بها، وأنه «ولا تقضي صلاتها» على معنى النهي، فتركت الواو لذلك.

وإذا كان التوقيع تحت كل مسألة كان ترك الهمزة أو المدّ في خطه ﷺ وجهه ظاهر لو كان، فإن قوله: «تقضي صومها ولاء» مع انفصاله لا يحتاج فيه إلى ذلك، فليفهم. ووجه ذكر توجيه الواو احتمال أن يكون ﷺ جمع في التوقيع بالعطف، أو أن الراوي ذكر كلامه ﷺ وعطف الثاني على الأول، فالعطف إما من الإمام أو من الراوي، فعلى تقديره بوجه بما ذكرته على تقدير وجودها أولاً.

وروى الصدوق ﷺ عن محمد بن الحسن الصفار أنه كتب إلى أبي محمد الحسن بن علي ﷺ: رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان وله وليان، هل يجوز له أن يقضيا عنه جميعاً خمسة أيام أحد الوليين وخمسة أيام الآخر؟ فوقع ﷺ: «يقضي عنه أكبر ولييه عشرة أيام ولاء إن شاء الله»^١. وفي هذا الحديث تأييد لما تقدّم.

وربما احتمل الإنكار في قوله ﷺ: «تقضي صومها ولا تقضي صلاتها»، وهذا وإن وقع من المصنّف ﷺ في مواضع من هذا الكتاب وغيره، حمل نحوه على الإنكار، كما يظهر لمن

١. من لا يحضره الفقيه ٢: ١٥٣-١٥٤. باب قضاء الصوم عن الميت، ح ٣. روي عن غير الصفار في الكافي ٤: ١٢٤. باب الرجل يموت وعليه من صيام شهر رمضان أو غيره، ح ٥: تهذيب الأحكام ٤: ٢٤٧. باب من أسلم في شهر رمضان و....، ح ٦: الاستبصار ٢: ١٠٨-١٠٩. باب حكم من مات في شهر رمضان، ح ٤.

تتبع كلامه، لكن يبعده ما بعده من قوله: «لأنَّ» إلى آخره، مع كون أصل البعد موجوداً. نعم، ربما قرب بعده نحو ما في الكافي «إنَّ» من دون اللام أو «فإنَّ» لو كان. ولو كان غسل الفجر للمستحاضة كافياً في صحّة الصلاة دون الصوم ولو في قول بعض العامة أمكن تنزيل الحديث عليه من حيث التقييد بقوله: «من الغسل لكلّ صلاتين»، ولعلّ الوجه ما تقدّم. والله تعالى أعلم.

[٥]

حديث البيضة

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضي الله عنه في أوائل كتاب التوحيد من الكافي: عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن إسحاق الخفاف، أو عن أبيه عن محمد بن إسحاق قال: إنَّ عبد الله الديصاني سأل هشام بن الحكم، فقال له: ألك ربٌّ؟ فقال: بلى، قال: أقدّر هو؟ قال: نعم قادرٌ قاهرٌ، قال: يقدر أن يدخل الدنيا كلّها في البيضة لا تكبرُ البيضة ولا تصغر الدنيا؟ قال هشام: النّظرة، فقال له: قد أنظرتك حولاً، ثمَّ خرج عنه، فركب هشام إلى أبي عبد الله رضي الله عنه فاستأذن عليه فأذن له، فقال له: يا ابن رسول الله، أتاني عبد الله الديصاني بمسألة ليس المعول فيها إلا على الله وعليك، فقال له أبو عبد الله رضي الله عنه: «عمّاذاً سألك؟» فقال: قال لي كَيْتَ وكَيْتَ، فقال أبو عبد الله رضي الله عنه: «يا هشام، كم حواسك؟» قال: خمسٌ، قال: «أيّها أصغر؟»، قال: الناظر، قال: «وكم قدر الناظر؟» قال: مثل العدسة أو أقلّ منها، فقال له: «يا هشام، فانظر أمامك وفوقك وأخبرني بما ترى»، فقال: أرى سماءً وأرضاً ودوراً وقصوراً وبراري وجبالاً وأنهاراً، فقال له أبو عبد الله رضي الله عنه: «إنَّ الذي قدر أن يدخل الذي تراه العدسة أو أقلّ منها، قادرٌ أن يدخل الدنيا كلّها البيضة

لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة^١. الحديث .

ورواه الصدوق^٢ في كتاب التوحيد^٣ عن محمد بن موسى بن المتوكل، عن علي بن إبراهيم بن هاشم عن محمد بن إسحاق الخفاف، قال: حَدَّثَنَا عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، الحديث، مع اختلاف يسير في بعض ألفاظه، والمعنى واحد.

وفي الكتاب المذكور للصدوق^٤ بإسناده إلى أبي عبد الله^٥ قال: «إِنَّ إِبْلِيسَ قَالَ لِعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ: أَيَقْدِرُ رَبُّكَ عَلَيَّ أَنْ يَدْخُلَ الْأَرْضَ فِي بَيْضَةِ لَا تَصْغُرُ الْأَرْضَ وَلَا تَكْبُرُ الْبَيْضَةَ؟ فَقَالَ عِيسَى^٦: وَيَلِكُ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُوَصِّفُ بَعْجِزٍ، وَمَنْ أَقْدَرُ مِمَّنْ يَلطَّفُ الْأَرْضَ وَيَعْظُمُ الْبَيْضَةَ»^٧.

وفي الكتاب أيضاً عن أبي عبد الله^٨ قال: «قِيلَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ^٩: هَلْ يَقْدِرُ رَبُّكَ أَنْ يَدْخُلَ الدُّنْيَا فِي بَيْضَةٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَصْغُرَ الدُّنْيَا أَوْ تَكْبُرَ الْبَيْضَةُ؟ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَنْسَبُ إِلَى الْعِجْزِ، وَالَّذِي سَأَلْتَنِي لَا يَكُونُ»^{١٠}.

ومن الكتاب عن أبي عبد الله^{١١} قال: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ^{١٢} فَقَالَ: أَيَقْدِرُ اللَّهُ أَنْ يَدْخُلَ الْأَرْضَ فِي بَيْضَةٍ وَلَا تَصْغُرَ الْأَرْضَ وَلَا تَكْبُرَ الْبَيْضَةَ؟ فَقَالَ لَهُ: وَيَلِكُ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُوَصِّفُ بِالْعِجْزِ، وَمَنْ أَقْدَرُ مِمَّنْ يَلطَّفُ الْأَرْضَ وَيَعْظُمُ الْبَيْضَةَ»^{١٣}.

ومن الكتاب بسنده إلى أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: جاء رجل إلى الرضا^{١٤} فقال: هل يقدر ربك أن يجعل السماوات والأرض وما بينهما في بيضة؟ قال: «نعم، وفي أصغر من البيضة، قد جعلها في عينك وهي أقل من البيضة؛ لأنك إذا فتحتها عاينت السماء والأرض وما بينهما، ولو شاء لأعماك عنها»^{١٥}.

١. الكافي ١: ٧٩، باب حدوث العالم وإثبات المحدث، ح ٤.

٢. التوحيد: ١٢٢-١٢٣، باب القدرة، ح ١.

٣. المصدر: ١٢٧، باب القدرة، ح ٥.

٤. المصدر: ١٣٠، باب القدرة، ح ٩.

٥. المصدر، ح ١٠.

٦. المصدر، ح ١١.

أقول - وبالله التوفيق - : إن الذي خطر في فكري الفاتر ونظري القاصر في وجه الجمع بين هذه الأحاديث ودفع ما يترأى من الإشكال الواقع بحسب الظاهر فيها، أنه قد تقرّر أنّ القدرة لا تتعلّق بالمحال، ولا يلزم من ذلك نسبة العجز إليه تعالى بسبب ذلك، بل المحال في نفسه ناقص عن استعداده لقبول تعلّق القدرة به، وقد تنهوا عليه السلام على عدم قبوله لتعلّق القدرة به بقولهم عليهم السلام : «والذي سألتني لا يكون»، و «من أقدر ممن يلطّف الأرض ويعظّم البيضة»، وهذان دالّان على أنّ الدخول بالمعنى الذي يلزم منه المحال - وهو الظرفيّة والمظروفيّة بالمعنى الذي أراده السائل - لا يكون إلّا بأن يلطّف الأرض أو يعظّم البيضة أو يحصل كلّ منهما، وهذا يدلّ على كمال القدرة فيما يمكن تعلّق القدرة به.

وأما الحديث الأوّل والأخير فإنّهما يدلّان على ما دلّت عليه الأحاديث الأخرى على وجه لطيف ومعنى شريف.

وتوضيحه: أنّ الظاهر من حال الديباني في الحديث الأوّل أنّه كان مناظراً مجادلاً، كما يظهر من سياق كلامه مع مثل هشام بن الحكم، وجواب الإمام عليه السلام له على هذا النحو يدلّ على أنّه كان يفهم ذلك، فعدوله عليه السلام إلى ما يدلّ على كمال القدرة مع وجوده، وعدم لزوم المحال فيه - مع كونه نظيراً لما أراده السائل - فيه تمام الفصاحة والبلاغة والإلزام لمن عرف عليه السلام من حاله أنّه يفهم ذلك، وحال هشام في فهمه كحال الديباني، وإلّا فمثل هشام - مع العلم بحاله - كان يخفى عليه أنّ السائل أراد غير ما أجابه عليه السلام به، ولم يراجعه في ذلك؛ لأجل دفع ما يورده السائل من أنّه أراد غير ما تضمّنه الجواب.

وحاصل الكلام: أنّه عليه السلام تنهه على أنّ الله سبحانه قادر على أن يدخل الدنيا في البيضة، مثل دخول ما تراه بناظرك في الناظر وهو بهذا القدر، وذلك بحيث لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا، كما أنّ ما يراه الناظر يدخل تحت قوّته، بحيث لا يكبر الناظر ولا يصغر ما ينظره.

وعلى هذا النحو ما في الحديث الأخير من قول الرضا عليه السلام: «نعم وفي أصغر من البيضة، قد جعلها الله في عينك وهي أقل من البيضة» ففيه تشبيه للسائل على ما يدل على كمال قدرته تعالى مما هو ممكن وغير محال، وأن ما سأل عنه لا ينبغي أن يسأل عنه؛ لما ذكر من كونه مُحالاً.

فظهر كون الأحاديث كلها متفقة لا تنافي فيها، وأن الجواب في كل منها بحسب ما يقتضيه المقام وحال السائل، وكلامهم عليهم السلام أصله واحد، وقد أمروا أن يكلموا الناس على قدر عقولهم^١.

وكيف يتصور أن يخفى على الإمام عليه السلام ما أرادته السائل حتى يجيبه بغير ما دل عليه سؤاله، ومع ذلك لا يفرق هشام والسائل بين السؤال والجواب، وينقل مثل هذا أجلاء العلماء من غير تعرض لدفع ما ذكر، وما ذلك إلا لفهمهم وجه ذلك، والله أعلم. وإرادة ارتسام الصورة مع قطع النظر عن الأجسام الخارجيّة بعيدة.

ويحتمل بعيداً كون المراد دفع سؤال السائل بهذا النحو بحيث لا يكون للديصاني حالة الفرق، ويكون قصد الإمام عليه السلام ما تقدم مما لا يتعلّق بالمحال، كما يشعر به قوله عليه السلام له في هذا الحديث: «ما اسمك»، وانقطاعه عند ذلك عن الجواب، مع أنّه كان يمكنه أن يقول في الجواب: إنّ هذا الاسم سُميت به واشتهرت به، فلما علم عليه السلام انقطاعه عن الجواب بهذا القدر سأله، فبدل على أنّه لم يكن له تلك الحالة، وأنّه كان يندفع بمثل ذلك، ويكون هشام فهم ذلك أيضاً - ولو بتفهم الإمام عليه السلام - على أنّه وإن كان الديصاني ممن يفرق بين ذلك لكن من معجزات الإمام عليه السلام - على أنّه وإن كان مع كون الكلام له وجه آخر يمكن إفحامه به، كما في هذا الحديث وما في قوله: «ما اسمك».

وقد كان هشام بن الحكم في أوائل أمره يطلب الاجتماع مع الصادق عليه السلام ليتكلم معه ويظنّ بغروره أنّه يقدر على إلزامه، فلما اجتمع معه بهت وتحيّر ولم يكذب ينطق بشيء،

وكان ذلك سبب انقياده ورجوعه إلى الحق^١، والله أعلم.

والتكلف في هذا ظاهر، وكذا في ما قيل: إن السؤال عن دخول الدنيا بأي وجه كان، فيوافق الجواب السؤال.

واختلفوا في أن الرؤية هل هي ارتسام الصورة من المرئي في العينين أو اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي؟ فعلى الأول يمكن توجيهه بوجه آخر، وهو إدخال صورة الدنيا في البيضة بمعنى ارتسامها، كارتسام المبصر في الجليدية، وهذا أيضاً بعيد، والله تعالى أعلم.

[٦]

حديث الرؤية

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضي الله عنه:

عن أحمد بن إدريس، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن سيف، عن محمد بن عبيد، قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا رضي الله عنه أسأله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة، وسألته أن يشرح لي ذلك، فكتب بخطه:

اتفق الجميع - لا تمنع بينهم - أن المعرفة من جهة الرؤية ضرورة، فإذا جاز أن يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة. ثم لم تخل تلك المعرفة من أن تكون إيماناً أو ليست بإيمان، فإن كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية إيماناً فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بإيمان؛ لأنها ضدّه، فلا يكون في الدنيا مؤمن؛ لأنهم لم يروا الله عزّ ذكره، وإن لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية إيماناً لم يحلّ هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب أن تزول ولا تزول في المعاد.

فهذا دليل على أن الله عز ذكره لا يرى بالعين؛ إذ العين تؤدّي إلى ما وصفنا^١.

أقول: الذي خطر لي في وجه هذا الحديث - والله تعالى أعلم - أنه لا خلاف في أن المعرفة لو وقعت برويته تعالى لوقعت المعرفة ضرورة؛ لأنّ المعرفة التي بالرؤية معرفة ضرورية.

ثم إنّ المعرفة التي من جهة الرؤية إما أن تكون إيماناً أو لا، فإن كانت إيماناً لم يكن في الدنيا مؤمن؛ للاتفاق على عدم جواز الرؤية فيها، مع اشتراط الرؤية في الإيمان. وحاصله: أن الإيمان المقيد أو المشروط بالرؤية ضدّ غير المقيد، أو المشروط بها أو ضدّه، من حيث إنّ الرؤية تستلزم الجسميّة - كما في الحديث الذي بعده^٢ - والاكْتساب ينفي الجسميّة، فالإيمان بأحدهما ضدّ الإيمان بالآخر، وإذا لم تكن المعرفة من جهة الرؤية إيماناً وقد ثبت أن الإيمان في الدنيا مشروط باعتقاد أن الله تعالى لا يرى، فهذا الإيمان المشروط بعدم الرؤية إما أن يزول في المعاد ويتغيّر، والحال أن الإيمان بالله تعالى واحد؛ فإنّ الله تعالى لا يعتره تغيّر ولا تبدّل يقتضي أن يكون في وقت غير ما هو عليه وثابت له في وقت آخر، فالإيمان به تعالى في دار الدنيا - بمعنى اعتقاد أنه لا يرى - لا يتغيّر في المعاد بأن يقال إنه يُرى في المعاد، الذي هو محلّ الخلاف.

وحاصله: أن العلة في عدم جواز الرؤية واحدة في الدنيا والآخرة. ويتقرّر آخر: وهو أن الرؤية يتحقّق الإيمان بدونها، ولو كانت شرطاً في تحقّقه لما اتّصف أحدٌ بالإيمان في الدنيا، والحال أنه تحقّق الاتّصاف به فيها، فعلم أنها ليست شرطاً فيه بل عدمها شرطٌ فيه.

١. الكافي ١: ٩٦-٩٧، باب في إبطال الرؤية، ح ٣. رواه الصدوق رحمه الله أيضاً في التوحيد: ١٠٩-١١٠، باب ما جاء في الرؤية، ح ٨، للمزيد راجع مرآة العقول ١: ٣٣١-٣٣٤.

٢. راجع الكافي ١: ٩٧، باب في إبطال الرؤية، ح ٤.

وإذا كان الإيمان هو المعرفة الكسيبة من غير رؤية لم يخلُ إمّا أن تزول في المعاد بأن تنقلب المعرفة المشروطة بعدم الرؤية إلى المعرفة المشروطة بها، أو لا تزول، ولا يجوز زوالها؛ لأنّ الإيمان بالله سبحانه واحدٌ لا يتغيّر، وهو الإيمان الحاصل في الدنيا، المستمرّ [حتّى المعاد]¹.

وإذا قلنا: إنّ الإيمان هو المعرفة الكسيبة المشروطة بعدم الرؤية فلا شكّ أنّ المعرفة المشروطة بالرؤية ضدّها.

فقوله ﷺ «اتّفق الجميع - لا تعانق بينهم - أنّ المعرفة من جهة الرؤية ضرورة» إمّا أن يكون المراد به - والله أعلم - أنّ أهل هذا الرأي الفاسد اتّفقوا على أنّ رؤية الله سبحانه في الآخرة ضرورية، لمعرفته تعالى بها كذلك، فإذا جوزنا ذلك - بناءً على اعتقادهم الفاسد - كانت المعرفة بالرؤية في الآخرة ضرورية، عامّة كانت أو خاصّة، فيقال لهم: الإيمان المكلف به هل هو المعرفة الحاصلة من الرؤية أو المعرفة المكتسبة الخالية عنها؟ لا سبيل إلى الأوّل وإلّا لزم عدم وجود مؤمن في الدنيا؛ للاتّفاق على عدم جواز الرؤية فيها، وقد تقدّم أنّ ما شرط فيه الرؤية ضدّ ما لم يشرط فيه أو ما شرط عدمها فيه، والحال أنّ الإيمان موجود في الدنيا والرؤية ممتنعة فيها. وإذا ثبت الإيمان بهذا المعنى اتّفى ضدّه، ولا يجوز تغيّر هذا الإيمان وزواله لا قبل المعاد ولا فيه.

وإمّا أن يكون المراد بقوله ﷺ: «اتّفق الجميع» الموافق والمخالف، وتام تقرير ما يترتب عليه يعلم ممّا تقدّم، فثبت أنّ الله سبحانه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة.

واعلم، أنّ قوله ﷺ: «لم يحلّ هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب أن تزول ولا تزول في المعاد»، فيما رأيت من النسخ «[لم] يخل» بالخاء المعجمة، ولا يخلو التعبير بهذه العبارة من شيء بحسب الظاهر، فيحتمل وقوع التغيّر فيها من النسخ، أو أنّه من النقل بالمعنى، وإلّا فالإمام ﷺ أجلّ من ذلك.

ويمكن توجيهها بأنّ معناها لم يخل من الزوال في المعاد والحال أنّها لا تزول،

١. أضفناها تداركاً للمعنى والسياق.

والأصل: «لم يخل أن تزول أو لا تزول»، فاستفى عن الشق الثاني بقوله: «ولا تزول»، فإنه نفي له فأغنى عنه.

ويخطر بالبال أن النقطة زائدة من النسخ، خصوصاً مع تقدّم هذا اللفظ في الحديث. وهو هناك بالخاء المعجمة قطعاً، فتوهم كونه مثله وأنه بالخاء المهملة، وتشديد اللام بمعنى لم يجوز أو لم يحلّ اعتقاد أن تزول، بل تبقى ولا تزول بالموت ولا في المعاد. والله تعالى أعلم بمقاصد أوليائه.

[٧]

حديث [تحريم] الغناء

ومن ذلك ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل الفسوق وأهل الكباير؛ فإنه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهباتية، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شأنهم»^١.

أقول: هذا الحديث يدلّ صريحاً على أن الغناء يحصل بترجيع القرآن على النحو المتعارف في هذا الزمان، ويدلّ على تفسير الغناء بالترجيع للصوت المطرب، والطرب

١. الكافي ٢: ٦١٤، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٣. للمزيد راجع مرآة العقول ١٢: ٥٠٠.

٢. قال ابن الأثير في النهاية: وفيه «اقرأوا القرآن بلحون العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل الفسق ولحون أهل الكتابين». واللحون والألحان جمع لحن، وهو التطريب وترجيع الصوت، وتحسين القراءة والشعر والغناء، ويشبه أن يكون أراد هذا الذي يفعله قراء الزمان من اللحن التي يقرؤون بها القصائد في المحافل. فإن اليهود والنصارى يقرؤون كتبهم نحواً من ذلك النهاية لابن الأثير ٤: ٢٤٢-٢٤٣. «ل ح ن» ١. انتهى.

وفي جامع الأصول: الألحان جمع لحن، وهو التطريب، ويشبه أن يكون هذا الذي يفعله قراء زماننا بين أيدي الوعّاظ في المجالس، من اللحن الأعجمية التي يقرؤون بها مآني عن النبي صلى الله عليه وآله إجماع الأصول ٢: ٤٥٩.

ح ١٩١٣. انتهى، «منه سلّمه الله».

خفة تصيب الإنسان؛ لشدة حزنٍ أو سرورٍ، كما ذكره أهل اللغة^١.

وفي كون فعلهم كفعل أهل الفسوق والكبائر وعدم جوازه التراقي، وقلب قلوبهم وقلوب من يعجبه ذلك، ما هو ظاهر لمن عقله، كيف وهو كلام سيّد البشر ﷺ.

وهل سمعت أو رأيت أحداً يقرأ القرآن لاعتباً بالمثاني والطنبور والأوتار ونحوها حتى يخصّ الغناء بمثل ذلك، ويسهل طريق سماع ما صار متعارفاً شائعاً بعدما ظهر أنه غناء في غير القرآن أيضاً؛ لصدق الغناء عليه بما قد عرفته وسنوضحه في ما بعد، وهل لذلك وجهٌ غير إجابة الشيطان وميل الطبع؟

وقد سرى ذلك من صوفيّة المخالفين وملاحدتهم؛ ميلاً إلى طريقتهم واعتقادهم، وكرهية لما ورد من طرقنا من النهي عن مثله^٢.

وقد خصّ المحرّم منه مثل الغزالي وأضرابه بما يُستعمل في مجالس الطرب وأهل الفسوق^٣، فقلّده في ذلك من أعجبه وأحسن الظنّ به، مع إساءة ظنّه بالأئمة وعلماء شيعتهم، ولم ينظر إلى نصبه وعداوته للأئمة ﷺ وعلمائهم.

فالفناء إن كان هو الترجيع الذي ذكره علماؤنا^٤، فهو صادق على مثل ذلك، وإن كان راجعاً إلى العرف - كما قيل أيضاً - فإننا لم نعرف في عرف بلاد العرب إذا سمعوا من ينشد الشعر وغيره على الطريق المعهود إلا أنهم يقولون: هذا يغني، أو هذا مغنّ.

وقد ذكر الصوفيّة في أسباب حصول الجذبة والحالة التي تحصل للمريد: أنه يلزم سماع الغناء، وتارةً يقولون: إن من أسبابها سماع الغناء. فهذا اعتراف منهم بأن مثل ما يفعلونه ويسمعونه غناء. فإن قبلت بالعرف فقد اعترفوا به، وإن رجعت إلى الترجيع المطرب فكونه كذلك بديهيّ.

١. كالجوهري في الصحاح ١: ١٧١، «طرب».

٢. راجع الكافي المتقدم ذكره آنفاً.

٣. راجع إحياء علوم الدين ٢: ٢٩٦، كتاب آداب السماع والوجد.

٤. راجع: شرائع الإسلام ٤: ١١٧؛ إرشاد الأذهان ٢: ١٥٦؛ تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٢٥١؛ الدروس الشرعية

وإذا ثبت ما يتحقق معه الغناء كان حراماً على مذهب الإمامية، للأدلة الواردة* في الكتاب^١ والسنة^٢، واتفاق علمائنا^٣.

فظهر أن تقسيم الغناء إلى المحرم وغيره لا يجامع مذهب الإمامية بوجه، وقد استثنى أهل شرعنا من الغناء الحداء للإبل^٤ بدليل خاص، فليت شعري كون الحداء من الغناء عرفاً، وما يدعى أنه ليس منه، هل هو إلا من حبك الشيء يعمي ويصم؟ وما ورد من لفظ «الألحان» - كما في هذا الحديث - وفهم المعنى المنهي عنه منه، ناشئ من ضيق الفطن عن معرفة مواقع الألفاظ ومقامات استعمالها، وذلك لتألف طبيعة أهل الغناء بكون مثل النعمة والألحان ينصرف إلى المعنى المتعارف بينهم، كما يحمل بعض أهل الحكمة مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^٥ على حكمتهم، فيتوهمون أنه قد يفارق الغناء فيكون ألحاناً ولا يكون غناء، وإلا فالألحان والنعمة والأصوات معانٍ متقاربة يختلف معانيها باختلاف مقاماتها، فتصدق مع الغناء وغيره، والكلام في لحنٍ يصدق عليه الغناء أو لا يصدق. ومما ينبه من له قلب ما في هذا الحديث من التعبير بالبحان العرب ولحون أهل الفسوق.

* روى الصدوق^٦ وغيره في الفقيه ٤١: ٥٨، باب حدّ شرب الخمر و...، ح ٤، وغيره إكماليني في الكافي ٦: ٤٣١، باب الغناء، ح ١٤.

قال في الفقيه: والغناء مما أوعد الله النار عليه. وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾.

وسئل الصادق^٧ عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرُّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾.

قال: «الرجس من الأوثان: الشطرنج، وقول الزور: الغناء» الكافي ٦: ٤٣٥، باب الغناء، ح ١٩، الحديث.

وفي تفسير عليّ بن إبراهيم عن الصادق^٨: «إنّ اللغو في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ الغناء والملاهي» تفسير القميّ ٢: ٦٤، ذيل الآية ٣ من المؤمنون ١. «منه سلّمه الله».

١. كآية ٣٠ من سورة الحجّ (٢٢)، وآية ٦ من سورة لقمان (٣١)، وآية ٣ من سورة المؤمنون (٢٣).

٢. راجع الكافي ٦: ٤٣١ - ٤٣٥، باب الغناء.

٣. راجع: الخلاف ٦: ٣٠٥ - ٣٠٨، المسألة ٥٤ و ٥٥، وكفاية الفقه للمحقّق السبزواري ١: ٤٢٨.

٤. راجع: المبسوط ٨: ٢١٤؛ قواعد الأحكام ٣: ٤٩٥؛ الدروس الشرعية ٢: ١٢٦.

٥. البقرة (٢): ٢٦٩.

وبالجملة، فميل النفس إلى شيء مع مساعدة الشيطان يزئنان للإنسان ارتكاب ما لا يحسن ولا يليق، وهذا شأن كلِّ صاحب شبهة ركست في ذهنه وطبعه، وكره النزوع عنها، فإنه يتشبَّث لإثباتها بمثل هذه التمحلات؛ لئلا يغلب هواه على ما استقرَّ عنده ودعاه.

ولو فرض عدم تحقُّق كون مثل هذا غناءً فاحتماله راجح أو مساوٍ، ومن يعيل إلى تقوى الله هل اللائق بحاله اجتناب مثله أم لا؟ كيف وما ذكر سابقاً من الحديث وغيره شاهد عدل على كون مثله غناءً، ولقد سرى هذا وما هو أعظم منه، من معاشرة أهل الخلاف ومن ضارعهم، ومطالعة كتبهم، وعدم تمييز الغتِّ منها من السمين والميل إلى طريقتهم؛ لما فيها من التساهل وغير ذلك، نسأل الله الهداية، ونعوذ به من الخذلان والإملاء والغواية إنه جواد كريم.

واعلم أن هذا الاسم - وهو «التصوِّف» - كان مستعملاً في فرقة من الحكماء الزائغين عن طريق الصواب، ثم من بعدهم كان يستعمل في جماعة من الزنادقة وجماعة من أهل الخلاف بعد حصول الإسلام، وكانوا أعداء آل محمَّد، كالحسن البصري وسفيان الثوري وأبي هاشم الكوفي ونحوهم، ومن أعظم رؤسائهم حسين بن منصور الحلاج، وله قصص منقولة في كتب أصحابنا ككتاب الغيبة والاقتصاد للشيخ الطوسي^١ وغيرهما^٢، وأدعى الإلهية، وورد التوقيع من صاحب الأمر^{عليه السلام} بلعنه، كما في كتاب الاحتجاج^٣ وغيره^٤، وصنَّف الشيخ المفيد كتاباً في الردِّ عليه وعلى متابعيه^٥، ولم يستعمل هذا الاسم أحدٌ من الإمامية، لا في زمن الأئمة^{عليهم السلام} ولا بعد غيبة صاحب الأمر^{عليه السلام}.

١. الغيبة: ٢٤٦-٢٤٨. ولم نجده في «الاقتصاد» المطبوع.

٢. راجع: تصحيح الاعتقاد للصدوق ضمن مصنفات الشيخ المفيد ١٣٤:٥ - ١٣٥، وخلاصة الأقوال: ٤٣٣، الفائدة السادسة، وبحار الأنوار ٢٥: ٣٤٤.

٣. الاحتجاج ٢: ٥٥٣، ذكر المذمومين الذين ادَّعوا البائية و....

٤. راجع بحار الأنوار ٥١: ٣٦٩-٣٧١.

٥. ذكره النجاشي باسم «الردِّ على أصحاب الحلاج» ولم يصل إلينا. راجع رجال النجاشي: ٤٠١، الرقم ١٠٦٧.

ثم لما انتهى الأمر إلى هذا الزمان وما قاربه، طالع بعض الإمامية كتب الصوفية، فمنهم من أعجبه منها ما يليق ولا منافاة له لقواعد الشريعة، فأعجبه ذلك، لكنه كان متمسكاً بقوانين الشرع فلم يتجاوز ما هو موافق ولم يلتفت إلى ما سوى ذلك.

ثم سرى الأمر إلى تعلق بعضٍ بجمع طريقتهم، ورأوا أنّ من تبع بعض مسالكهم كان من هذه الفرقة فصار لهم كالمستند في ذلك، فانتهت الحال إلى أن جعل الرقص والصفق والغناء من العبادة، بل ربما صارت أفضلها وأكملها عندهم، ونسوا أو تناسوا ما ورد ممن ينتسبون إليهم ظاهراً من النهي عن ذلك، وصار اعتقادهم في النواصب والزنادقة أنهم على الحق، فتركوا أمور الشريعة، وأظهروا للضعيفي العقول والعوام حسن هذه الطريقة، وموهوا عليهم أشياء يدعون أنها من باب الكشف والكرامات، واستخفّوهم لذلك فأطاعوهم، وساعدهم على ذلك رفع المشاقق بالتكاليف الشرعية، وميل الطبع إلى ما فيه لذة النفس حتى النظر إلى صور الذكور الحسنة، وادّعوا أنهم تنكشف عليهم الأمور من غير واسطة بشرٍ أو غيره، فتبعهم رعاع الناس وغشاؤهم، وأتبعوا أنفسهم في الرياضات المنهيّة عن مثلها في شرعنا لعلّ أذهانهم تصفو بذلك.

وليت شعري لو حصل من هذا شيء مما يدعون فأيّ فرق بين المؤمن والكافر، والمسلم والزنديق، فإنه قد شاع وذاع أنّ كفار الهند وغيرهم لكثرة ما يرتاضون ربما أخبروا بمثل ما يدعونه بل بما هو أبلغ، وأهل التسخير والشعبذة والسحر ربما ظهر منهم أشياء فوق ما يدعيه هؤلاء من غير صحة لمن تفحص وتحقق ذلك، وأهل الكرامات والمعجزات هم الذين كانت تظهر لهم الأمور من غير هذه الرياضة، ولم يكونوا من أهل السحر والتسخير والشعبذة ونحو ذلك، وأهل التقوى -الذين هم محلّ لأن يظهر منهم الكرامات- لم يدعوا ولا ادّعي لهم شيء من ذلك، وكانت تريدهم الدنيا فيفرون منها فرارك من الأسد.

ونرى هؤلاء يضيّعون العمر في ما يلبسونه لغاية انقياد العوام إليهم؛ ليلبغ ذلك الأكابر والحكام، ويشيع خبرهم فيتصلون بهم ويخدمتهم، ويجعلون ذلك وسيلة إلى

القرب إليهم، وحبلاً لقلوبهم، وسبباً إلى التردد إليهم، ومع ذلك يتوقعون منهم ويأخذون منهم الأموال، وربما تعزز بعضهم بعدم قبول اليسير، شركاً لوقوع الكثير، أو حباً لثبات الجاه وبقاء الميل إليهم.

ولو كان تركهم الدنيا لله أو للآخرة لم يكن شيء من ذلك، ولعملوا بقول رسول الله ﷺ: « لا يستكمل العبد الإيمان حتى يكون قلة الشيء أحب إليه من كثرته، وحتى يكون أن لا يعرف أحب إليه من أن يعرف »^١.

ويقول الباقر عليه السلام في وصيته لجابر: « يا جابر، اغتنم من أهل زمانك خمساً: إن حضرت لم تُعرف، وإن غبت لم تُفتقد، وإن شهدت لم تُشاوَر، وإن قلت لم تُقبل قولك، وإن خطبت لم تُرَوَّج »^٢ الحديث وهو طويل.

فهذا وأمثاله هو الزهد والتقوى، كما قيل:

هذي المكارم لا قُعبانٍ من لَبَنِ شيبا بماءٍ فعادا بعدُ أبوالا^٣

ثم وصل الأمر إلى أن صار التصوُّف غير مشروطٍ بالعلم، ولو بعلمهم الذي يدعونه، بل بمجرد تغيير اللباس المتعارف عند أكثر الناس وتلبس الظاهر بذلك، وترك الباطن، إمَّا فارغاً ممَّا ينبغي، أو مملوءاً ممَّا يعلم الله، وصار من زهده وصلاحه بطريق الشريعة المطهرة ممقوتاً عندهم وما ذاك إلا أنه لو سئل لقال: قال رسول الله ﷺ، وقال أمير المؤمنين عليه السلام، وغيرهما، وهم يدعون أنهم يقولون: قال الله، من غير واسطة، وقد يقول بعضهم: قال الرسول، لكن بدعوى مشافهته له وإن كان بينهما ألف سنة فما زاد، فيلبس أنه رآه في صورة المثال، وكذلك الأئمة عليهم السلام وأنهم يسألونهم عن كل ما يريدون، ونحو ذلك من الخرافات التي لا تقبلها عقول المجانين. نعم، لا يبعد أن الشياطين تتراءى لهم في صور مختلفة، أو أنه يحصل لهم خبط

١. تنبيه الخواطر ١: ٢٣١.

٢. تحف العقول: ٢٠٣؛ تنبيه الخواطر ١: ٢٣١؛ بحار الأنوار ٧٥: ١٦٢.

٣. من أشعار أبو أمية بن أبي الصلت الثقفي، حكاه عنه الطبري في تاريخه ٢: ١٤٨.

وتغيّر مزاج بحيث يرون ما يوهم مثل ما يدعون، وقد ينضمّ إلى ذلك استعمال بعض المعيّرات للمزاج الباعثة على مثل ذلك.

وإني لأعجب ممّن يدعون ذلك على اختلاف مذاهبهم ظاهراً، فكلُّ يدعي كشفاً يوافق اعتقاده، فالغزالي مع دعواه الوصول إلى هذه المرتبة انكشف له فضل أبي بكر على عليّ بن أبي طالب عليه السلام براتب، كما هو ظاهر لمن طالع إحياءه الذي هو إحياء الباطل، وكما انكشف له عدم جواز سبّ يزيد لعنه الله لأنّه رجل مسلم ولو كان قاتلاً للحسين عليه السلام لم يجز ذلك؛ لأنّ غاية هذا أنّه فعل كبيرة وذلك لا يجوز سبّه، وانكشف له بطلان مذهب الإمامية بعد أن ترك التدريس وانقطع في دمشق ومكّة المشرفة نحو عشر سنين ملازماً للخلوة في آخر عمره، فصنّف كتاباً سمّاه المنقذ من الضلال يتضمّن الردّ على من يدعي العصمة، وإبطال مذاهبهم، وسمّاهم «أهل التعليم»، وضرب لهم مثلاً بأخذهم عن المعصوم ممّن تلوث بجميع النجاسات، ثمّ طلب ما يتطهّر به منها وسعى في ذلك، فلمّا انتهى إلى ذلك الماء لم يجده ما يطهّره ويزيل عنه الأخبثات، فبقي مرتكساً في النجاسات طول عمره، وتكرّر منه في الإحياء وغيره: «قالت الروافض خذلهم الله». وقال فيه:

إنّه لو جاء إلينا رافضيّ وادّعى أنّ له طلب دم عند أحد، قلنا له: دمك هدر؛ لأنّ استيفاءه مشروط بحضور إمامك فأحضره حتّى يستوفي لك.

ومثل ذلك كثير، وما نقلته مضمون كلامه ومعناه، كان بخاطري ولم يحضرن عيني ألفاظه وعباراته، وإن لم تصدّق فعليّك بالمراجعة، وقد صرّح في كتاب المنقذ أنّه كان يستفيد من الأنبياء والملائكة مع مشاهدتهم على وجه القطع كلّ ما يريد.

نعم، ينسب إليه كتاب يسمّى سرّ العالمين فيه مقالة يظهر منها ميله إلى الحقّ، أو نطقه به ليكون حجّة عليه، فإن كان سابقاً فقد ضلّ بعده عن الحقّ، وظاهر المنقذ أنّه كتّب في أواخر عمره، حتّى أنّ بعضهم ينكر كون سرّ العالمين له، أو أنّ المقالة

المذكورة ملحقة من غيره؛ فإنَّ بَقِيَّةَ الكتاب ليس فيها شيء من هذا القبيل. ولو فرض كونه له وأنه كتبه آخرَ جميع ما كتب، صار يستحقُّ بذلك ما يذكر في شأنه، وكان ممن قد صرفوا أعمارهم في حفظ شريعة النبيِّ وأهل بيته عليهم السلام، وخطروا بأنفسهم حتَّى تلفت لذلك أمرهم على غير الحقِّ بسبب سلوكهم غير هذا الطريق المظلم الذي لا يستضاء فيه بمصابيح الدنيا.

وحكى الشيخ محيي الدين في فتوحاته^١ أنه أُسري به مراراً - أظنَّها سبعاً أو تسعاً - في كلام طويل يتضمَّن صورة الإسرائ، وذكر في هذا المقام أو ما يناسبه أنه رأى أبا بكر الصديق لما وصل إلى العرش بعد أن كان يرى في كلِّ سماء واحداً من الأنبياء مثل نبيِّنا موسى وعيسى وإبراهيم - صلوات الله عليهم - فكانت مرتبته أعلى من مرتبتهم ومساوية لمرتبه تعالى أو مقاربة لها؟! وادَّعى في أوَّل الفصوص^٢ أنه من إمام رسول الله صلى الله عليه وآله له، وأمره له بعين ما كتبه، وسَمَّى نفسه خاتم الولاية لمنامٍ رآه، وغير ذلك - له أو لغيره - ممَّا يتعجَّب منه.

فيا لله العجب من مكاشفات يظهر منها للناصبيِّ أنه على الحقِّ، وللملحد أنه على الحقِّ، ولعابد الوثن أنه على الحقِّ، وللإمامي أنه على الحقِّ، وكذا غيرهم، فما أدري أيُّ حقٍّ هذا، وأيُّ دين هذا، وأيُّ مكاشفة هذه، وما وجه الجمع والتوفيق في ذلك، فلو كانت هذه المكاشفات المتقدِّمة للغزالي ونحوه حقاً، كان على الإمامي أن يعتقد بطلان مذهب الإمامية إن قلَّدهم، وإن انكشف ذلك له كما انكشف لهم كان أظهر في البطلان. ومن العجب الاعتقاد في مثل هؤلاء والشهادة لهم بالتحقيق، وتكفير أجلاء علماء الإمامية - بل كلَّهم - بكنائيات أبلغ من التصريح؛ كتسميتهم «إِنَّا وَجَدْنَا بَيِّنُونَ» إشارة إلى قوله تعالى - حكايةً عن الكفار -: «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ»^٣.

١. الفتوحات المكيَّة ٢: ٦٢٠ - ٦٢٥، الباب ٢٨٣، و٣: ٣٤٤ - ٣٤٥، الباب ٣٦٧.

٢. فصوص الحكم: ٤٧.

٣. الزخرف (٤٣): ٢٣.

ومثل: ﴿يَا بَنِيَّ أَرْكَبْ مَعَنَا﴾^١، أي ولا تكن مع الكافرين بعد التشنيع عليهم بالخصوص كالسيد المرتضى والشيخ المفيد وأمثالهما، وبما يقتضي شمول الجميع باستلزامه ذلك من حيث ثبوت ذلك لكل من خالف طريقته التي اخترعها، ولم يوجد من الإمامية عالم سلك هذا الطريق، وحاصل بعضه أنه سلك طريقاً لا يفضي إلى الاختلاف في شيء، كدعوى الغزالي في كتابه المنتقد من الضلال والاختلاف جعله من أسباب التكفير، وقد جعل الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل القرآن في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَفْلَهُمْ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^٢ الصوفية.

وفي هذا ردّ على من خصّهم بالرسول والأئمة عليهم السلام، كما هو مذكور في باب من الكافي وغيره، مشتمل على أحاديث عنهم عليهم السلام تدلّ على اختصاصهم بذلك.

وممن دخل في ما تقدّم مثل الشيخ المفيد - قدس الله روحه - وقد شهد له مثل صاحب الأمر عليه السلام في توقيعاته له في الغيبة الكبرى، وهو مما تفرّد به عليه السلام مثل قوله عليه السلام في توقيع: «للأخ السديد والوليّ الرشيد الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان أدام الله إعرازه».

وفيه: «أما بعد، سلام الله عليك أيّها الوليّ المخلص في الدين، المخصوص فينا باليقين».

وفيه: «ونعلمك - أدام الله توفيقك لنصرة الحقّ، وأجزل مثوبتك على نطقك عنّا بالصدق - أنه قد أذن لنا في تشريفك بالمكاتبة، وتكليفك ما تؤدّيه عنّا إلى موالينا قبلك».

وفيه: «هذا كتابنا إليك أيّها الأخ الوليّ، والمخلص في ودنا الصفيّ، والناصر لنا الوفيّ - حرسك الله بعينه التي لا تنام - فاحتفظ به، ولا تُظهر على خطنا الذي سطرناه - بما له ضمناه - أحداً، وأدّ ما فيه إلى من تسكن إليه» إلى آخره.

١. هود (١١): ٤٢.

٢. آل عمران (٣): ٧.

وفي توقيع آخر: «من عبد الله المرابط في سبيله إلى ملهم الحقّ ودليله:
بسم الله الرحمن الرحيم.

سلام عليك أيها الناصر للحقّ، الداعي إليه بكلمة الصدق».

وفيه: «وبعد، فقد كنّا نظرنّا مناجاتك - عصمك الله - بالسبب الذي وهبه لك من أوليائه، وحرصك به من كيد أعدائه».

وفيه: «ونحن نعهد إليك أيها الوليّ المجاهد فينا الظالمين، أيّدك الله بنصره الذي أيّد به السلف من أوليائنا الصالحين».

وفيه: «هذا كتابنا إليك أيها الوليّ الملهم للحقّ العليّ، بإملائنا وخطّ ثقتنا» إلى آخره.

وقد نقل ذلك الطبرسي رحمته الله في كتاب الاحتجاج^١.

وذكر الشيخ محمّد بن شهر آشوب رحمته الله في رجاله في وجه تسميته بـ«المفيد»: «أنّ صاحب الأمر رحمته الله لقّبه بذلك، كما قد ذكرنا ذلك في كتاب المناقب»^٢ يريد ما نقله الطبرسي من التوقيعات ظاهراً.

وذكر العلامة - طاب ثراه - في الخلاصة^٣ نحو ذلك، ولولا الإطالة وشهرة أمر التوقيعات لنقلتها بتمامها، فمن لم يقف عليها فليطلبها من الكتاب المذكور. ويظهر من المكفّر أنّ له اعتماداً على كتاب الاحتجاج حيث أنّه ينقل منه ما يتوهمه موافقاً لمطلبه.

ومن خواصّ الشيخ المفيد رحمته الله ما ذكره الشيخ منتجب الدين عليّ بن الحسن بن الحسين بن بابويه رحمته الله في رجاله المتأخّرين عن الشيخ رحمته الله:

أبو الفرج المظفر بن عليّ بن الحسين الحمداني، ثقة عين، وهو من سفراء الإمام

١. الاحتجاج ٢: ٦٠٠-٦٠٣، ح ٣٦٠.

٢. معالم العلماء: ١٠١، الرقم ٧٤١ بتفاوت يسير.

٣. خلاصة الأقول: ٢٤٨، الرقم ٨٤٤.

صاحب الأمر عليه السلام، أدرك الشيخ المفيد أبا عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي البغدادي عليه السلام، وجلس مجلس [درس] السيد المرتضى والشيخ الموفق أبي جعفر الطوسي، وقرأ على المفيد ولم يقرأ عليهما، أخبرنا الوالد عن والده عنه عليه السلام ^٢.

ثم ذكر مؤلفاته.

وهذا سبيل من يدعي العلم منهم، والكشف بسبب تحصيل هذا العلم والرياضة، فما ظنك بأقوام منهم وهم أكثرهم في هذا الزمان، فإنك لو فتشت عن حالهم واختبرت حقيقة مقالهم، وجدتهم كالبهائم الهائمة لا يعرفون مسألة من دين الله ولا حراماً ولا حلالاً، ولا يجدون لهم إلى حسن التكلم مجالاً، وترى الناس يقبلون عليهم، ويهرعون إليهم، ويكادون يسجدون لهم كفعل الكفار بأصنامهم، ومآل اعتقادهم فيهم إلى ما قيل في أبي بكر: إنه أفضل الصحابة لأمر وقرّ في نفسه، وحاشى البهائم أن يُشبّه بها مثل هؤلاء؛ فإنها ليست مكلفة وتركت ما كلفت به، بل منقادة لما سُخّرت له، مسبحة بحمد ربها، منزّهة عن مثل هذه الرذائل.

ولقد شاهدت بعض هؤلاء، وتفحصت عنّ لم أره منهم، فأنكشف لي من حالهم ما ليس من باب الكشف الذي يدعونه، أو يدعى لهم، وقلّ تعجّبي ممّن يعبد الخشب والحجر، وزاد يقيني في هوان الدنيا وسوء حالها، ومن تأمل أحوال الدنيا وخسرتها قديماً وحديثاً رأى لهذا نظائر وأشباهاً، وليس من أعطاه الله العقل - مع إرسال الرسل، وإنزال الكتب، والأمر باتباعهم - بمعذور في ترك التأمل والمتابعة والمجاهدة، فإن كلاًّ ميسّر لما خلق له ولا تكليف بما لا يطاق.

واعلم أنّه لما سرت سيرة الصوفية إلى الإمامية كان في أول الأمر من يفرّق بين القشر واللباب، والذهب والتراب، فكان من يميل إلى طرف من مقالهم يختار منه

١. أضفناه من المصدر.

٢. الفهرست لمنتجب الدين الرازي: ١٥٦، الرقم ٣٥٩.

اللباب ويترك القشر؛ إذ كان اللباب حسناً؛ إِمَّا مَا خُوذَ مِنْ كَلَامِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ وَمَنْ يَحْذُو حَذْوَهُمْ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْأَتْقِيَاءِ، فَإِنَّهُمْ كَانُوا يَدْخُلُونَ مِثْلَ ذَلِكَ فِي كِتَابِهِمْ وَمُؤَلَّفَاتِهِمْ لِيَحْسِنَ الظَّنَّ بِهِمْ؛ لِكَوْنِهِ مِنْ كَلَامِ مِثْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام وَنَحْوِهِ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَتَرَقُّونَ إِلَى تَأْوِيلِهِ تَدْرِيجاً بِمَا يُوَافِقُ مَطَالِبَهُمْ وَيُنَاسِبُ مَآرِبَهُمْ، وَكَانَ مِنْ يَخْتَارُهُ وَيَتَخَبُّ مَا ذَكَرَهُ بِجَعْلِهِ مِنْ جَمَلَةِ الْوَسَائِلِ إِلَى تَطْهِيرِ النَّفْسِ وَتَرْكِهَا وَإِبَاعَادِهَا عَنِ الرِّذَالِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَالْمَطْلَبُ الْأَسْنَى عِنْدَهُ وَالخَلَّةُ الْحُسْنَى لَدَيْهِ، سَلُوكَ طَرِيقِ الشَّرْعِ وَإِنْفَادِ الْعَمْرِ فِيهِ، كَمَا يَرَاهُ مِنْ عَرَفِ حَالِ مِثْلِ جَدِّي الشَّهِيدِ الثَّانِي وَغَيْرِهِ مِنْ عُلَمَاءِ الْفِرْقَةِ الْمُحَقَّقَةِ، ثُمَّ تَلَاشَى الْأَمْرَ وَوَصَلَ إِلَى ارْتِكَابِ مَا سَلَكُوهُ، وَالاعْتِمَادِ عَلَى مَا قَالُوهُ وَلَوْ بِسَمَاعِ بَعْضِهِ مِنْ غَيْرِ تَمْيِيزِ وَفَرْقٍ، إِلَى أَنْ وَصَلَ الْأَمْرَ إِلَى التَّنْفَرِّ مِنَ الشَّرْعِ وَأَهْلِهِ، وَدَخَلَ تَحْتَ هَذَا الْاسْمِ وَهُوَ الصَّوْفِيَّةُ مِنْ يَسْتَمِي بِهِ وَيُنْتَسِبُ إِلَيْهِ فَقَطْ، فَاقْتَصَرَ الْمَدْعَى عَلَى ذَلِكَ وَاكْتَفَى الْمُرِيدُ بِهِ، فَصَارَ الْمُلْحُوظُ مُحِضَ الْاسْمِ فِي الْغَالِبِ، وَإِلَّا فَلَا مَشَاحَّةَ فِي التَّسْمِيَةِ إِذَا كَانَ الْمَسْمِيُّ مَبْنِيًّا عَلَى أُسَاسٍ صَحِيحٍ ثَابِتٍ.

وهذا من مفسد هذا الاسم المشتمل على ما ذكرناه، ولو بقي ما هو متعارف سابقاً من الزهد والصلاح والتقوى والورع وأمثال ذلك - وهو الذي كان شائعاً بين أهل الإيمان، وورد به القرآن والأخبار - لم يتطرق إليه هذا الغش، ولم تترتب عليه هذه المفسدات التي تترتب على لفظ التصوف ومعناه، فدخل الغش فيهما، والتبس على غير المميز أمرهما، بل على المميز أيضاً إذا لم يعمل بعقله وتمييزه، ومحك الفرق والتمييز الميل إلى جانب الشرع وأهله، والتنفر منه ومن أهله، وعلامة التنفر منه التنفر من أهله، وربما أظهروا التنفر من أهله متعللين بتقصير يدعونه فيهم، وهذه خدعة إبليس؛ لأن إظهار التنفر من الشرع ليس لهم فيه مصلحة ولا صرفة، فأبطأوه وأخروه إلى وقت يمكنهم إظهاره، وتعللوا بالقدح في أهله، وإلا فلو كان تقصير من حاملي الشرع لا يلزم منه القدح في الشريعة وعدم متابعتها، وكان هذا الزمان الذي ذكره سيد الأولين والآخرين - صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله - في وصايا طويلة لأبي ذر رضي الله عنه حيث

قال من جملتها: «يا أبا ذرّ يكون في آخر الزمان قوم يلبسون الصوف في صيفهم وشتائهم، يرون الفضل لهم بذلك على غيرهم، أولئك تلعنهم ملائكة السماء والأرض». نقل ذلك ورمّ بن أبي فراس^١ وغيره^٢ بالسند المذكور في محلّه، وهي مشهورة في كتب أصحابنا^٣.

ومن مواضع عيسى^{عليه السلام} وحكمه من الإنجيل وغيره، وهي مشهورة مكرّرة في كتب أصحابنا أيضاً: «بحقّ أقول لكم: إنّ شرّ الناس لرجل عالم آثر دنياه على علمه، فأحبّها وطلبها وجهد عليها، حتّى لو استطاع أن يجعل الناس في حيرة، [لفعل]؛ وماذا يغني عن الأعمى سعة نور الشمس وهو لا يبصرها، كذلك لا يغني عن العالم علمه إذا هو لم يعمل به. ما أكثر ثمار الشجر وليس كلّها ينفع، ولا يؤكل، وما أكثر العلماء وليس كلّهم ينتفع بما علم، وما أوسع الأرض وليس كلّها تسكن، وما أكثر المتكلّمين وليس كلّ كلامهم يصدق، فاحتفظوا من العلماء الكذبة، الذين عليهم ثياب الصوف منكسو رؤوسهم إلى الأرض يزوّرون بها الخطايا، يرمقون من تحت حواجبهم كما ترمق الذباب، وقولهم يخالف فعلهم، وهل يجتنى من العوسج العنب ومن الحنظل التين؟ وكذلك لا يثمر قول العالم الكاذب إلّا زوراً، وليس كلّ من يقول يصدق»^٤. انتهى المنقول من كلامه صلوات الله عليه.

فإن قيل: كلام عيسى^{عليه السلام} يدخل تحته كلّ عالم غير عامل، ونرى علماء الشرع كثيرٌ منهم من هذا القبيل.

قلت: قد ورد في شأن العالم بغير عمل في كلام غير عيسى^{عليه السلام} أيضاً، من كلام

١. تنبيه الخواطر ٢: ٦٦.

٢. راجع الأمالي للشيخ الطوسي: ٥٣٩، المجلس ١٩، ح ١.

٣. راجع: مكارم الأخلاق ٢: ٣٨١، وصيّة رسول الله لأبي ذرّ: بحار الأنوار ٧٤: ٧٤، ح ٣؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٥، الباب ١٩ من أبواب أحكام الملابس، ح ٥.

٤. أضافناه من المصدر.

٥. راجع تحف العقول: ٣٧٤، مواضع المسيح^{عليه السلام} في الإنجيل و....

الأنبياء والأئمة والحديث القدسي^١، ما يقصم الظهور، كما هو معلوم لمن تتبّع، ولكن علماء الشرع إن تساهلوا في العمل ومالوا إلى حبّ الدنيا وهم الأقلّون - قبل هذا الزمان - فإنهم مع تساهلهم في العمل، طريقتهم واعتقادهم في العلم ثابت غير مستودع، وإن كانوا ملومين وغير معذورين بالنسبة إلى العمل. وهذا بخلاف ترك ما هو طريق العمل، فإنّه مع عدم العلم أو عدم اعتقاد العلم، يكون العمل مبنياً على غير أساس - إن حصل ما يستمى عملاً في الجملة - أو لم يكن عمل، على أن ما لا طريق له من العمل لا يستحقّ صدق اسم العمل عليه، فالذي يفني عمره في مثل ذلك لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى، والأوّل يكون تاركاً لأقبح القبيحين والآخر تابع له؛ وإن كان العلم مقروناً إلى العمل، فإن أجابه وإلا ارتحل عنه.

واحتجاج أبي عبد الله عليه السلام على الصوفيّة لما دخلوا عليه فيما ينهون عنه من طلب الرزق بما يتعلّق بسفيان الثوري وغيره، مشهور في الكافي وغيره.

ولنورد هنا كلامه مع سفيان الثوري تبرّكاً وتنبهياً وإيقاظاً من نوم الغفلة:

دخل سفيان الثوري على أبي عبد الله عليه السلام فرأى عليه ثياب بياض كأنها غزقيّ البيض، فقال له: إنّ هذا اللباس ليس من لباسك، فقال عليه السلام له: «اسمع منّي وع ما أقول لك، فإنّه خير لك عاجلاً وأجلاً إن أنت متّ على السنّة والحقّ، ولم تمت على بدعيّة، أخبرك أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان في زمان مقفر جذب، فإذا أقبلت الدنيا فأحقّ أهلها بها أبرارها لا فجّارها، ومؤمنوها لا منافقوها، ومسلموها لا كفّارها، فما أنكرت يا ثوري؟! فوالله إنني لمع ما ترى، ما أتى عليّ مذ عقلت صباح ولا مساء، والله في مالي حقّ أمرني أن أضعه موضعاً إلاّ وضعتّه.

- قال: - ثمّ أتاه قوم ممّن يظهرون الزهد، ويدعون الناس أن يكونوا معهم على مثل الذي هم عليه من التقشّف، فقالوا له: إنّ صاحبنا حصّر عن كلامك ولم تحضره حججه، فقال لهم: فهاتوا حججكم، فقالوا له: إنّ حججنا من كتاب الله، فقال لهم:

١. راجع الكافي ١: ٤٤ - ٤٦، باب استعمال العلم، وباب المستأكل بعلمه والعباهي به.

«فأدلوها بها فإنها أحقّ ما اتّبع وعمل به». فقالوا: يقول الله تبارك وتعالى - مخبراً عن قوم من أصحاب النبي ﷺ -: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقِ شَحْمَةً نَّفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^١ فمدح فعلهم. وقال في موضع آخر: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مَشَكِينًا وَيَتَّيَمُّوا وَيَسِيرًا﴾^٢ فنحن نكتفي بهذا، فقال رجل من الجلساء: إنا رأيناكم تزهدون في الأطعمة الطيبة ومع ذلك تأمرون الناس بالخروج من أموالهم حتى تمتّعوا أنتم منها!

فقال أبو عبد الله ﷺ: «دعوا عنكم ما لا تنتفعون به، أخبروني أيها نفر ألكم علمٌ بناسخ القرآن من منسوخه، ومحكمه من متشابهه، الذي في مثله ضلّ من ضلّ وهلك من هلك من هذه الأمة». فقالوا له: أو بعضه، أمّا كلّ فلا.

فقال لهم: «من ها هنا^٣ أتيتم، وكذلك أحاديث رسول الله ﷺ، فأما ما ذكرتم من إخبار الله عزّ وجلّ إيانا في كتابه عن القوم الذين أخبر عنهم بحسن فعالهم، فقد كان مباحاً جائزاً ولم يكونوا نهوا عنه، وثوابهم منه على الله عزّ وجلّ، وذلك أنّ الله جلّ وتقدّس أمر بخلاف ما عملوا به، فصار أمره ناسخاً لفعلهم، وكان نهى الله تبارك وتعالى رحمة منه للمؤمنين، ونظراً لكيلا يضرّوا بأنفسهم وعبائلاتهم، منهم الضعفة الصغار والولدان والشيخ الفاني والعجوز الكبيرة، الذين لا يصبرون على الجوع، فإن تصدّقت برغيفي ولا رغيف لي غيره ضاعوا وهلكوا جوعاً، فمن ثمّ قال رسول الله ﷺ: خمس تمرات - أو خمس قرص، أو دنانير، أو دراهم - يملكها الإنسان وهو يريد أن يمضيها، فأفضلها ما أنفقه الإنسان على والديه، ثمّ الثانية على نفسه وعباله، ثمّ الثالثة على قرابته الفقراء، ثمّ الرابعة على جيرانه الفقراء، ثمّ الخامسة في سبيل الله وهو أحسنها أجراً.

١. الحشر (٥٩): ٩.

٢. الإنسان (٧٦): ٨.

٣. كذا في النسخ، ولكن في المصدر: «من هنا أتيتم».

وقال ﷺ للأَنْصَارِيَّ حَيْثُ أَعْتَقَ عِنْدَ مَوْتِهِ خَمْسَةَ أَوْ سِتَّةَ مِنَ الرَّقِيقِ وَلَمْ يَكُنْ يَمْلِكُ غَيْرَهُمْ وَلَهُ أَوْلَادٌ صَغَارٌ: لَوْ أَعْلَمْتُمُونِي أَمْرَهُ مَا تَرَكْتُمْ تَدْفِنُونَهُ مَعَ الْمُسْلِمِينَ، يَتْرِكُ صَبِيَّةً صَغَارًا يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ!». .

ثم قال: «حَدَّثَنِي أَبِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: اِبْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ، الْأَدْنَى فَلِأَدْنَى. ثُمَّ هَذَا مَا نَطَقَ بِهِ الْكِتَابُ رَدًّا لِقَوْلِكُمْ وَنَهْيًا عَنْهُ، مَفْرُوضًا مِنْ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ، قَالَ: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾^١ أَفَلَا تَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ غَيْرَ مَا أَرَاكُمْ تَدْعُونَ النَّاسَ إِلَيْهِ مِنَ الْأَثَرَةِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، وَسَمَى مِنْ فِعْلِ مَا تَدْعُونَ النَّاسَ إِلَيْهِ مَسْرَفًا، وَفِي غَيْرِ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ يَقُولُ: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ فَفَهَاهُمْ عَنِ الْإِسْرَافِ وَنَهَاهُمْ عَنِ التَّقْتِيرِ لَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ: لَا يُعْطِي جَمِيعَ مَا عِنْدَهُ، ثُمَّ يَدْعُو اللَّهَ أَنْ يَرْزُقَهُ فَلَا يَسْتَجِيبُ لَهُ؛ لِلْحَدِيثِ الَّذِي جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ أَصْنَافًا مِنْ أُمَّتِي لَا يَسْتَجَابُ لَهُمْ دَعَاؤُهُمْ: رَجُلٌ يَدْعُو عَلَى وَالِدَيْهِ، وَرَجُلٌ يَدْعُو عَلَى غَرِيمٍ ذَهَبَ لَهُ بِمَالٍ فَلَمْ يَكْتُبْ عَلَيْهِ وَلَمْ يَشْهَدْ عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ يَدْعُو عَلَى امْرَأَتِهِ وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ عِزًّا وَجَلًّا تَخْلِيَةً سَبِيلَهَا بِيَدِهِ، وَرَجُلٌ يَقْعُدُ فِي بَيْتِهِ وَيَقُولُ: رَبِّ ارْزُقْنِي، وَلَا يَخْرُجُ وَلَا يَطْلُبُ الرِّزْقَ، فَيَقُولُ اللَّهُ عِزًّا وَجَلًّا لَهُ: عَبْدِي أَلَمْ أَجْعَلْ لَكَ السَّبِيلَ إِلَى الطَّلَبِ وَالضَّرْبِ فِي الْأَرْضِ بِجَوَارِحِ صَحِيحَةٍ، فَيَكُونُ قَدْ أَعْدَرْتُ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنِكَ فِي الطَّلَبِ لِاتِّبَاعِ أَمْرِي وَلِكَيْلَا تَكُونَ كَلًّا عَلَى أَهْلِكَ، فَإِنْ شِئْتَ رِزْقَكَ وَإِنْ شِئْتَ قَتَرْتَ عَلَيَّ، وَأَنْتَ غَيْرُ مَعْدُورٍ عِنْدِي، وَرَجُلٌ رِزْقَهُ اللَّهُ عِزًّا وَجَلًّا مَالًا كَثِيرًا فَأَنْفَقَهُ ثُمَّ أَقْبَلَ يَدْعُو: يَا رَبِّ ارْزُقْنِي، فَيَقُولُ اللَّهُ عِزًّا وَجَلًّا لَهُ: أَلَمْ أَرْزُقْكَ رِزْقًا وَاسِعًا فَهَلَّا اقْتَصَدْتَ فِيهِ كَمَا أَمَرْتُكَ، وَلَمْ تَسْرِفْ وَقَدْ نَهَيْتَكَ عَنِ الْإِسْرَافِ؟! وَرَجُلٌ يَدْعُو فِي قَطِيعَةِ رَحِمٍ.

ثم علم الله جل اسمه نبيه ﷺ كيف ينفق، وذلك أنه كان عنده أوقية من الذهب فكره أن تبيت عنده فتصدق بها وأصبح وليس عنده شيء، وجاءه من يسأله فلم يكن عنده ما

يعطيه، فلامه السائل واغتمّ هو حيث لم يكن عنده ما يعطيه، وكان رحيماً رفيقاً ﷺ، فأدب الله عزّ وجلّ نبيّه ﷺ بأمره فقال: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾^١ يقول: إنّ الناس قد يسألونك ولا يعذرونك، فإذا أعطيت جميع ما عندك من المال كنت قد حسرت من المال.

فهذه أحاديث رسول الله ﷺ يصدّقها الكتاب، والكتاب يصدّقه أهله من المؤمنين. وقال أبو بكر عند موته حيث قيل له: أوصي، فقال: أوصي بالخمس والخمس كثير، فإنّ الله - جلّ وعزّ - قد رضي بالخمس، فأوصى بالخمس وقد جعل الله عزّ وجلّ له الثلث عند موته، ولو علم أنّ الثلث خير له أوصى به.

ثمّ من قد علمتم بعده في فضله وزهده سلمان الفارسيّ ﷺ وأبو ذرّ ﷺ. فأما سلمان، فكان إذا أخذ عطاءه رفع منه قوته لستته حتّى يحضر عطاؤه من قابل، فقيل له: يا أبا عبد الله أنت في زهدك تصنع هذا وأنت لا تدري لعلّك تموت اليوم أو غدأ. فكان جوابه أن قال: ما لكم لا ترجون لي البقاء كما خفتم عليّ الفناء، أما علمتم يا جهلة أنّ النفس قد تلتأت على صاحبها إذا لم يكن لها من العيش ما تعتمد عليه، فإذا هي أحرزت معيشتها اطمأنت.

وأما أبو ذرّ، فكانت له نويقات وشويهات يحلبها ويذبح منها إذا اشتهى أهله اللحم، أو نزل به ضيف، أو رأى بأهل الماء الذين هم معه خصاصة، نحر لهم الجزور، أو من الشياه على قدر ما يذهب عنهم بقَرَم اللحم، فيقسّمه بينهم ويأخذ هو كنصيب واحد منهم لا يتفضّل عليهم.

ومن أزهّد من هؤلاء وقد قال فيهم رسول الله ﷺ ما قال، ولم يبلغ من أمرهما أن صارا لا يملكان شيئاً البتّة كما تأمرون الناس بالقاء أمتعتهم وشيئهم ويؤثرون على أنفسهم وعيالاتهم؟!!

واعلموا أيّها نفر أنّي سمعت أبي يروي عن آبائه ﷺ: أنّ رسول الله ﷺ قال يوماً:

ما عجبت من شيء كعجبي من المؤمن أنه إن قُرِضَ جسده في دار الدنيا بالمقاريض كان خيراً له، وإن ملك ما بين مشارق الأرض ومغاربها كان خيراً له، وكل ما يصنع الله عز وجل به فهو خير له.

فليت شعري هل يحيق فيكم ما قد شرحت لكم منذ اليوم أم أزيدكم؟ أما علمتم أن الله جل اسمه قد فرض على المؤمنين في أول الأمر أن يقاتل الرجل منهم عشرة من المشركين ليس له أن يولي وجهه عنهم، ومن وآلهم يومئذ دُبره فقد تَبَوَّأ مقعده من النار، ثم حولهم عن حالهم رحمةً منه لهم فصار الرجل منهم عليه أن يقاتل رجلين من المشركين، تخفيفاً من الله عز وجل عن المؤمنين فنسخ الرجلان العشرة.

وأخبروني أيضاً عن القضاة أجوزة هُم؟ حيث يفرضون على الرجل منكم نفقة امرأته إذا قال: إني زاهد وإني لا شيء لي؟ فإن قلت جوازاً ظلمكم أهل الإسلام، وإن قلت بل عدلٌ خصمتم أنفسكم. وحيث تردون صدقة من تصدق على المساكين عند الموت بأكثر من الثلث.

أخبروني لو كان الناس كلهم كما ترون زهاداً لا حاجة لهم في متاع غيرهم، فعلى من كان يتصدق بكفارات الأيمان والنذور والصدقات من فرض الزكاة من الذهب والفضة والتمر والزبيب وسائر ما وجبت فيه الزكاة من الإبل والبقر والغنم وغير ذلك، إذا كان الأمر كما تقولون لا ينبغي لأحد أن يحبس شيئاً من عرض الدنيا إلا قدمه وإن كان به خصاصة، فبئس ما ذهبت إليه وحملتكم الناس عليه من الجهل بكتاب الله عز وجل، وسنة نبيه ﷺ، وأحاديثه التي يصدقها الكتاب المنزل، وردكم إياها بجهالكم وترككم النظر في غرائب القرآن من التفسير بالناسخ من المنسوخ، والمحكم والمتشابه، والأمر والنهي.

وأخبروني أين أنتم عن سليمان بن داود عليه السلام، حيث سأل الله عز وجل ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، فأعطاه الله جل اسمه ذلك، وكان يقول الحق ويعمل به، ثم لم نجد

الله عزَّ وجلَّ عاب عليه ذلك ولا أحداً من المؤمنين .
وداود النبي ﷺ قبله في ملكه وشدة سلطانه .

ثم يوسف النبي ﷺ حيث قال لملك مصر: ﴿ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾^١، وكان من أمره الذي كان أن اختار مملكة الملك وما حولها إلى اليمن، كانوا يمتارون الطعام من عنده لمجاعة أصابتهم، وكان يقول الحقَّ ويعمل به، فلم نجد أحداً عاب ذلك عليه .

ثم ذو القرنين عبدُ أحبَّ الله فأحبَّه الله وطوى له الأسباب وملَّكه مشارق الأرض ومغاربها، وكان يقول الحقَّ ويعمل به، ثم لم نجد أحداً عاب ذلك عليه .

فتأدَّبوا أيتها النفر بأداب الله عزَّ وجلَّ للمؤمنين، واقتصروا على أمر الله ونهيه، ودعوا عنكم ما اشتبه عليكم ممَّا لا علم لكم به، وردّوا العلم إلى أهله توجَّروا وتعذروا عند الله تبارك وتعالى، وكونوا في طلب علم ناسخ القرآن من منسوخه، ومحكمه من متشابهه، وما أحلَّ الله فيه ممَّا حرَّم، فإنَّه أقرب لكم من الله وأبعد لكم من الجهل، ودعوا الجهالة لأهلها؛ فإنَّ أهل الجهل كثيرٌ وأهل العلم قليلٌ، وقد قال الله جلَّ وعزَّ: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾^٢. انتهى كلامه صلوات الله عليه وسلامه .

تتمة لها تعلق بالحديث السابق

تحريم الغناء ممَّا لا خلاف فيه بين الإمامية^٣، وهو ثابت بالكتاب^٤ والسنة^٥ ولا حاجة بنا إلى تفصيل ما ورد منهما .

١. يوسف (١٢): ٥٥ .

٢. الكافي ٥: ٦٥ - ٧٠، باب دخول الصوفية على أبي عبد الله ﷺ و...، ح ١. والآية في سورة يوسف (١٢): ٧٦ .

٣. راجع: الخلاف ٦: ٣٠٥ - ٣٠٨، المسألة ٥٤ و ٥٥: كفاية الفقه ١: ٤٢٨ - ٤٣٤ .

٤. كآية ٣٠ من سورة الحج (٢٢)، وآية ٦ من سورة لقمان (٣١)، وآية ٣ من سورة المؤمنون (٢٣) .

٥. راجع الكافي ٦: ٤٣١ - ٤٣٥، باب الغناء .

وقول علمائنا - رضوان الله عليهم - بعد تعريفه بمدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، أو بما يسمّى في العرف غناءً وإن لم يطرب، سواء كان في شعر أم قرآن أم غيرهما^١، يمكن أن يكون مستندهم في تحقّقه في القرآن الحديث السابق أو ما هو بمعناه، ويمكن أن يكون العرف، أو الترجيع، أو الجميع.

ودلالة التعريفين على تحريمه في القرآن وغيره ظاهرة، وأمّا الحديث فإنّ دلالة على تحريمه في القرآن يستلزم الدلالة على تحريمه في غيره، بل يدلّ على تحريمه فيه وفي غيره.

فإن قلت: قوله ﷺ: «اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها ولا تقرأوه بلحون أهل الفسوق وأهل الكبائر»^٢ لا يدلّ على أنّ كلّ ما ليس من ألحان العرب يكون من ألحان أهل الفسوق والكبائر، ويمكن الوساطة بحيث لم يكن من كلّ منهما، ولا دليل على تحريمها، وهي كما تتحقّق في القرآن تتحقّق في غيره كما هو مصطلح الصوفيّة في إنشادهم.

وأيضاً فما تضمّنه من التشبيه بترجيع الغناء لا يدلّ على كونه غناءً، بل ربما دلّ على كونه ليس بغناء لأنّ المشبّه غير المشبّه به، وذلك قوله ﷺ: «يرجعون القرآن ترجيع الغناء»^٣ فإنّ معناه يرجعونه ترجيعاً مثل ترجيعه، وهذا غاية ما يدلّ على أنّ هذا الترجيع المشابه لترجيعه غير جائز في القرآن، فلو وقع المشابه لترجيع الغناء في غير القرآن لا يحرم بغير دليل، والحديث لا يدلّ عليه.

وربما دلّ النهي عن قراءته بلحون أهل الفسوق والكبائر، على ما ذهب إليه الغزالي ومتابعوه بتخصيص الغناء المحرّم بما يستعمله من يفعل الكبائر والفسوق في أوقات

١. راجع: شرائع الإسلام ٤: ١١٧؛ تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٢٥١، الرقم ٦٦٢٩؛ الدروس الشرعية ٢: ١٢٦؛

مسالك الأفهام ٣: ١٣٦؛ كفاية الفقه للسبزواري ١: ٤٢٨.

٢. الكافي ٢: ٦١٤، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٣.

٣. المصدر.

فسوقهم وكبائرهم^١، وأهل التصوّف ليسوا من أهل الفسوق والكبائر، فما يفعلونه من النعمات والحركات غير داخل في ذلك، بل هم أهل الله أو عينه وفعلهم خارج عن ذلك.

قلت: هذه شبهة ضعيفة تنشأ من غير خبير بمواقع الكلام العربي، وذلك لأنّ الإضافة في ترجيع الغناء ببياتيّة؛ لأنّ الترجيع على الوجه المخصوص هو الغناء، وهو أيضاً للحن المخصوص ومدّ الصوت المطرب، فمعنى ترجيع القرآن ترجيع الغناء: التفتني بالقرآن كما يتغنى بغيره.

وحاصله ترجيع القرآن ترجيعاً هو الغناء، لا ترجيعاً يشابه ترجيع الغناء، وفائدة البيان في الإضافة ظهور الغناء في غير القرآن وشهرته، فاعتبار التشبيه لا من جهة تركيب اللفظ بل هو بيان للمعنى الذي ذكرته.

على أنا لو اعتبرنا التشبيه الذي ذكرته، كان معناه ترجيعاً مثل ترجيع الغناء المتعارف بين أكثر الناس كونه غناء، الحاصل بالترجيع الخاصّ، فيكون ترجيع القرآن مثله في كونه غناء، ولا يقتضي التشبيه المغايرة، بل إلحاق هذا الفرد الذي ربما يشتهه خروجه عن الغناء بالمعنى المتعارف، وذلك لتحقق الترجيع فيهما وفي ذكر أهل الفسوق مع الإتيان بلفظ «أهل»، وكذا في أهل الكبائر؛ وتركه في قوله «ترجيع الغناء» من غير ذكر الأهل، تنبيه على أنّ الإضافة ببياتيّة، وفهم هذا يدركه الذوق السليم.

وإذا ظهر لك ما ذكرته ظهر لك أنّ الوساطة التي فرضت غير معقولة، وبهذا يندفع أيضاً فرض واسطة بين ألعان العرب ولحون أهل الفسوق وأهل الكبائر، بل فيه إشارة إلى أنّ هذه الوساطة هم أهل الفسوق باعتبار ذكر «الأهل» مكرّراً، وتوسيط أهل الفسوق بين أهل الكبائر وما تقدّمه. على أنّ من الغناء عند الإماميّة ما يتحقّق في غير ما خصّه الغزالي ومتابعوه، فمتابعته خروج عمّا يدلّ عليه العرف وتعريف الغناء عندنا.

١. راجع إحياء علوم الدين ٢: ٢٩٢-٣١٢، كتاب آداب السماع والوجد.

ولنا أن نفي الوسطة بوجهٍ آخرٍ، وهو أنها لا تخلو من أن يصدق عليها تعريف الغناء أو لا يصدق، لا سبيل إلى الثاني لاعترافهم بأن مثله غناء، كما تقدّم من تصريحهم بأن الغناء من أسباب الحالة التي يحصلها المرید وليست سوى ما يفعلونه، ولقضاء عرف العرب الآن بذلك إن صدّقه، ولأصل عدم النقل.

وقوله ﷺ «لا يجوز تراقيهم»^١ جمع ترقوة وهي معلومة، ومعناه - والله أعلم - أنهم لا اشتغالهم بالترجيع والطرب لا يتعدى التراقي، فضلاً عن أن يصل إلى قلوبهم ليتدبروا معانيه ويتأملوا ما فيه مما ينفعهم عاجلاً وآجلاً، بل يكونون مشتغلين بإخراج الألفاظ وترتيبها، وملاحظة المقامات، وتحسين الصوت والترجيع، بحيث لا يسمعون مع ذلك ما هو المقصود من تلاوة القرآن، ومن كان كذلك فقلبه مقلوب لا يصلح لأن يكون وعاءً لذلك، كما إذا كان الإناء أو نحوه مقلوباً فإنه لا يقبل أن يحفظ فيه شيء ويكون وعاءً له، وكذلك من يعجبه أمرهم وطريقتهم فإن همّة يكون مقصوراً على الطرب واللذة الحاصلين من السماع ونحوه. وربما دلّ على تناول ذلك لمن يعجبه شأنهم وإن لم يحصل، أو يتفق له سماع، بل بمجرد كون ذلك يعجبه.

ويحتمل أن يكون قوله ﷺ: «قلوبهم مقلوبة» إلى آخره، دعاء عليهم بذلك، فيكون إنشاءً، والأوّل إخبار والإنشاء أبلغ، والله تعالى أعلم.

فإن قلت: روي عن أبي عبد الله ﷺ أن رجلاً جاء إليه فقال له: إن لي جيراناً ولهم جوار يتغنين ويضربن بالعود، فربما دخلت المخرج فأطيل الجلوس استماعاً منّي لهن؟ فقال له ﷺ: «لا تفعل» فقال: والله ما هو شيء آتبه برجلي إنما هو سماع أسمع به بأذني، فقال الصادق ﷺ: «تالله أنت، أما سمعت الله يقول: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عِنْدَهُ مُسْمُوعًا﴾^٢ فقال الرجل: كأنّي لم أسمع بهذه الآية من كتاب الله عز وجل من عربي ولا عجمي، لا جرم إنّي قد تركتها، فإني أستغفر الله، فقال له

١. راجع الكافي ٢: ٦١٤، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، ح ٣.

٢. الإسراء (١٧): ٣٦.

الصادق عليه السلام: «قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيماً على أمرٍ عظيم ما كان أسوأ حالك لو مت على ذلك، استغفر الله وسله التوبة من كل ما يكره، فإنه لا يكره إلا القبيح، والقبيح دعه لأهله؛ فإن لكل أهلاً»^١.

ففيه دلالة على أن الغناء إذا كان مصاحباً للضرب بالعود يكون حراماً، ولا يدل على تحريم الغناء مجرداً.

قلت أولاً: في هذا التوهم اعترافٌ بتحقق الغناء في غير ذلك. وثانياً: إن السؤال عن نوع من الغناء والجواب بالنهي عنه - وغيره ممّا ذكر - أي دلالة فيه على أنه لا يحرم في ما عدا ذلك، وأي ذي مسكّة يتوهم كونه من باب المطلق والمقيّد، وذكر هذا لشهرته دليلاً بين محللي الغناء.

وبسط الكلام في هذا الحديث؛ لاقتضاء المقام ذلك، وقد أفردته من هذا الكتاب في رسالة مع إضافة ما تيسر، والله الهادي إلى سواء السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

[٨]

حديث التجاذب عند الحجر

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب عليه السلام في باب «تسمية من رأى صاحب الأمر عليه السلام»:

عن علي بن محمد، عن محمد بن علي بن إبراهيم، عن أبي عبد الله بن صالح: أنه رآه عند الحجر الأسود والناس يتجاذبون عليه وهو يقول: «ما بهذا أمروا»^٢.

أقول: الظاهر أن المراد أن الناس كان يجذب بعضهم بعضاً على الحجر ليصلوا إليه

١. أورده الكليني في الكافي ٦: ٤٣٢، باب النوادر، ح ١٠؛ والصدوق في من لا يحضره الفقيه ١: ٨٠، باب الأغسال، ح ٦، والشيخ في تهذيب الأحكام ١: ١١٦، باب الأغسال المفترضات والمسنونات، ح ٣٦، والنص موافق لما في الفقيه والتهذيب.

٢. الكافي ١: ٣٣١، باب في تسمية من رآه عليه السلام، ح ٧. رواه الشيخ المفيد أيضاً في الإرشاد ٢: ٣٥٢-٣٥٣.

ويستلموه، فقال ﷺ: «ما بهذا أمروا» أي لم يؤمروا بالتجاذب في استلام الحجر، بل الأمر بالاستلام إذا لم يصل الأمر إلى التجاذب والتزاحم.
وإرادة التجاذب على الإمام والوصول إليه في غاية البُعد، بل هو غير مراد.
والله أعلم.

[٩]

حديث: لو علم أبو ذرّ ما في قلب سلمان لقتله

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب ﷺ في الكافي في باب «أنّ حديثهم ﷺ صعبٌ مستصعب».

عن أحمد بن إدريس، عن عمران بن موسى، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله ﷺ، قال: ذكرت التقيّة يوماً عند أبي عبد الله ﷺ فقال: «والله لو علم أبو ذرّ ما في قلب سلمان لقتله، ولقد آخى رسول الله ﷺ بينهما، فما ظنكم بسائر الخلق، إنّ علم العلماء صعبٌ مستصعبٌ، لا يحتمله إلاّ نبيّ مرسل، أو ملك مقرّب، أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان، فقال: وإنّما صار سلمان من العلماء لأنّه امرؤٌ متّاهل البيت، فلذلك نسبتّه إلى العلماء»^١.

أقول: في حديث آخر: «لقال: رحم الله قاتل سلمان»^٢.

فالمعنى - والله أعلم - أنّ سلمان لما كان عنده من العلم ما ليس عند أبي ذرّ - رضي الله عنهما - فلو ظهر لأبي ذرّ لرأى أنّ مثله لا يظهر إلاّ من مثل نبيّ أو إمام وليس سلمان أحدهما، أو ساحر، فيكون باعثاً على استحلال قتل سلمان، فكان

١. الكافي ١: ٤٠١، باب في ما جاء أنّ حديثهم صعب مستصعب، ح ٢.

٢. اختيار معرفة الرجال: ١٤ - ١٥، الرقم ٣٣؛ بحار الأنوار ٢٢: ٣٧٤، ح ١٢.

سلمان يكتّم ما عنده حتّى من أبي ذرّ تقيّةً منه، مع أنّه أخوه، فغيره وصول ضرره مع عدم التقيّة بطريقيّ أولى.

وقوله ﷺ: «إنّ علم العلماء» إلى آخره، لبيان أنّ سلمان ﷺ كان يتحمّل ذلك. ويحتمل وجهاً آخر، وهو أنّ أبا ذرّ لو علم ما في قلب سلمان لقتل بسبب ذلك العلم؛ حيث لم يقدر على كتمانها، فلم يحصل منه التقيّة فيقتل لذلك.

وهذا بالنظر إلى هذا الحديث فقط مع قطع النظر عمّا في الحديث الآخر من قوله: «رحم الله قاتل سلمان» فإنّه لا يلائم هذا التوجيه، وحينئذٍ فمعنى قوله ﷺ: «ولقد آخى» إلى آخره أنّه جعلهما في مرتبةٍ واحدةٍ مع هذا التفاوت بينهما فما ظنّكم بغير أبي ذرّ مع أنّه أخوه، فغير أبي ذرّ يعلم حاله بطريق أولى.

ويحتمل وجهاً آخر، وهو أنّ أبا ذرّ يعلم ما في قلب سلمان، أي يعلم أنّ في قلبه علماً ولا يجوز له إظهاره، فلو أظهره له لقتله، فإذا لم تحصل التقيّة في ذلك من سلمان لأبي ذرّ وهو أخوه لقتله فما ظنّك بغيره من سائر الخلق.

ويحتمل كون معناه: لقتله ذلك العلم، أي قتلَ أبا ذرّ، لا من جهة قتله بترك التقيّة وإظهاره، بل العلم يكون سبباً لقتله بأن يموت بسبب حمله. ولا يخلو من بُعد؛ إذ لا تقيّة حينئذٍ.

وأما معنى قوله: «ولقد آخى» إلى آخره فيمكن توجيهه بما وجّهت به الاحتمال الثاني. والله أعلم.

[١٠]

حديث حجّية أبي طالب

ومن ذلك ما رواه محمّد بن يعقوب ﷺ في الكافي في باب «التأريخ في مولد النبي ﷺ»:

عن محمّد بن يحيى، عن سعد بن عبد الله، عن جماعة من أصحابنا، عن

أحمد بن هلال، عن أمية بن علي القيسي، قال: حدثني درست بن أبي منصور أنه سأل أبا الحسن الأول عليه السلام: «أكان رسول الله صلى الله عليه وآله محجوجاً بأبي طالب؟ فقال: «لا، ولكنه كان مستودعاً للوصايا فدفعها إليه صلى الله عليه وآله». قال: قلت: فدفع إليه الوصايا على أنه محجوج به؟ فقال: «لو كان محجوجاً به ما دفع إليه الوصية». قال: فقلت فما كان حال أبي طالب؟ قال: «أقر بالنبى وبما جاء به، ودفع إليه الوصايا ومات من يومه»^١.

أقول: معنى قوله: «أكان رسول الله صلى الله عليه وآله محجوجاً» أنه هل كان أبو طالب حجة لرسول الله صلى الله عليه وآله يجب عليه أتباعه؟ فقال صلى الله عليه وآله: «لو كان محجوجاً» إلى آخره، أي لو كان محجوجاً به وتابعا له لم يدفع الوصية إليه، بل كان ينبغي أن تكون عند أبي طالب، والوصايا التي ذكرت بعد كأنها غير الوصية الأولى، واختلاف التعبير يدل عليه. فدفع الوصية كان سابقاً على دفع الوصايا وإظهار الإقرار، أو أن دفعها كان في غير وقت ما يدفعه الحجة إلى المحجوج، بأن كان متقدماً عليه، أو أنه بعد دفعها اتفق موته، والحجة يدفع إلى المحجوج عند العلم بموته، أو دفع بقية الوصايا، فأكمل الدفع يوم موته. أو أنه في ذلك الوقت تحقق عنده ما يقتضي الإقرار والدفع، فدفعها لثما عاين الموت، لا على طريقة دفع الحجة. فليفهم والله تعالى أعلم.

[١١]

حديث الطينة

ومن ذلك ما ورد في «طينة المؤمن والكافر» من الكافي:

محمد بن يعقوب، قال: حدثني علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن

١. الكافي ١: ٤٤٥، باب مولد النبي صلى الله عليه وآله ووفاته، ح ١٨. للمزيد راجع بحار الأنوار ١٧: ١٣٩، ذيل الحديث ٢٤.

وج ٣٥: ٧٣ - ٧٤، ذيل الحديث ٨.

عيسى، عن ربعي بن عبد الله، عن رجل، عن علي بن الحسين عليه السلام قال: «إن الله عز وجل خلق النبيين من طينة عليين قلوبهم وأبدانهم، وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة، وجعل خلق أبدان المؤمنين من دون ذلك، وخلق الكفار من طينة سجين قلوبهم وأبدانهم، فخلط بين الطينتين، فمن هذا يلد المؤمن الكافر، وولد الكافر المؤمن، ومن ها هنا يصيب المؤمن السيئة ومن ها هنا يصيب الكافر الحسنة، فقلوب المؤمنين تحن إلى ما خلُقوا منه، وقلوب الكافرين تحن إلى ما خلُقوا منه»^١.

أقول: هذا الحديث وما ورد في معناه - في الكافي^٢ وغيره^٣ - مما قد يوهم ظاهره الجبر، يمكن أن يقال في توجيهها ما يدفع هذا الوهم، وهو أن الله سبحانه لا يعزب عنه علم شيء كان ويكون، وتقدم الأشياء وتأخرها لا يتفاوت في علمه. ولما تعلق إرادته تعالى بخلق المكلفين كان عالماً بمن يطيعه ومن يعصيه قبل خلقهما، مع إعطاء القدرة والاختيار وآلات التكليف وغير ذلك، فهو عالم بما يختاره كل واحد من المكلفين، فمن علم أنه يختار الطاعة خلقه من الطينة الطيبة، ومن علم أنه يختار المعصية خلقه من غيرها. ولما كانت حكمة التكليف تقتضي إظهار ذلك إلى الوجود خلق الخلق، وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين، وأنزل الكتب، وأعطى المكلفين العقل والقدرة والاختيار والآلات ونحوها، وجعل الجنة والنار لأهل كل منهما، فأطاع من علم أنه يطيع باختياره، وعصى من علم أنه يعصي باختياره، والعلم بذلك ليس علّة فيه، ولا يليق الجزاء بالنعيم والعذاب مع خلقهم وعلمه بذلك فقط، من غير إنذار وإعلام بعد خلقهم، وإعطائهم القدرة والاختيار وما يتوقف عليه التكليف، وتحقق الامتثال أو المخالفة

١. الكافي ٢: ٢. باب طينة المؤمن والكافر. ح ١. للمزيد راجع أيضاً علل الشرائع ١: ١٠٣-١٠٤، باب ٧٧، ح ٢.

٢. راجع الكافي ٢: ٢-١٠، باب طينة المؤمن والكافر....

٣. راجع: المحاسن ١: ٢٢٣-٢٣٦، باب ١-٩؛ بصائر الدرجات: ١٤، باب فيه خلق أبدان الأنسة عليهم السلام وقلوبهم

و...؛ علل الشرائع ١: ١٢٩-١٤٣، باب ٩٦، و١٠٣-١٠٥، باب ٧٧.

وظهورهما؛ لتكون الحجّة له تعالى على خلقه، ولا يكون لهم حجّة، فلا جبر في ذلك ولا جور ولا ظلم، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وقد ورد في رسالة الهادي عليه السلام ما يؤيد هذا^١.

ويوضّح ذلك ما لو كان لرجل عبدان يعلم أنّ أحدهما يمتثل أمره والآخر لا يمتثل، فلو عاقب من علم أنّه يعصيه، وأحسن إلى من علم أنّه يطيعه من غير ظهور ذلك منهما لم يكن ذلك لاثقاً بالعاقل، خصوصاً عقاب من علم أنّه يعصيه، فإذا أمر كلاً منهما بأمرٍ فعصى أمره أحدهما وأطاعه الآخر، استحقّ كلّ منهما ما يستحقّه مع قطع النظر عن الصفح والتفضل.

ومن تأمل ما ذكرناه ظهر له سرّ ما ورد من ذلك. والله تعالى أعلم.

[١٢]

حديث: الشقيّ من شقي في بطن أمّه

والسعيد من سعد في بطن أمّه

ومن ذلك ما رواه الصدوق عليه السلام في كتاب التوحيد:

حدّثنا الشريف أبو علي محمد بن أحمد بن محمّد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: حدّثنا علي بن محمّد بن قتيبة النيسابوري، عن الفضل بن شاذان، عن محمّد بن أبي عمير، قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن معنى قول رسول الله ﷺ: «الشقيّ من شقي في بطن أمّه، والسعيد من سعد في بطن أمّه»، فقال: «الشقيّ من علم الله عزّ وجلّ وهو في بطن أمّه أنّه سيعمل أعمال الأشقياء، والسعيد من علم الله وهو في بطن أمّه أنّه سيعمل أعمال السعداء».

١. راجع تحف العقول: ٣٢٧-٣٤٦، رسالته عليه السلام في الردّ على أهل الجبر والتفويض و....

قلت له: فما معنى قوله ﷺ: «اعملوا فكلَّ ميسرَّ لما خلقت له»؟
فقال: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ خلق الجنَّ والإنسَ ليعبدوه، ولم يخلقهم ليعصوه،
وذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^١ فيسرَّ كلَّ
لما خلقت له، فالويل لمن استحبَّ العمى على الهدى»^٢.

أقول: إنِّي قبل أن أرى هذا التفسير من الإمام ﷺ خطر لي في معنى «الشقي»
من شقي في بطن أمه، والسعيد من سعد في بطن أمه «وجهٌ يختلج بخاطري
أنِّي رأيت بمضمونه أثراً*، وهو أنَّ المولود حين ينعقد في بطن أمه يكتب
عليه ما يؤول إليه أمره من السعادة والشقاوة وغيرهما، فمن حكم عليه بكونه
سعيداً كان في ذلك الوقت سعيداً، بمعنى كونه يفعل ما يكون به سعيداً، وكذا
الشقي».

ولا ينافي هذا كونه تعالى يعلم ذلك قبل خلقه؛ لجواز أن يكون الوجه تعلق مثل
ذلك به بعد وجوده، فالسعيد من وُصف بكونه سعيداً في ذلك الوقت، والشقي كذلك،
وعلمه تعالى بذلك والحكم بسعادته أو شقاوته لا ينافي الاختيار، وذلك نحو إخباره
تعالى عن الكفار بعدم إيمانهم، فمثل أولئك كتبت عليهم الشقاوة في بطن أمهم، وأهل

١. الذاريات (٥١): ٥٦.

٢. التوحيد: ٣٥٦، باب السعادة والشقاوة، ح ٣.

* رأيت الحديث بعد هذا في كتاب العلل ١: ١١٨-١١٩، الباب ٨٥، ح ١٤ في باب علّة شبه الرجل بأعمامه
وأخواله عن أمير المؤمنين ﷺ، قال: «تتعلق النطفان في الرحم، فأيتهما كانت أكثر جاءت بشبهها، فإن كانت
نطفة المرأة أكثر جاءت بشبه أخواله، وإن كانت نطفة الرجل أكثر جاءت بشبه أعمامه - وقال - تحول النطفة في
الرحم أربعين يوماً، فمن أراد أن يدعو الله ففي تلك الأربعين قبل أن يخلق، ثم يبعث الله عزَّ وجلَّ ملك الأرحام
فيأخذها فيصعد بها إلى الله عزَّ وجلَّ فيقف منه حيث يشاء الله، فيقول: يا إلهي أذكر أم أنثى؟ فيوحى الله عزَّ وجلَّ
ما يشاء، ويكتب الملك، فيقول: يا إلهي أشقي أم سعيد؟ فيوحى الله عزَّ وجلَّ من ذلك ما يشاء ويكتب الملك،
فيقول: اللهم كم رزقه وما أجله؟ ثم يكتبه ويكتب كل شيء، يصبه في الدنيا بين عينيه، ثم يرجع به فيردّه في
الرحم فذلك قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ
نُنزِّلَهَا﴾ (الحديد (٥٧): ٢٢). «من سلّمه الله».

السعادة كتبت لهم السعادة في بطن أمهم* .
 وهذا الوجه إن تحقّق كون مضمونه مأثوراً عنهم عليه السلام، وإلا فالاعتماد على تفسير الإمام عليه السلام فقط، ويكون هذا احتمالاً مرجعه إلى إمكان دخوله في ما ورد عنهم عليهم السلام.

[١٣]

حديث اسم صاحب الأمر عليه السلام

ومن ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال:

لا تذهب الدنيا حتّى يبعث الله رجلاً من أهل بيتي، يواطئ اسمه اسمي،
 واسم أبيه اسم أبي^١. الحديث.

وقد روي من طريق العامة، ولم يصححه الشيعة، وراويه زائدة وكان يزيد في الأحاديث، وقوله: «واسم أبيه اسم أبي» زيادة منه، كما قيل، وقد ذكر له ابن طلحة وجهين:

أحدهما: أنّ المراد بأبيهما «عبد الله» أبو النبي صلى الله عليه وآله، فإنّ الأب الأعلى قد استعمل كثيراً، مثل قوله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾^٢، ﴿وَأَتَّبَعْتُم مِّلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ﴾^٣ وهو كثير في القرآن وغيره.

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

*. حكي عن بعض المحدثين أنّ المعنى: الشقيّ من كان في النار، أي الشقاء الأعظم ذاك، وكلّ شقاء سواه فبالنسبة إليه ليس بشقاء، فالمراد بطن الأمّ جوف جهنّم من قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ القارعة (١٠١): ١٩ ولا يخفى ما فيه، «منه سلّمه الله».

١. المصنّف لابن أبي شيبة ٨: ٦٧٨، كتاب الفتن، الباب ٢، ح ١٩٣، رواه عن محمد بن الحنفية: المعجم الكبير ١٠: ١٣٣، ح ١٠٢١٦؛ كشف الغمّة ٤: ١٨٩؛ بحار الأنوار ٥١: ٨٢.

٢. الحجّ (٢٢): ٧٨.

٣. يوسف (١٢): ٣٨.

هذا حاصل كلامه، وهو كما ترى، وذكر غيره هذا الوجه، وزاد فيه التنبيه على كونه من ولد الحسين عليه السلام، وأنّ في الحديث تحريفاً، وأنّه اسم أبيه اسم ابني، والمراد الحسن عليه السلام. نقل ذلك صاحب كشف الغمّة عليه السلام.

أقول: خطر لي وجهان آخران لمعنى الحديث:

الأوّل: أنّه روي أيضاً من طرق العامّة أنّ كنية صاحب الأمر عليه السلام «أبو عبد الله»، فيكون اسم ابنه «عبد الله» بحسب الكنية، وهو اسم أبي النبي عليه السلام. وهذا بناءً على التحريف في أبيه وأنّه بالنون، كالتحريف الذي ذكر.

الثاني: أنّ كنية الحسن العسكري عليه السلام «أبو محمّد» وعبد الله أبو النبي عليه السلام أبو محمّد فيتوافق الكنيتان، والكنية داخلّة تحت الاسم. والله أعلم.

[١٤]

حديث العمل الصالح

ومن ذلك ما رواه الصدوق عليه السلام في كتاب عيون الأخبار في بابٍ يتضمّن أحاديث تدلّ على أنّ الفضل والشرف ونحوه بالعمل الصالح.

حدّثنا الحاكم أبو عليّ الحسين بن أحمد البيهقي، قال: حدّثني محمّد بن يحيى الصولي، قال: حدّثنا أبو ذكوان، قال: سمعت إبراهيم بن العباس يقول: سمعت عليّ بن موسى الرضا عليه السلام يقول: «حلفت بالعتق، ولا أحلف بالعتق إلاّ أعتقت رقبةً، وأعتقت بعدها جميع ما أملك، إن كنت أرى أنّي خيرٌ من هذا - وأوماً بيده إلى عبدٍ أسود - بقرابتي من رسول الله عليه السلام إلاّ أن يكون لي عمل صالح أكون أفضل به منه»^١.

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢٦٢، الباب ٥٨، ح ١١. للمزيد راجع بحار الأنوار ٤٩: ٩٥-٩٧، ح ٩.

أقول: معنى الحديث أَنَّهُ ﷺ حلف بالعتق، ولا يحلف بالعتق إلا أعتق رقبةً برأً لليمين، ثم أعتق بعد عتق الرقبة جميع ما يملك، من حيث إنه حلف بالعتق مطلقاً وإن حصل برّ اليمين بالرقبة الواحدة، وحلفه ﷺ على أَنَّهُ ليس خيراً من العبد الأسود بسبب قرابته من رسول الله ﷺ، بل إن كان له عملٌ صالحٌ فهو خيرٌ منه من هذه الجهة، لا من جهة القرابة. ولا شبهة في تحقّق ذلك فيه ﷺ، ولكن مثل هذا يقع في مثل هذه المقامات والمحاورات، نظير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾^١، وقول الشاعر:

إن كان دينٌ محمّديّ فيه الهدى حقّاً، فحبّك بآبِه والمدخلُ

مع اعتقاد نفي الولد، واعتقاد كون دين محمّديّ فيه الهدى حقّاً.

ويحتمل أن يكون قوله ﷺ: «وأعتقت بعدها جميع ما أملك» قسماً ثانياً، أو عتقاً معلقاً على الشرط المذكور. ولعلّ هذا أنسب بالمقام.

واعلم أنّ الحلف بالعتق يناسب ظاهره التقيّة، مع صحّة معناه وحمله على معنى آخر، وهو أن يكون الحلف بسبب العتق أو لأجله، وعلى الوجه الآخر، وهو أن يكون قوله: «وأعتقت بعدها جميع ما أملك»، المعنى ظاهر، فإنّ العتق المعلق على شرطٍ محتملٍ احتمالاً ظاهراً، كما يحتمل القسم، فيجري على التقيّة وغيرها.

وقوله ﷺ: «ولا أحلف بالعتق إلا أعتقت رقبةً، وأعتقت بعدها جميع ما أملك» جملة معترضة على التوجيه الأول، وعلى الثاني يكون الاعتراض قوله «ولا أحلف بالعتق إلا أعتقت رقبةً» فقط، وجملة قوله «وأعتقت بعدها» إلى آخره معطوفة على جملة «حلفت» إلى آخره. وقوله «إن كنت» إلى آخره هو الشرط المعلق عليه، وقوله «وأوماً بيده» إلى آخره جملة حالّية من كلام الراوي، أو معترضة. والله أعلم.

[١٥]

حديث: ما ترددت في شيء أنا فاعله

ومن ذلك ما ورد في الحديث القدسي:

وما ترددت في شيء أنا فاعله كترددني في وفاة المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته^١. الحديث.

أقول: يمكن أن يقال: إن هذا نظير قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾^٢، وما في الحديث من قوله: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»^٣. وغير ذلك مما يستحيل حمله على ظاهره وحقيقته، بل يتعين فيه التأويل. ولما كان اليمين يقتضي نهاية التمكن والتصرف، وما بين الإصبعين يقتضي تمام التمكن من التقلب كيف شاء بهما، كان في الكلام استعارة، ولما كان من يتحقق فيه التردد قد يتعارض عنده أمران يقتضيان التردد، وكان مقتضى التردد يتفاوت، فمنه ما يعقب فيه الترجيح أدنى تردد، وهكذا.

ولما تعارض في الحديث تعلق إرادته تعالى وحكمته بوفاة المؤمن، وعارض ذلك كراهة الموت من المؤمن وكراهة مساءته تعالى له، كان فعله تعالى الوفاة بعد الكراهة كفعل ذي التردد، فكل ما يوجه به آية اليمين ونحوها وحديث الإصبعين، يوجه هنا بنظيره، وباب الاستعارة والمجاز واسع، ومن المقرر حمل مثل ذلك على مجازه

١. صحيح البخاري ٥: ٢٣٨٥. ح ٦١٢٧؛ علل الشرائع ١: ٢٣، الباب ٩، ح ٧؛ مصباح المتهجد: ٥٨، ح ٦٢/٩٠؛ الدعوات للراوندي: ١٣٤، ح ٣٢٢، و ٢٤١، ح ٦٧٧؛ المصنف لابن أبي شيبة ٨: ٢٩٠، كلام عكرمة، ح ١٩. روي فيها بتفاوت يسير في بعض الألفاظ.

للمزيد راجع أيضاً: الكافي ٢: ٢٤٦، باب في قلّة عدد المؤمنين، ح ٦؛ بحار الأنوار ٥: ٢٨٣ - ٢٨٥، ح ٣، و ٦٤: ١٥٤ - ١٥٧، ح ١٥، و ٦٧: ١٦ - ١٧، ح ٨، و ٨٣: ٧ - ٩، ح ٧.
٢. الزمر (٣٩): ٦٧.

٣. المستدرک للحاكم ٢: ٢١١، ح ١٩٦٩؛ مسند أحمد ٧: ٣٥٧، ح ٢٥٦٠٢.

مما يليق بجنابه المقدّس . والله أعلم .

وبعد ما كتبت هذا رأيت للشيخ بهاء الدين - طاب ثراه - في شرح الأربعين أوجهاً منقولة لتأويل هذا الحديث، قال ﷺ:

ما تضمّنه هذا الحديث من نسبة التردّد إليه سبحانه يحتاج إلى التأويل، وفيه وجوه:

الأول: أنّ في الكلام إضماراً، والتقدير: لو جاز عليّ التردّد ما تردّدت في شيء كتردّدي في وفاة المؤمن .

الثاني: أنّه لما جرت العادة بأن يتردّد الشخص في مساءة من يحترمه ويوقره، كالصديق الوفيّ والخلّ الصفيّ، وأن لا يتردّد في مساءة من ليس له عنده قدر ولا حرمة، كالعدوّ والحية والعقرب، بل إذا خطر بالبال مساءة أوقعها من غير تردّد ولا تأملٍ، صحّ أن يعبّر بالتردّد والتأمّل في مساءة الشخص عن توقيره واحترامه، وبعدهما عن إذلاله واحتقاره، فقوله سبحانه: «ما تردّدت في شيء أنا فاعله كتردّدي في وفاة المؤمن» المراد به - والله أعلم - ليس لشيء من مخلوقاتي عندي قدر وحرمة تقدر عبدي المؤمن وحرمته، فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية .

الثالث: أنّه قد ورد في الحديث - من طرق الخاصة والعامّة -: أنّ الله سبحانه يظهر للعبد المؤمن عند الاحتضار من اللطف والكرامة والبشارة بالجنة ما يزيل عنه كراهة الموت، ويوجب رغبته في الانتقال إلى دار القرار، فيقلّ تأذيه به، ويصير راضياً بنزوله به راعباً في حصوله، فأشبهت هذه المعاملة معاملة من يريد أن يؤلم حبيبه ألماً يتعبّه نفع عظيم، فهو يتردّد في أنّه كيف يوصل ذلك الألم إليه على وجه يقلّ تأذيه، فلا يزال يظهر له ما يُرغبه في ما يتعبّه من اللذة الجسيمة والراحة العظيمة إلى أن يتلقاه بالقبول، ويعدّه من الغنائم المؤدّية إلى إدراك المأمول، انتهى^١.

وإذا تأملت ما كتبتّه أولاً تجد بينه وبين بعض ما ذكر هنا مغايرة ما . والله أعلم .

[١٦]

حديث الصرف

ومن ذلك ما رواه الصدوق عليه السلام في الفقيه بسنده عن سدير الصيرفي، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: حديث بلغني عن الحسن البصري، فإن كان حقاً فإننا لله وإنا إليه راجعون.

قال: «ما هو؟» قلت: بلغني أن الحسن يقول: «لو غلى دماغه من حرّ الشمس ما استظلّ بحائط صيرفي، ولو تفرّثت كبده^١ عطشاً لم يستسقي من دار صيرفي ماء، وهو عملي وتجارتي، وعليه نبت لحمي ودمي، ومنه حجبي وعمرتي».

قال: فجلس عليه السلام ثم قال: «كذب الحسن، خذ سواء وأعط سواء، فإذا حضرت الصلاة فذع ما بيدك وانهض إلى الصلاة، أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفة». يعني صيارفة الكلام ولم يعن صيارفة الدراهم^٢، انتهى.

وكتب جدّي المبرور الشيخ حسن - قدس الله روحه - على حاشية الكتاب ما صورته: غاية ما يوجّه به متن الحديث - إن سلم عن النقص ولو توافقت فيه النسخ - أن يكون «يعنى» بصيغة المفعول، وكذا «لم يعن»، فيكون المراد أن الحسن وهم في تأويل ما روي في الصيارفة، فإنّ المعنى بها صيارفة الكلام، لا صيارفة الدراهم، بناءً على ما ورد في قول رسول الله صلى الله عليه وآله من التهديد لمن يصرف الكلام في المواعيد وغيرها.

١. الفُرْت: تفتيت الكبد بالغمّ والأذى. لسان العرب ٢: ١٧٦، «ف ر ث».

٢. من لا يحضره الفقيه ٣: ١٥٩، باب المعاش والمكاسب و...، ح ١٨: رواه الكليني عليه السلام في الكافي ٥: ١١٣ -

١١٤، باب الصناعات، ح ٢، والشيخ في تهذيب الأحكام ٦: ٣٦٣، باب المكاسب، ح ١٦١، وفي الاستبصار

٣: ٦٤، باب أجر المغنّية، ح ٤. للمزيد راجع بحار الأنوار ١٤: ٤٢٩ - ٤٣٠.

انتهى كلامه أعلى الله مقامه .

وأقول : قد خطر لي وجه آخر ، وهو أن يكون المراد أن الصرف الممنوع منه إنما هو باعتبار الزيادة والنقصان ، فإذا أخذ سواء وأعطى سواء فلا منع ، وليس ذلك لمجرد التسمية وإلا فأهل الكهف كانوا صيارفة ، بل باعتبار الفعل المذكور . وحاصله الرد على الحسن البصري من حيث إنه توهم أن المنع من حيث التسمية ، فنبه عليه على أن المنع من الجهة المذكورة .

وقوله « يعني » إلى آخره من كلام المصنف عليه ، والله أعلم .

[١٧]

حديث : هلم إلى الحج

ومن ذلك ما رواه الصدوق عليه من جملة حديث في « نكت حج الأنبياء » من الفقيه :
ثم نادى هلم إلى الحج ، هلم إلى الحج ، فلو ناداهم هلموا إلى الحج لم يحج
إلا من كان يومئذ إنسياً مخلوقاً ، ولكنه نادى : هلم إلى الحج ، فلبى الناس
في أصلاب الرجال وأرحام النساء^١ . الحديث .

أقول : لعل وجه أن الخطاب بصيغة الجمع يتناول الموجودين ، وتناوله لغيرهم في غير هذا المقام بدليل ، كما قرّر في محلّه ، وصيغة « هلموا » من هذا القبيل ، وأما « هلم » فإنه يصلح لخطاب الواحد والاثنين والجمع ، مذكراً ومؤنثاً ، فكأنه يصلح لغير الموجودين أيضاً . وقد تقرّر في المعاني والبيان أنه قد يترك الخطاب مع المعين إلى غير المعين ؛ قصداً للعموم وإرادة كل من يصلح لذلك ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يُوقَفُوا^٢ ونحوه . وهنا العدول عن « هلموا » إلى « هلم » يمكن كونه من هذا القبيل ،

١ . من لا يحضره الفقيه ٢ : ٢٣٢ ، باب علل الحج ، ح ١٤٦ . رواه الكليني في الكافي ٤ : ٢٠٦ ، باب حج إبراهيم

وإسماعيل و... ح ٦ ، بتفاوت يسير في الألفاظ .

٢ . الأنعام (٦) : ٢٧ .

وحاصله: أن صيغة «هلم» تصلح لجميع من ذكر، بخلاف «هلموا». ومعنى «لم يحج إلا من كان يومئذ إنسياً مخلوقاً»: لم يحج إلا من كان مخلوقاً من الإنس، فإنهم المقصودون دون غيرهم، سواء كان بلفظ هلم أم هلموا، والفرق بالواو وعدمه. والله أعلم.

[١٨]

حديث: من قرأ آية الكرسي

لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت

ومن ذلك ما ورد في بعض الأخبار ما معناه:

من قرأ آية الكرسي في وقت كذا لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت^١.

أقول: قد خطر لي فيه وجه:

أحدها: أنه لا مانع له إلا أن يموت، لا غير ذلك من عذاب القبر والبرزخ، وأيام الحياة لا تدخل في ذلك لأنها ليست من الأوقات التي يدخل فيها الجنة أو غيرها، بل من الموت إلى أن يدخل الجنة يتحقق المانع، فلا يمنعه شيء غير ذلك.

ومعنى كونه مانعاً أن وقت مفارقة الروح مانع، فإذا انقضى ذلك الوقت وتحققت المفارقة زال ذلك المانع، ودخول الجنة يلزمه رجوع الحياة، بل الحياة تحصل وإن لم يدخل الجنة.

وفي خبر برير وعبد الرحمن بن عبد ربّه: «فوالله ما هو إلا أن تلقى هؤلاء القوم بأسيافنا، نعالجهم بها ساعة ثم نعانق الحور العين»^٢. فكان المانع لهم عن دخول الجنة

١. راجع: مكارم الأخلاق ٢: ٤٣، ح ٢٠٩٩؛ عذّة الداعي: ٣٤١؛ كنز العمال ١: ٥٦١، ح ٢٥٢٤ و ٥٦٩ - ٥٧٠، ح ٢٥٧٢.

٢. الملهوف على قتلى الطفوف لابن طائوس: ١٥٥.

ومعاقبة الحور لقاء القوم والمعالجة بالسيوف، دون غير ذلك من الموانع.
 الثاني: أن يكون المراد أن الله سبحانه لما قضى الموت على كلِّ أحدٍ واقتضت حكمته أن لا يدخل الجنة غالباً إلا بعد حصول الموت، فالموت حائلٌ بين هذا الشخص ودخول الجنة، فمن حيث إنه لا بدّ من حصوله ووقوعه قبل دخول الجنة يكون وقوعه مانعاً، ولولاه لم يكن لهذا مانع من الدخول فيدخلها ولو من غير موت.

الثالث: أن يكون المراد: لم يمنعه إلا انقضاء الأجل بالموت، والاكتفاء بالغاية التي هي الموت عن ذكر ما هي غاية له من العمر للعلم بما قبلها.
 الرابع: أن يكون المعنى: إلا توقّع الموت ووقوعه.
 الخامس: أن يكون بمعنى عدم الموت، وذكر الموت باعتبار أن ما غايته الموت كالموت. والله أعلم.

[١٩]

حديث: ثلاثة لا يخلو منها أحد...

ومن ذلك ما ورد في بعض الأخبار:

أن ثلاثة لا يخلو منها أحد: النبيّ فمن دونه، ومنها الحسد، وأنّ المؤمن لا يستعمله^١.

أقول: قد خطر لي فيه وجهان:

أحدهما: أن معنى كون الحسد في كلِّ أحد، كمعنى كون الغضب والشهوة ونحوهما فيه، وكما أنّ المؤمن الكامل لا يستعمل الشهوة في ما لا يحلّ فكذا الحسد.

الثاني: أنّ الغبطة قد تسمى حسداً، وهذا وإن كان غير مذموم إلا أنّه منافٍ لمرتبة

الرضى بالقضاء التي هي مناسبة لحال الأنبياء وكاملي الإيمان، فتمتني مثل حال شخصٍ مع عدم تمنّي سلب ما فيه عنه - وهو الغبطة - لا يكون فيه رضياً بقضاء الله، والحسد المذموم - الذي هو تمنّي سلب النعمة عن الغير ووصولها إلى الحاسد أو مطلقاً - كما يقدر عليه غير الأنبياء ونحوهم، [هم] يقدرون عليه ولكن لا يصدر منهم، فتأمل. والله أعلم.

[٢٠]

حديث: ما شاء الله كان

ومن ذلك ما ورد في بعض الآثار، وهو:

ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن^١.

أقول: هذا ممّا تمسك به أهل الجبر، وقد خطر لي في توجيهه أوجه:

أحدها: أن يكون المعنى: أن كلّ شيء يتعلّق به مشيئة الله تعالى يكون، بخلاف مشيئة غيره فإنّه لا يكون كلّ ما يشاؤه؛ وما لم يشأ لم يكن، بخلاف غيره فإنّ الذي لا يشاؤه قد يكون.

ونحوه ما ورد في الدعاء: «يا من يفعل ما يشاء ولا يفعل ما يشاء غيره»^٢.

ورأيت بعد كتابة هذا في شرح أصول الكافي كلاماً لشيخنا المفيد - قدس الله

روحه - في رسالته في العقائد هذا لفظه:

وقول المسلمين: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» يعنون بذلك من أفعاله

١. الكافي ٢: ٥٧٢، باب الحرز والعودة، ح ١٠: من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٠٣، باب نوادر الموارد، ح ٥٨٧١؛

مصباح المتجهد: ٥٧، دعاء ٦٠: سنن أبي داود ٤: ٣١٩، ح ٥٠٧٥: كنز العمال ٢: ١٣٩، ح ٣٤٩٦ وص ١٥٩،

ح ٣٥٧٣ وص ١٦٢، ح ٣٥٨٣.

٢. الكافي ٢: ٥٤٩، باب الدعاء في أدبار الصلوات، ح ٩، فيه: «ما يشاء أحد غيره».

تعالى خاصة دون أفعال المكلفين، يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُجِبُّ
الْفَسَادَ﴾^١، ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾^٢.

انتهى كلامه أعلى الله مقامه، وهو صريح فيما ذكرته.

الثاني: أن يكون معنى: ما شاء الله كان كما تقدّم، وما لم يشأ لم يكن بمعنى ما دام
لم يتعلّق به مشيئته لم يكن، بخلاف العبد فإنّ الشيء قد يكون بمشيئة الله تعالى وإن
لم يتعلّق به مشيئة العبد. وهذا لا ينافي كون بعض ما يشاؤه العبد وإن لم يشأه الله
تعالى، فإنّه تعالى أعطاه اختياراً وقدرة وإرادةً ومشيئةً بحيث يقدر على فعل ما يشاء
مما يدخل تحت قدرته وإرادته، وقد يشاء ما يشاؤه تعالى ممّا يليق بجنابه.

فإن قلت: على هذا الوجه كان يعني «ما شاء الله كان» عن الثاني، فما الفرق
بينهما؟

قلت: الفرق بينهما من حيث إنّ كلّ ما يشاؤه تعالى يكون وكلّ ما يشاؤه غيره لا يكون،
بل قد يكون وقد لا يكون، وما لم يتعلّق مشيئته تعالى بشيء ممّا يشاؤه لا يكون البتّة،
بخلاف العبد فإنّه قد يكون ما لم يشأه بمشيئة الله تعالى، فظهر الفرق وعدم التكرار.

الثالث: أن يكون معنى «ما لم يشأ لم يكن» ما شاء أن لا يكون لم يكن؛ لمقابلة
ما قبله، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^٣ فإنّ
الظاهر - والله أعلم - أنّ المعنى: ومن يحكم بغير ما أنزل الله؛ لتلا يدخل في الحصر
من لم يحكم بشيء أصلاً، ومثله واقع مع أمن اللبس. اللهمّ إلا أن يكون المراد إرادة
الحكم من كلّ مكلف، وهو كما ترى.

الرابع: أن يكون معنى «المشيئة» هنا فيما يتعلّق بفعل العبد: أن يتركه على حاله
ولا يحول بينه وبين الفعل، فيصدق حينئذٍ أنّ كلّ ما شاء الله كان ممّا يشمل فعل العبد

١. البقرة (٢): ٢٠٥.

٢. غافر (٤٠): ٣٦.

٣. المائدة (٥): ٤٥.

وإن كان الله تعالى لا يريد منه ولا يرتضيه، بل يكون قد نهاه عنه، «وما لم يشأ» بمعنى منعه منه في ما يتعلّق به، وما يتعلّق به تعالى وجهه ظاهرٌ.

وبهذا المعنى فسّر الصدوق - طاب ثراه - في كتاب الخصال^١ ما يقرب من هذا، وأظنه في كتاب التوحيد^٢ أيضاً. وربما فسّر^٣ «المشيئة» في نحو هذا بالعلم، بمعنى أنّ كلّ ما علم الله أنّه يكون فلا بدّ أن يكون، وما علم أنّه لا يكون فلا يكون، كما فسّروا «الإرادة» في كتب الكلام بـ«العلم»، وفي كلّ هذا تنزيه له تعالى عن القبيح الذي يلزم من قول أهل الجبر وتمسّكهم بمثله.

فإن قلت: ما تقدّم يقتضي التخصيص، والعبارة أعمّ من ذلك.

قلت: أمّا «ما شاء الله كان» فلا عدول فيها عن الظاهر، فإنّه لا يقدم منصفٌ على أنّ معناها غير كلّ ما تعلّقت به مشيئته تعالى كائن، ونحن نقول به ولا يضرنا ولا ينفك، وأمّا «ما لم يشأ لم يكن» فهو كذلك، فإنّ معناه - كما تقدّم - أنّه تعالى مادام لم تتعلّق مشيئته بذلك الشيء الذي إذا شاءه كان لم يكن.

وعلى الوجه الآخر جوابه أولاً: أنّه وقع بعد قوله «ما شاء الله كان» وظاهره أنّ متعلّقه متعلّق الأوّل فالأوّل قرينة له.

وثانياً: ما ثبت من الأدلّة الدالّة على تنزيهه تعالى عن القبيح، وثبوت اختيار العبد الصادر عنه ما لا يشاؤه تعالى، والقرآن والسنة مشحونان بذلك مع الأدلّة العقلية. ومن أنصف اعترف بأنّه لولا ذلك لانتفت فائدة بعثة الأنبياء، ولكان كلّ ما في القرآن وغيره من الوعد والوعيد لا فائدة فيه.

والعجب من الإصرار على ذلك لنحو شبهة القدرة والداعي، وترك العمل بقول الله تعالى ورسوله لنحو هذه الشبهة التي تحدث هي ونحوها من التشكيكات التي تنشأ من محض الكفر والعقول الناقصة والله سبحانه وتعالى خلق للعبد قدرة وإرادةً ومشيةً

١. لم نجده في كتاب الخصال.

٢. التوحيد: ٣٣٦ - ٣٤٤، باب المشيئة والإرادة.

ودواعي، وأعطاء القدرة على فعل المحرّم وتركه، وفعل الواجب وتركه، وغير ذلك، وكان الذي يدعوه إمّا شهوة بمقتضى طبعه، قادرٌ على تركها؛ وإمّا اختيار ما يريد الله ويكون طاعة له، ونحو ذلك.

ومن تتبّع رأى أنّ كلّ ذي فكرٍ عميقٍ يمكنه التشكيك في كثير من المسائل بما يوافق رأيه، ومن كان أكثر تعمقاً منه أمكنه ردّ ذلك، وهكذا، فيكون ممّا لا يستقلّ العقل به. وما هو كذلك ينبغي أخذه ممّن تسكن النفس إلى إخباره إن لم تظهر حقيقة أمره، وأكثر الأهواء والآراء نشأ ممّا ذكرنا. على أنّ من أنصف رأى هذا ممّا تطابق عليه العقل والنقل.

وقد كتب ملاً جلال الدواني رسالة في خلق الأعمال^١، أورد فيها أدلّة، لما رأى أنّها مدخولة التجأ إلى أنّ الأشعريّ ظهر له هذا من باب الكشف.

فإن قلت: قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^٢ ينافي ما ذكرت.

قلت: بعد أن تقدّم قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾^٣، ونحوه قوله تعالى: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾^٤، وبعد أن علم وتقرّر أنّ الله تعالى منزّه عن الظلم والعبث والاضطراب في كلامه، فأبى وجه لكونه تعالى يعد ويوعده ويتهدّد ويقول: من شاء فعل كذا، ثمّ يأتي بما يدلّ على أنّهم ليس لهم قدرة على ذلك، فلا بدّ من الحمل على معنى لا يتناقض به كلامه تعالى. وقد ذكر أهل العدل والحقّ في تفاسيرهم أنّ المعنى «وما تشاؤون ذلك إلا أن يشاء الله» إجباركم على الاستقامة واتّخاذ السبيل إليه، أو ما تشاؤون ذلك إلا والله يشاؤه^٥.

١. للمزيد راجع: كشف الظنون (هداية العارفين) ٦: ٢٢٤؛ الذريعة ٥: ٨٢، الرقم ٣٢١.

٢. الإنسان (٧٦): ٣٠.

٣. المزمل (٧٣): ١٩.

٤. التكوير (٨١): ٢٨.

٥. للمزيد راجع: تفسير التبيان ٤: ٢٤٠، ذيل الآية ١١١ من سورة الأنعام (٦)، و ١٠: ٢٨٨، ذيل الآية ٢٩ من

سورة التكوير (٨١)، ومجمع البيان ٤: ٣٥١، و ١٠: ٤٤٧، ذيل الآيات المذكورة.

أقول: على هذا فالخطاب على الأوّل للجميع، والمعنى أنّ الجميع لا يفعلون إلا أن يجبر من لا يفعل، فيتعلّق الفعل بالجميع، أو أنّ الخطاب لمن لم يشأ. والله أعلم. ويخطر بالبال وجهٌ يرجع إلى الثاني، وهو مقتضى هذا التركيب، وذلك أنّ «أن» مع ما بعدها في تأويل المصدر، فالمعنى - والله أعلم -: وما تشاؤون إلاّ مشيئة الله، بمعنى أنّ اتّخاذ السبيل والاستقامة ممّا يشاؤه الله لكم ويرضاه، فمشيئتك لا تخالف ما يشاؤه ويرتضيه. والظاهر أنّ المراد هذا من عبارتهم، ويحتمل المغايرة في الجملة، فتأمل.

[٢١]

حديث: سمي الطيب طيباً

ومن ذلك ما رواه الصدوق عليه السلام في كتاب الاعتقاد:

قال الصادق عليه السلام: «كان في ما مضى يسمّى الطيب المعالج، فقال موسى: يا ربّ من أين الداء؟ قال: من عندي. قال: فالدواء؟ قال: من عندي. قال: فالأطباء ما يصنعون؟ قال: يُطَيّبون قلوب عبادي حتّى تحلّ عافيتي أو بلائي. قال: فممنّ؟ قال: منّي. قال: فما يصنع الناس بالمعالج؟ فقال: يطيب أنفسهم بذلك، فسمي الطيب طيباً بذلك، وأصل الطبّ التداوي»^١.
أقول: قد اشتهر أنّ في هذا الحديث إشكالاً في قوله: «يطيب أنفسهم بذلك، فسمي الطيب طيباً بذلك» من حيث إنّ المشتقّ والمشتقّ منه مختلفان، فإنّ أحدهما من «طيب» بالياء المثناة، والآخر من «طب» بالباءين المفردتين.
وأرى أنّه لا إشكال في هذا؛ لأنّ تطيب الأنفس هو علاجها لتطيب وتشفى.

١. الاعتقادات للصدوق (ضمن مصنّفات الشيخ المفيد ٥): ١١٦ بتفاوت في بعض الألفاظ وتقيصة. وأورده أيضاً في علل الشرائع ٢: ٢٤٢، الباب ٣٠٤. ورواه الكليني في الكافي ٨: ٧٤، ح ٥٢. حديث الطيب.

فالطبيب بعلاجه وتطبيبه الخواطر يسكن النفوس ويشفيها من ألم الاضطراب والخوف والانتزاع، فهو يداوي النفوس ويشفيها من ذلك، لا الأبدان، فهو إنما سعى طبيباً لمعالجته النفوس لا غيرها.

وفي القاموس: الطبّ - مثلثة الطاء -: علاج الجسم والنفس^١. فلا يكون الاشتقاق على هذا التوجيه ملحوظاً ليتكلف إدخاله تحت أحد أقسام الاشتقاق المشهورة.

وحاصله: أنّ الطبيب ليس بطبيب لكونه يَطبُّ الأبدان ويطيّبها من مرضها، بل لكونه يطيّب النفوس، ومن يطيّبها يسمّى طبيباً بالنسبة إليها. ويحتمل أن يكون لفظ «يطبّب» بالباءين المفردتين، لا بالمثلثة من تحت فالباء المفردة، فإنّ هذا اللفظ لم يتحقّق كونه بالضبط الأوّل سوى ما يوجد في النسخ، وهو يحتمل زيادة نقطة.

وهذا الاحتمال يتّحد معناه مع الأوّل، والفرق بينهما دقيق، ولكلّ منهما قربٌ من جهة، وإن كان الأوّل أقرب مع مساعدة ظاهر السياق، وفيه لطف، والله أعلم.

[٢٢]

حديث: المستحاضة تضمّ فخذيها في المسجد...

ومن ذلك ما رواه محمّد بن يعقوب رضي الله عنه:

عن محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حمّاد بن عيسى وابن أبي عمير، عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله رضي الله عنه قال: «المستحاضة تنتظر أيامها، فلا تصليّ فيها ولا يقربها بعلمها، وإذا جازت أيامها ورأت الدم ينقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر، تؤخّر هذه وتعبّل هذه، وللمغرب

١. القاموس المحيط ١: ١٠٠، «ط ب ب».

والعشاء غسلاً تؤخّر هذه وتمجّل هذه، وتغتسل للصبح وتحتشي وتستنفر ولا تحني، وتضمّ فخذيها في المسجد وسائر بدننها خارج^١ الحديث.

أقول: محلّ الحاجة من هذا الحديث قوله ﷺ: «وتضمّ فخذيها في المسجد وسائر بدننها خارج». وقد وقع في حلّه ما لا يليق ذكره، ولم أر فيه كلاماً ممتن يعتمد على كلامه، وكأنّه لظهوره عندهم لم يتعرّضوا له، والذي ظهر لي أنّ المراد بـ«المسجد» هنا السجود، فهو مصدر أو محلّ السجود، فالمعنى: أنّ المستحاضة في حال سجودها تضمّ فخذيها لأنّ هذه الحالة قد تقتضي خروج شيء من الدم، وتضمّ سائر جسدها خارج السجود، كما تقول «رأيته داخل ورأيته خارج» أي داخل الدار وخارجها مثلاً، وهذا متعارف وإن كان التنوين أنسب. وقد قرئ «فلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ»^٢ بتقدير «فلا خوف شيء عليهم»، وحكى الكسائي «أفوق تنام أم أسفل؟» بالنصب على تقدير «أفوق هذا تنام أم أسفل منه». ذكر هذا في شرح الألفيّة.

على أنّه لا يبعد أن يكون الأصل «خارجته» بالهاء، فوقع فيه تحريف من النسخ، فإنّ مثله محلّ الاشتباه في بعض الخطوط.

وقد تقرّر أنّ المرأة يستحبّ لها أن تكون متضمّمة في حال الصلاة، كما نطقت به الأخبار^٣ وذكره علماؤنا - رضي الله عنهم - في محالّه^٤.

و «سائر» هنا إمّا بمعنى «الجميع» فيدخل ضمّ الفخذين في غير السجود، وإمّا بمعنى «البقيّة» وهو يرجع إلى الجميع، بمعنى أنّها تضمّ سائر جسدها أيضاً مع

١. الكافي ٣: ٨٩، باب جامع في الحائض والمستحاضة، ح ٢؛ تهذيب الأحكام ١: ١٠٦-١٠٧، باب الأغسال المفترضات والسنونات، ح ٩، فيها: «وللمغرب» بدل «والمغرب»، و«سائر جسدها» بدل «سائر بدننها».

٢. البقرة (٢): ٣٨.

٣. الكافي ٣: ٣١١ و ٣٣٥-٣٣٦، باب افتتاح الصلاة والحدّ في التكبير و...، ح ٨؛ وباب القيام والقعود في الصلاة، ح ٢؛ تهذيب الأحكام ٢: ٩٤، باب كيفية الصلاة وصفتها و...، ح ١١٨.

٤. راجع: النهاية: ٧٣؛ المعتمر ٢: ٢٧٠؛ ذكرى الشيعة ٣: ٤٤٠-٤٤٢؛ الفوائد المليّة: ٢١٤-٢١٦.

الفخذين خارج السجود؛ لأنَّ «سائر» معطوف على «فخذيها».

ويحتمل هنا عدم إرادة الجميع؛ لأنَّ انضمام الفخذين يحصل في غير حالة السجود، أو أنَّ بَقِيَّةَ الحالات لا يقتضي خروج الدم.

وقوله «ولا تحني» اختلفت النسخ فيه، والمعتمد ما ذكره جدِّي - طاب ثراه - في المنتقى، فإنَّه قال بعدما نقل الحديث: قال في القاموس: حَنَى يده يحنيها: لواها، والعود والظهر عطفهما^١. انتهى.

وهذا مع ما قبله مناسب لضمِّ فخذيها في المسجد من قوله ﷺ: «وتحتشي وتستتفر ولا تحني»، وبعده «وتضمِّ فخذيها في المسجد» فهو إمَّا من باب التفعُّل أو من أصل الباب. والله أعلم.

[٢٣]

حديث [صنع] المعروف

ومن ذلك ما رواه الصدوق ﷺ في الفقيه:

عن الصادق ﷺ، قال: «وقال عليّ ﷺ: رأيت المعروف كاسمه، وليس شيء أفضل من المعروف إلاَّ ثوابه، وذلك يراد منه، وليس كلُّ مَنْ يحبُّ أن يصنع المعروف إلى الناس يصنعه، وليس كلُّ مَنْ يرغب فيه يقدر عليه، ولا كلُّ مَنْ يقدر عليه يؤذَن له فيه، فإذا اجتمعت الرغبة والقدرة والإذن فهناك تمت السعادة للطالب والمطلوب إليه»^٢.

أقول: الذي ظهر لي من معنى هذا الحديث - بعد أن سئلت عنه في الطائف - أنَّ

١. منتقى الجمان ١: ٢٢٦؛ القاموس المحيط ٤: ٣٢٣، «ح ن ي».

٢. من لا يحضره الفقيه ٢: ٥٥ - ٥٦، باب فضل المعروف، ح ٧. رواه الكليني أيضاً في الكافي ٤: ٢٦، باب فضل المعروف، ح ٣، والشيخ الطوسي في أماليه: ٤٨٠، المجلس ١٧، ح ١٧. بتفاوت في بعض الألفاظ.

المراد - والله أعلم - من المعروف حصول ثوابه وذلك لا يتم إلا بالشروط المذكورة:
أحدها: المحبة لفعل المعروف.

الثاني: الرغبة فيه، ومعنى الرغبة زيادة الميل إليه وتطمئن النفس على فعله، بخلاف أصل المحبة، فإنَّ الإنسان قد يحبُّ فعلَ المعروف وتغلب عليه الخسة ووسوسة الشيطان والنفس بما يقتضي تركه وإن أحبَّه، فإذا حصلت الرغبة انتفى ذلك. ومثله غيره من فعل الخير فإنَّ الإنسان قد يحبُّه ويغلب عليه الكسل ونحوه فلا يفعله. الثالث: القدرة على فعله، كأن يكون عنده مال - مثلاً - يمكنه بذله في المعروف، فلو كان معدماً، أو كان عنده ولكن يجب عليه بذله في جهة أخرى كوفاء دين أو نفقة واجب النفقة، لم يكن قادراً على بذله في المعروف. ومنه ما لو كان مظلوم في يد ظالم ولا يقدر على تخليصه منه، فإنَّ الإنسان قد يحبُّ تخليصه ويرغب فيه ولكنَّه غير قادر على ذلك.

الرابع: أن يكون مأذوناً* له في فعله من جهة الشرع، فلو كان غير مأذون وإن كان قادراً لم يكن ما يفعله معروفاً بحيث يترتب عليه ثواب المعروف، كمن كان عنده مال مغصوب أو مسروق وهو يحبُّ المعروف أو يرغب في بذله فيه، وهو مع ذلك قادر لكنَّه غير مأذون له في بذله، ومثله المال الذي يجب صرفه في جهة أخرى، كوفاء الدين ونفقة واجب النفقة، ونحوه القدرة على تخليص غريم عليه دينٌ ونحوه، فتخليصه غير مأذون فيه شرعاً، فإذا اجتمعت الرغبة والقدرة والإذن بالمعاني المذكورة فقد تمتَّ السعادة، وحصل الثواب بفعل المعروف حيث اجتمعت شروطه لطالبه، حيث أخذه حلالاً طيباً غير مشوب باختلال شرط، والمطلوب إليه حيث بذل ما يجوز له

* ذكر السيد المرتضى في المجالس في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (يونس: ١٠): «أنَّ الإذن بمعنى الأمر، وبمعنى التوفيق والتيسير والتسهيل، وبمعنى العلم، من أذنت إذا سمعت وعلمت، وأذنت فلاناً بكذا إذا أعلمته. وقال: إنَّ الأوَّل لا يحتمل الإرادة في اللغة.» «منه» «الأمالي للسيد المرتضى ١: ٣٨-٣٩، المجلس ١. للمزيد راجع بحار الأنوار ٥: ١٢٨-١٢٩، ذيل الحديث ١٧٩.»

بذله شرعاً وهو قادر عليه وراغب فيه ومحَبّ له .

فلو اختلَّ شرط أو أكثر كأن كان الإعطاء رياءً من المعطي، أو بمحابة المعطي له، أو لقهره ونحو ذلك، لم يترتب الثواب لهما، وكذا لو كان المال مغسوباً ونحوه، سواء انضمَّ إلى ذلك الرغبة أم لا. ونحوه اختلال الإذن من غير المأذون فيه، المنافي لكمال المعروف، ما في قوله ﷺ في حديث بعده: «رأيت المعروف لا يصلح إلا بثلاث خصال: تصغيره وستره وتعجيله، فإنك إذا صغرتَه عظمته عند من تصنعه إليه، وإذا سترته تممته، وإذا عجلته هنته، وإن كان غير ذلك محقته ونكذته»^١.

وقوله ﷺ: «إذا أردت أن تعلم أشقيَّ الرجل أم سعيد فانظر معروفه إلى من يصنعه، فإن كان يصنعه إلى من هو أهله فاعلم أنه إلى خيرٍ، وإن كان يصنعه إلى غير أهله فاعلم أنه ليس له عند الله عزَّ وجلَّ خيرٌ»^٢.

وقوله ﷺ: «لو أن الناس أخذوا ما أمرهم الله به فأنفقوه في ما نهاهم عنه ما قبله منهم، ولو أخذوا ما نهاهم الله عنهم فنفقوه في ما أمرهم به ما قبله منهم، حتَّى يأخذوه من حقِّ وينفقوه في حقِّ»^٣.

وقوله ﷺ: «إنما أعطاكم الله هذه الفضول من الأموال لتوجهوها حيث وجهها الله عزَّ وجلَّ»^٤ الحديث.

فهذه الأحاديث دالَّة على ما تضمَّنه الحديث من الشروط التي منها «الإذن» بالمعنى المذكور، فبذله لأهله مأذون فيه، بخلاف بذله لغير أهله. فمن ذهب بعد هذا إلى حمل الحديث على قواعد الجبر وترك حمله على قواعد العدل فلا كلام معه.

١. من لا يحضره الفقيه ٢: ٥٧، باب فضل المعروف، ح ١٢. رواه الكليني أيضاً في الكافي ٤: ٣٠، باب تمام المعروف، ح ١ بتفاوت في بعض الألفاظ.

٢. الكافي ٤: ٣٠ - ٣١، باب وضع المعروف موضعه، ح ١. فيه: «فانظر سببه ومعروفه...» بدل «فانظر إلى معروفه...»: من لا يحضره الفقيه ٢: ٥٧، باب فضل المعروف، ح ١٣.

٣. الكافي ٣: ٣٢، باب وضع المعروف موضعه، ح ٤: من لا يحضره الفقيه ٢: ٥٧، باب فضل المعروف، ح ١٣.

٤. الكافي ٤: ٣٢، باب وضع المعروف موضعه، ح ٥: من لا يحضره الفقيه ٢: ٥٧، باب فضل المعروف، ح ١٤.

والظاهر أنّ «رأيت» هنا أنسب من «أرأيت»؛ لأنّ أرأيت بمعنى أخبرني، وتوجيه مناسبتة يحتاج إلى تكلف، ومعنى كونه «كاسمه» من قبيل قولك لمن كان كريماً واسمه كريم: هذا الكريم كاسمه، أو بمعنى أنّه معروف مشهورٌ كشهرة اسمه. والله تعالى أعلم.

[٢٤]

حديث: إذا ما أدى الرجل صلاة واحدة تأمة قبلت جميع صلواته

ومن ذلك حديث في الكافي:

إذا ما أدى الرجل صلاة واحدة تأمة قبلت جميع صلواته وإن كنّ غير تامّات، وإن أفسدها كلّها لم يقبل منه شيء منها ولم تحسب له نافلة ولا فريضة، وإنّما تقبل النافلة بعد قبول الفريضة، وإذا لم يؤدّ الرجل الفريضة لم تقبل منه النافلة، وإنّما جعلت النافلة ليتمّ بها ما أفسد من الفريضة^١.

وفي حديث آخر من الكافي أيضاً:

من صلّى فأقبل على صلواته لم يحدث نفسه فيها، أو لم يشه فيها، أقبل الله عليه ما أقبل عليها، فربما رفع نصفها أو ربعها أو ثلثها أو خمسها، وإنّما أمرنا بالسنة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة^٢.

أقول: الذي خطر لي في معنى الحديث الأوّل أنّ المراد منه - والله أعلم - إذا ما أدى الرجل صلاة واحدة - وهي الفريضة - تأمة بما تضمّنه الحديث الثاني قبلت تلك الفريضة ونوافلها وإن كنّ الجميع غير تامّات بل البعض تامّ فقط، فإذا أراد الإنسان أن يصلّي فريضة ونوافلها أو مع النوافل صلوات أخرى مستحبّة كالظهر - مثلاً - فإن

١. الكافي ٣: ٢٦٩، باب من حافظ على صلواته أو ضمّتها، ح ١١.

٢. المصدر: ٣٦٣، باب ما يقبل من صلاة الساهي، ح ١. رواه أيضاً المحدث البرقي في المحاسن ١: ٩٧، باب

تواب الإقبال على العمل، بتفاوت يسير في الألفاظ.

أتى بالفريضة تامة بحيث تقبل منه - كأن يأتي بالتوجه والإقبال والخشوع وغيرهما مما هو مذكور في الأحاديث من شروط قبول الصلاة وترتب الثواب الزائد على أصل الإجزاء - كانت تلك الصلاة تامة، فإذا خلا ما يصلّيه معها عن ذلك الذي هو زائد على صحّة النافلة أو عن بعضه، قيل منه الجميع تفضلاً منه تعالى، وإن أفسد تلك الفريضة كلّها بأن لم يأت بما يقتضي قبولها - كلّها أو بعضها - لم يقبل منه شيء من تلك الصلوات أو من تلك الصلاة، ولم تحسب له هي وما يصلّيه معها نافلة ولا فريضة، أو لم يحسب له نافلة ولا فريضة؛ لأنّ النافلة إنما تقبل بعد قبول الفريضة كلّها أو بعضها، وإذا لم يؤدّ الرجل الفريضة متّصفة بالقبول - كلّاً أو بعضاً - لم تقبل منه النافلة، وإنما جعلت النافلة ليتمّ بها ما أفسد من الفريضة، وإذا كانت الفريضة كلّها فاسدة لم تقبل النافلة؛ لعدم تحقّق الإنتمام إذ لا نقص فيتمّ.

ويحتمل بعيداً أن يكون قوله ﷺ «وإن أفسدها كلّها»، وقوله «وإذا لم يؤدّ الرجل الفريضة» المراد به فساد الصحّة، وعدم تأديتها صحيحةً وإن يخصّ ذلك بالأخير، لكن سياق المقام على الأوّل.

ويحتمل وجهاً آخر، وهو أن يكون المراد أنّه إذا اجتمعت في صلاة واحدة شرائط القبول، قبلت سائر الصلوات كالفريضة وإن لم تجتمع فيها الشرائط الزائدة على أصل الإجزاء، بل كان بعضها موجوداً والبعض الذي يحصل به التمام غير موجود، كما يدلّ عليه الحديث الثاني.

على أنّه يمكن أن يقال: إنّ من أجهد نفسه في تحصيل تمام فريضة واحدة أدركته العناية بأن لا يصلّي إلّا ما يقبل كلّه أو بعضه.

فإن قلت: هذا يفضي إلى التساهل في الصلاة، فإنّ الإنسان إذا صلّى فريضة واحدة تامة بالتوجه والإقبال ربما ترك ذلك في غيرها؛ اعتماداً على ذلك، وهذا فاسد عقلاً ونقلًا. فالجواب: أنّ الأمر بالعكس، فإنّه إذا سمع العبد بأنّ قبول صلاة واحدة إذا كانت تامة حكمه ذلك وعرف شروط التمام، فأتى له بتحقّق التمام المقتضي للقبول وتيقّنه.

فإنَّ أحاديث ردِّ الصلاة وقبولها تقصم الظهر، فيكون ذلك باعثاً وحائثاً له على التوجُّه والإقبال في جميع الصلوات لعلَّه يُحصَل له صلاة واحدة بهذه الصفة في ضمن صلاته طول عمره، ونظائر هذا كثيرة.

فالمعنى على هذا أنه إذا حصلت منه صلاة واحدة بهذه الصفة قبل منه جميع الصلوات التي هي غير تامَّة في نفس الأمر وإن بذل جهده في تحصيل تمامها تفضلاً منه سبحانه، وإن أفسدها كلها بأن لا يأتي بشيء يقتضي قبول شيء منها، أو بأن يأتي بها غير مجزية، أو بأن أفسد جميع صلواته، بمعنى أن كلَّ واحدة منها جميعها فاسد لا بعضها. والمعنيان المذكوران يأتيان هنا أيضاً لم يقبل منه شيء من تلك الصلاة أو الصلوات، ولم يحسب له فريضة إمَّا مطلقاً، أو مقبولة على التوجيهين، ولم يحسب له نافلة يصلِّيها، أو لم تحسب له تلك الفاسدة نافلة؛ لأنَّ النافلة تجبر الفريضة، والجبر إمَّا يكون للناقص، ومع الفساد رأساً لا نقص، وقبول النافلة يترتب على قبول الفريضة، وتمام توجيه العبارة يظهر ممَّا سبق.

ولا يخفى أن المراد بالفساد في قوله ﷺ « ما أفسد » نقص الكمال قطعاً، وبالأوَّل عدم وجود شيء منه على أحد الاحتمالين. والله تعالى أعلم بمقاصد أوليائه.

[٢٥]

شرح كلام أبي ذر ﷺ [في رثاء ابنه]

ومن ذلك ما أورده الصدوق ﷺ في الفقيه:

من كلام أبي ذر ﷺ قال: ولما مات ذر بن أبي ذر - رحمة الله عليه - وقف

أبو ذر على قبره فمسح القبر بيده، ثم قال:

رحمك الله يا ذر [والله]١ إن كنت بي لبراً، ولقد قبضت وإنِّي عنك لراضٍ،

والله ما بي فقدك، وما عليّ من غضاضة، وما لي إلى أحد سوى الله من حاجة، ولولا هول المطلّع لسرّني أن أكون مكانك، ولقد شغلني الحزن لك عن الحزن عليك، والله ما بكيت لك ولكن بكيت عليك، فليت شعري ما قلت وما قيل لك، اللهم إني قد وهبت له ما افترضت عليه من حقّي فهب له ما افترضت عليه من حقك، فأنت أحقّ بالوجود منّي والكرم^١.

أقول: معنى هذا ظاهر ولكنّي سُئلت عن توضيحه، فـ«إن» في قوله «إن كنت بي لبراً» مخففة من الثقيلة المفتوحة واسمها ضمير الشأن، والجملة خبرها إن أعملت، والمعنى: أنك كنت بي برّاً غير عاق، مع التأكيد بالقسم واللام.

وقوله: «والله ما بي فقدك»، «ما» فيه نافية، عاملة عمل «ليس» في لغة الحجاز، وغير عاملة في لغة تميم، و«فقدك» مرفوعٌ على التقديرين؛ لأنه إما اسم ما أو مبتدأ، والظرف وهو «بي» خبرٌ، والمعنى: أنه ليس كائناً بي ما يترتب على فقدك من الحزن والأسف ونحوه؛ حبّاً لقضاء الله وأمره، أو ليس بي أثر الفقد الذي يحصل للفاقد، ونحو ذلك.

و«ما عليّ من غضاضة» أي ذلٌّ أو منقصةٌ أو غيظٌ؛ لأنّ ذلك شأن من يتأثر للفقْد. و«ما لي إلى أحد سوى الله من حاجة» لأكون محزوناً لفقْدك لحاجة إليك. و«لولا هول المطلّع» وهو في الأصل موضع الاطلاع من إشراف إلى انحدار. شبه به ما أشرف عليه من أمر الآخرة، ذكر حاصله صاحب الصحاح، والمعنى: لولا الخوف من ذلك لسررت بأن أكون مكانك، أي في المكان الذي أنت به، وهو القبر. ومعناه لسررت بالموت لكن هول المطلّع يمنعني من السرور بالموت.

وقوله: «لسرّني أن أكون مكانك» يحتمل وجهين: أحدهما: أن أكون عوضاً عنك، وهذا لا يلائم كونه ليس له إلى أحد سوى الله من

١. من لا يحضره الفقيه ١: ١٨٥-١٨٦، باب التعزية والجزع عند المصيبة و...، ح ٥٧. ورواه الكليني في الكافي ٣: ٢٥٠، باب النوادر، ح ٤ بتفاوت في بعض الألفاظ. للمزيد راجع بحار الأنوار ٧٩: ١٤٢، ذيل الحديث ٢٥.

حاجة وما قبله . والثاني : أن يكون معه في مكانه .

والأول أقرب إلى مدلول هذا اللفظ . والثاني أنسب بالمقام . وقد يوجّه الأول لأنه لولا الخوف من هول المطلع لسهّ أن يكون مكانه لعلّه يتدارك ما يخلّصه من هول المطلع .

وقوله : « ولقد شغلني الحزن لك » بمعنى : الحزن لأجل ما يحصل لك هل هو خير أو غيره . والمراد الخوف لاحتمال غير الخير . « عن الحزن عليك » أي على فقدك ، كالحزن المتعارف لمجرّد فقد المفقود حبّاً لبقائه ؛ لحاجة إليه أو محبّة أو نحو ذلك .

وقوله : « والله ما بكيت لك » معناه : ما بكيت لأجل فقدك أو فراقك ، بل بكيت عليك لأجل ما أنت صائرٌ إليه من إمكان العذاب ، والقرينة والسياق يظهر منهما الفرق بين الحزن له وعليه ، والبكاء له وعليه ، وربما كان المتعارف في ذلك الوقت هذا الاستعمال مع قطع النظر عن القرائن ، أو يقال : إنّ كلاً من المعنيين يستعمل بكلّ من اللام وعلى ، والإتيان بهما لأجل إرادة المعنيين ويحال ما يراد على القرينة ، وهذا يرجع إلى الأول .

وقد يظهر الفرق في الموضوعين من مجرّد اللفظ لكن إدراكه دقيق ، وهو في الثاني أدقّ . ولم يقل : فليت شعري ما قيل لك وما قلت ؛ لأنّ القول له أولاً أمرٌ معلوم وإنّما المجهول الجواب وما يترتّب عليه من القول . والله أعلم .

[٢٦]

حديث: ما تروون [من فضلنا] إلا ألفاً غير معطوفة

ومن ذلك ما رواه محمّد بن يعقوب رضي الله عنه في آخر « باب ما نصّ الله عزّ وجلّ ورسوله على الأئمة عليهم السلام » من كتاب الحجّة :

عن عليّ بن محمّد ، عن سهل بن زياد ، عن محمّد بن الوليد شباب الصيرفي ،

عن يونس بن رباط قال: دخلت أنا وكامل التمار على أبي عبد الله عليه السلام، فقال له كامل: جعلت فداك حديث رواه فلان؟ فقال: «أذكره» فقال: حدّثني أنّ النبي صلى الله عليه وآله حدّث عليّاً عليه السلام بألف باب يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ باب يفتح ألف باب، فذلك ألف باب؟ فقال: «لقد كان ذلك»، قلت: جعلت فداك فظهر ذلك لشيعةكم ومواليكم؟ فقال: «يا كامل، بابٌ أو بابان»، فقلت له: جعلت فداك فما يروى من فضلكم من ألف باب إلا باب أو بابان؟! قال: فقال: «وما عسيتم أن ترووا من فضلنا؟! ما تروون من فضلنا إلا ألفاً غير معطوفة!»^١.

أقول: محلّ الإشكال من هذا الحديث قوله صلى الله عليه وآله «إلا ألفاً غير معطوفة»، وقد خطر لي فيه احتمالان:

أحدهما: أن يكون المراد بالألف غير المعطوفة الألف المستقيمة، وهي الألف التي في أول الحروف، واحترز بـ«غير المعطوفة» عن الألف التي مع اللام في «لا»، فإنها معطوفة، أي منحنية غير مستقيمة ومعها اللام، أو عن الألف التي تكتب بالخط الكوفي فإن فيها انعطافاً، فيكون كناية عن بابٍ واحدٍ ونحوه من غير إضافة شيء. وذكر الألف غير المعطوفة؛ لأنّ بقيّة الحروف كلّها معطوفة حتّى الألف التي مع اللام.

الثاني: أن يكون معناه أنكم لا تروون إلا الألف، بمعنى أنكم لا تروون إلا هذا اللفظ من غير أن تعرفوا الأبواب وحققتها ومعانيها، وحاصله أنكم لم تقدروا أن ترووا من حقيقة فضلنا شيئاً أو ما قاربتم ذلك، أو أيّ شيء قدرتم أن ترووا من فضلنا أو قاربتم ما تروون منه إلا هذا اللفظ الغير المشتمل على معنى ظهر لكم؟! وبيّعد هذا الاحتمال تكلف ذكر وجهٍ لقوله «غير معطوفة»، فالاحتمال الأوّل أظهر. والله أعلم.

١. الكافي ١: ٢٩٧، باب الإشارة والنص على أمير المؤمنين عليه السلام، ح ٩.

[٢٧]

حديث أهل الذكر

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضي الله عنه في: «باب أن أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام»: «

عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الوشاء، قال: سألت الرضا عليه السلام، فقلت له: جعلت فداك «فأشأوا أهل الذكر إن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ»؟^١ فقال: «نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون»، قلت: فأنتم المسؤولون ونحن السائلون؟ قال: «نعم»، قلت: حقاً علينا أن نسألکم؟ قال: «نعم»، قلت: حقاً عليكم أن تجيبونا؟ قال: «لا، ذاك إلينا، إن شئنا فعلنا وإن شئنا لم نفعل، أما تسمع قول الله تبارك وتعالى: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾»^٢!

أقول: المعنى - والله أعلم -: أن ما أعطاهم الله تعالى خيرهم بين بذله وعدمه، وأن المخاطب به أهل العصمة عليهم السلام، وأن الخطاب غير مختصّ بسليمان عليه السلام، بل جارٍ فيهم أيضاً، فهم مخيرون بين المنّ بالبذل، والإمسك.

وكأن المراد أن جميع ما يُسألون عنه ليس عليهم الجواب عنه، فإنّ المصلحة قد تكون في الجواب فيشاؤونه، وقد تكون في تركه أو في جوابٍ غير جوابه، كالتقيّة - مثلاً - ونحوها، فالجواب بغير جواب ما سئلوا عنه داخل في اختيار ترك الجواب. والله أعلم.

١. النحل (١٦): ٤٣.

٢. الكافي ١: ٢١٠ - ٢١١، باب أن أهل الذكر الذين... ح ٣. والآية هي الآية ٣٩ من سورة ص (٢٨).

[٢٨]

حديث: الراسخين في العلم

ومن ذلك ما رواه عليه السلام في: «باب أن الراسخين في العلم هم الأئمة عليهم السلام».

عن علي بن محمد، عن عبد الله بن علي، عن إبراهيم بن إسحاق، عن عبد الله بن حماد، عن بريد بن معاوية، عن أحدهما عليهما السلام في قول الله عز وجل: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»^١، فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم، قد علمه الله عز وجل جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله، والذين لا يعلمون تأويله إذا قال العالم فيه بعلم فأجابهم الله بقوله: «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا»^٢، والقرآن خاص وعام، ومحكم ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، فالراسخون في العلم يعلمونه^٣.

أقول: الذي رأيت في النسخ «فأجابهم الله بقوله» بالياء المفردة، وهو كما ترى. والظاهر أنه بالياء المثناة من تحت، والمعنى حينئذ «والذين لا يعلمون تأويله إذا قال لهم من يعلم تأويله - وهو الإمام عليه السلام الكائن فيهم أي في زمانهم، أو العالم الكائن فيهم المتعلم من الإمام عليه السلام ولو بواسطة، أو مطلقاً، وكان قوله عن علمٍ ويقينٍ - فلم تبلغه عقولهم فاستبعدوه، فأجابهم بقوله «الله يقوله» ينبغي أن يقولوا بعد جوابه

١. آل عمران (٣): ٧.

٢. آل عمران (٣): ٧.

٣. الكافي ١: ٢١٣. باب أن الراسخين في العلم هم الأئمة عليهم السلام، ح ٢. للزمزيد راجع بحار الأنوار ١٧: ١٣٠، ح ١.

«آمناً به» إلى آخره. فـ«يقولون آمناً به» جواب الشرط، والشرط وجوابه خبر المبتدأ وهو «الذين».

إذا تقرّر ذلك فلفظ «بعلمٍ» أربط بكون العالم فيهم غير الإمام عليه السلام، والسياق يقتضي أن يكون هو عليه السلام، ومعناه حينئذٍ العالم الكائن أو الصادر قوله عن علم من الله، ومعنى الوصفية الكشف والتوضيح.

ويحتمل أن يكون المراد بالعلم المعلوم، أي إذا قال لهم تأويلاً معلوماً، وهو العالم عليه السلام.

وكيف كان فالعالم - الآخذ عنهم بعلمٍ - يمكن دخوله، وقوله حينئذٍ قوله. هذا على تقدير الباء المثناة من تحت.

وعلى تقدير الباء المفردة يمكن توجيهه بكون المراد من «أجابهم» أمرهم، ووجه العدول إلى أجابهم؛ لكونه في مقام جواب سؤال أن من لم يعلم تأويله كيف يقول؟ فأجابهم بقوله: «يَقُولُونَ آمَنًا بِهِ» أو يقال: إن الذين لا يعلمون تأويله إذا قال لهم العالم - فيه - شيئاً ولم تبلغه أفهامهم؛ أو قاله لهم ولم يعرفوا تأويله، أجابهم الله بقوله: «يَقُولُونَ» أي فجواب قولهم: ماذا نقول في مثله؟ قوله تعالى: «يَقُولُونَ آمَنًا بِهِ» فالفاء في «أجابهم» مثلها في قولهم: «الذي يأتيني فله درهم».

ويحتمل أن يكون معنى «أجابهم» فعلمهم الجواب ومنحهم إياه. وعلى هذين فـ«أجابهم» خبر «الذين»، و«يقولون» مقول قوله. وأمّا كون يقولون خبر «الذين» - كما فهمه بعضهم - فغير مستقيم، ولا مبني على معرفة ربط الكلام العربي بحسب العريّة.

وما في أوّل الحديث من قوله عليه السلام «فرسول الله» إلى آخره، لعل وجه ذكر «الفاء» فيه أنه عليه السلام تقدّم منه كلام كالأية المذكورة ونحوها بحيث يناسب التفرّيع عليه، والراوي نقل اللفظ كما صدر منه عليه السلام، أو أنّها من الراوي. والله أعلم.

[٢٩]

حديث معنى قوله تعالى :

﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾

وفي الباب الذي بعده :

وعنه ، عن محمد بن عليّ ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة ، عن أبي بصير قال : قال أبو جعفر عليه السلام في هذه الآية : ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾^١ ثم قال : «أما والله يا أبا محمد ما قال بين دفتي المصحف» ، قلت : من هم جعلت فداك ؟ قال : «من عسى أن يكونوا غيرنا»^٢ !

أقول : «ما» في قوله عليه السلام «ما قال» تحتمل وجهين :

الأوّل : أن تكون موصولة ، والمعنى : الذي قاله - وهو آيات بيّنات في الواقع ، أو بيّنات بمعنى ظاهرات في كونها آيات ومعجزات في صدور الذين أوتوا العلم - كائن بين الدفتين .

الثاني : أن تكون نافية ، والمعنى أنه لم يقل : آيات بيّنات بين الدفتين ؛ لأنّها بحسب الظاهر غير بيّنات المعنى ، بل قال : في صدور الذين أوتوا العلم . ومعنى «من عسى أن يكونوا غيرنا» من يترجى أن يكونوا غيرنا . والله أعلم .

١. المنكوت (٢٩) : ٤٩ .

٢. الكافي ١ : ٢١٤ ، باب أن الأئمة قد أوتوا العلم وأثبت في صدورهم ، ح ٣ . للزيد راجع بحار الأنوار ٢٣ :

[٣٠]

حديث كون الشياطين أكثر من الملائكة

ومن ذلك ما رواه في «باب شأن» **﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾**^١.

من جملة حديث طويل قال: وقال أبو جعفر **﴿: لَمَّا يَزُورُ مِنْ بَعَثِهِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ - لِلشَّعَاءِ - عَلَى أَهْلِ الضَّلَالَةِ مِنْ أَجْنَادِ الشَّيَاطِينِ وَأَرْوَاحِهِمْ أَكْثَرُ مِمَّا يَزُورُ خَلِيفَةَ اللَّهِ الَّذِي بَعَثَهُ لِلْعَدْلِ وَالصَّوَابِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ﴾**، قيل: يا أبا جعفر، وكيف يكون شيء أكثر من الملائكة؟ قال: «كما شاء الله عز وجل»، قال السائل: يا أبا جعفر، إنني لو حدثت بعض الشيعة بهذا الحديث لأنكروه، قال: «كيف ينكرونه؟» قال: يقولون: إن الملائكة **﴿: أَكْثَرُ مِنَ الشَّيَاطِينِ﴾**، قال: «صدقت، افهم عني ما أقول، إنه ليس من يوم ولا ليلة إلا وجميع الجن والشياطين يزور أئمة الضلال، ويزور أئمة الهدى عددهم من الملائكة، حتى إذا أتت ليلة القدر فيهبط فيها من الملائكة إلى ولي الأمر، خلق الله - أو قال: قيض الله - عز وجل من الشياطين بعددهم، ثم زاروا ولي الضلالة فأتوه بالإفك والكذب حتى لعله يصبح فيقول: رأيت كذا وكذا، فلو سألت ولي الأمر عن ذلك لقال: رأيت شيطاناً أخبرك بكذا وكذا، حتى يفسر له تفسيراً ويعلمه الضلالة التي هو عليها»^٢.

الحديث.

أقول: حاصل معنى الحديث أنه **﴿: صَدَقَهُ فِي إِنْكَارِ النَّاسِ أَنَّ الشَّيَاطِينِ أَكْثَرُ مِنْ﴾**

١. القدر (٩٧): ١.

٢. الكافي ١: ٢٥٢-٢٥٣. باب في شأن **﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ...﴾**، ح ٨. للمزيد راجع بحار الأنوار ٢٥:

الملائكة، وهذا التصديق وإن كان لإنكار الناس لكن يفهم منه أن إنكارهم حق وأن الملائكة أكثر من الشياطين، لكنّ الزائرين من الشياطين أكثر من الزائرين من الملائكة.

ولا ينافيه قوله - أولاً - في جوابه « كما شاء الله »، فإنه إما بمعنى أن الله تعالى إذا شاء أن يكونوا أكثر منهم، فهو كما شاء ولا يلزم الأكثرية، أو أن المراد أكثرية الشياطين الزائرين، وقد بين ﷺ أكثرية الشياطين الزائرين وأكثرية الملائكة بقوله: إن جميع الجنّ والشياطين يزور أئمة الضلالة، ويزور إمام الهدى عددهم من الملائكة لا جميع الملائكة، فإذا أتت ليلة القدر وأتى جمع من الملائكة لزيارته ﷺ خلق الله من الشياطين بقدر ذلك العدد من الملائكة، فكان ما خلق الله مضافاً إلى جميع الشياطين والزائرين قبل ليلة القدر وفيها، فإنها داخله في « ما من يومٍ ولا ليلةٍ » ولكنها تزيد ما ذكره ﷺ، فثبت أن الزائرين من الشياطين - وهم كلهم - أكثر من الزائرين من الملائكة الذين هم بعضهم، وأن الملائكة أكثر من الشياطين.

فإن قلت: في أوّل الحديث « أجناد الشياطين » وبعده « وجميع الجنّ والشياطين » والظاهر من قوله: « ويزور إمام الهدى عددهم » أنه راجع إلى جميع الجنّ والشياطين، فعدد الملائكة الزائرين أكثر من عدد الشياطين؛ لأنهم بعدد الجنّ أيضاً.

قلت: الظاهر أن المراد من الجنّ والشياطين شياطين الجنّ، فالعطف للتفسير، وينبّه عليه أن مؤمني الجنّ ليسوا داخلين البتّة، وكذا قوله: « أجناد الشياطين »؛ فإنّ الإضافة بيانية بمعنى الأجناد الذين هم الشياطين، فالتعبير بهذا وذاك دليل على ما ذكر على أنهم لو كانوا غيرهم - بمقتضى ظاهر العطف - أمكن أن يجاب بأنّ الشياطين المخلوقين بعدد الملائكة يزيدون على عدد الملائكة والجنّ والشياطين السابقين، فليفهم.

هذا، وقد ذكر بعض المدّعين في حلّه ما حاصله: إنّ زيارة الملائكة لصاحب الأمر

إنما تكون في ليلة القدر، وزيارتهم لصاحب الضلالة تكون في ليلة القدر وتكون في غيرها^١. انتهى.

وكيف يتصور هذا بعد قوله عليه السلام: «إنه ليس من يوم ولا ليلة» إلى آخره؟!

[٣١]

حديث: أن الأئمة يعلمون متى يموتون

ومن ذلك ما رواه في: «باب أن الأئمة يعلمون متى يموتون».

عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن بعض أصحابنا، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «إن الله عز وجل غضب على الشيعة فخيرني نفسي أو هم فوقيتهم والله بنفسي»^٢.

أقول: معناه - والله أعلم - أنه تعالى لما غضب على الشيعة - لأمر صدرت منهم تقتضي غضب الله عليهم - فأراد الانتقام منهم في الدنيا أو في الآخرة، فمن شفقتهم عليه السلام على شيعته اختار نزول ذلك به ليعفو الله تعالى عنهم ولا يلزم وقوع ذلك عليه عليه السلام، ولو قدر أنه عليه السلام احتمل وقوعه ورضي به كان أبلغ في سخائه من عدم وقوعه.

ومثل هذا يقع في ما إذا أراد السلطان قتل أحدٍ مثلاً، فيقول من يعلم أنه لا يقتله: اقتلني ولا تقتله شفقةً عليه، بل قد تدعوه الشفقة والسخاء إلى ذلك وإن علم أو ظن وقوعه. وفي ذلك ظهور كمال سخائه عليه السلام وشفقته على شيعته.

ويحتمل أن يكون التخيير له عليه السلام بين وفاته في وقت وعقابهم، فاختار وفاته. والله تعالى أعلم.

١. راجع شرح أصول الكافي للمازندراني ٦: ٢١.

٢. الكافي ١: ٢٦٠. باب أن الأئمة يعلمون متى يموتون و... ح ٥.

[٣٢]

حديث: **إِنَّ الْأُئِمَّةَ بِسَبِّهِمْ** بمن يشبهون

ومن ذلك ما رواه في: «باب في أَنَّ الْأُئِمَّةَ بِسَبِّهِمْ بمن يشبهون» إلى آخره.

عَدَّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن الحسين بن المختار، عن الحارث بن المغيرة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إِنَّ عَلِيًّا صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ مُحَدَّثًا» فقلت: فتقول: نبي؟ فحرك يده هكذا، ثم قال: «أَوْ كصاحب سليمان، أَوْ كصاحب موسى، أَوْ كذي القرنين أَوْ مَا بَلَّغَكُمْ أَنَّهُ قَالَ: وَفِيكُمْ مِثْلُهُ!؟»^١.

أقول: معناه - والله أعلم - أَنَّ تحريك يده إشارة إلى أَنَّهُ ليس بنبي، و«أَوْ» يحتمل الإضراب بمعنى «بل»، كما قيل^٢ في قوله تعالى: «أَوْ يَزِيدُونَ»^٣، و«وَمَا أَمُرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْعِ الْبَصْرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ»^٤، «فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً»^٥.

وحاصله أَنَّهُ أشار بيده إلى أَنَّهُ ليس بنبي، أَوْ لا أقول إِنَّهُ نبي بل هو كصاحب سليمان. إلى آخره.

ويحتمل كونه معطوفاً بـ«أَوْ» على «محدثاً»، وهو أنسب بسياق العبارة وقوله: «فقلت» إلى آخره معترض.

-
١. الكافي ١: ٢٦٩، باب في أَنَّ الْأُئِمَّةَ بِسَبِّهِمْ مَنْ مَضَى وَ... ح ٤. رواه أيضاً الراوندي في الخرائج والجرائج ٢: ٨٣٠، الباب ١٦، ح ٤٥. للمزيد راجع: بحار الأنوار ٢٦: ٧٠-٧١، ح ١١، و ٤٠: ١٤٢.
 ٢. راجع: التبيان ٨: ٤٨٦، ذيل الآية ١٤٧ من سورة الصافات (٣٧)؛ مجمع البيان ٦: ٣٧٥، ذيل الآية ٧٧ من سورة النحل (١٦)، و ١: ١٣٩، ذيل الآية ٧٤ من سورة البقرة (٢).
 ٣. الصافات (٣٧): ١٤٧.
 ٤. النحل (١٦): ٧٧.
 ٥. البقرة (٢): ٧٤.

والوجه الأول أنسب بالمعنى، وقد يؤيده الحديث الذي بعده من قوله ﷺ: «صاحب موسى وذوالقرنين كانا عالمين ولم يكونا نبيين»^١ بعد قول السائل: ما منزلتكم ومن تشبهون؟

ويجوز كون «أو» بمعنى الواو، فيتقارب المعنيان، ولما ضَمَّن «حرَّك» معنى «أشار» أدخل الباء في قوله: «بيده»، وضمير «أنه قال»: وفيكم مثله» يرجع إلى الرسول ﷺ وإن لم يتقدَّم ذكره: للعلم به، أو لتقدِّمه في غير الكلام المذكور. والله أعلم.

[٣٣]

حديث الصلاة على الطفل

ومن ذلك ما رواه الشيخ ﷺ في الاستبصار في: «باب الصلاة على الأطفال».

عن محمد بن يعقوب ﷺ، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن زرارة، قال: رأيت ابناً لأبي عبد الله ﷺ في حياة أبي جعفر ﷺ يقال له: عبد الله فطيماً قد درج، فقلت: يا غلام من ذا الذي إلى جنبك؟ - لمولى لهم - فقال: هذا مولاي، فقال له المولى بمازحه: لست لك بمولى، فقال: ذاك شرُّ لك، فطعن في حياة الغلام فمات فأخرج في سَفَط إلى البقيع، فخرج أبو جعفر ﷺ وعليه جبة خز صفراء^٢، الحديث.

أقول: محلُّ الحاجة إلى الكلام في هذا الحديث قوله: «فطعن في حياة الغلام»، وفي التهذيب: «جنان الغلام»، وفي الكافي: «حتار الغلام»، وأظنَّ الجميع تحريفاً من النسَّاخ، وأنه «طعن في حياته الغلام» أي في حياة أبي جعفر ﷺ، وقد تقدَّم قوله

١. الكافي ١: ٢٦٩، باب في أن الأئمة بمن يشبهون ممن مضى و... ح ٥.

٢. الاستبصار ١: ٤٧٩، باب الصلاة على الأطفال. ح ٢: وفي تهذيب الأحكام ٣: ١٩٨، باب الزيادات. ح ٤.

ورواه الكليني في الكافي ٣: ٢٠٦ - ٢٠٧، باب غسل الأطفال و... ح ٣ - بتفاوت في بعض الألفاظ - فيها:

«فطعن في جنازة الغلام». للمزيد راجع: بحار الأنوار ٤٧: ٢٦٥ - ٢٦٦، ذيل الحديث ٣٤.

في حياة أبي جعفر عليه السلام ، فالمعنى: أنه أصابه الطاعون في حياته فأخرج، إلى آخره. وعلى تقدير «جنان» و «حتار» أيضاً يكون المعنى: أصابه الطاعون في ذلك المكان. والجنان: القلب، والحتار بالحاء المهملة والتاء المثناة من فوق: حلقة الدبر، أو ما بينه وبين القبل.

وعلى هذا الإتيان بالظاهر - وهو الغلام - بدل الضمير المناسب للظاهر، وهو أن يقال: طعن في جنانه أو حتاره؛ ليدل على الغلام صريحاً؛ حيث ذكر المولى أيضاً. وأما كون «طعن» مبنياً للفاعل وعود ضميره إلى المولى، أو مبنياً للمفعول ونائب فاعله المولى، ففي غاية البعد لفظاً ومعنى وتركيباً، فإن استعمال «الطعن» المتعارف - بمثل الرمح ونحوه - في معنى «الوكز» ونحوه غير معروف، ولو سلم فالمهمود المتعارف أن يقال: قطعته في جنانه، وحمله على طعنه بالرمح ونحوه لا يليق، والمقام والذوق لا يقبلان كون المولى ضربه ضربة في ذلك المكان فمات منها، أو طعنه بالرمح كذلك، وإن كان ذلك قد يتفق لكته في غاية البعد.

وعلى ما تقدم يكون الأصل «حياته»، فحرّف بـ«حتار وجنان» وكلاهما مقارب لـ«حياته» في الصورة.

ومثل هذا واقع في الحديث كثيراً؛ لعدم ضبطه على وجهه، وينتبه على هذا الاختلاف الواقع في الكتب المذكورة مع أن الأصل واحد. والله أعلم.

[٣٤]

حديث النض على الرضا عليه السلام

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب عليه السلام في آخر «باب الإشارة والنص عن أبي الحسن الرضا عليه السلام».

عن محمد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن محمد بن عليّ وعبيد الله بن

المرزبان، عن ابن سنان قال: دخلت على أبي الحسن موسى عليه السلام من قبل أن يقدم العراق بسنة، وعليّ ابنة جالس بين يديه، فنظر إليّ فقال: «يا محمّد، أما إنّه سيكون في هذه السنة حركةٌ فلا تجزع لذلك»، قال: قلت: وما يكون - جعلت فداك - فقد أقلقني ما ذكرت؟ فقال: «أصيرُ إلى الطاغية، أما إنّه لا يبدؤني منه سوء ومن الذي يكون بعده» قال: فقلت: وما يكون جعلت فداك؟ قال: «يضلّ الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء»، قال: قلت: وما ذاك جعلت فداك؟ قال: «من ظلم ابني هذا حقّه وجحد إمامته من بعدي، كان كمن ظلم عليّ بن أبي طالب عليه السلام حقّه وجحد إمامته بعد رسول الله صلى الله عليه وآله» الحديث.

أقول: محلّ الاشتباه في هذا الحديث قوله عليه السلام: «أما إنّه لا يبدؤني منه سوء ومن الذي يكون بعده»، وقد خطر لي فيه أوجه:

أحدها: أنّ «من» زائدة وقعت من النسخ، والأصل: «والذي يكون بعده» والمعنى: أنّه لا يصيبني منه سوء في هذا المصير إلى الطاغية وهو هارون الرشيد، «والذي يكون» أي يحدث عليّ منه، بعد هذا المصير.

ويؤيد الزيادة قول السائل بعد هذا الكلام: «قلت: وما يكون جعلت فداك»، فإنّه قرينة على أنّ ما تقدّمه «والذي يكون بعده» مع معونة السياق. وقوله عليه السلام في الجواب: «يضلّ الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء» جواب - على سبيل الإجمال - بأنّه يصير منه في حقّي في غير هذا المصير ما يحصل له به الضلال، ثمّ لمّا كرّر السائل السؤال وأراد الجواب واضحاً بقوله: «وما ذاك جعلت فداك»، عدّل عليه السلام عن جوابه إلى قوله: «من ظلم ابني هذا حقّه» إلى آخره؛ لعدم إرادة التصريح بما يكون، ولينبّه السائل على أنّه

١. الكافي ١: ٣١٩، باب الإشارة والنص على أبي الحسن موسى عليه السلام، ح ١٦٦. رواه المفيد في الإرشاد ٢: ٢٥٣، باب ذكر الإمام القائم عليه السلام من ولده و...، بتفاوت في بعض الألفاظ وتقيصة. ورواه أيضاً الصدوق بسندٍ آخر وبتفاوت في الألفاظ في عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٤٠، الباب ٣، ح ٢٩.

لا يجيبه عن ذلك، فينبغي أن يقصر عن السؤال عنه.

الثاني: أن يكون «من» غير زائدة، والمعنى: وبعض ما يحدث عليّ يكون منه بعد هذا المصير، وتتمّة الكلام فيه كالسابق.

فإن قلت: هل يصحّ أن يكون المعنى: لا يحصل عليّ سوء منه ولا من الذي يكون بعده، وهو المأمون؟

قلت: هذا لا يستقيم بعد ملاحظة السؤال الواقع بعده بـ«ما يكون» و«ما ذاك» مع عدم الفائدة في ذكر من بعده، وإن فرض عدم علمه ﷺ بالبقاء إلى زمان من بعده. وبالجملّة فهذا لا يتمّ.

الثالث: أن يكون المعنى: لا بيدؤني منه سوء في هذا المصير، ومن جملة ما يحدث بعد هذا الطاغية، وهو ما يفعله المأمون بولده ﷺ. وهذا أيضاً كما ترى وإن أيده في الجملة قوله ﷺ بعد: «من ظلم ابني هذا حقّه» إلى آخره. والله أعلم.

[٣٥]

حديث حدوث الأسماء

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب ﷺ في: «باب حدوث الأسماء» من الكافي. عن عليّ بن محمد، عن صالح بن أبي حماد، عن الحسين بن يزيد، عن الحسن بن عليّ بن أبي حمزة، عن إبراهيم بن عمر، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «إن الله تبارك وتعالى خلق أسماء^١ بالحروف غير متصوّت، وباللفظ غير منطقيّ، وبالشخص غير مجسّد، وبالتشبيه غير موصوف، وباللون غير مصبوغ؛ منفى عنه الأقطار، مبعّد عنه الحدود، محجوب عنه حسّ كلّ متوهم، مستترّ غير مستور، فجعله كلمة تامّة على أربعة أجزاء معاً، ليس

١. هكذا في النسخ ولكن في المصدر: «إسماء»، وهو الصحيح.

منها واحد قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثة أسماء؛ لفاقة الخلق إليها، وحَجَبَ منها واحداً، وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الأسماء التي ظهرت، فالظاهر هو الله تبارك وتعالى، وسَخَّرَ سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان، فذلك اثنا عشر ركناً، ثم خلق لكل ركنٍ منها ثلاثين اسماً؛ فعلاً منسوباً إليها، فهو الرحمن الرحيم، الملك القدوس، الخالق البارئ المصور، الحي القيوم، لا تأخذه سنةٌ ولا نومٌ، العليم الخبير، السميع البصير، الحكيم العزيز، الجبار المتكبر، العلي العظيم، المقدر القادر، السلام المؤمن، المهيمن البارئ، المنشئ البديع الرفيع، الجليل الكريم الرازق، المحيي المميت، الباعث الوارث».

فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنى حتى تتم ثلاثمائة وستين اسماً، فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة، وهذه الأسماء الثلاثة أركانٌ وحجُبُ الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة، وذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^٢.

أقول: هذا الحديث من الأحاديث المشككة التي لا يظهر كنه معناها، ولا يعلمه إلا الله تعالى وأهل العصمة عليهم السلام، أو من علمه منهم، وأنا أكتب ما يظهر لي من معناه أو يحتمل، لا على طريق الجزم:

فقوله عليه السلام «خلق أسماء» إلى قوله: «غير مستور» يحتمل وجهين:
أحدهما: أَنَّ معناه - والله أعلم - أَنَّ الله تبارك وتعالى خلق اسماً واحداً حال كونه

١. هكذا وردت في النسخ. والظاهر أنها من سهو القلم. والصحيح «بهذه» كما هو الثابت من التحقيق والسياق.
٢. الكافي ١: ١١٢، باب حدوث الأسماء، ح ١. والآية في سورة الإسراء (١٧): ١١٠. ورواه الصدوق في التوحيد: ١٩٠، باب أسماء الله تعالى.... ح ٣، بتفاوت في بعض الألفاظ. للمزيد راجع بحار الأنوار ٤: ١٦٦ - ١٧٢، ح ٨.

تعالى غير متصوّت*، على صيغة البناء للفاعل، أي غير متصوّت بحروف ذلك الاسم، وباللفظ غير منطوق، أي حال كونه تعالى غير منطوق - بكسر الطاء - بمعنى ناطق، كما يقتضيه السياق.

وهذا مبنيّ على كون «أنطق» يأتي لازماً بمعنى نطق، كما يأتي متعدّياً، وله نظائر، والمعنى على هذا السياق.

ويحتمل كونه مبنيّاً للمفعول، والمعنى أنه خلقه من غير أن ينطقه تعالى باللفظ شيء من آلات النطق، كما في غيره، كما يقال: فلان أنطقه باللفظ لسانه ونحوه، فهو جارٍ على السياق.

ويؤيده أنه يقال: أنطقه بكذا، ونطق بكذا؛ فالمنطق به اللفظ، وفي هذا دلالة على كون «غير» حالاً منه تعالى؛ بناءً على هذا الوجه، والحال غير لازم لها الانتقال، أو أن ضميره يرجع إلى اللفظ، والمعنى: خلقه غير متصوّت - كما تقدّم - وحال كون اللفظ غير منطوق به، وإذا كان اللفظ غير منطوق به يلزم منه نفي النطق عنه تعالى.

ويجوز كونه صفة من قبيل «يُخِيلُ أَشْفَاراً»^١ باعتبار جنسيّة اللام، ويمكن حينئذٍ أن يكون وجه ذكره بهذه الصيغة المخالفة للسياق، باعتبار أن الناطق محتاج إلى ما ينطقه باللفظ - كما تقدّم - بخلاف خلقه بالحروف، فلهذا أتى بصيغة المفعول، وربما كانت هذه الصيغة قرينة الخروج عن السياق، وفي هذين موافقة لظاهر هذه الصيغة. نعم، فيه كون الجارّ في قوله «باللفظ» صلة لخلق، والسياق يقتضي تعلّقه بالمنطوق، كمتصوّت ونحوه ممّا بعد «غير»، وربما يوجّه بما تقدّم. فتأمّل.

ويجوز أن يكون بالحروف وباللفظ متعلّقين بـ«خلق»، بمعنى أن خلقه بالحروف وباللفظ من غير تصوّت ونطق منه تعالى، لكن هذا لا يلائمه ما بعده إلا بتكلف.

* في كتاب التوحيد: «خلق اسماً بالحروف وهو عزّ وجلّ بالحروف غير متصوّت» تقدّم آنفاً وفيه تأييد لما

ذكرته. «منه»

«وبالشخص غير مجسّد» أي خلقه حال كونه تعالى غير مجسّد بالشخص .
 «وبالتشبيه غير موصوف» أي خلقه حال كونه تعالى غير موصوف بالتشبيه . «وباللون
 غير مصبوغ» أي حال كونه تعالى غير مصبوغ باللون، أي ذا لونٍ فخلقته تعالى ليس
 كخلق غيره، فإنّ من خلق كلاماً - مثلاً - غيره تعالى كان متصوّتاً بالحروف، وناطقاً
 باللفظ أو منطقاً لفظه، ومجسّداً بالشخص، وموصوفاً بالتشبيه بغيره، كما يقال: تكلم
 هذا مثل تكلم هذا، ونطق هذا مثل نطق هذا، وهذا الناطق يشبه هذا في كونه جسماً
 وذا أدوات للنطق، وغير ذلك مما يجد التشبيه إليه سبيلاً في غيره تعالى .

«ومصبوغاً باللون» أي ذا لونٍ من بياض وسواد وغيرهما ممّا هو لازم لهذا الخالق .
 فأفاد ﷺ أنّ هذا الخلق ليس كغيره ممّا يلزمه ما هو آية الحدوث والإمكان، فالكلام
 مسوق لتنزيهه تعالى مع الخلق، ولا يلزم منه توهم ثبوت ذلك له تعالى في خلق غير
 هذا الاسم .

«منفيّ عنه الأقطار» هذا خبر مبتدأ محذوف، ويجوز لمناسبة هذا التركيب وما
 بعده أن يكون «غير» خبر مبتدأ محذوف أيضاً ليكون الجميع على نسق واحد، وهذا
 غير شرط في صحّة الكلام وبلاغته، بل التفتّن في الكلام فنّ من البلاغة. ويمكن
 أن يقال مثله في كون «منطق» مبنياً للمفعول .

«محبوبٌ عنه حسّ كلّ متوهم، مستترٌ غير مستور» أي هو تعالى محبوب عن
 أن تدركه حاسة بالتوهم فضلاً عن غيره، ومستترٌ عن أن يدرك بالحواس وغيرها،
 ومع ذلك فهو تعالى غير مستور، بمعنى ظهور قدرته وآثار حكمته وعلمه في كلّ
 شيء، وكلّ شيء ناطق وشاهد بظهوره تعالى بالمعنى المذكور، كما قيل في قوله
 تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^١ إنّ معناه كلّ شيء
 شاهد بأنّه واحد ولكنتكم لا تفقهون ذلك، بمعنى لا تتأملون وتتفكرون في ذلك مع
 ظهوره. والله أعلم .

أو بمعنى أنه مستترٌ من غير أن يستره ساتر، وحاصل هذا - كما قبله - أن نقائض هذه الصفات ثابتة لغيره تعالى ممن يخلق كلاماً ونحوه.

الوجه الثاني: أن يكون متصوّت ومنطقٌ ومجسّد مبنية للمفعول وضماؤها تعود إلى الاسم، والمعنى: خلقه موصوفاً بهذه الصفات وما بعدها. ولا ينافيه الظهور ووجود بعض الصفات المنفية، فإنّ ذلك بعد جعله وإظهاره، أو بعد إظهاره، فمعناه خلق هذا الاسم لا كالأسماء التي تصوّت بالحروف وتنطق باللفظ وتجسّد بالشخص؛ كالمكتوب مثلاً في وقت إيجادها، وتوصف بالتشبيه، إلى آخره. ولا يتوهم كون هذه صفات القديم، فيلزم قدم هذا المخلوق مع كونه مخلوقاً، فتدبر. وهذا الوجه ربما سبق إلى الذهن من هذا الكلام، ولعلّ الوجه الأوّل أقرب. والله أعلم.

«فجعله كلمة تامّة على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر» أي جعل ذلك الاسم المخلوق كلمة تامّة مشتملة على أربعة أجزاء، أي أسماء، كلّ جزء منها اسم، من غير تقدّم لبعضها على بعض، بل دفعة واحدة. ويمكن أن يكون المراد أنّ هذا ليس كما ينطق به تدريجاً، كما هو لازم من ينطق بمثله غيره تعالى.

«فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها» أي أظهر من تلك الأجزاء التي كلّ جزء منها اسم ثلاثة أسماء، لحاجة الخلق إلى هذه الثلاثة.

ويحتمل بعيداً أن تكون الأجزاء غير الأسماء، وأن يكون أظهر بمعنى خلق وأخرج ونحوه.

«وحجب منها واحداً، وهو الاسم المكنون المخزون» أي وهو الاسم المكنون المخزون الذي هو الاسم الأعظم، ولا ينافي الحجب عن الخلق إظهار شيء منه للخواصّ من خلقه، كما هو مأثور^١. والله أعلم.

والأسماء الثلاثة يحتمل أن تكون الله العليّ العظيم، لما في الحديث الذي بعد هذا من قوله ﷺ: «ولكنّه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها لأنّه إذا لم يُدعَ باسمه

١. للمزيد راجع المصباح للكفعمي: ٤٠٨، الفصل الحادي والثلاثون.

لم يعرف، فأول ما اختار لنفسه العليّ العظيم؛ لأنّه أعلى الأشياء كلّها، فمعناه: الله واسمه العليّ العظيم هو أول أسمائه، علا على كلّ شيء^١ انتهى. فحاجة الخلق في هذا ظاهرة من قوله «لأنّه إذا لم يُدعَ باسمه لم يعرف»، فإنّ الحاجة إلى المعرفة ضروريّة، وهذا الاحتمال ظاهر - كما ترى - لما ذكر.

ويحتمل أن تكون الأسماء الثلاثة: «الله»، «الرحمن»، «الرحيم»، فإنّها في «بسم الله الرحمن الرحيم» وفاقة الخلق إلى هذا أمر ظاهر في شأن البسملة من كون كلّ أمر ذي بال لم يبدأ بها فهو أبت^٢، والأمر بالابتداء بها - ولو في كتابة الشعر - مع الابتداء بها في القرآن العزيز، وتكريرها مع كلّ سورة، وغير ذلك ممّا هو كثير، وحديث ابن عباس في شأن البسملة^٣ مشهور، وكذا غيره^٤.

وممّا يؤيد ذلك في الجملة ما في آخر الحديث من قوله ﷺ: «وذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾» فإنّ فيه إشارة إلى أنّ «الرحمن» مثل «الله».

وقد يؤيد أيضاً قوله ﷺ: «فهو الرحمن الرحيم»، فإنّ «هو» راجع إلى الله، و«الرحمن الرحيم» الاسمان الآخران، وما بعد صفات وأركان، فتقديم الثلاثة مشعر بذلك. وربما أشعر بذلك قوله ﷺ: «فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة»، ويحتمل أن يكون تركه التصريح بالثلاثة لمصلحة هو أعلم بها.

وقوله ﷺ: «فالظاهر هو الله تبارك تعالي» يحتمل أن يكون اكتفى ﷺ بذكره؛ للعلم بكون «الرحمن الرحيم» تابعين له ومعلومين معه، فإذا أخبر بظهوره ظهر ما بعده.

١. الكافي ١: ١١٣، باب حدوث الأسماء، ح ٢. رواه الصدوق أيضاً في كتابه التوحيد: ١٩٢، باب أسماء الله تعالى... ح ٤.

٢. إشارة إلى رواية ذكر في التفسير الكبير للفخر الرازي ١: ٢٠٤، وأنوار التنزيل للبيضاوي ١: ٦٠، ذيل الآية ١ من سورة الحمد.

٣. مجمع البيان ١: ١٨-١٩، ذيل الآية ١ من سورة الحمد.

٤. راجع تفسير العياشي ١: ٩٩-١٠٣، ح ٧٤-٩٠.

واحتمال كون أحد الأسماء « هو » والثاني « الله » حيث وقع « هو » في بعض الأدعية ونحوها^١ مما يظهر منه كونه من أسماء الله تعالى بعيداً، خصوصاً مع عدم ذكر الثالث.

و«تبارك وتعالى» ليسا اسمين، مع عدم ظهور حاجة الخلق إلى ذلك كما في «بسم الله الرحمن الرحيم» إلا على احتمالٍ بعيدٍ، بتكلف كون «تبارك وتعالى» داخلين في الثلاثمائة وستين، وهذا كما ترى.

وأبعد منه كون «الظاهر» أحد الأسماء و«هو الله» الثاني والثالث.

ويحتمل أن يكون قوله ﷺ: «فالظاهر هو الله» بمعنى: الذي له ظهور زائد من الثلاثة هو الله. ويحتمل أن يكون المراد التنبيه على أن «الظاهر» من الأسماء ليس مسماه غير ذاته تعالى، بل هو عين ذاته، وهذا أقرب إلى معنى هذه العبارة الواقعة في مثل هذا المقام، فمعناه الذي ظهر من الأسماء هو «الله» ليس غيره، كما في الحديث الذي بعده من قوله ﷺ: «فمعناه الله واسمه العلي العظيم»^٢، فليس المراد بيان الظاهر من الأسماء. «وسخر لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان» أي سخر لكل اسم من هذه الأسماء الثلاثة أربعة أسماء هي أركان له.

«ثم خلق لكل ركنٍ منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها»: التعبير أولاً بالتسخير باعتبار كونها أركاناً؛ لأن ما يعتمد عليه يكون مسخراً للمعتد فكذا هنا، بخلاف الثلاثين فإنها غير أركان، ولا ينافي التسخير الخلق، والمعنى خلق لكل ركن من الاثني عشر ثلاثين اسماً من صفات الفعل وتلك الأسماء منسوبة إليها بحيث يناسب كل ركن ما يناسبه من الأفعال فينسب إليه، فالرحيم مثلاً يناسبه الرؤوف، والقادر يناسبه القوي، والقاهر ذو البطش، ونحو ذلك.

وتفصيل هذا وشرحه موقوفان على التوقيف من أهله، وربما استخرج بدقيق النظر

١. راجع المصباح للكفعمي: ١٢٢، الفصل السادس عشر.

٢. الكافي: ١، ١١٣، باب حدوث الأسماء، ح ٢.

بعض ذلك إن لم يمكن جميعه، على وجه الاحتمال القوي لا الجزم.
وفي حديث - في الفرق بين المعاني التي تحت أسماء الله وأسماء المخلوقين - عن
الرضا عليه السلام - بعد تفسير بعض أسمائه تعالى - قال: «وهكذا جميع الأسماء وإن كنا
لم نستجمعها كلها فقد يكفي الاعتبار بما ألقينا إليك»^١ انتهى. وفيه دلالة على أن
الاعتبار يكفي في مثله، ولا حاجة ضرورية إلى استخراج ذلك من غير توقّف؛ إذ
لا يخرج به عن الاحتمال. والله تعالى وأهل العلم أعلم به.

وقوله «فعلاً» إمّا بدلٌ من أسماء أو عطف بيان، أو تمييز، حيث إن الاسم هنا قد
يكون صفة فعل، بل قد يكون فعلاً، والتمييز أظهر.

«فهو الرحمن الرحيم» إلى آخره، أي فإله هو الرحمن الرحيم إلى آخره، فضمير «هو»
راجع إلى «الله»، أي فالظاهر هو الله، فهو الرحمن الرحيم إلى آخره على الاحتمال الأول،
وعلى الاحتمال الأقرب أن الله هو الرحمن الرحيم إلى آخره، بمعنى أن هذه الأسماء كلها
لذات واحدة هي ذاته تعالى، وليس ممّا يتوهم فيه التعدّد بتعدّد هذه الأسماء.

وقوله عليه السلام: «اسماً فعلاً» يدلّ على أن الثلاثين لكل واحد من صفات الفعل، وهو
مشعّرٌ بكون الأركان صفات الذات، وهو يناسب الركبيّة، وما كان من صفات الذات
زائداً على هذا العدد يمكن اعتباره من جهة الفعل.

«فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنى حتّى تتمّ ثلاثمائة وستين اسماً، فهي
نسبة لهذه الأسماء الثلاثة»، فإذا ضربت اثني عشر في ثلاثين يبلغ ثلاثمائة وستين،
وبالأسماء الثلاثة تصير ثلاثمائة وثلاثة وستين.

والمعنى: أن هذه الأسماء المذكورة مع غير المذكورة هنا - إلى أن تبلغ معها هذا
المقدار - هي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة، ولا ينافي هذا العدد التسعة والتسعين، وهي
الأسماء المشهورة؛ فإنّ في القرآن وتضاعيف الأحاديث والأدعية ما لو تُتبع بلغ ذلك.

١. الكافي ١: ١٢٣، باب آخر... ح ٢: التوحيد: ١٩٠، باب أسماء الله تعالى... ح ٢: عيون أخبار الرضا عليه السلام

١: ٣٥، الباب ١١، ح ٥٠. في الأخيرين: «لم نسّمها» بدل «لم نستجمعها».

وربما كانت محصاة في بعض الكتب^١، وربما كان منها ما وصف به تعالى وإن كان فعلاً ونحوه، فإن إطلاق الأسماء على مثل ذلك متعارف.

«وذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾» المشار إليه بذلك يحتمل ظاهراً كونه الأسماء الثلاثة، وذكر منها الله والرحمن، والثالث معلوم منهما. ويحتمل أن يكون المشار إليه الأسماء الحسنی باعتبار ﴿قُلِّ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾. ويحتمل أن يكون الإشارة إلى ما تقدّم من بيان أن هذه الأسماء لمسمّى واحد موصوف بها، فبأيتها دُعي كان المدعو هو الله، سواء كان بالله أو بالرحمن، فهذه الأسماء الحسنی له تعالى فبأي اسمٍ دعي فالمدعو واحد. والله تعالى أعلم. فإن قلت: في بعض النسخ «خلق الأسماء بالحروف» بصيغة الجمع فهل يستقيم الكلام على تقديره؟

قلت: هذه النسخة لا ينبغي اعتبارها؛ لأن سياق الكلام وقوله «فجعله كلمة تامّة» إلى آخره لا يساعد ما ذكرت، وكأن وجه ذلك توهم كونه موافقاً لحدوث الأسماء في عنوان الباب وتعدّد الأسماء في الحديث. وبالجملة فلا وجه لذلك يُعتدّ به. والله تعالى أعلم.

[٣٦]

حديث: إسلام أبي طالب بحساب الجمل

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضي الله عنه في: «باب التاريخ».

عن علي بن محمد بن عبد الله ومحمد بن يحيى، عن محمد بن عبد الله رفعه عن أبي عبد الله رضي الله عنه قال: إن أبا طالب أسلم بحساب الجمل؟ قال: «بكل لسان»^٢.

١. راجع: عدّة الداعي: ٣٧٠ - ٤٠٠، خاتمة الكتاب: المصباح للكفعمي: ٤١٩ - ٤٨٢، الفصل الثاني والثلاثون.

٢. الكافي ١: ٤٤٩، باب مولد النبي صلى الله عليه وآله ووفاته، ح ٣٢. للمزيد راجع بحار الأنوار ٣٥: ٧٨، ذيل الحديث ١٨.

وعن محمد بن يحيى، عن أحمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى، عن أبيهما، عن عبد الله بن المغيرة، عن إسماعيل بن أبي زياد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أسلم أبو طالب بحساب الجمل وعقد بيده ثلاثاً وستين»^١.

أقول: في كتاب الخرائج والجرائح: حدثنا أبو الفرج أحمد بن المظفر ابن نفيس المصري الفقيه قال: حدثنا أبو الحسن محمد بن أحمد الداودي عن أبيه، قال: كنت عند أبي القاسم بن روح فسأله رجل: ما معنى قول العباس للنبي عليه السلام: «إِنَّ عَمَّكَ أَبُو تَالِبٍ قَدْ أَسْلَمَ بِحِسَابِ الْجَمَلِ وَعَقَدَ بِيَدِهِ ثَلَاثًا وَسِتِّينَ؟ فَقَالَ: «عَنِ إِلَهٍ أَحَدٌ جَوَادٌ».

وتفسير ذلك أَنَّ الألف واحد، واللام ثلاثون، والهاء خمسة، والألف واحد، والحاء ثمانية، والdal أربعة، والجيم ثلاثة، والواو ستة، والألف واحد، والdal أربعة^٢. انتهى.
ومثله في كتاب كمال الدين وكتاب معاني الأخبار للصدوق^٣.
ورأيت منقولاً من مناقب الشيخ محمد بن شهر آشوب عليه السلام:

في رواية شعبية، عن قتادة - من جملة حديثٍ طويل - قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة دعا رسول الله عليه السلام وبكى، وقال: يا محمد، إني أخرج من الدنيا وما لي غمٌ إلا غمك - إلى أن قال عليه السلام: يا عمَّ إنك تخاف عليَّ أذى أعادي ولا تخاف على نفسك غداً عذاب ربِّي!! فضحك أبو طالب وقال: يا محمد

ودعوتني وزعمتَ أنك ناصحي ولقد صدقتَ وكنتَ قِدمَ أمينا
وعقد على ثلاث وستين عقد الخنصر والبصر وعقد الإبهام على إصبعه الوسطى،
وأشار بإصبعه المسبحة يقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله.

١. المصدر، ح ٣٣.

٢. الخرائج والجرائح ٣: ١٠٧٥-١٠٧٨، الباب ١٠، ح ١١.

٣. كمال الدين: ٥١٩-٥٢٠، الباب ٤٥، ح ٤٨؛ معاني الأخبار: ٢٨٦، باب معنى إسلام أبي طالب بحساب الجمل و... ح ٢. زاد فيهما في آخر الرواية: «فذلك ثلاثة وستون».

وعن الكتاب المذكور:

في تفسير الوكيع قال: حدّثني سفيان، عن منصور وإبراهيم، عن أبيه، عن أبي ذرّ الغفاري قال: والله الذي لا إله غيره ما مات أبو طالب حتّى آمن بلسان الحبشة. قال لرسول الله ﷺ: يا محمد أتفقّه الحبشة؟ قال: يا عمّ إنّ الله علّمني جميع الكلام. قال: يا محمد اسدن ملصاقا فاطالاها؛ يعني أشهد مخلصاً لا إله إلاّ الله. فبكى رسول الله ﷺ وقال: «إنّ الله أقرّ عيني بأبي طالب»^١. انتهى.

وحاصل معنى الحديث الثاني أنّ أبا طالب أسلم بهذا الحساب، أي عبّر عن إسلامه به. و «حساب الجمل» معلوم، و «عقد الأصابع» عبارة عن العدد مشهور. ومعنى الحديث الأوّل أنّه أسلم بجميع الألسنة، ولا ينافيه التعبير بحساب الجمل في وقت. ولما كان حساب الجمل كأنّه لسان مخصوص قال ﷺ ما معناه: إنّ إسلامه لم يكن مخصوصاً بهذا، بل بكلّ لسان. ومثل هذا يقال في مثل هذا المقام، لا أنّه عبّر عن إسلامه بجميع الألسنة، فهو في معنى أنّ إسلامه يعبّر عنه بكلّ لسان؛ لتحققه ووقوعه وإن أنكره المعاندون.

وحدیثنا الكافي - كما ترى - غير مقیّدین بوقت الوفاة، وكذا حدیث أبي ذرّ ﷺ، و حدیث شعبة يمكن حمله على أنّ النبي ﷺ قال ذلك له لیسع الناس ما یصدر منه حتّى لا ینکر بعد ذلك، وكان من حضر یفهم ما عبّر به.

واعلم أنّ في الحديث الأوّل من الكافي نقصاً في العبارة في ما رأيته من النسخ، وهو قوله: «قال: بكلّ لسان» فأما أصله «وقال» بالواو، أو قيل: إنّ أبا طالب أسلم بحساب الجمل؟ قال: بكلّ لسان. أو أصله: وبكلّ لسان، أو قال غيره ﷺ: إنّ أبا طالب إلى آخره، فقوله ﷺ «بكلّ لسان» ردّ على من یخصّه بلسان الجمل أو لسان الحبشة. والله أعلم.

١. حكاه عنه المجلسي في بحار الأنوار ٣٥: ٧٨ - ٧٩، ولم نعثر عليه في المناقب لابن شهر آشوب.

[٣٧]

حديث أن بين المرء والحكمة نعمة

ومن ذلك قول أبي عبد الله عليه السلام في حديث مفضل بن عمر من الكافي:

وبين المرء والحكمة نعمة العالم، والجاهل شقيّ بينهما^١.

أقول: الذي ظهر لي في معنى هذا الكلام الشريف وتركيبه أن «نعمة» مبتدأ خبره الطرف المتقدم، و«العالم» خبر مبتدأ محذوف، تقديره «هي» أو «هو» بملاحظة ما قبل وما بعد قاعدة في مثله، وضمير «بينهما» يرجع إلى «المرء والحكمة»، والمعنى حينئذٍ: أن العالم نعمة عظيمة كائنة بين الإنسان والحكمة، فإذا أراد الحكمة حصلها من ذلك العالم، وأمّا الجاهل فإنه شقيّ بين المرء والحكمة؛ لأنه إن أجاب السائل المتعلم يكون جوابه غير صحيح، ولا موافقٍ للصواب، فشقاؤه ظاهر، وإن اتفق إصابته نادراً كان صوابه خطأ فلا يخرج بذلك عن الشقاوة - كما في حديث تقسيم القاضي وأنه أحد الثلاثة الذين في النار^٢ - وإن لم يجب كان متعوباً بخجله من جهة عدم علمه، وهذا أظهر في الجاهل الذي يرى نفسه أهلاً لمعرفة الحكمة، بل ربما كان توبيخاً لمن حصل غيرها من العلوم التي لا دخل لها بها، فصار له بذلك شهرة يظنّ الجاهل به معرفة الحكمة التي هي أحكام الله، ونحوها ممّا هو معلوم من معنى الحكمة، كما أوضحته في شرح أصول الكافي.

وفي ذكر الشقيّ، والعدول عن المقابلة بالشقاء تنبيهٌ على أن الجاهل متصفٌ بالشقاوة، وأن الحكمة لا ينبغي أن تُطلب من الجاهل الشقيّ وأن يجعل واسطَةً بين

١. الكافي ١: ٢٦٦-٢٦٧. كتاب العقل والجهل. ح ٢٩.

٢. راجع: الكافي ٧: ٤٠٧. باب أصناف القضاة. ح ١؛ من لا يحضره الفقيه ٣: ٤-٥. باب أصناف القضاة و... ح ١؛ تهذيب الأحكام ٦: ٢١٨. باب من إليه الحكم و... ح ٥. راجع أيضاً: سنن ابن ماجه ٢: ٧٧٦. ح ٢٣١٥. باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق: سنن أبي داود ٣: ٢٩٩. ح ٣٥٧٣. باب في القاضي يخطئ.

الحكمة وطالها. ويحتمل أن يكون الأصل «والجاهل شقاء بينهما» للمقابلة المذكورة، وكثيراً ما يلتبس على الكتبة غير العارفين ما يكتب بالألف فيكتبونه بالياء وبالعكس توهماً أنه مقصور، أو لعدم التمييز، ويكون هذا من هذا القبيل، ولكن مع صحّة الأوّل لا يحتاج إلى هذا. والله أعلم.

وكتب والدي - طاب ثراه - على هذا ما صورته:

الذي يظهر لي من الخبر أنّ قوله «نعمّة العالم» مضاف ومضاف إليه بالإضافة لامية، والمعنى أنّ بين المرء والحكمة نعمّة للعالم وهي العلم. ويحتمل أن تكون بالإضافة ببيانّة، أي نعمّة هي العالم، والجاهل شقيّ بينهما لحرمانه النعمة على الأوّل، وحصول الشقاء مقابل النعمة على الثاني.

- ثمّ قال: - ونقل عن بعض محقّقي المعاصرين أنّ المراد كون العالم شقيّاً، لتعبه على تحصيل العلم؛ لقوله تعالى: ﴿طه﴾ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿١﴾، والجاهل شقيّ لفوات هذه الحالة عنه فهو تعبان أيضاً. وفيه نظر؛ أمّا أولاً فمن جهة اللفظ، إذ الظاهر حينئذٍ شقيّان؛ وأمّا ثانياً فلاّنّ الجاهل مستريح، كما لا يخفى.

وفي بعض الأخبار الآتية دليل على ذلك، وهو ما روي في باب «النوادر» عن طلحة بن زيد من قوله ﷺ: «فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية، والجهال يحزنهم حفظ الرواية».

انتهى كلام والدي أعلى الله مقامه.

وما ذكره من كون الإضافة بيانّة يؤول إلى ما ذكرته. وقوله - في النظر -: إذ الظاهر حينئذٍ شقيّان، يمكن أن يجاب عنه بأنّ فعلاً يسوغ فيه مثل هذا، أو أنّه من قبيل «نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ»، لكنّه في هذا المقام خلاف الظاهر كما أفاده. والتوجيه الذي حكاه لا يخلو من اضطراب وعدم انتظام في اللفظ والمعنى، يظهر لمن تأمله حقّ التأمل.

فإن قلت: إذا كان المعنى على تقدير الإضافة البيانية وكون العالم خبر مبتدأ محذوف واحداً، كان الترجيح للإضافة للسلامة من الحذف.

قلت: مجرد السلامة من الحذف لا يصلح مرجحاً مطلقاً، فإنه ربما كان اقتضاء المقام وبلاغة الكلام وسلامته في الحذف، وأنت إذا تأملت هذا المقام تجد في الحذف وتنكير «نعمة» والاستئناف ما لا يوجد مع الإضافة.

فإن قلت: هل يجوز أن يكون «العالم» مبتدأ و«نعمة» الخبر، والأصل: العالم نعمة بين المرء والحكمة.

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

ومن الغريب جعل بعضهم «بين» مرفوعاً مبتدأ و«نعمة» الخبر، ومثله قول آخر: والجاهل «شفا» بمعنى طرف بينهما.

[٣٨]

حديث جلوس إبليس بين أليتي الرجل لِيُشَكِّكَهُ

ومن ذلك ما رواه الصدوق عليه السلام في الفقيه قال:

وقال عبد الرحمن بن أبي عبد الله للصادق عليه السلام: أجد الريح في بطني حتى أظن أنها قد خرجت، فقال: «ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح - ثم قال: - إن إبليس يجلس بين أليتي الرجل فيحدث ليشككته»^١.

١. من لا يحضره الفقيه ١: ٦٢، باب من ينقض الوضوء، ح ٣. ورواه الشيخ بسنده في تهذيب الأحكام ١: ٣٤٧، باب الأحداث الموجبة للطهارة، ح ١٠، والاستبصار ١: ٩٠، باب الريح يجدها الإنسان في بطنه، ح ١. فيها ذكر «فيسو» بدل «فيحدث».

أقول: يحتمل أن يكون المراد بالظن هنا الشك، بقريته قوله ﷺ: «ليشككه»، فلا ينافيه تيقن خروج الريح وإن لم يجد الريح - أي الرائحة - أو يسمع الصوت، أو ظن ذلك. ويمكن إرادة ما يشمل ما قارب الشك من الظن أو الظن من الشك؛ لأن اليقين لا يرفع بمثل ذلك.

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

[٣٩]

حديث الارتماس في الماء

ومن ذلك ما في صحيح زرارة:

لو أن رجلاً ارتمس في الماء ارتماساً واحدةً أجزاءه ذلك وإن لم يذك جسدته^١.
وصحيح الحلبي:

إذا ارتمس الجنب في الماء ارتماساً واحدةً أجزاءه ذلك من غسله^٢.

أقول: الذي ظهر لي من الحديثين أن المراد منهما أنه في غسل الارتماس لا يحتاج إلى التعدد كما في غسل الترتيب، بحيث يغسل الرأس أولاً ثم الميامن والمياسر، ففيه تعدد الغسل، فأفاد ﷺ: أن الارتماس الواحدة تغني عن الارتماس، لأجل غسل

١. تهذيب الأحكام ١: ١٤٨، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، ح ١١٣، و ٢٧٠ - ٢٧١، باب الأغسال وكيفية الغسل من الجنابة، ح ٢٤.

٢. الكافي ٣: ٤٣، باب صفة الغسل والوضوء قبله و...، ح ٥: من لا يحضره الفقيه ١: ٨٦، باب صفة غسل الجنابة، ح ١٤: تهذيب الأحكام ١: ١٤٨ - ١٤٩، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، ح ١١٤: الاستبصار ١: ١٢٥، باب وجوب الترتيب في غسل الجنابة، ح ٦: للمزيد راجع مفتاح الكرامة ٣: ٥٠، الفصل الارتماسي.

الرأس، ثم الارتماس لغسل الميامن ولغسل المياسر، فإنه لما كان المعهود المتعارف غسل الترتيب، نبه ﷺ على أنه إذا فعل الارتماس مرّة كفاه ولا يحتاج معه إلى ذلك، وأجزأه عن ذلك الجسد.

وقوله فيه «من غسله» «من» فيه بمعنى البدل، كما قيل في قوله تعالى: ﴿أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾^١ فالمعنى أجزاء هذا الارتماس بدل غسل الترتيب الذي عهد فعله، وهذه نكتة في العدول عن «عن» والإتيان بـ«من».

إذا تقرّر ذلك فاعتبار الدفعة غير ظاهر من الحديثين فلو حصل تأنُّ في الجملة أجزأ. نعم، الوحدة معتبرة، بمعنى كون الارتماس الواحدة كافية ومغنية عن التعدّد لا بمعنى الدفعة.

وما أحدث في هذا الزمان من كون الإنسان ينبغي أن يلقي نفسه في الماء دفعة بعد أن يكون جميع جسده خارجاً عنه، ناشئ عن الوسواس المأمور بالتحرّز منه، ومن توهم كون الارتماس في الماء يدلّ على ذلك. وهذا ليس بسديد؛ لأنّ الارتماس في الماء يصدق على من كان في الماء بحيث يبقى من بدنه جزء خارج، وعلى من كان كلّه خارجاً، بل ربما يقال إنه صادق على من كان جميع بدنه في الماء ونوى الغسل بذلك مع حركة ما، بل بغير حركة.

ومثله ما لو كان الإنسان تحت المجرى أو المطر الغزير، فإنه لا يحتاج إلى أن يخرج، أو يحصل له مكاناً خالياً من نزول المطر أو الميزاب ثم يخرج إليه. وينبغي على هذا أن لا يجوز غسل الترتيب في حالة نزول المطر عليه ونحو ذلك.

نعم، لو قال ﷺ: وقع في الماء دفعةً واحدة دلّ على ذلك، على أنه لم ينقل عن أحد من علمائنا المتقدمين والمتأخّرين فعل ذلك، وهو ممّا يتكرّر فتتوفّر الدواعي على نقله؛ لغرابته، فلو فعل لنقل، مع منافاته للشريعة السهلة السمحة، خصوصاً في أمر الطهارة.

فظهر أنّ الدفعة - كما اعتبروها - لا تظهر من الحديث، وإلقاء النفس إلى ما يحتمل معه تعطلّ بعض الأعضاء بطريق أولى، وكأنّ الشيطان - لعنه الله - يريد أن يُسَرَّ بكسر أحد أعضاء بعض المؤمنين فيوسوس لهم ذلك ويحسنه. والله أعلم.

[٤٠]

حديث أنه جعل على المتيمّم نصف الوضوء

ومن ذلك في: «باب التيمّم» من الفقيه.

وسأل عبيد الله بن عليّ الحلبي أبا عبد الله عليه السلام إلى أن قال: وعن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفي من الماء لوضوء الصلاة أيتوضأ بالماء أو يتيمّم؟ قال: لا، بل يتيمّم، ألا ترى أنّه إنّما جعل عليه نصف الوضوء^١.
أقول: الذي خطر لي من معنى هذا الحديث أنّ قوله عليه السلام: «ألا ترى» إلى آخره، معناه ألا ترى أنّ الله سبحانه جعل عليه نصف الوضوء وهو المسحان، وأسقط عنه النصف الآخر وهو الغسلان، في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^٢ الآية، فكيف يجب عليه تمام الوضوء وقد أوجب الله عليه النصف. ولا يقدح اختلاف المسح والممسوح به، فإنّ المراد حينئذٍ مجرد المسح من غير نظر إلى ما يمسح عليه وبه. ويحتمل أن يكون المراد بنصف الوضوء استعمال ما يقوم مقام الغسل على الوجه واليدين في الجملة، وإسقاط المسح على الرأس والرجلين وهو النصف الآخر.
فإن قلت: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ يدلّ على عدم وجود الماء، وهنا الماء موجود للوضوء.

قلت: ظاهر الآية لم تجدوا ماءً للغسل، فماء الغسل حينئذٍ غير موجود. والله أعلم.

١. من لا يحضره الفقيه ١: ١٠٥، باب التيمّم، ح ٣.

٢. النساء (٤): ٤٣.

وقال والدي - طاب ثراه - في حاشية الكتاب:

لا يخلو من إجمال، ويختلج في الخاطر أن المراد كون المجنب ليس عليه إلا نصف الوضوء وهو غسل الوجه واليدين، والمسح منتفٍ فلا يكلف بالوضوء. ولا يشكل بأنَّ غسل الوجه واليدين ليس لكونه وضوءاً، بل لدخولهما في البدن؛ لإمكان أن يقال: إنَّ الغرض توجيه عدم وجوب الوضوء في الجملة، والتعليل كافٍ فيه. ويحتمل أن يراد كون الغسل بتمامه يغني عن الوضوء، فالماء الذي بقَدْر الوضوء إنما يُقَدَّرُ به على نصف الوضوء، أي نصف الغسل، والتقريب كما قدَّمناه. ولا يخفى أنَّ دلالة «حصل» على المعنى الأوَّل أقرب من الثاني، فينبغي تأمل ذلك، انتهى.

وفي بعض النسخ «حصل» بدل «جعل» كما في نسخته عليه السلام وفي مشرق الشمسين^١، وقد عبَّر الإمام عليه السلام عن التيمم بنصف الوضوء؛ لأنَّ الوضوء رافعٌ للحدث بالكلية، ومبيحٌ للصلاة، والتيمم مبيحٌ غير رافع، فكأنَّه بهذا الاعتبار نصف الوضوء. وهذا الوجه كما يتمشى على ما هو المشهور من أنَّ التيمم غير رافع أصلاً، يتمشى على ما ذهب إليه المرتضى عليه السلام من أنَّه يرفع الحدث إلى غايةٍ هي التمكّن من الماء^٢. انتهى، فتأمل.

[٤١]

حديث: مَنْ ذَاكَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ مِنِّي

ومن ذلك ما في حديث حنَّان بن سدير من الفقيه:

لَمَّا قَالَ لِحَدَّثِهِ عَلِيٌّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليهما السلام فِي الْحَمَامِ: «يَا كَهْلُ مَا يَمْنَعُكَ مِنْ

١. مشرق الشمسين: ٣٤٥. فيه: «إنَّما جعل عليه نصف الوضوء».

الخضاب؟» فقال له: أدركت من هو خير مني ومنك لا يختضب، فقال: «ومن ذلك الذي هو خير مني؟» فقال: أدركت علي بن أبي طالب عليه السلام ولا يختضب، فنكس رأسه وتصاب عرقاً وقال: «صدقت وبررت»^١، الحديث.

أقول: محل الحاجة ما نقلته منه والباقي ظاهر، وقوله عليه السلام: «ومن ذلك الذي هو خير مني» ليس المراد به إنكاره عليه السلام أن يكون أحد خيراً منه، وكيف يتصور فيه ذلك، بل استفهامه ليظهر له أنه أراد من هو في الواقع كذلك، أو من يعتقد أنه خير منه وليس كذلك، فالاستفهام ليس استفهام إنكار بل استفهام عما ذكر، ولما ذكر له علياً عليه السلام وعدم خضابه خطر بباله الشريف سبب تركه للخضاب، وهو قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ستخضب هذه من هذه»^٢، فنكس رأسه واعتّم لذلك فتصاب عرقه بسبب حركة الحرارة الغريزية مع حرارة الحمام.

وكيف يتوهم من يعرف حاله عليه السلام ويعتقد إمامته، أن يكون ذلك من خجله، وأن يكون الكلام الأول إنكاراً منه عليه السلام.

[٤٢]

حديث: طاب استحمامك

ومن ذلك ما رواه الصدوق عليه السلام في الفقيه:

قال: خرج الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام من الحمام فقال له رجل: طاب استحمامك، فقال: «يا لكع، وما تصنع بالإست ها هنا؟»^١، فقال: طاب

١. من لا يحضره الفقيه ١: ١١٨، باب غسل يوم الجمعة ودخول الحمام و...، ح ٢٧. رواه الكليني في الكافي

٦: ٤٩٧-٤٩٨، باب الحمام، ح ٨.

٢. الكافي ٦: ٤٨١، باب الخضاب، ح ٥: كمال الدين ٨٢، مقدّمه المصنف.

حَمَامِك، فقال: «إذا طاب الحَمَامُ فما راحة البدن منه ١؟»، قال: فطاب حميمك، فقال: «ويحك أما علمت أَنَّ الحميم العرق ١؟»، فقال له: كيف أقول؟ قال: «قل طاب ما طهر منك، وطهر ما طاب منك»^١.

أقول: من المعلوم أَنهم ﷺ كانت تصدر منهم مداعبة وممازحة بحيث لا تخلّ بعلو شأنهم وارتفاع منزلتهم، بل ذلك من جملة كرم أخلاقهم، كما كان ذلك يصدر من سيّد المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين كقوله: «لا يدخل الجنة عجوز» وغير ذلك.

ولا شبهة في أَنَّ الألفاظ تتفاوت بتفاوت الأشخاص والمقامات والأوقات والاصطلاحات، فقد يكون اللفظ الحسن خشناً والخشن حسناً، كما في كلام بعض البلغاء حيث قال: قد يخشن اللفظ وكلّه ودّ، وقد يحسن وليس من رداء ته بدّ، هذه العرب تقول: «لا أباك لك» ولا يقصدون الذمّ، و«ويل أمّه» لأمرٍ إذا دهم، وشأن ذلك أن ينظر إلى قائله، فإن كان ولياً فهو للولاء وإن خشن، وإن كان عدوّاً فهو للبلاء وإن حسن.

وكلامه ﷺ لهذا الرجل من باب المداعبة الحسنة التي لا تنافي مرتبته ﷺ، فإنّه لما قال له: «طاب استحمامك» وكان في هذه الكلمة لفظ «إست» وهو مستهجنٌ قال له ﷺ ذلك، مع أنّه قد لا يكون قصده ذلك، بل إدخال هذه الحروف التي لا تغني عمّا ينبغي أن يقال في هذا المقام على أصل الكلمة، فالمعنى ما تصنع بهذه الزيادة التي لا تنفيد وإن فهم المخاطب منه ذلك، كما في حديث العجوز^٢، فإنّه قصد ﷺ أن لا يدخل

١. من لا يحضره الفقيه ١: ١٢٥، باب غسل يوم الجمعة ودخول الحَمَامِ و... ح ٧٢. رواه الكليني بتفاوت في الألفاظ في الكافي ٦: ٥٠٠، باب الحَمَامِ، ح ٢١. للمزيد راجع بحار الأنوار ٤٤: ١١١-١١٢، ذيل الحديث ٥.

٢. راجع: المناقب لابن شهر آشوب ١: ١٩٣، في آدابه ومزاحه ﷺ: بحار الأنوار ١٦: ٢٩٥، ح ١؛ انظر أيضاً مستدرک الوسائل ٨: ٤١٠، الباب ٦٦ من أبواب أحكام العشرة، ح ٩.

الجنة إلا الأبيكار اللاتي^١ أنشأهن الله إنشاءً، مع فهم العجوز غير ذلك.

وأما كون قوله ذلك باعتبار دلالة على الاستقبال فغير مستقيم؛ لأن هذه الصيغة ليست من هذا القبيل. قال في القاموس: الحميم: الماء الحار، واستحمّ اغتسل به^٢. وبالجملة فكونه صلى الله عليه وسلم بعد كل كلمة يظهر له شيئاً من غير أن يعلمه أولاً كيف يقول قرينة على الممازحة. ومن هذا القبيل قوله عليه الصلاة والسلام لعمّار: «كذلك يتمرغ الحمار»^٣ مع أن في هذا الكلام إشارة إلى أن من لم يعرف الحكم كان فعله كفعل الحمار.

ومن هذا القبيل قوله «يا لُكع» فإن هذا اللفظ وإن كان له معانٍ وهي: اللثيم، والعبد، والأحمق، ومن لا يتّجه لمنطق ولا غيره، والصغير، والوسخ^٤، لكن المقصود منها ما يناسب المقام مع إرادة غير القبيح منه.

قال يوسف سبط ابن الجوزي في كتاب الفضائل: اللكع، الصغير في السن، وقوله صلى الله عليه وسلم لأبي هريرة «يا لكع» أراد أنه صغير في العلم والقدر - انتهى.

وما هنا من هذا القبيل، فإن المخاطب كان صغيراً في العلم بقرينة الخطاب بهذا اللفظ ونحوه، وتكلمه صلى الله عليه وسلم به يدل على أنه لم يكن يتبادر منه معنى اللثيم ونحوه، خصوصاً إذا تكلموا صلى الله عليه وسلم به. على أنه إذا اقتضى المقام الخطاب بأحد معاني «لُكع» المذكورة فلا نقص فيه، وخصوصاً خطاب أبي هريرة فإنه مستحق لمثل ذلك، وإن حمله من يعتقد فيه على الصغر في العلم، والرجل المخاطب هنا يمكن أن يكون كأبي هريرة. والله أعلم.

١. في النسخ: «التي»، والصحيح ما أثبتناه.

٢. القاموس المحيط ٤: ١٤٠، «ح م»، فيه: قد يكون الحميم للجمع والمؤنث. والماء الحار كالحميمة جمع حمام، واستحمّ: اغتسل به.

٣. من لا يحضره الفقيه ١: ١٠٤، باب التيمّم، ح ٢.

٤. راجع لسان العرب ٨: ٣٢٢-٣٢٣، «ل ك ع».

[٤٣]

حديث الشك في الغسل

ومن ذلك ما رواه الشيخ رحمته الله في التهذيب بعد حديث فيه:

حمّاد، عن حريز، عن زرارة، قال حمّاد: قال حريز، قال زرارة: قلت له: «... رجل ترك بعض ذراعه - أو بعض جسده - من غسل الجنابة؟ فقال: «إذا شكّ وكانت به بلةٌ وهو في صلاته مسح بها عليه، وإن كان استيقن رجوع فأعاد عليها ما لم يصب بلةً، فإن دخله الشكّ وقد دخل في صلاته فليمض في صلاته ولا شيء عليه، وإن استيقن رجوع فأعاد عليه الماء، وإن رآه وبه بلةٌ مسح عليه وأعاد الصلاة باستيقان، وإن كان شاكاً فليس عليه في شكّه شيء فليمض في صلاته»^٢.

أقول: معنى الحديث - والله أعلم - أنه إذا شكّ وكان البلل باقياً وهو في حال الصلاة مسح على ذلك الموضع، ولا يقطع الصلاة لمجرد الشكّ، وإن كان استيقن ترك ما ذكر، قطع الصلاة وغسل الموضع المتروك بالماء إن لم يكن شيء من البلل باقياً، فإن كان ذلك قطع الصلاة ومسح على الموضع من ذلك البلل، فإن دخل في الصلاة ثانياً وقد حصل له شكّ هل غسل الموضع المتروك أم لا، أو هل مسحه بالبلل الباقي أم لا؟ لا يلتفت إلى هذا الشكّ الثاني وبنى على أنه غسل ما تركه أو مسحه، وليس عليه مسح مع البلل، ولا غسل مع عدمه، ولا يقطع بمجرد الشكّ، وإن استيقن أنه بعد قطع الصلاة الأولى لم يمسح ولم يغسل ودخل في الصلاة الثانية، رجع عن الصلاة، أي

١. أي لأبي جعفر رحمته الله.

٢. تهذيب الأحكام ١: ١٠٠ - ١٠١، باب صفة الوضوء و... ح ١١٠. ورواه الكليني في الكافي ٣: ٣٤، باب الشكّ في الوضوء و... ح ٢ بتفاوت في بعض الألفاظ.

قطعها وأعاد المسح أو الغسل، وإن رأى ذلك المكان الذي تحقّق تركه وقطع لأجله الصلاة وكان الليل باقياً مسح عليه من ذلك البلل وأعاد الصلاة، أي صلاًها حينئذٍ على يقينٍ من الطهارة.

والإعادة حينئذٍ بمعنى العود إلى ما كان قطعه والإتيان به، أو وإن رأى في أثناء الصلاة ثانياً ذلك المكان وتحقّق أنّه لم يغسله أو لم يمسه عليه وكان الليل باقياً، غسل أو مسح واستأنف الصلاة ثالثاً، وإن كان حينئذٍ شاكاً فليس عليه شيء في شكّه كالثانية. ويحتمل أن يكون المراد أنّه إن استيقن كان حكمه ما ذكر، وإن كان شاكاً فليس عليه شيء، فيكون تأكيداً لقوله ﷺ: «فإن دخله الشك» أو إن لم يرّه ويتحقّقه - بل كان شاكاً - فليس عليه شيء.

ويمكن حمل إعادة الصلاة على الإتيان بها ثانياً بعد حمل الرؤية وبه بلة على حالة الشك، وحمل «الإعادة» حينئذٍ على الاستحباب. وفيه تأمل، والله أعلم.

[٤٤]

حديث: كل صلاة لها نافلة ركعتين

ومن ذلك ما في التهذيب أيضاً في: «باب المواقيت».

عنه، عن أحمد بن الحسن بن عليّ بن فضال، عن عمرو بن سعيد، عن مصدّق بن صدقة، عن عمّار بن موسى الساباطي، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «كل صلاة مكتوبة لها نافلة ركعتين إلا العصر، فإنّه يُقدّم نافلتها فتصيران قبلها، وهي الركعتان اللتان تمتّ بهما الثماني بعد الظهر، فإذا أردت أن تقضي شيئاً من الصلاة، مكتوبة أو غيرها، فلا تصل شيئاً حتى تبدأ فنصليّ قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت»^١.

أقول: الذي يظهر من معنى هذا الحديث أن كل صلاة يحضر وقتها، إذا صلاها الإنسان يبدأ قبلها بركعتين نافلة ثم يصلها إلا العصر، فإن الركعتين تقدّمان عليها، بمعنى تقديمهما على الوقت الذي تقع فيه نافلة غيرها متّصلةً به، فلا يكون فعل العصر بعد الركعتين كفعل غيرها بعدهما، وتقديمهما لإتمام الثمان التي تقع بعد الظهر متّصلةً ونحوها، فإذا أراد الإنسان أن يقضي شيئاً من الصلوات - بمعنى أنه يأتي به ويفعله من باب ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾^١ - ينبغي أن يصلي ركعتي النافلة ويأتي به بعدهما ليقع بعد النافلة، كالظهر بعد الركعتين الأخيرتين من الثمان، والعشاء بعد الركعتين الأخيرتين من الأربع، والصبح بعد ركعتي الفجر.

وقد ورد ما يقتضي تأخير الركعتين من الأربع بعد المغرب، ليأتي بالعشاء بعدهما^٢، وورد ما لا يظهر منه أن النوافل المقررة مخصوصة بما قبلها أو بعدها^٣، حتى قيل: إنّه يأتي بها بنيتة امتثال الأمر^٤. وذهب ابن الجنيّد إلى أن نافلة العصر ركعتان، وأنّ السّنة السابقة للظهر أيضاً^٥، وفي هذا الحديث تأييد ما له.

وحاصل الأمر أن كل صلاة مكتوبة يصلي قبلها ركعتان نافلة لها.

وقد وقع الاختلاف ظاهراً في الأحاديث في عدد النوافل، وحمل الزائد على كونه أفضل، وعلى تقدير العمل بهذا الحديث يكون قد تضمّن أقلّ ممّا في غيره، والاجتزاء بما تضمّنه وإن كان أقلّ فضلاً.

ويمكن حمله على عدم منافاة الإتيان بما قبل الركعتين من العدد المذكور في غيره، نعم يبقى شيء، وهو أن صلاة المغرب داخلة في ما ذكره، فيمكن تخصيصها بما علم من تأخر نافلتها دون غيرها، ويكون ذلك متعلّقاً بما تقدّم نافلته عليه، على أنّه

١. الجمعة (٦٢): ١٠.

٢. كرواية أبي بصير في تهذيب الأحكام ٢: ٦-٧ و ١٤، باب المسنون من الصلوات، ح ١١ و ١٤.

٣. كرواية القاسم بن الوليد في تهذيب الأحكام ٢: ٩، باب المسنون من الصلوات، ح ١٧.

٤. لم نثر على قائله.

٥. حكاة عنه العلامة الحلبي في مختلف الشيعة ٢: ٣٣١، المسألة ٢٢١.

لو أبقى على عمومه يكون دالاً على غير المعهود من فعل النوافل؛ كتناوله لغير المكتوبة، ومثله في الأحاديث التي لم يُعمل بها أو لم يشتهر العمل بمضمونها كثير. والله أعلم.

[٤٥]

حديث عدم سهو النبي والأئمة عليهم السلام

ومن ذلك ما رواه الشيخ عليه السلام في التهذيب:

بسندته إلى أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد الله بن بكير، عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: هل سجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سجدتي السهو قط؟ فقال: «لا، ولا يسجدهما فقيه»^١.

أقول: قال الشيخ عليه السلام بعد أن روى هذا الحديث، بعد روايته أحاديث تضمنت سهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

قال محمد بن الحسن: الذي أفتي به ما تضمنه هذا الخبر، فأما الأخبار التي قد مناهها من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سها فسجد، فإنها موافقة للعامة، وإنما ذكرناها؛ لأن ما تضمنته من الأحكام معمول بها على ما بيّناه^٢. انتهى.

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

وقد روي من طرق العامة سهوه عليه السلام مع اضطراب في المتن واختلاف فيه، ففي رواية أن ذا اليمين قال له: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقال: «كل ذلك لم

١. تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٠-٣٥١، باب أحكام السهو، ح ٤٢. للمزيد راجع بحار الأنوار ١٧: ١٠٢-١٠٣: ٢٥:

٣٥١-٣٥٠.

٢. تهذيب الأحكام ٢: ٣٥١، ذيل الحديث.

يكن»، فقال له: بعض ذلك قد كان^١.

وفي صحيح البخاري أنه قال في الجواب: «لم تُقَصِّر ولم أنس»^٢.

وفي الصحيحين أنه لما قال له الخرباق ذلك وشهد له عليه بعض الصحابة، قام ﷺ غضبان يجرّ رداءه فدخل الحجرة، ثم خرج عليهم ثم صلى ركعتين فسلم وسجد للسهو سجدين^٣.

وقد وقع منهم في نقل القصة اضطراب فتارةً نقلوا أنه كان في صلاة الظهر، وتارةً في صلاة العصر^٥، وهذه الأحاديث التي من طرق العامة تنادي بافترائهم عليه ﷺ من وجوه:

الأول: الاضطراب المذكور في القصة والتمتن.

الثاني: أن قوله ﷺ: «كلّ ذلك لم يكن» إن كان مع تجويزه السهو على نفسه مع وقوعه منه فكيف يجزم بأن كلّ ذلك لم يكن؟! أو بأنها لم تقصر ولم ينس؟! وأقله أن يقول: ظني أن ذلك لم يكن، وهل يليق بمرتبته ﷺ إنكار ذلك مع احتمالها في حقه، حتى أنه تجاوز الحدّ في إخراجها عن مرتبته ﷺ من تأوّل قوله «كلّ ذلك لم يكن» أن

١. صحيح مسلم ١: ٤٠٤، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ح ٩٩: سنن النسائي ٣: ٢٣، ح ١٢٢٢، باب ما يفعل من سلم ركعتين ناسياً وتكلّم.

٢. صحيح البخاري ١: ١٨٢، ح ٤٦٨، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، و ٥: ٢٢٤٩، ح ٥٧٠٤، باب ما يجوز من ذكر الناس و.... فيهما: «لم أنس ولم تُقَصِّر».

٣. صحيح مسلم ١: ٤٠٤ - ٤٠٥، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ح ١٠١: صحيح البخاري ٥: ٢٢٤٩، ح ٥٧٠٤، باب ما يجوز من ذكر الناس و.... بتفاوت في الألفاظ، وفيه نسب القصة إلى ذي الدين.

٤. كما في صحيح البخاري ١: ٢٥٢، ح ٦٨٣، باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس، و ٥: ٢٢٤٩، ح ٥٧٠٤، باب ما يجوز من ذكر الناس.... ومسنّد أحمد ٣: ١٥٣، ح ٩١٨١، والسنن الكبرى ٢: ٤٩٧ - ٤٩٨، ح ٣٨٩٢، باب كيف يسجد للسهو....

٥. راجع: مسنّد أحمد ٥: ٥٨٨، ح ١٩٣٢٧، صحيح مسلم ١: ٤٠٤، كتاب المساجد و....، ح ٩٩: سنن ابن ماجه ١: ٣٨٢، ح ١٢١٣ - ١٢١٥، باب في من سلم من ثنتين أو ثلاث ساهياً: سنن النسائي ٣: ٢٧، ح ١٢٣٣، باب ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدين.

المراد به رفع الإيجاب الكلّي ليكون الواقع سهو.

وهذا يليق بمن يحتال في الجواب لثلاً يعترف بما نُسب إليه، ولا يفتضح بظهور خطئه، فهل يليق به مثل ذلك؟! مع أنّ قوله «لم تُقصر ولم أنس»، وقول ذي اليمين «بعض ذلك قد كان» يدلّان على أنّه أراد السلب الكلّي، ويرفعان هذه الحيلة في الجواب.

وربما ترقّوا إلى أنّ هذا سهو آخر، فيا لله العجب من تجويز سهوين عليه وعدم تجويز سهوٍ واحد على ذي اليمين ومن تكذيبه وتصديق ذي اليمين، فعلى هذا كان ذو اليمين أحقّ منه بالنبوة؛ حيث لا يجوز عليه ولا على من شهد له السهو الواحد، وجاز على رسول الله ﷺ سهوان في وقتٍ واحدٍ، مع أنّ في ذلك تصديق ذي اليمين وتكذيبه.

الثالث: كونه قام وهو غضبان بجزّ رداءه، فهذا الغضب إن كان من قولهم الحقّ فهل يليق بمن قال تعالى في شأنه: «إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ»^١، وكان رسولاً لإظهار الحقّ وإرشاد الخلق أن يغضب من ذلك؟! والذي يليق بحاله ﷺ أنّه إن كان غضب أن يكون ذلك من افترائهم عليه، وشهادة بعضهم لبعض، وهذا هو المناسب لغضبه واللائق به.

مع أنّ الغضب الذي ذكره لا يخلو ممّا ذكر من افترائهم عليه، أو من خجله بإنكار ذلك، أو من ردّه عليه، والأخيران لا ينسبهما إليه من يقول بنبوته.

وأقبح منه خروجه وإتمام الصلاة، والسجود للسهو، فإنّه إذا اجترأ على الإنكار جاز عليه الإصرار، وهو أخفّ قبحاً من اعترافه بعد الإنكار.

هذا ما تضمّنته أحاديثهم، وأمّا أحاديثنا^٢ فإنّها وإن لم يكن فيها ذلك لكن لكونها

١. القلم (٦٨): ٤.

٢. راجع تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٦-٣٤٧، باب أحكام السهو، ح ٢٦.

موافقة لما عليه العامة - مع شهرته بينهم - وعدم عمل الإمامية إلا من شذَّ بمضمونها، ومخالفتها لأدلة العقل تركوا العمل بها، وقد تقدّم كلام الشيخ عليه السلام ٢.

وقال الشهيد عليه السلام في الذكرى:

وخبر ذي اليمين متروك بين الإمامية؛ لقيام الدليل العقلي على عصمة النبي عليه السلام عن السهو، ولم يَصِرْ إلى ذلك غير ابن بابويه عليه السلام ٣. انتهى.

ونحوه في مجمع البيان.

وقال العلامة - قدس الله روحه - في التذكرة:

وخبر ذي اليمين عندنا باطل؛ لأنَّ النبي عليه السلام لا يجوز عليه السهو، مع أنَّ جماعة من أصحاب الحديث طعنوا فيه؛ لأنَّ راويه أبو هريرة وكان إسلامه بعد موت ذي اليمين بسنين، فإنَّ ذا اليمين قتل يوم بدر، وذلك بعد الهجرة بستين، وأسلم أبو هريرة بعد الهجرة بسبع سنين.

قال المحتجّون به: إنَّ المقتول يوم بدر هو ذو الشمالين واسمه عبد الله بن عمرو بن نضلة الخزاعي، وذو اليمين عاش بعد النبي عليه السلام، ومات في أيام معاوية، وقبره بذي خشب، واسمه الخرباق؛ لأنَّ عمران بن الحصين روى هذا الحديث فقال فيه: فقام الخرباق فقال: أَقْصُرَتِ الصلاة؟

وأجيب بأنَّ الأوزاعي قال: فقام ذو الشمالين فقال: أَقْصُرَتِ الصلاة؟ وذو الشمالين قتل يوم بدر لا محالة. ومن طريق الخاصة أنَّ ذا اليمين كان يقال له ذو الشمالين عن الصادق عليه السلام ٤.

انتهى كلام العلامة قدس الله تربته.

١. كالشيخ الصدوق عليه السلام - وشيخه محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد - في من لا يحضره الفقيه ١: ٣٥٨ -

٣٦٠، باب أحكام السهو في الصلاة ذيل الحديث ٤٨.

٢. تقدّم في ص ١٣٢.

٣. ذكرى الشيعة ٤: ١٠.

٤. تذكرة الفقهاء ٣: ٢٧٤ - ٢٧٦، المسألة ٣١٩.

وقد بالغ الصدوق عليه السلام في الفقيه^١ في إثبات سهو النبي صلى الله عليه وآله، وجعل نفي السهو عنه قول الغلاة والمفوضة، ووعد بتصنيف كتاب منفرد في إثبات سهو النبي صلى الله عليه وآله والرد على منكره.

ويحكى عن الشيخ بهاء الدين - طاب ثراه - أنه سأله سائل عن سهو النبي صلى الله عليه وآله وعن كون الصدوق يعتقد ذلك، فأجابه بأن ابن بابويه أولى بالسهو من النبي صلى الله عليه وآله^٢.

وأقول: كان على من أنصف أن يجيب عن قول ذي اليمين بنحو هذا الجواب. واعلم أنه وقع في يدي كتاب فيه عدّة رسائل للشيخ المفيد وبعضها للسيد المرتضى - رضي الله عنهما -، ومن الجملة رسالتان:

إحدهما في الرد على الصدوق في قوله: إن شهر رمضان لا ينقص، وهذه للمفيد من غير شبهة؛ لأنّها مشحونة بقرائن تدلّ على أنّها له.

والثانية محتملة لأن تكون له أو للسيد، وهي تتضمّن الردّ عليه في القول بسهو النبي صلى الله عليه وآله، ولكن من حيث زيادة التشنيع فيها يبعد كونها له من حيث كونه يروي عنه، اللهم إلا أن يكون كلام الصدوق اقتضى المقام مقابلته بمثل ذلك.

وبالجملة فهي لأحدهما، ومن تتبّع رسائل المفيد ومصنّفاته رأى فيها كثرة الفصول كما هنا، مع قرينة كونه من مشايخ السائل في الجملة. والله أعلم.

وأنا مودع الرسالتين هذا الكتاب لقلّة وجودهما، الأولى في هذا المقام والثانية في ما بعد هذه المسألة، وقد ذكر الشيخ محمّد بن شهر آشوب رحمته الله في رجاله في ترجمة المفيد وفهرست مصنّفاته الردّ على ابن بابويه^٣.

وهذه الرسالة الأولى^٤:

١. تقدّم قبيل هذا.

٢. حكاها عنه الجزائري في الأنوار النعمانية ٤: ٣٤.

٣. راجع معالم العلماء: ١١٤، الرقم ٧٦٥.

٤. نقلت بعينها ضمن «مصنّفات الشيخ المفيد» المجلّد العاشر، وحكاها المجلسي رحمته الله في بحار الأنوار ١٧: ١٢٢ - ١٢٩.

رسالة للمفيد رحمه الله[في رد سهو النبي ﷺ]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اصطفى محمداً لرسالته، واختاره على علمٍ للأداء عنه، وفضله على كافة خليقته، وجعله قدوةً في الدين ورحمةً للعالمين، وعصمه من الزلات، وبرّاه من السيئات، وحرسه من الشبهات، وأكمل له الفضل، ورفع له في أعلى الدرجات، صلى الله عليه وآله الذين بمودتهم تتمّ الصالحات.

وبعد؛ فقد وقفت أيتها الأخ - وفقك الله لمياسير الأمور، ووقانا وإياك المحذور - على ما كتبت به في معنى ما وجدته لبعض مشايخك بسنده إلى الحسن بن محبوب، عن الرباطي، عن سعيد الأعرج، عن أبي عبد الله جعفر بن محمد ﷺ في ما يضاف إلى النبي ﷺ من السهو في الصلاة والنوم عنها حتى خرج وقتها^١.

فإنّ الشيخ الذي ذكرته^٢ زعم أنّ الغلاة تذكر ذلك وتقول: لو جاز أن يسهو في الصلاة لجاز أن يسهو في التبليغ؛ لأنّ الصلاة فريضة، كما أنّ التبليغ عليه فريضة، فردّ هذا القول بأن قال:

لا يلزم، من قبل أنّ جميع الأحوال المشتركة يقع على النبيّ فيها ما يقع على

١. من لا يحضره الفقيه ١: ٣٥٨-٣٥٩. باب أحكام السهو في الصلاة، ح ٤٨.

٢. أي الشيخ الصدوق رحمته الله.

غيره، وهو متعبّد بالصلاة كغيره من أمته، وليس من سواه نبيّ، والحالة التي اختصّ بها هي النبوة، والتبليغ من شرائطها، فلا يجوز أن يقع عليه سهو، والصلاة عبادةً مشتركة، وبها تثبت له العبوديّة على زعمه، وبإثبات النوم عن خدمة ربّه عزّ اسمه من غير إرادة له وقصدٍ إليه، نفى الربويّة عنه؛ لأنّ الذي لا تأخذه سِنَّةٌ ولا نوم هو الله الحيّ القيوم.

وليس سهو النبيّ كسهونا؛ لأنّ سهوه من الله، وإنّما أسهأه ليُعلم أنّه مخلوقٌ بشرّ، لا يُتخذ ربّاً معبوداً من دونه، وليُعلم الناس بسهوه حكم السهو ممّن سها.

قال: وسهونا من الشيطان، وليس للشيطان على النبيّ والأنمة سلطان ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾^١ وعلى من تبعه من الغاوين.

قال: والمدافعون لسهو النبيّ، ودعواهم أنّه لم يأت ولم يكن من الصحابة من يقال له «ذو اليدين»، دعوى باطلة؛ لأنّ الرجل معروف، وهو أبو محمّد عمر بن عبد عمرو المعروف بذوي اليدين، وقد نقل عنه المخالف والمؤالف.

قال: وقد أخرجت عنه أخباراً في كتاب وصف أحوال القاسطين بصفين، ولو جاز ردّ الأخبار الواردة في هذا المعنى لجاز ردّ جميع الأخبار، وفي ردّها إبطال الدين والشريعة^٢.

وسألت - أعزّك الله بطاعته - أن أثبت لك ما عندي في ما حكيتّه عن هذا الرجل، وأبّين عن الحقّ في معناه، وأنا مجيبك إلى ذلك؛ والله الموقّ للصواب:

اعلم أنّ الذي حكيت عنه ما حكيت ممّا قد أثبتناه، قد تكلف ما ليس من شأنه، فأبدى بذلك عن نقصه في العلم وعجزه، ولو كان ممّن وقّق لرشده لما تعرّض لما لا يُحسنه، ولا هو من صناعته، ولا يهتدي إلى معرفته، لكنّ الهوى مُردٍ لصاحبه، نعوذ بالله من سلب التوفيق، ونسأله العصمة من الضلال، ونستهديه في سلوك نهج

١. النحل (١٦): ١٠٠.

٢. من لا يحضره الفقيه ١: ٣٥٩ - ٣٦٠، ذيل الحديث ٤٨. فيه: «أبو محمّد عمير بن عبد عمرو...».

الحقّ وواضح الطريق بمنه .

الحديث الذي روته الناصبة والمقلّدة من الشيعة: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَهَا فِي صَلَاتِهِ، فَسَلَّمَ فِي رَكَعَتَيْنِ نَاسِيًا، فَلَمَّا تَبَّهَ عَلَى غَلْطِهِ فِيمَا صَنَعَ، أَضَافَ إِلَيْهِمَا رَكَعَتَيْنِ، ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتِي السُّهُو»^١ من أخبار الآحاد التي لا تثمر علماً، ولا توجب عملاً، ومن عمل على شيء منها فعلى الظنّ يعتمد في عمله بها دون اليقين، وقد نهى الله تعالى عن العمل على الظنّ في الدين، وحذّر من القول فيه بغير علم يقين، فقال: «وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»^٢.

وقال: «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»^٣.

وقال: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»^٤.

وقال: «وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا»^٥.

وقال: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»^٦.

وأمثال ذلك في القرآن ممّا يتضمّن الوعيد على القول في دين الله بغير علم، والذمّ والتهديد لمن عمل فيه بالظنّ، واللوم له على ذلك، والخبر منه، فإنّه مخالف الحقّ فيما استعمله في الشرع والدين، وإذا كان الخبر بأنّ النبي ﷺ سها من أخبار الآحاد - التي من عمل عليها كان بالظنّ عاملاً - حرم الاعتقاد بصحّته، ولم يجز القطع به، ووجب العدول عنه إلى ما يقتضيه اليقين من كماله ﷺ وعصمته، وحراسة الله تعالى له من الخطأ

١. الكافي ٣: ٣٥٧، باب من تكلم في صلاته أو... ح ٦: تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٥، باب أحكام السهو، ح ٢١.

للمزيد راجع بحار الأنوار ١٧: ١٠٨-١٢٢.

٢. البقرة (٢): ١٦٩.

٣. الزخرف (٤٣): ٨٦.

٤. الإسراء (١٧): ٣٦.

٥. يونس (١٠): ٣٦.

٦. الأنعام (٦): ١١٦.

في عمله ، والتوفيق له في ما قال وعمل به من شريعته ، وفي هذا القدر كفاية في إبطال حكم من حكم على النبي ﷺ بالسهو في صلاته .

فصل : على أنهم قد اختلفوا في الصلاة التي زعموا أنه ﷺ سها فيها ، فقال بعضهم : في الظهر^١ ، وقال بعض آخر منهم : بل كانت عشاء الآخرة^٢ .

واختلفهم في الصلاة دليل على وَهْن الحديث ، وحبّة في سقوطه ، ووجوب ترك العمل به وإطراحه .

فصل : على أن في الخبر نفسه ما يدل على اختلافه ، وهو ما رووه من أن ذا اليمين قال للنبي ﷺ - لما سلم في الركعتين الأولىين من الصلاة الرباعية - : أَقْصَرَتِ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْ نَسِيتَ ؟ فقال - على ما زعم - : «كَلَّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ» . فنفي ﷺ أن تكون الصلاة قصرت ، ونفى أن يكون قد سها فيها ، فليس يجوز عندنا ، وعند الحشوية - المجيزين عليه السهو - أن يكون النبي ﷺ متعمداً ولا ساهياً . وإذا كان قد أخبر أنه لم يسه ، وكان صادقاً في خبره ، فقد ثبت كذب من أضاف إليه السهو ، ووضح بطلان دعواه في ذلك بلا ارتياب .

فصل : وقد تأول بعضهم ما حكوه من قوله «كَلَّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ» على ما يخرج عن الكذب مع سهوه في الصلاة ، بأن قالوا : إنه ﷺ نفى أن يكون وقع الأمران معاً ، يريد أنه لم يجتمع قصر الصلاة والسهو ، فكان قد حصل أحدهما ووقع . وهذا باطل من وجهين :

أحدهما : أنه لو كان أراد ذلك لم يكن جواباً عن السؤال ، والجواب عن غير السؤال لغو لا يجوز وقوعه من النبي ﷺ .

١ . راجع : مسند أحمد ٣ : ١٥٢ ، ح ٩١٨١ : السنن الكبرى ٢ : ٤٩٧ - ٤٩٨ ، ح ٣٨٩٢ : سنن الدارقطني ١ : ٣٧٧ ، باب سجود السهو بعد السلام ، ح ٢ .

٢ . راجع : سنن الدارمي ١ : ٣٥٢ ، باب سجدة السهو من الزيادة : سنن الدارقطني ١ : ٣٩٩ ، باب صفة السهو في الصلاة و... ، ح ١ .

والثاني: أنه لو كان كما ادّعوه لكان ﷺ ذاكراً به من غير اشتباه في معناه؛ لأنه قد أحاط علماً بأن أحد الشيين كان دون صاحبه، ولو كان كذلك لارتفع السهو الذي ادّعوه، وكانت دعواهم له باطلة بلا ترتيب.

ولم يكن أيضاً لجمع كتيّة وجود أحد الأمرين معنى لمسألة من سأل عن قول ذي اليمين، وهل هو على ما قال، أو على غير ما قال؟ لأنّ هذا السؤال يدلّ على اشتباه الأمر عليه في ما ادّعاه ذو اليمين، ولا يصحّ وقوع مثله من متيقّن لما كان في الحال. فصل: ومما يدلّ على بطلان الحديث أيضاً اختلافهم في الخبر أنّ الصلاة التي ادّعوا السهو فيها، والبناء على ما مضى منها أو الإعادة لها. فأهل العراق يقولون: إنّه أعاد الصلاة لأنه تكلم فيها، والكلام في الصلاة يوجب الإعادة عندهم. وأهل الحجاز ومن مال إلى قولهم يزعمون أنه بنى على ما مضى ولم يُعد شيئاً ولم يقص، وسجد لسهوه سجدين^١.

ومن تعلق بهذا الحديث من الشيعة يذهب فيه إلى مذهب أهل العراق؛ لأنه تضمّن كلام النبي ﷺ في الصلاة عمداً، والتفاتة عن القبلة إلى من خلفه، وسؤاله عن حقيقة ما جرى، ولا يختلف الفقهاء وهم في أنّ ذلك يوجب الإعادة^٢. والحديث متضمّن أنّ النبي ﷺ بنى على ما مضى ولم يُعد.

وهذا الاختلاف الذي ذكرناه في هذا الحديث أدلّ دليل على بطلانه، وأوضح حجّة في وضعه واختلافه.

فصل: على أنّ الرواية له من طريق الخاصّة والعامّة كالرواية من الطريقين معاً: أنّ النبي ﷺ سها في صلاة الفجر، وكان قد قرأ في الأوّلة منهما سورة النجم حتّى انتهى إلى قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾^٣ فألقى الشيطان على لسانه:

١. راجع المجموع للنووي ٤: ٨٥.

٢. راجع الخلاف ١: ٤٠٢-٤٠٧، المسألة ١٥٤.

٣. النجم (٥٣): ١٩ و ٢٠.

« تلك الغرائق العلى وإن شفاعتهن لترتجى »، ثم نبّه على سهوه فخرّ ساجداً، فسجد المسلمون وكان سجودهم اقتداءً به، وأمّا المشركون فكان سجودهم سروراً بدخوله معهم في دينهم، قالوا: وفي ذلك أنزل الله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ﴾^١ يعنون في قراءته. واستشهدوا على ذلك ببيتٍ من الشعر، وهو:

تمنّى كتاب الله يتلوه قائماً
وأصبح ظمناً وسدّد قارياً

فصل: وليس حديث سهو النبي ﷺ في الصلاة أشهر في الفريقين من روايتهم أنّ يونس عليه السلام ظنّ أنّ الله تعالى يعجز عن الظفر به ولا يقدر على التضييق عليه، وتأولوا قوله تعالى: ﴿ فَظُنُّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾^٢ على ما رووه واعتقدوه فيه^٣. وفي أكثر رواياتهم أنّ داود عليه السلام هوى امرأة أوريا بن مئان فاحتال في قتله ثم نقلها إليه^٤. وروايتهم أنّ يوسف بن يعقوب عليه السلام همّ بالزنى وعزم عليه^٥، وغير ذلك من أمثاله. ومن رواياتهم التشبيه لله تعالى بخلقه، والتجويز له في حكمه. فيجب على الشيخ الذي حكينا عنه - أيها الأخ - أن يدين الله بكلّ ما تضمّنته هذه الروايات ليخرج بذلك عن الغلو على ما ادّعاه، فإن دان بها خرج عن التوحيد والشرع، وإن ردّها ناقض في اعتلاله، وإن كان ممّن لا يحسن فالمناقضة لضعف بصيرته، والله نسأل التوفيق.

١. الحج (٢٢): ٥٢.

٢. الأنبياء (٢١): ٨٧.

٣. راجع: جامع البيان للطبري ٩: ٧٥ - ٧٦ ح ٢٤٧٦٤ - ٢٤٧٦٧؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١١: ٣٣١ ذيل الآية ٨٧ من سورة الأنبياء (٢١): قصص الأنبياء لابن كثير: ٢٩٠، قصّة يونس عليه السلام.

٤. راجع: تاريخ يعقوبي ١: ٥٢؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٥: ١٨٠ - ١٨٢، ذيل الآية ١٧ من سورة ص (٣٨).

٥. راجع: جامع البيان للطبري ٧: ١٨١ - ١٨٩ ح ١٩٠٢٣ - ١٩١٠٠؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٩: ١٦٦ - ١٧٠، ذيل الآية ٢٤٥ من سورة التوبة (٩).

فصل: والخير المروي أيضاً في نوم النبي ﷺ عن صلاة الصبح من جنس الخير عن سهوه في الصلاة، فإنه من أخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً، ومن عمل عليه فعلى الظنّ يعتمد في ذلك دون اليقين، وقد سلف قولنا في نظير ذلك ما يغني عن إعادته في هذا الباب.

مع أنه يتضمّن خلاف ما عليه عصابة الحق؛ لأنهم لا يختلفون في أنّ من فاتته صلاة فريضة فعليه أن يقضيها أيّ وقتٍ ذكرها من ليلٍ أو نهارٍ ما لم يكن الوقت مضيقاً لصلاة فريضة حاضرة، وإذا حرم أن يؤدّي فريضة قد دخلها وقتها ليقضي فرضاً قد فاته، كان حظر النوافل عليه قبل قضاء ما فاته من الفرض أولى.

هذا مع الرواية عن النبي ﷺ أنه قال: «لا صلاة لمن عليه صلاة»^١ يريد أنه لا نافلة لمن عليه فريضة.

فصل: ولسنا ننكر أن يغلب النوم الأنبياء ﷺ في أوقات الصلوات حتّى تخرج فيقضوها بعد ذلك، وليس عليهم في ذلك عيبٌ ولا نقص لأنّه ليس ينفكّ بشر من غلبة النوم، ولأنّ النائم لا عيب عليه.

وليس كذلك السهو؛ لأنّه نقص عن الكمال في الإنسان، وهو عيب يختصّ به من اعتراه. وقد يكون من فعل الساهي تارة كما يكون من فعل غيره، والنوم لا يكون إلّا من فعل الله تعالى، فليس من مقدور العباد على حال، ولو كان من مقدورهم لم يتعلّق به نقص ولا عيب لصاحبه؛ لعمومه جميع البشر، وليس كذلك السهو؛ لأنّه يمكن التحرّز منه.

ولأنّنا وجدنا الحكماء يجتنبون أن يودعوا أموالهم وأسرارهم ذوي السهو والنسيان، ولا يمتنعون من إيداع ذلك من يغلبه النوم أحياناً، كما لا يمتنعون من إيداعه من تعتره الأمراض والأسقام.

١. رواها الشيخ أيضاً في الخلاف ١: ٢٨٦، ضمن المسألة ١٣٩، ولم نثر عليها في المصادر الروائيّة الشيعيّة.

ووجدنا الفقهاء يطرحون ما يرويه ذور السهو من الحديث إلا أن يشركهم فيه غيرهم من ذوي اليقظة والفتنة والذكاء والحذاقة .

فعلم فرق ما بين السهو والنوم بما ذكرناه .

ولو جاز أن يسهو النبي ﷺ في صلاته وهو قدوة فيها، حتى يُسَلَّم قبل تمامها، وينصرف عنها قبل كمالها، ويشهد الناس ذلك فيه، ويحيطوا به علماً من جهته لجاز أن يسهو في الصيام حتى يأكل ويشرب نهاراً في شهر رمضان بين أصحابه وهم يشاهدونه، ويستدركون عليه الغلط، وينتهونه عليه بالتوقيف على ما جناه. ولجاز أيضاً أن يجامع النساء في شهر رمضان نهاراً، ولم يؤمن عليه السهو في مثل ذلك حتى يطأ المحرمات عليه من النساء وهو ساهٍ في ذلك، ظانٍ أنهن أزواجه، ويتعدى من ذلك إلى وطء ذوات المحارم ساهياً .

ويسهو في الزكاة فيؤخرها عن وقتها، ويؤديها إلى غير أهلها ساهياً، ويخرج منها بعض المستحقين ناسياً . ويسهو في الحج حتى يجامع في الإحرام، ويسعى قبل الطواف، ولا يحيط علماً بكيفية رمي الجمار .

ويتعدى من ذلك إلى السهو في كل أعمال الشريعة حتى ينقلها عن حدودها، ويضعها في غير أوقاتها، ويأتي بها على غير حقائقها، ولم ينكر أن يسهو عن تحريم الخمر فيشربها ناسياً، أو يظنها شراباً حلالاً ثم يتيقظ بعد ذلك لما تُتبي عليه من صفتها، ولم ينكر أن يسهو فيما يخبر به عن نفسه وعن غيره ممن ليس بربه بعد أن يكون منصوباً في الأداء، ويكون مخصوصاً بالأداء، وتكون العلة في جواز ذلك كله أنها عبادة مشتركة بينه وبين أمته، كما كانت الصلاة عبادة مشتركة بينه وبينهم حسب إعلال الرجل الذي ذكرت - أيها الأخ - عنه ما ذكرت من اعتلاله .

ويكون ذلك أيضاً لإعلام الخلق أنه مخلوق، ليس بقديم معبود، وليكون حجة على الغلاة الذين اتخذوه رباً، وليكون أيضاً سبباً لتعليم الخلق أحكام السهو في جميع

ما عددناه من الشريعة، كما كان سبباً في تعليم الخلق حكم السهو في الصلاة^١. وهذا ما لا يذهب إليه مسلمٌ ولا غالٍ ولا موحدٌ، ولا يجيزه على التقرير في النبوة ملحد، وهو لازم لمن حكيت عنه ما حكيت فيما أفتى به من سهو النبي ﷺ واعتلّ به، ودلّ على ضعف عقله، وسوء اختياره، وفساد تخيله.

وينبغي أن يكون كلّ من منع السهو عن النبي ﷺ غالباً خارجاً عن حدّ الاقتصاد، وكفى بمن صار إلى هذا المقال خزيماً.

فصل: ثمّ العجب حكمه بأنّ سهو النبي ﷺ من الله، وسهو من سواه من أمته وكافة البشر من غيرها من الشيطان، بغير علم فيما ادّعاه، ولا حجة ولا شبهة يتعلّق بها أحد من العقلاء، اللهمّ إلّا أن يدّعي الوحي في ذلك، ويتبين به ضعف عقله لكافة الألباء.

ثمّ العجب من قوله: إنّ سهو النبي ﷺ من الله دون الشيطان؛ لأنّه ليس للشيطان على النبي ﷺ سلطان، وإنّما زعم أنّ سلطانه على الذين يتولّونه، والذين هم به مشركون، وعلى من أتبعه من الغاوين. ثمّ هو يقول: إنّ هذا السهو الذي من الشيطان يعمّ جميع البشر سوى الأنبياء والأئمّة^٢، فكلّهم أولياء الشيطان، وأنهم غاؤون إذ كان للشيطان عليهم سلطان، وكان سهوهم منه دون الرحمن. ومن لم يتيقّظ لجهله في هذا الباب كان في عداد الأموات^٣.

فصل: فأما قول الرجل المذكور: إنّ ذا اليدين معروف، وأنّه يقال له: أبو محمّد عمر بن عبد عمرو وقد روى عنه الناس^٣، فليس الأمر كما ذكر، وقد عرّفه بما يرفع معرفته، من تكنيته وتسميته بغير معروف بذلك، ولو أنّه يعرّفه بذوي اليدين لكان أولى من تعريفه بتسميته بعمر، فإنّ المنكر له يقول له: من ذو اليدين؟ ومن هو عمر؟ ومن هو ابن عبد عمرو؟ وهذا كلّه مجهول غير معروف.

١. للمزيد راجع من لا يحضره الفقيه ١: ٣٦٠.

٢. المصدر.

٣. راجع المصدر، فيه: «أبو محمّد عمير بن عبد عمرو...».

ودعواه أنه قد روى الناس عنه دعوى لا برهان عليها، وما وجدنا في أصول الفقهاء ولا الرواة حديثاً عن هذا الرجل ولا ذكراً له، ولو كان معروفاً - كعماذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وأبي هريرة وأمثالهم - لكان ما تفرّد به غير معمول عليه؛ لما ذكرناه من سقوط العمل بأخبار الآحاد، فكيف وقد بيّنا أنّ الرجل مجهول غير معروف، فهو متناقض باطل بما لا شبهة فيه عند العقلاء.

ومن العجب بعد هذا كله أنّ خبر ذي اليمين يتضمّن أنّ النبي ﷺ سها فلم يشعر بسهوه أحد من المصلّين معه من بني هاشم والمهاجرين والأنصار ووجوه الصحابة وسادات الناس، ولا نظر إلى ذلك وعرفه إلاّ ذو اليمين المجهول الذي لا يعرفه أحد، ولعلّه من بعض الأعراب، أو أشعر القوم به فلم ينبّه أحد منهم على غلظه، ولا رأى صلاح الدين والدنيا بذكر ذلك له ﷺ إلاّ المجهول من الناس.

ثمّ لم يكن يستشهد على صحّة قول ذي اليمين في ما خبّر به من سهوه إلاّ أبا بكر وعمر، فإنّه سألهما عمّا ذكره ذو اليمين ليعتمد قولهما فيه، ولم يثق بغيرهما في ذلك، ولا سكن إلى أحد سواهما في معناه، وإنّ شيعياً يعتمد على هذا الحديث في الحكم على النبي ﷺ بالغلط والنقص، وارتفاع العصمة عنه، من العباد لناقص العقل، ضعيف الرأي، قريب إلى ذوي الآفات المسقطّة عنهم التكليف، والله المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل.

تمّ جواب أهل الحائر في ما سألو عنه من سهو النبي ﷺ، وفي المنتسخ منه سقم قليل.

[٤٧]

حديث تمام شهر رمضان

ومن ذلك ما رواه الصدوق عليه السلام في الفقيه من الأخبار التي تضمنت أنّ شهر رمضان لا يكون إلّا ثلاثين يوماً، وقال بعد نقلها:

قال مصنف هذا الكتاب: من خالف هذه الأخبار وذهب إلى الأخبار الموافقة للعامة في ضدها، اتقى كما تتقى العامة، ولا يكلم إلّا بالتقية كائناً من كان، إلّا أن يكون مسترشداً فترشد وبيّن له، فإنّ البدعة إنّما تُمات وتبطل بترك ذكرها^١.

أقول: إنّه عليه السلام في هذا الكتاب قال: باب أنّ الصوم للرؤية والفطر للرؤية. ونقل في هذا الباب عدّة أحاديث، مثل قول أبي جعفر عليه السلام: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا»^٢.

ومثل قول أبي عبد الله عليه السلام: «ليس على أهل القبلة إلّا الرؤية، وليس على المسلمين إلّا الرؤية»^٣.

وقوله عليه السلام: «الصوم للرؤية والفطر للرؤية»^٤.

١. من لا يحضره الفقيه ٢: ١٧١.

٢. من لا يحضره الفقيه ٢: ١٢٣، باب الصوم للرؤية والفطر للرؤية، ح ١. رواه الكليني في الكافي ٤: ٧٧، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ٦. والشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٥٦، باب علامة أول شهر رمضان و...، ح ٥.

٣. من لا يحضره الفقيه ٢: ١٢٣، باب الصوم للرؤية والفطر للرؤية، ح ٢. رواه الكليني في الكافي ٤: ٧٧، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ٥. والشيخ أيضاً في تهذيب الأحكام ٤: ١٥٨، باب علامة أول شهر رمضان و...، ح ١٤.

٤. من لا يحضره الفقيه ٢: ١٢٣، باب الصوم للرؤية والفطر للرؤية، ح ٣. رواه الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٥٦، باب علامة أول شهر رمضان و...، ح ٣. والاستبصار ٢: ٦٣، باب علامة أول يوم من شهر رمضان، ح ٣.

وقول أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا»^١.

ونحو ذلك. وقد ذكر عليه السلام أنه يفتي بما في هذا الكتاب، ويجزم بصحته، ويجعله حجةً بينه وبين ربه^٢، فما أدري كيف كان يفعل بالصيام إذا روي الهلال وكان تسعة وعشرين يوماً، فإن كان يصوم يوماً من شعبان قبل الرؤية على أنه من شهر رمضان إن ظهر نقصانه، فهو مخالف لأحاديث الصوم للرؤية والفطر للرؤية، ولما يأتي من قول الرضا عليه السلام: «ليس منّا من صام قبل الرؤية للرؤية، وأفطر قبل الرؤية للرؤية»^٣. وسيأتي توضيحه، مع أنه ربما يتفق نقصان شعبان أيضاً فيكون ثمانية وعشرين يوماً.

فإن قيل: إنه ربما كان يعتقد عدم نقصانه في نفسه وإن كان الصوم تسعة وعشرين يوماً للرؤية.

قلت: هذا خلاف ما تضمنته الأحاديث التي نقلها وأفتى بمضمونها، مثل قول أبي عبد الله عليه السلام: «كذبوا! ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله إلا تاماً»^٤ بعد قول الراوي: قلت له: إن الناس يروون أن رسول الله صلى الله عليه وآله ما صام من شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً أكثر مما صام ثلاثين. وقد يفهم هذا من بقية الأحاديث المنقولة. ومن المستبعد أن يكون اتفق له كل مدة تكليفٍ ونحوها، تمام شهر رمضان وصيامه تاماً.

ورأيت بخط من يعتمد على نقله أن في رسالة أبيه التي ينقل منها ما لفظه:

وشهر رمضان ثلاثون يوماً، وتسعة وعشرون يوماً، يصيبه ما يصيب الشهور من

١. من لا يحضره الفقيه ٢: ١٢٣، باب الصوم للرؤية والفطر للرؤية، ح ٤. ورواه الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٥٨، باب علامة أول شهر رمضان و...، ح ١٢، والاستبصار ٢: ٦٤، باب علامة أول يوم من شهر رمضان، ح ٩.

٢. من لا يحضره الفقيه ١: ٣، مقدمة الكتاب.

٣. من لا يحضره الفقيه ٢: ١٢٨، باب صوم يوم الشك، ح ٨.

٤. من لا يحضره الفقيه ٢: ١٧، باب النوادر، ح ٤. ورواه الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٦٧، باب علامة أول شهر رمضان وآخره و...، ح ٤٩، وفي الاستبصار ٢: ٦٧، باب علامة أول يوم من شهر رمضان، ح ١٨.

التمام والنقصان، والفرض تامّ فيه أبداً، لا ينقص، كما روي. ومعنى ذلك الفريضة فيه الواجبة قد تمت، وهو شهر قد يكون ثلاثين يوماً وتسعة وعشرين يوماً^١.
انتهى كلام أبيه عليه السلام.

فعلى هذا كان أبوه ممن يتّقيه كما يتّقي العامّة، وقد كتب الشيخ المفيد عليه السلام في الردّ عليه في هذه المسألة رسالة أنقلها بعينها^٢، لقلّة وجودها، ولما فيها من الفوائد، وهي هذه.

١. فقه الرضا عليه السلام: ٢٠٣.

٢. طبعت باسم «جوابات أهل الموصل» ضمن مصنّفات الشيخ المفيد ٩: ١٣-٤٨.

رسالة الشيخ المفيدؒ

[في الردّ على أصحاب العدد]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على محمد خاتم النبيين، وعلى آله الطاهرين.
 ذكرت - أيّدك الله - أن كتاب أخ من إخواننا من أهل الموصل ورد عليك، يكلفك
 سؤالي عن شهر رمضان، وهل يكون تسعة وعشرين يوماً كما يكون ثلاثين يوماً؟
 وهل إذا كان تسعة وعشرين يوماً يكون شهراً كاملاً، أم لا يطلق عليه الكمال؟
 وعن قول من قال بالعدد - من أصحابنا - وأنكر أن يكون شهر رمضان تسعة وعشرين
 يوماً^١، وما الذي تعلّقوا به في ذلك، وما الحجّة عليهم في فساد ما ذهبوا إليه منه؟
 وعن قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾^٢، وهل هو في قضاء ما فات من الشهر أم هو
 راجع إلى الشهر نفسه؟

وعمّا ورد عن أبي عبد الله عليه السلام من قوله: «إذا أتاكم عنّا حديثان مختلفان فخذوا
 بأبعدهما من قول العامة»^٣، وهل هذا القول حجّة في العمل على العدد دون الأهلّة إذا

١. وهو أبو جعفر الصدوق عليه السلام، للمزيد راجع: من لا يحضره الفقيه ٢: ١٧١؛ الخصال: ٥٣١ - ٥٣٢، أبواب
 الثلاثين، ذيل الحديث ٩.

٢. البقرة (٢): ١٨٥.

٣. راجع بحار الأنوار ٢: ٢٣٥، ح ١٧ - ٢٠.

كان العمل به أبعد من قول العامة بالأهله؟

فصل: واعلم - أيدك الله - أن العمل في هذا الباب على استقصائه يطول، وقد عملت فيه كتاباً سمّيته بمصايح النور* يكون في أرباع المصوّرين، بخطّ متوسط، في نحو الخمسين ومائة ورقة، فإن ظفرت به أغناك عما سواه في معناه إن شاء الله تعالى. غير أنني أثبت لك بقراسة تعتمد عليها ما تحتاج إليه إلى أن يسهل الله تعالى ظفرك بالكتاب المذكور إن شاء الله تعالى.

القرآن نزل بلسان العرب ولقّتهم، قال الله عزّ اسمه: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^١، وقال تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾^٢، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَبِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَبِيٍّ وَعَرَبِيٍّ﴾^٣.

فإذا ثبت أن القرآن نزل بلغة العرب، وخوطب المكلفون في معانيه على اللسان، وجب العمل بما تضمّنه على مفهوم كلام العرب دون غيرهم.

والأشهر عند العرب إنما سمّيت بذلك لاشتهارها بالهلال، قال الله عزّ اسمه: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^٤، وقال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾^٥.

فسمّى الله تعالى الأشهر بما وضعت لها العرب بهذه التسمية. وقد بيّنا أنها وضعتها للشهر من حيث اشتهر بالهلال، وكان الهلال علامته ودليله.

* هذا الكتاب المذكور في جملة مصنفاته في كتب الرجال. «منه سلّمه الله» إراجع رجال النجاشي: ٣٩٩، الرقم

١٠٦٧.

١. الشعراء (٢٦): ١٩٥.

٢. الزمر (٣٩): ٢٨.

٣. فصلت (٤١): ٤٤.

٤. التوبة (٩): ٣٦.

٥. البقرة (٢): ١٨٥.

والهلال إنما سمي هلالاً لارتفاع الأصوات عند رؤيته بالتكبير والإشارة إليه^١، ومن ذلك سمي استهلال الصبي إذا بكى وصاح، فقيل: استهلَّ الصبي، يعنون ظهر صوته بالبكاء ونحوه. فإذا كان الشهر هو ما اشتهر بالهلال، ثبت أنه دليله دون ما سواه، وذلك إبطال قول أصحاب العدد في علامات الشهور، وأنها تخرج بالحساب، ودفعهم بذلك الحاجة إلى الأهلة.

ويؤكد ما ذكرناه قول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾^٢ يريد به أنها علامات الشهور، وأوقات الديون، وأيام الحج وشهوره، وهذا بالضد ممّا ذكره أصحاب العدد في علامات الشهور، وخالفوا نص القرآن ولغة العرب، وفارقوا بمذهبهم فيه كافة علماء الإسلام، وباينوا أصحاب علم النجوم، فلم يصيروا إلى قول المسلمين في ذلك، ولا إلى قول المنجمين الذين اعتمدوا الرصد والحساب وادّعوا علم الهيئة، وصاروا مذبذبين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، وأحدثوا مذهباً غير معقول، ولا له أصل يستقرّ على الحجاج، وعملوا جدولاً باطلاً أضافوه إلى الصادق عليه السلام، لم أجد أحداً من علماء الشيعة وفقهائها وأصحاب الحديث منها - على اختلاف مذاهبهم في العدد والرؤية - إلا وهو طاعن فيه ومكذب لروايته.

فصل: وشهر رمضان من جملة الشهور التي قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾^٣، والشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً، وهو في الحقيقة شهر كما يكون ثلاثين يوماً، وليس يخرج نقصانه من استحقاق التسمية بأنه شهر. وكيف لا يكون شهراً وهو تسعة وعشرون يوماً، والقرآن ناطق بأن «الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا»، وأصحاب العدد معترفون بأنّ منها ستة، كلّ واحد تسعة وعشرون يوماً، فقد

١. راجع: النهاية لابن الأثير ٥: ٢٧١؛ لسان العرب ١١: ٧٠١، «ه.ل.ج.».

٢. البقرة (٢): ١٨٩.

٣. التوبة (٩): ٣٦.

أثبتوا الشهر شهراً على الحقيقة وإن كان تسعة وعشرين يوماً.
وإننا نقول بأنه يكون كاملاً أو ناقصاً بالإضافة إلى الشهر الذي هو ثلاثون يوماً،
فكان الشهر الذي هو ثلاثون يوماً كاملاً بالإضافة إلى الشهر الذي هو تسعة وعشرون
يوماً، وهما شهران تامان في عددهما.

فصل: والذي يدل على ذلك^١ أنه لو وجب على الإنسان كفارة في ظهار أو
إفطار يوم من شهر رمضان، أو قتل خطأ فصام شهرين متتابعين، فابتدأ بالصوم
على رؤية الهلال، فصام شهراً كاملاً وشهراً يليه ناقصاً، أو شهراً ناقصاً وشهراً
يليه كاملاً، لكان قد صام شهرين متتابعين. ولم يلزمه أن يصوم ستين يوماً. ولو
اتفق له أن يكون الشهران ثمانية وخمسين يوماً لأجزأه في الكفارة، وقد صام
شهرين متتابعين وأدى ما وجب عليه، فثبت أن الشهر يكون شهراً وإن كان تسعة
وعشرين يوماً.

فصل: فأمّا ما تعلق به أصحاب العدد^٢ من أن شهر رمضان لا يكون أقل من
ثلاثين يوماً، فهي أحاديث شاذة^٣ قد طعن نقله الآثار من الشيعة في
سندها، وهي مثبتة في كتب الصيام في أبواب النوادر^٤، والنوادر هي التي لا
عمل عليها.

وأنا أذكر جملة ما جاءت به الأحاديث الشاذة، وأبين عن خللها وفساد التعلق بها
في خلاف الكافة إن شاء الله.

فمن ذلك حديث رواه محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محمد بن سنان،

١. أي أن الشهر يكون كاملاً وناقصاً.

٢. قال المحقق الحلبي في المعتمد ٢: ٦٨٨: لا اعتبار... بالعدد فإن قوماً من الحشوية يزعمون أن شهر السنة

قسمان: ثلاثون يوماً، وتسعة وعشرون يوماً. فرمضان لا ينقص أبداً، وشعبان لا يتم أبداً....

٣. للمزيد راجع: تهذيب الأحكام ٤: ١٦٩ - ١٧٥: الاستبصار ٢: ٦٦ - ٧١.

٤. كما في الكافي ٤: ٧٨، وفي من لا يحضره الفقيه ٢: ١٦٩.

عن حذيفة بن منصور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «شهر رمضان ثلاثون يوماً لا ينقص أبداً»^١.

وهذا حديث شاذٌ نادرٌ غير معتمدٍ عليه، في طريقه محمد بن سنان، وهو مطعون فيه، لا يختلف العصابة في تهمة وضعفه، وما كان هذا سبيله لم يعمل عليه في الدين. ومن ذلك حديث رواه محمد بن يحيى العطار، عن سهل بن زياد الآدمي، عن محمد بن إسماعيل، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خلق الدنيا في ستَّةِ أَيَّامٍ، ثمَّ اختزلها من أَيَّامِ السنة، فالسنة ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً، وشعبان لا يتم، وشهر رمضان لا ينقص أبداً، ولا تكون فريضة ناقصة، إِنَّ اللَّهَ تعالى يقول: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾»^٢.

وهذا الحديث شاذٌ مجهول الإسناد، لو جاء بفعل صدقة أو صيام أو عمل لوجب التوقف فيه، فكيف إذا جاء بشيء يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ولا يصح على حساب ملى ولا ذمى ولا مسلم ولا منجم، ومن عوّل على مثل هذا الحديث في فرائض الله تعالى فقد ضلّ ضلالاً بعيداً.

وبعد، فالكلام الذي فيه بعيد من كلام العلماء، فضلاً عن أئمة الهدى عليهم السلام: لأنّه قال فيه: «لا تكون فريضة ناقصة»، وهذا ممّا لا معنى له؛ لأنّ الفريضة بحسب ما فرضت، فإذا أدّيت على التثقيب أو التخفيف لم تكن ناقصة، والشهر إذا كان تسعة وعشرين يوماً ففرض صيامه لا ينسب إلى النقصان في الفرض، كما أنّ صلاة السفر إذا كانت على الشطر من صلاة الحضر لا يقال لها صلاة ناقصة، وقد أجلّ الله إمام

١. الكافي ٤: ٧٨، باب نادر، ح ١؛ من لا يحضره الفقيه ٢: ١٦٩، باب النوادر، ح ٢. رواه الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٦٨، باب علامة أول شهر رمضان وآخره و...، ح ٥١، والاستبصار ٢: ٦٥، باب علامة أول يوم من شهر رمضان، ح ١٥.

٢. الكافي ٤: ٧٧-٧٨، باب نادر من كتاب الصيام، ح ٢. رواه الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٧٢، باب علامة أول شهر رمضان وآخره و...، ح ٥٧، والاستبصار ٢: ٦٨، باب علامة أول يوم من شهر رمضان، ح ٢٠، والآية في سورة البقرة (٢): ١٨٥.

الهدى ﷺ عن القول بأن الفريضة إذا أدت على التخفيف كانت ناقصة. وقد بينّا أن من صام شهرين متتابعين في كفارة ظهار فكانا ثمانية وخمسين يوماً لم يكن فرضاً ناقصاً، بل كان فرضاً تاماً.

ثم احتج لكون شهر رمضان ثلاثين يوماً لم ينقص عنها بقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾^٢، وهذا نص في قضاء الفائت بالمرض والسفر، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾^٣ أي عِدَّة صوم شهر رمضان، وما أوجب ذلك أن يكون ثلاثين يوماً، بل كانت الفائدة فيه كمال صيام عِدَّة الشهر، وقد تكمل عِدَّة الشهر ثلاثين يوماً إذا كان تاماً، وتكمل بتسعة وعشرين يوماً إذا كان ناقصاً، وقد بينّا ذلك في صيام الكفارة إذا كان شهرين متتابعين وإن كانا ناقصين، أو أحدهما كاملاً والآخر ناقصاً.

فصل: ومما تعلقوا به أيضاً حديث رواه محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن محمد بن يعقوب بن شعيب، عن أبيه، عن أبي عبد الله ﷺ، قال: قلت له: إن الناس يروون أن رسول الله ﷺ صام شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً أكثر مما صام ثلاثين يوماً، فقال: «كذبوا، ما صام إلا تاماً، ولا تكون الفرائض ناقصة»^٤.

وهذا الحديث من جنس الأول، وطريقه - وهو حديث شاذ - لا يثبت عند أصحابه إلا نادراً، وقد طعن فيه فقهاء الشيعة، فإنهم قالوا: محمد بن يعقوب بن شعيب لم يرو عن أبيه حديثاً واحداً غير هذا الحديث، ولو كانت له رواية عن أبيه لروى عنه أمثال

١. في ص ١٥٣.

٢. البقرة (٢): ١٨٥.

٣. البقرة (٢): ١٨٥.

٤. من لا يحضره الفقيه ٢: ١٧٠، باب النوادر، ح ٤. أورده الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٧١، باب علامة أول

شهر رمضان وآخره و... ح ٥٦، والاستبصار ٢: ٦٨، باب علامة أول يوم من شهر رمضان، ح ١٩.

هذا الحديث، ولم يقتصر على حديث واحد لم يشركه فيه غيره، مع أن يعقوب بن شعيب رضي الله عنه أصلاً قد جمع فيه كافة ما رواه عن أبي عبد الله رضي الله عنه، ليس هذا الحديث منه، ولو كان ممّا رواه يعقوب بن شعيب لأورده في أصله الذي جمع فيه حديثه عن أبي عبد الله رضي الله عنه، وفي خلوه أصله منه دليل على أنه وضع.

مع أن في الحديث ما قد بيّنا بعده في قول الأئمة رضي الله عنهم، وهو الطعن في قول من قال: إن شهر رمضان تسعة وعشرون يوماً لأنّ الفريضة لا تكون ناقصة، والشهر إذا كان تسعة وعشرين يوماً كانت فريضة الصوم فيه غير ناقصة، كما أنه إذا كان فرض السفر لصلاة الظهر ركعتين لم يكن الفرض ناقصاً وإن كان على الشطر من صلاة الحضر، وكما أن صلاة العليل جالساً لا يكون فرضها ناقصاً، كذلك إذا صام الكفارة فصام شهرين ناقصين لا تكون الكفارة ناقصة.

وهذا يدلّك على أن واضع الحديث عامي عقل، بعيد من العلماء، وحاشا أئمة الهدى رضي الله عنهم ممّا أضافه إليهم الجاهلون، وعزاه إليهم المفترون، والله المستعان. فهذه الأحاديث الثلاثة مع شذوذها، واضطراب سندها، وطعن العلماء في روايتها، هي التي يعتمدها أصحاب العدد المتعلقون بالنقل، وقد بيّنا ضعف التعلّق بها بما فيه كفاية، والحمد لله.

فصل: وأمّا رواية الحديث بأن: «شهر رمضان شهر من شهور السنة، يكون تسعة وعشرين يوماً. ويكون ثلاثين يوماً»^٢ فهم فقهاء أصحاب أبي جعفر محمّد بن عليّ، وأبي عبد الله جعفر بن محمّد بن عليّ، وأبي الحسن عليّ بن محمّد، وأبي محمّد الحسن بن عليّ بن محمّد (صلوات الله عليهم)، والأعلام الرؤساء، المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام، الذين لا مطعن عليهم ولا طريق إلى ذمّ واحدٍ منهم، وهم أصحاب الأصول المدوّنة والمصنّفات المشهورة، وكلّهم قد أجمعوا نقلاً وعملاً

١. راجع رجال النجاشي: ٤٥٠، الرقم ١٢١٦.

٢. للمزيد راجع وسائل الشيعة ١٠: ٢٦١-٢٧٥، باب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان.

على أن شهر رمضان يكون تسعة وعشرين يوماً، نقلوا ذلك عن أئمة الهدى عليهم السلام، وعرفوه في عقيدتهم، واعتمدوه على ديانتهم. وقد فصلت أحاديثهم في كتابي المعروف بمصايح النور في علامات [أوائل] الشهور وأنا أثبت من ذلك ما يدل على تفصيلها إن شاء الله.

[١] فممن روى عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام: «أن شهر رمضان شهر من الشهور، يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان» أبو جعفر محمد بن مسلم. أخبرني بذلك أبو غالب أحمد بن محمد الرازي رحمته الله عن أحمد بن محمد بن الحسن بن أبان، عن عبد الله بن جبلة، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان، فإذا صمت تسعة وعشرين يوماً ثم تغيمت السماء فأتت العدة ثلاثين»^٢.

[٢] وروى محمد بن قيس مثل ذلك ومعناه. أخبرني أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه، عن محمد بن همام، عن عبد الله بن جعفر، عن إبراهيم بن مهران، عن الحسين بن سعيد، عن يوسف بن عقيل، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر الباقر محمد بن علي عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا رأيتم الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدول من المسلمين، فإن لم تروا الهلال فأتوا الصيام إلى الليل، وإذا غم عليكم فعدوا ثلاثين ليلة ثم أفطروا»^٣.

١. أضفناه لمطابقته لما سيذكر بعد ذلك في ص ١٦٢.

* ظاهراً الزراري. «منه سلمه الله».

٢. أوردته الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٥٥، باب علامة أول شهر رمضان وآخره... ح ١، والاستبصار ٢: ٦٢، باب علامة أول يوم من شهر رمضان، ح ١. فهما: «الزراري» بدل «الرازي».

٣. رواه الصدوق عليه السلام في من لا يحضره الفقيه ٢: ١٢٣ - ١٢٤، باب الصوم للرؤية والفطر للرؤية، ح ٤. فيه: «أو شهد عليه عدل من المسلمين». أوردته الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٥٨، باب علامة أول شهر رمضان وآخره... ح ١٢، وفي الاستبصار ٢: ٦٤، باب علامة أول يوم من شهر رمضان، ح ٩. فهما: «فإن لم تروا الهلال إلا من وسط النهار أو آخره فأتوا الصيام...».

[٣] وروى محمد بن سنان*، عن أبي الجارود، قال: سمعت أبا جعفر محمد بن علي عليه السلام يقول: «صم حين يصوم الناس، فإن الله جعل الأهلّة مواقيت»^١.

[٤] وروى مصدق بن صدقة، عن عمار بن موسى الساباطي، عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام قال: «يصيب شهر رمضان ما يصيب الشهور من النقصان، يكون ثلاثين يوماً، ويكون تسعة وعشرين يوماً»^٢.

[٥] وروى الحسن بن الحسين بن [أبان، عن أبي أحمد عمر بن الربيع قال: سئل جعفر بن محمد عليه السلام عن الأهلّة فقال: «هي أهلّة الشهور، فإذا عاينت الهلال فصم، وإذا رأيته فأفطر». قلت: رأيت إن كان الشهر تسعة وعشرين يوماً أقضي ذلك اليوم؟ قال: «لا، إلا أن يشهد لك عدول أنهم رأوه، فإن شهدوا فاقض ذلك اليوم»^٣.

[٦] وروى الحسين بن سعيد، عن محمد بن الفضيل^٤، عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا رأيت الهلال فصم، وإذا رأيته فأفطر». قلت: رأيت إن كان الشهر تسعة وعشرين يوماً أقضي ذلك اليوم؟ قال: «لا، إلا أن يشهد بيّنة عدول، فإن شهدوا أنهم رأوا الهلال قبل ذلك، فاقض ذلك اليوم»^٥.

* ذكر حديث محمد بن سنان مع أنه طعن فيه سابقاً؛ إما لكونه روى أيضاً ما ينافيه، أو أن عبد الله ومحمد هنا غلط من النسخ، أو أنه هنا معتمد عليه بقرينة ونحوها، أو أنه مؤيد فيه في الجملة، فتأمل. «منه سلمه الله».

١. أوردته الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٦٤، باب علامة أول شهر رمضان وآخره و...، ح ٣٤. فيه: «... الناس وأفطر حين يفطر الناس فإن الله...».

٢. أوردته المحدث النوري في مستدرک الوسائل ٧: ٤٠٧ - ٤٠٨، الباب ٤ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ٥. ولم نعتز عليه في سائر المصادر الروائيّة.

٣. أوردته الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٦٣، باب علامة أول شهر رمضان وآخره و...، ح ٣٢. بتفاوت يسير في بعض الألفاظ.

٤. في «م»: «الفضل».

٥. أوردته المحدث النوري في مستدرک الوسائل ٧: ٤٠٨، الباب ٤ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ٦ و ٧. ولم نعتز عليه في سائر المصادر الروائيّة.

[٧] وروى الحسين بن سعيد، عن صفوان بن يحيى، عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صم لرؤية الهلال وأفطر لرؤيته، فإن شهد عندك شاهدان مؤمنان بأتهما رأياه فاقضه»^١.

[٨] وروى صفوان بن يحيى، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام مثل ذلك سواء^٢.

[٩] وروى أحمد بن الحسن، عن صالح بن خالد، عن أبي جميلة عن زيد الشحام، عن أبي عبد الله عليه السلام مثل ذلك سواء^٣.

[١٠] وروى محمد بن عبد الحميد، عن يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني صمت شهر رمضان على رؤية الهلال تسعة وعشرين يوماً وما قضيت، فقال لي: «وأنا قد صمته تسعة وعشرين يوماً وما قضيت» ثم قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: شهر كذا وكذا وكذا وكذا وقبض الإبهام».

[١١] وروى علي بن الحسن الطاطري، عن محمد بن زياد، عن إسحاق بن جرير، عن أبي عبد الله عليه السلام مثله^٤.

[١٢] وروى عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعت يقول: ما أدري ما صمت ثلاثين يوماً أكثر، أو ما صمت تسعة وعشرين يوماً؛ إن رسول الله صلى الله عليه وآله

١. أوردته المفيد أيضاً في المقنعة: ٢٩٧ عن صفوان بن يحيى، عن منصور بن حازم. أوردته الشيخ بهذا السند في تهذيب الأحكام ٤: ١٥٧، باب علامة أول شهر رمضان وآخره و... ح ٨، وفي الاستبصار ٢: ٦٣، باب علامة أول يوم من شهر رمضان، ح ٧.

٢. أشار إليهما المحدث النوري في مستدرک الوسائل ٧: ٤٠٩، الباب ٤ من أبواب أحكام شهر رمضان، ذيل الحديث ٨، ولم نشر عليهما في سائر المصادر الروائية.

٣. أشار إليهما المحدث النوري في مستدرک الوسائل ٧: ٤٠٩، الباب ٤ من أبواب أحكام شهر رمضان، ذيل الحديث ٨، ولم نشر عليهما في سائر المصادر الروائية.

٤. أوردته الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٦٦، باب علامة أول شهر رمضان وآخره و... ح ٢٥ بتفاوت يسير في بعض الألفاظ.

٥. أوردته المحدث النوري في مستدرک الوسائل ٧: ٤٠٩، الباب ٤ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ٩.

قال: «شهر كذا، فعقد بيده تسعة وعشرين يوماً»^١.

[١٣] وروى الحسن بن نصر، عن أبيه، عن أبي جعفر محمد بن عليّ عليه السلام نحو ذلك، وقال: «إذا كان يوم الشكّ ولم يجتكم ثبت بالرؤية فلا تصوموا - وقال: - إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إن السنة اثنا عشر شهراً، منها أربعة حرم: رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم، ثلاثة أشهر متواليات وواحد فرد، وشهر رمضان منها مفروض فيه الصيام، فصوموا للرؤية، فإذا خفي الشهر فأتوا ثلاثين يوماً»^٢.

[١٤] وروى أبو سارة، عن ابن أبي يعفور قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «صم للرؤية وأفطر للرؤية»^٣.

[١٥] وروى عبد الله بن بكير مثل ذلك^٤.

[١٦] وروى عليّ بن مهزيار، عن الحسين بن بشّار، عن عبد الله بن جندب، عن معاوية بن وهب، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن الشهر الذي يقولون - يعني أصحاب العدد - أنه لا ينقص - وهو ذو القعدة - ليس من شهور السنة أكثر نقصاناً منه»^٥.

[١٧] وروى عبد السلام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا رأيت الهلال فصم، وإذا رأيت الهلال فأفطر»^٦.

[١٨] وروى يزيد بن إسحاق، عن حمّاد بن عثمان، عن عبد الأعلى بن أعين، عن

١. أوردته الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٦٢، باب علامة أوّل شهر رمضان وآخره و...، ح ٢٨. فيه: «قال: شهر كذا وشهر كذا وشهر كذا يعقد...»، فيه: «ثلاثين يوماً أو أكثر...».

٢. أوردته الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٦١، باب علامة أوّل شهر رمضان وآخره و...، ح ٢٦ بتفاوت يسير في بعض الألفاظ.

٣. أوردته المحدث النوري في مستدرك الوسائل ٧: ٤٠٥، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ٩.

٤. أوردته الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٦٤، باب علامة أوّل شهر رمضان وآخره و...، ح ٣٦.

٥. أوردته الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٧٥، باب علامة أوّل شهر رمضان وآخره و...، ح ٥٨. فيه: «إن الشهر الذي يقال إنه لا ينقص...».

٦. أوردته الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٦٤، باب علامة أوّل شهر رمضان وآخره و...، ح ٣٧.

أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إذا صمت لرؤية الهلال وأفطرت لرؤيته فقد أكملت الشهر، وإن لم تصم إلا تسعة وعشرين يوماً»^١.

[١٩] وروى محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن يزيد بن إسحاق شعر، عن إبراهيم بن حمزة الغنوي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا صمت لرؤيته وأفطرت لرؤيته أكملت صيام شهر رمضان»^٢.

[٢٠] وروى سيف بن عميرة، عن الفضيل بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس على أهل القبلة إلا الرؤية، وليس على المسلمين إلا الرؤية»^٣.

[٢١] وروى عثمان بن عيسى، عن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صيام شهر رمضان للرؤية وليس بالظن، وقد يكون شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً ويكون ثلاثين يوماً، يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان والتمام»^٤.

[٢٢] وروى عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام مثله^٥.

[٢٣] وروى الفضل بن عبد الملك، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صام رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة وعشرين يوماً، وصام ثلاثين يوماً، يعني شهر رمضان»^٦.

[٢٤] وروى ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن يعقوب الأحمر، قال: قلت

١. أورده الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٦٤-١٦٥، باب علامة أول شهر رمضان وآخره و...، ح ٣٨.

٢. أورده الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٦٥، باب علامة أول شهر رمضان وآخره و...، ح ٣٩، فيه: «إسحاق بن شعر عن هارون بن حمزة الغنوي».

٣. الكافي ٤: ٧٧، باب الأهلّة والشهادة عليها، ح ٥؛ من لا يحضره الفقيه ٢: ١٢٣، باب الصوم للرؤية والفطر للرؤية، ح ٢. أورده الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٥٨، باب علامة أول شهر رمضان وآخره و...، ح ١٤، وفي الاستبصار ٢: ٦٤، باب علامة أول يوم من شهر رمضان، ح ١١.

٤. أورده الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٥٦، باب علامة أول شهر رمضان وآخره و...، ح ٤، وفي الاستبصار ٢: ٦٣، باب علامة أول يوم من شهر رمضان، ح ٤.

٥. أشار إليه المحدث النوري في مستدرک الوسائل ٧: ٤١٠، الباب ٤ من أبواب أحكام شهر رمضان، ذيل الحديث ١٤. وانظر أيضاً تهذيب الأحكام ٤: ١٥٧، باب علامة أول شهر رمضان وآخره و...، ح ٧.

٦. أورده المحدث النوري في مستدرک الوسائل ٧: ٤١٠-٤١١، الباب ٤ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ١٥.

لأبي عبد الله عليه السلام: شهر رمضان تامّ أبداً؟ قال: «لا، بل شهر من الشهور»^١.
 وروى كزّام الخثمي، وعيسى بن أبي منصور، وقتيبة الأعشى، وشعيب الحدّاد،
 والفضيل بن يسار، وأبو أيوب الخرزّاز، وقطر بن عبد الملك، وحبيب الجماعي،
 وعمر بن مرداس، ومحمّد بن عبد الله بن الحسين ومحمّد بن الفضيل الصيرفي،
 وأبو علي بن راشد، وعبيد الله بن علي الحلبي^٢، ومحمّد بن علي الحلبي، وعمران بن
 علي الحلبي، وهشام بن الحكم، وهشام بن سالم، وعبد الأعلى بن أعين، ويعقوب
 الأحمر، وزيد بن يونس، وعبد الله بن سنان، ومعاوية بن وهب، وعبد الله بن أبي
 يعفور، [وغيرهم] ^٣ متن لا يحصى كثرة، مثل ذلك حرفاً بحرف، وفي معناه ونحوه
 وفائده.

وقد اختصرت ذكر المتون والأسانيد لئلا ينتشر به الكلام، وأودعت ذلك في كتابي
 مصابيح النور في علامات أوائل الشهور فمن أراد أن يقف على التفصيل فيه والشرح
 لمعانيه فليتمسه هناك إن شاء الله تعالى.

فصل: فأما ما نطق به من شدّد من أصحابنا، ومال إلى مذهب الغلاة وبعض
 الشيعة في العدد، وعدل عن ظاهر حكم الشريعة من قول أبي عبد الله عليه السلام: «إذا
 أتاكم عنّا حديثان فخذوا بأبعدهما من قول العامّة»^٤ فإنّه لم يأت بالحديث
 على وجهه.

والحديث المعروف قول أبي عبد الله عليه السلام: «إذا أتاكم عنّا حديثان مختلفان فخذوا
 بما وافق منهما القرآن، فإن لم تجدوا لهما شاهداً من القرآن فخذوا بالمجمع عليه

١. أوردته الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٦٥، باب علامة أوّل شهر رمضان وآخره و...، ح ٧٠. رواه هو عن حماد
 بن عثمان، عن يعقوب الأحمر.

٢. في (م): «عبد الله بن علي الحلبي».

٣. أضفناه لأجل السياق.

٤. للزمزيد راجع: بحار الأنوار ٢: ٢٣٥، ح ١٧ - ٢٠؛ وسائل الشيعة ٢٧: ١١٨ - ١٢٠، الباب ٩ من أبواب صفات

القاضي و...، ح ٢٩ - ٣٧.

فإنَّ المجمع عليه لا ريب فيه، فإن كان فيه اختلاف وتساوت الأحاديث فيه فخذوا بأبعدهما من قول العامة^١.

والحديث في العدد يخالف القرآن، فلا يقاس بحديث الرؤية الموافق للقرآن، وحديث الرؤية قد أجمع الطائفة على العمل به، فلا نسبة بينه وبين حديث يذهب إليه الشذاذ، وهو موافق لمذهب أهل البدع من الشيعة والغلاة.

وبعد، فإنَّ حديث الرؤية قد عمل به معظم الشيعة وكافة فقهاءهم وجماعة علمائهم، ولو لم يعمل به إلا فريق منهم لم يكن الخبر به بعيداً من قول العامة؛ لقربه من مذهب الخاصة.

وليس لقائل أن يقول: إنه قريب من قول العامة، بعيداً من قول الخاصة؛ لأنَّ العامة تذهب إليه، إلا ولقائل أن يقول: إنه بعيداً من قول العامة، قريباً من قول الخاصة؛ لأنَّ جمهور الخاصة يذهبون إليه.

وإنما المعنى في قولهم: «خذوا بأبعدهما من قول العامة» يختص ما^٢ روي عنهم في مدائح أعداء الله، والترحم على خصماء الدين ومخالفى الإيمان، فقالوا: «إذا أتاكم عنّا حديثان مختلفان، أحدهما في تولي المتقدمين على أمير المؤمنين عليه السلام والآخر في التبري منهم فخذوا بأبعدهما من قول العامة»؛ لأنَّ التقية تدعوهم بالضرورة إلى مظاهرة العامة بما يهبون إليه من أئمتهم وولاء أمرهم؛ حقناً لدمائهم، وستراً على شيعتهم.

فصل: وبعد، فإنَّ الذي يرد منهم على سبيل التقية لا ينقله جمهور فقهاءهم ويعمل به أكثر علمائهم، وإنما ينقله الشكّك من الطوائف، ويرويه خصماؤهم في المذاهب، ويرد على الشذوذ دون التواتر، وأخبار الرؤية والعمل بها، وجواز نقصان شهر رمضان،

١. للمزيد راجع: بحار الأنوار ٢: ٢٣٥، ح ١٧ - ٢٠؛ وسائل الشيعة ٢٧: ١١٨ - ١٢٠، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي و...، ح ٢٩ - ٣٧.

٢. كذا في النسخ، والصحيح: «بما».

قد رواه جمهور علماء الإمامية، وعمل به كافة فقهاءهم، واستودعته الأئمة عليهم السلام خاصتهم، فدل ذلك على أنه محض الحق، وليس من باب التقيّة في شيء.
 وبالله التوفيق، وإياه نستهدي إلى سبيل الرشاد، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وصلى الله على محمد وعترته الطاهرين، وسلّم تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين.
 انتهت الرسالة^١.

[٤٩]

حديث: إنكم تلقنون موتاكم لا إله إلا الله

ومن ذلك قوله في الفقيه:

وقال أبو جعفر عليه السلام: «إنكم تلقنون موتاكم لا إله إلا الله عند الموت، ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله»^١.

أقول: يحتمل أن يكون خطابه عليه السلام لأهل مكة، فإن المتعارف عندهم إلى الآن أنهم لا يقولون عند الميت سوى «لا إله إلا الله» فإني شاهدتهم حاملتي الجنازة وهم يكررون هذه الكلمة فقط، فكان المراد بالتلقين ذكر ذلك عنده.

وقوله: «ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله» يكون المراد به على هذا أهل المدينة، بمعنى أنا نضيف إلى ذلك «محمد رسول الله» وظاهر هذه الصيغة الإخبار، خصوصاً مع قوله «إنكم»، فيكون إنكاراً على أهل مكة في اقتصارهم على ذلك من دون قولهم «محمد رسول الله».

ويحتمل أن يكون أمراً للشيعة بالتلقين بـ«لا إله إلا الله»، فهو في معنى لقنهم ذلك بقرينة الحديث الذي بعده، وهو قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله فإن من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»^٢.

وإنهم عليهم السلام يلقنون موتاهم محمد رسول الله إما فقط - كما هو الظاهر - ويكون ذلك متضمناً للتوحيد، أو إنهم لا يعترهم فيه ذهول حال السؤال؛ وإما مع لا إله إلا الله.

١. من لا يحضره الفقيه ١: ١٣١ - ١٣٢، باب غسل الميت، ح ٢. وأورده الكليني في الكافي ٣: ١٢٢، باب تلقين الميت، ح ٢.

٢. من لا يحضره الفقيه ١: ١٣٢، باب غسل الميت، ح ٣.

ولا ينافيه الأمر في غير هذا الحديث بذكر النسبي والأئمة عليهم السلام، فإن هذا أقل المجزىء، أو أنه يكون آخر الكلام بقرينة ما بعده من قوله عليه السلام في الحديث: «فإن من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»، ويكون آخر تلقينهم عليهم السلام لموتاهم «محمد رسول الله» ولا ينافي ذكر غيره.

وأما كون معناه: أنتم تلقون موتاكم لا إله إلا الله، محمد رسول الله، ونحن نلقن كذلك، فلا يليق نسبته إلى هذه العبارة.

وبالجملة فالإجمال في الحديث واقع، قال والدي - طاب نراه - ما حاصله: إن هذا الحديث لا يخلو من إجمال وإن فهمه موقوف على الإطلاع على حقيقة تلقينهم عليهم السلام لموتاهم. انتهى.

ولعل الوجه الذي ذكرته أولاً أظهر. والله أعلم.

[٥٠]

حديث عدم تغسيل الأجنبي المرأة

ومن ذلك قوله في الفقيه:

وسئل عليه السلام ^١ عن المرأة تموت مع رجالٍ ليس فيهم ذو محرم، هل يغسلونها وعليها ثيابها؟ فقال: «إذن يدخل ذلك عليهم، ولكن يغسلون كفيها» ^٢.

أقول: قال في القاموس: الدخُل: الداء والعيب والريبة، ويحرَّك. انتهى ^٣. فمعنى الحديث: أنهم لو غسلوها حينئذٍ لحصل من ذلك عليهم الدخُل، وهو الريبة أو العيب،

١. أي أبو عبد الله الإمام الصادق عليه السلام.

٢. من لا يحضره الفقيه ١: ١٥٣، باب المسح، ح ٢٧. أورده الشيخ في تهذيب الأحكام ١: ٤٤٢، باب تلقين

المحضرين، ح ٧٣، وفي الاستبصار ١: ٢٠٢، باب في الرجل يموت في السفر و...، ح ٩.

٣. القاموس المحيط ٣: ٢٨٦، «دخ ل».

فيمنعون منه . ويجوز في « يدخل » البناء للفاعل والمفعول ، ويجوز أن يكون متضمناً معنى « بشكل » ونحوه . والله أعلم .

[٥١]

حديث [كفن] حمزة رضوان الله عليه

ومن ذلك قوله ﷺ في الفقيه :

وسأله أبان بن تغلب عن الرجل يقتل في سبيل الله أَيْغَسَل وَيَكْفَن وَيَحْتَضُّ ؟ فقال : « يدفن كما هو في ثيابه بدمه إلا أن يكون به رمق ، فإن كان به رمق ثم مات فإنه يغسل ويكفن ويحتض ويصلى عليه ؛ لأن رسول الله ﷺ صلى على حمزة وكفنه وحتطه لأنه كان جرداً^١ .

أقول : قوله ﷺ : « لأن رسول الله » إلى آخره تعليل لقوله : « يدفن كما هو في ثيابه » ، ولأن حمزة إنما فعل به ذلك لأنه كان قد جرد .

وحاصله : أنه إنما فعل بحمزة ذلك لكونه جرد ، ولو لم يجرد لكان حكمه ما ذكر ، فالتعليل بـ « كونه فعل به ذلك لكونه جرد » يصلح علّة لكون من ليس به رمق يدفن بثيابه ، فلا يدلّ على أنّ حمزة كان به رمق ، وأنّ قوله « لأنه كان جرداً » لغو ، وعلى مخالفة ما نقله الشهيد في الذكري : إنه لم يغسله^٢ ، كما توهم .

نعم نقل عن الذكري أنه قال فيها : كفن حمزة في ثيابه^٣ ، وذلك يرجع إلى معارضة كلامه إن كان حديثاً وينظر وجه الجمع . فتأمل .

١. من لا يحضره الفقيه ١: ١٥٩، باب المسح ٤٥. أوردته الكليني في الكافي ٣: ٢١٠، باب القتل ١، ح ١، والشيخ في تهذيب الأحكام ١: ٣٣١، باب تلقين المحترمين و...، ح ١٣٧، وفي الاستبصار ١: ٢١٤، باب المقتول شهيداً بين الصّفين، ح ٣.

٢. ذكرى الشيعة ١: ٣٢٠.

٣. المصدر.

[٥٢]

حديث إخراج عظام يوسف ﷺ

ومن ذلك قوله :

وقال الصادق ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَوْحَى إِلَى مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ أَنْ أَخْرَجَ عِظَامَ يُوسُفَ مِنْ مِصْرَ، وَوَعَدَهُ طُلُوعَ الْقَمَرِ، فَأَبْطَأَ الْقَمَرُ عَلَيْهِ، فَسَأَلَ عَمَّنْ يَعْلَمُ مَوْضِعَهُ»^١. الحديث.

أقول: يوضح هذا ما رواه في عيون أخبار الرضا ﷺ، فإنّ فيه هناك زيادة يظهر منها المراد؛ لأنّه قال: «احتبس القمر عن بني إسرائيل فأوحى الله عزّ وجلّ...»^٢ الحديث، مع تغيير يسير.

وربما يقال في وجه الجمع بين هذا الخبر وما روي من أنّهم ﷺ لا يبقون في الأرض أكثر من ثلاثة أيام، إنّ بقاء عظام يوسف ﷺ لأجل إظهار هذه المعجزة على يد موسى ﷺ. والله أعلم.

[٥٣]

حديث الوتيرة

ومن ذلك قوله ﷺ في الفقيه :

وأما الركعتان بعد العشاء الآخرة من جلوسٍ فإنّهما تعدّان بركعةً، فإن

١. من لا يحضره الفقيه ١: ١٩٣-١٩٤، باب النوادر، ح ٣٦.

٢. عيون أخبار الرضا ﷺ ١: ٢٣٥، الباب ٢٦، ح ١٨. وأورده أيضاً في علل الشرائع ١: ٣٤٥، الباب ٢٣٢، ح ١.

وفي الخصال: ٢٠٥، باب الأربعة، ح ٢١.

أصاب الرجل حدثٌ قبل أن يدرك آخر الليل ويصلي الوتر يكون قد بات على الوتر، وإذا أدرك آخر الليل صلى الوتر بعد صلاة الليل^١.

وقال النبي ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتنَّ إلا بوتر»^٢.

أقول: في كتاب العلل عن أبي بصير عن أبي عبد الله ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتنَّ إلا بوتر»، قال: قلت: يعني الركعتين بعد العشاء الآخرة؟ قال: «نعم، إنهما تعدان بركعة، فمن صلاهما ثم حدث به حدث الموت مات على وتر، فإن لم يحدث حدث الموت يصلي الوتر في آخر الليل» فقلت: هل صلى رسول الله ﷺ هاتين الركعتين؟ قال: «لا»، قلت: لم؟ قال: «لأنَّ رسول الله ﷺ كان يأتيه الوحي وكان يعلم أنه يموت في ليلته وغيره لا يعلم»^٣. انتهى.

فمعنى ما هنا: أنَّ الركعتين من جلوسٍ تعدان بركعة، فتسميان وترًا لذلك، فإن أصاب الرجل حدث بعدما صلاهما وقبل أن يدرك آخر الليل ويصلي فيه الوتر بالمعنى المشهور - وهو الركعة - يكون قد بات على الوتر، أي على أنه صلى الوتر - وهما الركعتان - فيكتب له ثواب الوتر، فإن أدرك آخر الليل صلى الوتر أيضاً.

والمناسب لما في العلل أن يكون «وصلى الوتر» بصيغة الماضي، ويكون معطوفاً على «أصاب» لا على ما تقدّم، من تقدير «بعدما صلاهما» ونحوه. وكلٌّ من «مات» كما في العلل، و«بات» كما هنا، له وجهٌ، لكن بناءً على ما في العلل يكون «مات» أنسب، و«الحدث» هنا المراد به حدث الموت بناءً على ما في العلل.

وقوله ﷺ: «فلا يبيتنَّ إلا بوتر» ظاهره أنَّ المراد به الوتيرة. ويحكي عن أبي حنيفة

١. من لا يحضره الفقيه ١: ٢٠٠، باب النوادر، ح ٤.

٢. المصدر، ح ٥.

ورواها الشيخ عن أبي جعفر ﷺ في تهذيب الأحكام ٢: ٣٤١، باب كيفية الصلاة وصفها و...، ح ٢٦٨.

٣. علل الشرائع ٢: ٢٥-٢٦، الباب ٢٧، ح ١. فيه: «... كان يعلم هل أنه يموت في ليلته أو لا. وغيره لا يعلم».

أنه حمل الوتر في هذا الحديث على المعنى المشهور، وحديث العلل صريح في كون المراد الوتيرة.

ويحتمل ما هنا وجهاً آخر لا يخلو من بُعدٍ، وهو أنه إن أصاب الرجل حدث - أي مانع - من صلاة الوتيرة في أوائل الليل قبل أن يدرك آخر الليل وقبل أن يصلي الوتيرة، يكون قد بات على أن عليه صلاة الوتيرة، فإذا أدرك آخر الليل وزال المانع صلى الوتيرة بعد صلاة الليل، لكن على هذا لا يكون الوتر بالمعنى المشهور مذكوراً إلا على ما يوجد في بعض النسخ، والوتر ركعة بعد قوله: «وصلاة الليل ثمانى ركعات، والشفع ركعتان»، فيتم العدد حينئذٍ. وأما على تقدير عدمها فإن العدد ينقص. فتأمل.

وقال والدي - طاب ثراه - ما حاصله:

إمكان أن يراد بالوتر في الحديث صلاة العشاء؛ لكونها خامسة، ولورود تسميتها بذلك في روايات كثيرة. انتهى.

[٥٤]

حديث شامة آدم ﷺ

ومن ذلك قوله ﷺ في: «باب علّة وجوب الصلاة»^١:

علّة أخرى لذلك، وهي ما رواه الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله ﷺ أنه قال: «لما هبط آدم من الجنة ظهرت به شامة سوداء في وجهه من قرنه إلى قدمه»^٢ الحديث.

١. في المصدر: «باب علّة وجوب خمس صلوات في خمس مواقيت».

٢. راجع من لا يحضره الفقيه ١: ٢١٤، باب علّة وجوب خمس صلوات في خمس مواقيت، ح ٢. وأورده أيضاً

في علل الشرائع ٢: ٣٤، الباب ٣٦، ح ٢.

أقول: في بعض النسخ «في وجهه من قرنه إلى قرنه» ومعنى هذا أوضح من غيره، وعلى ما في الأصل وهو «من قرنه إلى قدمه» وإن وافق ما ورد من أن لونه كله صار أسود إلا أن لفظ الشامة لا يلائمه، إلا أن يكون المراد أنها ظهرت أولاً في وجهه ثم استوعبته من قرنه إلى قدمه، وهذا غير بعيد، وفيه موافقة لما ورد في الجملة وإن استبعد من اللفظ.

ويَعِدُّ انحطاط الشامة بكل صلاة، كما في هذا الحديث، اللهم إلا أن يحمل على أن ما كان شامة أولاً أبيض منه ما أبيض^١ أولاً وهكذا، وانحطاطها بهذا المعنى ونحوه. ولا يبعد تسمية سواده شامة باعتبار أن ابتداءه شامة، وفي الخروج منها أيضاً تأكيداً ما. والله أعلم.

[٥٥]

حديث نعلي موسى ﷺ

ومن ذلك قوله [ﷺ]:

وسئل الصادق ﷺ عن قول الله عز وجل لموسى ﷺ: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى»^٢ قال: كانتا من جلد حمار ميت^٣.

أقول: ليس في هذا إشكال - كما قيل - فإنه لو فرض كون لبس جلد الحمار الميت غير جائز له، أو غير لائق به لبسه، يمكن أن يكون في الواقع جلد ميتة وهو لا يعلم، والأنبياء ليسوا مكلفين بالذي لا يعلمونه. على أنه يمكن أن يكون لبسه لضرورة، أو

١. أبيض: أي صار أبيضاً، بمعنى عاد إلى بياضه الأول.

٢. طه (٢٠): ١٢.

٣. من لا يحضره الفقيه ١: ٢٤٨، باب ما يصلّي فيه وما... ح ٢: علل الشرائع ١: ٨٥، الباب ٥٥، ح ١.

* في كتاب العلل بعد هذا الحديث عن الصادق ﷺ قال: المعنى: ارفع خوفيك، يعني خوفه من ضياع أهله وقد خلفها بمصر، وخوفه من فرعون. «منه سلمه الله».

أنه خلاف الأولى في شريعته ﷺ ونحو ذلك ، فأمره سبحانه بخلهما في ذلك الوقت .
وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ لا يدلّ صريحاً على نجاستهما ، وإن دلّ ،
أجيب بما تقدّم من عدم العلم بذلك . والله أعلم .

[٥٦]

حديث : القبلة أمنٌ

ومن ذلك قوله ﷺ :

وقال أمير المؤمنين ﷺ : « السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه ما لم تر فيه دماً ،
والقوس بمنزلة الرداء ، إلا أنه لا يجوز للرجل أن يصلي وبين يديه سيفٌ
لأن القبلة أمنٌ »^١ .

أقول : قوله ﷺ : « لأن القبلة أمنٌ » يحتمل وجهين :

أحدهما : أن يكون تعليلاً لوضع السيف في القبلة ، بمعنى أنه لا يضعه لأجل أن
القبلة أمنٌ ، فلا يخاف عليه حينئذٍ ، بل يتقلده ولا يضعه فيها ، أو يحفظه بغير ذلك .
الثاني : أن يكون المعنى : لا يضعه في القبلة لأن القبلة يرى من جهتها ما يخاف
منه . والله أعلم .

[٥٧]

حديث : [إنهم] يختارون على الأذان

ومن ذلك قوله ﷺ :

وقال رسول الله ﷺ : « للمؤذن في ما بين الأذان والإقامة مثل أجر الشهيد

١. من لا يحضره الفقيه ١ : ٢٤٩ - ٢٥٠ ، باب ما يصلي فيه وما ... ح ١٠ . أورده الشيخ في تهذيب الأحكام

٢ : ٣٧١ - ٣٧٢ ، باب أحكام السهو ، ح ٧٨ بنقيصة .

المتشحط بدمه في سبيل الله»، فقال عليّ ﷺ: «إنهم يختارون على الأذان - فقال: - كلاً، إنه يأتي على الناس زماناً يطرحون الأذان على ضعفائهم، فتلك لحوم حرّمها الله على النار»^١.

أقول: النسخ هنا مختلفة، ففي بعضها «يجتازون» بالجيم والزاي المعجمة، وفي التهذيب - كما في بعض النسخ - «يجتلدون»، والأصل هنا «يختارون» بالخاء المعجمة والراء المهملة.

وفي الذكري: فقال عليّ ﷺ: «إنهم يجتلدون عليه»^٢، وهذا أنسب.

فعلى «يختارون» - كما هنا - يكون بمعنى أنهم يجعلون حينئذٍ خيارهم مؤذناً على الإخبار.

ويحتمل الاستفهام، فقال ﷺ: «كلاً» إلى آخره، أي ليس الأمر هكذا، أو أنهم لا يفعلون هذا؛ بناءً على الخبر والاستفهام، و«كلاً» بالخبر أربط؛ فإنه يأتي على الناس زمان لا يختارون فيه، بل يطرحون الأذان على ضعفائهم؛ تكبراً عن أن يكون غير الضعيف مؤذناً، وفي «على» هنا ما لا يخفى، ويمكن توجيهه.

ومعنى «يجتلدون» أنه إذا كان ثوابه بهذه المرتبة يشبتون ويقيمون على ذلك، فيكون بمعنى التجلّد والثبات إن سمع الاجتلاذ بمعنى التجلّد، والقياس لا يأباه، أو بمعنى يتشاجرون ويتنازعون، يقال: تجالدا بالسيوف واجتلدوا، تضاربوا؛ أو من الجلد وهو الضرب بالسوط ونحوه، بمعنى يضرب بعضهم بعضاً للمنازعة على ذلك.

ويمكن اتحاد هذا وما قبله في الأصل، وهذا بالجواب، وبـ«على» أربط وأنسب. وأما «يجتازون» من الجائزة فتوجيهه يحتاج إلى تكلف. والله أعلم.

١. من لا يحضره الفقيه ١: ٢٨٣، باب الأذان والإقامة و...، ح ٦: تهذيب الأحكام ٢: ٢٨٢، باب الأذان والإقامة، ح ٢٧. فيهما: «يجتلدون» بدل «يختارون».

٢. ذكرى الشيعة ٣: ١٩٦.

[٥٨]

حديث: المؤذن يغفر الله له مدّ بصره

ومن ذلك قوله [ؓ]:

وقال أبو جعفر [ؓ]: «المؤذن يغفر الله له مدّ بصره، ومدّ صوته في السماء»^١.
أقول: يحتمل أن يكون المراد أن هذه المسافة لو كانت مملوءة ذنوباً لغفرت له.
وهذا يتم على تقدير تجسّم الأعمال وعدمه. ويحتمل بعيداً أنه يغفر لأجله ذنوب من
ملأ هذه المسافة، والمراد بالسماء جهة العلوّ. والله أعلم.

[٥٩]

حديث: تكرير اسمه [ؓ] في الأذان

ومن ذلك قوله [ؓ]:

وقال [ؓ]: «كان اسم النبي [ؐ] يكرّر في الأذان، وأوّل من حذفه ابن أروى»^٢.
أقول: ذهب بعض العامّة إلى وجوب الصلاة على النبي [ؐ] كلّما ذكر، وهو مذهب
المصنّف ظاهراً، وبعض منهم إلى وجوبها في العمر مرّة، وبعضهم إلى وجوبها في كلّ
مجلس مرّة، حكى ذلك في مفتاح الفلاح^٣.
فيحتمل أن يكون المراد أن اسمه [ؐ] كان يذكر مرّتين في الأذان؛ بالصلاة عليه في

١. من لا يحضره الفقيه ١: ٢٨٥-٢٨٦، باب الأذان والإقامة و...، ح ١٩. وانظر: الخصال: ٤٤٩، باب العشرة.
ح ٥٠؛ ثواب الأعمال: ٥٧-٥٨، ثواب من أذن عشر سنين محتسباً؛ تهذيب الأحكام ٢: ٢٨٤، باب الأذان
والإقامة، ح ٣٣.

٢. من لا يحضره الفقيه ١: ٢٩٩، باب الأذان والإقامة و...، ح ٥.

٣. مفتاح الفلاح: ٢٧، باب وجوب الصلاة على النبي [ؐ]. راجع أيضاً: المجموع للنووي ٣: ٤٦٧؛ المغني لابن
قدامة ١: ٦١٥-٦١٦؛ الخلاص ٣: ٣٦٩-٣٧١، المسألة ١٢٨.

كَلَّ مَرَّةً يَقُولُ الْمُؤَدِّنُ: «أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ». وَأَوَّلُ مَنْ حَذَفَ التَّكْرَارَ ابْنُ أَرُوَى مِنَ الْعَامَّةِ، وَحِينَئِذٍ يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ قَائِلًا بِوُجُوبِهَا فِي الْمَجْلِسِ الْوَاحِدِ مَرَّةً، وَهُوَ الَّذِي يَظْهَرُ مِنْ حَذْفِ التَّكْرَارِ.

وَيَحْتَمَلُ رَجُوعَ الضَّمِيرِ إِلَى اسْمِهِ ﷺ، وَيَكُونُ ابْنُ أَرُوَى غَيْرَ قَائِلٍ بِوُجُوبِهَا فِي الْمَجْلِسِ الْوَاحِدِ مَرَّةً، بَلْ فِي الْعَمَرِ مَرَّةً، وَيُمْكِنُ إِزَادَةُ هَذَا مِنْ حَذْفِ التَّكْرَارِ أَيْضًا. وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِـ«الْأَذَانِ» الْإِقَامَةُ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَطْلُقُ عَلَيْهَا، وَفُصُولُهَا عِنْدَهُمْ - أَوْ عِنْدَ بَعْضِهِمْ - وَاحِدٌ وَاحِدٌ مَا عَدَا التَّكْبِيرَ، وَلَكِنْ هَذَا مَوْقُوفٌ عَلَى تَحَقُّقِ مَا عِنْدَهُمْ.

وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ التَّكْرَارُ حَذْفًا سَابِقًا مِنَ الْأَذَانِ وَإِنْ أُعِيدَ بَعْدَ ذَلِكَ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِـ«ابْنِ أَرُوَى» عَثْمَانَ^١، وَأَنَّهُ تَرَكَ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ، خُصُوصًا لِذِكْرِ «الْأَلِّ» مَعَهُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

[٦٠]

حديث علة الركعتين وأربع سجعات

ومن ذلك قوله [ﷺ]:

وسأل أبو بصير أبا عبد الله ﷺ عن علة الصلاة كيف صارت ركعتين وأربع

سجعات؟ قال: «لأنَّ ركعة من قيامٍ بركعتين من جلوسٍ»^٢.

أقول: يَحْتَمَلُ وَجْهَيْنِ:

أحدهما: أَنَّ الرُّكُوعَ مِنْ قِيَامٍ يُقَابِلُ رُكُوعَيْنِ مِنْ جُلُوسٍ لِأَنَّ السُّجُودَ أَيْضًا رُكُوعٌ.

١. كما صرح به العلامة المجلسي ﷺ في بحار الأنوار ٨: ٣٥٤.

٢. من لا يحضره الفقيه ١: ٣١٤ - ٣١٥، باب وصف الصلاة من فاتحتها إلى خاتمتها، ح ١٧. للمزيد راجع بحار الأنوار ٧٩: ٢٧٠، ذيل الحديث ١٧.

وكان الركوع قائماً لكونه أشق من الركوع جالساً كان مع الجلوس ركوعان، وإلا فكان مقتضى المناسبة أن يكون ركوع واحد قائماً وآخر جالساً، فالفعلان من جلوس يقابلان الفعل الواحد من قيام، فكما يسمّى كلٌّ منهما ركوعاً يسمّى ركعة؛ لأنّه يقال: ركع ركوعاً وركع ركعة، فالركعة هنا من هذا القبيل، وإن كانت الركعة قد اشتهرت فيما هو مشتمل على الركوع والسجود وغير ذلك، فصار في الركعتين ركوعان، وأربع سجديات بركوعين، فناسب السجود الركوع.

الثاني: أنّه لما كانت الركعة من قيامٍ تقوم مقام ركعتين من جلوسٍ وكان وجه ذلك الفعل قائماً، فكذا هنا السجدتان تقومان مقام ركوع واحد من قيام؛ لأنّهما تفعلان من جلوس. وهذا في المعنى يرجع إلى الأوّل، لكن بينهما مغايرة يصلح بسببها أن يكون وجهاً مستقلاً.

وهذا كلّه مبنيّ على اعتبار أصل الصلاة من كونها ركعتين. والله أعلم.

[٦١]

قوله في الفقيه: ولا يجب أن ينكر ألفاظ القرآن

ومن ذلك قوله [❦]:

ولا يجب أن ينكر من الأخبار ألفاظ القرآن، بعد أن ذكر الحديث الذي فيه: «وأقبل إليه بفضلي وأريه وجهي»، وقوله تعالى: «وَيَسْتَقْبِلُ وَجْهَ رَبِّكَ»،^١ وتفسيره الأوّل بأبنيانه وحججه، والثاني بمعنى التوجّه إلى الله.^٢

١. الرحمن (٥٥): ٢٧.

٢. من لا يحضره الفقيه ١: ٣٣٣ - ٣٣٤، باب سجدة الشكر والقول فيها، ح ١٣؛ رواها الشيخ في تهذيب الأحكام

١١٠: ٢، باب كيفية الصلاة وصفتها و... ح ١٨٣، وفيه: «أريه رحمتي». للمزيد راجع بحار الأنوار ٨٣: ٢٠٥ -

٢٠٦. ذيل الحديث ١٩.

أقول: محلّ الحاجة من هذا قوله «ولا يجب أن ينكر» إلى آخره، وهو يحتمل أوجهاً:

الأوّل: أنّه إذا وردت الأفعال التي في القرآن في الأخبار، وكانت في القرآن بمعنى - أو معاني - لا يلزم منه أن يكون ما في الأخبار بمعنى ما في القرآن، والحال أنّها في الخبر بمعنى الأنبياء والحجج، على ما فسّره، وهذا لا يتمّ في القرآن، فلا يجب - أي لا ينبغي - أن ينكر ورود ذلك في الخبر، ويُرَدّ الخبر بذلك من حيث أنّه متضمّن لرؤيته تعالى، بل يُؤوّل بما ذكره ولا يردّ.

الثاني: أنّه إذا ورد في الأخبار «الوجه» فكيف ينكر وقد ورد مثله في القرآن، فالمعنى لا يجوز - أو لا ينبغي - أن ينكر من الأخبار ما ورد مثله في القرآن، فإنّه كما يؤوّل «الوجه» في القرآن بما يناسبه يؤوّل في الأخبار كذلك.

الثالث: أنّه لما كان معنى «وجه» تعالى في الحديث هو أنبياءه وحججه، فلا يكون ذلك باعثاً على إنكار ما ورد في القرآن من الوجه، وكونه بغير هذا المعنى؛ لأنّه لا يلائمه. وهذا كما ترى.

وكيف كان، فكما قال جدّي عليه السلام في بعض قيود الكتاب ما معناه: لا تخلو هذه العبارة من حزاة وإن أمكن تأويلها. وقال في المنتقى بعد نقل كلامه:

ولما ذكره من التأويل وجه، غير أنّ اتّساع باب المجاز وكثرة وقوعه في خصوص الألفاظ المعترّ بها عن أمثال هذا المعنى لضيق الحقائق عنها، يسهل الخطب، ومقتضى القناعة في فهم المراد منها الأمر الإجمالي^١. انتهى.

وربما حاول بعضهم رفع الحزاة بكون «يحبّ»^٢ بالحاء المهملة، وقد زاده بذلك حزاة.

١. انظر منتقى الجمان ٢: ٨٧-٨٨.

٢. أي أن يكون بدل «لا يجب أن ينكر»: «لا يحبّ أن ينكر».

[٦٢]

حديث: «أعوذ بك من [ولدٍ يكون علي رباً]»

ومن ذلك ما في الدعاء المشهور في الفقيه وغيره:

«وأعوذ بك من ولدٍ يكون علي رباً»^١.

وما في دعاء آخر: «الحمد لله الذي أذهب بالليل وجاء بالنهار»^٢.

وفي آخر: «اللهم إن الليل والنهار خلقان من خلقك»^٣.

أقول: أما «رباً» الباء المشددة فإنه لما ضُمّن معنى التسلّط والاستعلاء، أو الاستيلاء، أو نحو ذلك، أتى بـ«علي»، والتضمين مشهور، وهو من فصيح الكلام وبليغه.

وهذا هو المنقول والمسموع، وما قيل من أنه لو كان رباً لكان المناسب الإتيان باللام، بأن يقال: لي رباً^٤. فهذا لا يستقيم هنا؛ لأنه ليس المراد التعوذ من ولدٍ يكون معبوداً لأبيه بحيث يتّخذ معبوداً، بل المراد ما ذكر من التعوذ من ولدٍ يكون مسلطاً على أبيه، كما في هذا الدعاء: «وأعوذ بك من امرأة تشيبيني قبل أوان شيبني»^٥ وغيره. وقد رأيت حاشية لمير محمد باقر^٦ تتضمّن التشنيع على من يقول: إنه «رباً»

١. من لا يحضره الفقيه ١: ٣٣٦، باب ما يستحبّ من الدعاء في كلّ صباح ومساء، ح ٢. أوردته العلامة الحلّي أيضاً في منتهى المطلب ٥: ٢٦٩.

٢. راجع: من لا يحضره الفقيه ١: ٣٢٧، باب ما يستحبّ من الدعاء في كلّ صباح ومساء، ح ٤؛ مصباح المتهجّد: ٢٣١، نافلة الليل، دعاء ٧٦. للمزيد راجع بحار الأنوار ٨٣: ٢٨٧، ذيل الحديث ٤٨.

٣. راجع: من لا يحضره الفقيه ١: ٣٢٧، باب ما يستحبّ من الدعاء في كلّ صباح ومساء، ح ٤؛ مصباح المتهجّد: ١٠٤، الصلاة، دعاء ١٤٥؛ المصباح للكفعمي: ١١٥، الفصل ١٤. للمزيد راجع بحار الأنوار ٨٣: ٢٧٨ - ٢٧٩، ذيل الحديث ٤٨.

٤. قال به السيّد محمد باقر ميرداماد على ما حكاه عنه العلامة المجلسي في بحار الأنوار ٨٣: ١٨٨.

٥. من لا يحضره الفقيه ١: ٣٣٦، باب ما يستحبّ من الدعاء في كلّ صباح ومساء، ح ٢.

بالباء المشدّدة، وأنّه لو كان كذلك لأتني باللام، وأنّ الصواب رباء - كسماء - بمعنى الطول والمّنة، والمصدر بمعنى اسم الفاعل، أو ربأ كظماً، أو بالتسكين كنوء، أو بإسكان الباء بعد الراء المكسورة كدفء^١. فانظر إلى هذه التكلّفات التي لا تسمن ولا تغني من جوع.

وأما «أذهب بالليل» فأفاد أنّه لم يقل ذهب بالليل؛ لإيهامه ذهابه تعالى، وكتب بعضهم على هذا هذه النكتة: لا توجب أن يقال: أذهب بالليل، بل كان يكفي أن يقال: أذهب الليل^٢. انتهى.

أقول: على هذا كان ينبغي أن يقال: أجماء بالنهار؛ للعلّة المذكورة، وفي القرآن: ﴿لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾^٣. والظاهر أنّ الباء هنا زائدة لتأكيد التعدية والإذهاب، أو كما قيل من أنّ الإيجاد أقوى من الإعدام في القهر؛ لأنّ طباع الممكن تقتضي العدم.

وأما «خلفان» بالقاف فإنّه المنقول والمسموع والمستفيض، وفي حاشية للسيد المذكور^٤ ما يتضمّن التشنيع على من يقول ذلك، وأنّه «خلفان» بالفاء؛ لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾^٥.

وعلى هذا ينبغي أن يقرأ كلّ ما ورد من هذا القبيل بالفاء ممّا هو كثير، مثل «مرحباً بخلف الله الجديد»^٦، و«الحمد لله الذي خلف الليل والنهار بقوّته»^٧.

١. حكاه عنه العلامة المجلسي في بحار الأنوار ٨٣: ١٨٨. ذيل الحديث ٤٩.

٢. راجع بحار الأنوار ٨٣: ٢٨٧. ذيل الحديث ٤٨.

٣. البقرة (٢): ٢٠.

٤. حكاه عنه العلامة المجلسي في بحار الأنوار ٨٣: ٢٨٧-٢٨٨. ذيل الحديث ٤٨.

٥. الفرقان (٢٥): ٦٢.

٦. راجع مصباح المتهدّد: ٢١٨. دعاء ٣٢٨. و٥٠١. دعاء ٥٨٣. و٥٠٣. دعاء ٥٨٤. و٥٠٤. دعاء ٥٨٥.

٧. دعاء ٥٠٦. دعاء ٥٨٦.

٨. مصباح المتهدّد: ٢٤٥. دعاء ٣٦١. والمصباح للكفعمي: ١٠١. الفصل ١٤. ومكارم الأخلاق ٢: ٦٩.

و «خلفان من خلفك» بالفاء فيهما وإن تفاوت مع ما ذكر في الجملة.

[٦٣]

حديث: لا تجعل أول صلاتك آخرها

ومن ذلك قوله ﷺ :

وروي الحلبي عن أبي عبد الله ﷺ أنه قال: «إذا فاتك شيء مع الإمام فاجعل أول صلاتك ما استقبلت منها، ولا تجعل أول صلاتك آخرها»^١.

أقول: يوضح هذا ما رواه الشيخ ﷺ بسنده عن محمد بن يعقوب قال: وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الأخيرتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة؟ فقال: «اقرأ فيهما فإتتهما لك الأوليان، ولا تجعل أول صلاتك آخرها»^٢.

وفي حديث آخر: «إذا أدرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف إمام يحتسب بالصلاة خلفه، جعل ما أدرك أول صلاته إذا أدرك من الظهر أو العصر أو العشاء الآخرة ركعتين وفاته ركعتان، قرأ في كل ركعة ممّا أدرك خلف الإمام في نفسه بأتم الكتاب [وسورة]^٣، فإذا سلم الإمام قام فصلّى الأخيرتين لا يقرأ فيهما»^٤.
الحديث.

١. من لا يحضره الفقيه ١: ٤٠٤، باب الجماعة وفضلها، ح ١٠٩.

٢. تهذيب الأحكام ٣: ٤٦٣، باب أحكام الجماعة و...، ح ٧١: الاستبصار ١: ٤٣٧، باب من فاته مع الإمام ركعة أو ركعتان، ح ٢. راجع أيضاً الكافي ٣: ٣٨١، باب الرجل يدرك مع الإمام بعض صلاته و...، ح ١.

٣. أضافه من المصدر.

٤. من لا يحضره الفقيه ١: ٣٩٣، باب الجماعة وفضلها، ح ٧٣. وأورده الشيخ في تهذيب الأحكام ٣: ٤٥، باب أحكام الجماعة و...، ح ٧٠، والاستبصار ١: ٤٣٦، باب من فاته مع الإمام ركعة أو ركعتان، ح ١، بزيادة وتفاوت في بعض الأنفاظ.

[٦٤]

حديث تعجيل عروج الملائكة

ومن ذلك قوله في الفقيه في: «باب علّة التقصير في السفر»:

وسأل سعيد بن المسيّب عليّ بن الحسين عليه السلام فقال له: متى فرضت الصلاة على المسلمين على ما هي اليوم عليه؟ فقال: «بالمدينة حين ظهرت الدعوة وقوي الإسلام وكتب الله عزّ وجلّ على المسلمين الجهاد، زاد رسول الله صلى الله عليه وآله في الصلاة سبع ركعات: في الظهر ركعتين، وفي العصر ركعتين، وفي المغرب ركعة، وفي العشاء الآخرة ركعتين، وأقرّ الفجر على ما فرضت بمكة لتعجيل عروج ملائكة الليل إلى السماء، ولتعجيل نزول ملائكة النهار إلى الأرض، وكانت ملائكة النهار وملائكة الليل يشهدون مع رسول الله صلى الله عليه وآله صلاة الفجر، فلذلك قال الله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾^١ يشهده المسلمون وتشهده ملائكة النهار وملائكة الليل»^٢.

أقول: محلّ الإشكال من هذا الحديث قوله صلى الله عليه وآله: «لتعجيل عروج ملائكة الليل إلى السماء، ولتعجيل نزول ملائكة النهار إلى الأرض».

وتوضيحه على ما ظهر لي من معناه: أنه لما كانت ملائكة النهار تنزل بالتعجيل لأجل فعل ما هي مأمورة به في الأرض - من كتابة الأعمال وغيرها، وكان ما يتعلّق بها من أوّل النهار - ناسب ذلك تخفيف الصلاة ليشغلوا بما أمروا به، كما أنّ ملائكة الليل تتعجّل العروج، إمّا لمثل ما ذكر من كونها يتعلّق بها أمور بحيث يكون من أوّل

١. الإسراء (١٧): ٧٨.

٢. من لا يحضره الفقيه ١: ٤٥٥ - ٤٥٦، باب علّة التقصير في السفر، ح ١. وأورده الكليني في الكافي ٨: ٢٨١ - ٢٨٢، ح ٥٣٦، حديث إسلام عليّ عليه السلام، بتفاوت في بعض الألفاظ.

الليل كعبادة ونحوها، بل لو لم يكن إلا أمرها بالعروج إذا انقضت مدة عملها لكفى، فتعجيل النزول للغرض المذكور علة للتخفيف؛ كما أن تعجيل العروج لغرض علة له، مع تحصيلهم جميعاً الصلاة معه ﷺ، ولا يضر كون التعجيل في الأول علة العلة، فتدبر.

ويحتمل أن يكون الواو في «وكانت» زائدة من النسخ، والمعنى: ولأجل تعجيل نزول ملائكة النهار كانت ملائكة النهار وملائكة الليل يشهدون مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر، فيكون تعليلاً لما بعده، معطوفاً على ما قبله أو استئنافاً. وربما كان في إعادة لام التعليل إشعار بزيادة الواو.

فإن قلت: الأول يجري في بقية الصلوات التي يحضرونها، مع أنها لم تخفف لأجل فعلهم ما أمروا به.

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

[٦٥]

حديث: المرأة تصلي بحذاء الرجل

ومن ذلك قوله [ﷺ] في: «باب المواضع التي يجوز فيها الصلاة».

وروى جميل عن أبي عبد الله ﷺ أنه قال: «لا بأس أن تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي؛ فإن النبي ﷺ كان يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض، وكان إذا أراد أن يسجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتى يسجد»^١.

١. من لا يحضره الفقيه ١: ٢٤٧، باب المواضع التي تجوز الصلاة فيها و...، ح ٢٥. للمزيد راجع منتقى الجمان

أقول: هذا الحديث رواه الشيخ ﷺ في التهذيب بهذه الصورة:

قال: وأما ما رواه سعد، عن يعقوب بن يزيد، عن الحسن بن علي بن فضال، عن أخبره عن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله ﷺ في الرجل يصلّي والمرأة تصلّي بحذاءه، قال: «لا بأس»^١.

وهذا آخر الحديث وليس فيه الزيادة التي في الفقيه، والذي يظهر أنّ الحديث الذي في الفقيه وقع فيه تحريف قريب إلى الاعتبار، وهو أنّ قوله: فإنّ النبي ﷺ أصله «وإنّ» بالواو فاشتبهت أولاً بالواو وكتبت بها واشتهرت في النسخ، وعلى هذا يكون معطوفاً على قوله: «لا بأس» والمعنى: قال: لا بأس إلى آخره، وقال: إنّ النبيّ إلى آخره. ويحتمل أن يكون الأصل: لا بأس أن تكون المرأة بحذاء الرجل وهو يصلّي. فوقع التحريف في كتابة «تصلّي» بدل «تكون»، وإلا فالكلام ظاهراً غير منتظم، وحينئذٍ فالفاء واقعة موقعها، فيكون حديثاً آخر غير ما رواه الشيخ. والله أعلم.

[٦٦]

الصلاة في الماء والطين، وتكبيره ﷺ بالفرقة الثانية

ومن ذلك [ما] في: «باب صلاة الخوف».

قوله ﷺ: «... وجاء أصحابهم فقاموا خلف رسول الله ﷺ، فكبر وكبروا»^٢ إلى آخره.

وقول المصنّف: وفي الماء والطين تكون الصلاة بالإيماء، والركوع أخفض من السجود^٣.

١. تهذيب الأحكام ٢: ٢٣٢، باب أحكام السهو في الصلاة و... ح ١٢٠.

٢. من لا يحضره الفقيه ١: ٤٦٠-٤٦١، باب صلاة الخوف و... ح ١.

٣. من لا يحضره الفقيه ١: ٤٦٨-٤٦٩.

أقول: يمكن أن يكون تكبيره ﷺ بالفرقة الثانية؛ لتبنيهم على أنه في الصلاة، وأنهم ينبغي أن يقتدوا به، أو لتعليمهم، أو لإعلامهم أنه ينتظرهم، أو لأمرهم بتعجيل التكبير، أو لغير ذلك، لا أنه كبر بهم تكبير الإحرام. والله أعلم.

وأما كون الركوع أخفض من السجود فقد ذكر وجهه الشيخ المفيد في المقنعة، قال: ويصلي السابح في الماء عند غرقه، أو ضرورته إلى السباحة، موثماً إلى القبلة إن عرفها، وإلا ففي [جهة] وجهه، ويكون ركوعه أخفض من سجوده؛ لأن الركوع انخفاض منه والسجود إيماءً إلى القبلة، وكذلك صلاة الموتل^٢. انتهى.

والشيخ ﷺ نقل حديث أبي بصير عن أبي عبد الله ﷺ: «من كان في مكان لا يقدر على الأرض فليوم إيماءً»^٣.

وحديث عمار عنه ﷺ، قال: سألته عن الرجل يبقى في المكتوبة والنوافل إذا لم يجد ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه؟ فقال: «إذا كان هكذا فليوم في الصلاة كلها»^٤.

وعن أبي عبد الله ﷺ قال: «سألته عن الرجل يصيبه المطر وهو في موضع لا يقدر أن يسجد فيه من الطين، ولا يجد موضعاً جافاً، قال: «يفتح الصلاة، فإذا ركع فليركع كما يركع إذا صلى، وإذا رفع رأسه من الركوع يتشهد وهو قائم ويسلم»^٥.

فأتى الشيخ بهذه الأحاديث دليلاً لقول الشيخ المفيد، وكان من مجموعها استفاد المطلوب، ولا يخلو من تأمل.

وكنت قد كتبت على ما في هذا الكتاب شيئاً قبل أن أنظر في كلام الشيخ المفيد،

١. أضافه من المصدر.

٢. المقنعة: ٢١٥، باب صلاة الغريق و....

٣. تهذيب الأحكام ٣: ١٧٥، باب صلاة الغريق و.... ح ١.

٤. المصدر، ح ٢.

٥. المصدر، ح ٣. فيه: «... رفع رأسه من الركوع فليوم بالسجود إيماءً وهو قائم يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلاة ويتشهد وهو قائم ويسلم».

فإنه وجهٌ آخر لتأويل ما ذكره المصنّف إن كان من الحديث أو منه، وهو أنّ وجه الماء والطين قائم مقام الأرض حينئذٍ، والساجد قد يضطرّ إلى رفع ما يسجد عليه إلى ما يحاذي جبهته ويقارب جلوسه، والماء والطين قد يمكن الانحناء فيهما عمّا هو كوجه الأرض في بعض الفروض، بناءً على أنّ الموتحل من يكون في الوحل بحيث لا يمكنه الخروج منه - كما يظهر من هذا اللفظ - وفيه تأمل .

[٦٧]

حديث: ما من مولودٍ يولد إلا على الفطرة

ومن ذلك ما رواه في الكتاب^١:

عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «ما من مولودٍ يولد إلا على الفطرة، فأبواه اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه، وإنما أعطى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذمة وقبيل الجزية عن رؤوس أولئك بأعيانهم على أن لا يهودوا أولادهم ولا ينصرونهم، وأمّا أولاد أهل الذمة اليوم فلا ذمة لهم»^٢.

أقول: قوله عليه السلام «فأبواه اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه» يحتمل وجهين:

أحدهما - وهو الظاهر - أنّه يولد على فطرة الإسلام ولكن أبواه يعلمانه ويوصلانه إلى دينهما. وهذا يدلّ بظاهره على أنّه ما دام لم يبلغ يكون بحكم المسلم؛ لأنّ الطفل قبل البلوغ لا يحكم عليه باليهوديّة أو النصرانيّة وإن كان تعليمه قبل البلوغ، فإذا بلغ يحكم عليه بإحداهما إن كان اعتقاده ذلك.

ففيه تأييد ما لكون الطفل المسيبيّ يكون تابعاً للسابي في الإسلام، والإجماع

١. أي ما أورده الصدوق عليه السلام في كتاب من لا يحضره الفقيه.

٢. من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٩ - ٥٠، باب الخراج والجزية، ح ٢. للمزيد راجع الأمالي للسيّد المرتضى ٢: ٨٢ -

المدعى على التبعية للأبوين، المخرج له عن الأصل، إنما هو على ما إذا بقي عندهما، كما أفاده والدي - طاب ثراه - في حاشية الكتاب.

وبالجملة، فالحديث دالٌّ على أنه يولد على فطرة الإسلام، واعتقاده قبل البلوغ غير معتبر. وتتمّة الحديث وهي قوله: «وإنما أعطى رسول الله» إلى آخره، مؤيدة لهذا الوجه؛ فإنّ تهويدهم وتنصيرهم وكونهم ليسوا من أهل الذمة - بمعنى أنه لا يحكم عليهم بذلك بمجرد الحكم على آبائهم، بل يحتاجون إلى ذمة لهم وإلا فهم خارجون - إنما يكون بعد البلوغ. والله تعالى أعلم.

الثاني: أن يكون المعنى أنه يولد على الفطرة ولكن من حيث إنه متولّد منهما يلحقه حكمهما من النجاسة ونحوها. ويمكن أن يؤيد هذا جواز سبي الأولاد قبل البلوغ؛ فإنه مع الحكم ببقائهم على حكم الفطرة إلى ذلك الوقت يبعد معه جواز السبي، وإلحاقه بالسايي على هذا الاحتمال أظهر؛ لخروجه عنها، فتأمل والله تعالى أعلم.

ولو الادي على هذا الحديث كلام فيه فوائد، من أراده طلبه.

[٦٨]

حديث: من أدركه شهر رمضان فلم يغفر له فأبعده الله

ومن ذلك ما رواه [٦٨] في «باب فضل شهر رمضان». قال:

وقال رسول الله ﷺ - إلى أن قال: - «تغلق فيه أبواب النار وتفتح فيه أبواب

الجنة، فمن أدركه فلم يغفر له فأبعده الله، ومن أدرك والديه فلم يغفر له

فأبعده الله، ومن ذكرت عنده فلم يصلّ عليّ فلم يغفر له فأبعده الله»^١.

أقول: معنى هذا الكلام الشريف ظاهر، وتوضيحه - لمن يحتاج إليه - أنّ من أدرك

١. من لا يحضره الفقيه ٢: ٩٦، باب فضل شهر رمضان و... ح ٢. وأورده الشيخ في تهذيب الأحكام ٤: ١٩٢ -

١٩٣، باب فضل شهر رمضان، ح ٤.

شهر رمضان فلم يغفر الله ذنوبه، كان ذلك من تقصيره في العمل في شهر رمضان فإن فيه تغلق أبواب النار، وتفتح أبواب الجنان، ويغفر الله تعالى لمن يأتي به بما يغفر له به؛ لأنَّ حصول أسباب المغفرة فيه أكثر من غيره، فمن لم يأت فيه بما يقتضي المغفرة فأبعده الله، وهذا دعاء عليه حيث ترك هذا الأمر العظيم بتقصير منه.

ومعنى «أبعده الله»: نحاه عن الخير ولعنه، قاله في القاموس^١.

ونحو هذا: «من أدرك والديه فلم يغفر له» لأنَّ الله تعالى أوصى بهما وإن كانا كافرين، ووعد بالثواب على ذلك، فمن أدركهما ولم يوفهما حقهما فلم يغفر له بسبب ذلك فأبعده الله.

ومن ذكره ﷺ عنده فلم يصلِّ عليه، فلم يغفر له بسبب ترك الصلاة عليه، فأبعده الله. وفي هذا حثٌّ عظيم على الصلاة عليه إذا ذكر، وفي ذلك ما تحصل به المغفرة، وحاصله: من أدركه شهر رمضان فلم يأتِ بما يقتضي المغفرة فلم يغفر له ومن أدرك والديه فلم يأتِ معهما بما يقتضي المغفرة فلم يغفر له، ومن ذكرتُ عنده فلم يأتِ بالصلاة عليَّ الموجبة للمغفرة فلم يغفر له، فأبعده الله.

[٦٩]

حديث: الصائم يُشتم فيقول: إني صائم

ومن ذلك قوله [ﷺ] في: «باب آداب الصائم»:

وقال النبي ﷺ: «ما من عبد صائم يُشتم فيقول: إني صائم سلام عليك، لا أشتمك كما تشتمني، إلا قال الربُّ تبارك وتعالى: استجار عبدي بالصوم من شرِّ عبدي، قد أجزته من النار»^٢.

١. القاموس المحيط ١: ٢٨٨. «ب ع د».

٢. من لا يحضره الفقيه ٢: ١٠٩. باب آداب الصائم و... ح ٨. وأورده الكليني في الكافي ٤: ٨٨. باب آداب

الصائم، ح ٥.

أقول : هذا الحديث يحتمل معنيين :

أحدهما : أنه يقول للشاتم : إني صائم ، أي فلهذا لم أجبك ، ولولا أنني صائم لשתمتك كما شتمتني ، لكن الصيام يمنعني ذلك ، فقد التجأ إلى الصوم من شره الذي يحصل منه لو شتمه كما شتمه ؛ فإن إعادة الشتم ونحوه يكون سبباً لوقوع الشر من الشاتم .

الثاني : أنه إذا شتمه وأراد أن يشتمه كما شتمه يقول في نفسه : إني صائم ، والصائم لا ينبغي أن يصدر منه شيء من ذلك ، فيقول له بعد ذلك : « سلام عليك » إلى آخره ، وترك المقابلة بالشتم وإن كان من غير الصائم مطلوباً أيضاً ، لكن لما كان هذا آكد في حالة الصيام ، لما ورد ممّا معناه أنه ينبغي أن يصوم مع ذلك السمع والبصر واللسان ، كان آكد في حق الصائم ، فيكون قد التجأ بهذا إلى الصوم ، وذلك يمنع عنه وصول المكروه والشر من الشاتم زيادةً عمّا صدر منه ، كما يمنع من التجئي إليه عن الممتنع بغيره مع القدرة ، وهذا الالتجاء كالاتجاء إلى ذي القدرة لحصول أثر ذلك منه .

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

سلامٌ على الأطلال لا عن جنائيةٍ ولكنّ ياساً حين لم يبقَ مَطْمَعٌ
ويحتمل هنا إرادة التحية في مقابلة شتمه ، مقابلةً لإساءته بالإحسان ، وهو أمر مرغوب فيه أيضاً . والأول أنسب بالمقام ، والله أعلم .

[٧٠]

حديث : ليس ممّن صام قبل الرؤية للرؤية

ومن ذلك قوله في : « باب صوم يوم الشك » :

وروى عبد العظيم بن عبد الله الحسيني ، عن سهل بن سعد ، قال : سمعت

الرضا عليه السلام يقول: «الصوم للرؤية، والفطر للرؤية، وليس منا من صام قبل الرؤية للرؤية، وأفطر قبل الرؤية للرؤية» قال: قلت له: يا ابن رسول الله فما ترى في صوم يوم الشك؟ فقال: «حدّثني أبي عن جدّي عن آبائه عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لأن أصوم يوماً من شعبان أحبّ إليّ من أن أفطر يوماً من شهر رمضان»^١.

أقول: هذا الحديث كالأحاديث التي تقدّمت في «الصوم للرؤية والفطر للرؤية»^٢، وهو ممّا ينافي اعتقاد المصنّف عليه السلام كون شهر رمضان لا ينقص، وفيه حتّ عظيم - زيادةً على غيره - في أنّ الصوم لا يكون إلّا بالرؤية، وكذا الفطر.

والمعنى: أنّه إذا كان الصوم للرؤية والفطر للرؤية، فصوم يوم الشكّ على أنّه من شهر رمضان صومٌ للرؤية من غير رؤية، ونحوه الإفطار فإنّ من أفطر قبل رؤية هلال سؤال على أنّه من سؤال من غير رؤية فقد أفطر لغير الرؤية، ما إفطاره للرؤية كمن عدّ من أوّل الشهر ثلاثين بيوم الشكّ وأفطر.

والحاصل: أنّه إذا كان الصوم والفطر وجوبهما معلقاً على الرؤية، فالصوم والفطر بغير رؤية - على أنّه ممّا لا يجب إلّا بالرؤية - غير جائزٍ.

وقوله عليه السلام: «لأن أصوم يوماً من شعبان» إلى آخره لا ينافي ما تقدّم، فإنّ صومه لا على أنّه من شهر رمضان، بل من شعبان، فإن ظهر كونه من شهر رمضان أجزأ. والتفصيل هنا باعتبار أنّ إفطاره أفضل من صومه باعتقاد المخالف، وهو من قبيل قول أمير المؤمنين عليه السلام: «أبدلني بهم خيراً منهم وأبدلهم بي شراً منّي»^٣ من حيث اعتقادهم الخير في أنفسهم والشرّ فيه. والله أعلم.

١. من لا يحضره الفقيه ٢: ١٢٨، باب صوم يوم الشكّ، ح ٨.

٢. راجع ص ١٤٧-١٤٩.

٣. الإمامة والسياسة ١: ١٨١.

[٧١]

تعليق الهدى إلى الكعبة

ومن ذلك قوله في الفقيه:

وإنما يستحب الهدى إلى الكعبة لأنه يصير إلى الحجية دون المساكين،
والكعبة لا تأكل ولا تشرب، وما جعل هدياً لها فهو لزوارها.^١

أقول: في بعض النسخ «وإنما لا يستحب» والمعنى حينئذٍ ظاهر، وبدون «لا»
فالمعنى إنما يستحب الهدى إلى الكعبة، مع أن الهدى له ينبغي أن يكون له أهلية
قبول الهدية والتصرف فيها، والهدى مما يؤكل والكعبة لا تقبل ذلك؛ لأنها وإن لم تقبل
ولم تأكل ولم تشرب، لكن الحجية لهم أهلية القبول لها، كالتاظر بالنسبة إلى المسجد
ونحوه، فمن حيث إن القبول يؤول إلى الحجية صحت الهدية إلى الكعبة بواسطتهم،
والمساكين لا دخل لهم فلا أثر لقبولهم، وبعد تحقق نسبة الهدى إليها وصحته فالحجبة
مأمورون بدفع هديها إلى زوارها.

[٧٢]

من أخذ مالاً ولم يحج

ومن ذلك قوله [ع]:

فإن أخذ الرجل من رجل مالاً فلم يحج عنه ومات ولم يخلف شيئاً، فإن كان
الأجير قد حج أخذت حجته ودفعت إلى صاحب المال، وإن لم يكن حج
كتب لصاحب المال ثواب الحج.^٢

١. من لا يحضره الفقيه ٢: ١٩٣ - ١٩٤، باب علل الحج. ذيل الحديث ٨، فيه: «وإنما لا يستحب الهدى».

٢. المصدر: ٢٢٣، باب فضائل الحج. ذيل الحديث ١٠٥، فيه: «إن أخذ رجل من رجل...».

أقول: في بعض النسخ «الآخذ» بدل «الأجير»، فالمعنى حينئذٍ واحد، وفي بعض النسخ «الآخر» بالراء، وهذا الظاهر أنه محرف، والمعنى على تقديره لا يستقيم إلا بتكلف. وحاصل المعنى: أنه إذا أخذ المال ليحج به عن صاحب المال ولم يحج، وكان قد حج عن نفسه سابقاً، أو أنه حج عن نفسه بذلك المال؛ لأن قوله «فإن كان الأجير قد حج» محتمل للقسمين، ومعنى أخذ الحجّة ودفعها إلى صاحب المال أنها تُدفع إليه يوم القيامة لتكون من أعماله، فتؤخذ منه وتدفع إلى صاحب المال إن لم يخلف شيئاً، وإن خلف مالا أخذ منه قدر المال الذي أخذه ولم يحج به عن صاحب المال. ويحتمل رجوع ضمير «يخلف» إلى المأخوذ منه. والله أعلم.

[٧٣]

حديث: الهدية عاقر عيناً

ومن ذلك قوله [❦]:

قال الصادق ❦: «الهدية في التوراة عاقر عيناً»^١.

وقال ❦: «الهدية تسلّ السخاء»^٢.

أقول: قد صحفوا هذين اللفظين وهما «عافذ عينا» تارةً بالفاء والزاي والشاء المثناة على أنه غير عربي، وتارةً بغير ذلك. والظاهر أن الصواب أنه «عاقر» من العقر وهو الجرح، بمعنى أنها تعقر العين وتعميها عن أن تبصر شيئاً، وهو كناية عن التغافل عما لا ينبغي التغافل عنه.

ورأيت في كتاب البيان والتبيين للجاحظ: قال كعب الأحبار: قرأت في بعض ما

١. من لا يحضره الفقيه ٣: ٢٩٩، باب الهدية، ح ٢. فيه: «غافر عيناً».

٢. المصدر، ح ٣. وأورده الكليني في رواية في الكافي ٥: ١٤٣، باب الهدية، ح ٧. فسيهما: «السخاتم» بدل «السخاء».

أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى أَنْبِيَائِهِ: «الْهَدْيَةَ تَفْقَهُ عَيْنَ الْحَكِيمِ»^١.
و «العقر» في اللغة: الجرح^٢، فهو بمعنى تَفْقَهُ.
ولا يبعد أن يكون في الحديث «فاقئ» اسم فاعل من فَعَّقَ بمعنى شَيء فاقئ
ونحوه، أو أَنْ النَّاءِ ساقطة.
ورأيت في التوراة الموجودة الآن معرّبة: «لا تأخذ الرشوة من أجل أن الرشوة
تُعْمِي أَبْصَارَ الْحُكَّامِ فِي الْقَضَاءِ وَتَدْفَعُ كَلَامَ الْأَبْرَارِ».
وفي موضع آخر منها: «ولا تأخذ رشوةً فَإِنَّ الرِّشْوَةَ تُعْمِي عَيْنَ الْحُكَمَاءِ وَتَغَيِّرُ
كَلَامَ الْمُحَقِّقِينَ، فَبِالْحَقِّ اتَّبِعِ الْحَقَّ»^٣ وقد تَفَحَّصْتُ عَنِ التَّورَةِ فَحَصَلَتْهَا لِأَجْلِ هَذَا
الْحَدِيثِ، وَطَالَعْتُهَا كُلَّهَا فَرَأَيْتُ فِيهَا هَذَا.
وفي الحديث: «الْهَدْيَةَ تَذْهَبُ بِالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ»^٤.
وفي حديث آخر: «إِذَا دَخَلْتَ الْهَدْيَةَ مِنَ الْبَابِ خَرَجْتَ الْأَمَانَةَ مِنَ الْكُوَّةِ»^٥.
وفي كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «الْهَدْيَةَ تَجْلِبُ الْمُحِبَّةَ»^٦.
وفي بعض النسخ «غافر عيباً» بالغين المعجمة والفاء والباء المفردة، من الغفر وهو
الستر، فالمعنى: أُنْهَى تَسْتَرِ الْعَيْبِ مِنَ الْمُهْدِيِّ عِنْدَ الْمُهْدَى لَهُ، مِنْ قَبِيلِ الْحَدِيثِ:
«حَبَّكَ الشَّيْءُ يُعْمِي وَيُصِمُّ»^٧، وَهَذَا يَرْجِعُ إِلَى مَعْنَى الْأَوَّلِ، وَقَدْ ظَهَرَ لَكَ أَنَّ الْأَوَّلَ هُوَ
الظَّاهِرُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

١. البيان والتبيين ٢: ٢٩١.

٢. الصحاح ٢: ٧٥٣، «ع ق ر».

٣. راجع التوراة، سفر التثنية، الإصحاح ١٦، العدد ١٩، فيه: «ولا تأخذ رشوةً لِأَنَّ الرِّشْوَةَ تُعْمِي أَعْيُنَ الْحُكَمَاءِ وَتُغَيِّرُ كَلَامَ الصِّدِّيقِينَ».

٤. المعجم الكبير ١٧: ١٨٣، ح ٤٨٨، عصمة بن مالك الخطمي؛ جامع الأحاديث للسيوطي ٨: ٦، ح ٢٤٤٧٢؛ مكارم الأخلاق ١: ٣٨٦، ح ١٢٩٨.

٥. لم نعر عليه في المصادر الروائية، ولكن نسبة الزركلي إلى كلام ابن رفاعه. راجع الأعلام للزركلي، ٤: ١٥٨.

٦. غرر الحكم: ٤٣، الرقم ٩٦٠.

٧. مستند أحمد ٦: ٢٥٠، ح ٢١١٨٦؛ جامع الأحاديث للسيوطي ٤: ٢١٥، ح ١١١٧١.

وكون «الهدية تسلّ السخاء» إمّا بمعنى تجذبه من المُهدى له، أو بمعنى أنّه بإعطائه عوض الهدية، ونحو ذلك لا يكون سخيّاً، وإمّا السخاء بغير ذلك كالاتداء بالإحسان. وفي بعض النسخ «السخائم» بدل السخاء، وهو جمع سخيمة، وهي الحقد^١، والمعنى حينئذٍ ترفع الحقد الكائن بين المُهدي والمُهدى له. وهذه النسخة لا يبعد كونها أصلاً.

فإن قلت: ما بعد هذا من قوله ﷺ: «نعم الشيء الهدية أمام الحاجة»^٢، وقوله: «تهادوا تحابوا»^٣، وقوله ﷺ: «لو أهدى إليّ كراع لقبلت»^٤ ينافي ما تقدّم - ظاهراً - ممّا يقتضي مذمة ذلك.

قلت: الحسن من الهدية ما لا يفقأ عين الحكيم، ولا أن يصير من قبيل «حبك الشيء يُعمي ويُصم». و«لا يخرج الأمانة من الكوة» ونحو ذلك، وما عداه قبيح وهو المذموم، وبذلك يحصل الجمع بين مدح الهدية وذمّها. والله أعلم.

[٧٤]

توضيح عبارة للقاضي في معنى التغليب والإيجاز و...

ومن ذلك عبارة للقاضي البيضاوي سُئلت عنها، فخطر لي في حلّها ما ترى، وهي أنّه قال:

والتغليب فيه للإيجاز والمبالغة والتعليل^٥. بعد قوله تعالى حكايةً: ﴿وَقَالُوا

١. راجع لسان العرب ١٢: ٢٨٢. «س خ ي».

٢. تفسير القمّي ١: ١٥٤. ذيل الآية ٩٠ من سورة النساء «٤»: الخصال للصدوق: ٢٧. باب الواحد. ح ٩٧.

٣. الكافي ٥: ١٤٤. باب الهدية. ح ١٤: من لا يحضره الفقيه ٣: ٢٩٩. باب الهدية. ح ٢.

٤. الكافي ٥: ١٤١. باب الهدية. ح ٢: من لا يحضره الفقيه ٣: ٢٩٩. باب الهدية. ح ٥: تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٨.

باب المكاسب. ح ٢٢٩: مسند أحمد ٣: ٣١٤. ح ١٠٢٧٣.

٥. أنوار التنزيل للبيضاوي ٤: ٢٩٩. ذيل الآية.

لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ * فَأَعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُخِّقُوا
لَأَصْحَابِ السَّعِيرِ^١.

فأريد مني بيان معنى التغليب والإيجاز والمبالغة والتعليل. فكتبت في الجواب.
أقول: الذي خطر لي في حل هذه العبارة أن قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ
نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ معناه - والله أعلم - ما كنا داخلين فيهم، ففي الإتيان
بـ«في» دون «من» دلالة على أنهم ليسوا منهم، بل هم داخلون معهم وليسوا من
الأصحاب، ولو كانوا منهم ل قيل من أصحاب السعير.

إذا تقرّر هذا فاعلم أنه يقال: زيد صاحب الدار والمال - مثلاً - ونحو ذلك، إذا كان
مالكاً لما ذكر ومتسلطاً عليه ومتصرفاً فيه ونحو ذلك، فأهل السعير لملازمتهم له
وإقامتهم فيه واختصاصهم به كانوا كأنهم أصحابه ومالكوه والمختصون به، فأضيف
ذلك إليهم وجعلوا أصحابه مبالغةً، كما حكيم في قوله تعالى: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَى﴾^٢ بذلك
على من لم يعمل بما يسمع ولم يتكلم به ولم يعمل بما يرى ممّا هو مطلوب منه، بأنّه
أصمّ وأبكم وأعمى لمشابهة فعله فعل أهل هذه العلل، ففي تسميتهم «أصحاب
السعير» مبالغةً ظهرت لك ممّا ذكرته.

إذا تدبّرت هذا فقول القاضي: «والتغليب فيه للإيجاز والمبالغة والتعليل» معناه: أن
التغليب الواقع في قوله تعالى: ﴿فَسُخِّقُوا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ من حيث إنّ الدعاء بالسحق
وقع على أصحاب السعير الذين دخل فيهم من لم يكن منهم، باعتبار هذا الوصف، بل
كان داخلأ فيهم، وقد صار هنا من جملة الأصحاب تغليباً، فالدعاء واقع على الجميع
مع تسميتهم كلّهم بأصحاب السعير، ولولا اعتبار التغليب لم يكن داخلأ تحت الدعاء
سوى أصحاب السعير المتقدّمين، مع أنّ الدعاء عليهم وعلى من دخل فيهم، بل
الداخلون هم السبب في تحقّق الدعاء ووقوعه، فهو أظهر في حقهم.

١. الملك (٦٧): ١٠-١١.

٢. البقرة (٢): ١٨.

فوجه اعتبار التغليب أن الكلام الأول لما كان دالاً على خروجهم عن كونهم أصحاباً مثلهم، وكان ما بعد الدعاء بالسحق دالاً - بقرينة السياق - على كونهم منهم، كان بحسب الظاهر - الكلام الأخير منافياً للأول، فإذا حمل على التغليب زال هذا الإشكال. ويمكن أن يقال في دفع الإشكال: إن قولهم: «مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» بحسب اعتقادهم وتطبيع أنفسهم بالخروج عنهم، أو النزول عن مرتبتهم، أو تعنيهم أنهم ليسوا من أهل هذه المرتبة، وقوله تعالى: «فَسُحْقاً لأَصْحَابِ السَّعِيرِ» ردّ عليهم بأنهم من جملة أصحابه لا من باب التغليب، ولا أنهم خارجون عنهم ودخلون في جملتهم. أو يقال: إن «في» لا تنافي كونهم منهم، والمعنى: ما كنا في عدادهم ونحوه، فلا تغليب أيضاً. والله أعلم.

ووجه الإيجاز أنه بعد اعتبار التغليب صار أوجز من أن يقال: فسحقاً لهم ولأصحاب السعير، أو فسحقاً لهم ولمن دخلوا معهم أو فيهم، ونحو ذلك. ووجه المبالغة يظهر ممّا ذكرته، فإنهم لملازمتهم للسعير، وشدة تلبّسهم به، وطول مٹواهم فيه كانوا جميعاً كأنهم أصحابه، والمختصون به والمتصرفون فيه، فأضيفوا إليه وجعلوا أصحابه مبالغةً لشدة مناسبتهم بذلك وربطهم به، سواء في ذلك من كان أولاً من أصحابه ومن دخل فيهم، فصار الداخل معهم من الأصحاب مبالغةً، وإن لم يكن حصل له ما يقتضي كونه صاحباً مثلهم، فقد حصل من التغليب هذه المبالغة مع حصول أصل المبالغة.

ووجه التعليل أنه قد تقرر أن التعليق على المشتقّ مشعر بالعيّة، ففي هذا التغليب يجعلهم جميعاً أصحاب السعير، والدعاء عليهم جميعاً بالسحق تعليلٌ بأن ذلك يستحقونه؛ لكونهم أصحاب السعير، فلو قيل: فسحقاً للجميع، أو لهم ولمن دخلوا فيهم، ونحو ذلك، لم يشعر بالتعليل، فقد حصل من هذا التغليب الإيجاز والمبالغة والتعليل.

وقد خطر لي أوجهٌ آخر في الإتيان بالظاهر دون المضمّر، والعدول عن مقتضى الظاهر: أحدها: أنه لو أتى بالضمير فقيل «فسحقاً لهم» لكان الدعاء على المُحدّث عنهم،

الداخلين في جملة أصحاب السعير فقط، بخلاف الإتيان بالظاهر، فإن الدعاء يعم الجميع.

الثاني: أنه لو قيل «فسحوا لهم» بعد الاعتراف بالذنب، لم يحسن ترتيب الدعاء بالسحق وتفريعه بعد الاعتراف بالذنب، كما إذا قيل: اعترف زيد بذنبه فبعداً له، فأتي بالظاهر لئلا يوهم أنه - بحسب الظاهر وبإدائ الرأي - متفرع عليه، مع أن المناسب الدعاء للمعترف لا عليه، أو السكوت عنه.

الثالث: أنه إذا قيل - مثلاً -: قاتل الله زيداً، وكان ظالماً في الواقع، أنكر من سمع بذلك ولم يعلم بحاله، حتى أنه ربما وقع الإنكار ممن يعلم ذلك من حيث إن الدعاء مجرد عما يقتضيه، فإذا قال: قاتل الله الظالم، فإن القائل هذا أتى بما يرفع ذلك، فكأنه أتى ببرهان ما يقوله، والآية من هذا القبيل، لو ذهل السامع عما تقدم الاعتراف بالذنب مع توسطه.

وهذا وجه غير ما تقدم من قاعدة كون التعليق على المشتق مشعراً بالعلية، فتدبر. الرابع: أن في الدعاء على أصحاب السعير بالظاهر المذكور، دون المضر مع ما ذكر، تنبيهاً وإيقاظاً لكل قادر على أن لا يكون منهم، وهذا ليس في الإتيان بالمضر - والله تعالى أعلم - وليس هذا تفسيراً وتأويلاً للآية، بل بياناً لما يظهر من فصاحة القرآن وبلاغته وإعجازه، ولم أسلك سبيل الإيجاز لقصد التوضيح.

[٧٥]

كون آزر لم يكن أباً لإبراهيم

ومن ذلك ما خطر لي في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾^١. أن فيه رمزاً إلى كون «آزر» لم يكن أباً حقيقياً لإبراهيم، وهو أنه لم يذكر آزر

إلا مرة واحدة في أوّل الأمر، وبعد ذلك لم يذكر اسم آزر فيما بعد من القرآن، ففي ذكره أولاً - والله أعلم - تنبيه على أنّ المراد بالأب آزر، وبعد أن عُلّم لم يتكرّر اسمه في غير ذلك.

وقد اشتهر بين المؤرّخين والنسابة أنّ اسم أبيه الحقيقي «تارخ»^١، بل قيل: إنّهُ إجماع، حكى هذا الإجماع الشيخ محمّد بن شهر آشوب ﷺ^٢، فيكون التصريح بآزر لما ذكر. والله أعلم.

[٧٦]

دليل كون الذبيح إسماعيل ﷺ

ومما يمكن أن يستدلّ به على أنّ الذبيح إسماعيل ﷺ أنّ البشارة بإسحاق ﷺ كانت بعد قصّة المنام والذبح، كما يعلم ممّا هو مذكور في محالّه^٣، فلا يكون الذبيح المبشّر بولادته بعد ذلك.

وأيضاً قد بشّره تعالى بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب^٤، فكيف يبشّره بذريّة من يأمره بذبحه. وهذا مبني على أنّ إرادة الذبح قبل حصول الذريّة. وقد قيل: إنّ عمره كان ثلاث عشرة سنة^٥، والتعبير بالغلام قد يدلّ على ذلك.

والحاصل: أنّ قصّة الذبح تعلّقت به وهو غلامٌ ليس محلاً لأن يولد له عادة. والله أعلم.

١. راجع تاريخ يعقوبي ١: ٢٣. للمزيد راجع أيضاً: مجمع البيان ٣ - ٤: ٣٢١، ذيل الآية ٧٤ من سورة الأنعام (٦): بحار الأنوار ١٢: ٤٨.

٢. مناقب آل أبي طالب ٢: ٢١٠.

٣. للمزيد راجع من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٣٠، وانظر أيضاً آية ١٠٦ - ١١٣ من سورة الصافات (٣٧).

٤. راجع سورة هود (١١): ٦٨ - ٧٠.

٥. حكاة الشيخ الطوسي ﷺ عن الفراء في التبيان ٨: ٤٧٣، ذيل الآية ١٠٢ من سورة الصافات (٣٧).

وقد رأيت هذا المضمون في كتابٍ لبعض أصحابنا^١ لكنّه مجملٌ، فذكرته موضّحاً. قال الأصمعي: سألت أبا عمرو بن العلاء عن الذبيح، إسحاق أم إسماعيل؟ فقال لي: يا أصمعي أين ذهب عنك عقلك، ومتى كان إسحاق بمكّة، وإنّما كان بمكّة إسماعيل، وهو بنى البيت مع أبيه، والمنحر بمكّة لا شك فيه^٢.

[٧٧]

كون الخمر لم تحلّ أصلاً

ومّا خطر لي إمكان الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾^٣ الآية، على أنّ الخمر لم تحلّ في وقت أصلاً؛ لأنّ ما كان من عمل الشيطان لا يليق أن يكون حلالاً، وكذا قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبُغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾^٤، والله أعلم.

[٧٨]

[حل] عبارة للشهيد الأول في القواعد

ومن ذلك عبارة لشيخنا الشهيد - نور الله مرقدّه - في قواعده قال:
لو صلّى ما عدا العشاء بطهارة ثمّ أحدث، وصلّى العشاء بطهارة، ثمّ ذكر فساد إحدى الطهارتين، احتمل وجوب الخمس بعد الطهارة ليحصل

١ و٢. راجع: التبيان ٨: ٤٧٤؛ مجمع البيان ٨: ٤٥٣ - ٤٥٤. ذيل الآية ١٠١ - ١١٣ من سورة الصافات (٣٧).

٣. المائدة (٥): ٩٠.

٤. المائدة (٥): ٩١.

* رأيت هذا الاستدلال - بعدما خطر لي هذا وكتبته بمدّة طويلة - للشيخ المفيد* في بعض فوائده (في ن):

« بعض مصنفاته » ١. « منه ».

اليقين، واحتمل وجوب صبح ورباعية يطلق فيها بين الظهر والعصر، ثم مغرب، ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء، ويردّد بين الأداء والقضاء في هذه الرباعية مع بقاء وقت العشاء، ومع خروجه ينوي القضاء^١. انتهى.

أقول: ظاهر قوله «ما عدا العشاء» أن المراد الصبح والظهر والعصر والمغرب. ويحتمل أن يكون مراده بـ«ما عدا العشاء» ما يحتمل الأربع فمادونها، بمعنى أنه صلى غير العشاء وشكّ في أنها واحدة أو اثنتان أو ثلاث أو أربع، فيتمّ حينئذٍ ما أفاده من الاكتفاء بالأربع، ويكون اعتمده في إجماله وكونه خلاف الظاهر على ما ذكره من فعل الهيئة المذكورة، فإنها قرينة على صرف الكلام عن ظاهره مع دخول هذا تحت قوله «ما عدا العشاء» فإنه مطلق من وجه. وذكره احتمالاً متأخراً يشعر بجواز عدم الترتيب في بعض الاحتمالات.

ويمكن أن يكون الأصل «يطلق فيها بين الظهر والعشاء» فوقع ذكر العصر بدل العشاء سهواً من الناسخ الأوّل، وتبعه غيره؛ لتبادر الذهن إلى العصر بعد الظهر، فهو محلّ للسهو. والترتيب يكون هنا ساقطاً أيضاً على بعض الوجوه؛ لكون المراد الاكتفاء بأربع في هذه الصورة.

وفيه ما لا يخفى، والبناء على الظاهر يقتضي أن يقال: واحتمل وجوب صبح وظهر ومغرب ورباعية مطلقة بين العصر والعشاء، ويسقط حينئذٍ الترتيب في بعض الاحتمالات أيضاً، فإنه لا يتمّ الإتيان بالأربع من دون اختلاف الترتيب في بعض الصور على جميع التقادير. والله أعلم.

[٧٩]

عَلَّةُ برودة الهواء وحرارته

ومن ذلك ما سألتني عنه بعض الإخوان، وهو العَلَّةُ التي من أجلها يكون الهواء في

بعض الأماكن - كالبيت ونحوه - في النهار بارداً فإذا جاء الليل يصير الهواء حاراً* .
 فخطر لي جواب، وهو أن الحار إذا اجتمع مع البارد أو بالعكس وكان أحدهما غالباً على الآخر، وقاهرأ له، طرد القاهر المقهور، فإذا طلعت الشمس وحمي الهواء، شرعت البرودة التي في الهواء تهرب من الحرارة** لتغلبتها عليها، فإذا كان مكان لا تصل إليه الشمس ذهب البرودة إليه، فيصير هواؤه بارداً، وإذا غابت الشمس ذهبت الحرارة الطاردة، واتصل ذلك الهواء الداخل بالهواء الخارج، وكان الخارج قد اكتسب حرارة بقيت فيه ليس لها قوة في نفسها تدفع البرودة كالشمس؛ لأنها من آثار حرارة الشمس، والهواء لكون طبيعته واحدة، إذا زالت عنه الشمس امتزج الهواء الذي في البيت ونحوه بالهواء الذي بقيت فيه حرارة الشمس، فاكسب الداخل حرارة من الخارج. وربما صار الخارج مشتتاً على برودة ليست في الداخل في الليل؛ لعروض ما يقتضي حركة في الخارج المقتضي لبرودته، زيادة عن الداخل؛ لانتساع فضاء الأول وضيق فضاء الثاني. ويوضح ما ذكرته اشتعال النار في حطب أخضر ونحوه فإنه يطرد البرودة منه، ووضع الجمد في الماء الحار فإنه يطرد الحرارة منه، وكوضع الحديد الحار ونحوه في الماء. ومن المعلوم ميل الشيء إلى ما يوافق طبعه، فإذا طردت الحرارة البرودة، ذهبت إلى المكان البارد ولما تستقر فيه، فيبرد هواء البيت في النهار ويجتمع الهواء بعضه ببعض في الليل. والله أعلم.

[٨٠]

تأويل قوله تعالى: ﴿ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾^١.

* المراد بذهاب الحرارة والبرودة ونحوها، ذهابها مع الهواء، والنسبة إليهما لا يخفى مناسبتها. «منه».

** أي تهرب إلى الهواء إن لم يجبرها غير ذلك. «منه».

ذكر المفسّرون أنّ السكر الطعم^١، وقيل: الخمر قبل نزول التحريم^٢. وقد خطر لي على سبيل الاحتمال لا التفسير أنّه تعالى لما امتنّ على عباده بخلقه لهم ما ذكره قبل هذا، وذكر من جملة أنّه أنعم عليهم بما يتّخذون منه الحسن وغير الحسن، وهو السكر الذي هو الخمر، وهذا كما تقول: أعطيتك ما أنفقتة فيما يليق وما لا يليق، وفيما يُرضي وما لا يُرضي، ونحو ذلك، فهو يتضمّن - مع ما ذكر - التوبيخ والتفريع على أبلغ وجهٍ وأحسنه. وقوله تعالى: ﴿وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ يشعر بأنّ الأوّل غير حسنٍ. والله أعلم.

[٨١]

[حلّ] مسألة في الميراث

ومن ذلك مسألة في الميراث يدخلها الرّد، وهي ما لو ترك الميّت أباً وزوجة وثلاث بنات مثلاً.

سُئلت عنها فأجبتُ بأنّ لهذه طرقتاً:

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

الثاني: ينظر عدداً له خُمسٌ، ولأربعة أخماسه ثلث حصص المنكسر عليهم

١. راجع: التبيان ٦: ٤٠١؛ مجمع البيان ٥ - ٦: ٣٧٠، ذيل الآية، ذكرنا: أنّ الطعم أحد معانيه. راجع أيضاً النهاية لابن الأثير ٢: ٣٨٣، «س ك ر».

٢. قال به الزمخشري في الكشاف ٢: ٦١٧، والبيضاوي في تفسيره ٢: ٤١٢، فيهما: السكر: الخمر.

بطريق الرد، ومضروب مخرج أحدهما في الآخر خمسة عشر، ومضروب الخمسة عشر في أربعة وعشرين، ثلاثمائة وستون.

الثالث: أن نقول: بين الخمسة عشر والأربعة وعشرين توافق بالثلث، ومضروب وفق أحدهما في الآخر مائة وعشرون، تنكسر حصّة البنات عليهنّ وهنّ ثلاث، فنضرب ثلاثة في مائة وعشرين يبلغ ثلاثمائة وستين.

الرابع: نقول: انكسرت الفريضة على فريقين باعتبار الردّ مع الأصل، وهما الأب والبنات، والأب واحد وسهمه واحد فلا عمل فيه، وبين عدد البنات وهو ثلاثة ونصيبهنّ وهو أربعة تباين، فنضرب العدد في الفريضة تبلغ اثنين وسبعين، تنكسر على خمسة تضرب فيها تبلغ ثلاثمائة وستين، ومنها يصحّ.

[٨٢]

قوله في القاموس: الصراطُ السوّى

ومن ذلك عبارة في القاموس، وهي قوله:

والصراطُ السوّى كَهْدَى فُعَلَى من السّواء، أو على تَلْيِين السّؤا والإبدال^١.
انتهى.

أقول: في القرآن المجيد: ﴿مَكَانًا سَوِيًّا﴾^٢، وفيه: ﴿فَسْتَغْلَمُونَ مِنْ أَصْحَابِ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى﴾^٣ وهي قراءة السبعة، بل العشرة، وهي المشهورة، وقرئ «الصراط السواء»، وقرئ «السّوء»، وقرئ «السّوى»، وقرئ «السّوي» على التصغير، وفيه: ﴿صِرَاطًا سَوِيًّا﴾^٤.

١. القاموس المحيط ٤: ٣٤٨، «س وى».

٢. طه (٢٠): ٥٨.

٣. طه (٢٠): ١٣٥.

٤. مريم (١٩): ٤٣.

فذكر صاحب الكتاب أولاً «مكاناً سوي» وقال: بالكسر والضم؛ لأنه قرئ بهما، ومكان سوي - كغني -: مستوي، فسوي بمعنى مستوي كغني بمعنى مُستغني، ثم ذكر «الصراط السوي» وهي القراءة المشهورة، وغيرها من الشواذ، فقال: والصراط السوي كهدي فعيل من السواء، أي السوي على وزن هذي، فسوي بمعنى مستوي كهذي بمعنى مُهتدي.

ويحتمل أن يكون بمعنى هادٍ، وللأول مناسبة من وجه، وللثاني مناسبة من آخر، فهو فعيل مشتق من السواء وأصل همزته واو، وما يوجد في النسخ من لفظ «فُعلى» بدل فُعيل، أو فَعَلْ بغير ياء، فهو من تحريف النَّسَاح بلا شبهة، وكأنه وقع أولاً فتبعه الباقون، أو أنه كان مشتبهاً في خط المصنّف، ولهذا كانت فَعَلْ - كما في بعض النسخ - أقرب إلى فعيل، فاللام اشتبهت بالياء بعدها، أو أسقطت الياء قبلها، خصوصاً مع توهم أن المشبه به هدى لا هذي، وهذا ظاهر مكشوف فإنّ كون سويّ وقويّ ونحوهما فعيلاً أمرٌ معلوم.

وفي التبيان: «الصَّرَاطِ السَّوِيِّ» فيه خمس قراءات: الأولى على فعيل أي المستوي^١. ونقل عبارة التبيان من باب توضيح الواضح. وقوله: «أو على تليين السؤا والإبدال» معناه مع ما قبله أن السويّ إمّا فعيل، وإمّا أن أصله الصراط السواء كالقراءة الأخرى؛ فأعِلَّ السؤا بالتليين، أي بتليين الهمزة بأن جعلت حرف لين؛ إمّا واو أو ردأ إلى الأصل وأبدلت ياء، ثم أبدلت الألف التي قبلها ياء، ثم أدغمنا وكسر ما قبل الياء؛ أو أن الهمزة لُيِّنَتْ بجعلها ألفاً ثم ياءً، أو بجعلها ياءً ثم فعل ما تقدّم، ولم يذكر الإدغام لظهوره. هذا ما أفادته عبارته من التعليل.

فإن قلت: لماذا مثل في قوله: «مكان سوي» بقوله «كغني» وهنا قال: كهذي؟

١. التبيان: ٢٦٢، ذيل الآية ١٣٥ من سورة طه (٢٠).

قلت: كأنه قصد عدم التكرار مع التفتن في العبارة، ولما في ذكر هذبي من المناسبة للصراف السوي من كون سالكه مهتدياً، أو أنه هادٍ لمن سلكه، فلا يبعد أن يكون لحظ هذه النكتة، ولما كانت لا تناسب المكان السوي أتى هناك بقوله: كغني. فتدبر.

[٨٣]

عبارة للبيضاوي في عروج الملائكة

ومن ذلك عبارة للقاضي في تفسير سورة «المعارج» بعد قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^١، قال:

استئناف لبيان ارتفاع تلك المعارج وبتعد مداها على التمثيل والتخييل، والمعنى أنها بحيث لو قُدِّرَ قطعها في زمان، يُقَدَّرَ بخمسين ألف سنة من سنين الدنيا، وقيل: معناه تخرج الملائكة والروح إلى عرشه في يومٍ كان مقداره خمسين ألف سنة، من حيث إنهم يقطعون فيه ما يقطعه الإنسان فيها، لو فرض، لا أن ما بين أسفل العالم وأعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة؛ لأن ما بين مركز الأرض ومقعر السماء الدنيا - على ما قيل - [مسيرة]^٢ خمسمائة عام، وثخن كل واحد من السماوات السبع والكرسي والعرش كذلك، وحيث قال: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^٣ يريد به زمان عروجهم من الأرض إلى مُحدَّب السماء الدنيا^٤.

أقول: مراد القاضي أن تلك المعارج لو فرض وقدر أن الإنسان يقطعها، لقطعها في

١. المعارج (٧٠): ٤.

٢. أضافناه من المصدر.

٣. السجدة (٣٢): ٥.

٤. أنوار التنزيل للبيضاوي ٤: ٣٢١، ذيل الآية.

مقدار خمسين ألف سنة، ولا شك أن الإنسان إذا فرض أنه يقطع ميلاً - مثلاً - في أرض مستقيمة سهلة، يقطعه - مثلاً - في ساعة، وإذا صعد ذلك المقدار في درج عالٍ ربما لا يقطعه في عشرين ساعة؛ لاحتياجه إلى مشقة تبعث على تراخي الزمان، وزيادته بزيادة العلوّ، واحتياج فرض ذلك الدرج مائلاً، فيكون أزيد من الخطّ المستقيم الذي هو ضلع الزاوية الحادة، الذي هو جزء من خطّ مسافة الخمسمائة سنة التي بين السماء والأرض مثلاً، ويشير إلى ذلك قوله «وبعد مداها»، ولو فرض العروج في نحو السّلم كان أيضاً أطول زماناً، بتقريب ما ذكر، مع بُعد فرضه بقطع الإنسان هذه المسافة البعيدة.

وبالجملّة، ففرض قطع الإنسان لهذه المسافة بالعروج فيها، لا يمكن إلاّ بالفرض المذكور، مع المشقة الحاصلة من الصعود، اللازمة لقوّة الإنسان الذي فرض صعوده، ومعه لا يبعد أن يحصل هذا المقدار، مع كون ما بين مركز الأرض ومقرّ السماء الدنيا خمسمائة عام، وهكذا بحيث لا يبلغ هذا المقدار، والخمسمائة التي بينهما ليست مفروضة لعروج الإنسان على الفرض المتقدّم، بل لو كانت طريقاً يقدر الإنسان على سلوكه من غير عروج لكانت مسير خمسمائة سنة.

وقوله «في يوم كان مقداره ألف سنة» يريد به زمان عروجهم من الأرض إلى محدّب السماء الدنيا لا ينافي ما تقدّم، فإنّ الزمان الذي تعرج الملائكة فيه يكون عروجها بمقدار ما يقطع المسافة المذكورة، بحيث لو فرض عروج الإنسان في هذه المسافة كان أضعاف ذلك بالتقريب السابق. أو أنّ زمان عروج الملائكة مقداره ألف سنة، ولا يلزم أن يكون عروجهم في ألف سنة، بل الألف مسافة من يقطعها لو كانت إلى غير جهة العلوّ، أو بأن يعطي الله سبحانه الإنسان قدرةً لا يتفاوت فيها العلوّ وغيره.

وقوله «لا أن» إلى آخره، أي المعنى بحيث لو قدّر إلى آخره، لا أنّ ما بين أسفل العالم إلى آخره؛ لأنّ ما بين الأسفل إلى أعلى العرش لا يبلغ هذا المقدار. والله أعلم.

[٨٤]

مسألة من شرح اللمعة في بيع الأصول دون الثمرة

ومن ذلك مسألة لجدّي المبرور الشيخ زين الملة والدين - قدس الله تربته وأعلى في عليّين رتبته - في «كتاب التجارة» من شرح اللمعة، اشتهرت بأنها لا يمكن حلّها على وجهٍ مستقيم، وهي في بحث «بيع الأصول دون الثمرة»، قال:

ويشكل تقديم المشتري حيث يوجب نقصاً في الأصل يحيط بقيمة الثمرة وزيادة، فينبغي تقديم مصلحة البائع مع ضمانه لقيمة الثمرة جمعاً بين الحقيّن^١.

أقول: كتبت في جواب السؤال عن معناها توضيح المراد من هذه العبارة وما قبلها: أنه لو باع الأصل وأبقى الثمرة له فلكلّ منهما السقي لإصلاح ماله، فلو أضرّ بهما معاً منعاً، ولو أضرّ بأحدهما قدّم المشتري لما ذكره من الدليل، أو البائع لسبق حقه.

فقد ظهر أنّ كلّاً منهما له حقّ، فتقديم المشتري مطلقاً يوجب تضييع حقّ البائع، وتقديم البائع يوجب تضييع حقّ المشتري.

فأتى الشارح - طاب ثراه - بمثال يقتضي الجمع بين الحقيّن ليقاس عليه غيره، ولينبّه على أنّ تضييع حقّ أحدهما لا وجه له مع ثبوت الحقّ لكلّ منهما، فلو فرض أنّ السقي ينقص به من الأصل ما يحيط بقيمة الثمرة التي تلتف مع عدم السقي وزيادة وقدّمنا مصلحة المشتري، تلتف الثمرة كلّها - مثلاً - على البائع، ولو قدّمنا مصلحة البائع حصل في الأصل نقصٌ بقدر قيمة الثمرة وزيادة، وحينئذٍ فلو قدّمنا المشتري - بناءً على ما اختاره المصنّف^٢ وذكر من الدليل - لزم منه تضييع حقّ البائع، فينبغي

تقديم حقّ البائع بالسقي مثلاً؛ لأنّ السياق يقتضيه، أو بعدهم فيبقى له الثمرة ويضمن للمشتري قيمتها جبراً لما قابلها من نقص الأصل، ولا يضمن ما قابل الزيادة؛ لأنّه لا يفرم زيادة عن ماله، وليكون النقص عليهما. فقد وصل إلى البائع حقّه بالسقي وبقاء الثمرة، وإلى المشتري عوض ما نقص من أصله، ومع الزيادة يكون قد نقص من المشتري تلك الزيادة، ومن البائع قيمة الثمرة، فيصل مالهما إليهما ويدخل النقص عليهما.

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

فإن قلت: على تقدير دفع قيمة جميع الثمرة لا يحصل لصاحبها نفعٌ فأيّ مصلحة له في ذلك؟

قلت: قد تكون قيمة الثمرة في ذلك الوقت عشرة مثلاً ثمّ تصير بعد ذلك عشرين أو أزيد، والمعتبر قيمتها ذلك الوقت، وكذا قيمة ما قابلها، وقد يتعلّق الغرض والمصلحة بالثمره وإن غرم قيمتها.

إذا تقرّر ذلك فالضمير في قوله «يوجب» يرجع إلى السقي المتقدّم، فإنّه الذي تقدّم أنّه يحصل به الضرر، والكلام فيه، فهو الموجب للنقص، ويمكن إرجاعه إلى عدمه المدلول عليه بالمقام، حيث يكون النقص بسببه، والوجه الأوّل وحكم العدم يعلم من هذا.

فإن قلت: هل يجوز إرجاع ضمير «يوجب» إلى تقديم المشتري لقربه؟
قلت: هذا الذي أوجب عُسر فهم هذه المسألة، فإنّ القرب وحده غير كافٍ، وأصل الكلام في السقي وما يترتّب عليه من الضرر، ومثله عدمه، فالموجب للنقص هو أو عدمه، وأي وجه لكون التقديم يحصل منه النقص إلاّ بتمخّلات يُستغنى عنها.
واعلم أنّ العبارة كانت أولاً في خطّه ﴿فإنبغى تقديم مصلحته﴾ فأصلحها

«مصلحة البائع»، وفي شرح الشرائع «مصلحته»^١ كما كانت أولاً هنا، فالضمير يرجع إلى المشتري، والمعنى حينئذٍ أنه يشكل تقديم المشتري مطلقاً، بل يضمن حينئذٍ قيمة الثمرة للبائع، وفي هذا أيضاً جمع بين الحقين، فإنه يضمن قيمة الثمرة في ذلك الوقت ولا تنقص أصوله، وكأنه لحظ وقت الإصلاح أن في هذا نقصاً زائداً على المشتري مع عدم النقص على البائع في بعض الفروض، فإنه يغرم قيمة الثمرة والزيادة مع احتمال ترجيح دليله.

ويحتمل أن يكون الضمير في «مصلحته» قصد به الرجوع إلى البائع؛ لدلالة المقام عليه بنقص الأصل، فإنه يكون في صورة تقديمه، لكن لما كان هذا خلاف الظاهر ذكر البائع صريحاً. وعبارة شرح الشرائع هذه:

لكن يشكل فيما لو كان نقص الأصول يحيط بقيمة الثمرة وزيادة، فإنه حينئذٍ ينبغي تقديم مصلحته مع ضمانه لقيمة الثمرة جمعاً بين الحقين^٢.

فحاصل معنى العبارة أن كلاً منهما له حق بالأدلة السابقة وغيرها، وتقديم مصلحة المشتري قد يوجب تضييع حق البائع كلاً أو بعضاً، فينبغي في مثل هذه الصورة أن يقدم البائع مع الضمان المذكور، فإن فيه تحصيلاً لحق كل منهما ونقصاً عليهما. وهذا مثال يقاس عليه كل ما فيه جمع بين الحقين.

فإن قلت: إذا كان كل منهما له حق فما وجه قوله «ويشكل تقديم المشتري»؟

قلت: البحث متعلق بعبارة المصنف، والكلام فيها، وقد قال المصنف: «ولو تقابلا في الضرر والنفع رجحنا مصلحة المشتري»^٣ فمعناها لو كان السقي يضر بأحدهما رجحنا مصلحة المشتري، فقد استشكل ترجيح مصلحته بمثل ما ذكر.

ومن أراد فقه هذه المسألة فينبغي له مراجعتها في الشرح، فإنني لم أنقلها من أولها، وزيادة البسط في الكلام لأجل زيادة التوضيح وإلا فأقل من هذا كافٍ. والله أعلم.

١. مسالك الأفهام ٣: ٢٣٦.

٢. اللعة الدمشقية: ٧٥.

[٨٥]

عبارة للقاضي في قوله تعالى: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾

ومن ذلك عبارة للقاضي البيضاوي في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾^١ الآية. قال:

والإرجاء التأخير، أي أآخر أمره، وأصله أرجئته، كما قرأ أبو عمرو ويعقوب، من «أرجأت»، وكذا «أرجهوه» على قراءة ابن كثير في الأصل في الضمير، أو «أرجهني» من أرجيت، كما قرأ نافع في رواية ورش وإسماعيل والكسائي، وأما قراءته في رواية قالون «أرجه» بحذف الياء والاكْتفاء بالكسرة عنها، وقراءة حمزة وعاصم «أرجه» بسكون الهاء، فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل «جه» كإبـل في إسكان وسطه، وأما قراءة ابن عامر برواية ابن ذكوان «أرجئته» بالهمزة وكسر الهاء فلا يرتضيه النحاة؛ فإن الهاء لا تكسر إلا إذا كان قبلها كسرة أو ياء ساكنة، ووجهه أن الهمزة لما كانت تقلب ياء أجريت مجراها^٢. انتهى.

أقول: إني لما سئلت عن معنى هذه العبارة أتاني السائل بنسخة لم يكن فيها «واو» بعد «جه»، ولم يكن عندي نسخة للكتاب، فافتكرت في حلها على تقدير عدم الواو، ولما رأيت بعد ذلك في النسخ المعتبرة المصححة وجود الواو رأيت المسألة ظاهرة على هذا التقدير، من غير احتياج إلى فكر في بيان معناها، وأنا أذكر ما كتبته في الجواب على التقديرين، فإنه لا يخلو من فائدة:

فمعنى العبارة على تقدير ترك الواو أن قراءة نافع في رواية قالون «أرجه» بحذف

١. الأعراف (٧): ١١١.

٢. أنوار التنزيل للبيضاوي ٢: ١٠١، ذيل الآية.

الياء التي قرأ بها في رواية ورش، وجهه - مع حذف الياء والاكتفاء بالكسرة عنها - أنه شبه المنفصل عن الياء التي قرأ بها بالمتصل بالياء، فكما أن «أرجهي» مكسور الهاء فكذلك «أرجه» بغير «ياء»، ووجه قراءة حمزة وعاصم بسكون الهاء أنها مع الياء المحذوفة كانت «جهي» من أرجهي على وزن «إبل» بكسر الباء، فكما جاز إسكان الباء من إبل كان «جه» المحذوف الياء الذي هو مع الياء على وزن إبل ساكن الهاء كإبل ساكن الباء، فقوله: «فالتشبيه المنفصل بالمتصل» توجيه لقراءة الكسر والسكون معاً. وقوله «وجعل جه كإبل» لتمام توجيه قراءة السكون.

ويحتمل أن يكون قوله «فالتشبيه المنفصل بالمتصل» توجيهاً لقراءة الكسر، وقوله «وجعل جه كإبل» توجيهاً لقراءة السكون، بمعنى أن «جهي» إذا كانت كإبل التي يجوز إسكان بانها، يصير بعد حذف الياء «جه» بالسكون، ولا ينافي التوجيه قوله أولاً «بحذف الياء والاكتفاء بالكسرة عنها» فإنه يريد أن وجهه في صورة الاكتفاء بالكسرة كذا وكذا، مع أنه لا ينافي كونه وجهاً آخر. ونظير هذا التعليل كثير في العربية، فلا يحسن استبعاده.

وقوله أولاً: «على الأصل في الضمير» يريد به أن الأصل في ضمير الغائب المفرد أن يكون مضموماً، وقد تُشبع الضمة فتصير واواً، فهما معاً على الأصل، وما يأتي بعد على خلاف الأصل، فلهذا احتاج إلى توجيهه بما ذكره.

وفي بعض النسخ «وأما قرأته في رواية قالون فللاكتفاء بالكسرة عنها، وأما قراءة حمزة وعاصم» إلى آخره، فحينئذ فيكون الاكتفاء بالكسرة تعليلاً للأول. وقوله «فالتشبيه المنفصل بالمتصل، وجعل «جه» كإبل في إسكان وسطه» تعليلاً للثاني، ومعناه أنه شبه المنفصل عن الياء بالمتصل بها، وسكن «جه» الذي حذف منه الياء كما سكن إبل. واعلم أن القاعدة في مثل «أرجيت» و «أعطيت» أن تُشبع كسرة الضمير في أمره إذا وُصل بكلام، بحيث تصير في اللفظ ياء نحو «أعطه كذا» وحينئذ فقد يكتب - بحسب قواعد خط المصحف فقط - ياء، فالقراءة بالياء جارية على هذه القاعدة، وإن

كان الأصل في غير ضمّ الضمير، كما لو كان من غير هذا الباب، كـ «أرجأت» بالهمزة وعدمه، وقراءة حذف الياء وإبقاء الكسرة وحذفها، مع إسكان الهاء، أصلهما هذه القراءة، من حيث إنّ حذف الياء التي هي لام الكلمة يدلّ على أنّه من «أرجيت» لا من «أرجأت»، والفرض أنّ القراءتين «أرجه» بالكسر و «أرجه» بالسكون من غير ياء. هذا ما اقتضاه المقام من الكلام على هذه العبارة، على تقدير عدم الواو، وأمّا على تقدير وجودها فالمعنى ظاهر، فإنّ قوله «فليتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل «جه» كإبل في إسكان وسطه» يريد به أنّ الواو التي في قوله تعالى ﴿وَأَخَاهُ﴾ التي هي حرف منفصل عمّا قبله من كلمة أخرى، نُزِلت منزلة الحرف المتصل بالكلمة، فصار «جه و» مثل «جهو» متصلاً، وسكّنت الهاء كما سكّنت باء إبل.

وفي بعض النسخ بعد قوله «وأما قراءته في رواية قالون أرجه بحذف الياء والاكتفاء بالكسرة» و«قراءة حمزة وحفص أرجه بسكون الهاء فليتشبيه» إلى آخره، فيكون قوله: «فليتشبيه» إلى آخره وجهاً لهما، وإبل - مع الكسر والسكون - يصلح لهما. وفي النسخ المشهورة: وأما قراءته - أي نافع - في رواية قالون فللاكتفاء الخ، وحينئذ فيكون قوله «فلاكتفاء» وجه قراءة الكسر فقط، وعلى النسخة الأخرى إمّا وجه آخر، أو أنّ معناه في صورة الاكتفاء بالكسرة وجهه تشبيه المنفصل إلى آخره. وهذا ما كتبه بعد ثبوت الواو، وقد يعلم بعضه ممّا سبق.

[٨٦]

مسألة من شرح اللمعة في جهل عين الفائنة

ومن ذلك عبارة في شرح اللمعة اشتهر بين الناس أنّها لا وجه لها، وقد ذكرت لها أوجهاً متعدّدة تصحّ بكلّ منها، ولنتقل العبارة ليتّضح ما نذكر في حلّها، قال:
 (ولو جهل عين الفائنة) من الخمس (صلّى صباحاً ومغرباً) معيّتين (وأربعاً

مطلقة) بين الرباعيَّات الثلاث، ويتخَيَّر فيها بين الجهر والإخفات، وفي تقديم ما شاء من الثلاث، ولو كان في وقت العشاء ردَّد بين الأداء والقضاء (والمسافر يصلِّي مغرباً وثنائيَّة مطلقه) بين الثنائيَّات الأربع مخيِّراً كما سبق، (ولو اشتبه فيها القصر والتمام فرباعيَّة مطلقه ثلاثياً، وثنائيَّة مطلقه رباعيَّاً ومغرب؛ يحصل الترتيب عليهما)١. انتهى.

وموضع الإشكال قوله: «يحصل الترتيب عليهما»، فإنَّ الفائِنة إذا كانت واحدة فلا ترتيب، وقد تقدَّم منه ﷺ التخيير في تقديم ما شاء من الثلاث، حيث إنَّ الفائِنة واحدة، فكذا هنا.

أقول: ضمير «عليهما» يحتمل أوجهاً:

أحدها: أن يرجع إلى جهل الترتيب وجهل عين الفائِنة، والمعنى حينئذٍ يحصل ترتيب الفائِنة - استحباباً أو وجوباً - على التقديرين.

ويؤيده أنه لما ذكر الترتيب بين الفائِنة والحاضرة، ثم ذكر سقوطه مع الجهل، ربما أوهم ذلك سقوطه مطلقاً، وربما توهم أيضاً أن الترتيب مستحبُّ أو واجب على تقدير العلم بالفائِنة، فنبه بقوله «يحصل الترتيب عليهما» على ذلك، ولا يستبعد المرجع، فإنَّ الكلام مرتبط بعضه ببعض، وإن كان الظاهر أن يؤتى بالظاهر لبعده.

الثاني: أن يرجع إلى قسَمي جهل عين الفائِنة، وهما الجهل حضراً والجهل سَفراً، ويراد به ترتيب الحاضرة أيضاً عليهما. وما ذكره ثالثاً من قوله: «ولو اشتبه فيها القصر والتمام» إلى آخره يعلم حكمه منهما؛ لأنَّه مركَّبٌ منهما وفرعٌ عليهما.

الثالث: أن يرجع إلى القصر والتمام على تقدير الفوات منهما مع جهل عين الفائِنة، فإنَّها لا تأبى التعدُّد، والمعنى حينئذٍ يحصل الترتيب على القصر والتمام لو تعدَّدت الفائِنتُ منهما. وهذا يشمل صورتين.

الرابع: أن يرجع إليهما أيضاً على معنى أنه يرتب بينهما فيما لو علم تقدّم أحد الزمانين المحتمل فواتها فيهما على الآخر، فيجب عليه الوظيفتان؛ إحداهما أصالة والأخرى من باب المقدّمة، وقد فرض أنه يعلم سبق وقت إحداهما على وقت الأخرى، فيقدّم ما وقته أسبق كما لو تعدّدت الفوائت. إلا أن هذه العلة تجري في القسمين الآخرين أيضاً إلا أن يكون دليل غير ظاهر. ويمكن اعتبار الفرق بينهما بالعلم بسبق الوقت هنا دونهما، فتدبر.

الخامس: أن يرجع إليهما أيضاً، على معنى أنه لو فعل ذلك حصل ما يترتب عليهما من الاحتمالات.

السادس: أن يرجع إلى الرباعيّة والثنائيّة، على معنى أنه يحصل ترتيب المغرب عليهما، ويؤيده التخيير في القسمين السابقين ولكن وجهه غير ظاهر*.

السابع: أن يرجع إلى الاستحباب والوجوب، أي على التقديرين. وبقي احتمالات أخر لا تخلو من بُعد، يظهر بعضها ممّا ذكرته، ولا يخفى احتمال الظرف وهو عليهما للغو والاستقرار، وما يناسب كلّ واحد منهما للأوجه، وما يناسبهما من قراءة يحصل مشدداً أو مخففاً.

ومعنى قوله «ولو جهل عين الفائنة من الخمس» إلى آخره، أنه جهلها من خمس يوم، يحتمل أن يكون يوم التذكّر ونحوه، ويحتمل ما قبله فيصلي ما ذكره، ولاحتمال كون الفائنة ممّا سبق، واحتمال أن تكون هذه العشاء يردّد بين الأداء والقضاء، لأن هذه العشاء فائنة، فأطلاق الفائنة على ما تدخل تحته مجاز باعتبار احتمال تحقّق الفوات في غيرها، فتدبر.

وبما تقرّر من كونها من خمس يوم لا يرد أنه يردّد بين القضاء والأداء لو كان في

* صرح الشهيد الأولؑ في «رسالة السهو» بوجوب التقديم في مثل هذا. «منه». أتاني هذه الرسالة في آخر الكتاب.

وقت العصر أو الظهر أيضاً، فلا يظهر للتقييد بوقت العشاء فائدة، فإن كون الظهر أو العصر يحتمل الأداء لا يتم في إطلاق الرباعية ثلاثياً مع كون الفائتة من خمس يوم. نعم، لو فرض من خمس أزيد من يومٍ احتمل ذلك فيقال: إن ذكر العشاء يعلم منه غيره، أو أنه يحتاج فيه إلى قوله مثلاً، لكنّه خلاف المفروض. ومما تقرّر يظهر حكم ما لو كان من خمس أزيد من يوم، فليفهم.

[٨٧]

مسألة [في] صلاة الجمعة من شرح اللمعة

ومن ذلك عبارة أخرى في شرح اللمعة، في صلاة الجمعة، اشتهرت بالإشكال بين العلماء وعدم ظهور وجهٍ لها، وقد كتبت في حلّها ما اقتضاه الحال، والعبارة بعد قوله - وقول المصنّف رحمته: وتسقط عن المرأة والمسافر والهيم والأعمى ومن بُعد منزله -:

عن موضع تقام فيه الجمعة كالمسجد (بأزيد من فرسخين) والحال أنه يتعدّر عليه إقامتها عنده، أو في ما دون فرسخ (ولا ينعقد جمعتان في أقلّ من فرسخ) بل يجب على من يشتمل عليه الفرسخ الاجتماع على الجمعة واحدة كفاية. ولا يختصّ الحضور بقوم إلا أن يكون الإمام فيهم، فمتى أدخلوا به أئتموا جميعاً.

ومحصل هذا الشرط وما قبله أن من بُعد عنها بدون فرسخ يتعين عليه الحضور، ومن زاد عنه إلى فرسخين يتخير بينه وبين إقامتها عنده، ومن زاد عنهما يجب إقامتها عنده، أو في ما دون الفرسخ مع الإمكان، وإلا سقطت^١. انتهى.

أقول: قوله: «أو في ما دون فرسخ» قد يتوهم منافاته لما بعده من حكمه بأنها

لا تسقط إلا عمّن بعد بأزيد من فرسخين، فكان ينبغي أن يقول: أو في ما دون أزيد من فرسخين.

والجواب عن هذا بالفرق بين السعي لإقامة الصلاة وتحصيلها، والسعي للحضور والصلاة في مكان تقام فيه الجمعة جامعة للشرائط، فعلى الثاني يجب السعي من فرسخين فما دون، وعلى الأوّل يجب على أهل الفرسخ الاجتماع وتحصيل الجمعة.

وفي الأخبار وكلام العلماء ما يدلّ على هذا الفرق، ففي خبر محمّد بن مسلم وزرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين»^١. وحسنة^٢ محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجمعة فقال: «تجب على من كان منها على رأس فرسخين»^٣.

وظاهر أنّ الظاهر من قوله عليه السلام «منها» من الجمعة التي تقام في مكان جامعة للشرائط، وعبارة أبي الصلاح عليه السلام صريحة في ذلك - على ما نقله جدّي عليه السلام في رسالة الجمعة^٤ - حيث قال في كتابه الكافي:

وإذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة، وانتقل فرض الظهر من أربع ركعات إلى ركعتين بعد الخطبة. وتعيّن فرض الحضور على كلّ رجل بالغ حرّ سليم مَحَلِّي السرب، حاضر، بينه وبينها فرسخان فما دونهما^٥.

ومعلوم أنّ العدد من جملة الشروط.

١. الكافي ٣: ٤١٩، باب الجمعة وعلى كم تجب، ح ٢: تهذيب الأحكام ٣: ٢٤٠، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح ٢٥: الاستبصار ١: ٤٢١، باب سقوط الجمعة عمّن كان على رأس أكثر من فرسخين، ح ٢. في (ن ٢): «رواية» بدل «حسنة».

٢. الكافي ٣: ٤١٩، باب الجمعة وعلى كم تجب، ح ٣: تهذيب الأحكام ٣: ٢٤٠، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح ٢٣: الاستبصار ١: ٤٢١، باب سقوط الجمعة عمّن كان على رأس أكثر من فرسخين، ح ١.

٤. راجع رسالة صلاة الجمعة (ضمن رسائل الشهيد الثاني ١: ٢١٩): ٤٧.

٥. الكافي في الفقه: ١٥١.

وعبارة الشرائع - في شروط من تجب عليه -: ولا يكون بينه وبين الجمعة أزيد من فرسخين^١.

وكذا غيرهما^٢ كعبارة هذا الكتاب وغيرها.

وروى الشيخ رحمته الله في التهذيب، ومحمد بن يعقوب رحمته الله في الكافي مع اختلاف يسير، بسندهما عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر رحمته الله قال: «يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال - يعني لا تكون جمعة إلا في ما بينه وبين ثلاثة أميال - وليس تكون جمعة إلا بخطبة - قال: - وإذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة أميال فلا بأس أن يُجمع هؤلاء ويُجمع هؤلاء»^٣.

وهذا يدل على ما ذكر، فإنه قال في هذه الرواية التي هي مستند حكم هذا التفصيل: «يعني لا تكون جمعة إلا في ما بينه وبين ثلاثة أميال». وظاهر أن المراد يعني لا توجد الجمعة ولا يجب تحصيلها إلا في ما بين المكلف، أي بين مكانه وبين نهاية ثلاثة أميال، ومثل هذا الاستعمال شائع نحو: «قصر ما بينه وبين شهر»، و«كتب الله له ثواب ما بين مشيه وركوبه».

فظهر أن تحصيل الجمعة واجب على من اشتمل عليهم الفرسخ مع اجتماع بقية الشروط.

وقوله: «يعني لا تكون» إلى آخره، وإن كان الظاهر أنه من كلام الراوي لكنته وقع تفسيراً لكلام الإمام رحمته الله، وكلامه رحمته الله في الشرح^٤ على نهج عبارة الحديث، وهو قوله: «أو في ما دون فرسخ» يعني والحال أنه يتعدّر عليه إقامتها عنده أو في ما دون نهاية الفرسخ.

١. شرائع الإسلام ١: ٨٦.

٢. راجع تحرير الأحكام الشرعية ١: ٢٧٦، المسألة ٩٥٩، وذكر الشيعة ٤: ١١١.

٣. الكافي ٣: ٤١٩، باب وجوب الجمعة وعلى كم تجب، ح ٧: تهذيب الأحكام ٣: ٢٣، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح ٨٠.

٤. أي كلام الشهيد في شرح اللمعة، المحكي في بداية هذا المبحث.

فإن قيل: قوله « يعني لا تكون » إلى آخره، كيف يصلح تفسيراً لقوله « يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال » وكيف يفهم منه؟

قلت: لما كان مجملاً وفهم منه الراوي هذا المعنى ففسره به، فإنه يكون المراد حينئذٍ بقوله ﷺ: « يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال » أن كلَّ أهل ثلاثة أميال يجب عليهم تحصيل جمعة، ولا يجب عليهم السعي أزيد من ذلك لتحصيلها وإن وجب لحضورها، وكذا الجماعة الثانية بالنسبة إلى الثالثة، وهكذا.

وأيضاً فإنَّ قوله ﷺ: « وإذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة أميال فلا بأس بأن يُجمع هؤلاء ويُجمع هؤلاء » يقتضي أن يكون المراد من الأوَّل غيره لئلا يتكرَّر.

فإن قلت: هذا يقتضي التحديد بثلاثة أميال، فلاي شيء شرط وقوعها في ما دون ذلك؟ قلت: لما كان قولنا: ما بين موضع كذا وكذا فرسخ مثلاً، معناه ما بين أقرب نهايات كلِّ منهما إلى الآخر، لزم من ذلك وقوع الجمعة فيما دون نهاية الفرسخ، فيكون « الفرسخ » ظرفاً لها على أن رأس الفرسخ لو وقعت فيه الجمعة وقعت إمَّا في ما دون، أو فيما زاد، أو فيهما، والأخيران لا يتمَّ فيهما فتعيَّن الأوَّل. فتدبر.

فظهر الفرق بين السعي للحضور في موضع يقام فيه الجمعة، والسعي للإقامة وتحصيل الجمعة، وهذا هو المراد بقوله: « والحال أنه يتعدَّر عليه إقامتها عنده أو في ما دون فرسخ ». والله تعالى أعلم.

[٨٨]

مسألة [في] صلاة الجنابة من شرح اللمعة

ومن ذلك عبارة أخرى في شرح اللمعة، في صلاة الجنابة، وقد اشتهرت أيضاً بالإشكال وعدم ظهور معناها، قال ﷺ:

وما ذكره المصنّف من جواز القطع - على تقدير الخوف على الجنائز - غير

واضح؛ لأنَّ الخوف إن كان على الجميع، أو على الأولى، فالقطع يزيد الضرر على الأولى ولا يزيله؛ لانهدام ما قد مضى من صلاتها الموجب لزيادة مكنتها، وإن كان الخوف على الأخيرة فلا بدَّ لها من المكث مقدار الصلاة عليها، وهو يحصل مع التشريك الآن والاستئناف.

نعم، يمكن فرضه نادراً بالخوف على الثانية بالنظر إلى تعدد الدعاء مع اختلافهما فيه، بحيث يزيد ما يتكرر منه على ما مضى من الصلاة^١.

أقول: محلَّ الإشكال قوله - طاب ثراه -: «نعم، يمكن فرضه نادراً» إلى آخره. وتوضيحه أنَّ قوله «نعم، يمكن فرضه نادراً» يريد به فرض الخوف أو الضرر، وأراد بالدور بُعد أن يتفق تلف الجنابة في مثل هذا الجزء اليسير من الزمان. وقوله «بالخوف على الثانية، بالنظر إلى تعدد الدعاء مع اختلافهما فيه» معناه بالنظر إلى تعدد الدعاء الكائن أو الحاصل من اختلافهما فيه، فهو لمجرد الكشف والتوضيح، لا للاحتراز؛ ليرد أنَّ الاختلاف لا بدَّ منه حينئذٍ.

واحتراز بـ«الخوف» على الثانية، عن الخوف على الأولى أو عليهما؛ فإنه لا يتم فيه ما ذكر، ولو فرض جواز التكبير لها بالخصوص - إذا حضرت بعد التكبير الأوَّل للأولى - والتشريك من الدعاء الأوَّل، كان القيد للاحتراز، لكن جواز مثل هذا غير معلوم.

وقوله «بحيث يزيد ما يتكرر منه» يريد به من حيث حصول هذه الزيادة أو بسبب هذه الحيثية، لا أنه قيد احترازي وإن وقع مثله للاحتراز في غير هذا المقام، فإنَّ كلاً منهما جائز بحسب مقامه، كما تقول: جاء القوم بحيث لم يتخلف منهم أحد.

وقوله «على ما مضى من الصلاة» أي من صلاة الثانية بالنسبة إلى ما انفردت به، أو صلاة الأولى، أو صلاتهما، فإنَّ المتقدم على ما انفردت به الثانية يجوز إضافته إلى كلِّ منهما ولو بأدنى ملابسة.

وحاصل معنى قوله «نعم، يمكن فرضه» إلى آخره، أن الخوف الذي ذكره المصنف يتم نادراً في ما إذا خيف على الثانية، وشرك بينهما باعتبار تعدد الدعاء المختلف فإن سببه يزيد ما يتكرر منه على ما مضى من صلاة الثانية. وهذا بخلاف القطع والاستئناف فإن الدعاء يكون لهما متحداً إلا في الأخير فإنه قد يتكرر. هكذا ينبغي فهم هذه المسألة.

وأقول: يمكن أن يقال: إنه قد يحصل بالتشريك ضرر بالخوف عليهما، ويندفع بالقطع والاستئناف، كما لو حضرت الثانية بعد التكبير الأول ودعائه مثلاً، فإنه لو لم يقطع وأتم الصلاة على الأولى، ثم صلى على الثانية، ربما حصل الضرر المتوقع عليها، ولو شرك بينهما ربما حصل الضرر عليهما بتكرر الدعاء، ولو قطع واستأنف لم يتكرر إلا الدعاء الأخير لو اختلفتا فيه، ولم ينهدم من صلاة الأولى سوى التكبير الأول والدعاء، ولا شبهة في أن زمان ذلك أقصر من زمن الدعاء المتكرر مع التشريك، فيحصل بالقطع والاستئناف حينئذ فائدة.

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

[٨٩]

مسألة في الاعتكاف من شرح اللمعة

ومن ذلك عبارة أخرى من شرح اللمعة، ولها قصة، وهي أن الشيخ علي بن سليمان البحراني رحمه الله لما ورد أصفهان واتفق الاجتماع به قال لي: سمعت أن والدك كتب حاشية على شرح اللمعة. قلت: نعم، قال: تبّه على الأغلاط التي وقعت لجده، فقلت له: جده لم يكن معصوماً، ووقوع الغلط من غير المعصوم ممكن، ولكن التعبير بالغلط

- أو الأغلاط ونحو ذلك - غير معهود من الأفاضل فكيف وهو جدّه؟! والمتعارف البحث من بعضهم مع بعض، ومناقشة بعضهم بعضاً، بحسب ما يصل فهُم كَلٌّ إليه، وهو كثيراً ما يبحث مع جدّه وغيره، ولكن هل في خاطركم من الأغلاط شيء؟ قال: نعم إذا أحضر الكتاب أريكم ذلك، وكان عندي نسخة لشرح اللمعة بخطي، وقد كتبت على مواضع الإشكال منها على الحواشي ما خطر بفكري القاصر، فلما أحضرت النسخة أخذها وشرح يتصفحها، وكلّ ما وصل إلى مكان كان في فكره أنّه غلط يرى عليه حاشية ممّا كتبه، فيتأملها وينتقل إلى غيره، وهكذا إلى أن وصل إلى مسألة في الاعتكاف لم أكن كتبت عليها شيئاً لاعتقادي أنّها واضحة، فنظر فيها فلم ير شيئاً مكتوباً، فقال: قد ناقض نفسه فيها مع فاصلةٍ قليلة، ومثلها عبارة شرح الشرائع، فوضعت الكتاب وقلت له: أنظر العبارتين وأكتبْ لكم ما يحضر من الجواب في وقت آخر، حيث إنّ هذا الوقت لا يسع ذلك، فلما رأى الجواب قال: إذا حلّينا العبارة هكذا لم يرد عليه شيء، ووجهه أنّه حملها على وجه يقتضي تهافتها، وعدم ارتباط الشرح بالمتن ومناسبتها له.

والعبارة هذه:

وفي الجماع (ليلاً) كفارة (واحدة) في رمضان وغيره، إلا أن يتعيّن بنذر وشبهه فتجب كفارة سببه أيضاً لإفساده، ولو كان إفساده بباقي مفسدات الصوم غير الجماع وجب نهائراً كفارة واحدة، ولا شيء ليلاً إلا أن يكون متعيّناً بنذر وشبهه فتجب كفارته، ولو فعل غير ذلك من المحرّمات على المعتكف، كالتطيّب والبيع والممارسة أئمّ ولا كفارة، ولو كان بالخروج في واجب متعيّن بالنذر وشبهه وجبت كفارته، وفي ثالث المنذوب الإثم والقضاء لا غير، وكذا لو أفسده بغير الجماع^١. انتهى.

أقول: إنه ﷺ صرح في شرح الشرائع باختيار وجوب الكفارة بالجماع وعدم وجوبها بباقي مفسدات الصوم مطلقاً، بل إن وجبت بغير الجماع فإنما تجب بسبب، ككونه إفتظاراً في شهر رمضان، أو مخالفاً للنذر وشبهه، حيث قال - بعد قوله «والوجه في ذلك التفصيل»: «

وإن كان واجباً فأفسده بالجماع وجبت الكفارة؛ لإطلاق النصوص بذلك، وإن كان إفساده بغيره من مفسدات الصوم، فإن كان متعيّناً بنذر وشبهه وجبت كفارة سبب الوجوب، من نذر أو عهد أو يمين، فالكفارة ليست من جهة كونه اعتكافاً، بل من جهة مخالفة السبب الواجب؛ وإن كان الواجب غير متعيّن وجب قضاؤه خاصة^١.

انتهى. وهو صريح في ما ذكر.

وقال عند قول المحقق ﷺ «وكذا إن جامع نهاراً في غير شهر رمضان^٢»:

وجملة الأمر أنّ الجماع إن كان نهاراً في اعتكافٍ واجب في شهر رمضان، أو ما تعيّن صومه، فكفارتان؛ لاختلاف الأسباب المقتضي لتعدّد المسببات، والتداخل على خلاف الأصل، وإن كان الجماع ليلاً فكفارة واحدة للاعتكاف^٣. انتهى.

ولا يخفى ربط الكلام بقوله «إنّ الجماع إن كان نهاراً» إلى آخره، وتعلّقه به، وكذا قوله بعده بلا فصل: «وإن كان الإفساد بباقي أسباب فساد الصوم وجبت نهاراً كفارة واحدة، ولا شيء ليلاً»، ويريد به أنّه لو أفسد الصوم الواجب المتعيّن صومه؛ لكونه من شهر رمضان، أو لكونه واجباً بالنذر أو شبهه من غيره، وجب عليه كفارة واحدة لإفتظار يوم من شهر رمضان، أو إفتظار مندور أو شبهه. وإذا تحقّق ذلك ظهر دفع ما يظنّ من المنافاة بين كلاميه الأوّل والأخير، ويؤيّدُه أيضاً أنّه لم يوجب الكفارة

١. مسالك الأفهام ٢: ١١٢.

٢. شرائع الإسلام ١: ١٩٧.

٣. مسالك الأفهام ٢: ١١٣.

بفساده بالخروج إلا بسبب النذر أو شبهه .

هذا ما يتعلق بعبارة المسالك ، وأما عبارة شرح اللمعة فوجهها يظهر بعد تدبر عبارة المسالك .

وتوضيحه : أنه لما قال المصنف رحمه الله ، قبل ما نقلته من العبارة : « يجب بالجماع في الواجب نهراً كفارتان ، إن كان في شهر رمضان ، وليلاً واحدة »^١ .

كان قول الشارح رحمه الله : (ولو كان إفساده) إلى آخره مربوطاً به ، أي لو كان إفساد الاعتكاف في شهر رمضان (بباقى مفسدات الصوم) كالاستثناء مثلاً (غير الجماع) فإنه قد علم حكمه (وجب نهراً كفارة واحدة) لشهر رمضان ، لا للاعتكاف ؛ لاختياره عدم الكفارة له بغير الجماع ، (ولا شيء ليلاً) لما ذكر (إلا أن يكون متعيناً بنذر أو شبهه) ، وهذا الاستثناء من قوله «وجب نهراً كفارة واحدة» أي لو كان اعتكافه في شهر رمضان وأفسد صومه بمفسد غير الجماع لم يجب إلا كفارة واحدة إلا أن يكون اعتكافه المذكور متعيناً بنذر أو شبهه (فتجب كفارته) أي كفارة النذر أو شبهه أيضاً . وقوله : «وفي ثالث المندوب الإثم والقضاء لا غير ، وكذا لو أفسده بغير الجماع»^٢ يريد به أن ثالث المندوب لو خرج فيه فعليه الإثم والقضاء لا غير ، فهو معطوف على قوله «في واجب» ، أي ولو كان بالخروج في ثالث المندوب ، وكذا لو أفسد ثالث المندوب بغير الجماع ، كان عليه الإثم والقضاء لا غير .

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

فإن قلت : قوله سابقاً : (ويفسده ما يفسد الصوم) من حيث فوات الصوم الذي هو شرط الاعتكاف (ويكفر) للاعتكاف زيادة على ما يجب للصوم (إن أفسد الثالث) مطلقاً (أو كان واجباً) وإن لم يكن ثالثاً ينافي هذا .

١. اللمعة دمشقية: ١٥٧.

٢. راجع الروضة البهية: ٤٣٣.

قلت: ذاك حلّ لعبارة المصنّف وشرح لها، وهذا مبنيّ على ما اختاره، فلا منافاة.

[٩٠]

مسألة في عقد الذميين من شرح اللمعة

ومن ذلك عبارة في شرح اللمعة أيضاً سألتني عنها الشيخ عبد اللطيف، الشهير بابن أبي جامع رحمته، وهي قول جدّي - طاب ثراه - في كتاب النكاح، في المهر، بعد قول المصنّف رحمته: (ولو عقد الذمّيان على ما لا يُملك في شرعنا صحّ، فإن أسلما انتقل إلى القيمة):

عند مستحليّه؛ لخروجه عن ملك المسلم، سواء كان عيناً أم مضموناً؛ لأنّ المسمّى لم يفسد، ولهذا لو كان قد أقبضها إياه قبل الإسلام برئ، وإنّما تعدّر الحكم به فوجب المصير إلى قيمته؛ لأنّها أقرب شيء إليه، كما لو جرى العقد على عينٍ وتعدّر تسليمها. ومثله ما لو جعلاه ثمناً لمبيع، أو عوضاً لصلح، أو غيرهما. وقيل: يجب مهر المثل تنزيلاً لتعدّر تسليم العين منزلة الفساد، ولأنّ وجوب دفع القيمة فرع وجوب دفع العين مع الإمكان، وهو هنا ممكنٌ، وإنّما عرض عدم صلاحيّته للتملّك لهما^١. إلى آخر العبارة.

أقول: قوله «لخروجه عن ملك المسلم» تعليل لاعتبار القيمة عند مستحليّه. وقوله «سواء كان عيناً أم مضموناً» تنبيهٌ على خلاف بعض العامة^٢، حيث فرّق بينهما، فحكم في العين بأنّها لا تستحقّ غيره أي غير المسمّى، وقد شاع استعمال الفقهاء الذين والمضمون في مقابلة العين، يعلم ذلك من تتبّع عباراتهم، فلا يرد أنّ

١. الروضة البهية ٣: ٢٦٥-٢٦٦.

٢. راجع المعنى لابن قدامة ٧: ٥٦٠.

المضمون عيناً أيضاً إذ لا مشاحة في الاصطلاح.

وقوله «لأنَّ المسمّى لم يفسد» دليل الانتقال إلى القيمة، والمراد أنّه لم يقع فاسداً، فإنّه تقرّر أنّ المسمّى متى حكم بفساده حكم بمهر المثل، كما إذا قيل مثلاً: من باع ما لا يملك بطل البيع، أي وقع باطلاً، ومن باع ما يملك لم يبطل أي لم يقع باطلاً، لا ما يفهم من ظاهر العبارة - في بادئ الرأي - أنّه لم يفسد بعد الإسلام، ليرتب عليه منافاة قوله: «ولهذا لو كان قد أقبضها» إلى آخره. وعلى هذا فتفريع قوله «ولهذا» إلى آخره ظاهر؛ لأنّه إذا لم يقع فاسداً، وكان المسمّى غير محرّم عندهم، تبرأ ذمته بالإقباض قبل الإسلام، ودلالته على عدم الفساد ظاهرة.

إذا تقرّر ذلك فقوله «وإنّما تعدّر الحكم به» أي بعد الإسلام، مع الحكم بصحّته قبله - مع ما بعده - ظاهر.

وقوله في الاستدلال على وجوب مهر المثل «تنزيلاً لتعدّر تسليم العين منزلة الفساد» أي منزلة وقوعه فاسداً من أصله، فيجب مهر المثل على مقتضى قاعدة الفاسد.

وقوله «ولأنّ وجوب دفع القيمة» إلى آخره، حاصله أنّ القيمة لا تجب إلا إذا تعدّر دفع العين، وهو هنا ممكن.

وقوله «ويضعّف بمنع الفساد» ظاهر بعد ملاحظة ما تقدّم. وقوله «والتعدّر الشرعي منزل منزلة الحسي» دفع لإمكان دفع العين، أي كما أنّه مع التعدّر الحسي في العين المحلّلة ينتقل إلى القيمة، فكذا مع التعدّر الشرعي في غيرها، بل هنا أقوى، فينتقل إلى القيمة بطريق أولى.

وقوله «ومهر المثل قد يكون» إلى آخره، مسوق لنفي ثبوت مهر المثل، لا لاستضعاف دليله.

إذا تقرّر ذلك فقد ظهر أنّ معنى فرعية دفع القيمة إنّما يتحقّق مع عدم وجود العين، أو عدم إمكان دفعها، فيفرع حينئذٍ دفع القيمة، فالفرعية لا تتحقّق إلا مع عدم إمكان

دفع العين، والحال أنّ دفع العين هنا ممكن، فلا يكون دفع القيمة فرعاً له. وحاصله: أنّ دفع القيمة إنما يتفرّع على دفع العين التي يمكن دفعها، ويقوم مقامه مع عدمه، وهو هنا غير معدوم، فمع وجود الأصل لا ينتقل إلى الفرع، بل لا فرعية حينئذٍ، فلا يتوهم أنّ المناسب أن يقال: مع عدم الإمكان.

وتحتمل العبارة وجهاً آخر، وهو أنّ قوله «مع الإمكان» للاحتراز عمّا لو كانت العين المبيعة لا يمكن دفعها، كبيع الأبق والطير في الهواء، ونحوه ممّا لا يمكن دفعه، فمثل هذا لا يتفرّع عليه دفع القيمة؛ لأنّ دفع العين غير ممكن، فليفهم. ويحتمل أن يكون المراد مع إمكان الفرعية، وهو - أي دفع العين - ممكن فلا يكون فرعاً له. وبسط الكلام في هذا وزيادة توضيحه لاقتضاء المقام ذلك. والله أعلم.

[٩١]

مسألة في «صلاة الخوف» من شرح اللمعة

ومن ذلك مسألة في «صلاة الخوف» من شرح اللمعة. قال جدّي - طاب ثراه - بعد قول المصنّف رحمه الله: (وفي المغرب يصلي بإحدهما ركعتين):

وبالأخرى ركعة، مخيراً في ذلك، والأفضل تخصيص الأولى بالأولى والثانية بالباقي؛ تأسياً بعليّ عليه السلام ليلة الهرير، وليتقاربا في إدراك الأركان والقراءة المتعينة.

وتكليف الثانية بالجلوس للتشهد الأول مع بنائها على التخفيف، يندفع باستدعائه زماناً على التقديرين، فلا يحصل بإيثار الأولى تخفيف، وتكليف الثانية بالجلوس للتشهد الأول على التقدير الآخر^١.

أقول: معنى هذه العبارة أنه قد ثبت ترجيح تخصيص الفرقة الأولى بالركعة الأولى

بالتأسي، وتقارب الأركان والقراءة المتعينة.

وما قيل من أنه على هذا التقدير يلزم تكليف الفرقة الثانية بالجلوس لتشهد الإمام الأول، فإنّ متابعتها في الجلوس حين تشهدّه واجبة، مع أنّ صلاة الخوف مبنية على تخفيف الإمام بهم الصلاة، أو على التخفيف مطلقاً، وهذا منافٍ للتخفيف^١.

مندفع بأنّ هذا المقدار من الزمان - سواء تشهدت معه الفرقة الأولى أو الثانية أم لا - لا بدّ منه للإمام، والمأموم تابع له، ولا يجوز التخفيف بتركه، فسواء خصّ الأولى بالركعة أم لا، لا بدّ من حصول هذا الزمان، فلا يحصل بإيثار الأولى بالركعتين الأوليين تخفيفاً.

وأيضاً فإنّه على تقدير إيثار الأولى بالركعتين الأوليين، إذا صلى الإمام بالثانية ركعة، ينبغي أن يجلس حتّى يتمّوا ما بقي لهم وهو ركعتان، فانتظاره مقدار زمان تشهدهم الأول كمقدار زمان تشهدّه في الصورة الأولى وانتظارهم له، فلا يحصل تفاوت.

وأما انتظاره لهم بقيّة تمام صلاتهم، ما عدا التشهد على تقدير إيثار الأولى بالركعتين، فهو مقدار انتظاره لتمام صلاة الفرقة الأولى على تقدير تخصيصها بركعة، فمجموع صلاة الإمام بالفرقتين على التقديرين لا يتفاوت، وانتظار الفرقة الأولى للإمام في تشهدّه في إحدى الصورتين معارض بانتظار الإمام في الصورة الأخرى.

وقوله «ولتكليف» إلى آخره، معطوفٌ على قوله «باستدعائه»، أي يندفع بسبب استدعائه إلى آخره، ولأجل تكليف إلى آخره، ولعلّه ﷺ عدل عن «الباء» إلى «اللام» - ولم يقل: وبتكليف - لأنّ دفع الاعتراض يحصل بالأوّل، والثاني معارضة وزدّ، والباء ربما أوهمت خلاف ذلك، ولو سلّم خلاف ذلك أمكن توجيهه بالتفتن في العبارة وعدم التكرار. ويجوز أن يكون الباء لغير السببية، واللام للتعليل، ويكون الدفع بالأوّل ولأجل الثاني، بتقريب ما ذكر.

١. من القائلين به العلامة الحلّي في قواعد الأحكام ٣١٩:١ - ٣٢٠.

وعبارة الذكرى تُعين على بعض القيود التي ذكرناها. قال ﷺ:

ولأنه معارض بما أنه إذا صَلَّى بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة، فبأنها تجلس حيث لا يجلس الإمام - أعني تشهداً الأول - وإذا انعكس كان جلوسها فيه حيث يجلس الإمام، وذلك على مقتضى الكلام الأول نوع تخفيف^١، انتهى.

ومنه يظهر معنى قوله ﷺ « ولتكليف الثانية » إلى آخره.

وقال في الذكرى قبل هذا:

وبعض العامة رَجَحَ الثاني، بمعنى اختصاص الثانية بالركعة الأخيرة، واختاره الفاضل في القواعد لثلاً تُكَلِّفُ الثانية زيادة جلوس في التشهد له، وهي مبنية على التخفيف، وهذا ليس بشيء؛ لأنَّ هذا الجلوس لا بدَّ منه، واستدعائه زماناً، فلا يحصل التخفيف بإيثار الأولى^٢. انتهى.

والظاهر أنَّ المراد التخفيف بالنسبة إلى الإمام والمؤمنين معاً، وأن يكون زمان مجموع صلاته بمقدار زمان مجموع صلاتهم، وحينئذٍ فلا يحصل التخفيف بما ذكر، فليتأمل.

والذي يظهر أنَّ نظر الشهيدين ﷺ إلى تخفيف صلاة الإمام بالمؤمنين ما أمكن، وكأنه الذي يظهر من تخفيف الصلاة حينئذٍ، فإنَّ الإمام مخاطب بتخفيف الصلاة بهم، وحينئذٍ فتشهد الإمام يستدعي زماناً على التقديرين.

ونظر العلامة - طاب ثراه - إلى مطلق التخفيف، والتخصيص بالركعة الأولى ينافيه؛ لأنَّ فيه عدم تخفيف من المأموم في الجملة.

وقال ﷺ في شرح الإرشاد:

والاعتبار الثاني لا وجه له؛ لأنَّ الجلوس للتشهد لا بدَّ منه، وهو يستدعي زماناً على كلِّ حال، فلا يحصل التخفيف بإيثار الأولى به، ولأنَّه إذا صَلَّى بالأولى

١. ذكرى الشيعة ٤: ٣٤٩.

٢. المصدر: ٣٤٨. للمزيد راجع: المجموع ٤: ٤١٥؛ المغني لابن قدامة ٢: ٢٦٢؛ قواعد الأحكام ١: ٣١٩-٣٢٠.

ركعتين وبالثانية ركعة فإنها تجلس في تشهدها الأول حيث لا يجلس الإمام، وعلى التقدير الآخر تجلس له حيث يجلس الإمام، وهو على ما ذكره في دليلهم نوع تخفيف^١. انتهى.

وحاصل كلام جدّي والشهيد^٢ مع العلامة^٣ أن تخفيف الإمام الصلاة بهم مطلوب منه، وزمان تشهّد الإمام على التقديرين لا بدّ منه، والمأموم تابع للإمام في صلاته كيف كانت، فلا يحصل التخفيف المذكور بإيثار الأولى بالركعتين، وليس تكليفهم الجلوس معه حال تشهده منافياً لتخفيفه بهم الصلاة المطلوب منه. ولو كان مطلق التخفيف مطلوباً توجه كلام العلامة^٤.

واعلم أنه^٥ احترز بالقراءة المتعيّنة عن القراءة في الثالثة، فإنها غير متعيّنة. والمراد بالتشّهّد الأوّل تشهّد الإمام الأوّل، وضمير «استدعائه» يرجع إلى تشهّد الإمام. والتشّهّد الأوّل في قوله «ولتكليف الثانية بالجلوس للتشّهّد الأوّل» المراد به تشهّد الثانية الأوّل، وذلك بخلاف ما لو أدركت معه ركعتين، فإنّه يكفيها جلوسها معه. والتقدير الآخر في قوله «على التقدير الآخر» المراد به عدم التخصيص المذكور والعمل بخلافه، فيكون جلوسه لأجل تشهدهم كجلوسهم لأجل تشهده. والله أعلم.

[٩٢]

مسألة في قضاء الولي عن الأب من شرح اللمعة

ومن ذلك مسألة في قضاء الولي عن الأب من شرح اللمعة، وهي هذه:
 (ويجب على الولي) وهو الولد الذكر الأكبر. وقيل: كل وارث مع فقده
 (قضاء ما فات أباه) من الصلاة في مرضه الذي مات فيه. (وقيل: ما فاته
 (مطلقاً، وهو أحوط)، وفي الدروس قطع بقضاء مطلق ما فاته، وفي

الذكرى نقل عن المحقق وجوب قضائه ما فاته لعذر، كالمرض والسفر والحيض، لا ما تركه عمداً مع قدرته عليه، ونفى عنه البأس. انتهى^١.
أقول: محل الإشكال في هذه العبارة ذكر الحيض، مع أن أصل المسألة متعلق هنا بالأب، والسياق يقتضي ذكر ما يتعلق به. وظاهر قوله: «قضائه ما فاته» أن ضمير فاته يرجع إلى الأب، فلا يناسبه ذكر الحيض المناسب للميت الشامل للأب والأم، لا للأب الذي هو محل البحث.

والجواب: أنه من المستبعد أن يخفى مثل هذا الأمر الواضح على مثله عليه السلام، وهو أن يأتي بالحيض مع كون موضوع المسألة الأب، وإن كان عليه السلام غير معصوم، لكن مثل هذا يبعد نسبته إليه، فينبغي حمل كلامه على ما يقتضي الصحة. والذي ظهر لي في توجيه كلامه أنه كثيراً ما ينقل فتاوي المصنف المخالفة لما أفتى به في هذا الكتاب، وهذه المسألة من الجملة، والمصنف صرح هنا بأن الولي يقضي ما فات أباه في مرضه، وفي الذكرى حكى عن المحقق وجوب قضائه ما فاته لعذر مطلقاً، أي من غير تقييد بالمرض المذكور. وفي الذكرى، محل البحث الميت، وهذه عبارته فيها:

الذي ظهر أن الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلاة لعذر كالمرض والسفر والحيض، لا ما تركه الميت عمداً مع قدرته عليه^٢، انتهى.

ولما حكى هنا عبارة الذكرى لأجل الاختلاف الواقع بين ما فيها وما في هذا الكتاب نقلها بصورتها.

فإن قلت: العبارة المذكورة متعلقة بمطلق الميت، وما هنا متعلق بالأب.
قلت: لا شبهة في أنه إذا حكم على ما يتعلق بمطلق الميت بحكم، دخل تحته الأب، فيتحقق الاختلاف.

فإن قلت: لو قال: وفي الذكرى نقل عن المحقق وجوب قضاء ما فات الميت لعذر،

١. الروضة البهية ١: ٢٩٠. وراجع الدروس الشرعية ١: ١٤٦، الدرر ٢٨: ذكرى الشيعة ٢: ٤٤٧.

٢. ذكرى الشيعة ٢: ٤٤٧.

كالمرض والسفر والحيض، لسلم من الاحتياج إلى التوجيه.

قلت: الظاهر أن العدول عن ذكر الميِّت لأنه بصدد بيان ما يتعلّق بحكم الأب، فقد حكم في الأب الداخل في الميِّت بخلاف ما حكم به هنا، ولو ذكر الميِّت لكان أيضاً متوجّهاً، لكن ما ذكرته يصلح للعدول، مع نصب القرينة على احتمال إرادة الميِّت، كما يأتي، وهو قد يقصد في بعض العبارات - خصوصاً في هذا الكتاب - إيهام الجمع بين متنافيين، الذي هو من جملة ما يتعلّق بالبلاغة، كقوله في بحث الساتر: «ولولا الإجماع على جواز الصلاة فيه عارياً - بل الشهرة بتعيينه - لكان القول بتعيين الصلاة فيه متوجّهاً» وقد ذكرت وجهه في حاشية الكتاب، وما هنا نظيره.

إذا تقرّر هذا فذكر الحيض هنا يحتمل أوجهاً:

الأوّل: أنه لما كان البحث هنا عن الأب، وما نقله يتعلّق بالميِّت، أراد التنبيه بذكر الحيض على أن ما حكى عن الذكري غير مختصّ بالأب، وذلك يقيد ذكر الحيض. الثاني: أن يكون ذكر الحيض قرينة على أن ضمير «فاته» في قوله «ما فاته لعذر» راجع إلى مطلق الميِّت، لا إلى الأب، مع ملاحظة ما ذكر في وجه العدول، ففي ذكر الحيض تنبيه على ذلك، وبين هذا والأوّل فرق.

الثالث: أنه لما حكى العبارة نقلها بتمامها وفيها ذكر الحيض، وهذا وجه في الجملة، بملاحظة ضمنية ما تقدّم إليه.

وفي الدروس أيضاً محلّ البحث الميِّت، وهذه عبارته فيها:

ويجب أن يقضي الولي جميع ما فات الميِّت، وخير ابن الجنيد^١ بينه وبين الصدقة المذكورة آنفاً، وبه قال المرتضى وابن زهرة^٢، وقال ابن إدريس وسبطه: لا يقضي إلا ما فاته في مرض موته^٣، وقال المحقق: يقضي ما فاته لعذر، كمرض أو سفر،

١. حكاة عنه العلامة الحلبي في مختلف الشيعة ٢: ٤٥٥، المسألة ٣١٥.

٢. رسائل الشريف المرتضى ٣: ٣٩؛ غنية النزوع ١: ١٠٠.

٣. السرائر ١: ٢٧٧؛ الجامع للشرائع: ٨٩.

أو حيض بالنسبة إلى الصوم، لا ما تركه عمداً^١. انتهى.

[٩٣]

مسألة في بحث الركوع من شرح اللمعة

ومن ذلك قوله - طاب ثراه - في شرح اللمعة، في بحث الركوع:

والمعتبر وصول جزء من باطنه، لا جميعه، ولا رؤوس الأصابع^٢.

أي جزء من باطن الكفّ، لا جميع الكفّ ولا رؤوس الأصابع، ومحلّ الإيراد رؤوس الأصابع، فقد ورد في صحيح زبارة: «فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزاءك ذلك»^٣.

والجواب أنّ هذا لا ينافي قوله ﷺ «والمعتبر» إلى آخره؛ لأنّ الباطن إذا كان معتبراً

وكانت الأصابع من جملة الكفّ، كما صرح به في الروض بقوله:

والمراد بالراحة: الكفّ، ومنها الأصابع، ويتحقّق بوصول جزء من باطن كلّ

منهما، لا برؤوس الأصابع^٤. انتهى.

فالفرق بين الأطراف والرؤوس ممكن؛ لأنّ الرأس خارج عن الباطن وإن كان قد

يستعمل رأس الإصبع فيما يدخل فيه بعض الباطن، فأطراف الأصابع الأجزاء

المتطرّفة منها بحيث يكون بعض باطنها داخلياً، حتّى لو ساوى هذا الاحتمال غيره كان

المتحقّق ممّا يجزيه. ورؤوس الأصابع ما كان بين ظاهر الكفّ وباطنها متطرّفاً منها،

وقد جعل الأصابع من جملة الكفّ واكتفى بجزء من الباطن، فالرأس خارج عن

١. شرائع الإسلام: ١: ١٨٤؛ الدروس الشرعية ١: ١٤٦، الدرر ٢٨.

٢. الروضة البهية ١: ٢١٤-٢١٥.

٣. الكافي ٣: ٣٣٤-٣٣٥، باب القيام والقعود في الصلاة، ح ١: تهذيب الأحكام ٢: ٨٣-٨٤، باب كيفية الصلاة وصفها و...، ح ٧٦.

٤. روض الجنان ٢: ٧١٩.

الباطن، فإذا كان واصلاً أو يمكن إيصاله فقط لم يكن شيء من باطن الكفّ واصلاً إلى الركبة، ولا ممكناً إيصاله. وفهم هذا من الحديث غير مستبعد. ويمكن أن يقال: إنّ في التعبير بأطراف الأصابع، بصيغتي الجمع، ما يدلّ على ذلك، بخلاف الرؤوس، فافهم.

والحاصل أنّه مع اعتبار الباطن، وملاحظة الفرق بين الرأس والطرف، يندفع الإشكال. وفي العبارة عدم أجزاء وصول الرؤوس، وفي الحديث أجزاء أطراف الأصابع، والجمع بينهما ممكن.

نعم، اعتبار الباطن ينبغي التفحص عن دليله، وكأنّه لولا اعتباره لم يحاذ جزء من الكفّ الركبة، أو أنّ إمكان إيصال جزء من الكفّ متفقّ عليه. فتأمل. ويحتمل أنّه أراد تحقيق ما تدلّ عليه عبارة المصنّف، والحقّ أنّه يفهم من الأطراف في هذا المقام بعض الأصابع، وهي داخلة في الكفّ. فتدبّر، والله أعلم.

[٩٤]

مسألة في الطلاق من شرح اللمعة

ومن ذلك قوله ﷺ في كتاب الطلاق من شرح اللمعة بعد قول المصنّف ﷺ «ولا يلزم الطلاق بالشكّ»:

فيه لتندفع الشبهة الناشئة من احتمال وقوعه، بل يبقى على حكم الزوجية؛ لأصالة عدمه، وبقاء النكاح.

لكن لا يخفى الورع في ذلك، فيراجع إن كان الشكّ في طلاق رجعي ليكون على يقين من الحلّ، أو في البائن بدون ثلاث جدّد النكاح، أو بثلاث أمسك عنها وطلّقها ثلاثاً لتحلّ لغيره يقيناً. انتهى.

أقول: محل الإشكال في هذه العبارة قوله: «أمسك عنها وطلقها ثلاثاً لتحلّ لغيره يقيناً» وما قبلها كغيره مما ينقل لتعلقه به.

قال - طاب ثراه - في المسالك:

ولو كان الشك في العدد بين اثنين وثلاث ينبغي أن لا ينكحها حتى تنكح زوجاً غيره؛ وإن كان الشك في أنه أوقع الثلاث أو لم يوقع شيئاً، طلقها ثلاثاً لتحلّ لغيره يقيناً، أو أوقع واحدة ثم لا يرجع فيها^١. انتهى.

فالظاهر أن مراده هنا أنه يأتي بما شك فيه لتحلّ لغيره، ولا يلزم انحصار الحلّ في الثلاث، بل قد يكون بواحدة، كما ذكره في الشرح، ولو قال: طلقها لتحلّ، كان أنسب بحسب الظاهر. ولعلّ ذكر الثلاث من حيث إنه لولا الثلاث لم يعرض عنها، وبها يئس من الرجوع وعدم الطلاق، بخلاف ما دونها؛ فإنه قد تنازعه نفسه فيرجع ولا يطلق فلا تحلّ للغير يقيناً، ولهذا قال في المسالك: أو أوقع واحدة ثم لا يرجع فيها.

ويحتمل أن يكون مراده بقوله «وطلقها ثلاثاً» أكملها ثلاثاً بمعنى ثالثة، أي أوقع الطلاق حينئذٍ لتصير حلالاً لغيره يقيناً، فإنها بدون الطلاق حينئذٍ لا تحلّ له يقيناً ولا لغيره يقيناً، ومع الطلاق تحلّ لغيره يقيناً لأنها مطلقة يقيناً، ولا تحلّ له يقيناً لا قبل الطلاق ولا بعده لاحتمال وقوع الثلاث قبل هذا، ومعها ظاهر. لكن دلالة قوله «ثلاثاً» على هذا المعنى لا يخفى ما فيها مع ما في المسالك.

بقي احتمال أقرب من الجميع، وهو أن يكون قوله «لتحلّ لغيره» بالباء لا باللام، هنا وفي المسالك، فيكون المراد أنها حينئذٍ تحلّ له بنكاح غيره، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾^٢، فإن المقام هنا مقام حلّها له لا لغيره، وكثيراً ما يشتبه في خطئه بالباء باللام، فإذا شك هل أوقع الثلاث أو لم يوقع شيئاً منها، أو أتم الثلاث أو لم يتمها، طلقها ثلاثاً، أو أتم الثلاث كما ذكر، وحينئذٍ فتحلّ

١. مسالك الأفهام ٩: ١٤٩.

٢. البقرة (٢): ٢٣٠.

بنكاح غيره يقيناً، بخلاف ما دون الثلاث فإنّ نكاح الغير لا يكون هو المحلّل يقيناً، بل يحتمل أن يكون هو المحلّل أو غيره. ولعلّ هذا المراد، والله أعلم.

[٩٥]

مسألة في الشكّ في شرح اللمعة

ومن ذلك في مسائل يتعلّق بالشكّ من شرح اللمعة، قوله بعد قول المصنّف (ولو ذكر ما فعل فلا إعادة إلّا أن يكون قد أحدث):

أي ذكر نقصان الصلاة بحيث يحتاج إلى إكمالها بمثل ما فعل، صحّت الصلاة، وكان الاحتياط متمماً لها وإن اشتمل على زيادة الأركان من النيّة والتكبير، ونقصان بعض كالقيام لو احتاط جالساً، وزيادة الركوع والسجود في الركعات المتعدّدة للامتنال المقتضي للإجزاء، ولو اعتبرت المطابقة محضاً لم يسلم احتياط ذكر فاعله الحاجة إليه؛ لتحقّق الزيادة وإن لم تحصل المخالفة، ويشتمل ذلك ما لو أوجب الشكّ احتياطين، وهو ظاهر مع المطابقة، كما لو تذكّر أنّها اثنتان بعد أن قدّم ركعتي القيام، ولو ذكر أنّها ثلاث احتمل كونه كذلك، وهو ظاهر الفتوى لما ذكر، وإلحاقه بمن زاد ركعة آخر الصلاة سهواً، وكذا لو ظهر الأوّل بعد تقديم صلاة الجلوس، أو الركعة قائماً إن جوّزناه، ولعله السرّ في تقديم ركعتي القيام.

وعلى ما اخترناه لا تظهر المخالفة إلّا في الفرض الأوّل من فروضها، وأمره سهل مع إطلاق النصّ، وتحقّق الامتنال الموجب للإجزاء.

وكيف كان فهو أسهل من قيام ركعتين من جلوسٍ مقام ركعة من قيام إذا ظهرت الحاجة إليه في جميع الصور^١.

أقول: هذه العبارة مما اشتهر بالإشكال، مع أن المشكل في هذا الكتاب كثير، وتوضيحها: أنه بعد فعل الاحتياط للشك الحاصل في الصلاة لو ذكر أن الصلاة كانت ناقصةً، ومحتاجةً إلى إكمالها بما أتى به من الاحتياط، كانت الصلاة صحيحة وإن تحقق النقصان، وكان الاحتياط الذي أتى به متمماً لها وإن اشتمل على زيادة الأركان التي هي النية، على القول بركنيتها.

ويحتمل أن يريد بـ«الأركان» هنا ما يشمل الشرط والتكبير ونحوه، وأتى بالنية والتكبير بعد التعبير بالأركان، وهو جمع باعتبار أن النية قد تتعدد، وكذا التكبير، كما لو تعدد الاحتياط إن لم يصدق الجمع على الاثنين وإن كان مشتملاً على نقصان بعض الأركان، كما لو احتاط جالساً فإنه يفوت القيام وهو ركن، وكذا زيادة الركوع والسجود في الركعات المتعددة إذا كانت لتلافي ما هو أقل منها، كركعتين من جلوس عوض فوات ركعة مثلاً. كل ذلك مجزئ للامتنال المقتضي للإجزاء، فهو تعليل لقوله «صحت الصلاة» مع ما يتعلّق به.

ولو اعتبرنا في الاحتياط المطابقة المحضة من غير زيادة ولا نقصانٍ بينه وبين ما فعل له، لم يسلم احتياط ذكر فاعله أنه كان محتاجاً إليه، من الزيادة؛ إذ لا بد منها إذا لم تحصل المخالفة، كما لو صلى ركعةً من قيام مع الحاجة إليها، فالزيادة فيها حاصلة وإن لم تحصل المخالفة، فمع المخالفة بطريقٍ أولى، كركعتين جالساً مع الاحتياج إلى ركعة قائماً، ونحو ذلك.

«يشتمل ذلك - أي ما ذكره المصنف من الدليل المذكور - ما لو أوجب الشك احتياطين، وهو ظاهر مع المطابقة»، كما لو تذكر أن صلاته كانت ركعتين وكان قد شك بين الاثنين والثلاث والأربع، وقدم ركعتي القيام على الركعتين جالساً أو الركعة قائماً، على ما استحسسه سابقاً.

ولو ذكر في هذه الصورة أنها ثلاث وقدم ركعتي القيام، احتمل كونه كذلك، أي مثل الأول، وهو ظاهر الفتوى؛ لأنهم لم يفرقوا بين صورتين، ووجهه ما ذكر من الامتنال.

ويحتمل إلحاقه بمن زاد ركعة آخر الصلاة سهواً، حيث إنه أتى بخمس ركعات، فيلحقه حكمه، وهو ما تقرّر له في محلّه.

ومثل هذا ما لو ظهر الأوّل، وهو الاحتياج إلى الركعتين، وقدم ركعتي الجلوس على ركعتي القيام، أو قدم الركعة قائماً على الركعتين قائماً.

«إن جوزناه» أي إن جوزنا تقديم ركعتي الجلوس، فإنه تقدّم في الكتاب^١ أنهما وردتا معطوفتين بـ«ثم» في الخبر فيجب الترتيب، وتقدّم أنّ المصنّف جعله في الدروس أولى^٢، أي تقديم الركعتين قائماً، فما اختاره الشارح هو تقديم الركعتين قائماً، أو جوزنا تقديم الركعة قائماً على الركعتين قائماً، على القول بالإبدال وجواز التقديم.

«ولعلّه السرّ في تقديم ركعتي القيام» أي ولعلّ تقديم ركعتي القيام في الخبر لهذه العلة، وهي أنّه لو لم يقدّمهما لم تحصل المطابقة فيما لو ذكر نقصان ركعتين، فنحصل المطابقة بتقديمهما، إذ لو لم يقدّمهما حصل الإشكال.

وقوله: «وعلى ما اخترناه لا تظهر المخالفة إلّا في الفرض الأوّل من فروضها» أي على ما اختاره من تقديم ركعتي القيام، لا تظهر المخالفة إلّا في الفرض الأوّل من فروض المخالفة، أو فروض المسألة، والفروض هنا ثلاثة: الأوّل منها ما لو قدم ركعتي القيام وذكر أنّها ثلاث، والثاني ما لو قدم ركعتي الجلوس وذكر أنّها اثنتان، والثالث ما لو قدم الركعة قائماً وذكر أنّها اثنتان. فعلى ما اختاره لا تظهر المخالفة إلّا في الفرض الأوّل من الثلاثة، وهو زيادة ركعة قائماً، وعلى غيره تحصل المخالفة بتقديم الركعتين جالساً؛ لمخالفتها للركعتين الفائتتين قائماً، وبتقديم الركعة قائماً ثمّ الإتيان بالركعتين قائماً، فإنّ فيه زيادة ركعة، مع زيادات أخر كالنيّة والتكبير للركعتين قائماً. ويمكن اعتبار الفروض خمسة بعد ملاحظة ما تقدّم من الأقوال في المسألة.

١. أي في الروضة البيهية ١: ٢٧٢.

٢. الدروس الشرعية ١: ٢٠٣، الدرس ٥٢.

ويحتمل أن يريد بفروضها ما هو أعَمّ من المذكور، فإنّ جملة الفروض المطابقة والمخالفة ترتقي إلى اثني عشر فرضاً، حاصلة من ضرب اثنين هما تذكر أنّها اثنتان أو ثلاث، في ستّة حاصلة من تقديم الركعتين قائماً عليهما جالساً، أو على الركعة قائماً وعكسه فيهما، ومن تقديم الركعتين جالساً على الركعة قائماً وعكسه.

يظهر ذلك بعد ملاحظة الأقوال السابقة في المسألة، على تقدير جواز التقديم في الجميع، وهي القول بركعتين قائماً ثمّ بركعتين جالساً بالترتيب، والقول بكون الترتيب أولى، كما في الدروس^١، والقول بجواز إبدال الركعتين جالساً بركعة قائماً^٢، وقول الصدوق وأبيه، وابن الجنيد، بصلاة ركعة قائماً وركعتين جالساً^٣. فرضان منها اختارهما الشارح^٤؛ أحدهما مطابق والآخر مخالف، والعشرة الباقية منها ثلاثة مطابقة وسبعة مخالفة.

فعلى هذا يكون معنى قوله «فعلى ما اخترناه» إلى آخره، أنّ ما اخترناه لا تظهر المخالفة فيه إلّا في الفرض المذكور أولاً من فروض المخالفة، وعلى غير ما اخترناه تظهر المخالفة في أكثر من فرض، كما تقرّر.

ولو رجع ضمير «فروضها» إلى المسألة المفهومة من المقام، علم وجهه ممّا تقرّر، على تقدير رجوعه إلى المخالفة، والأوّل أربط وأنسب.

وقوله «وأمره سهل» إلى آخره، يعني به أنّ أمر هذا الفرض المخالف سهل مع إطلاق النصّ وتحقّق الامتثال الموجب للإجزاء، بخلاف غيره فإنّه مع المخالفة في أكثر من فرض لا دليل عليه ظاهراً.

وكيف كان أمره، سهلاً أو غير سهل، أو كيف كان، سواء كان مخالفاً في الفرض

١. الدروس الشرعية ١: ٢٠٣، الدرس ٥٢.

٢. كقول السيّد المرتضى في الانتصار: ١٥٦، المسألة ٥٤، والشيخ في الخلاف ١: ٤٤٥، المسألة ١٩٢، وابن زهرة في غنية النزوع ١: ١١٢.

٣. حكاه عنهم العلامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ٣٨٤، المسألة ٢٧٢.

الأوّل - كما اخترناه - أو في أزيد منه - كما لم نختره - إلا أن قوله سابقاً: فيجب الترتيب، وقوله: إلا أن الأخبار تدفعه، لا يلائم الأخير.

فهو أسهل من قيام ركعتين من جلوس مقام ركعة من قيام إذا ظهرت الحاجة إليه في جميع الصور، يعني أن غايته أن يكون كمن زاد ركعة سهواً ولم يجلس، وعدم الجلوس المقتضي اغتفار النيّة والتكبير، اغتفاره بطريق أولى أسهل من قيام ركعتين إلى آخره. ولا يخفى أن اغتفار الجلوس راجع في الحقيقة إلى النص.

واعلم أن مراده بـ«المخالفة» ما يشمل المخالفة الحاصلة من صلاة الجلوس وإن وافقت في العدد، ولا يتوهم قيامهما مقام ركعة مطلقاً، فإن هذا البحث في المطابقة والمخالفة من حيث هي.

ومعنى قوله «إذا ظهرت الحاجة إليه في جميع الصور» إذا ظهرت الحاجة إلى الاحتياط بركعتين جالساً في جميع الصور التي يحتاط فيها بركعتين جالساً لتكونا قائمتين مقام الركعة من قيام، فقوله «في جميع» متعلق بقيام. والمراد «بجميع الصور» الصور المعهودة التي تقوم فيها الركعتان مقام الركعة، فلا يرد أن بعضها ليس فيه ركعتان من جلوس كالشك بين الاثنتين والأربع، أو في جميع صوره، فيكون اللام عوضاً عن المضاف إليه.

وكتب ﷺ على قوله «فهو أسهل»:

وجه الأسهليّة أنّ الجلوس في التشهد ليس بركنٍ إجماعاً، وما تحصل به الزيادة في الاحتياط - على كلّ حال - من النيّة والتكبير أعظم من الجلوس، فاغتفار الأركان يوجب اغتفار الفعل الذي ليس بركنٍ - إجماعاً - بطريقٍ أولى^١. انتهى.

أقول: لم يرد بالفعل في قوله «اغتفار الفعل» فعله الجلوس ليرد ما قيل: ينبغي أن يقال ترك الفعل، بل الجلوس الذي يجب فعله، فلا تغفل.

وحاصل المراد من هذا أنّ الجلوس الذي كان ينبغي الإتيان به لتحقق المطابقة في الجملة ليس بركن إجماعاً، وما تحصل به الزيادة في الاحتياط، على كلّ حال - أي في جميع الفروض سواء طابقت أم خالفت. وفي ذكر الزيادة تنبيه على نقصان الجلوس مع أنّه المبحوث عنه - من النية والتكبير، أعظم من الجلوس الذي تركه، فاغتفار زيادة الأركان يوجب اغتفار الفعل الذي ليس بركنٍ إجماعاً، وهو الجلوس المتروك، بطريق أولى.

والحاصل: أنّ اغتفار الشيء والمسامحة فيه - ونحو ذلك ممّا يؤدي هذا المعنى - كما يتعلّق بفعل شيء يتعلّق بتركه، فإذا ترك شخص مثلاً الصلاة وكان ينبغي له فعله يقال: عُفِر له الصلاة، وإذا فعل مثلاً الزنى وكان ينبغي له تركه يقال: عُفِر له الزنى. وتوضيحه: أنّ الجلوس قد يطلق ويراد به المعنى المصدرى، كما يقال «جلوس زيدٍ حسن» بمعنى إحدائه هذا الفعل، وقد يطلق ويراد به معنى آخر كما إذا قيل «الجلوس في التشهد واجب» بمعنى الهيئة الخاصّة التي يكون عليها المصلّي، فيقال: جلوس التشهد واجب.

وقوله في الحاشية: «إنّ الجلوس ليس بركن» مراده به المعنى الثاني لا الأوّل، وكذا قوله «يوجب اغتفار الفعل». وحاصله أنّه كما حصلت المسامحة في الأركان تحصل المسامحة في الجلوس بطريقٍ أولى.

[٩٦]

مسألة في النزح من شرح اللعة

ومن ذلك مسألة في بحث النزح من شرح اللعة، وهي قوله:
(وثلاث) دلاء (للفأرة) مع عدم الوصف، (والحيّة) على المشهور،
والمأخذ فيها ضعيف، وعُلِّل بأنّ لها نفساً فتكون مبيتها نجسة. وفيه - مع

الشك في ذلك - عدم استلزامه للمدعى. (و) ألحق بها (الوزغة) بالتحريك، ولا شاهد له، كما اعترف به المصنف في غير البيان، وقطع بالحكم فيه كما هنا، (و) ألحق بها (العقب). وربما قيل بالاستحباب لعدم النجاسة، ولعله لدفع وهم السم^١. انتهى.

ومحل الإشكال من هذه العبارة قوله: «وألحق بها الوزغة ولا شاهد له» إلى آخره، مع أن شاهد الوزغة موجود^٢.

أقول: الظاهر أن المعلل هو المُلحِق، ولهذا ذكر حكم الوزغة في أثناء بحث الحية، فينبغي قراءة «ألحق» حينئذٍ مبنياً للفاعل وإن كان «عُلِّل» مبنياً للمفعول، فليفهم.

وحينئذٍ يحتمل أن يكون المراد ألحق المعلل الوزغة بالحية في التعليل بأنها مثلها في كون كلٍ منهما له نفس سائلة، وإن كان خلاف المشهور.

ويحتمل إرادة أنه أتبع بها الوزغة، أي ذكرها بعدها مشاركة لها في الحكم. وكذا إلحاق العقب، ومثله كثير، أو أنه ألحقها بها في بحث لا يناسب إلحاقها حكمها بل ذكرها بالعارض.

ويحتمل عود ضمير «ألحق» إلى المصنف، والمراد بإلحاقها بها إلحاقها في حكم انفعال البثر بها؛ فإن أصل المسألة أن البثر تنجس بالملاقة، وتطهر بنزح كذا لكذا، وكذا لكذا - إلى آخر بحث البثر، والوزغة ليس لها نفس لتكون ميتها نجسة، كما هو الظاهر، ولهذا لم يذكرها المحقق في الشرائع وغيرها، وذكرها غيره بقيد الاستحباب^٣، فإلحاقها بالحية في التطهير أو الوجوب، لا في ورود النص وعدمه، فطهر البثر بنزح الثلاث لها إلحاقاً لها بالحية في تطهير النزح لها أو وجوبه، فلا ينافيه وجود ما يدل

١. الروضة البهية ١: ٦٠.

٢. سيأتي ذكرها قريباً.

٣. حكاة الشهيد الأول في ذكرى الشيعة ١: ٩٨، وفي الدروس الشرعية ١: ١٢٠، الدرر ١٧.

على نزح الثلاث^١، والسبع^٢، والدلو الواحد^٣، وعدم نزح شيء^٤، من الروايات .
 فقله «ولا شاهد له» إلى آخره، من تنمّة بحث الحيّة، ذكر في أثنائه الوزغة لما
 تقدّم ذكره أو لغيره، فضمير «له» يرجع إلى المشهور، أو إلى بحث الحيّة ونحوه .
 ويرفع استبعاد هذا ملاحظة عبارات الكتب المذكورة، فعبارة البيان: وثلاث للفأرة،
 مع عدم الأمرين، والحيّة والعقرب والوزغة^٥. فهي كما ترى، موافقة لعبارة الكتاب في
 الجزم بالنزح للحيّة .

وعبارة الدروس:

وثلاث للفأرة مع عدم الأمرين، وروي خمس، وللحيّة، ولا شاهد له، وللوزغة
 والعقرب، وقيل: يستحبّ لهما^٦.

وعبارة الذكرى: وللحيّة في المشهور إحالة على الفأرة^٧. انتهى.

فإن أراد بغير البيان الدروس، فقد صرح فيها بأنّه لا شاهد له، وإن أراد الدروس
 والذكرى، فقله في الذكرى «إحالة على الفأرة» في معنى عدم الشاهد .
 فعلم أنّ ضمير «له» راجع إلى المشهور ونحوه - كما تقدّم - لا إلى إلحاق الوزغة،
 والبحث إلى آخره منوط بالحيّة وما ألحق بها من الوزغة والعقرب، فإنّ العقرب أيضاً

١. تهذيب الأحكام ١: ٢٣٨، باب تطهير المياه من النجاسات، ح ١٩ و ٢٠، و ص ٢٤٥، نفس الباب، ح ٣٧؛
 الاستبصار ١: ٣٩، باب البثر يقع فيها الفأرة والوزغة و...، ح ١.

٢. من لا يحضره الفقيه ١: ٢١، باب المياه وطهرها ونجاستها، ح ٣٢؛ تهذيب الأحكام ١: ٢٤٥، باب تطهير المياه
 من النجاسات، ح ٣٨؛ الاستبصار ١: ٤١، باب البثر يقع فيها الفأرة والوزغة و...، ح ٩.

٣. الكافي ١: ٦١، باب البثر وما يقع فيها، ح ٩؛ من لا يحضره الفقيه ١: ٢١، باب المياه وطهرها ونجاستها، ح ٣٠؛
 تهذيب الأحكام ١: ٤١٩، باب المياه وأحكامها، ح ٤٤.

٤. تهذيب الأحكام ١: ٢٤٥، باب تطهير المياه من النجاسات، ح ٣٩؛ الاستبصار ١: ٤١، باب البثر يقع فيها الفأرة
 والوزغة و...، ح ١٠.

٥. البيان: ١٠٠.

٦. الدروس الشرعية ١: ١٢٠، الدرر ١٧.

٧. ذكرى الشيعة ١: ٩٨.

ملحقة بالحية، وهو قرينة على ما ذكر، غاية الأمر أنه إذا لم يعلم وجه ذكر إلحاق الوزغة قبل انتهاء بحث الحية أن يناقش بأن تأخير الإلحاق أولى لئلا يتوهم رجوع الضمير في «له» إلى حكم الوزغة.

وقد تقدّم أنه يمكن توجيهه بما ذكر سابقاً، وفي هذا الكتاب مسائل كثيرة يتوقف فهمها على الإطلاع عليها من غيره لشدة إيجازه، وجعل كلامه مع كلام المصنّف كشيء واحد، وإذا تأمل الإنسان بعين البصيرة والإنصاف يجد أنّ من تتبّع كتب الشهيد^١ ورأى مضمون كلامه واحداً في البيان واللمعة، وهو الجزم بوجود النزع للحية لتطهير البئر، وتأمل عبارة الدروس والذكرى ورأى مضمونها واحداً، لا يشبهه عليه حكم الحية بالوزغة مضافاً إلى مثله، وكون هذا الكتاب متأخراً عن مصنفاته، مثل شرح الإرشاد وشرح الشرائع، حتّى قيل: إنّه لم يطلع على أحاديث الوزغة، ونسب إلى كتب الشهيد ما ليس موجوداً فيها ولا في بعضها.

والنجمُ تَسْتَصْفِرُ الأَبْصَارُ رُؤْيَتَهُ والذنبُ للظرفِ لا للنجمِ في الصغرى
وقوله: «وألحق بها العقرب» يريد بها: ألحق بالحية العقرب، كما ألحق بها الوزغة، قال في روض الجنان:

وألحق الشيخان بها - أي بالحية - العقرب والوزغة للرواية، وحملها المصنّف على الاستحباب، تبعاً لشيخه المحقّق؛ لعدم النفس السائلة لهما، فلا ينجسان بالموت ولا ينجس بهما شيء، بل روي أنّ لهما سماً فكره لذلك^١. انتهى.

وهذا كما ترى صريح في أنّ الإلحاق من حيث النزع المطهر، مع قطع النظر عمّا ورد من الروايات الدالة على مجرد النزع^٢، مع ورود ما يقتضي عدم النزع لما لا نفس له

١. روض الجنان ١: ٤١٤. للمزيد راجع المعتبر ١: ٧٥.

٢. كرواية معاوية بن عمار وابن سنان في تهذيب الأحكام ١: ٢٣٨، باب تطهير المياه من النجاسات، ح ١٩ و ٢٠.

والاستبصار ١: ٣٩، باب البئر يقع فيها الفأرة والوزغة و...، ح ١ و ٢.

في رواية عمار^١ ورواية ابن مسكان^٢، ولهذا حمل على الاستحباب. والقائل بالاستحباب فيهما الفاضلان^٣، ونفى الصدوقان في الرسالة والمقنع وجوب شيء^٤.

[٩٧]

مسألة في بحث الغسالة من شرح اللمعة

ومن ذلك قوله في بحث الغسالة من شرح اللمعة بعد قول المصنّف: (والغسالة كالمحلّ قبلها):

أي قبل خروج تلك الغسالة، فإن كانت من الغسلة الأولى وجب غسل ما أصابته تمام العدد، أو من الثانية فتتقص واحدة، وهكذا. وهذا يتم فيما يُغسل مرتين، لا لخصوص النجاسة، أمّا المخصوص كالولوغ فلا؛ لأنّ الغسالة لا تسمّى ولوغاً^٥.

أقول: إن قلت: قوله: فإن كانت من الغسلة الأولى إلى آخره، يقتضي أنّ الفرض يحصل في ما يغسل مرتين وأكثر، وما يغسل أكثر من مرتين، مثل الثلاث للإناء على قول الشيخ^٦، وهو مقتضى رواية عمار^٧، ومثل السبع للخمر على القول بها^٨، وكذا

١. تهذيب الأحكام ١: ٢٣٠، باب المياه وأحكامها و...، ح ٤٩، وص ٢٨٤ - ٢٨٥، باب تطهير المياه من النجاسات، ح ١١٩: الاستبصار ١: ٢٦، باب ما ليس له نفس سائلة...، ح ١.

٢. تهذيب الأحكام ١: ٢٣١ - ٢٣٢، باب المياه وأحكامها و...، ح ٤٩: الاستبصار ١: ٢٦ - ٢٧، باب ما ليس له نفس سائلة...، ح ٣.

٣. راجع: مختلف الشيعة ١: ٤٧ - ٤٨، المسألة ٢٣: المعتمد ١: ٧٥.

٤. راجع: مختلف الشيعة ١: ٤٧ - ٤٨، المسألة ٢٣: المعتمد ١: ٧٤: المقنع ١: ٣٤ - ٣٥.

٥. الروضة البهية ١: ٧١.

٦. المبسوط ١: ١٤: الخلاف ١: ١٨٢، المسألة ١٣٨.

٧. تهذيب الأحكام ١: ٢٨٤، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، ح ١١٩.

٨. قال به الشيخ في النهاية: ٥٣، والمبسوط ١: ١٥.

الخنزير والفأرة على الخلاف في الثلاث والسبع^١، فكان المناسب أن يقول: وهذا يتم في ما يغسل أكثر من مرّة.

قلت: قاعدته ﷺ أن يذكر أولاً ما تقتضيه عبارة المصنّف ﷺ ثم يذكر ما هو التحقيق عنده، ولما كان كلام المصنّف يقتضي أنّ الغسالة كالمحلّ قبلها مطلقاً، كان متناولاً لما يُغسل مرّتين ولما يُغسل أكثر، سواء كان لخصوص النجاسة أم لا، فلهذا قال «وهكذا»، ثم ذكر ما هو التحقيق عنده، وهو أنّ هذا لا يتم على إطلاقه، بل إنّما يتم فيما يغسل مرّتين بشرط أن لا يكون الغسل مرّتين لخصوص النجاسة، وذلك على القول بالمرّتين في النجاسات المتقدّمة في الكتاب^٢، فإنّه على هذا يجري فيها ما ذكر من الغسل، من الأولى تمام العدد، ومن الثانية بنقصان واحدة، فخرج بعبارته - طاب ثراه - المغسول مرّتين لخصوص النجاسة، كولوغ الكلب، والبول، على القول بتخصيصه بالمرّتين، كما اختاره سابقاً.

وقوله «كالولوغ» لا يمنع دخول البول، وذكر الولوغ لكون التعدّد فيه متفقاً عليه في الجملة، وخرج أيضاً المغسول أكثر من مرّتين، سواء كان لخصوص النجاسة كالسبع للخمر والخنزير والفأرة، أو الثلاث على الخلاف^٣؛ أم لخصوص المتنجّس كالثلاث للإنباء على القول بها^٤، فكما أنّ غسالة ولوغ الكلب لا تسمى ولوغاً، وغسالة البول لا تسمى بولاً، فكذا غسالة ولوغ الخنزير وموت الفأرة وغسالة الإنباء، إذا أصاب شيء منها غيرها، لا يصدق على تلك الغسالة ما ذكر.

فقد ظهر أنّ ما زاد على المرّتين لا يكون إلا لخصوص النجاسة أو المحلّ، وأنّ المرّتين قد تكونان للخصوص وقد تكونان لغيره، وأنّ التفصيل يجري فيهما دون غيرهما.

١. للمزيد راجع كشف اللثام ١: ٤٨٩ - ٤٩٠.

٢. راجع الروضة البهية ١: ٤٨ - ٥٠.

٣. للمزيد راجع كشف اللثام ١: ٢٥٠ - ٢٥٥.

٤. للمزيد راجع المصدر: ٤٨٧ - ٤٨٩.

وحاصل الكلام في هذا المقام أنّ تعدّد الغسل إمّا أن يكون لخصوص النجاسة أو المحلّ، فما زاد عن المرّتين لا يكون إلّا لخصوص النجاسة أو المحلّ، وما كان غسله مرّتين فإمّا لخصوص النجاسة أو لا لخصوصها، فما كان لخصوص النجاسة من المرّتين فما زاد لا يتمّ فيه ما ذكر، وما لم يكن لخصوص النجاسة من المرّتين يتمّ فيه ذلك فقط.

فقوله «وهذا يتمّ في ما يُغسل مرّتين» أخرج منه ما زاد، وقوله «لا لخصوص النجاسة» أخرج المرّتين لخصوصها، وما يُغسل مرّة لا يتمّ فيه البحث المذكور. فانكشف بهذه الجملة سرّ كلامه، وحقيقة مرامه، واشتماله على أحكام وفوائد مع إيجازه، واندفع ما يتوهم فيها من التدافع، واندفع أيضاً ما أُورِد من ثبوت التعدّد للبول كالولوغ، فليفهم.

[٩٨]

مسألة في عدد حروف «الفاتحة» من شرح اللمعة

ومن ذلك قوله ﷺ في قراءة الحمد في الصلاة بعد قول المصنّف (فإن لم يُحسن قرأ من غيرها بقدرها):

أي بقدر الحمد حروفاً، وحروفها مائة وخمسة وخمسون حرفاً بالسلمة، إلّا لمن قرأ «مالك» فإنّها تزيد حرفاً^١.

أقول: قد ضبطوا في بعض كتب علم القراءة آيات القرآن وحروفه، وحروف كلّ سورة، ولا يحضرني الآن من تلك الكتب شيء، فكأنّهم ضبطوا الفاتحة بهذا العدد، وهو ﷺ إمام في هذا الفنّ كغيره، والذي يظهر بالاعتبار أنّها تبلغ هذا المقدار مع زيادة حرف بقراءة «مَلِكٍ»، وزيادة حرفين بقراءة «مَالِكٍ» إذا اعتُبرت حروف الوصل،

واعتبر المشدّد بحرفين، والحروف الأصلية، والمعوض عنها مع العوض، كما في «الله» بتعويض «ال» عن الهمزة، فالمعتبر المحذوف لفظاً وخطأً، ولعلّ هذا الاعتبار أضبط. وأيضاً فاعتبار ما يطابق المعوض من العوض عسيرٌ، بل قد لا يتفق.

والحاصل: أنّ الواجب قراءة السورة المشتملة على مجموع هذه الحروف، وإسقاط بعضها لعلّة لا يقتضي إسقاطه في العوض، وباعتبار الأصول ينضبط الحكم، ولا يرد الجمع بين العوض والمعوض في «الله»، فإنّهم عوضوا عن الهمزة لزوم «ال»، وذلك لا يقتضي عدم اعتبارها أصلاً، لكن يرد ياء «اهدنا»، فإنّها على هذا تكون معتبرة من الحروف، فتزيد حرفاً آخر.

إلا أن يقال بالفرق بعدم جواز الإتيان بالياء في «اهدنا»، بخلاف الهمزة فهي كالمعدوم، وأما الحرف الزائد عن العدد الذي ذكره فيحتمل أنّه لم يعتبر الهمزة الأصلية في «الله»، فإن أصلها «الإله» ثم دخلت لام الجرّ عليها، أو همزة «بسم الله»، أو أنّه عدّ «لا» حرفاً واحداً، أو أنّه وقع السهو في واحد. والأوّل أقرب؛ لأنّها بعد دخول حرف الجرّ صارت كالمعدومة.

ويمكن أن يقال في الجمع بين العوض والمعوض: إنّ السورة نزلت هكذا بلفظ «الله»، وعلى تقدير اشتقاق الاسم المقدّس - كما هو المفروض - تكون الهمزة التي هي فاء الكلمة جزءاً حقيقياً، فهي من حروف الفاتحة، و«ال» جزءاً عرضياً، وهي أيضاً من حروفها، وهذا التركيب الخاصّ لهذه الحروف، فيه ما يصلح لأن يكون قائماً مقام البعض وعوضاً عنه، كـ«ال» والحرف المشدّد في كون «ال» عوضاً عن الهمزة، والحرف المشدّد عوضاً عن الحرفين، فإذا عوض عن هذه الحروف حروفاً آخر لم توجد فيها هذه الصلاحية والعلل، أشكل الاكتفاء بالإتيان ببديل بعض دون بعض مع صدق حروف الفاتحة على كلّ منها، ومنه همزة الوصل فإنّها تسقط في هذا التركيب الخاصّ، ولا يلزم من ذلك إسقاط مقابلهما في البديل لأجل إسقاطها في المبدل. فظهر الفرق بين الإتيان بالعوض والمعوض، والإتيان بعوض العوض والمعوض.

على أنه قد يدعى أن هذا العوض والمعوض ليس على حدّ غيره، في مثل «ال» مثلاً إذا قلنا أن الهمزة مبدلة من الهاء وعوض عنها، ففي مثل ذلك لا يجمع بين الهمزة والهاء، بخلاف ما نحن فيه.

ولعلّ قول صاحب الكشاف: إن «الله» أصله الإله^١، ولم يقل: أصله إله، ناظرٌ إلى ما ذكر سابقاً، أو أن المراد من التعويض لزوم «ال» لهذا الاسم المقدّس، وإلاّ فهي نزلت مقترنة به، وفاء الكلمة جزء أصلي كما تقدّم. وهذا توضيحٌ لما تقدّم مجملاً. وبالجملة فيقين البراءة موقوفٌ على الإتيان ببديل جميع حروف الفاتحة والهمزة، و«ال» منها، ولو لم نعتبر الحروف الأصلية بل اعتبرنا حرف الوصل والمشدّد، نقصت حرفين.

هذا، وقد اختار^٢ في رسالة شرح بسم الله الرحمن الرحيم^٣ أن «ال» ليست عوضاً، فإنّه نقل فيها ثمانية أقوال: خمسة «ال» فيها عوض عن الهمزة وردّها، ثمّ ذكر ثلاثة ليست فيها عوضاً، واختار بعضها على أنه قد يدعى - كما تقدّم - أن هذا التعويض معناه لزوم «ال» لهذه الكلمة المقدّسة، ودخولها عليها من غير حذفٍ ممكن، فليس الجمع هنا بين العوض والمعوض على حدّ غيره، مضافاً إلى صدق كلّ منهما على أنه من حروفها.

وحاصل ما ذكر: أن هذه الحروف كلّها حروف الفاتحة، وحذف بعضها لأسبابٍ اقتضت ذلك في هذا التركيب الخاصّ، لا يستلزم حذفها في غيره، فإنّ الأسباب المذكورة قد لا يتفق كلّها أو بعضها، فلا ضابطة لذلك حينئذٍ، بخلاف اعتبار جميع الحروف، وبدون ذلك لا يحصل تعيّن البراءة، وباعتبار ذلك غايةً ما يلزم احتمال زيادة كلمة - مثلاً - من القرآن، وذلك غير ضائر خصوصاً مع التوقّف على ذلك. والله أعلم.

١. الكشاف ١: ٥٠، ذيل الآية ١ من سورة الفاتحة.

٢. راجع رسالة تفسير آية البسملة (ضمن رسائل الشهيد الثاني) ٢/ ١٧ - ٢٤.

[٩٩]

معنى «الخير عادة» من شرح اللمعة

ومن ذلك قوله ﷺ في بحث «الحيض» من شرح اللمعة، بعد قول المصنّف ﷺ:
 (ويستحبّ الجلوس في مصلاًها بعد الوضوء):

المنويّ به التقرب دون الاستباحة (وتذكّر الله تعالى بقدر الصلاة) لبقاء
 التمرين على العبادة، فإنّ الخير عادة^١.

أقول: محلّ السؤال قوله «فإنّ الخير عادة»، وهذا الكلام إمّا حديث أو من مشهور
 الكلام الحسن، وفهمه يتوقّف على ذكر مقدّمة، وهي أنّه إذا قيل: فلانُ عادته الخير،
 وفلانُ عادته الشرّ، فالمراد منه فعل الخير وفعل الشرّ؛ لأنّ المعتاد منه فعل ذلك. وإذا
 قيل: فلانُ يفعل الخير، أو فلانُ خيّر، ونحو ذلك، فإنّما يقال لمن يتكرّر منه
 ذلك بحيث يصير ملكةً له، فمعنى كون الخير عادة أنّ فعله بحيث يعدّ صاحبه فاعلاً
 للخير ملكةً تحصل من اعتياد ذلك وتكريره، ومن حصل منه مرّة واحدة مثلاً، وإن
 صدق عليه فاعل الخير بالنسبة إلى تلك المرّة، لكنّه لا يطلق عليه «فاعل الخير»
 إذا كان المقام يقتضي حصول ذلك منه وتكرّره، مع دلالة قوله: «عادة» على ذلك،
 فإنّ كونه ملكةً وعادةً له يدلّ على ما ذكر. فعادةٌ خير إنّ، وهو محكوم به على اسمها،
 مع اعتبار المضاف المحذوف، كما إذا قلت: الخير ملكة، والخير يحصل بالاعتياد.
 والحائض إذا فعلت ذلك في الأوقات المذكورة تكون قد اعتادت فعل الخير، فيسهل
 عليها، وإذا تركته ربما تزول عنها الملكة السابقة، فيشقّ فعله عليها، وربما
 تركته لذلك.

[١٠٠]

مسألة في ما يسجد عليه في شرح اللمعة

ومن ذلك قوله ﷺ - في ما يسجد عليه، وكونه غير مأكول ولا ملبوس عادةً، من شرح اللمعة -:

نعم، لا يقدر النادر، كأكل المَمْخَصَة^١، والعقاير^٢ المَتْخَذَة للدواء من نبات لا يغلب أكله^٣.

أقول: هذه العبارة ظاهرة. ولكن لما اشتهر فيها تصحيف «المخصة» - بالخاء المعجمة والصاد المهملة - بـ«المحمضة» - بالحاء المهملة والصاد المعجمة - احتجت إلى أن أكتب ما يوضحها توضيحاً للواضح، فإضافة «أكل المخصة» كإضافة «مكر الليل» ونحوه، إمّا بمعنى «في» أو «اللام»، على الخلاف بين النحاة، وفيه من إيجاز البلاغة ما هو ظاهر، فإنَّ أكل المخصة أصله إمّا مأكول الأشياء التي لا يتعارف أكلها، في وقت المخصة وهي المجاعة والقحط، والإضافة تحصل بأدنى ملاسة فكيف مع تمام الملاسة.

وإمّا بالمعنى المصدرى، ومعناه: كأكل الأشياء التي لا يعتاد أكلها، في وقت المخصة، كما أنَّ معنى مكر الليل: المكر الواقع أو الكائن في الليل. وهذا يؤول إلى الأوّل بعد ملاحظة فرقي دقيق بينهما.

وفي معنى الوجه الأوّل - وهو كون الأكل بمعنى المأكول - ما في شرح القواعد لجدي المحقق الشيخ عليّ*، فإنه قال: فلو أكل نادراً، أو في محلّ الضرورة، لم يعد

١. المخصة: المجاعة. لسان العرب ٧: ٣٠. «خ م ص».

٢. العقاقير: ما يتداوى به من النبات والشجر. لسان العرب ٤: ٥٩٩. «ع ق ر».

٣. الروضة البهية ١: ١٨١.

* هو جدّي من جهة الأم. «منه».

مأكولاً، كما في الممخمة^١. فأراد بما في الممخمة المأكول فيها، أي الذي يؤكل فيها، واستغنى عن لفظ المأكول لسبقه، فعبر عنه بالموصول، وهو ناظرٌ إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ^٢ فَإِنْ مَعْنَاهُ - والله أعلم - فمن اضطرَّ إلى أكل ما لا يجوز ونحوه، في وقت ممخمةٍ فلا إثم عليه. والشيخ عليّؑ أتى بـ«في» في عبارته باعتبار إتيانه بالموصول وهو «ما»، وعبارة شرح اللمعة أتى فيها بالإضافة التي بمعنى «في». وكون المصدر بمعنى المفعول شائع لا ينكر، كخلق الله، وأكل زيد وشربه وعلمه ولبسه ونحو ذلك، فأَيّ مانعٍ منه، واستقامة المعنى المصدرية أيضاً ظاهرة.

إذا تقرّر هذا فعبارة شرح القواعد مؤيدة لكون قوله «والعقاير» معطوفاً على قوله «أكل الممخمة» أي مأكولها، لا على الممخمة، أي وكالعقاير، وحذف الجارّ أوجز، ولا مانع منه، وهذا أظهر الأوجه.

ويجوز على تقدير كون الأكل بمعنى المأكول، عطف «العقاير» في عبارة شرح اللمعة على «الممخمة»، والمعنى: كما أكل وقت الممخمة ومأكول العقاقير، فإضافته كشجر الأراك، وأَيّ مانعٍ من تغاير الإضافات مع العطف والقرينة.

ويجوز عطفه على «أكل الممخمة» بالمعنى المصدرية، غايته أن إضافة المعطوف عليه بمعنى «في» - على قول بعض النحاة - وإضافة المعطوف من إضافة المصدر إلى مفعوله، وعلى تقدير كون الأكل بمعنى المأكول، يجوز في «أكل العقاقير» أن تكون الإضافة بيانية، أي المأكول الذي هو العقاقير.

ويجوز كون الإضافتين من إضافة المصدر إلى مفعوله فلا تغاير بينهما، فالأول بتقدير مضاف، بمعنى أكل مأكول الممخمة، نظير «أسأل القرية»، وأكل العقاقير

١. جامع المقاصد ٢: ١٥٩.

٢. المائدة (٥): ٣.

ظاهر. ويجوز كون الإضافتين معنويتين كأكل زيدٍ، فإنَّ الإضافة تكفي فيها أدنى ملابسة.

وكلّ هذا موافقٌ لقوانين العربيّة والبلاغة، فظهر أنّ التصحيف المذكور بارداً لفظاً ومعنىً وطبعاً، فإنّه لا مسمّى له في اللغة ولا في العرف، ولا مناسبة له في هذا المقام.

نعم، الموجود «الحمض» في كتب اللغة وأنه نبت مرّ ترعاه الإبل^١، وأيّ مناسبة في التمثيل به مع خفائه، وعدم وجوده إلا في بعض الصحاري التي ربما لم يعثر عليه فيها مضطراً ولا غيره؟! مع أنّ التعبير لا يشعر بأنّه من المأكول للضرورة، فإنّ العبارة تدلّ على أنّه يؤكل نادراً، وما أظنّ أحداً يقدر على أكله في وقت الضرورة فضلاً عن غيره، خصوصاً مع وجود غيره من الأشجار والأعشاب غير المرّة.

وبتقدير حمله على الضرورة غيره أولى؛ للتصريح فيه بها ودلالته عليها، وأيّ نكتة في ارتكاب التجوّز بأرضه عنه وكونه من تسمية الحالّ باسم المحلّ، كما قيل؟! وهلاً قيل كالحمض، وما الذي دعا الشيخ عليّ^٢ في شرح القواعد إلى أن يقول: كما في المخصّصة^٢؟! فإنّ ارتكاب التجوّز لا يمكن تمخّله فيه، وكأنّه عجز عن التعبير بالحمض حتّى عبّر بأرض الحمض!

اللهمّ إلا أن يقال: إنّهما لغرابته وعدم معرفته، وللتفتيش عليه في الصحاري، وعلى اسمه في كتب اللغة؛ احتاجا إلى التعبير عنه بالأرض التي ينبت فيها، وأين هذا - مع تسليمه - عن عموم ما يؤكل في وقت الضرورة وهو غير معتاد؟! والباعث على هذا الإنكار - على حيث ذكرت - أنّه المخصّصة بالخاء المعجمة والصاد المهملة لبعض الطلبة، وأنّ الصواب ما أفادوه.

١. راجع لسان العرب ٧: ١٢٨-١٢٩، «ح م ض».

٢. جامع المقاصد ٢: ١٥٩.

[١٠١]

مسألة وطء الحائض قبل الغسل من شرح اللمعة

ومن ذلك قوله - في بحث الحائض، من شرح اللمعة، بعد قول المصنف: (ويكره وطؤها بعد الانتطاع قبل الغسل، على الأظهر) :-

خلافاً للصدوق عليه السلام حيث حرّمه، ومستند القولين الأخبار المختلفة ظاهراً، والحمل على الكراهة طريق الجمع، والآية^١ ظاهرة في التحريم قابلة للتأويل^٢.

أقول: هذا القول حكى عن الصدوق عليه السلام مطلقاً، وفي الفقيه:

ولا يجوز مجامعة المرأة في حيضها؛ لأنّ الله تعالى نهى عن ذلك فقال: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهِنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^٣ يعني بذلك الغسل من الحيض، فإن كان الرجل سَبِقاً^٤ وقد طهرت المرأة، وأراد زوجها أن يجامعها قبل الغسل، أمرها بغسل فرجها ثمّ يجامعها^٥. انتهى.

وهذا الكلام لا يدلّ على ما نسب إليه من التحريم مطلقاً، إلّا أن يكون في غير الفقيه. وفي صحيح محمّد بن مسلم «إذا أصاب زوجها سَبَقَ فليأمرها بغسل فرجها، ثمّ يمسه إن شاء قبل أن تغتسل»^٦.

١. البقرة (٢): ٢٢٢.

٢. الروضة البهيّة ١: ١٠١.

٣. البقرة (٢): ٢٢٢.

٤. الشبق: شدّة الغلظة وطلب النكاح. لسان العرب ١٠: ١٧١، «ش ب ق».

٥. من لا يحضره الفقيه ١: ٩٥.

٦. الكافي ٥: ٥٣٩، باب مجامعة الحائض قبل أن تغسل، ح ١: تهذيب الأحكام ١: ٤٨٦، باب من الزيادات في

فقه النكاح، ح ١٦٠.

وفي مؤتفة علي بن يقطين، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الحائض ترى الطهر، فيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا بأس»^١.

وفي رواية أبي بصير قال: «لا، حتى تغتسل»^٢.

ونحوها رواية عبد الرحمن^٣، ورواية سعيد بن يسار^٤.

قال والذي طاب ثراه - بعد نقل هذه الروايات، وما ذكره جدي، وتبعه عليه شيخنا، من الجمع بين الروايات بالحمل على الكراهة مطلقاً -:

مشكلاً: لدلالة النص الصحيح على التفصيل، فعلى تقدير العمل بمضمون

الروايات، من غير ردّها بالضعف، يمكن الجمع بالجواز مع السبق من غير كراهة،

ويدونه على كراهة، وإن اختص العمل بالصحيح اقتصر على مورده.

انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

ثم نقل بعده ما يتعلّق بالآية، ونقل ما تكلم به جدّه في الروض^٥، وطال الكلام بينهما بأبحاث نفيسة، جمعت ما لم أره في كتاب، ممّا يتعلّق بالكلام على الآية، فمن أراد ذلك وقف على الكتابين فإنّ فيهما منية المرید ومرام المستفيد.

وبالجملة فالمشهور الكراهة؛ لقراءة السبعة بالتخفيف^٦، وعدم منافاة التشديد له؛

إمّا بناءً على أنّ «تفعل» يأتي بمعنى «فعل» كتبسم وتبين، فيحمل عليه صوتاً

للقرآتين، أو يحمل النهي في هذه القراءة على الكراهة، ويكون المنهي عنه المباشرة

١. تهذيب الأحكام ١: ١٦٧، باب حكم الحيض والاستحاضة و... ح ٥٣: الاستبصار ١: ١٣٦، باب الرجل هل يجوز له وطء المرأة إذا... ح ٦.

٢. تهذيب الأحكام ١: ١٦٦ - ١٦٧، باب حكم الحيض والاستحاضة و... ح ٥٠: الاستبصار ١: ١٣٦، باب الرجل هل يجوز له وطء المرأة إذا... ح ٣.

٣. لم نعثر عليها.

٤. تهذيب الأحكام ١: ١٦٧، باب حكم الحيض والاستحاضة و... ح ٥١: الاستبصار ١: ١٣٦، باب الرجل هل يجوز له وطء المرأة إذا... ح ٤.

٥. روض الجنان ١: ٢١٦ - ٢٢٢.

٦. كما صرح به المحقق الكركي في جامع المقاصد ١: ٣٢٣، والشهيد الثاني في روض الجنان ١: ٢١٦.

بعد الانقطاع؛ لسبق العلم بالتحريم حال الحيض من الأمر، أو يحمل يَطَهَّرَنَ بالتشديد على غَسَلِ الفرج، أو لغير ذلك كما قيل^١.

وأقول: إن الذي خطر لي في هذا المقام، في ما يتعلّق بالآية الشريفة - والله تعالى أعلم - بعد تمهيد مقدّمة، وهي: أنّه قد يعلّق أمر على شيئين ويكون أحدهما مترتباً على الآخر، بحيث لو أتى بالثاني من غير الأوّل لم يحصل الأمر المطلوب، كما إذا قلت: لا تعطِ زيداً شيئاً حتّى يأتيك، فإذا أتاك وطلب منك كذا فأعطه، فإذا كان الغرض متعلّقاً أولاً بالإتيان وبعده بالطلب، لم يحصل هذا من قولك: إذا طلب منك كذا فأعطه.

إذا تقرّر ذلك فعلى قراءة السبعة - وهي قراءة التخفيف - يمكن أن يقال: إنّه تعالى علّق القرب على التطهّر وهو الغسل، ولكن لما كان الغسل معلّقاً على حصول الطهر من الحيض بمعنى انقطاع الدم، وأنّه لا يكفي التطهّر وهو الغسل من دون ذلك، قدّم الطهر على التطهّر لهذه العلة، فلا يعتبر هنا مفهوم الغاية وكونه منافياً لما بعده، بل يستفاد من مجموع الكلام أنّ الطهر غاية موقوفة على غاية أخرى، فلا منافاة.

فإن قلت: من المعلوم أنّ غسل الحائض المقرّر لها إنّما يكون بعد النقاء، فكان يغني عنه ذكر التطهّر.

قلت: إنّما علم هذا وغيره من الأحكام، من الآيات ونحوها، فلولا ذكر الطهر قبل هذا لدلّ ظاهر الآية - مع قطع النظر عن معلوميّة الحكم من غيرها - على أنّه يكفي في حلّ الوطاء تحصيل صورة الغسل، كما يكفي غسل الفرج مع الشبّق، وإذا تدبّرت هذه الجملة فلا منافاة بين الآية وصحيح محمّد بن مسلم، الدالّ بمنطوقه على الجواز مع الشبّق وغسل الفرج، وبمفهوم الشرط المعتر عند المحقّقين على عدمه، فإنّه يفيد التقييد أو الرخصة في هذا الفرد.

ومثل هذا واقع في تخصيص بعض عمومات القرآن، وتقييد مطلقها بالأحاديث بناءً على جوازه، ويبقى من الأحاديث التي لم تبلغ حدَّ الصحَّة، فما تضمَّن منها نفي البأس يمكن حمله على حالة الشيق وغسل الفرج إن لم نطرَّحه لمعارضته ظاهر الآية والحديث الصحيح، وما دلَّ منها على النهي حتَّى تغتسل موافق لظاهر الآية. وإذا قلنا في الآية باستثناء الصورة المذكورة ففي الأحاديث التي لا تبلغ حدَّ الصحَّة بطريق أولى، ولم ينعقد إجماع على خلافه.

فإن قلت: كيف تصنع بقراءة التشديد فإنَّ التوجيه الذي ذكرته في قراءة التخفيف لا يتمسَّى فيها؟

قلت: يمكن أن يكون الخطاب بقراءة التشديد لمن يعلم أنَّ الغسل لا يكون إلَّا بعد النقاء، ولكون فائدة قراءة التخفيف أكثر، كانت قراءة للسبعة، فتدبَّر.

ومما تقرَّر تظهر قوَّة كلام الصدوق - طاب ثراه - واستدلاله بالآية الكريمة، وإن كان ظاهره البناء على قراءة التشديد؛ لكون معنى التخفيف في النقاء أشهر لأنَّه الخروج من الحيض، يقال: طَهَّرت المرأة إذا انقطع حيضها، مع احتمال جواز البناء على التخفيف أيضاً.

فقد قال والدي - طاب ثراه -: إنه يفهم من القاموس أنَّ «طَهَّرت» انقطع دمها واغتسلت من الحيض^١. والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه.

[١٠٢]

مسألة في بحث الهدى من شرح اللمعة

ومن ذلك قوله في بحث الهدى من شرح اللمعة، بعد قول المصنَّف: (ويجب في

١. راجع القاموس المحيط ٢: ٣٤١. «ح ي ض».

الذبح جذع من الضأن، أو ثني من غيره، تمام الخلقة، غير مهزول، ويكفي فيه الظن، بخلاف ما لو ظهر ناقصاً، فإنه لا يجزئ):

لأن تمام الخلقة أمرٌ ظاهرٌ فتيينٌ خلافه يستند إلى تقصيره. وظاهر العبارة أن المراد ظهور المخالفة فيهما بعد الذبح؛ إذ لو ظهر التمام قبله أجزأ قطعاً، ولو ظهر الهزال قبله مع ظن سمنه عند الشراء ففي إجزائه قولان، أجمدهما الإجزاء: للنص، وإن كان عدمه أحوط^١.

. أقول: قد اشتهر إشكال هذه العبارة، وهي قوله: «إذ لو ظهر التمام قبله أجزأ قطعاً» فإنّ التعليل بـ«إذ» هنا لا وجه له. ولا أرى في هذا إشكالاً؛ لأنّ مراده - طاب ثراه - بقوله «إذ لو ظهر» إلى آخره، بيان ما عدا ظاهر عبارة المصنّف رحمته باعتبار القيد من الأقسام، لا مجرد ظهور المخالفة قبل الذبح ليكون المناسب أن يقول إذ لو ظهر النقص بدل التمام.

وتوضيحه: أنّ ظاهر عبارة المصنّف أنّ المراد ظهور المخالفة فيما لو ظنّ السمن فظهر بعد الذبح مهزولاً فإنه يجزئ، أو ظنّ التمام فظهر ناقصاً بعد الذبح فإنه لا يجزئ؛ إذ لو لم تظهر المخالفة كان ظنّ التمام، فظهر، أي تحقّق وعلم قبل الذبح فإنه يجزئ، أو تحقّق الهزال قبل الذبح أيضاً، وإن ظهرت المخالفة مع ظنّ عدمه وقت الشراء ففي إجزائه ما ذكر. والحاصل: أنّه أراد بيان أحكام الأقسام، وقد جعلها في المسالك عشرة، قال: لأنه إما أن يشترها على أنها سميّة أو مهزولة، ثمّ إما أن تظهر الموافقة أو المخالفة قبل الذبح أو بعده^٢.

ثمّ ذكر صورتين، وهما ما لو ظهرت سميّة بعد الذبح، أو السميّة مهزولة قبله، وتركه ظهور النقص قبل الذبح لعدم إجزائه بطريق أولى وذكر المهمّ فقط. وإذا اعتبرت القيد والمقيّد وهو قوله «فيهما بعد الذبح» بعد قوله «ظهور المخالفة»،

١. الروضة البهيّة ١: ٥٣٠ - ٥٣١.

٢. مسالك الأفهام ٢: ٢٩٩ - ٣٠٠.

ظهر لك وجه ذكر ما عداه، وضمير «فيهما» في قوله «ظهور المخالفة فيهما» يرجع إلى ظنّ التمام، وظنّ كونه غير مهزول، فتدبر.

[١٠٣]

مسألة بيع ما يملك وما لا يملك من شرح اللعنة

ومن ذلك قوله في كتاب التجارة، في بيع ما يملك وما لا يملك، بعد قول المصنّف: (ولو باع غير المملوك مع ملكه ولم يُجز المالك صحّ في ملكه، وتخير المشتري مع جهله، فإن رضي صحّ البيع في المملوك بحصّته من الثمن بعد تقويمها جميعاً، ثمّ تقويم أحدهما):

منفرداً، ثمّ نسبة قيمته إلى قيمة المجموع، فيخصّه من الثمن مثل تلك النسبة، فإذا قوّمها جميعاً بعشرين وأحدهما بعشرة، صحّ في المملوك بنصف الثمن كائناً ما كان، وإنّما أخذ بنسبة القيمة، ولم يخصّه من الثمن، قدر ما قوّم به لاحتمال زيادتها عنه ونقصانها، فربما جمع في بعض الفروض بين الثمن والمثمن على ذلك التقدير، كما لو كان قد اشترى المجموع في المثال بعشرة.

وإنّما يعتبر قيمتهما مجتمعين إذا لم يكن لاجتماعهما مدخل في زيادة قيمة كلّ واحدٍ كثويين، أمّا لو استلزم ذلك كمصراعي باب، لم يقوّم مجتمعين؛ إذ لا يستحقّ مالك كلّ واحد ماله إلاّ منفرداً، وحينئذٍ يقوّم كلّ منهما منفرداً، وتُنسب قيمة أحدهما إلى مجموع القيمتين، ويؤخذ من الثمن بتلك النسبة. نعم، لو كانا لمالك واحد فأجاز في أحدهما دون الآخر، أمكن فيه ما أطلقوه، مع احتمال ما قيّدناه^١.

أقول: أورد على هذه العبارة بعض الأفاضل* ما صورته:

لا يخفى أن البائع حينئذٍ لا يستحق إلا ما بإزاء قيمة واحد منفرد من منفردين، فإذا كان الثمن بإزاء منفردين صح ما ذكره من رد الثمن بقدر نسبة قيمة المنفرد الذي لم يجز مالكة إلى قيمة المنفردين، وأما إذا كان الثمن بإزاء مجتمعين - كما هو الظاهر - قبل علم المشتري، يكون أحدهما للغير على ما هو مفروض المسألة، فلا يكون الثمن بإزائهما منفردين حتى يعتبر قيمتهما منفردين ويؤخذ من الثمن بتلك النسبة، بل الثمن حينئذٍ بإزاء ثلاثة أشياء: حقيقة المصراعين والهيئة الاجتماعية، فإذا رجع مالك أحدهما إلى عينه ذهب عن المشتري شيان^١؛ أحد المصراعين والهيئة الاجتماعية، فرد الثمن إليه بقدر نسبة قيمة أحد المصراعين إلى قيمتهما منفردين [وإبقاء الباقي للبائع]^٢ ظلم أيضاً على المشتري، وإعطاء للبائع زائداً على حقه، كما أن رد الثمن بقدر نسبة قيمة أحدهما إلى قيمتهما مجتمعين ظلم على ما ذكره الشارح، إلا أن الثاني أظلم، فالصواب أن يقوم مجتمعين، ويقوم مال البائع منفرداً، ويبقى من الثمن في يد البائع بقدر نسبة قيمة ماله منفرداً إلى قيمتهما مجتمعين، ويرد تمة الثمن إلى المشتري، وحينئذٍ لا ظلم أصلاً^٤. انتهى كلام المورد^٥.

وهو ناشئ عن مجرّد تصرف عقلي من غير ملاحظة للقواعد المقررة التي إذا لوحظت لم يكن ظلم ويظهر الصواب الواقعي من الخطأ الواقعي، وإن أردت ظهور الأمر كما هو، موافقاً لما عليه الاعتماد، فأصح لهذا الكلام وتدبيره، وهو أنه قد تقرّر أن البيع إنما يتعلّق أصالةً بالأعيان، دون المنافع ونحوها من الخصوصيات

* خليفة سلطان^٦. «منه»

١. في المصدر: «على هذا الفرض» بدل «حينئذ».

٢. في المصدر: «شيء من» بدل «شيان».

٣. أضفناه من المصدر.

٤. الروضة البهية ١: ٣١٨ (الطبع الحجري بخط عبد الرحيم) في الحاشية.

والاعتبارات، وإن تعلق بالمنفعة على بعض الوجوه فهو فيما إذا كانت منضمة إلى العين مع القصد إلى الضميمة، كما لو قال مثلاً: بعتك البستان الفلاني ومنفعة الدار الفلانية بكذا، وذلك بخلاف محلّ النزاع.

نعم، المنافع والخصوصيات والاعتبارات قد تزيد قيمة الأعيان وتنقص باعتبارها، ولا يلزم من ذلك مقابلتها بحصة من الثمن، فأجزاء الثمن موزعة على أجزاء المثلث العينية دون غيرها. فلو توهم المشتري صفة في المبيع، أو أوهمه البائع إياها فاشترى بقيمة زائدة عما لو لم تكن ثم ظهر عدمها، لم يكن له إلا الأخذ بجميع الثمن أو الرد، ولهذا حكموا في الغبن والتدليس باختيار الرد أو الأخذ بما وقع عليه العقد، واحتاجوا في صورة أخذ أرش المعيب إلى فرض كونه في مقابلة جزء فائت من المبيع، فهو بمنزلة مال الغير وما لا يملك في أنه يقابله جزء من الثمن كما يقابل ما لا يملك وما لغير، فالجزء الفائت المقابل بحصة من الثمن هنا كالجزء الفائت في غيره.

وقد ذكر في المسالك في مسألة بيع الجارية مع اشتراط البكارة: أن الأرض جزء من الثمن، وهو لا يوزع على الشروط^١، ومثله كثير في عبارات الأصحاب، كالمحقق في الشرائع^٢ وغيره^٣.

والحاصل: أن ما صح فيه البيع إنما هو بالعقد السابق، والعقد اشتمل على ثمن معين ومثلن كذلك، وإذا فات بعض العين سقط من ذلك الثمن ما قابله.

وبالتبعية يظهر صحة هذه المقدمات، وجدّي - طاب ثراه - أراد بذلك أن إطلاقهم تقويمهما مجتمعين ثم تقويم أحدهما، لا يتم في صورة يكون للهيئة الاجتماعية مدخل في زيادة قيمة العين فإنه حينئذ لا يناسب تقويمهما مجتمعين ثم تقويم أحدهما منفرداً ونسبته إلى المجموع لفساد النسبة والقاعدة.

١. مسالك الأفهام ٣: ٢٩٦.

٢. شرائع الإسلام ٢: ٣٦.

٣. راجع: السرائر ٤: ٣٠٤؛ الدروس الشرعية ٣: ٢٧٦؛ التقيح الرابع ٢: ٨٢.

ووجهه: أنالو فرضنا قيمة كل واحدٍ منفرداً عشرة مثلاً، وقيمة المجموع ثلاثين، كانت نسبة أحدهما إلى المجموع الثلث، فإن نسبنا ما صحَّ فيه البيع لزم منه الرجوع بثلثي الثمن، أو ما لم يصحَّ لزم الرجوع بالثلث، والفرض تساويها في القيمة، فالنسبة غير معقولة. وأيضاً أطلقوا تقويم أحدهما، وهو شامل لتقويم ما صحَّ فيه وما لم يصحَّ، فلو اختير تقويم ما لم يصحَّ لزم الرجوع بثلث الثمن في المثال المذكور، فيبقى مع البائع ثلثاه مقابل ماله منفرداً، أو العكس فيقابل ما لم يصحَّ ثلثا الثمن. فعلى التقديرين يلزم مقابلة أحدهما بقيمته منضماً، وهو فاسدٌ، وهو المراد بقوله «إذ لا يستحقَّ مالك كل واحدٍ ماله إلا منفرداً»، وإذا كان كل واحد لا يستحقُّ ماله إلا منفرداً فكيف يجعل الوجه المذكور للتقويم طريقاً إلى معرفة ما يخصَّ كل واحدٍ، والحال أن الهيئة المجموعيّة معتبرة في هذا الطريق، سواء كانت ملاحظة حال البيع أم لا؟

والحاصل: أن مراده بذلك بيان قاعدة كليّة تنطبق على جميع الجزئيات، وتوافق ما تقدّم ذكره، وذلك يتمّ بما ذكره، لا بما ذكره.

فإن قيل: يلزم على هذا أخذ البائع من المشتري زيادةً عن قيمة ماله منفرداً حينئذٍ، وقد ذكر في التعليل أنه لا يستحقُّ مالك كل واحد ماله إلا منفرداً، وبينهما تناقضٌ.

قلت: مراده بذلك أنه يستحقُّ ماله غير منضمّ إلى مال الغير بنصف الثمن مثلاً، والانضمام لا دخل له في البيع، وباعتبار التقويم على الصورة المذكورة يلزم منه استعلاء قدر ثمن كل واحد، فهي طريق إلى ذلك، وهي تقتضي أن يكون أحدهما أو كلاهما يستحقُّ ماله منضمّاً، فلو قوماً مجتمعين لزم استحقات أحدهما ماله منضمّاً والآخر غير منضمّ، فيوزع الثمن على أحدهما مع اعتبار الضمّ فيه، وعلى الآخر مع عدمه، كالثلث والثلثين في المثال المذكور، أو يعتبر الضمّ فيهما كما في بعض الصور، والحال أن البيع وقع على حصّة البائع غير منضمّة في الواقع، وبطل في حصّة غيره كذلك، فلو قوماً مجتمعين لزم اعتبار الضمّ في أحدهما أو فيهما. وقد ظهر عدم استحقاقه لكل واحد منهما، فلا معنى لاعتبار إحدى العينين منضمّة أو هما لتزيد القيمة

بسبب ذلك، وذلك لا ينافي استحقاؤه من الثمن ما قابل ماله حال البيع منضماً؛ لما تقدّم على أن البيع قد يكون بزيادة عن قيمتهما منفردين، وقد يكون بقيمتها منفردين، وقد يكون بأقل من قيمتهما منفردين؛ إذ لا يشترط في البيع التقويم والبيع بالقيمة الواقعيّة. وقد تختلف قيمة المبيع باختلاف وقت البيع والتقويم، بالزيادة أو النقص، أو مساواة التقويم لقيمتها منفردين أو منضمين حال البيع. وقد يتفق البيع بقيمتها منفردين، ويجهل الأمر فلا يكون لذلك قاعدة ينضبط بها، بخلاف ما تقرّر فإن له قاعدةً كليّة. إذا تقرّر ذلك فالظلم الواقع على المشتري في بعض الصور يندفع بخيار تبعض الصفة، بل قد يجتمع معه خيار الغبن والتدليس والشركة في بعض الصور؛ لشمول قاعدة كلّ واحد منها له في بابه، فلا ظلم مع موافقة قواعدهم. وأيضاً فالمشتري إمّا أن يكون عالماً بعدم ملك البائع للبعض أو جاهلاً، فعلى الأوّل قد أدخل الضرر على نفسه، وعلى الثاني يدخل في باب التدليس ونحوه. فإن قيل: ذهب بعضهم إلى أن ابتداء البيع من حين الأخذ بالخيار، فهو حينئذٍ ابتداء بيع بعد معرفة استحقات البعض لغير المالك، فلا معنى لاعتبار الثمن السابق. قلت: على تقدير موافقة المصنّف والشارح رحمهما على هذا القول؛ الأخذ عند الجميع إمّا هو بالثمن السابق، مع أنّ الظاهر عدم اختيارهما ذلك، فتدبر هذه الجملة يظهر لك سرّ كلامه وما اشتملت عليه عبارته من الفوائد مع الإيجاز غير المخلّ، ويندفع ما أُورد عليهما، ويظهر أنّه غير ظالم. والله تعالى أعلم.

[١٠٤]

مسألة في بحث الحمد من شرح اللعنة

ومن ذلك قوله - طاب ثراه - في شرح خطبة الكتاب في بحث الحمد:
والجنس وهو راجع إلى السابق باعتبار^١.

أقول: أراد بـ«السابق» الاستغراق، وكتب في الحاشية:

وجه رجوعه إليه بالاعتبار أنّ جنس الحمد إذا كان محكوماً بكونه فضلة، اقتضى كون جميع أفرادها كذلك؛ لأنّ الجنس وإن تمّ في ضمن فردٍ واحدٍ إلا أنّ فرداً من أفراد الحمد هنا لو وجد مع غيره وجد الجنس معه أيضاً، فلا يكون مختصاً به، وقد تقدّم في كلامه ما يدلّ على اختصاصه به وانحصاره فيه، فيكون الجنس مفيداً هنا فائدة الاستغراق بمعونة الكلام السابق المقتضي للاختصاص، فإن احتاج إلى دليلٍ خارجٍ، وهو أنّ حصر حمده في الله يقتضي حصر حمد غيره؛ لاشتراكهما في المعنى الموجب للحصر^١.

انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

واعترض عليه السيّد عليّ الصانع رحمته بقوله:

قلت: هذا البحث لا يتأتى في مثل هذه العبارة؛ لأنّ مقتضاها أنّ حمدي مختصّ بالله، والحمد فضل من الله، فجعل اللام للجنس في «الحمد فضله» لا يعود إلى الاستغراق باعتبار حصر الحمد في الله، وأحدهما غير الآخر، وهذا واضح وإنما يتمسّى ذلك في لام «الحمد لله» ومنه نشأ الوهم، والله أعلم، وعلم بذلك أنّ الحاشية ومحلّها يحتاج إلى التنقيح. انتهى.

ونقل والدي عن والده رحمته أنّه قال:

ظنّ ذلك من قولهم في «الحمد لله» أنّ الجنسيّة فيه كالاستغراق، - قال: - والفرق واضح؛ لأنّ الموجب في ذلك كون اللام للاختصاص، واختصاص الجنس يقتضي اختصاص كلّ فردٍ.

إلى آخر البحث المشهور.

وقال والدي - طاب ثراه - في آخر بحثه معه، بعد توجيه كلامه بما استبعده: وهو

١. راجع المصدر، حكاها في الهامش.

بعيداً، إلا أنّ الحصر غير مسلّم في الأصل، والبناء على غير أساس لا وجه له. انتهى.
ثمّ تبعهم غيرهم على معنى ما ذكروه، وكلام السيّد علي - كما سمعته - صريح في
أنّه بعد ملاحظة الأصل والحاشية خطر بياله الاعتراض المذكور، وهو غريب؛ فإنّ
توجيه الحاشية لا دخل له ببحث «الحمد لله»، ولا يليق بمرتبته أن يتوهم أنّ بحث
«الحمد لله» يجري هنا، مع تصريحه بما يدلّ على إرادة شيء آخر. وكلام جدّي رحمه الله
لمّا ذكره لم يكن في نظره الحاشية، كما اعتذر عنه والدي رحمه الله، وليس في كلامه ما يدلّ
على ملاحظتها. وكلام والدي رحمه الله حاصله: أنّه لا استغراق هنا.

ولعلّك إذا تدبّرت ما أذكره في توجيه كلامه تجد الجميع غير واردٍ عليه، فأقول
وبالله التوفيق: إنّ المصنّف حصر حمده فيه تعالى بقوله «الله أحمد»، والوجه المقتضي
لحصر حمده هو المقتضي لحصر حمد غيره، وقوله «والحمد فضله» أي حمد المصنّف
وغيره فضلٌ منه تعالى. فإذا أريد الجنس كان معناه أنّ جنس حمده وحمد غيره فضلٌ
منه تعالى، فلو وُجد فردٌ غير محكومٍ بكونه فضله وجدت الحقيقة في ضمنه. وقد
تقدّم أنّ جميع أفراد «الحمد» مختصةً به، فينافي ما تقدّم، فحصول معنى الاستغراق
بمعونة ما تقدّم، وحاصله أنّه قد حكم على جنس الحمد - الذي انحصرت جميع
أفراده فيه تعالى - بكونه فضله، فخروج فردٍ عن الحكم لا يوافق الحصر المذكور،
فيتمّ ذلك بهذا الاعتبار.

واعلم أنّه يمكن اعتبار كون الجنس راجعاً إلى الاستغراق من غير ملاحظة ما
سبق، بأن نقول: الحكم على جنس الحمد بكونه فضله يقتضي تخصيصه به من جهة
الإضافة في فضله، فإنّها إمّا بمعنى اللام، فالمعنى أنّ جنس الحمد فضلٌ له ومختصٌّ به
تعالى، فلو وجد فردٌ خارجٌ عن كونه فضلاً له وجدت الحقيقة في ضمنه، فلا يكون
جنس الحمد فضلاً مختصّاً به تعالى، وقد فرض أنّ الجنس مختصٌّ به «هف»^١.

١. أي «هذا خلف».

وإمّا بمعنى « من » باعتبار المعنى والمقام - وإن لم يطابق القاعدة المقررة - كما أفاده - طاب نراه - بقوله: أي من جملة فضله، فالمعنى حينئذٍ أنّ جنس الحمد فضلٌ منه، وهو يقتضي اختصاصه به أيضاً بالتقرير السابق.

ويمكن على بُعدٍ تطبيق كلامه ﷺ على هذين الوجهين أيضاً، وهو أن يكون قوله « وجهٌ رجوعه - إلى قوله - فلا يكون مختصاً به » كلاماً مستقلاً. وقوله: « وقد تقدّم في كلامه ما يدلّ على اختصاصه به وانحصاره فيه » كلاماً مستأنفاً كالتأكيد له في الجملة، وقوله « فيكون الجنس مفيداً هنا فائدة الاستغراق » إلى آخره، تفرغٌ عليهما، أي إذا دلّ الكلام الأوّل على الحصر مع معونة الكلام السابق عليه، علّية المقتضي للاختصاص وإن احتاج الحصر أو الكلام السابق إلى دليلٍ خارجٍ إلى آخره. فتأمل.

[١٠٥]

مسألة في بحث «الأذان والإقامة» من شرح اللمعة

ومن ذلك قوله في بحث «الأذان والإقامة»:

(ويستحبّ الطهارة) حالتهما، وفي الإقامة أكد، وليست شرطاً فيهما عندنا من الحديثين. نعم، لو أوقعه في المسجد الأكبر لغا؛ للنهي المفسد للعبادة^١. أقول: هذا مبنيٌّ على أنّ النهي عن اللبث يستلزم النهي عن كلّ ما يستلزمه، والأذان يستلزم اللبث إذ هو المفروض، فإنّه إذا أذن خارجاً، أو متردداً مع جوازه أو مازاً، كان خارجاً عن الفرض لأنّه غير منهبيّ عنه.

وقد ذكر جدّي ﷺ في المعالم^٢ وغيره: أنّ تحريم اللبث يقتضي تحريم الملزوم إذا كان الملزوم علّةً للآزم.

١. الروضة البهية ١: ١٩٩.

٢. معالم الدين (قسم الفقه): ٦٨.

والغرض هنا أن الأذان علّة للبتّ ومستلزمٌ له، ولا ينافيه حصوله بعلّةٍ أخرى، ونظيره اقتضاء إيجاب المسبّب إيجاب السبب. وهذا مثل الاستدلال على فساد العبادة في المكان المغضوب بأنّ النهي عن الكون يستلزم النهي عن جميع الحركات والسكنات ومنها العبادة، فهذا غير عادم للنظير.

ويمكن بناؤه على مسألة كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده، أو مستلزماً له؛ لأنّه مأمور بالخروج، والأذان مع اللبت يضاؤه وإن كان في المقامين كلام ولكنّه موجود. هذا إن لم يكن نهياً بالخصوص.

[١٠٦]

حديث: إن آدم كان يحجّ على نور

ومن ذلك قول الصدوق عليه السلام في الفقيه في «نكت في حجّ الأنبياء»: «قال أبو جعفر عليه السلام: «أتى آدم عليه السلام هذا البيت ألف أتية على قدميه، منها سبعمائة حجة وثلاثمائة عمرة، وكان يأتيه من ناحية الشام، وكان يحجّ على نور»^١.

أقول: قوله عليه السلام «وكان يحجّ على نور» يحتمل وجهين:

أحدهما - وهو الظاهر - : أنه كان يحمل زاده وآلات سفره على نورٍ ويمشي هو؛ فإنّه كما يقال لمن يركب بعيراً مثلاً في طريق الحجّ: فلانٌ حجّ على بعيرٍ، يقال لمن يحمل زاده عليه: حجّ على بعيرٍ؛ لأنّه لا بدّ في المقامين من تقدير، فيقدّر في الأوّل راكباً على بعيرٍ، وفي الثاني محملاً أسبابه ونحوه على بعيرٍ. ويجوز في مثله تضمين «يحجّ» معنى «يركب» بقرينة تعديته بـ«على» إذا كان راكباً، و«يحمل» إذا حمل زاده عليه.

١. من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٢٩، باب فضائل الحجّ (نكتٌ في حجّ الأنبياء و...)، ح ١٢٨.

الثاني: أنه كان يأتي بأفعال الحجّ ركباً على الثور، إمّا لمشقّة تلحقه من مشي الطريق من الشام إلى مكّة، أو لغير ذلك.

والوجه الأوّل أظهر، وعلى التقديرين لا منافاة بين المشي والحجّ على الثور؛ لما عرفته. واحتمال أنّه كان يمرّ بثور - جبل قرب مكّة - بعيداً جداً، ولا فائدة فيه، فلا ينبغي اعتباره. والله أعلم.

[١٠٧]

حديث قوله تعالى لجبرئيل: ما قال لك موسى؟

ومن ذلك قوله في الفقيه:

وقال الصادق عليه السلام: «لما حجّ موسى عليه السلام نزل عليه جبرئيل فقال له موسى: يا جبرئيل ما لمن حجّ هذا البيت بلا نية صادقة ولا نفقة طيبة؟ قال: لا أدري حتى أرجع إلى ربّي عزّ وجلّ، فلما رجع قال الله عزّ وجلّ: يا جبرئيل، ما قال لك موسى وهو أعلم بما قال؟ قال: يا ربّ قال لي: ما لمن حجّ هذا البيت بلا نية صادقة ولا نفقة طيبة؟ قال الله عزّ وجلّ: ارجع إليه وقل له: أهب له حقّي وأرضي عليه خلقي»^١. الحديث.

أقول: محلّ الحاجة فيه قوله تعالى: «يا جبرئيل ما قال لك موسى وهو أعلم بما قال؟» فيمكن أن يقال: إنّ هذا ونحوه - ممّا هو كثير من هذا القبيل - من الابتداء منه تعالى بذلك ليتجرأ جبرئيل عليه السلام بالعرض عليه تعالى ولا تمنعه الهيبة عن ذلك، خصوصاً عرض مثل هذا، حيث إنّه بغير نية صادقة ولا نفقة طيبة.

ويمكن أنّه تعالى لم يقل له ذلك في المرّة الثانية التي وقع السؤال فيها عن الحجّ بنية صادقة ونفقة طيبة؛ لأنّ جبرئيل عليه السلام يريد السؤال عمّا يعلم أنّه تعالى راضٍ به وإن

١. من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٣٥-٢٣٦، باب فضائل الحجّ (نكّ في حجّ الأنبياء و...)، ح ١٥١.

لم يعلم ما يترتب عليه من الثواب. ومثل ذلك نجده في ملوك الدنيا إذا أراد أحد أتباعهم عرض شيء عليهم، من عدم الإقدام هيبته له، خصوصاً مع احتمال عدم الرضى بما يعرضه، أو عدم الرضى بذلك الفعل؛ لما فيه مما يقتضي ذلك، وأي نسبة بين هذه العظمة وتلك.

وهذا كله بحسب ما تصل إليه أفهامنا القاصرة من الاحتمال، والظاهر أن المراد هنا بعدم صدق النية أن لا يصل إلى مرتبة يبطل بها ترتب الثواب، وبعدم طيب النفقة ما لا يكون ظاهر الحرمة؛ لئلا ينافي ما دلّ على خلاف ذلك.

وإرضاء الخلق عنه؛ الظاهر أن المراد به ما لا يدخل تحته تعويض الخلق عن جميع حقوقهم؛ لئلا ينافي ما ورد بخلاف ذلك. ويحتمل إرادة كونهم راضين عنه في الدنيا إذا لم يكن لهم حقوق، أو مطلقاً، أو في الآخرة وتخصّ ببعض الحقوق. والله أعلم.

[١٠٨]

حديث دحو الأرض من تحت الكعبة

ومن ذلك في «باب ابتداء الكعبة» من الفقيه:

وقال الصادق عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى دحا الأرض من تحت الكعبة إلى

منى، ثم دحاها من منى إلى عرفات، ثم دحاها من عرفات إلى منى،

فالأرض من عرفات، وعرفات من منى، ومنى من الكعبة^١. الحديث.

أقول: هذا مشهور بالإشكال، وأرى أنه لا إشكال فيه، فإن ابتداء الدحو من تحت

الكعبة إلى منى، ثم من منى إلى عرفات، ثم من عرفات إلى الجهات بحيث انتهى

الدحو إلى منى، وهذا ظاهر، والحديث في الكافي^٢ كما هنا. والله أعلم.

١. من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٤١، باب ابتداء الكعبة وفضلها و... ح ٢.

٢. الكافي ٤: ١٨٩، باب أن أول ما خلق الله من الأرض موضع البيت و... ح ٣.

[١٠٩]

حديث سير المنازل

ومن ذلك في الفقيه :

وقال الصادق عليه السلام : « سير المنازل ينفد الزاد، ويسيء الأخلاق، ويخلق الثياب، والسير ثمانية عشر »^١.

أقول : هذا يحتمل وجهين :

الأول : - وهو الظاهر - أن المراد بـ « سير المنازل » جعلها كثيرةً، مع إمكان تقليدها، ويناسبه نفاذ الزاد وإساءة الأخلاق وإخلاق الثياب؛ فإنَّ السفر إذا طال يترتب عليه ذلك.

الثاني : جعل المنازل منزلاً واحداً، أو المنزلين واحداً، وما هو من هذا القبيل، وهذا لا يناسبه الأمور المذكورة كلها وإن ناسبه بعضها، فهو أقلُّ مناسبة من الأول. وقوله عليه السلام : « والسير ثمانية عشر »، الظاهر أن المراد منه أن السير المتوسط بين الأمرين ثمانية عشر ميلاً - ستة فراسخ - وهذا هو السير المعتدل الذي ينبغي فعله. والله أعلم.

[١١٠]

حديث حلق المتمتع

ومن ذلك في «باب تقصير المتمتع» من الفقيه :

وسأله جميل بن دراج عن متمتع حلق رأسه بمكة، فقال : « إن كان جاهلاً

١. من لا يحضره الفقيه ٢ : ٣٠٠، باب النوادر، ح ٣ : المحاسن للبرقي ٢ : ١٢٧، كتاب السفر، ح ١٤٨.

فليس عليه شيء، وإن تعمّد ذلك في أوّل شهور الحجّ ثلاثين يوماً فليس عليه شيء، وإن تعمّد ذلك بعد الثلاثين التي يوفّر فيها الشعر للحجّ فإنّ عليه دماً يهريقه»^١.

أقول: يحتمل أن يكون معنى الحديث أنّ الحلق إن وقع في أوّل شهور الحجّ وهو سؤال - أي في أوّله إلى مضيّ ثلاثين يوماً - فلا شيء عليه؛ لأنّه لا توفير في هذا المقدار لحجّ ولا عمرّة، وإن حلق بعد مضيّ الثلاثين التي أمر فيها بالتوفير للحجّ فإنّ عليه دماً يهريقه. ولعلّ المراد بها ذو القعدة، فقد ورد في الأخبار عدم الأخذ من الشعر في ذي القعدة لمن أراد الحجّ^٢، وعلى هذا فحكم الحلق في ذي القعدة غير مذكور.

ويحتمل أن يكون المراد بعد دخول الثلاثين، وأقرب من ذلك بحسب المعنى أن يكون «التي» صفة للمدّة، أو للأيّام المعبّر عنها بقوله: «بعد الثلاثين»، أو خبر مبتدأ تقديره: وهي التي يوفّر فيها الشعر للحجّ، وهذا يدخل فيه ذو القعدة وما بعده، بخلاف الأوّل.

وبالجملة فالإجمال في هذا الحديث باقٍ في الجملة، والله أعلم.

[١١١]

حديث كون آدم سبعين ذراعاً بذراعه

ومن ذلك ما روي عن الصادق عليه السلام أنّه سئل:

كم كان طول آدم - صلوات الله عليه - حين هبط إلى الأرض؟ وكم كان طول حواء عليه السلام؟ فقال: «وجدنا في كتاب علي عليه السلام: إنّ الله تعالى لمّا أهبط آدم

١. من لا يحضره الفقيه ٢: ٣٧٨، باب تقصير المتمتع وحلقه و...، ح ١٠.

٢. كما في خبر معاوية بن عمار في من لا يحضره الفقيه ٢: ٣٠١، باب توفير الشعر للحجّ والعمرّة، ح ١.

- صلوات الله عليه - وزوجته ﷺ إلى الأرض، كان رجلاه على ثنية الصفا ورأسه دون أفق السماء، وأنه شكأ إلى الله تعالى ممّا يصيبه من حرّ الشمس، فصيرّ طوله سبعين ذراعاً بذراعه، وجعل طول حواء خمسة وثلاثين ذراعاً بذراعها^١.

وفي حديث آخر: قال رسول الله ﷺ: «إنّ أباكم كان طوالاً كالنخلة السحوق، ستين ذراعاً». انتهى.

وهذان الحديثان بهذه الألفاظ في قصص الأنبياء بسنديهما.

أقول: الإشكال في الحديث الأوّل من جهة أنّه إذا كان سبعين ذراعاً بذراعه يكون غير مستوي الخلقة، فإنّ الإنسان الآن طوله سبعة أقدام بقدمه، أو أشبار بشيره غالباً، وهي ثلاث أذرع ونصف بذراعه؛ لأنّ الذراع قدامان، فيكونه سبعين ذراعاً بذراعه، لا يكون الذراع مناسباً لبدنه.

وقد خطر لي في توجيهه أوجه:

الأوّل: إنّ استواء الخلقة ليس منحصراً في ما هو معهود الآن، فإنّ الله تعالى قادر على خلق الإنسان على هيئات أخرى، كلّ منها فيه استواء الخلقة. ومن المعلوم أنّ أعضاءنا الآن ليست بقدر أعضاء آدم ﷺ، وقامتنا ليست كقامته، فالقادر على خلقنا دونه في القدّ، وعلى تقصير طوله عن الأوّل، قادر على أن يجعل بعض أعضائه مناسباً للبعض بغير المعهود، وذراع آدم ﷺ يمكن أن يكون قصيراً مع طول العضد، وجعله ذا مفاصل وحقاق، أو لبتاً بحيث يحصل الارتفاق به والحركة كيف شاء، كما يمكن بهذا الذراع والعضد، فلا يكون النظر في ذلك إلى المعهود لنا والمألوف لما نراه، بل إلى كمال قدرته تعالى التي لا تعجز عن شيء، فإنّ مَحْوَلَهُ من ذلك الطول إلى هذا، يقدر على ما يريد.

١. قصص الأنبياء للراوندي: ٥٠ - ٥١، الباب الأوّل، ح ٢٤؛ الكافي ٨: ١٩٥، ح ٣٠٨، حديث القباب، بزيادة.

للمزيد راجع بحار الأنوار ١١: ١٢٧ - ١٢٩، ذيل الحديث ٥٨.

الثاني: أن يكون المراد بـ«السبعين» سبعون قدماً، أو شبراً، وترك ذكر القدم أو الشبر؛ لما هو متعارف شائع من كون الإنسان غالباً سبعة أقدام، أو أن المقام كان يعلم منه ذلك، فإذا قيل طول الإنسان سبعة تبادر منه الأقدام، فيكون المراد أنه صار سبعين قدماً أو شبراً؛ بالأقدام المعهودة الآن، كما إذا قيل: غلام خماسي، فإنه يتبادر منه كونه خمسة أشبار؛ لتداول مثله واشتهاره*.

وعلى هذا يكون قوله «ذراعاً» بدلاً من السبعين بمعنى أن طوله الآن - وهو السبعون - بقدر ذراعه قبل ذلك، وفائدة قوله حينئذٍ «ذراعاً بذراعه» معرفة طوله أولاً، فإن من كون الذراع سبعين قدماً - مع كونه قدمين، والقدمان سبعة القامة - يعلم منه طوله الأول، فذكره لهذه الفائدة.

على أن السؤال الواقع بقول السائل «كم كان طول آدم حين هبط إلى الأرض» يقتضي جواباً يطابقه، وكذا قوله: «كم كان طول حواء؟ فلولا قوله «ذراعاً بذراعه وذراعاً بذراعها» لم يكن الجواب واقعاً إلا بقوله «دون أفق السماء» وهو مجمل، فأفاد الله الجواب عن السؤال مع إفادة ما ذكر معه، من كونه صار هذا القدر.

الثالث: أن يكون «سبعين» بضم السين وتثنية سبع، والمعنى أنه صير الطول الأول سبعمائة، أي سبعمائة الطول الأول، فقد صار طوله الآن بقدر سبعمائة الطول الأول. والسبعان ذراع من حيث اعتبار الإنسان سبعة أقدام، كل قدمين ذراع، فيكون الذراع بدلاً أو مفعولاً، بتقدير «أعني» ونحوه.

وفي ذكر «ذراعاً بذراعه» حينئذٍ الفائدة المتقدمة لمعرفة طوله أولاً في الجملة، فإن سؤال السائل عن الطول الأول فقط يحتمل معه أن يكون عالماً بالطول الثاني، من مثل حديث الستين ونحوه، فيعلم من ذلك الطول الأول.

*. يأتي في حديث ابنة غيلان (في ص ١٣٥٨) قولهم: «هذا الثوب سبع في ثمان» ويريدون الأشبار. «منه»

١. هكذا في النسخ، والظاهر أن «من» زائدة.

وحواء عليها السلام على الأول أمرها ظاهر، وعلى الثاني، المعنى أنه تعالى جعل طول حواء خمسة وثلاثين قدماً بالأقدام المعهودة الآن، وهي ذراع بذراعها الأول، فبالذراع يظهر أنها كانت على النصف من آدم. ولا بُعد في ذلك؛ فإنه ورد في الحديث ما معناه: أن يختار الرجل امرأة دونه في الحسب والمال والقامة؛ لئلا تفتخر المرأة على الزوج بذلك وتعلو عليه، فلا بُعد في كونه أطول منها، على أنه يمكن أن يكون ذراعها أقصر من ذراعه أولاً وإن قاربت في القامة؛ لما ذكر في الوجه الأول، فتأمل.

وعلى الثالث، المعنى أنه تعالى جعل طولها خمسة - بضمّ الخاء - أي خمس ذلك الطول، وتلثين تثنية ثلث، أي ثلثي الخمس، فصارت خمساً وثلثي خمس، وحينئذٍ التفاوت بينه وبينها قليل؛ لأنّ السبعين في آدم أربعة من أربعة عشر، والخمس وثلثا خمس من حواء، خمسة من خمسة عشر؛ لأنّ الخمس منها ثلثه، وثلثاه اثنان، فيكون التفاوت بينهما يسيراً إن كان الطولان الأولان متساويين، وإلا فقد لا يحصل تفاوت. والفائدة في قوله «ذراعاً بذراعها» كما تقدّم، فإنّ السؤال وقع بقوله «وكم كان طول حواء؟».

ويحتمل - بعيداً - عود ضمير خمسة وثلثيه إلى آدم، والمعنى أنها صارت خمس آدم الأول وثلثيه فتكون أطول منه، أو خمسة وثلثيه بعد القصر، فتكون أقصر، والأول أربط وأنسب بما قبله، مع مناسبة تقديم الخمس ومناسبة الثلثين له، ويقرب الثاني قلّة التفاوت الفاحش على أحد الاحتمالين. والله أعلم.

فإن قلت: الحديث الآخر يدلّ على أنّ طولها عليها السلام ستون ذراعاً، وهذا ينافي السبعين من الأذرع والأقدام وإن لم يخالف «السبعين» مثني السبع لإمكان الموافقة.

قلت: يمكن الجواب بأنّ ستين ذراعاً راجع إلى النخلة لا إلى آدم؛ فإنه أقرب لفظاً ومعنى، من حيث إنّ «السحوق» هي الطويلة، ونهاية طولها لا يتجاوز الستين غالباً، فقد شبه طولها عليها السلام بالنخلة التي هي في نهاية الطول، ولا ينافي هذا كونه أطول منها،

فإنَّ من التشبيه أن يشبَّه شيء بشيء بحيث يكون المشبَّه به مشهوراً متعارفاً في جهة من الجهات، فيقال: فلان مثل النخلة، ويراد مجرد الطول والاستقامة، مع أنه أقصر منها، وقد يعكس، كما في قول الشاعر:

ويوم كظَلَّ الرمح قصَّر طولهُ^١

فإنَّ الرمح لما كان طولهُ مشهوراً وقع التشبيه به وإن كان المشبَّه أطول منه، وقد يشبَّه الرجل القصير بنخلة قصيرة بين نخلات طوال فيقال: فلانٌ مثل هذه النخلة، وإن كانت أطول منه، فعلى هذا لا منافاة على التقادير الثلاثة.

ويحتمل كون المراد أن آدم صار ستين ذراعاً، وهذا التفاوت قد يحصل في الأذرع، وهو ما بين الستين والسبعين، أو لأنَّ الذراع - كما يطلق على المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى - قد يطلق على الساعد ولو مجازاً. وعلى تقدير تشبيه سبع يستقيم، سواء رجع العدد إلى آدم أم إلى النخلة.

واعلم أن أقرب الاحتمالات إلى هذا التركيب من حيث العبارة الأول، ومن حيث الاعتبار الثالث، والثاني مركَّب منهما. والله تعالى أعلم.

وما قيل* : إنَّه من قبيل الاستخدام، بمعنى أن ضمير «ذراعه» يرجع إلى آدم بمعنى ولده، فهو من قياس العربيَّة على الفارسيَّة حيث يقولون «يك آدم ودو آدم» وهذا لا ينطبق على الاصطلاح العربي، فلا يليق نسبته إليهم ﷺ، والله أعلم.

وعلى هذا ينبغي أن يستعمل «حواء» أيضاً اسماً للمرأة، وهذا أغرب، ولو قال: إنَّه يرجع إلى الرجل وإلى المرأة كان أقلَّ تكلفاً؛ لأنَّه ربما يفهم ذلك بقرينة ولو في وقت الخطاب.

١. من أشعار ابن الطَّبريَّة، وعجزه هكذا: «دَمُّ الرُّقِّ عَنَّا واصطفاؤُ النَّزَاهِرِ» حكاه عنه الجوهري في الصحاح

٣: ١٥٠٨، وابن منظور في لسان العرب ١٠: ٢٠٥، «ص ف ق».

*. القائل مير محمد باقرؒ، على ما حكى عنه. «منه سلَّمه الله». لم نعر عليه في آثاره. ولكن حكاه المجلسي

عن الشيخ البهائي، راجع بحار الأنوار ١١: ١٢٨.

وبقي الكلام في تأذبه من حرّ الشمس، فيمكن أن يكون وجهه أنّه لزيادة طوله لم يكن شيء يظله من الشمس، فيتأذى من حرارتها لذلك، لا لطوله حتّى لو جلس أيضاً، مع أنّه لا يكون دائماً جالساً، وبالطول الثاني يمكنه الاستظلال من حرّها. ويمكن اعتبار الحرارة مع العلوّ، كما في قصّة عوج بن عنق من أنّه كان يشوي السمك في حرارة الشمس^١، ولعلّ الوجه هو الأوّل، والله أعلم.

[١١٢]

حديث: لا جبر ولا تفويض

ومن ذلك ما في الكافي والتوحيد^٢ وغيرهما^٣ من قول الصادق عليه السلام:

« لا جبر ولا تفويض ولكن أمرّ بين أمرين » قال: قلت: وما أمرّ بين أمرين؟ قال: « مثل ذلك مثل رجلٍ رأته على معصيةٍ فنهيته، فلم ينته فتركته، ففعل تلك المعصية؛ فليس حيث لم يقبل منك فتركته، كنت أنت الذي أمرته بالمعصية* ».

أقول: القول بنفي الجبر وإثبات الاستطاعة للعبد، ممّا هو معلوم ضرورة من دين

١. راجع بحار الأنوار ١٣: ١٨٦-١٨٧، ذيل الحديث ٢١.

٢. الكافي ١: ١٦٠، باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين، ح ١٣؛ التوحيد: ٣٦٢، باب الجبر والتفويض، ح ٨.

٣. كاعتقادات الصدوق (ضمن مصنفات الشيخ المفيد ٥): ٢٩. للمزيد راجع بحار الأنوار ٥: ٨٢-٨٤.

* قال الشيخ المفيد قدس الله روحه في اعتقاداته التي تتضمّن الردّ على اعتقادات الصدوق طاب تراه. في هذا الحديث: والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الأفعال، والإباحة لهم ما شاؤوا من الأعمال، وهذا قول الزنادقة وأصحاب الإباحات، والواسطة بين هذين القولين أنّ الله أقدر الخلق على أفعالهم، ومكّنه من أعمالهم، وحدّ لهم الحدود في ذلك، ورسم لهم الرسوم، ونهاهم عن القبائح بالجزر والتخويف، والوعد والوعيد، فلم يكن بتكّينهم من الأعمال مجبراً لهم عليها، ولم يفوّض إليهم الأعمال بل منعهم من أكثرها. ووضع الحدود لهم فيها، وأمرهم بحسنها، ونهاهم عن قبيحها، فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض على ما بيّناه. انتهى. « منه دام ظلّه ». تصحيح الاعتقادات (ضمن مصنفات الشيخ المفيد ٥): ٤٧. فيه: « ولم يفوّض إليهم الأعمال؛ لمنهم من أكثرها ووضع الحدود لهم فيها... »!

الإمامية، وكما ورد عنهم عليهم السلام هذا الحديث ونحوه، ورد عنهم تفسيره أيضاً، فسينبغي العمل بهما، وعدم الالتفات إلى ما يحتمله مثل هذا الحديث، من حمله على ما يوافق غير أهل العدل، ويخالف أدلة العقل والنقل ميلاً إلى طريقتهم.

قال سيّدنا المرتضى عليه السلام في تنزيه الأنبياء:

الأخبار يجب أن تبنى على أدلة العقول، ولا تقبل في خلاف ما يقتضيه العقول، ولهذا لا تقبل أخبار الجبر والتشبيه، ونزدها أو نتأولها إن كان لها مخرج سهل^١. انتهى.

أمّا نفي الجبر في هذا الحديث وغيره فواضح، وأمّا نفي التفويض وكون المراد به تركهم يفعلون ما شاؤوا وأرادوا من غير أمر ونهي لهم، ومن غير كون القوّة على ذلك والاستطاعة منه تعالى، فقد دلّ عليه قول الصادق عليه السلام: «لو فوّض إليهم لم يحصرهم بالأمر والنهي»^٢. وقول الرضا عليه السلام: «الله أعزّ من ذلك» في جواب قول السائل: الله فوّض الأمر إلى العباد؟^٣. وما في حديث آخر: «ورجلٌ زعم أنّ الأمر مفوّضٌ إليهم فهذا قد أوهرن الله في سلطانه»^٤. وغير ما ذكر ممّا يؤيد ذلك^٥.

وما ورد من كونه تعالى: «أعزّ من أن يكون في سلطانه ما لا يريد»^٦، وقوله: «قد أوهرن الله في سلطانه والله أعزّ من أن يريد أمراً فلا يكون»^٧، ونحو ذلك لا ينافي ذلك،

١. تنزيه الأنبياء: ١٧١. بتفاوت في الألفاظ.

٢. الكافي ١: ١٥٩. باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين. ح ١١.

٣. الكافي ١: ١٥٧. باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين: التوحيد: ٣٦٢ - ٣٦٣. باب نفي الجبر والتفويض. ح ١٠؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٣١. الباب ١١. ح ٤٦.

٤. التوحيد: ٣٦٠ - ٣٦١. باب نفي الجبر والتفويض. ح ٥؛ الخصال: ١٩٥. ح ٢٧١.

٥. راجع: الكافي ١: ١٥٥ - ١٦٠. باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين: التوحيد: ٣٥٩ - ٣٦٤. باب نفي الجبر والتفويض.

٦. الكافي ١: ١٦٠. باب الجبر والقدر و... ح ١٤؛ التوحيد للصدوق عليه السلام: ٣٦٠. باب نفي الجبر والتفويض. ح ٤.

٧. انظر الكافي ١: ١٥٩. باب الجبر والقدر و... ح ٩؛ التوحيد: ٣٦٠. باب نفي الجبر والتفويض. ح ٣؛ مختصر بصائر الدرجات: ١٣٣. أحاديث القضاء والقدر.

فإنَّ الإرادة والمشية قد يكونان بمعنى العلم، كما هو مذكور في كتب الكلام، وقد تكونان بمعنى التخلية بين العبد وما يريد فعله بعد أمره أو نهيه، كما في قول الصادق عليه السلام: «مثل رجل رأته على معصيةٍ فنهيته عن معصيته فلم ينته»^١ الحديث. ونحوه غيره.

فظهر أن ليس المراد أن العبد غير مستقلِّ بالفعل، وأنَّ الفعل من الله تعالى أو منهما، وأنَّ المراد بالأمر بين الأمرين، هذا.

نعم، يقال: إنَّ العبد غير مستقلِّ، بمعنى أنَّ القوَّة والقدرة ونحوهما، التي يفعل بها الفعل منه تعالى، فهو غير مستقلِّ من هذه الجهة لا مطلقاً، فإنَّه مع إعطائه القدرة على الفعل والترك، الموافقين للأمر والنهي أو المخالفين لهما، يكون مستقلِّاً من هذه الجهة.

وأيضاً فكونه تعالى أعزَّ من أن يريد أمراً فلا يكون لا منافاة فيه، فإنَّه لو أراد منع صاحب المعصية لمنعه، والتخلية بينه وبينها حيث لم ينته، نوع من الإرادة، فإنَّها وقعت بإرادته تعالى تركه لا بإرادة فعلها، فالله تعالى غير مقهور، ولا مغلوب بفعل العبد تلك المعصية، كقوله تعالى: «فعلتَّ المعاصي بقوَّتِي التي جعلتها فيك»^٢.

وكقول أمير المؤمنين عليه السلام: «إنَّ الله تبارك وتعالى كلَّفَ تخييراً، ونهى تحذيراً، وأعطى على القليل كثيراً، ولم يُعصَ مغلوباً، ولم يُطع مُكرهاً، ولم يُملك مُفوضاً»^٣ الحديث.

على أنَّ الإرادة قد تكون حتماً وغير حتمٍ، فكونه تعالى «أعزَّ من أن يكون في سلطانه ما لا يريد» يمكن أن يحمل على غير الحتم، و«الله أعزَّ من أن يريد أمراً فلا يكون» يمكن حمله على الحتم. والله أعلم.

١. الكافي ١: ١٦٠، باب الجبر والقدر و...، ح ١٣ التوحيد: ٣٦٢، باب نفي الجبر والتفويض، ح ٨.

٢. الكافي ١: ١٥٧، باب الجبر والقدر و...، ح ٣: التوحيد: ٣٦٣، باب نفي الجبر والتفويض، ح ١٠.

٣. الكافي ١: ١٥٥، باب الجبر والقدر و...، ح ١.

إذا تقرّر ذلك فقوله ﷺ «مَثَلُ ذَلِكَ مَثَلُ رَجُلٍ رَأَيْتَهُ عَلَى مَعْصِيَةٍ» إِلَى آخِرِهِ، يَحْتَمَلُ

وَجِهَيْنِ :

أحدهما: أن يكون مثلاً لنفي الجبر والتفويض وإثبات الأمر بين أمرين، وإن وقع السؤال عن معنى الأمر بين أمرين فقط، فأراد ﷺ بيان الجميع للسائل، كما يشعر به قوله «مَثَلُ ذَلِكَ».

وتوضيحه: أنه إذا رأى رجلاً آخرَ على معصيةٍ وكان قادراً على منعه، وعلى جبره على الفعل فنهاه عن فعلها، فلم يقبل منه فتركه، فنهيه يدلّ على أنه لم يفوض إليه فعل ما يريد، وليس تركه جبراً له على الفعل، بل إحالة له على اختياره فعل ما يريد، مع علمه بأنّ من نهاه قادر على منعه وقهره على ما يريد من الفعل أو الترك، وممانعة تلك القدرة التي فيه والقوة.

الثاني: أن يكون المثل متعلقاً بالأمر بين أمرين، ووجهه أنه لما نهاه فلم ينته تركه وأحاله على القدرة والاستطاعة اللتين فيه، من غير أن يعارضه ويمنعه بما يدفع ذلك، وحينئذٍ فقوله ﷺ «فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية»؛ لفائدة أنّ هذا الترك لا يدلّ على الأمر بذلك لئلا يكون الأمر مغلوباً ويقع ما لا يريده، فيكون فعل المعصية بأمره وإرادته، بل الترك إحالة له على قدرته واختياره، وتخليته بينه وبين ذلك.

رسالة الهادي ﷺ

في الرد على أهل الجبر والتفويض

واعلم أنني ظفرت برسالة لمولانا عليّ الهادي - صلوات الله وسلامه عليه - في الرد على أهل الجبر والتفويض، وإثبات العدل والمنزلة بين المنزلتين، نقلها الحسن بن عليّ بن شعبة، من أصحابنا عليه السلام، في كتاب تحف العقول عن آل الرسول^١ صلوات الله وسلامه عليهم، وأنا أنقلها بعينها، وأوشح هذا الكتاب بها تيمناً وتبرّكاً، ولما فيها من الفوائد مع عزّة وجودها، والمنتسخ منه لا يخلو من سقم، وهي هذه:

من عليّ بن محمّد، سلامٌ على من أتبع الهدى ورحمة الله وبركاته: «فإنه ورد عليّ كتابكم وفهمت ما ذكرتم من اختلافكم في دينكم، وخوضكم في القدر، ومقالة من يقول منكم بالجبر، ومن يقول بالتفويض، وتفرّقكم في ذلك، وتقاطعكم، وما ظهر من العداوة بينكم، ثمّ سألتموني عنه وبيانه لكم، وفهمت ذلك كلّه.

اعلموا رحمكم الله أنّنا نظرنا في الآثار وكثرة ما جاءت به الأخبار، فوجدناها عند جميع من ينتحل الإسلام، ممّن يعقل عن الله جلّ وعزّ، لا تخلو من معنيين: إمّا حقّ فيتبع، وإمّا باطل فيجتنب.

وقد أجمعت الأمة قاطبة أنّ القرآن حقّ لا ريب فيه عند جميع أهل الفرق، وفي حال اجتماعهم مقرّون بتصديق الكتاب وتحقيقه، مصييون مهتدون، وذلك بقول

رسول الله ﷺ: « لا تجتمع أمّتي على ضلالة » فأخبر أنّ جميع ما اجتمعت عليه الأمة كلّها حقّ، هذا إذا لم يخالف بعضها بعضاً، والقرآن حقّ لا اختلاف بينهم في تنزيله وتصديقه، فإذا شهد القرآن بتصديق خير وتحقيقه، وأنكر الخبر طائفة من الأمة، لزمهم الإقرار به ضرورة، حيث اجتمعت في الأصل على تصديق الكتاب، فإن هي جحدت وأنكرت لزمها الخروج من الملة.

فأول خبر يعرف تحقيقه من الكتاب وتصديقه، والتماس شهادته عليه، خبر ورد عن رسول الله ﷺ وجد بموافقة الكتاب وتصديقه، بحيث لا تخالفه أقاويلهم، حيث قال: «إني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن تضلوا ما تمسكتم بهما، وإنهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»^١.

فلما وجدنا شواهد هذا الحديث في كتاب الله نصّاً، مثل قوله جلّ وعزّ: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ»^٢.

وروت العامة في ذلك أخباراً لأمر المؤمنين عليه السلام أنّه تصدّق بخاتمه وهو راعع، فشكر الله ذلك له وأنزل الآية فيه، فوجدنا رسول الله قد أتى بقوله: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»^٣، ويقول: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي»^٤، ووجدناه يقول: «عليّ يقضي ديني وينجز موعدتي، وهو خليفتي عليكم من بعدي»^٥.

١. راجع: معاني الأخبار: ٩١، باب معنى الثقلين والعترة، ح ٥: كمال الدين: ٢٤٤ - ٢٤٥، الباب ٢٢: الإفصاح (ضمن مصنفات الشيخ المفيد ٨): ٢٢٣.

٢. المائدة (٥): ٥٥ - ٥٦.

٣. الكافي ١: ٢٨٧، باب ما نصّ الله عزّ وجلّ ورسوله على الأئمة... ح ١ و ٢٩٤، باب الإشارة والنصّ على أمير المؤمنين عليه السلام، ح ١: من لا يحضره الفقيه ١: ٢٢٩ - ٢٣٠، باب فضل المساجد و... ح ٧.

٤. الكافي ٨: ٩٢، ح ٨١، حديث أبي بصير مع المرأة: عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٣، الباب ٢٠، ح ٢٣: الخصال: ٣١١، باب الخمسة، ح ٨٧.

٥. الاحتجاج ٢: ٤٨٩، ح ٣٢٨.

فالخبر الأول استنبط منه هذه الأخبار، وهو خبرٌ صحيحٌ مجمعٌ عليه، لا اختلاف فيه عندهم، وهو أيضاً موافقٌ للكتاب. فلَمَّا شهد الكتاب بتصديق الخبر وهذه الشواهد الأخر، لزم الأمة الإقرار بها ضرورة؛ إذ كانت هذه الأخبار شواهدا من القرآن ناطقة، ووافقا القرآن ووافقت القرآن.

ثم وردت حقائق الأخبار عن رسول الله ﷺ، عن الصادقين عليهما السلام، نقلها قوم ثقات معروفون، فصار الاقتداء بهم بهذه الأخبار فرضاً واجباً على كل مؤمن ومؤمنة، لا يتعداه إلا أهل العناد، وذلك أن أقاويل آل رسول الله ﷺ متصلة بقول الله، وذلك مثل قوله في محكم كتابه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهِيناً﴾^١.

ووجدنا نظير هذه الآية قول رسول الله ﷺ: «من آذى علياً فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن ينتقم منه»^٢.

وكذلك قوله ﷺ: «من أحب علياً فقد أحبني، ومن أحبني فقد أحب الله»^٣. ومثل قوله في بني وليعة: «لأبعثن إليهم رجلاً كنفي، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، قم يا علي فيسر إليهم»^٤.

وقوله ﷺ يوم خيبر: «لأبعثن إليهم غداً رجلاً يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، كزاراً غير فرار، لا يرجع حتى يفتح الله عليه»^٥ ففضى رسول الله ﷺ بالفتح قبل التوجيه، فاستشرف لكلامه أصحاب رسول الله، فلَمَّا كان من الغد دعا علياً عليه السلام فبعثه إليهم، فاصطفاه بهذه المنقبة، وسماه كزاراً غير فرار، وسماه محباً لله ورسوله،

١. الأحراب (٣٣): ٥٧.

٢. الإفصاح (ضمن مصنفات الشيخ المفيد ٨): ١٢٨؛ الأمالي للشيخ: ١٣٤، المجلس ٥، ح ٢٨، بنقيصة.

٣. كشف اليقين: ٤٧٦.

٤. الأمالي للشيخ: ٥٧٩، المجلس ٢٤، ح ١.

٥. الكافي ٨: ٢٨٩، ح ٥٤٨، حديث إسلام علي عليه السلام: الإفصاح (ضمن مصنفات الشيخ المفيد ٨): ٣٤؛ الأمالي

للشيخ: ٥٤٦، المجلس ٢٠، ح ٤ بتفاوت يسير؛ المناقب للخوارزمي: ١٧٠، ح ٢٠٣.

وأخبر أنّ الله ورسوله يحبّانه .

وإنّما قدّمنا هذا الشرح والبيان دليلاً على ما أردنا، وقوّة لما نحن مبينوه من أمر الجبر والتفويض، والمنزلة بين المنزلتين، وبالله العون والقوّة، وعليه نتوكّل في جميع أمورنا. فإنّنا نبدأ من ذلك بقول الصادق ﷺ: « لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين، وهي صحّة الخلقة، وتخليّة السرب، والمهلة في الوقت، ومثل الزاد والراحلة، والسبب المهيج للفاعل على فعله ».

فهذه خمسة أشياء جمع بها الصادق جوامع الفضل، فإذا نقص العبد منها خلّة كان العمل عنه مطروحاً بحسبه، فأخبر الصادق بأصل ما يجب على الناس من طلب معرفته، ونطق الكتاب بتصديقه، فشهد بذلك محكمات آيات رسوله؛ لأنّ الرسول ﷺ [وآله] لم يعدو شيء من قوله، وأقاولهم حدود القرآن، فإذا وردت حقائق الأخبار، والتمست شواهدا من التنزيل، فوجد لها موافق عليها ودليل، كان الاقتداء بها فرضاً لا يتعدّاه إلا أهل العناد، كما ذكرنا في أوّل الكتاب .

ولمّا التمسنا تحقيق ما قاله الصادق ﷺ من المنزلة بين المنزلتين وإنكاره الجبر والتفويض، وجدنا الكتاب قد شهد له وصدّق مقالته في هذا، وخبر عنه أيضاً موافق لهذا: أنّ الصادق ﷺ سئل: هل أجبر الله العباد على المعاصي؟ فقال الصادق: هو أعدل من ذلك، فقيل له: فهل فوّض إليهم؟ فقال: هو أعزّ وأقهر لهم من ذلك .

وروي عنه أنّه قال: « الناس في القدر على ثلاثة أوجه: رجلٌ يزعم أنّ الأمر مفوّض إليه فقد وهنّ الله في سلطانه فهو هالك، ورجلٌ يزعم أنّ الله جلّ وعزّ أجبر العباد على المعاصي وكلفهم ما لا يطيقون، فقد ظلم الله في حكمه فهو هالك، ورجلٌ يزعم أنّ الله كلف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون، فإذا أحسن حمد الله وإذا أساء استغفر الله، فهذا مسلمٌ بالحقّ »^١.

١. راجع: التوحيد: ٣٦٠ - ٣٦١. باب نفي الجبر والتفويض، ح ٥: الخصال: ١٩٥. باب الثلاثة، ح ٢٧١: رواه الصدوق ﷺ بتفاوت في الألفاظ.

فأخبر ﷺ أَنَّ من تقلد الجبر والتفويض ودان بهما فهو على خلاف الحق، فقد شرحت الجبر الذي من دان به يلزمه الخطأ، وأن الذي يتقلد التفويض يلزمه الباطل، فصارت المنزلة بين المنزلتين بينهما.

ثم قال: وأضرب لكل بابٍ من هذه الأبواب مثلاً يقرب المعنى للطالب، ويسهل له البحث عن شرحه، تشهد به محكمات آيات الكتاب، وتحقق تصديقه عند ذوي الأبواب، وبالله التوفيق والعصمة.

فأمّا الجبر الذي يلزم من دان به الخطأ، فهو قول من زعم أن الله جلّ وعزّ أجبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها، ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله في حكمه، وكذبه، وردّ عليه قوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^١، وقوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾^٢، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^٣ مع أيّ كثيرٍ في ذكر هذا. فمن زعم أن الله مجبر على المعاصي فقد أحال بذنبه على الله وقد ظلمه في عقوبته، ومن ظلم الله فقد كذب كتابه، ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر بإجماع الأمة.

ومثل ذلك مثل رجل ملك عبداً مملوكاً لا يملك نفسه، ولا يملك عرضاً من عرض الدنيا، ويعلم مولاه ذلك منه، فأمره على علمٍ منه بالمصير إلى السوق لحاجةٍ يأتيه بها، ولم يملكه ثمن ما يأتيه به من حاجته، وعلم المالك أن على الحاجة رقيباً لا يطمع أحدٌ في أخذها منه إلا بما يرضى به من الثمن، وقد وصف مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفه، وإظهار الحكمة ونفي الجور، وأوعد عبده إن لم يأتيه بحاجته أن يعاقبه على علمٍ منه بالرقيب الذي على حاجته أنه سيمنعه، وعلم أن المملوك لا يملك ثمنها ولم يملكه ذلك، فلما صار العبد إلى السوق وجاء ليأخذ حاجته التي بعته المولى لها، وجد عليها

١. الكهف (١٨): ٤٩.

٢. الحج (٢٢): ١٠.

٣. يونس (١٠): ٤٤.

مانعاً يمنع منها إلا بشراء، وليس يملك العبد ثمنها، فانصرف إلى مولاه خائباً بغير قضاء حاجته، فاغتناظ مولاه من ذلك وعاقبه عليه، أليس يجب في عدله وحكمته أن لا يعاقبه وهو يعلم أن عبده لا يملك عرضاً من عروض الدنيا ولم يملكه ثمن حاجته؟! فإن عاقبه عاقبه ظالماً متعدياً عليه، مبطلاً لما وصف من عدله وحكمته ونصفته، وإن لم يعاقبه كذب نفسه في وعيده إياه حين أوعدته بالكذب والظلم اللذين ينفيان العدل والحكمة، تعالى عما يقولون علواً كبيراً.

فمن دان بالجبر أو بما يدعو إلى الجبر فقد ظلم الله، ونسبه إلى الجور والعدوان إذ أوجب على من أجبر العقوبة. ومن زعم أن الله أجبر العباد فقد أوجب - على قياس قوله - أن الله يدفع عنهم العقوبة.

ومن زعم أن الله يدفع عن أهل المعاصي العذاب فقد كذب الله في وعيده حيث يقول: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^١، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾^٢، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُضَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمَآ نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾^٣ مع آي كثير في هذا الفن في من كذب وعيد الله.

ويلزمه في تكذيبه آية من كتاب الله الكفر، وهو ممن قال الله: ﴿أَقْتُمُونِمْ بَعْضُ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بَعْضٌ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَسَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرْدُونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِعَاقِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾^٤.

بل نقول: إن الله - جل وعز - يجازي العباد على أعمالهم ويعاقبهم على أفعالهم،

١. البقرة (٢): ٨١.

٢. النساء (٤): ١٠.

٣. النساء (٤): ٥٦.

٤. البقرة (٢): ٨٥.

بالاستطاعة التي ملكهم إياها فأمرهم ونهاهم، بذلك نطق كتابه: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^١، وقال جلّ ذكره: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُخَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾^٢، وقال: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾^٣.

فهذه آيات محكمات تنفي الجبر ومن دان به، ومثلها في القرآن كثير، اختصرنا ذلك لثلاث يطول الكتاب، وبالله التوفيق.

وأما التفويض الذي أبطله الصادق عليه السلام وأخطأ من دان به وتقلّده، فهو قول القائل: «إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذَكَرَهُ فَوَضَّ إِلَى الْعِبَادِ اخْتِيَارَ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ وَأَهْمَلَهُمْ» وفي هذا كلام دقيق لمن يذهب إلى تحريره ودقته، وإلى هذا ذهب الأئمة المهتدية من عترته الرسول عليه السلام، فإنهم قالوا: لو فوض إليهم على جهة الإهمال لكان لازماً له رضى ما اختاروه واستوجبوا منه الثواب، ولم يكن عليهم في ما جنوه العقاب إذا كان الإهمال واقعاً.

وتصرف هذه المقالة على معنيين: إما أن يكون العباد تظاهروا عليه فألزموه قبول اختيارهم بأرائهم ضرورة، كره ذلك أم أحب، فقد لزمه الوهن؛ أو يكون جلّ وعزّ عجز عن تعبدهم بالأمر والنهي على إرادته، كرهوا أو أحبوا، ففوض أمره ونهيه إليهم، وأجراهما على محبتهم؛ إذ عجز عن تعبدهم بإرادته فجعل الاختيار إليهم في الكفر والإيمان.

ومثل ذلك مثل رجل ملك عبداً، ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند أمره ونهيه، وادّعى مالك العبد أنه قاهرٌ عزيزٌ حكيمٌ، فأمر عبده ونهاه، ووعد على اتباع أمره عظيم الثواب، وأوعده على معصيته أليم العقاب، فخالف العبد إرادة مالكة ولم يقف عند أمره ونهيه، فأبى أمرٍ وأبى نهيٍ نهاه عنه لم يأت على إرادة المولى، بل كان

١. الأنعام (٦): ١٦٠.

٢. آل عمران (٣): ٣٠.

٣. غافر (٤٠): ١٧.

العبد يتبع إرادة نفسه وأتباع هواه، ولا يطيق المولى أن يردّه إلى أتباع أمره ونهيه والوقوف على إرادته، ففوّض اختيار أمره ونهيه إليه، ورضي منه بكلّ ما فعله، على إرادة العبد لا على إرادة المالك، وبعثه في بعض حوائجه، وسمّى له الحاجة فخالف على مولاه، وقصد لإرادة نفسه وأتبع هواه، فلمّا رجع إلى مولاه نظر إلى ما أتاه به، فإذا هو خلاف ما أمره به فقال له: لِمَ أتيتني بخلاف ما أمرتك؟ فقال العبد: اتكّلت على تفويضك الأمر إليّ فاتّبعت هواي وإرادتي، لأنّ المفوّض إليه غير محظور عليه، فاستحال التفويض.

أو ليس يجب - على هذا السبب - إمّا أن يكون المالك للعبد قادراً يأمر عبده باتباع أمره ونهيه، على إرادته لا على إرادة العبد، ويملكه من الطاقة بقدر ما يأمره به وينهاه عنه، فإذا أمره بأمر ونهاه عن نهي عزّفه الثواب والعقاب عليهما، وحذّره ورعّبه بصفة ثوابه وعقابه ليعرف العبد قدرة مولاه بما ملكه من الطاعة لأمره ونهيه وترغيبه وترهيبه، فيكون عدله وإنصافه شاملاً له، وحجّته واضحة عليه؛ للإعذار والإنذار، فإذا أتبع العبد أمر مولاه جازاه، وإذا لم يزدجر عن نهيه عاقبه.

أو يكون عاجزاً غير قادرٍ ففوّض أمره إليه أحسن أم أساء، أطاع أم عصى، عاجزاً عن عقوبته وردّه إلى أتباع أمره، وفي إثبات العجز نفي القدرة والتألّه وإبطال الأمر والنهي والثواب والعقاب، ومخالفة الكتاب إذ يقول: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾^١، وقوله عزّ وجلّ: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^٢، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ * مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطِيعُونِ﴾^٣، وقوله: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾^٤، وقوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ

١. الزمر (٣٩): ٧.

٢. آل عمران (٣): ١٠٢.

٣. الذاريات (٥١): ٥٦-٥٧.

٤. النساء (٤): ٣٦.

وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ^١، [وقوله:] ﴿وَلَا تَوَلُّوا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾^٢.

فمن زعم أن الله تعالى فوّض أمره ونهيه إلى عباده فقد أثبت عليه العجز، وأوجب عليه قبول كلّ ما عملوا من خير وشرّ، وأبطل أمر الله ونهيه ووعدده ووعيده لعلّة ما زعم أن الله فوضهما إليه؛ لأنّ المفوض إليه يعمل بمشيئته فإن شاء الكفر أو الإيمان كان غير مردود عليه ولا محذور، فمن دان بالتفويض على هذا المعنى فقد أبطل جميع ما ذكرنا من وعده ووعيده وأمره ونهيه، وهو من أهل هذه الآية: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَسُومُ الْقِيَامَةَ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾^٣. تعالى الله عما يدين به أهل التفويض علوّاً كبيراً.

لكن نقول: إنّ الله - جلّ وعزّ - خلق الخلق بقدرته وملّكهم استطاعة تعبدهم بها، فأمرهم ونهاهم بما أراد، فقبل منهم اتباع أمره ورضي بذلك لهم، ونهاهم عن معصيته وذمّ من عصاه وعاقبه عليها، والله الخيرة في الأمر والنهي، يختار ما يريد ويأمر به، وينهى عما يكره ويعاقب عليه بالاستطاعة التي ملّكها عباده لاتباع أمره واجتنب معاصيه؛ لأنّه ظاهر العدل والنصفة والحكمة البالغة، بالغ الحجّة بالإعذار والإنذار، وإليه الصفوة، يصطفي من عباده من يشاء لتبليغ رسالته واحتجاجه على عباده، اصطفى محمداً ﷺ وبعثه برسالاته إلى خلقه، فقال من قال من كفّار قومه حسداً واستكباراً: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾^٤ يعني بذلك أميّة بن أبي الصلت وأبا مسعود الثقفي. فأبطل الله اختيارهم ولم يُجز لهم آراءهم حيث يقول: ﴿أَهُمْ يَفْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ

١. المائدة (٥): ٩٢.

٢. الأنفال (٨): ٢٠.

٣. البقرة (٢): ٨٥.

٤. الزخرف (٤٣): ٣١.

فَوَقَّ بَعْضُ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةً رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ^١، ولذلك اختار من الأمور ما أحب، ونهى عما كره، فمن أطاعه أثابه ومن عصاه عقابه. ولو فوض اختيار أمره إلى عباده لأجاز لقريش اختيار أمية بن أبي الصلت وأبي مسعود الثقفي، إذ كانا عندهم أفضل من محمد ﷺ.

فلذا أدب الله المؤمنين بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^٢ فلم يجز لهم الاختيار بأهوائهم، ولم يقبل منهم إلا اتباع أمره واجتناب نهيهِ على يدي من اصطفاه، فمن أطاعه رشد، ومن عصاه ضلّ وغوى، ولزمته الحجّة بما ملكه من الاستطاعة لاتباع أمره واجتناب نهيهِ، فمن أجل ذلك حرّمه ثوابه وأنزل به عقابه.

وهذا القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض، بذلك أخبر أمير المؤمنين صلوات الله عليه عباة بن ربعي الأسدي، حين سأله عن الاستطاعة التي بها يقوم ويقعد ويفعل، فقال له أمير المؤمنين: «سألت عن الاستطاعة تملكها من دون الله أو مع الله؟» فسكت عباة، فقال له أمير المؤمنين: «قل يا عباة»، قال: وما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال: «إن قلت: إنك تملكها مع الله قتلتك، وإن قلت: تملكها دون الله قتلتك». قال عباة: فما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال: «تقول إنك تملكها بالله الذي يملكها من دونك، فإن يملكها إياك كان ذلك من عطائه، وإن يسلبكها كان ذلك من بلائه، هو المالك لما ملكك والقادر على ما عليه أقدرك، أما سمعت الناس يسألون الحول والقوة حين يقولون: لا حول ولا قوة إلا بالله؟!» قال عباة: وما تأويلها يا أمير المؤمنين؟ قال: «لا حول عن معاصي الله إلا بعصمة الله، ولا قوة لنا على طاعة الله إلا بعون الله»، قال: فوثب عباة فقبل يديه ورجليه.

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام حين أتاه نجدة يسأله عن معرفة الله، قال: يا أمير المؤمنين

١. الزخرف (٤٣): ٣٢.

٢. الأحزاب (٣٣): ٣٦.

بماذا عرفت ربك؟ قال: «بالتمييز الذي خولني، والعقل الذي دلني»، قال: أفضجبول أنت عليه؟ قال: «لو كنت مجبولاً ما كنت محموداً على إحسان، ولا مذموماً على إساءة، وكان المحسن أولى باللائمة من المسيء، فعلمت أن الله قديم باقي، وما دونه حدث حائل، وليس القديم الباقي كالحديث الزائل». قال نجدة: أجدك أصبحت حكيماً يا أمير المؤمنين. قال: أصبحت مخيراً، فإن أتيت السيئة بمكان الحسنه فأنا المعاقب عليها.

وروي عن أمير المؤمنين أنه قال لرجلٍ سأله بعد انصرافه من الشام، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن خروجنا إلى الشام بقضاءٍ وقدر؟ قال: «نعم يا شيخ، ما علوتم تلعة^١ ولا هبطتم وادياً إلا بقضاءٍ وقدر من الله». فقال الشيخ: عند الله أحسب عنائي يا أمير المؤمنين؟ فقال: «مه يا شيخ، فإن الله قد عظم أجركم في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مقامكم وأنتم مقيمون، وفي انصرافكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من أموركم مكرهين ولا إليه مضطرين، لعلك ظننت أنه قضاء حتم وقدر لازم، لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب، ولسقط الوعد والوعيد، ولما ألزمت الأشياء أهلها على الحقائق، ذلك مقالة عبدة الأوثان وأولياء الشيطان، إن الله جلّ وعزّ أمر تخييراً ونهى تحذيراً، ولم يطع مكرهاً ولم يعص مغلوباً، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ذلك ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار».

فقام الشيخ فقبل رأس أمير المؤمنين وأنشأ يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً جزاك ربك عتاً فيه رضوانا
فليس معذرة في فعل فاحشة عندي لراكبها ظلماً وعصياناً^٢
فقد دلّ قول أمير المؤمنين عليه السلام على موافقة الكتاب ونفي الجبر والتفويض اللذين

١. التلعة: أرض مرتفع.

٢. الاحتجاج ٢: ٤٨٩-٤٩١، ح ١٢٠.

يلزمان من دان بهما وتقلدهما الباطل والكفر وتكذيب الكتاب، ونعوذ بالله من الضلالة والكفر. ولسنا ندين بجبرٍ ولا تفويضٍ لكننا نقول بمنزلة بين المنزلتين، وهو الامتحان والاختبار بالاستطاعة التي ملكنا الله وتعبدنا بها، على ما شهد به الكتاب ودان به الأئمة الأبرار من آل الرسول صلوات الله عليهم.

ومثل الاختبار بالاستطاعة مثل رجلٍ ملك عبداً وملك مالاً كثيراً، أحب أن يختبر عبده على علمٍ منه بما يؤول إليه، فملكه من ماله بعض ما أحب، ووقفه على أمور عرّفها العبد، فأمره أن يصرف ذلك المال فيها ونهاه عن أشياء لم يحبها، وتقدم إليه أن يجتنبها ولا ينفق من ماله فيها، والمال يتصرف في أي الوجهين، فصرف العبد أحدهما في اتباع أمر المولى ورضاه، والآخر صرفه في اتباع نهيه وسخطه، وأسكنه داراً اختباراً، أعلمه أنه غير دائم له السكنى في الدار، وأن له داراً غيرها وهو مخرجه إليها، فيها ثواب وعقاب دائمان، فإن أنفد العبد المال الذي ملكه مولاه في الوجه الذي أمره به، جعل له ذلك الثواب الدائم في تلك الدار التي أعلمه أنه مخرجه إليها، وإن أنفق المال في الوجه الذي نهاه عن إنفاقه فيه جعل له ذلك العقاب الدائم في دار الخلود، وقد حدّ المولى في ذلك حدّاً معروفاً، وهو المسكن الذي أسكنه في الدار الأولى، فإذا بلغ الحدّ استبدل المولى بالمال وبالعبد على أنه لم يزل مالكاً للمال والعبد في الأوقات كلها، إلا أنه وعد أن لا يسلبه ذلك المال ما كان في تلك الدار الأولى إلى أن يستتمّ سكناه فيها فوفى له؛ لأنّ من صفات المولى العدل، الوفاء والنصفة والحكمة. أو ليس يجب - إن كان ذلك العبد صرف ذلك المال في الوجه المأمور به - أن يفى له بما وعده من الثواب، وتفضّل عليه بأن استعمله في دارٍ فانية، وأثابه على طاعته فيها نعيماً دائماً في دارٍ باقية دائمة، وإن صرف العبد المال الذي ملكه مولاه أيام سكناه تلك الدار الأولى، في الوجه المنهي عنه، وخالف أمر مولاه كذلك، يجب عليه العقوبة الدائمة التي حدّرها إياها، غير ظالمٍ له؛ لما تقدّم إليه وأعلمه وعرّفه، وأوجب له الوفاء بوعده ووعيده، بذلك يوصف القادر القاهر.

أما «المولى» فهو الله جلّ وعزّ، وأما «العبد» فهو ابن آدم المخلوق، و«المال» قدرة الله الواسعة، و«محتته» إظهار الحكمة والقدرة، و«الدار الفانية» هي الدنيا، و«بعض المال الذي ملكه مولاه» هو الاستطاعة التي ملك ابن آدم، و«الأُمور التي أمر الله بصرف المال إليها» هي الاستطاعة لاتباع الأنبياء والإقرار بما أوردوه عن الله جلّ وعزّ، واجتناب «الأشياء التي نهى عنها» [هي] طرق إبليس، وأما «وعده» فالنعيم الدائم وهي الجنّة، وأما «الدار الفانية» فهي الدنيا، وأما «الدار الأخرى» فهي الدار الباقية وهي الآخرة.

و«القول بين الجبر والتفويض» هو الاختبار والامتحان والبلوى بالاستطاعة التي ملك العبد وشرحها في خمسة الأمثال التي ذكرها الصادق عليه السلام أنها جمعت جوامع الفضل، وأنا مفسرها بشواهد من القرآن والبيان إن شاء الله.

تفسير صحّة الخلقة: أما قول الصادق عليه السلام: فإن معنى كمال الخلق للإنسان كمال الحواس وثبات العقل والتمييز وإطلاق اللسان بالنطق، وذلك قول الله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^١ فقد أخبر عزّ وجلّ عن تفضيله بني آدم على سائر خلقه من البهائم والسيباع ودواب البحر والطيور، وكلّ ذي حركة تدركه حواس بني آدم بتمييز العقل والنطق، وذلك قوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾^٢، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾^٣ في آيات كثيرة.

فأول نعمة الله على الإنسان صحّة عقله، وتفضيله على كثير ممن خلقه بكمال العقل وتمييز البيان، وذلك أنّ كلّ ذي حركة على بساط الأرض هو قائم بنفسه

١. الإسراء (١٧): ٧٠.

٢. التين (٩٥): ٤.

٣. الانفطار (٨٢): ٦-٨.

بحواسه، مستكمل في ذاته، ففضل ابن آدم بالنطق الذي ليس في غيره من الخلق المدرك بالحواس، فمن أجل النطق ملك الله ابن آدم غيره من الخلق، حتى صار أمراً ناهياً، وغيره مسخر له، كما قال الله: ﴿كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾^١، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلًا مَلْبَسًا وَنَسْتَنْجِثُ بِهِ مِنَ غَدَابِ الْمَوْتِ﴾^٢، وقال: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ * وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ﴾^٣، فمن أجل ذلك دعا الله الإنسان إلى اتباع أمره وإلى طاعته، بتفضيله إياه باستواء الخلق وكمال النطق والمعرفة، بعد أن ملكهم استطاعة ما كان تعبدهم به، بقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا﴾^٤، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^٥، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^٦ في آيات كثيرة.

فإذا سلب العبد حاسة من حواسه رفع العمل عنه بحاسته، كقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ﴾^٧ الآية، فقد رفع عن كل من كان بهذه الصفة الجهاد وجميع الأعمال التي لا يقوم بها، وكذلك أوجب على ذي اليسار الحج والزكاة؛ لما ملكه من استطاعة ذلك، ولم يوجب على الفقير الزكاة والحج. وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^٨، وقوله في الظهار: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^٩ - إلى قوله: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِاطِقًا سِتِّينَ مَسْكِينًا﴾^{١٠}

١. الحج (٢٢): ٣٧.

٢. النحل (١٦): ١٤.

٣. النحل (١٦): ٥-٧.

٤. التباين (٦٤): ١٦.

٥. البقرة (٢): ٢٨٦.

٦. الطلاق (٦٥): ٧.

٧. النور (٢٤): ٦١.

٨. آل عمران (٣): ٩٧.

٩. المجادلة (٥٨): ٣-٤.

كَلَّ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَكْلَفْ عِبَادَهُ إِلَّا مَا مَلَكَهُمْ اسْتَطَاعَتُهُ بِقُوَّةِ الْعَمَلِ بِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مِثْلِ ذَلِكَ. فَهَذِهِ صِحَّةُ الْخَلْقَةِ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ «تَخْلِيَةَ السَّرْبِ» فَهُوَ الَّذِي لَيْسَ عَلَيْهِ رَقِيبٌ يَحْظُرُ عَلَيْهِ وَيَمْنَعُهُ الْعَمَلُ بِمَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ فِي مَنْ اسْتَضَعَفَ وَحُظِرَ عَلَيْهِ الْعَمَلُ فَلَمْ يَجِدْ حِيلَةً وَلَمْ يَهْتَدِ سَبِيلًا: ﴿مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾^١ فَأَخْبَرَ أَنَّ الْمُسْتَضَعَفَ لَمْ يُخَلَّ سَرْبُهُ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ مِنَ الْقَوْلِ شَيْءٌ إِذَا كَانَ مُطْمَئِنِّ الْقَلْبَ بِالْإِيمَانِ. وَأَمَّا «الْمَهْلَةُ فِي الْوَقْتِ» فَهُوَ الْعَمْرُ الَّذِي يَمْنَعُ الْإِنْسَانَ مِنْ حَدِّ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْمَعْرِفَةُ إِلَى أَجْلِ الْوَقْتِ، وَذَلِكَ مِنْ وَقْتِ تَمْيِيزِهِ وَبَلُوغِ الْحَلَمِ، وَيَأْتِيهِ أَجَلُهُ، فَمَنْ مَاتَ عَلَى طَلَبِ الْحَقِّ وَلَمْ يَدْرِكْ كَمَالَهُ فَهُوَ عَلَى خَيْرٍ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^٢ الْآيَةَ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَعْمَلْ بِكَمَالِ شَرَائِعِهِ لَعَلَّةَ مَا لَمْ تَهْمَلْهُ فِي الْوَقْتِ إِلَى اسْتِمْتَامِ أَمْرِهِ، وَقَدْ حَظَرَ عَلَى الْبَالِغِ مَا لَمْ يَحْظُرْ عَلَى الطِّفْلِ إِذَا لَمْ يَبْلُغِ الْحَلَمَ، فِي قَوْلِهِ: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾^٣ الْآيَةَ، فَلَمْ يَجْعَلْ عَلَيْهِنَّ حَرَجًا فِي أَثَرِ الزَّيْنَةِ لِلطِّفْلِ، كَذَلِكَ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْأَحْكَامُ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ «الزَّاد» فَمَعْنَاهُ الْجِدَّةُ وَالْبُلُغَةُ الَّتِي يَسْتَعِينُ بِهَا الْعَبْدُ عَلَى مَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾^٤ الْآيَةَ. أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَبِلَ عُذْرَ مَنْ لَمْ يَجِدْ مَا يَنْفَقُ، وَأَلْزَمَ الْحِجَّةَ كُلَّ مَنْ أَمَكَّنَتْهُ الْبُلُغَةُ وَالرَّاحِلَةُ لِلْحَجِّ وَالْجِهَادِ وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ، كَذَلِكَ قَبِلَ عُذْرَ الْفُقَرَاءِ، وَأَوْجَبَ لَهُمْ حَقًّا فِي مَالِ الْأَغْنِيَاءِ بِقَوْلِهِ: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُخْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^٥ الْآيَةَ، فَأَمَرَ بِإِعْفَائِهِمْ وَلَمْ يَكْلَفْهُمْ الْإِعْدَادَ لِمَا لَا يَسْتَطِيعُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ. وَأَمَّا قَوْلُهُ «السَّبَبُ الْمَهْتَجُ» فَهُوَ النِّيَّةُ الَّتِي هِيَ دَاعِيَةُ الْإِنْسَانَ إِلَى جَمِيعِ الْأَفْعَالِ،

١. النساء (٤): ٩٨.

٢. النساء (٤): ١٠٠.

٣. النور (٢٤): ٣١.

٤. التوبة (٩): ٩١.

٥. البقرة (٢): ٢٧٣.

وحاستها القلب، فمن فعل فعلاً وكان يدين، لم يعقد قلبه على ذلك، لم يقبل الله منه عملاً إلا بصدق النية، كذلك أخبر عن المنافقين بقوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾^١ ثم أنزل على نبيه صلى الله عليه توبيخاً للمؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^٢ الآية، فإذا قال الرجل قولاً واعتقد في قوله، دعت النية إلى تصديق القول بإظهار الفعل، وإذا لم يعتقد القول لم يتبين حقيقته. وقد أجاز الله صدق النية وإن كان الفعل غير موافق لها؛ لعلّة مانع يمنع إظهار الفعل، في قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^٣، وقوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾^٤ الآية، فدَلَّ القرآن وإخبار الرسول أَنَّ القلب مالك لجميع الحواس، يصحح أفعالها، ولا يُبطل ما يصحح القلب شيء.

فهذا شرح جميع الخمسة الأمثال التي ذكرها الصادق ﷺ أَنَّهَا تجمع المنزلة بين المنزلتين، وهما الجبر والتفويض، فإذا اجتمع في الإنسان كمال هذه الخمسة الأمثال التي وجب عليه العمل كئلاً لما أمر الله به ورسوله، وإذا نقص العبد منها خلّة كان العمل عنها مطروحاً بحسب ذلك.

فأما شواهد القرآن على الاختبار والبلوى بالاستطاعة التي تجمع القول بين القولين فكثيرة، ومن ذلك قوله: ﴿وَلَسَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَتَبَلَّوْا خُبَارَكُمْ﴾^٥، وقال: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾^٦، وقال: ﴿الم * أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يَسْتَرْكَبُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾^٧.

١. آل عمران (٣): ١٦٧.

٢. الصف (٦١): ٢.

٣. النحل (١٦): ١٠٦.

٤. البقرة (٢): ٢٢٥.

٥. محمد (٤٧): ٣٦.

٦. الأعراف (٧): ١٨٢.

٧. العنكبوت (٢٩): ١-٢.

وقال في «الفتن» التي معناها الاختبار: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ﴾^١ الآية، وقال في قصة قوم موسى: ﴿فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾^٢، وقال موسى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾^٣ أي اختبارك. هذه الآيات يقاس بعضها ببعض، ويشهد بعضها لبعض.

وأما آيات البلوى لبعض الاختبار فقوله: ﴿لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾^٤، وقوله: ﴿ثُمَّ صَرَفْنَا عَنْهُمْ غِيظَهُمُ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾^٥، وقوله: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاكُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾^٦، وقوله: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^٧، وقوله: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾^٨، وقوله: ﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾^٩، وكل ما في القرآن من بلوى هذه الآيات التي شرح أولها فهي اختبار، وأمثالها في القرآن كثير، فهي إثبات الاختبار والبلوى أن الله جلّ وعزّ لم يخلق الخلق عبثاً، ولا أهملهم سدىً، ولا أظهر حكمته لعباً، بذلك أخبر في قوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾^{١٠}.

فإن قال قائل: فليّم يعلم الله ما يكون من العباد حتى اختبرهم؟ قلنا: بلى قد علم ما يكون منهم قبل كونه، وذلك قوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾^{١١}، وإنما اختبرهم ليعلمهم عدله، ولا يعذبهم إلا بحجّة بعد الفعل، وقد أخبر بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ

١. ص (٣٨): ٣٤.

٢. طه (٢٠): ٨٥.

٣. الأعراف (٧): ١٥٥.

٤. المائدة (٥): ٤٨.

٥. آل عمران (٣): ١٥٢.

٦. القلم (٦٨): ١٧.

٧. الملك (٦٧): ٢.

٨. البقرة (٢): ١٢٤.

٩. محمّد (٤٧): ٤.

١٠. المؤمنون (٢٣): ١١٥.

١١. الأنعام (٦): ٢٨.

بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا زَيْنًا لَوْلَا أُرْسِلَتْ إِلَيْنَا رَسُولًا^١، وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا^٢﴾، وقوله: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ^٣﴾، فالاختبار من الله بالاستطاعة التي ملكها عبده، وهو القول بين الجبر والتفويض، بهذا نطق القرآن، وجرت الأخبار عن الأئمة من آل الرسول.

فإن قالوا: ما الحجّة في قول الله: ﴿يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ^٤﴾ و﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ^٥﴾ وما أشبهها؟ قيل: مجاز هذه الآية كلّها على معنيين.

أما أحدهما: فإخبار عن قدرته، أي أنّه قادر على هداية من يشاء وضلال من يشاء، وإذا أجبرهم بقدرته على أحدهما لم يجب لهم ثواب، ولا عليهم عقاب، نحو ما شرحنا في الكتاب.

والمعنى الآخر: أنّ الهداية منه تعريفه، كقوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ^٦﴾ أي عرفناهم ﴿فَانْتَحَبُوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى^٧﴾، فلو أجبرهم على الهدى لم يقدرُوا أن يضلّوا، وليس كلّ ما وردت آية مشتبهة كانت الآية حجّة على محكم الآيات اللواتي أمرنا بالأخذ بها، من ذلك قوله: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُخَكَّمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ^٨﴾ الآية، وقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ^٩﴾ أي أحكمه وأشرحه ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمْ

١. طه (٢٠): ١٣٤.

٢. الإسراء (١٧): ١٥.

٣. النساء (٤): ١٦٥.

٤. إبراهيم (١٤): ٤؛ النحل (١٦): ٩٣؛ فاطر (٣٥): ٨.

٥. الرعد (١٣): ٢٧؛ إبراهيم (١٤): ٤؛ النحل (١٦): ٩٣؛ فاطر (٣٥): ٨.

٦. فصلت (٤١): ١٧.

٧. فصلت (٤١): ١٧.

٨. آل عمران (٣): ٧.

٩. الزمر (٣٩): ١٧-١٨.

اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْأُولَىٰ ﴿١﴾.

وَقَفْنَا اللَّهُ وَإِيَّاكُمْ مِنَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ لِمَا يَحِبُّ وَيَرْضَىٰ، وَجَنَّبْنَا وَإِيَّاكُمْ مَعَاصِيَهُ بِمَنِّهِ وَفَضْلِهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا كَمَا هُوَ أَهْلُهُ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيَّ مُحَمَّدًا وَعَلَىٰ آلِهِ الطَّيِّبِينَ وَحَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ۝٢. انتهى كلامه صلوات الله عليه وسلامه.

والمنتسخ منه سقيم، كتبت منه كما هو، إلى أن يسهل الله نسخة مصححة، وما اشتملت عليه هذه الرسالة من البسط وبعض الكلمات غير المعهودة في هذا الزمان، فبعضه من عدم الضبط والتصحيح، وبعضه من قبيل أَنَّهُمْ ۝ كانوا يكلمون الناس على قدر عقولهم وما تصل إليه أفهامهم، والمرسل إليهم كان المقام يناسبه خطابهم بمثل هذا، ومثله كثير في الأحاديث الشريفة مما يقتضي اختلاف الخطاب باختلاف المخاطب، ومن فهم ما تضمنته هذه الرسالة الشريفة لم يختلج بخاطره الميل إلى شبهة أهل الجبر من مثل هذا الحديث ونحوه، وإذا كان أصل الحديث مأخوذاً عنهم ۝ فالعجب من قبوله وعدم قبول تفسيره الذي هو منهم أيضاً. والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

١. الزمر (٣٩): ١٨.

٢. راجع تحف العقول: ٣٣٧ - ٣٥١؛ بحار الأنوار: ٥ - ٦٨ - ٨٤.

[١١٤]

مسألة في بحث «المشترك» من المعالم

ومن ذلك قول جدّي - طاب ثراه - في المعالم، في استعمال المشترك في أكثر

من معنى:

والأقوى عندي جوازه مطلقاً، لكنّه في المفرد مجاز وفي غيره حقيقة^١، إلى

آخر البحث.

واعترض عليه بما حاصله: أنّه في المفرد حقيقة أيضاً من حيث الوضع للمعاني

المستعمل فيها.

وقد كتبت في جواب هذا أقول: إنّ الجواب عن ذلك يحتاج إلى تأمل مقدّمة، هي أنّ الواضع إذا تصوّر معنى يتّصف بالاتّحاد تارةً وبالتعدّد أخرى، ولو في أوقات متلاحقة، ولم يكن من قبيل المتواطئ، وأراد أن يضع لكلّ واحد لفظاً يدلّ عليه ويستعمل فيه بخصوصه حقيقةً من غير أن يشاركه فيه الآخر، كان عليه أن يلاحظ عند الوضع مع كلّ واحد قيماً يمتاز به عن الآخر، وإلا لم يحصل التخصيص، كما اعتبروا التشخيص في وضع الجزئي الحقيقي - كزيد مثلاً - لذات مخصوصة، ثمّ لذات أخرى كذلك ليمتاز عن الكلّي.

ولا يخفى أنّ الواضع لما وضع لفظ «عين» مثلاً لم يقصد وضعه لمعاني متعدّدة بحيث وضعه للجميع دفعةً، بل لكلّ واحدٍ واحدٍ بخصوصه على سبيل البديل، فقد اعتبر الاتّحاد في كلّ واحدٍ بخصوصه لتبادر معنى واحد فقط من «عين» ونحوه.

وظاهر أنّ محلّ النزاع إنّما هو استعماله في أكثر من معنى هل هو حقيقة أو مجاز؟ والاستعمال الحقيقي تابع للوضع، فهو فيما وضع له حقيقة وفي غيره مجاز. فإذا قال

١. معالم الدين (قسم الأصول): ٣٢. مباحث الأنفاظ.

قائل: عندي عينٌ، أو ائتني بعينٍ مثلاً، واستعمله فيما وضع له لم يتبادر إلى ذهن السامع سوى معنى واحد، وخطور بقية المعاني إنما هو لعلم المخاطب بوضعه لكل واحدٍ منها على سبيل البدل، وتردده من حيث إنه لا يدري ما مقصود المتكلم من هذه الحقائق. والتردد في الإرادة لا يقدر في ذلك، فإنها تابعة للاستعمال، فإن كان فيما وضع له فهو حقيقة ولا تنافيه الإرادة، وإن كان في غير ما وضع له فهو مجاز والإرادة تابعة له.

وقد صرح المحقق الشريف في حواشي العضدي بذلك بقوله:

فإننا نعلم أن المراد أحدهما بعينه؛ إذ اللفظ صالحٌ بحسب الوضع لكل واحدٍ من المعنيين بخصوصه، وهو مستعمل في خصوصية أحدهما لكننا لا نعلمه، بل نجزم أن المراد إما هذا المعين أو ذاك المعين^١. انتهى.

فظهر أن جميع المعاني لم يدل عليها «عندي عينٌ» مثلاً، إذ لو دل عليها لتبادرت، ولو تبادرت لم يحصل من السامع تردد بل يحمله على ما يتبادر منه، ولما احتاجوا إلى ترجيح المجاز على الاشتراك بالمرجحات المشهورة، التي من جملتها فهم معناه، بسبب لزوم القرينة له وعدم لزومها في المشترك، وللزم أن يكون استعماله في معنى واحد مجازاً؛ إذ التبادر آية الحقيقة والمدعى تبادر الجميع، وللزم أن يتبادر إلى ذهن السامع من قول القائل «عندي عينان» أن عنده عشرين عيناً لو فرض وضعه لعشرة معانٍ، وبطلان كل ذلك واضح.

وقولهم: «الوضع تخصيص شيء بشيء» إلى آخره لا ينافي وضع المشترك؛ لاكتفائهم بالفهم الإجمالي على ما صرحوا به، وإلا لخرج المشترك إن لم يتكلف دخوله بوجه آخر أو يقدر في هذا التعريف.

إذا تقرّر ذلك فلو قال قائل «عندي عينٌ» وأراد الذهب والباصرة معاً كان ذلك مجازاً؛ لاستعماله في غير ما وضع له، إذ الاستعمال حقيقة تابع للوضع، ولم يوضع إلا

١. حاشية الشريف الجرجاني ضمن مختصر المنتهى الأصولي ١: ١٤٩.

لواحد واحد بخصوصه، فاستعماله في اثنين يستلزم إلغاء الوضع، وهو المجاز. وربما تمسك بعضهم في أن استعمال المشترك في المعاني حقيقة بأنه موضوع لكل واحد، فإذا أُريد جميع المعاني - بمعنى إطلاق لفظ «العين» مثلاً، وإرادة هذا منفرداً وهذا منفرداً - كان حقيقة، وإذا أُريدت معاً من غير اعتبار انفراد كل واحدٍ كان مجازاً. ولا يخفى أنه لا يفهم من لفظ «العين» إذا أُطلق سوى معنى واحد، وإرادة معنيين - سواء اعتبرا مجتمعين أم كل واحد وحده - ينافي كون مفهومه واحداً، فإنه إذا كان المتبادر منه معنى واحد فإذا أُريد معنيان - سواء كانا مجتمعين أم منفردين - ينافي الوحدة المفهومة من اللفظ.

ويمكن أن يقال: تبادر الوحدة لا شبهة فيه، ولكن كونها جزء الموضوع له - كما أفاده جدي طاب ثراه - محل تأمل، فإن لزوم الوحدة لوضع اللفظ لمعنى كرجل مثلاً، والتعدد كرجلين ورجال، لا تصير به الوحدة والتعدد جزءاً من الموضوع له، واتصاف المعنى بالواحد والمتعدد لا ينافي ذلك، فتأمل.

ولفظ «عين» مثلاً من هذا القبيل، فكما لا يتبادر من رجلٍ ونحوه إلا معنى يلزمه الوحدة ويفهم منه، وكذا رجلان في فهم معنى الاثنيتية، ورجال فيما زاد، كذلك عين وعينان وعيون.

وما قيل: إن الوحدة إنما فهمت من حيث الاستعمال لا الوضع، فإن المستعمل لاحظها دون الواضع، فهو مجرد دعوى.

وعلى ما قرّرناه فإن وجدت علاقة أو قرينة تقتضي التجوز بإرادة معنيين أو أكثر من لفظ المشترك، صح إطلاقه على ذلك، وإلا فلا، فيكون حينئذٍ كما لو أُريد بلفظ رجل رجلان أو أكثر لا فرق بينهما إلا بتعدد الوضع في المشترك، وذلك لا يصلح للفرق بالتجوز في أحدهما دون الآخر، فإن تبادر المعنى الواحد في الجميع لا ينكر، ودوران اللفظ المشترك بين احتمال إرادة هذا أو ذاك لا يحصل به الفرق. نعم، قد يقال: إن العلاقة في المشترك أقرب اعتباراً من غيره، فتدبر.

كلمات منثورة ومنظومة

ومن ذلك كلمات منثورة، نثراً ونظماً، كنت قد جمعتها لأجعلها كتاباً من هذا القبيل ولم يتفق إتمامها، أنقل بعضها في هذا الكتاب لمناسبة نثره، وربما مالت بعض الطباع إلى مثل ذلك، وهي هذه:

قد يشدّ الإنسان في إصبهه أو يده خيطاً ونحوه ليتذكّر به، وتسمّى «الرتيمة»، فهل في جسدك عرقاً أو شعرة إلاّ وهي تذكر بالخالق؟ فما هذا النسيان البارد؟!
 إذا لم تكن حاجاتنا في نفوسكم فليس بمغْنٍ عنه عَقْدُ الرتائمِ
 كم بكت في تنعم الظالم عين أرملة، واحترقت كبد يتيم.
 ما ابيضّ وجه الرغيف حتى اسودّ وجه الضعيف.

ما ابيضّ وجه المرء في طلب العلى حتى تسودّ وجهه في البيد^٢
 كان سلمان أعجمياً، فلما سمع نبيّ عربيّ صار بدويّ القلب؛ [قاله الشاعر] مهيار:
 ولقد أحسن إلى زرود وطينتي من غير ما فطرت عليه زرود
 ويشوقني عَجَفُ^٣ الحجاز وقد ضفأ^٤ ريف العراق وظلّه الممدود

١. انظر مجمع البحرين ٦: ٣٠٣، «ك ون». وفيه:

إذا لم تك الحاجات من همم الفتى فليس بمغْنٍ عنك عقد الرقائم

٢. البَيْد: جمع بيداء: الصحراء.

٣. عَجَفُ: العَجَفُ: ذهاب السمن والهزال، والمعنى: ضدّ الخضب.

٤. ضَفَا: أخضب، وكثّر خيره.

والمُطَرَّبُ الشادي فلا يهتَرَنِي وِينَالُ مِنِّي السائقُ الغَرِيدُ^١
رأت فأرةً جملاً فجرت خطامه فتبعها، فلما وصل إلى بيتها وقف ونادى بلسان
حاله: إما أن تتخذي داراً تليق بمحبوبك أو محبوباً يليق بدارك؛ فإما أن تصلي صلاة
تليق بمعبودك أو تتخذ معبوداً يليق بصلاتك.

من لم يسمع كلام الصامت ولم يفهم عبارة الجامد، فليس بفظنٍ.
قيل في معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ
تَسْبِيحَهُمْ﴾^٢. إن المعنى كل شيء ينزهه تعالى ويشهد بوحدانيته، ويحمده بلسان حاله،
ويدل على أنه لا شريك له.

وفي كل شيءٍ له آيةٌ تدلُّ على أنه واحدٌ^٣

وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى ﴿لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ لا تأملون ولا تفكرون
ولا تنظرون في هذه الدلالات، بل تتغافلون عنها، والله أعلم.

قال بعضهم: رأيت شاباً قد انحدر من مقبرة فقلت: من أين؟ فقال: من هذه القافلة
النازلة. قلت: أين؟ قال: أتزوّد وألحقها، قلت: فأبي شيء قالوا لك، وأي شيء قلت
لهم؟ قال: قلت: متى ترحلون؟ قالوا: حين تقدمون.

لا يفرّتكَ صفو العيش، فالرسوب في أسفل الكاس.

كان للقوم في الزجاجة باقٍ أنا وحدي شربتُ ذاك الباقي

* * *

وَصَلَاحُ الْأَجْسَامِ سَهْلٌ وَلَكِنْ فِي صَلَاحِ الْعُقُولِ يَعْيِي الطَّبِيبُ

* * *

١. حكاها عنه ياقوت في معجم البلدان ٣: ١٥٧، «زُرُود» بتفاوت يسير.

٢. الإسراء (١٧): ٤٤.

٣. الأغاني ٤: ٣٥، ذكره في أشعار أبو العتاهية.

وسَمِيَّتْهَا لَيْلَى وَسَمِيَّتْ دَازَهَا بَنَجْدٍ وَلَا لَيْلَى أُرِدْتُ وَلَا نَجْدَا

* * *

مِنْ أَوَّلِ الدَّنِّ^١ اغترفنا درده^٢ فكَرِهْتُ آخِرَهُ لَكُرِّهِ الْأَوَّلِ

* * *

يَا كَاسِباً مِنْ غَيْرِ حِلٍّ دِزْهَمًا وَلَعَلَّهُ مِنْ أُجْرَةِ الْحَقَّارِ

* * *

وَمَا حَاجِرٌ إِلَّا بَلِيلَى وَأَهْلَهَا إِذَا لَمْ تَكُنْ لَيْلَى فَلَا كَانَ حَاجِرِ

* * *

وَلَقَدْ سَلَوْتُ عَنِ الشَّبَابِ كَمَا سَلَا غَيْرِي وَلَكِنِ لِلْحَزِينِ تَذَكُّرُ

* * *

وَلَيْسَ هُوَ الْعَيُونَ هَوَى صَحِيحاً إِذَا لَمْ يَتَّصِلْ بِهَوَى الْقُلُوبِ

* * *

وَلَيْسَ يَشِينُ السَّيْفَ أَنْ لَا تَرَى لَهُ لَدَى الضَّرْبِ جَفْنًا مُذْهَبًا وَمُقَضًّا

* * *

وَمَا أَسْفَى إِلَّا عَلَى الْعُمْرِ يَنْقُضِي وَلَيْسَ لَنَا فِي الْاجْتِمَاعِ نَصِيبُ

* * *

وَمَا الْحَسَبُ الْمُرُوثُ إِلَّا تَعَلَّةٌ إِذَا لَمْ تُقَارِنُهُ كِرَامُ الْخَلَائِقِ

* * *

١. الدَّنُّ: وعاء يشبه الحب إلا أنه أطول؛ كهيئة قونس البيضة.

٢. دُرْدُهُ: أي دُرْدِيَّةُ، وهو كدُرُهُ وراكِدُهُ.

وما الغلُّ في الأعناقِ طَوْقُ حَدِيدَةٍ ولكنَّما مَنْ اللِّثيمُ هو الغلُّ

* * *

وما لَمَنْ نالَ فَضْلَ عافيةٍ وقُوتَ يَوْمٍ فَقَرٌّ إلى أَحَدٍ

* * *

ومَنْ يسألُ الرُّكبانَ عن كلِّ غائبٍ فلا بدَّ أن يلقى بشيراً وناعياً

* * *

وما يُغني العُقابُ عيانَ صيدٍ إذا كان العُقابُ بلا جناحٍ

* * *

هيهاتَ أن يلقى مُشابهةً أمُّ الصقورِ قليلةُ النسلِ

* * *

أصحُّ وأقوى ما سَمِعناه في الندى مِنَ الخَبَرِ المأثورِ مُنذُ قَدِيمِ
أحاديثَ ترونها السيولُ عن الحيا عَنِ البحرِ عَن كَفِّ الأَميرِ تَمِيمِ

* * *

لا تَتبعَنَّ كلَّ دُخانٍ تَرى فالنارُ قد تُوقَدُ للكَيِّ

* * *

وما تستوي أحسابُ قَوْمٍ تَوَزَّنتُ قديماً وأحسابُ نَبْتِنا مَعَ البَقْلِ

* * *

إذا ما الحيُّ عاشَ بِذِكْرِ مَيْتٍ فذاك المَيْتُ حَيٌّ وهو مَيْتٌ
يقولُ بَني أَبِي وَبَني جُدودي وهَدَمْتُ البِناةَ فما بَنَيْتُ
ومَنْ يَكُ بَيْتُهُ بَيْتاً رَفيعاً فَتَهْدِمُهُ فليسَ لَذاكَ بَيْتٌ

* * *

يا ويلنا مِنْ مَوْقِفٍ ما بِهِ أخوفُ مِنْ أن يَغْدَلَ الحاكِمُ

من كلام لقمان عليه السلام: «يا بني تعلم العلم وإن لم تنل به حظاً؛ فلأن يُدَمَّ لك الزمان خيرٌ من أن يُدَمَّ بك الزمان».

وعلى الفتى أن لا يُكْفِكَفَ شَأْوَهُ دُونَ المَعَالِي أو يَكْفِفَ عِنَانَهُ
فإذا جَفَّاهُ الجِدُّ عَيَّبَتْ نَفْسُهُ وإذا جَفَّاهُ الجِدُّ عَيَّبَ زَمَانَهُ

أوحى الله إلى بعض أنبياء بني إسرائيل: «عِظْ نَفْسَكَ فَإِنِ اتَّعَطَّتْ فِعْظِ النَّاسِ وَإِلَّا فَاسْتَحِ مَنِّي»^١.

يا عجباً يتأمل الحيوانُ البهيمُ العواقبَ وأنت لا ترى إلَّا الحاضر! ما تكاد تهتمُّ لمؤونة الشتاء حتى يقوى البرد، ولا لمؤونة الصيف حتى يشتدَّ الحرُّ، ومن هذه صفته في الدنيا فهو في الآخرة أعمى وأضلَّ سبيلاً.

هذا الطائر إذا علم أن الأُنثى قد حَمَلَتْ أخذ ينقلُ العيدانَ لبناء العُشِّ قبل الوضع، أفتراك ما علمتْ قُزْبَ رَحِيلِكَ إلى القبر؟ فهَلَّا بعثتْ فِرَاشَ تقوى، فلأنفسهم يمهدون. هذا اليربوع لا يتخذ بيتاً إلَّا في موضعٍ صلبٍ مرتفع؛ ليسلم من سيلٍ أو حافرٍ، ثم لا يجعله إلَّا عند أكمةٍ أو صخرةٍ لئلا يضلَّ عنه إذا عاد إليه، ثم يجعل له أبواباً ويرقق بعضها، فإذا أتى من باب رفع برأسه ما رَقَّ وخرج.

يا مقهور الغلبة! صلَّ عليها بصوت العزم، فإنها إن عرفتْ جِدَّكَ استأسرتْ لك، امنعها ملذودَ مباحها ليقع لك الصُّلح على ترك الحرام، فإذا احتججتْ بطلب المباحِ فإِذَا مَتَأَّ بَعْدُ وَإِذَا فِدَاءً.

الهِمَمُ تتفاوت في جميع الحيوانات: العنكبوت من حين يولد ينسج لنفسه بيتاً ولا يقبل منَّة الأُمِّ، والحيَّة تطلب ما حفره غيرها إذ طَبَعُهَا الظلم، الغراب يتبع الجيف، والأسد لا يأكل إلَّا في الغاب، الكلب يبصص حتى تُرمى له لقمة، والفيل يُتَمَلَّقُ له حتى يأكل.

هذه الطير إذا انشَقَّ بيضها عن الفراخ علم الأبُّ والأُمُّ أَنَّ حوصلَةَ الفرخ لا تحتمل

١. كنز العمال ١٥: ٧٩٥، ح ٤٣١٥٦. فيه: «أوحى الله إلى عيسى بن مريم: عظ...».

الغذاء فينفخان الريح في حلقة لتتسع الحوصلة، ثم يعلمان أن الحوصلة تفتقر إلى دبخ وتقوية فيأكلان من صاروج الحيطان - وهو شيء فيه ملححة كالسبخ - ثم يزقانه إياه، فإذا اشتدت الحوصلة زقاه الحَب، فإذا علما أنه قد أطاق اللقط منعاه بعض المنع فإذا جاع لقط، فإذا رآياه قد استقل باللقط ضرباه بالأجنحة إذا سألهما الزق.

الطفل لا يصبر على الرضاع ساعة، فإذا صار رجلاً صبر عن الطعام يومين. وإنما تقع الكلفة بقدر الطاقة، لما كان الطائر يحتاج أن يزق فرخه لم يحمل عليه إلا تدير بيضتين، ولما كانت الدجاجة تُحصن ولا تزق كان بيضها أكثر، ولما كانت الضبّة لا تحضن ولا تزق صارت تبيض ستين بيضة، وتحفر لهن وتترك التراب عليهن، وبعد أيام ينشئن ويخرجن.

ما العز إلا تحت ثوب الذل.

على قدر الاجتهاد تعلق الرتب.

من طلب العز بلا ذل كانت ثمرة سعيه الذل.

لما صابر النضو^١ مشقة السير معرضاً عن أغراض المطاعم زين بالجلجل يوم العيد، ولما تكاسلت البخاتي ميلاً إلى كثرة العلف وقع ببختها الذبح.

إذا صب في القنديل ماء ثم صب عليه زيت سعد الزيت فوق الماء، فيقول الماء: أنا رببت شجرتك فأين الأدب، لم ترتفع علي؟ فيقول الزيت: أنت في رضاض الأنهار تجري على طريق السلامة، وأنا صبرت على العصر وطحن الرحا وبالصبر يرتفع القدر، فيقول الماء: إلا آتي أنا الأصل، فيقول الزيت: استر عيبك فإناك لو توليت المصباح لانطفأ.

رأى بعض الحكماء بردوناً يستقى عليه، فقال: لو هملج^٢ هذا لركب.

كان داود عليه السلام يقول في مناجاته: «إلهي خرجت أسأل أطباء عبادك أن يداووا إليّ

١. النضو، بالكسر: البعير المهزول، أو هو المهزول من جميع الدواب.

٢. هملج: مشى مشية سهلة؛ حسن سيره.

جُرْحَ خَطِيئَتِي ، فَكَلِّهْمْ عَلَيْكَ دَلْنِي ، إِلَهِي أُمِدَّ عَيْنِي بِالدَّمْعِ ، وَضَعْفِي بِالقُوَّةِ ، حَتَّى أَبْلُغَ رِضَاكَ عَنِّي» .

إذا طلع نجم الهمة في ظلام ليل البطالة ثمّ ردفه قمر العزيمة ، أشرفت الأرض بنور ربّها .

يا طالباً للدعة أخطأت الطريق ، علّة الراحة التعب .

إن لم تكن أسداً في العزم ولا غزالاً في السبق فلا تتشعلب^١ .

مَنْ كَذَّ كَذَّ الْعَبِيدُ تَنْعَمُ تَنْعَمُ الْأَحْرَارُ .

من امتطى راحلة الشوق لم يشقّ عليه بُعد السفر .

على قَدْرِ أَهْلِ الْعَزْمِ تَأْتِي الْعِزَائِمُ وَتَأْتِي عَلَى قَدْرِ الْكِرَامِ الْكِرَائِمُ

كان بعض الأغنياء كثير الشكر ، فطال عليه الأمد فبطر وعصى ، فما زالت نعمته

ولا تغيّرت حالته ، فقال : يا ربّ تبدّلت طاعتي وما تغيّرت نعمتي ، فهتف به هاتف : يا

هذا ! لأَيّامِ الْوَصَالِ عِنْدَنَا حَرَمَةٌ ضَيَعْتَهَا وَحَفِظْنَاهَا .

يا مستهماً في خدمة النفس ! اخرج إلى ديار القلب تعزّ .

القبيلة في الهند عواملٌ تنقل رحال القوم وتخدمهم ، فإذا خرجت إلى من يعرف

قدرها أكرمت .

العود في بلاده خشب ، فإذا سوفر به إلى طالبي الطيب أعزّ .

تَفَاحُ إِصْفَهَانَ فِي بِلَدِهِ فَاكِهَةٌ ، فَإِذَا جِيءَ بِهِ إِلَى الْعِرَاقِ دَلَّ عَلَى الطَّبَاعِ اللُّطِيفَةِ

بريحه .

الفهد في الصحراء بهيمة ، فإذا حصل بيد من يعرفه غَضِبَ فَيُتْرَضَى .

البازي في البرية طائر ، فإذا صيد فسريه كفّ الملك .

الهرّ حيوان مفترس ، والأسد حيوان مفترس ، فالهرّ بحسن السلوك يجلس على

رُكِبِ الملوك، والأسد بسوء سلوكه خائف يترقب.

ويحك مَيَزَ بعقلك بين الدارين، وأحضر الذنب والعقل، والمخ العاقبتين. هذا الحيوان البهيم ينظر العواقب.

هذا الإيّل^١ يأكل الحيات فيشتدّ عطشه، فيحوم حول الماء ولا يشرب؛ لعلمه أنّ الماء يُنفذ السّم إلى أماكن لا يبلغها الطعام، ومن عادته أنّه يَسْقَطُ قَرْزَه في كلّ سنة، وهو سلاحه، فيختبئ إلى أن يَنْبُت.

هذه الحيّة تستتر طول الشتاء في الأرض، فتخرج وقد عَشِيَ بِصُرْها، فتحرّك بأصول الرازيانج؛ لأنّه يزيل العشا.

هذا الفَهْد إذا سَمِنَ علم أنّه مطلوب، وشحمه يمنعه من الهرب فيستر نفسه إلى أن ينحلّ الشحم.

هذه النملة تدّخر في الصيف للشتاء، فإذا خافت عَفَنَ الحَبّ أخرجته إلى الهواء، فإذا حذرت أن يَنْبُت نقرت موضع القطمير. أَسْمَعَتْ يا مقطوع الحيلة متى تدّخر من صيف قوّتك لشتاء عجزك.

هذه السمكة إذا حبستها الشبكة جَمَزَتْ^٢ بكلّ قوّتها؛ لتقطع الحابس، لو نهضت بقوة العزم لانخرقت شبكة الهوى.

إذا مدّ النمير اغتنمت ذلك المدّ الزنابير فبنت منه بيوتها؛ لأنّها لا يصلح لها غيره، مدّ بحر الشباب وما بنيت جدار بيت، فحدّثني ما الذي تصنع في القحل^٣، إن فاتك زمن المدّ.

ابسط في الدّجى^٤ يدّ الطلب، فاطلب ما أكل الرجل من كسب يده.

١. الإيّل: ذكّر الوعل، والوعيل هو تَيْسُ الجبيل.

٢. أي وثبت.

٣. القحل: الجفاف واليبوس، وهو كناية عن الشيخوخة.

٤. الدّجى: سواد الليل.

إذا جلست في ظلام الليل بين يدي سيّدك فاستعمل أخلاق الأطفال؛ فإنّ الطفل إذا طلب من أبيه شيئاً فلم يعطه بكى.

بَلَّغَ الْمُنَى مَنْ حَلَّ فِي وَادِي مِني
وَبَكَيتُ مِنْ أَلَمِ الْفَرَاقِ وَشَقَوْتِي
غَيْرِي فَإِنِّي مَا بَلَّغْتُ مُرَادِي
فَبَكَى الْحَجِيجُ بِأَسْرِهِمِ وَالْوَادِي

* * *

جَرَّتْ مَعَ الرَّسْمِ لِي مُحَاوَرَةٌ
هَلْ لَكَ بِالنَّازِلِينَ أَرْضٌ مِني
فَهَمَّتْ مِنْهَا مَا قَالَهُ الرَّسْمُ
يَا عَلَمَ الشُّوقِ بَعْدَنَا عِلْمُ

* * *

سَلُوا غَيْرَ طَرْفِي إِنْ سَأَلْتُمْ عَنِ الْكَرَى
فَمَا لَجَفُونِ الْعَاشِقِينَ مَنْأَمُ

* * *

عَلَّمْتَنِي بِهَجْرِهَا الصَّبْرَ عَنْهَا
فَهِيَ مَشْكُورَةٌ عَلَى التَّقْبِيحِ

* * *

يَا وَاشِيَاءَ حَسُنْتَ فِينَا إِسَاءَتُهُ
نَجِّي - حَذَاكَ - إِنْسَانِي مِنَ الْعَرَقِ

* * *

وَلَا بَدَّ لِي مِنْ جَهْلِهِ فِي وَصَالِهِ
فَمَنْ لِي بِخِلِّ أَوْدَعِ الْجِلْمَ عِنْدَهُ

* * *

قَدْ صِيغَ قَلْبِي عَلَى مِقْدَارِ حُبِّهِمْ
فَمَا لِحُبِّ سِوَاهُمْ فِيهِ مُتَسَّعُ

* * *

أَتَانِي هَوَاكُمُ قَبْلَ أَنْ أُغْرِفَ الْهَوَى
فَصَادَقَ قَلْبًا خَالِيًا فَتَمَكَّنَا

* * *

وَاللَّهِ مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلَا غَرَبَتْ
إِلَّا وَأَنْتَ مُنَى قَلْبِي وَوَسْوَاسِي

إِلَّا وَأَنْتَ حَدِيثِي بَيْنَ جُلَاسِي
إِلَّا وَذِكْرَكَ مَقْرُونٌ بِأَنْفَاسِي
إِلَّا رَأَيْتُ خَيَالاً مِنْكَ فِي الْكَاسِ

وَلَا جَلَسْتُ إِلَى قَوْمٍ أَحَدُهُمْ
وَلَا تَنَفَّسْتُ مَخْرُوناً وَلَا فَرِحاً
وَلَا هَمَمْتُ بِشُرْبِ الْمَاءِ مِنْ عَطَشٍ

* * *

مَنْ لَيْسَ يَخْطُرُ غَيْرُكُمْ فِي بَالِهِ
هُوَ غَافِلٌ فِي حُبِّكُمْ عَنْ حَالِهِ

يَا سَادَتِي هَلْ يَخْطُرَنَّ بِبَالِكُمْ
حَاشَاكُمْ أَنْ تَغْفَلُوا عَنْ حَالِ مَنْ

* * *

أَرْضِي الضَّالِّ وَالرَّئِدَا
أَنْسِينَ يُشْبِهُ الرَّعْدَا

سَقَوْا بِمِيَاهِ أَعْيُنِهِمْ
بِأَنْفَاسٍ كَبَرَقِي فِي

* * *

خِلْبٌ^٢ فَوَادِي تُشَدُّ أَرْجُلَهَا
مَنَازِلٌ فِي الْقُلُوبِ تَنْزِلُهَا

فَاسْتَوْقِفِ الْعَيْسَ بِي فَإِنَّ عَلِيَّ
إِنْ دَثَرَتْ دَاوَاهَا فَمَا دَثَرَتْ

* * *

قُلْ لِلدِّيَارِ سَقَاكِ الرَّائِحُ الْغَادِي
وَقُلْ لَوَادِيهِمْ حُبِيَّتَ مَنْ وَادِي

بَانُوا وَخُلِفْتُ أَبْكَي فِي دِيَارِهِمْ
وَقُلْ لِأَضْغَانِهِمْ حُبِيَّتَ مَنْ ضَغِنِ

* * *

لَا يَحْسِبُونَ الْأَخْطَارَ إِنْ رَكَبُوا
وَلَا كَيْفَ مَالَتِ الشُّهُبُ
حَاةٍ أَنْ يَطْفُرُوا بِمَا طَلَبُوا

أَفْلَحَ قَوْمٌ إِذَا دُعُوا وَتَجَبُوا
سَارُوا لَا يَسْأَلُونَ مَا فَعَلَ الْفَجْرُ
عَوَدَهُمْ هَجْرُهُمْ مَطَالِبُ^٣ الرَّا

* * *

١. الضال: السدز البري؛ والرئد: الآس.

٢. الخلب: حجاب بين القلب والكبد.

٣. في النسخ: «مطالبه»، والصحيح ما أثبتناه.

ألا يا نسيَمَ الرِّيحِ ما لَكَ كُلِّما
أظنَّ سُلَيْمى خُبِرْتُ بِسُقَامِنا
تَجَاوَزْتَ مِلاَ زادَ تَشْرِكَ طِيبِنا
فَأَعْطَتَكَ رَبِّياها فَجِئْتُ طِيبِنا

* * *

ثَوَّزَها نَاشِطَة عِقالِها
فَلَمَّ تَزَلْ أَشْواقُها تَسوِّقُها
مَذا على السائِقِ من عَرامِةٍ
أرادَ أن تَشربَ ماءَ حَاجِرِ
إِنَّ لَها على القلوبِ ذِمَّةً
كانت لَها عند الصبا تَحِيَّةً
وامتَدَّتْ الفِلاةُ دُونَ خَطوِها
فَعَلَّلوها بِحَدِيدِ حَاجِرِ
قَد مَلَأْتُ مِنْ شَوقِها جِلالِها
حَتَّى رَمَتْ مِنَ الوَجى رِحالِها
لو أَنَّهُ خَفَّفَ أو رَثى لَها
أرَبِّها يَطْلُبُ أمَ كَلالِها؟!
لأنَّها قَد عَرَفَتْ بِلِبالِها
أعْجَلِها السائِقِ أن تَنالِها
كَأنَّها قَد كَرِهَتْ زَوالِها
وَلَتَصنَعِ الفِلاةُ ما بَدَأَ لَها

وما أحسن قول بعضهم:

بنفسي وأهلي جيرة ما استعنتهم
إذا استوى جناحي ثم ندوه بالندی
وقلت مضتاً لما اقتضاه المقام:

لحي الله قوماً ما استعنت سراتهم
قصنا جناحي وانتزعت أصوله

وا عجباً لمن رأى هلاك جنسه ولم يتأهب لنفسه!

قال البازي للديك: ليس على وجه الأرض أقلّ وفاءً منك؛ أخذك أهلك بيضةً
فحضنوك، فلما خرجت جعلوا مهدك حجورهم ومائدتك أكفهم، حتى إذا كبرت صرت
لا يدنو منك أحد إلا طرقتها هنا وهناك وصحت، وأنا أخذتُ مُسِنَّاً من الجبال
فعلّموني ثم أرسلوني فجنّْتُ بصيدي إليهم. فقال له الديك: لم ترّ بازياً مشوياً في

سَفُودًا، وكم قد رأيت في سَفُود من ديك .

لَمَّا عَلِمَ الْمُحِبُّونَ أَنَّ الْمَوْتَ يَقْطَعُ التَّعْبِدَاتِ كَرِهَوْهُ لِتَدْوَمِ الْخِدْمَةِ .

من عرف ما يطلب، هان عليه ما يبذل .

البحثري :

وَإِذَا تَكَامَلْ لِلْفَتَى مِنْ عُرْوِهِ خَمْسُونَ وَهُوَ إِلَى التَّقَى لَا يَجْنَحُ

عَكَفَتْ عَلَيْهِ الْمُخْزِيَاتُ فَمَا لَهُ مُتَأَخَّرٌ عَنْهَا وَلَا مُتَزَخَّرُ

فَإِذَا رَأَى الشَّيْطَانَ غُرَّةً وَجْهَهُ حَيًّا وَقَالَ: فَذَيْتُ مَنْ لَا يُفْلِحُ^١

الفخر بالهمم العالية لا بالرّمم البالية .

المنية تضحك من الأمانة .

الأمل يتقسم والأجل يتبسم .

لك من دنياك ما أنفقتَه على أُخْرَاك .

من شارك السلطان في عزّ الدنيا، شاركه في ذلّ الآخرة .

بِقَدْرِ الصُّعُودِ يَكُونُ الْهُبُوطُ فَايَاتِكَ وَالرُّتَبِ الْعَالِيَةِ

وَقُمْ فِي مَقَامٍ إِذَا مَا وَقَعَتْ تَقُومُ وَرِجْلَاكَ فِي عَافِيَةِ

* * *

وَلِي أَلْفِ بَابٍ قَدْ عَرَفْتُ طَرِيقَهُ وَلَكِنْ بَلَ قَلْبٍ إِلَى أَيْنَ أَذْهَبُ

* * *

رِفْقًا بِهَا يَا أَيُّهَا الزَّاجِرُ قَدْ لَاحَ سَلْعٌ وَبَدَا حَاجِرُ

فَخَلَّهَا تَخَلَّعُ أَرْسَانَهَا عَلَى الرَّبِيِّ لَا رَاعَهَا ذَاعِرُ

وَإِذْ كُرُ أَحَادِيثَ لِيَالِي مَنِي لَا عُدِمَ الْمَذْكُورُ وَالذَّاكِرُ

* * *

١. السفود: حديدة على هيئة الرمح يُسوى عليها اللحم .

٢. مثله في تاريخ مدينة دمشق ٦٣: ٢٠٢، الرقم ٨٠٢٥ .

تُرِيدِينَ إِدْرَاكَ الْمَعَالِي رَخِيصَةً وَلَا بَدَّ دُونَ الشَّهْدِ مِنْ إِسْرِ النَّخْلِ
 قَالَ بَعْضُ السَّلَفِ: رَأَيْتَ شَابَأَ فِي سَفْحِ جَبَلٍ عَلَيْهِ آثَارُ الْقَلْقِ وَدُمُوعُهُ تَتَحَادَرُ، فَقُلْتَ:
 مِنْ أَنْتِ؟ فَقَالَ: آبِقُ مِنْ مَوْلَاهُ، قُلْتَ: فَيَعُودُ فَيَعْتَذِرُ، فَقَالَ: الْعَذْرُ يَحْتَاجُ إِلَى حِجَّةٍ وَلَا
 حِجَّةَ لِلْمُفْرَطِ، قُلْتَ: فَيَتَعَلَّقُ بِشَفِيعٍ، فَقَالَ: كُلُّ الشَّفَعَاءِ يَخَافُونَ مِنْهُ، قُلْتَ: فَمَنْ هُوَ؟
 قَالَ: مَوْلَى رَبَّانِي صَغِيرًا فَعَصِيتهَ كَبِيرًا، فَوَا حَيَاتِي مِنْ حُسْنِ صَنِيعِهِ وَقَبِيحِ فِعْلِي، ثُمَّ
 صَاحَ فَمَاتَ، فَخَرَجَتْ عَجُوزٌ فَقَالَتْ: مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ الْبَائِسِ الْحِيرَانَ؟ فَقُلْتَ: أَقِيمِ
 عِنْدَكَ أَعْيُنَكَ عَلَيْهِ، فَقَالَتْ: خَلَّهُ ذَلِيلًا بَيْنَ يَدَيْ قَاتِلِهِ عَسَاهُ يَرَاهُ بَغَيْرِ مُعِينٍ فَيَرْحَمُهُ.
 بِمَا بَيْنَنَا مِنْ حُزْمَةٍ هَلْ رَأَيْتُمَا أَرْقَ مِنَ الشُّكُوى وَأَقْسَى مِنَ الْهَجْرِ
 وَأَفْصَحَ مِنْ عَيْنِ الْمُجِيبِ بِسْرَهُ وَلَا سَيِّمًا إِنْ أَطْلَقْتَ عَبْرَةَ تَجْرِي

* * *

يَعَزَّ عَلَيَّ فِرَاقِي لَكُمْ وَإِنْ كَانَ سَهْلًا عَلَيْكُمْ يَسِيرًا

* * *

رَأَى بَارِقًا مِنْ نَحْوِ نَجْدٍ فَرَاعَهُ فَبَاتَ يَسِخُ الدَّمْعُ وَجَدًّا عَلَى نَجْدِ
 هَلِ الْأَعْصُرُ اللَّاتِي مَرَزَنَ يَعُدُّنَ لِي كَمَا كُنَّ لِي أُمٌّ لَا سَبِيلَ إِلَى الرَّدِّ

* * *

وَدُونَ نَجْدٍ وَظَبَاءِ الْحِمَى أَنْ يُفْرَعَ الْمَنْسِيمُ وَالغَارِبُ

* * *

وَكَيْفَ التَّدَاوِي بِالْأَصَائِلِ وَالضُّحَى إِذَا لَمْ يَعُدْ ذَلِكَ النَّسِيمُ الَّذِي هَبَا
 ذَكَرْتُ بِهِ وَضَلًّا كَأَنْ لَمْ أَفْزُ بِهِ وَعَيْشًا كَأَنْي كُنْتُ أَقْطَعُهُ وَثَبَا

* * *

لَمْ تُثَقِّ فِيهِمْ حَرَارَاتُ الْهَوَى وَجَوَى الْأَحْزَانِ غَيْرَ خَيَالَتِ وَأَشْبَاحِ
 تَكَادُ تُنْكِرُهُمْ عَيْنُ الْخَبِيرِ بِهِمْ لَوْلَا تَسْرُدُّ أَنْفَاسٍ وَأَرْوَاحِ

* * *

وَإِذَا كَانَ فِي الْأَنْسَابِ خِلْفٌ وَقَعَ الطَّيْشُ فِي رُؤُوسِ الصَّعَادِ
 كَانَ لَبَانٌ يَخْلَطُ اللَّبْنَ بِالْمَاءِ، فَجَاءَ السَّيْلُ فَذَهَبَ بِالْغَنَمِ، فَجَعَلَ يَبْكِي وَيَقُولُ:
 اجْتَمَعَتْ تِلْكَ الْقَطْرَاتُ فَصَارَتْ سَيْلًا، وَلِسَانُ الْجَزَاءِ يَنَادِيهِ: يَدَاكَ أَوْكْنَا وَفُوكَ نَفَخَ.
 إِذَا رَأَيْتَ مُحِبًّا وَلَمْ تَدْرِ لِمَنْ، فَضَعْ يَدَكَ عَلَى نَبْضِهِ وَسَمِّ كُلَّ مَنْ تَنْظُنُّ أَنَّهُ الْمَحْبُوبُ،
 فَإِنَّ الْعِرْقَ لَا يَنْزِعُ إِلَّا عِنْدَ ذِكْرِ الْحَبِيبِ.

أَسْأَلُ عَمَّنْ لَا أُرِيدُ وَإِنَّمَا أُرِيدُكُمْ مِنْ بَيْنِهِمْ بِسْوَالي
 وَيَعْتَرُ مَا بَيْنَ الْكَلَامِ وَرَجْعِهِ لِسَانِي بِكُمْ حَتَّى يَنْتَمَّ بِحَالِي
 وَأَطْوِي عَلَى مَا تَعْلَمُونَ جَوَانِحِي وَأُظْهِرُ لِلْعُدَالِ أَنِّي سَالِي
 أَضْغِي إِلَى قَوْلِ الْعُدُولِ بِجَمَلْتِي مُتَلَفِّتًا عَنْكُمْ بِغَيْرِ مِلَالِ
 مُتَلَقِّطًا زَهْرَاتٍ وَزِدَ حَدِيثِكُمْ مِنْ بَيْنِ شَوْكِ مَلَامَةِ الْعُدَالِ

* * *

يَا مُغْرَمًا بِوَصَالِ عَيْشِ نَاعِمٍ سَتَصُدُّ عَنْهُ طَائِعًا أَوْ كَارِهًا
 إِنَّ الْمَنِيَّةَ تُزْعِجُ الْأَخْرَارَ عَنْ أَوْطَانِهِمُ وَالطَّيْرَ عَنْ أَوْكَارِهَا

* * *

وَمُشَتَّتُ الْعِزْمَاتِ يُنْفِقُ عُثْرَهُ حَيْرَانَ لَا ظَفَرَ وَلَا إِخْفَاقُ

* * *

وَلَا تَحْسَبُوا أَنَّ الْمَعَالِي رَخِيصَةٌ وَلَا أَنَّ إِدْرَاكَ الْعُلَى هَيِّنٌ سَهْلٌ
 فَمَا كُلُّ مَنْ يَشْعَى إِلَى الْمَجْدِ نَالُهُ وَلَا كُلُّ مَنْ يَهْوَى الْعُلَى نَفْسُهُ تَغْلُو

* * *

أَيَا مُنْعَمًا لَمْ يَزَلْ مُحْسِنًا بَرَى جَسَدِي سُخْطُكَ الدَائِمُ
 إِلَى النَّخْرِ مِنِّي مَضْمُونَةٌ يَدَايِ كَمَا يَفْعَلُ النَّادِمُ
 يَزِلُّ الْحَلِيمُ وَيَكْبُو الْجَوَادُ وَيُنْبُو عَنِ الضَّرْبَةِ الصَّارِمُ

* * *

وَلَقِيتُ فِي حُبَيْكَ مَا لَمْ يَلْفَهُ
لَكِنِّي لَمْ أَتَّبِعْ وَخَشَى الْفِلا
فِي حُبِّ لَيْلى قَسِيْهَا الْمَجْنُونُ
كَفِعَالِ قَيْسِ وَالْجُنُونُ فُنُونُ

* * *

يُحَاوِلُ نَيْلَ الْمَجْدِ وَالسَّنْفِ مُغَمِّدٌ وَيَأْمُلُ إِدْرَاكَ الْمُنَى وَهُوَ نَائِمٌ
رَأَى رَجُلًا فِي طَرِيقِ مَكَّةَ امْرَأَةً فَتَبِعَهَا، فَقَالَتْ: مَا لَكَ؟ قَالَ: قَدْ سَلَبَ حُبُّكَ قَلْبِي،
قَالَتْ: فَلَوْ رَأَيْتَ أُخْتِي، فَالْتَفَتَ فَلَمْ يَرَ أَحَدًا. فَقَالَتْ: أَيُّهَا الْكَاذِبُ فِي دَعْوَاهِ لَوْ
صَدَقْتَ مَا التَفْتُ.

لَا تَحْقِرَنَّ سِيرَ طَاعَةٍ فَالذُّودُ إِلَى الذُّودِ إِبِلٌ^١، وَرَبَّمَا احْتِيَجُ إِلَى عُوَيْدٍ مَسْبُودٍ،
وَلَا تَحْقِرَنَّ صَغِيرَ الذَّنْبِ فَإِنَّ الْعِشْبَ الضَّعِيفَ يُقْتَلُ مِنْهُ الْحَبْلُ الْقَوِيَّ فَيُخْتَقُّ بِهِ الْجَمْلُ
الْمُعْتَمِلُ^٢. أَوْ مَا نَفَذْتُ فِي سَدِّ سَبَأٍ حَيْلَةَ جُرْدُذٍ؟!

وَالسَّوَاقِي إِذَا اجْتَمَعْنَ كُنَّ دِجَلَةً لَا تُخَاضُ

* * *

تَعَجَّبُوا مِنْ تَمَنَّى الْقَلْبِ مُؤَلَّمَةً وَمَا دَرَوْا أَنَّهُ خِلْوٌ مِنَ الْأَلَمِ

* * *

هَوَاكَ نَجْدٌ وَهَوَايَ الشَّامُ وَذَا وَذَا يَا مَيَّ لَا يَلْتَأَمُ

* * *

وَبِي زَفَرَاتٍ لَوْ ظَهَرْنَ قَتَلْتَنِي لِشَوْقِي لَيْلَاتِي الَّتِي قَدْ تَوَلَّتْ
خَلِيلِي هَذَا زَفَرَةُ الْيَوْمِ قَدْ مَضَتْ فَمَنْ لِي بِأُخْرَى مِثْلَهَا قَدْ أَظَلَّتْ
حَلَفْتُ لَهُمْ بِاللَّهِ مَا أُمُّ وَاحِدٍ إِذَا ذَكَرْتَهُ آخِرَ اللَّيْلِ أَنْتِ

١. الذُّودُ مِنَ الْإِبِلِ مَا بَيْنَ الثَّلَاثَةِ إِلَى الْعِشْرَةِ، وَهِيَ مُؤَنَّثَةٌ لِأَنَّهَا مِنْ لَفْظِهَا. وَالكَثِيرُ أَدْوَادٌ، وَفِي الْمَثَلِ: الذُّودُ إِلَى الذُّودِ إِبِلٌ؛ قَوْلُهُمْ: «إِلَى» بِمَعْنَى «مَعَ»، أَي إِذَا جَمَعْتَ الْقَلِيلَ إِلَى الْقَلِيلِ صَارَ كَثِيرًا. لِلْمَزِيدِ رَاجِعٌ لِسَانَ

العَرَبِ ٣: ١٦٨-١٦٩، «ذود».

٢. الْعَلْمَةُ، بِالضَّمِّ: شَهْوَةُ الضَّرَابِ، وَقَدْ عَلِمَ الْبَعِيرُ - بِالْكَسْرِ - غَلْمَةً وَاعْتَلَمَ إِذَا هَاجَ مِنْ ذَلِكَ.

وما وَجَدُ أَعْرَابِيَّةٍ قَدَفَتْ بِهَا
تَمَنَّتْ أَحَالِيْبَ الرَّعَاءِ وَخَنِيمَةً
إِذَا ذَكَرَتْ مَاءَ الْعُذْيِبِ وَطَيْبِيَهُ
لَهَا أَتَتْ وَقَتَ الْعِشَاءِ وَأَنَّتُ
بِأَكْثَرِ مِنِّي لَوْعَةً غَيْرَ أَنِّي
لَوْ عَلِمْتَ أَنَّ لَذَّةَ قَهْرِ الْهَوَى أَطْيَبُ مِنْ نَيْلِهِ لَمَا غَلَبَكَ، أَمَا تَرَى الْهَرَّةَ تُلَاعِبُ الْفَأْرَةَ
فَلَا تَقْتُلُهَا لِتَبَيَّنَ أَثْرَ اقْتِدَارِهَا، وَرَبِمَا تَغَافَلْتَ عَنْهَا فَتَمْتَعِنُ الْفَأْرَةَ فِي الْهَرَبِ فَتَيَبُّ
فَتُدْرِكُهَا فَلَا تَقْتُلُهَا؛ إِثْبَاراً لِلذَّةِ الْقَهْرِ عَلَى لَذَّةِ الْأَكْلِ.

لجدي المبرور الشيخ حسن قدس الله روحه :

ولقد عَجِبْتُ وَمَا عَجِبْتُ
وَأَمَامَهُ يَوْمٌ عَظِيمٌ
هَذَا وَلَوْ ذَكَرَ ابْنُ آدَمَ
لَبَكَى دَمًا مِنْ هَوْلِ ذَلِكَ
وَلَكَانَ يَزْهَدُ فِي الْحَيَاةِ
فَاعْجَبْ لِنَفْسٍ لِلْهَوَى
وَالْمَرْءُ يُوقِنُ بِالْحِسَابِ
فَاجْهَدْ لِنَفْسِكَ فِي الْخِلَاصِ
وَلَسْنَا عَقَلْتُمْ فَلَا مَحَالَةَ
إِنَّ الزَّمَانَ لِأَهْلِيهِ
فَتَرَى السَّرُورَ لَدَى الْعُدُوِّ
وَلَكُمْ حَلَّتْ مِنْ بَعْدُ فِيهِ
لَا خَيْرَ فِي أَزْوَادِهِ
لِكُلِّ ذِي عَيْنٍ قَرِيرِهِ
مُ فِيهِ تَنْكَشِفُ السَّرِيرِهِ
عَمَضَ أَجْفَانِ الْحَفِيرِهِ
مُدَّةَ الْعُمْرِ الْقَاصِرِهِ
وَيَتْرَكُ الدُّنْيَا الْحَقِيرِهِ
تَهْفُو وَلَهْيَ بِذَا خَبِيرِهِ
وَلَيْسَ يَجْتَنِبُ الْجَرِيرِهِ
فَدُونَهُ سُبُلُ عَسِيرِهِ
بِالشَّقَاءِ إِذْ نَجَدِيرِهِ
فِي فِعْلِهِ عِبْرٌ كَثِيرِهِ
يَزُولُ مِنْ قَبْلِ الظَّهِيرِهِ
مَعِيشَةٌ كَانَتْ مَرِيرِهِ
إِلَّا التُّقَى وَلَنْعَمَ سِيرِهِ

[١١٦]

تفسير «الكراع» من الصحاح

ومن ذلك قول الجوهري في الصحاح:

الكراع اسم يجمع الخيل^١.ومثله في القاموس^٢.

أقول: المراد به أنه اسم يدخل تحته أصناف الخيل وأفرادها مع أنه غير جمع، ولو قال اسم لجمع الخيل - باللام - لأوهم أنه اسم جمع لاسم الجمع أو اسم الجنس الجمعي وليس كذلك، وهذا كما يقال: فلان جامع للخير، ونحو ذلك.

ويوضح هذا كلام المغرب، فإنَّ عبارته هكذا:

الكراع ما دون الكعب من الدوابِّ وما دون الركبة من الإنسان. وجمعه أكرع وأكارع، ثم سميَّ به الخيل خاصَّة. ومنه: وكذلك يصنع بما قام على المسلمين من دوابِّهم وكراعهم؛ أراد به الخيول وبالذوابِّ ما سواها. وعن محمَّد: الكراع الخيل والبقال والحمير^٣. انتهى.

فمعنى «يجمع الخيل» أنه اسم يدخل تحته أصناف الخيل وأفرادها كما يدخل تحت الدوابِّ ما ذكر، مع أنه غير جمع، ولا منافاة بين قول صاحب المغرب أولاً «ثم سميَّ به الخيل» وقوله ثانياً «وأراد به الخيول» فإنَّ كلام الجوهري يدلُّ على أنَّ هذا الاسم «يجمع الخيل» بمعنى أنَّ له هذه الصلاحية، كما فيما نقله في المغرب من قوله «وكراعهم» ولا ينافي ذلك تسمية الخيل به. على أنَّ «الخيول» يمكن أن يكون

١. الصحاح ٣: ١٢٧٦، «كراع».

٢. القاموس المحيط ٣: ٨١، «كراع».

٣. المغرب في ترتيب المغرب: ٤٥، «كراع».

توضيحاً لكون المراد من الخيل المسماة بالكرع «الخيول» وبالجملة فتعبيره بالخيول للمعنى الذي ذكره في الصحاح، ولو قيل مثلاً: الدابة اسم يجمع كل ما دب، بمعنى صدقه على ذلك لم يكن غريباً، فتدبر.

[١١٧]

معنى «الإمام» في القاموس

ومن ذلك قوله في القاموس:

الإمام ما يؤتم به من رئيس أو غيره، ج إمام بلفظ الواحد، وليس على حدّ عدل؛ لأنهم قالوا: إمامان، بل جمع مكسر^١. انتهى.

أقول: من الكلمات ما يكون صيغة المفرد والجمع فيه واحدة، ومن ذلك «فُلك» و«هيجان»، فجعل الفرق بينهما بأن يكون ضمة «فُلك» إذا كان مفرداً كضمة «قُفل»، وإذا كان جمعاً كضمة أُسد، وكسرة هيجان إذا كان مفرداً ككسرة عِنان، وإذا كان جمعاً ككسرة رجال، و«إمام» هنا من هذا القبيل، كسرة مفرده ككسرة عِنان وجِزام، وكسرة جمعه ككسرة رجال، ونحوه قوله: «وليس على حدّ عدل» يريد به أن إماماً ليس من قبيل «عدل»، فإنه يقال فيه: رجلٌ عدلٌ، وامرأةٌ عدلٌ، ورجلان عدلٌ، ورجال عدلٌ، فيوصف به الجميع، ويحمل عليه بصيغة واحدة.

وإمام إذا تُني قيل: إمامان، ولم يقولوا في التثنية: إمام كما قالوا في المفرد والجمع، فيكون «إمام» في حال الجمع جمع تكسيرٍ بالاعتبار المذكور.

ولا ينافي هذا قولهم: عدلان وعدولٌ؛ لأنّ المراد أنّ كونه بصيغة واحدة يصحّ حمله على جميع ما ذكر، بخلاف «إمام» فإنه لا يطلق إلا في الأفراد والجمع دون التثنية، فعلم أنّه جمعٌ، وذلك لا ينافي جواز تثنيته وجمعه.

[١١٨]

مسألة «كمام» من شرح اللمعة

ومن ذلك قول جدّي - طاب ثراه - في شرح اللمعة، في فصل «بيع الثمار» بعد قول المصنّف رحمته: (وإن كانت في كِمام):

بكسر الكاف، جمع «أَكِمَّة» بفتح الهمزة وكسر الكاف وفتح الميم المشدّدة، وهي غطاء الثمرة والنور^١، إلى آخره.

أقول: محلّ الإشكال في هذه العبارة قوله: «جمع أَكِمَّة»، والظاهر أن يقال: جمع «أَكِمَّة» بالهاء. وقد رأيت نظير هذه العبارة في غير هذا الكتاب من مصنّفات ولا يحضرنى الآن، وكنت أتأمل في ذلك وأرى أنّ هذا ليس من محالّ الاشتباه التي يمكن فيها السهو، وأنه يحلّ منه أن لا يفرّق بين المفرد والجمع فيجعل المفرد جمعاً وعكسه، بل لا يليق نسبته إلى من له أدنى معرفة بالنحو والصرف.

هذا مع وجود ذلك في نُسُخ متعدّدة قرئت عليه، وإن لم يكن معصوماً، لكن مثل هذا لا ينسب إلى من يعرف حاله، فكنت تارةً يخطر لي أنّه يكتب الهاء في مثله معطوفة إلى أسفل في خطّه فاشتبه ذلك على النُساخ بأنّه «جمع» بغير هاء، وأستبعد ذلك بوجوده في النُسخ المذكورة.

وتارةً أنّه لمّا كان صاحب القاموس يجعل للجمع «ج»، ولمّا كان يتكرّر ذلك في القاموس - مع تنبيهه في أوّل الكتاب على ذلك - كان يظهر من حرف الجيم إرادة الجمع، فصرّح هنا بلفظ «جمع» بدل الجيم؛ لوقوعه نادراً، ولم يأت به معرّفاً؛ لأنّ المراد التنبيه على ذكر الجمع، وهو يحصل بذلك.

وتارةً بأنّه من باب القلب، من قبيل: عرضت الناقة على الحوض، وقوله: كما

طَيَّنَتْ بِالْفَدَنِ^١ السِّيَاعاً^٢، والكلام بمثل ذلك إنما هو لمن يفهم هذه المعاني ويفرّق بين الجمع والمفرد، ومن المعلوم عند مَنْ ذكر أنّ «أفعله» يكون جمعاً لفعال، كسِنَانِ وَأَسِنَّةٍ، وَعِنَانٍ وَأَعِنَّةٍ ونحو ذلك، فقصّد إلى هذه النكته مع عدم الاشتباه.

هذا، وقد خطر لي أخيراً وجه لطيفٌ مشتملٌ على نكتةٍ بديعةٍ، وهو أنّنا إذا قلنا مثلاً: رجلان مثني ورجال مجموع، كان معناه أنّ رجلاً تُثني بآخر وجمع بآخرين، ونحن إذا قلنا التثنية والجمع فإنّ معناهما تثنية الواحد بآخر وجمعه بآخرين، ومن المعلوم المقرّر المشهور إتيان المصدر بمعنى المفعول، مثل قولك: أعجبنى أكل زيد وشربه ولبسه، بمعنى مأكوله ومشروبه وملبوسه، فقلوه: «كمام جمع أكمة» معناه مجموع أكمة، كما تقول: رجل يجمع على رجال، وزيد يجمع على زידين، فظهر أنّ المفرد يوصف بالجمع بالتقرير المذكور، وقد يكون المصدر بمعنى الفاعل، كما إذا قلنا: رجال جمع رجل، فإذا قيل بعد المفرد: جمع كذا، كان بمعنى المفعول، وإذا قيل: جمعه كذا، كان بمعنى الفاعل، فقصّد^٣ إلى ما يتوهم منه العكس مع صحّته، وكون الخطاب مع من يفرّق بين المفرد والجمع. وهذه لطيفة يدركها من يدركها.

تُرِيكَ الْقَدِيّ مِنْ دُونِهَا وَهِيَ دُونَهُ إِذَا ذَاقَهَا مِنْ ذَاقِهَا يَتَمَطَّقُ^٤

ومن تتبّع هذا الكتاب رأى نظير هذا فيه، كما أوضحته في حاشية الشرح^٤ في بحث «لباس المصلي» عند قوله: «ولولا الإجماع على جواز الصلاة فيه عارياً»، ونحوه في بحث «قضاء وليّ الميت ما فات إتياء» ممّا يوهم الجمع

١. الفَدَنُ: القَصْرُ التَّشْيِيدُ.

٢. السِّيَاعُ: الطَّيْنُ بِالثَّنِيّ الَّذِي يَطَّيْنُ بِهِ الْعَائِطُ، تَقُولُ: سَيَّعْتُ الْعَائِطَ إِذَا طَيَّنْتَهُ بِالطَّيْنِ. وقوله: «كما طَيَّنَتْ بِالْفَدَنِ السِّيَاعاً» يكون مقلوباً على هذا الأساس، والأصل: كما طَيَّنَتْ بِالسِّيَاعِ الْفَدَنَ.

٣. حكاه ابن منظور في لسان العرب ١٣: ١٦٥، «دون».

٤. هذه الحاشية لم تصل إلينا.

بين المتنافيين ، وهو فنّ من محاسن الكلام .

بقي الكلام في « كِمام » ، فإنّه وقع بمعنى الإفراد في كتب علمائنا ، كـ البيان في بحث زكاة العلس^١ ، وكما في المختلف^٢ وغيره^٣ ، وإن كان في القاموس والصحاح ذكر جمعاً ، فإنّ شهرته بينهم مفرداً لا يلزم منها انحصار النقل عن القاموس والصحاح ليكون غير صحيح ؛ إذ كتب اللغة غير محصورة ، حتّى قال في القاموس : إنّهُ صريح أُلقي كتاب^٤ .

وعبارة الصحاح : والِكِمَمَ - بالكسر - والِكِمَامَة : وعاء الطّلع وغطاء النور ، والجمع : كِمامٌ وأكَمَمَةٌ وأكمامٌ^٥ ، ونحوه في القاموس^٦ . ولا يُعد في استعماله مفرداً وجمعاً ، كما تقدّم في « إمام »^٧ .

[١١٩]

حديث خلق آدم على صورته

ومن ذلك ما قيل :

إنّه روي عنه عليه السلام : « أَنْ اللهُ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صَوْرَتِهِ »^٨ .

أقول : أفاد سيّدنا المرتضى عليه السلام في تنزيه الأنبياء ما يغني عن الفكر في تأويل هذا

١. البيان : ٢٨٣ .

٢. مختلف الشيعة ٣ : ٦١ ، المسألة ٣١ .

٣. كالمبسوط ١ : ٢١٧ ، وقواعد الأحكام ١ : ٣٤٢ .

٤. القاموس المحيط ١ : ٧ في مقدّمة الكتاب .

٥. الصحاح ٤ : ٢٠٢٤ ، « ك م م » .

٦. القاموس المحيط ٤ : ١٧٤ ، « ك م م » .

٧. تقدّم في ص ٣١٧ .

٨. راجع : الكافي ١ : ١٣٤ ، باب الروح ، ح ٤ : التوحيد : ١٠٣ ، باب أنّه عزّ وجلّ ليس بجسم ولا صورة ، ح ١٨ ، و

ص ١٥٣ ، باب تفسير قول الله عزّ وجلّ : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ ، ح ١٠ و ١١ .

الخبر، وحمله على ما يوافق خرافات الملاحدة والمجسمة ومن يميل إلى طريقتهم، فإنه قال:

قيل في تأويله: إنَّ الهاء - يعني ضمير صورته - إذا صحَّ الخبر راجعةً إلى «آدم»، وإنَّ الله تعالى خلقه على هذه الصورة التي قُبض عليها، وإنَّ حاله لم يتغيَّر بزيادة ولا نقصان كأحوال البشر.

[وذكر وجه ثانٍ، وهو] أنَّ «الهاء» راجعة إليه تعالى، بمعنى أنَّه خلقه على الصورة التي اختارها واجتباها؛ لأنَّ الشيء قد يضاف إلى مختاره ومصطفيه.

وقد ذكر وجه ثالث، وهو أنَّ الزهري روى عن الحسن: أنَّ رسول الله ﷺ مرَّ برجلٍ من الأنصار وهو يضرب وجهه غلامٍ له ويقول: قبح الله وجهك ووجه من يشبهه، فقال ﷺ: «بئس ما قلت، فإنَّ الله تعالى خلق آدم على صورته» يعني صورة المضروب.

- قال قدس الله روحه: - ويمكن وجه رابع، وهو أنَّ الله تعالى خلق آدم وخلق صورته، فينتفي بذلك الشكُّ في أنَّ تأليفه من فعل غيره؛ لأنَّ التأليف من جنسٍ مقدور البشر، والجواهر وما شاكلها من الأجناس المخصوصة، والأعراض هي التي يتفرَّد القديم تعالى بالقدرة عليها، فيمكن قبل النظر أن تكون الجواهر من فعله تعالى، وتأليفها من فعل غيره.

ألا ترى أننا نرجع في العلم بأنَّ تأليف السماء من فعله تعالى إلى السمع؛ لأنَّه لا دلالة في العقل على ذلك، ونرجع إلى أنَّ تأليف الإنسان من فعله تعالى في الموضع الذي يستدلُّ فيه أنَّه عالم من حيث ظهر منه الفعل المحكم، إلى أن نجعل الكلام في أوَّل إنسان خلقه الله تعالى؛ لأنَّه لا يمكن أن يكون مؤلِّفه سواه، إذا كان هو أوَّل الأحياء من المخلوقات، فكأنَّه ﷺ أخبر بهذه الفائدة الجليلة، وهي أنَّ جواهر آدم ﷺ وتأليفه من فعل الله تعالى.

ويمكن وجه خامس، وهو أن يكون المعنى: أن الله تعالى أنشأه على هذه الصورة التي شوهد عليها على سبيل الابتداء، وأنه لم ينقل إليها ويتدرج كما جرت العادة في البشر^١. انتهى حاصل كلامه.

والوجه الخامس والأول يظهر بأدنى تأمل الفرق بينهما، فلا يتوهم كونهما واحداً. وفي كتاب التوحيد بإسناده إلى عليّ عليه السلام قال: سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً يقول لرجل: قبح الله وجهك ووجه من يُشبهك، فقال عليه السلام: «[مه] لا تقل هذا، فإن الله خلق آدم على صورته»^٢.

وروى حديثاً آخر بعده بإسناده عن الحسين بن خالد قال: قلت للرضا عليه السلام: يابن رسول الله إن الناس يروون أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن الله خلق آدم على صورته»، فقال: «قاتلهم الله، لقد حذفوا أول الحديث، إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرّ برجلين يتسابقان، فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبح الله وجهك ووجه من يُشبهك، فقال عليه السلام: «يا عبد الله لا تقل هذا لأخيك؛ فإن الله عز وجل خلق آدم على صورته»^٣.

ومن الكتاب المذكور - أو من العلل - عن أبي جعفر عليه السلام قال: «هي صورة مُخَدَّثَةٌ مخلوقةً اصطفاه الله واختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها إلى نفسه، كما أضاف الكعبة إلى نفسه، والروح إلى نفسه، فقال: ﴿بَيْتِي﴾^٤، وقال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^٥.

١. تنزيه الأنبياء: ١٧٢-١٧٣، بتفاوت يسير في بعض الألفاظ.

٢. التوحيد: ١٥٢، باب تفسير قول الله عز وجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، ح ١٠.

٣. المصدر: ١٥٢-١٥٣، ح ١١.

٤. البقرة (٢): ١٢٥.

٥. التوحيد: ١٠٣، باب أنه عز وجل ليس بجسم ولا صورة، ح ١٨، والآية في سورة الحجر (١٥): ٢٩، و ص

(٣٨): ٧٢.

صدر الرواية هكذا: عن محمد بن مسلم: سألت أبا جعفر عثمان يروون أن الله عز وجل خلق آدم على صورته فقال:

«هي...».

وهذا الحديث لا ينافي الحديثين؛ لأنه توجيه له على تقدير عدم ذكر أوله، كما يرويه من حذف منه ما حذف.

[١٢٠]

حديث: لا ينقض الوضوء إلا حدث

ومن ذلك ما روي - في الصحيح - عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

« لا ينقض الوضوء إلا حدث؛ والنوم حدث »^١.

أقول: قد أكثر علماؤنا - رضوان الله عليهم - البحث في هذا الحديث، وتطبيقه على قواعد الأشكال المنطقيّة. والذي يخطر بالبال عدم الاحتياج إلى ذلك، فإن تسليم المقدمتين إنما هو من إخباره عليه السلام، ومن اعتمد على ذلك لا يحتاج إلى أن يستدل له بمثل هذا، بل مجرد الإخبار بأيّ حكم كان كافٍ للمخاطب، ومن يعتقد أنّ ناقض الوضوء مثل القهقهة والقيء ولمس النساء ونحو ذلك، إن دخلت في الأحداث فهي غير مرادة، وإن خرجت عنها لم يسلم الخصم الحصر في كون الحدث ناقضاً.

ولو قيل: مراده عليه السلام أن قوله: « لا ينقض الوضوء إلا حدث » مروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربما منع الخصم ذلك، أو سلمه وادّعى دخول ما تقدّم في الحدث، وكون النوم حدثاً؛ ليكون ناقضاً يتوقّف على تسليم ذلك. وربما ادّعى الخصم شمول الحدث على تقدير تسليم كلّ حدث ناقض لما هو حدث ولا يتنقض، كخروج الدم والمذي والقيء ونحوه. فظهر أنّ تسليم المقدمات في مثل هذا إنما هو من إخباره عليه السلام والاعتماد على ذلك، ومثل هذا لا يحتاج إلى ترتيب شكل ينتج المطلوب، فإعمال الفكر في مثل هذا لا يحتاج إليه. والذي يظهر منه أنّ مراده عليه السلام التنبيه على أنّ النوم من الأحداث الناقضة للوضوء بعد أن ذكر أنّ الوضوء لا ينقضه إلا الحدث، ويكون ذلك ردّاً على من يقول

١. راجع: تهذيب الأحكام ١: ٦٠، باب الأحداث الموجبة للطهارة، ح ٥: الاستبصار ١: ٧٩، باب النوم، ح ٥.

بأنّ مثل القهقهة والرعاف وإنشاد الشعر ونحو ذلك ناقض، إمّا لكونه حدثاً عنده، أو وإن لم يكن حدثاً. والله أعلم.

هذا ما خطر لي، وقد أورد على ذلك إشكال، وهو أنّ المقدّمة الأولى مشتملة على قضيتين مختلفتين كيفاً: إحداهما لا ينقض الوضوء ما ليس بحدث، والثانية الناقض للوضوء حدث. وانتظام السالبة مع الكبرى لا ينتج شيئاً؛ لعدم اتّحاد الوسط، وكذا الموجبة؛ لأنّ الموجبتين في الشكل الثاني عقيّم.

وأجاب عنه العلامة - طاب ثراه - في المختلف:

بأنّ كلّ واحدٍ من الأحداث فيه جهتا اشتراكٍ وامتيازٍ، وما به الاشتراك - وهو مطلق الحدث - مغاير لما به الامتياز، وهو خصوصيّة كلّ حدثٍ، ولا شكّ أنّ تلك الخصوصيات ليست أحداثاً، وإلا لكان ما به الاشتراك داخلاً فيما به الامتياز، فلا بدّ من مائر ونقل الكلام إليه، وذلك موجب للتسلسل.

وإذا انتفت الحديّة عن المميّزات لم يكن لها مدخل في النقص، وإنّما يستند النقص إلى المشترك الموجود في النوم على ما حكم به في الثانية. ووجود العلّة يستلزم وجود المعلول^١.

هذا ما نقله في المدارك عن المختلف، وأورد عليه:

أنّه لا يلزم من انتفاء الحديّة عن المميّزات عدم مدخليّتها، وإنّما اللازم عدم كونها ناقضة، أمّا عدم مدخليّتها فلا.

فإن قلت: إنّ مدخليّتها منفيّة بالأصل.

قلت: لما كان المراد من الحدث ما صدق عليه من الأفراد، لم يعلم أنّه لا مدخل للخصوصيات؛ لجواز أن يراد بعضها؛ إذ لا دليل على الكلّيّة، وإلا لم يحتج إلى هذا البيان.

ويمكن أن يقال: إنّ الحدث في المقدّمة الأولى ليس المراد به حدثاً معيّناً

ولا حدثاً ما، بمعونة المقام، بل كلّ حدثٍ، وإذا ثبت عمومها كان مفادها أنّ كلّ حدث ناقض للوضوء، فيمكن جعلها كبرى للمقدّمة الثانية من باب الشكل الأوّل، ويكون الغرض الإشارة إلى بيان المقدمتين مع قطع النظر عن ترتيبهما. ويجوز أن يجعل صغرى للتانية ويكون من الشكل الرابع؛ لكون الحدث موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى، وينتج: بعض الناقض نوم.

ولا يخفى ما في ذلك كلّ من التكلّف، والذي يقتضيه النظر أنّ الغرض المطلوب من الرواية نفي النقص عمّا ليس بحدث، لا إثبات كون الحدث ناقضاً، فإنّ ذلك ربما كان معلوماً بالضرورة، لكن لما كانت المقدّمة المذكورة ربما تؤهّم عدم كون النوم ناقضاً؛ لخفاء إطلاق اسم الحدث عليه، ومع التصريح بكون النوم حدثاً، فلا يكون مندرجاً فيما لا ينقض الوضوء، فتأمّل.

انتهى كلام المدارك^١.

وكتب والدي - طاب ثراه - على كون المقدّمة الأولى مشتملة على قضيتين

مختلفتين:

إنّ الاشتغال على قضيتين مبنيّ على أنّ في المستثنى والمستثنى منه حكيم، والذي عليه المحققون خلافه، إلّا أن يراد استفادة القضيتين من المنطوق والمفهوم.

وعلى جواب العلامة^٢: يتوجّه عليه أنّ ترتّب الحكم على الماهية لا يقتضي كونها علّة.

وعلى إيراد صاحب المدارك^٣:

لا يخلو كلام شيخنا^٤ من تأمّل؛ لأنّه إمّا أن يسلم ما ذكره العلامة من استناد النقص إلى الحدث وهو القدر المشترك، أو لا، فإن سلّمه - كما هو ظاهر كلامه؛ حيث لم يتوجّه إلّا إلى الإيراد على عدم المدخلية للأفراد - فيتوجّه عليه أنّ تسليم كون الناقض هو المشترك يقتضي عدم المدخلية للأفراد، فلا حاجة إلى ما

أورده من النفي بالأصل، وإن لم يسلم ما ذكره العلامة فلا حاجة إلى ما ذكره رحمته.
ثم ما قاله في جواب الإيراد لا يخلو من إجمال؛ لأن ظاهره تسليم أن يراد
بـ«الحدث» ما صدق عليه، لا القدر المشترك.

وقوله: «ولم يعلم» إلى آخره، يفيد أن عدم مدخلية جميع الخصوصيات غير
معلوم؛ لجواز إرادة البعض منها، إذ لا دليل على اعتبار الجميع. وهذا ينبغي أن
يكون منعاً لما ذكره العلامة.

وعلى كل حال فالذي يقتضيه النظر أن القدر المشترك لو سلم أنه الناقض، لكن
إما أن يكون لا بشرط، أو بشرط وجوده في ضمن الأفراد أو بعضها، فإن كان
لا بشرط فمدخلية الأفراد لا وجه لها.

وما ظنّه بالوالد رحمته من أن الأحكام لا تتعلق بالماهيات؛ فيه أن عدم تعلق الأحكام
بالماهيات بشرط عدم الأفراد مسلّم، أما لا بشرط فغير مسلّم، وإن كان بشرط
الأفراد كلاً أو بعضاً فالمدخلية ظاهرة، لكن مع الاحتمال لا يفيد المطلوب. وقد
أوضحت ذلك في حاشية التهذيب.

انتهى كلام والدي - طاب ثراه - .

وقال جدّي - طاب ثراه - في منتقى الجمان:

الغرض من هذا الحديث نفي النقص عما لا يصدق عليه اسم الحدث، ولما
لم يكن الاسم واضح الصدق على النوم في اللغة والعرف، مع أنه من جملة
النواقض، صرح بإطلاقه عليه إما مجازاً أو في العرف الخاص، والحقيقة الشرعية
بعض أنواعه إن قلنا بنبوتها، والمقتضي لهذا التصريح إما دفع توهم عدم النقص
به، من ظاهر الحصر، وعدم ظهور دخوله فيه، وإما الجواب عن سؤال يرد على
الحصر، وهو أن النقص بالنوم معلوم من مذهبهم رحمته، وهو خارج عن الحصر
بحسب الظاهر، فكيف الوجه فيه. وأنت خبير بأن الحديث على كلا التقديرين
يفيد كون النوم ناقضاً، لكنّها إفادة تبعيّة بمعونة المقام، والفائدة المطلوبة به أولاً

وبالذات نفي ناقضية ما ليس بحدث، من نحو اللمس والقيء والقهقهة، كما يقوله جمع من العامة^١.

ثم نقل جواب العلامة كما تقدّم، وقال بعده:

وهذا الكلام لا يخفى حاله على من تدبّره، ومن رام توضيحه فليعلم أنّ الأحكام الشرعية إنّما تجري على الكلّيات باعتبار وجودها الخارجي، ولا ريب في صدق الكلّي حقيقة على أفرادها الموجودة، المتمايزة بالخصوصيات، فتكون الخصوصيات بعض المراد من لفظ الكلّي فكيف لا يكون لها مدخل في النقض. ثم إنّ عدم صدق الكلّي على الخصوصيات بانفرادها مسلّم، واللازم منه هنا أن لا تكون هي وحدها ناقضة، والأمر كذلك، فإنّما هي جزء الناقض، ومع هذا فالكلام مبنيّ على كون الحديث وارداً في حكم النوم، وأنّ الغرض منه بيان كونه ناقضاً، ولفظه غير وافٍ ببيان هذا الغرض من حيث إنّ قوله: «لا ينقض الوضوء إلا حدث» مشتمل على حكيمين: سلبيّ وإيجابيّ، وانتظام كلّ منهما مع قوله: «والنوم حدث» لا يُنتج؛ لعدم اتّحاد الوسط في مادة السلب، وعقم الموجبتين في الشكل الثاني، ونحن قد بيّنا أنّ الغرض من الحديث خلاف ذلك، والذوق السليم يشهد بما قلناه ولا إشكال فيه.

انتهى كلام المتنفّي^٢ ملخصاً.

وقال الشيخ بهاء الدين رحمته في مشرق الشمسين:

يمكن أن يكون المراد من هذا الحديث بيان حكيمين:

أولهما: نفي النقض عمّا ليس حدثاً عندنا، كالقهقهة والرعاف وقراءة الشعر وأكل ما لامسته النار، كما يقوله بعض العامة.

وثانيهما: بيان كون النوم حدثاً شرعياً، لا كما يقوله بعضهم من أنّه ليس بحدث

١. متنفّي الجمال ١: ١٢٨.

٢. المصدر: ١٢٩.

وإنما هو مظنة الحدث، ويمكن أن يكون المقصود منه إثبات كون النوم ناقضاً بترتيب مقدّمتين على صورة القياس، كما هو الظاهر من أسلوب العبارة، وقد يترأى في بادئ النظر أنّه قياس من الشكل الثاني، لكن صفراء متضمنة سلباً وإيجاباً، واعتبار كلّ منهما يوجب عقمه؛ لعدم تكرّر الوسط على الأوّل، وعدم اختلاف مقدّمته كيفاً على الثاني، وهو من شرائط الشكل الثاني، فيمكن أن يجعل الحدث في الصغرى بمعنى كلّ حدث، كما قالوه في قوله تعالى: ﴿عَلِمْتُ نَفْسُ مَا قَدَّمْتُ وَأَخَّرْتُ﴾^١ من أنّ المراد كلّ نفس، فيكون في قوّة قولنا: كلّ حدث ناقض، فيصير ضرباً أولاً من الشكل الرابع وينتج: بعض الناقض نوم. ويمكن أن تجعل الصغرى كبرى وبالعكس، فيصير من الشكل الأوّل وينتج: النوم ناقض.

ولنا أن نستدلّ على استلزامه للمطلوب وإن لم يكن على وتيرة شيء من الأشكال الأربعة، فكم من قياس ليس جارياً على وتيرتها ويلزم منه قول ثالث، كقولنا: «زيد مقتول بالسيف، والسيف آلة حديدية» فإنه ينتج زيد مقتول بآلة حديدية، وكقولنا: «كلّ ممكن حادث وكلّ واجب قديم» فإنه يلزم منه قول ثالث وهو: لا شيء من الممكن بواجب، وما نحن فيه من هذا القبيل.

ووجه الاستدلال تعليق النقض على طبيعة الحدث في المقدّمة الأولى؛ لأنّها في قوّة قولنا: «الحدث ناقض» والحكم في الثانية بوجود تلك الطبيعة في النوم.

انتهى كلام مشرق الشمسين^٢.

نقلت هذه الجملة لكونها مشتملة على فوائد، لكن في نظري القاصر عدم الاحتياج إليها كلّها في معنى الحديث، بل إلى ما هو مؤيد منها لما ذكرته. والله أعلم.

١. الانقطار (٨٢): ٥٠.

٢. مشرق الشمسين: ١٨٦-١٨٨.

[١٢١]

مسألة من المدارك في بحث مكان المصلي

ومن ذلك قول صاحب المدارك رحمته في بحث «مكان المصلي»:

عَرَفَ المحقق الشيخ فخر الدين، في شرح القواعد، المكان الذي يعتبر إباحته، بأنه ما يستقر عليه المصلي ولو بوسائط، وما يلاقي بدنه وثيابه، وما يتخلل بين مواضع الملاقة من موضع الصلاة؛ كما يلاقي مساجده ويحاذي بطنه وصدرة.

ويشكل بأنه يقتضي بطلان صلاة ملاصق الحائط المغطوب، وكذا واضح الثوب المغطوب الذي لا هواء له بين الركبتين والجهة، وهو غير واضح^١. انتهى.

أقول: هذا الإشكال ذكره جدّي - طاب ثراه - في شرح الإرشاد، ولكنّه عبّر بقوله: فإنّه يقتضي بطلان صلاة ملاصق الحائط المغطوب، والثوب المغطوب، وغيرهما، ولو في حال من أحوال الصلاة، على وجه لا يستلزم الاعتماد عليه ولا يستلزم التصرف فيه، وبطلان الصلاة على هذا التقدير غير واضح، والقائل به غير معلوم^٢. انتهى.

وقوله هنا: «وكذا واضح الثوب المغطوب الذي لا هواء له بين الركبتين والجهة» يريد به الثوب الملاصق الذي لا يكون في محلّ الهواء الحاصل بين الركبتين والجهة، فإنّه على هذا يكون داخلياً في المكان عنده - سواء استوعب محلّ الهواء أم وضع بحيث بقي معه هوائين - ما ذكر من حيث إنّ ذلك المكان من جملة مكان المصلي.

١. مدارك الأحكام ٣: ٢١٥. راجع أيضاً إيضاح الفوائد ١: ٨٦.

٢. روض الجنان ٢: ٥٨٤.

وعبارة الروض قد يظهر منها أنّ مثل هذا أيضاً غير مبطل إذا لم يحصل الاعتماد عليه، ولا استلزم التصرف فيه، وكأنته اكتفى هنا عن ذكر الملاصقة في الثوب باعتبار تقدّمها في المعطوف عليه.

وتحتمل العبارة هنا وجهاً آخر، وهو أن يكون المراد بوضع الثوب المغمصوب أن يكون بين الركبتين والجبهة، فيكون «بين» ظرفاً لوضع الثوب، ويكون المراد بكونه «لا هواء له» أن يكون ملاصقاً للمصلي، فيكون المراد بهذه العبارة الملاصقة، ويكون مع وجود الهواء وعدم الملاصقة عدم البطلان بطريق أولى، أو أنّ البطلان حينئذٍ محتمل من حيث إنّه مع عدم الملاصقة أقرب إلى كونه من المكان من حيث إنّ المكان له هواء في ذلك الموضع.

ويؤيده بعد إرادة الملاصقة في الأوّل مع عدم ذكرها، ومجرد العطف غير كافٍ، فتأمل.

[١٢٢]

حديث درع طلحة

ومن ذلك ما رواه الصدوق عليه السلام بسنده عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام:
 أنّ علياً عليه السلام كان في مسجد الكوفة، فمرّ به عبد الله بن قفل التيمي ومعه درع طلحة، فقال علي عليه السلام: هذه درع طلحة أخذت غلواً يوم البصرة، فقال ابن قفل: يا أمير المؤمنين اجعل بيني وبينك قاضيك الذي رضيته للمسلمين، فجعل بينه وبينه شريحاً، فقال علي عليه السلام: هذه درع طلحة أخذت يوم البصرة غلواً، فقال شريح: يا أمير المؤمنين هات علي ما تقول بينة، فأناه بالحسن بن علي عليه السلام فشهد أنّها درع طلحة أخذت يوم البصرة غلواً، فقال شريح: هذا

١. أي أخذت سرقة من الغنيمة قبل القسمة.

شاهد ولا أقضي بشاهدٍ حتَّى يكون معه آخر، فأتى بقنبر فشهد أنها درع طلحة أخذت غلولاً يوم البصرة، فقال: هذا مملوكٌ ولا أقضي بشهادة المملوك، فغضب عليٌّ عليه السلام، ثم قال: خذوا الدرع فإن هذا قد قضى بجورٍ ثلاث مرّات، فتحوّل شريح عن مجلسه وقال: لا أقضي بين اثنين حتّى تخبرني من أين قضيتُ بجورٍ ثلاث مرّات، فقال له عليٌّ عليه السلام: إني لما قلت لك: إنها درعُ طلحة أخذت غلولاً يوم البصرة فقلت: هات على ما تقول بيّنةً، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حيثما وجد غلولٌ أخذ بغير بيّنة، فقلت: رجل لم يسمع الحديث، ثم أتيتك بالحسن فشهد، فقلت: هذا شاهد واحد ولا أقضي بشاهدٍ حتّى يكون معه آخر وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بشاهد ويمين، فهاتان اثنتان، ثم أتيتك بقنبر فشهد، فقلت: هذا مملوكٌ وما بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً، فهذه الثالثة.

ثم قال عليه السلام: يا شريح إن إمام المسلمين يؤتمن من أمورهم على ما هو أعظم من هذا^١. الحديث.

أقول: هذا الحديث أكثره ظاهر، والإشكال في قوله عليه السلام: «وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حيثما وجد غلولٌ أخذ بغير بيّنة».

والجواب عنه: أن الإمام يقضي بعلمه في حقوق الله وحقوق الناس، وكذا الحاكم على أصح القولين، والمدّعي هنا هو الحاكم الحقيقي، فإذا علم من إليه الحكم بمثل هذا لا يحتاج معه إلى بيّنة، وينبّه على هذا قوله عليه السلام: «إن إمام المسلمين يؤتمن من أمورهم على ما هو أعظم من هذا».

والحديث دلّ على أن ما علم أنه غلٌّ ووجد أخذ، لا على أن كلّ ما ادّعي أنه غلٌّ

١- من لا يحضره الفقيه ٣: ١٠٩-١١٠، باب ما يقبل من الدعاوي بغير بيّنة، ح ٤. راجع أيضاً: الكافي ٧: ٣٨٥-

٣٨٦، باب شهادة الواحد و...، ح ٥: تهذيب الأحكام ٦: ٢٧٣-٢٧٤، باب البيّات، ح ١٥٢: الاستبصار ٣: ٣٤-

٣٥-٣٥، باب ما تجوز فيه شهادة الواحد مع يمين المدّعي، ح ١٠.

يأخذه المدعي كائناً من كان؛ ليرد ما يتوهم.

وفي مناقب ابن شهر آشوب رحمته الله ذكر قبل هذا الحديث:

أنه مضى رحمته الله في حكومة إلى شريح مع يهودي، فقال له: «يا يهودي الدرع درعي ولم أبع ولم أهب»، فقال اليهودي: الدرع لي وفي يدي، فسأله شريح البيئته، فقال: «هذا قبر والحسن يشهدان بذلك»، فقال شريح: «شهادة الابن لا تجوز لأبيه، وشهادة العبد لا تجوز لسيده، وإتھما يجزان إليك، فقال أمير المؤمنين رحمته الله: «ويلك يا شريح أخطأت من وجوه: أما واحدة، فأنا إمامك تدين الله بطاعتي وتعلم أنني لا أقول باطلاً، فرددت قولي وأبطلت دعواي، ثم سألتني البيئته فشهد عبدي وأحد سيدي شباب أهل الجنة فرددت شهادتهما، ثم أذعيت عليهما أتھما يجزان إلى أنفسهما، أما إنني لأعاقبتك إلا أن تقضي بين اليهود ثلاثة أيام، أخرجوه، فأخرجه إلى قبا، فقضى بين اليهود ثلاثاً ثم انصرف، فلما سمع اليهودي ذلك قال: هذا أمير المؤمنين جاء إلى الحاكم والحاكم حكم عليه! فأسلم، ثم قال: الدرع درعك، سقطت يوم صفين من جمل أورك فأخذتها»^١.

ونقل هذا الحديث من حلية الأولياء ونزهة الأبصار^٢، ثم نقل حديث درع طلحة.

وقد نقلت هذا الحديث لأن فيه تأييداً لما ذكرته في الحديث السابق.

ويحتمل بعيداً أن يكون المراد بغير بيئته على أنه غلّ، فلا ينافيه الاحتياج إلى البيئته على أنه مال الغنيمة مثلاً، وأن تخطئته رحمته الله لشريح باعتبار طلب البيئته على أنها درع طلحة وأنها أخذت غلّواً معاً، وفيه تأمل، والله أعلم.

وفي الحديث دلالة على تعديل قبر، وفيه احتمال أنه رحمته الله أتى به لإلزام شريح،

١. مناقب آل أبي طالب رحمته الله ٢: ١٢١-١٢٢.

٢. لم نثر عليه فيها، ولكن حكاة البيهقي بتفاوت في السنن الكبرى ١٠: ١٣٦، والمتقى الهندي في كنز العمال ٧: ٢٦، ح ١٧٧٩٥ بتفاوت في بعض الألفاظ.

فلا يكون صريحاً في التعديل، ودفع هذا غير خفيّ.
قال ابن الأثير:

قد تكرر ذكر «العلول» في الحديث، وهو الخيانة في المَعْنَم والسْرِقَة من الغنيمة قبل القسمة. يقال: غَلَّ في المَعْنَم يَغْلُ غُلُولاً فهو غَالٌ، وكلَّ من خان في شيء خُفِيَة فقد غَلَّ، وسميت غُلُولاً لأنَّ الأيدي منها مغلولة، أي ممنوعة مجعول فيها غُلٌّ، وهي الحديدية التي تجمع يد الأسير إلى عنقه^١. انتهى.

مسألة اليمين

[في الأخبار والأقوال]

ومن ذلك مسألة تتعلق باليمين والمقسم والمقسم به، وقع النزاع فيها بين بعض المعاصرين، وقد وقع في الأخبار وكلام الأصحاب - رضوان الله عليهم - ما يظهر منه التنافي في الجملة، وأنا أذكر في تحقيقها والجمع بينها ما يخطر لفكري الفاتر، ويتراءى لنظري القاصر، فأقول وبالله التوفيق:

أما الأخبار:

- [١] ففي حسنة محمد بن مسلم: «إنَّ الله أن يُقسم من خلقه بما شاء، وليس لخلقه أن يُقسموا إلاَّ به»^١.
- [٢] وفي صحيحة الحلبي من طريق الفقيه: «أرى أن لا يحلف الرجل إلاَّ بالله»^٢.
- [٣] وفي حسنته بطريق التهذيب: «لا أرى أن يحلف الرجل إلاَّ بالله»^٣.
- [٤] وفي رواية سماعة قال: «لا أرى للرجل أن يحلف إلاَّ بالله»^٤.

١. الكافي ٧: ٤٤٩، باب أنه لا يجوز أن يحلف الإنسان إلاَّ بالله عزَّ وجلَّ، ح ١: تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٧، باب الأيمان والأقسام، ح ١.

٢. من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٦٣، باب الأيمان والنذور والكفارات، ح ١٦.

٣. تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٨، باب الأيمان والأقسام، ح ٢. راجع أيضاً الكافي ٧: ٤٤٩، باب أنه لا يجوز أن يحلف الإنسان إلاَّ بالله عزَّ وجلَّ، ح ٢.

٤. الكافي ٧: ٤٥٠، باب أنه لا يجوز أن يحلف الإنسان إلاَّ بالله عزَّ وجلَّ، ح ٣: تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٨، باب الأيمان والأقسام، ح ٣.

- [٥] وفي صحيحة سليمان بن خالد قال: «لا يحلف اليهودي ولا النصراني ولا المجوسي بغير الله، إن الله يقول: ﴿وَأَنْ أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾»^١.
- [٦] وفي رواية جراح المدائني قال: «لا يحلف بغير الله»، وقال: «اليهودي والنصراني والمجوسي لا تحلفوهم إلا بالله»^٢.
- [٧] وفي رواية سماعة قال: سألته هل يصلح لأحد أن يحلف أحداً من اليهود والنصارى والمجوس بالهتهم؟ فقال: «لا يصلح لأحد أن يحلف أحداً إلا بالله»^٣.
- [٨] وفي صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أهل الملل كيف يُستحلفون؟ فقال: «لا تحلفوهم إلا بالله»^٤.
- [٩] وفي صحيحة أبي أيوب: «من حلف بالله فليصدق، ومن لم يصدق فليس من الله في شيء، ومن حلف له بالله فليرض، ومن لم يرض فليس من الله»^٥.
- [١٠] ومثلها رواية أبي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلام^٦.
- [١١] وفي صحيحة علي بن مهزيار: «إن الله عز وجل يقسم من خلقه بما يشاء، وليس لخلقه أن يقسموا إلا به عز وجل»^٧.

١. الكافي ٧: ٤٥١، باب استحلاف أهل الكتاب، ح ٤؛ تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٨، باب الأيمان والأقسام، ح ٥؛ الاستبصار ٤: ٣٩، باب ما يجوز أن يحلف أهل الذمة، ح ١. والآية في سورة المائدة (٥): ٤٩.

٢. الكافي ٧: ٤٥١، باب استحلاف أهل الكتاب، ح ٥؛ تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٨، باب الأيمان والأقسام، ح ٥.

٣. الكافي ٧: ٤٥١، باب استحلاف أهل الكتاب، ح ٢؛ تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٩، باب الأيمان والأقسام، ح ٧؛ الاستبصار ٤: ٣٩، باب ما يجوز أن يحلف أهل الذمة، ح ٣.

٤. تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٩، باب الأيمان والأقسام، ح ٨؛ الاستبصار ٤: ٣٩، باب ما يجوز أن يحلف أهل الذمة، ح ٢.

٥. الكافي ٧: ٤٣٨، باب أنه لا يحلف إلا بالله ومن... ح ٢؛ من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٦٢، باب الأيمان والنذور والكفارات، ح ١٠.

٦. الكافي ٧: ٤٣٨، باب أنه لا يحلف إلا بالله ومن... ح ١؛ تهذيب الأحكام ٨: ٢٨٣ - ٢٨٤، باب الأيمان والأقسام، ح ٣٢.

٧. من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٧٦، باب الأيمان والنذور والكفارات، ح ٥١.

[١٢] وفي المبسوط: روي أن النبي ﷺ قال: « لا تحلفوا بأبائكم ولا بالأنداد، ولا تحلفوا إلا بالله، ولا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون ».

[١٣] [...] وروي: أن النبي ﷺ قال: « من حلف بغير الله فقد أشرك ». وفي بعضها: « فقد كفر بالله »^١. انتهى.

[١٤] وفي صحيحة محمد بن مسلم قال: سألته عن الأحكام، فقال: « في كل دين ما يستحلفون »، كما في بعض نسخ التهذيب، وفي بعض النسخ إلحاق لفظ « به »^٢. وفي الاستبصار^٣ - فيما رأيته - : « يستحلون » بدون الفاء، كما في بعض نسخ التهذيب^٤.

وفي الفقيه: « يجوز على كل دين بما يستحلفون »^٥.

[١٥] وفي حديث محمد بن قيس: قضى عليّ ﷺ فيمن استحلف أهل الكتاب بيمينٍ صبرٍ: أن يستحلف بكتابه وملته^٦.

[١٦] وفي رواية السكوني: « إن أمير المؤمنين ﷺ استحلف يهودياً بالتوراة التي أنزلت على موسى »^٧.

هذه جملة ما رأيته فيما يحضرنى من الأخبار.

١. المبسوط: ٦: ١٩١-١٩٢.

٢. كما في المطبوع، فراجع تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٩، باب الأيمان والأقسام، ح ٩.

٣. الاستبصار ٤: ٤٠، باب ما يجوز أن يحلف أهل الذمة، ح ٦. فيه « يستحلفون ». ورواه في ص ١٤٨، باب أن الإخوة والأخوات على اختلاف أنسابهم...، ح ١٠ بسند آخر، وفيه « يستحلون ».

٤. راجع تهذيب الأحكام ٩: ٣٢٢، باب ميراث الإخوة والأخوات، ح ١١. رواه الشيخ ﷺ بسند آخر، وفيه: « يستحلون ».

٥. من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٧٥، باب الأيمان والنذور والكفارات، ح ٤٧.

٦. تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٩، باب الأيمان والأقسام، ح ١٠؛ الاستبصار ٤: ٤٠، باب ما يجوز أن يحلف أهل الذمة، ح ٧.

٧. الكافي ٧: ٤٥١، باب استحلاف أهل الكتاب، ح ٣؛ تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٩، باب الأيمان والأقسام، ح ١١؛ الاستبصار ٤: ٤٠، باب ما يجوز أن يحلف أهل الذمة، ح ٥.

[أما الأقوال:]

قال الشيخ - طاب ثراه - في التهذيب - بعد نقل هذه الأخبار الثلاثة -:

قال محمد بن الحسن: الوجه في هذين الخبرين أنّ الإمام يجوز له أن يحلّف أهل الكتاب بكتابتهم إذا علم أنّ ذلك أودع لهم، وإنّما لا يجوز لنا أن نحلّف أحداً - لا من أهل الكتاب ولا غيرهم - إلا بالله، ولا تنافي بين الأخبار^١.

وقال في الاستبصار - بعد نقل حديث السكوني آخرأً -:

فلا ينافي الأخبار الأولة؛ لأنّ الوجه في هذا الخبر أن نحمله على أنّ للإمام أن يحلّف أهل الذمّة بما يعتقدون في ملتهم اليمين به إذا كان ذلك أودع لهم، وإنّما لا يجوز لنا أن نحلّفهم لأنّنا لا نعرف ذلك، وإذا عرفنا جاز ذلك أيضاً لنا؛ لأنّ كلّ من اعتقد اليمين بشيء جاز أن يستحلف به، يدلّ على ذلك ما رواه الحسين بن سعيد - إلى أن قال: - سأته عن الأحكام فقال: «في كلّ دين ما يستحلفون»^٢.

وقال في كتاب الشهادات من المبسوط - في فصل موضع اليمين المشرک -:

إذا توجّهت عليه اليمين نظرت، فإن كان يهودياً غلّظ عليه باللفظ فيقول: والله الذي أنزل التوراة على موسى؛ لما روي أنّ النبي ﷺ حلّف يهودياً، فقال: «قل: والله الذي أنزل التوراة على موسى».

وأما المكان، فإنّه يستحلف في المكان الشريف عنده، وهو الكنيسة؛ لأنّه يعظّمها كما يعظّم المسلم المسجد.

وإن كان نصرانياً حلّف: والله الذي أنزل الإنجيل على عيسى؛ لأنّك لو اقتصرت على «والله» ربما اعتقده عيسى، فإذا قلت: «الذي أنزل الإنجيل على عيسى» لم يكن ذلك الاعتقاد.

١. تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٩.

٢. الاستبصار ٤: ٤٠.

وأما المكان، ففي «البيعة» لأنه مكان شريف عنده.

وإن كان مجوسياً حلف: والله الذي خلقتني ورزقني؛ لئلا يتأول بالله وحده «النور»، فإنه يعتقد النور إلهاً، فإذا قال: خلقتني ورزقني زال الإبهام والاحتمال.

وأما المكان، فقال قوم: لا يُغَلِّظ عليه؛ لأنه لا يعظم بيت النار وإنما يعظم النار دون بيتها، وتقول: فإن كانوا يعظمون بيت النار فهو كالكنيسة يُغَلِّظ عليهم بها، وإن كان وثنيّاً معطلاً، أو كان ملحداً يجحد الوجدانية لم يُغَلِّظ عليه باللفظ واقتصر على قوله «والله».

فإن قيل: كيف حلفته بالله وليست عنده يميناً، قلنا: ليزداد إثمًا ويستوجب العقوبة. انتهى ما في المبسوط^١.

وعن الخلاف: اليمين لا ينعقد إلا بالله^٢.

وعن النهاية للشيخ الطوسي^٣:

والنصراني واليهودي والمجوسي، وسائر أصناف الكفار لا يحلفون إلا بالله تعالى وبأسمائه. فإن علم الإمام أو الحاكم أن استحلافهم بالتوراة وبالإنجيل وبشيء من كتبهم أردع لهم في بعض الأحوال جاز أن يحلفهم^٤.

وفي موضع آخر من النهاية:

استحلاف أهل الكتاب يكون أيضاً بالله وبشيء من أسمائه، ويجوز أيضاً أن يحلفوا بما يرون هم الاستحلاف به، ويكون الأمر في ذلك إلى الحاكم وما يراه أنه أردع لهم وأعظم إليهم^٤. انتهى.

١. المبسوط ٨: ٢٠٥.

٢. الخلاف ٦: ١١٦-١١٧، المسألة ٩.

٣. النهاية: ٥٥٦.

٤. النهاية: ٣٤٧.

وعن ابن حمزة رضي الله عنه في الوسيلة :

ولا يمين بغير الله تعالى، وبغير أسمائه الحسنى وصفاته العليا. والكافر يحلف بما يراه يميناً وبما يكون أردع له وأصلح^١.

وقال جدّي - طاب ثراه - في شرح الشرائع بعد قول المحقق رضي الله عنه: (ولا يُستحلف أحد إلا بالله ولو كان كافراً. وقيل: لا يقتصر في المجوسي على لفظ الجلالة)^٢ إلى آخره:

الأصل في اليمين الشرعيّة أن لا تكون إلا بالله تعالى، قال تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ^٣﴾. و﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ^٤﴾. وقال رضي الله عنه: «لا تحلفوا إلا بالله، ومن حلف بالله فليصدق، ومن حلف له بالله فليرض، ومن حلف له بالله فلم يرض فليس من الله عز وجل^٥».

ولا فرق في ذلك بين كون الحالف مسلماً أو كافراً، مقرأً بالله وغيره؛ لإطلاق الأدلّة، وقول أبي عبد الله رضي الله عنه في صحيحة سليمان بن خالد^٦، وحسنه الحلبي^٧: «أهل الملل من اليهود والنصارى والمجوس لا يحلفون إلا بالله».

ولا يقدح عدم اعتقاده؛ لأنّ العبرة بشرف المقسم به في نفسه، الموجب لمؤاخدة المجترئ بالقسم به كاذباً^٨.

إلى آخر البحث.

١. الوسيلة: ٢٢٨.

٢. شرائع الإسلام: ٤: ٧٨.

٣. المائدة (٥): ١٠٦.

٤. الأنعام (٦): ١٠٩.

٥. الكافي: ٧: ٤٣٨، باب أنّه لا يحلف إلا بالله و...، ح ١: تهذيب الأحكام: ٨: ٢٨٣ - ٢٨٤، باب الأيمان والأقسام، ح ٣٢.

٦. الكافي: ٧: ٤٥١، باب استحلاف أهل الكتاب، ح ٤: تهذيب الأحكام: ٨: ٢٧٨، باب الأيمان والأقسام، ح ٥: الاستبصار: ٤: ٣٩، باب ما يجوز أن يحلف أهل الذمّة، ح ١.

٧. الكافي: ٧: ٤٥٠ - ٤٥١، باب استحلاف أهل الكتاب، ح ١: تهذيب الأحكام: ٨: ٢٧٩، باب الأيمان والأقسام، ح ٨: الاستبصار: ٤: ٤٠، باب ما يجوز أن يحلف أهل الذمّة، ح ٤.

٨. مسالك الأفهام: ١٣: ٤٧١ - ٤٧٢.

وقال بعد قول المحقق: «ولو رأى الحاكم إخلاف الذمي بما يقتضيه دينه أزدع،
جاز»^١:

مقتضى النصوص السابقة عدم جواز الإخلاف إلا بالله، سواء كان الحالف مسلماً
أم كافراً، وسواء كان حلفه بغيره أزدع أم لا، وفي بعضها تصريح بالنهي عن
إخلافه بغير الله^٢.

وذكر صحيحة سليمان بن خالد السابقة^٣، ثم قال:

لكن استثنى المصنف - وقبله الشيخ في النهاية^٤ وجماعة^٥ - ما إذا رأى الحاكم
تحليف الكافر بما يقتضيه دينه أزدع من إخلافه بالله، فيجوز تحليفه بذلك،
والمستند رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، ونقل الرواية المتقدمة^٦ ثم قال: ولا
يخلو من إشكال^٧. انتهى.

وكأنه أراد بكونها «مستنداً» أنهم جعلوها مستندهم في ذلك، وإلا فقد تقدم
غيرها أيضاً، وهو حديث محمد بن قيس^٨.

ويمكن أن يكون الإشكال من حيث إن فعله عليه السلام لأمرٍ هو أعلم به - من ردع
وغيره - لا يقتضي جواز ذلك وغيره، أو لا يقتضي جوازه لكل حاكم، كما في
التهذيب^٩؛ بناءً على الاستدلال بالرواية المذكورة ولو لشهرة العمل بها في الجملة؛ أو

١. شرائع الإسلام ٤: ٧٨.

٢. مسالك الأفهام ١٣: ٤٧٣.

٣. تقدمت آنفاً في ص ٣٣٩ تحت الرقم ٦.

٤. النهاية: ٣٤٧.

٥. كابن إدريس في السرائر ٢: ١٨٣، والعلامة الحلبي في قواعد الأحكام ٣: ٤٤٣، وابن فهد الحلبي في المهذب

البارع ٤: ٤٧٧.

٦. تقدمت في ص ٢٣٦.

٧. مسالك الأفهام ١٣: ٤٧٤.

٨. تقدمت في ص ٢٣٦.

٩. تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٩، ذيل الحديث ١٠١٩.

أنه كان في نظره ذلك الوقت الكافي فقط وليس فيه إلا رواية السكوني^١.
ويؤيده أن في الكافي: «فَأَخْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ»^٢، وفي غيره: «وَأَنْ
أَخْكُمُ»^٣، والرواية في شرح الشرائع: «فاحكم»^٤ كما في الكافي؛ أو أن رواية
محمد بن قيس^٥ ربما كان عدم ذكرها لضعفها عنده باشتراك محمد بن قيس
بين الثقة وغيره^٦، فاكتفى برواية السكوني - وإن كانت ضعيفة - لشهرة
الاستدلال بها.

وأما صحيح محمد بن مسلم فسيأتي بيان ما فيه من الإجمال الباعث على عدم
اعتبار كونه مقيداً للأحاديث السابقة، فلهذا لم يذكره.
واستشكل في شرح اللمعة:

تحليف بعض الكفار بالله تعالى؛ لإنكارهم له، فلا يرون له حرمة، كالمجوس
فإنهم لا يعتقدون وجود إله خلق النور والظلمة، فليس في حلفهم به عليهم كلفة
- ثم قال: - إلا أن النص ورد بذلك.

وهذا بعد قول المصنف: «ولو رأى الحاكم ردع الذمّي بيمينهم فعل»^٧.
وفي شرح مولانا أحمد الأردبيلي^٨ مضمون ما في شرح الشرائع مجملأً.
وفي اللمعة: لا تتعقد اليمين الموجبة للحقّ أو المسقطّة للدعوى إلا بالله تعالى،

١. راجع الكافي ٧: ٤٥١، باب استحلاف أهل الكتاب، ح ٣.

٢. المصدر، ح ٤، والآية في سورة المائدة (٥): ٤٨.

٣. راجع: تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٨، باب الأيمان والأقسام، ح ٥: الاستبصار ٤: ٣٩، باب ما يجوز أن يحلف أهل
الذمة، ح ١، والآية في سورة المائدة (٥): ٤٩.

٤. مسالك الأفهام ١٣: ٤٧٤.

٥. تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٩، باب الأيمان والأقسام، ح ١٠: الاستبصار ٤: ٤٠، باب ما يجوز أن يحلف أهل
الذمة، ح ٧.

٦. للمزيد راجع هداية المحذّنين للكاظمي: ٢٥١.

٧. الروضة البهية ٢: ٩٤.

٨. راجع مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ١٧٤ - ١٨٠.

مسلماً كان الحالف أو كافر^١.

وفي الدروس:

ولا يمين إلا بالله، وهو كافٍ إلا في المجوسي فيضيف إليه - كذا إلى أن قال: -
ولا يجوز الحلف بغير الله وأسمائه - ثم قال: - والكافر يُغْلَظ عليه بمعتقده، ولو
امتنع الحالف من التغليظ لم يُجبر^٢.

وفي قواعده: إنما يجوز الحلف بالله سبحانه أو بأسمائه الخاصة^٣، إلى آخره.
وفي التحرير:

لا يُستحلف أحدٌ إلا بالله تعالى، سواء كان الحالف مسلماً أو كافرًا، وقيل: يضم
في يمين المجوسي^٤ - إلى أن قال: - ولا يجوز الحلف بغير أسماء الله تعالى
الخاصة، أو الغالبة عليه كالرحمن، فلو حلفه بالكتب المنزلة أو الأنبياء، أو الأئمة
أو الأماكن الشريفة، أو بشيء من الكواكب، أو بغير ذلك من مخلوقات الله تعالى،
كانت لاغيةً، ولا يجوز الإحلاف بشيء من ذلك؛ لأنه بدعةٌ، وكذا لا يجوز
الحلف بالقرآن - إلى أن قال: - ولو رأى الحاكم تحليف الذمي بما يقتضيه دينه
أردع، جاز - وقال: - الواجب في اليمين أن يقول: قل: والله ما لهُ قَبْلِي حقٌ، لكن
ينبغي للحاكم أن يغْلَظ بالقول والزمان والمكان، وليس واجباً وإن التمسه
المدعي، ولا يعدّ الناكِل في التغليظ ناكلاً، ولا يقهر عليه، [...] فالتغليظ بالقول
- إلى أن قال: - ويغْلَظ على الكافر بالمواضع التي يعتقد شرفها، والأزمته التي
يعظّمها ويعتقد حرمتها^٥. انتهى.

١. اللعة الدمشقية: ٥٢.

٢. الدروس الشرعية ٢: ٩٦.

٣. القواعد والفوائد ٢: ١٦٥، القاعدة ٢١١.

٤. القائل هو الشيخ الطوسي في المبسوط ٨: ٢٠٥.

٥. تحرير الأحكام الشرعية ٥: ١٦٤ - ١٦٥، المسألة ٦٤٩٤ - ٦٤٩٦.

وفي القواعد نحو هذا - إلى أن قال :-

ويُظَلَّف على الكافر بما يعتقده مشرفاً، من الأمانة والأزمته والأقوال، ولو امتنع الحالف من التغليظ لم يُجبر عليه^١. انتهى.

وفي المختلف :

المشهور بين علمائنا أنه لا يُنقَد اليمين بغير الله تعالى وأسمائه من الرسل المشرفة والأماكن المقدسة والكتب المعظمة.

ثم نقل خلاف ابن الجنيّد وأنه قال :

الأيمان الموجبة للكفارة لا تتعدّد إلا أن يكون الحالف حالفاً بالله، أو باسم من أسمائه التي لا يسمّى بها أحد سواه، وأن يريد الحالف الله عزّ وجلّ بالاسم.

ثم حكى عن ابن الجنيّد أنه قال :

ولا بأس أن يحلف الإنسان بما عظم الله من الحقوق؛ لأنّ ذلك من حقوق الله عزّ وجلّ، كقوله: وحقّ رسول الله، وحقّ القرآن^٢.

ثم ردّ العلامة هذا بما ذكره من الأحاديث التي تقدّمت.

وفي المقنعة - على ما في المختلف :-

لا يمين عند آل محمد عليهم السلام إلا بالله عزّ وجلّ وأسمائه الحسنى، ومن حلف بغير اسم من أسماء الله تعالى فقد خالف السنّة، ويمينه باطله لا توجب حنثاً ولا كفارة^٣.

وهذا الكلام مطلق في اليمين التي يترتب عليها الحنث ولزوم الكفارة وغيرها وإن كان

في باب الأيمان، ولا ينافيه ذكر الحنث والكفارة بعد، فإنّ هذا ممّا يتعلّق ببعض أحكام

مطلق اليمين. ونقل الشيخ الأحاديث المذكورة بعده في التهذيب^٤ ممّا يؤيد ذلك.

١. قواعد الأحكام ٤: ٤٤٤.

٢. راجع مختلف الشيعة ٨: ١٦٣ - ١٦٤، المسألة ٢.

٣. المقنعة: ٥٥٤؛ مختلف الشيعة ٨: ١٦١، المسألة ١.

٤. راجع تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٧ - ٢٧٩، باب الأيمان والأقسام، ح ١ - ١١.

وربما يوجد الفرق بين يمين الحلف ويمين التحليف في بعض الأحكام، في عبارات بعض علمائنا باعتبار انعقاد اليمين وترتب الحنث والكفارة عليها وعدمه، بالنسبة إلى الكفار وغيرهم، وذلك لا ينافي كون اليمين مطلقاً هي الحلف بالله وأسمائه لا غير، سوى ما استثنى بدليل.

وحكى عن المقنعة في محل آخر:

ولا يُستحلف بغير أسماء الله عزّ وجلّ. ويُستحلف أهل الكتاب بما يرون في دينهم الاستحلاف به من أسماء الله تعالى، ويفلّظ عليهم ذلك، ويدبر أمرهم في الأيمان بحسب أحوالهم، في الخوف من اليمين والجرأة عليه^١.

فلم يتعدّد في الموضوعين الاستحلاف بالله تعالى حتّى في الكفار، في الثاني بالخصوص، وفي الأوّل من حيث الإطلاق، ولم يذكر سوى أهل الكتاب، ولم ينقل في المختلف هذه المسألة في باب القضاء.

وفي السرائر:

وسائر أصناف الكفار لا يحلفون إلا بالله تعالى أو بأسمائه، فإن علم الإمام أو الحاكم أنّ استحلافهم بالتوراة أو الإنجيل، أو بشيء من كتبهم أدرع لهم في بعض الأحوال، جاز له أن يحلفهم به^٢.

وفي النافع والإرشاد^٣ نحو ما تقدّم عن الشرائع واللمعة.

وحكي عن غنية ابن زهرة^٤:

لا يمين شرعيّة إلا بالله تعالى، أو اسم من أسمائه الحسنی، دون غيرها من كلّ مقسم به؛ بدليل الإجماع^٤. انتهى.

١. المقنعة: ٧٣١-٧٣٢.

٢. السرائر ٣: ٤٠-٤١.

٣. المختصر النافع: ٤٠٧؛ إرشاد الأذهان ٢: ١٤٥.

٤. غنية النزوع ١: ٣٩١.

وعن الانتصار للسيّد المرتضى عليه السلام:

لا خلاف في أنّ الحالف بغير الله تعالى عاصٍ مخالف للشرع في كَيْفِيَّةِ اليمين، فإذا كان اليمين حكماً شرعياً فلا يقع بالمعصية المخالفة للمشروع^١. انتهى.
وظاهرهما الإطلاق، إلا أن يظهر من الكتابين ما يقتضي التقييد باستحلاف أهل الكتاب بما ذكر، فإنّ الكتابين ليسا عندي.

بيان دلالة الأخبار:

أما حسنة محمد بن مسلم^٢، فإنّ قوله عليه السلام فيها: «وليس لخلقه أن يقسموا إلاّ به» مطلق في أنّه ليس لمخلوقٍ من مخلوقاته أن يُقسم إلاّ به تعالى، وهذا يرجع إلى معنى العموم.

وأما صحيحة الحلبي وحسنه^٣ - بالطريقين المذكورين - فإنّ قوله عليه السلام فيها: «لا أرى أن يحلف الرجل إلاّ بالله» من قبيل ما تقدّم. ومثلها رواية سماعه^٤.

وأما صحيحة سليمان بن خالد^٥، فإنّها صريحة في كون اليهودي والنصراني والمجوسي لا يُحلفون - أي لا يُطلب منهم الحلف ولا تُقبل منهم - إلاّ بالله.

ومثلها رواية جرّاح المدائني^٦ بعد قوله عليه السلام: «لا يحلف بغير الله»، ففيها إطلاقٌ أولاً، ثمّ تقييد بعده باليهودي والنصراني والمجوسي، وفيها نهْيٌ لغيرهم عليهم السلام عن فعل ذلك.

وأما رواية سماعه^٧، فإنّها دالّة على عدم جواز تحليف أحدٍ إلاّ بالله، وهذا عامّ،

١. الانتصار: ٣٣٩. المسألة ١٩٥.

٢. راجع ص ٣٣٤، الرقم ١.

٣. راجع ص ٣٣٤، الرقم ٢ و ٣.

٤. راجع ص ٣٣٤، الرقم ٤.

٥. راجع ص ٣٣٥، الرقم ٥.

٦. راجع ص ٣٣٥، الرقم ٦.

٧. راجع ص ٣٣٥، الرقم ٧.

ويصلح هنا إلى معنى يجوز أقرب بتأييد غيرها.

وأما صحيحة الحلبي^١، فإنها صريحة في الحصر في الاستحلاف بالله لأهل الملل، وفيها نهي لنا أيضاً عن فعل ذلك، كما في رواية جراح المدائني. و«أهل الملل» يُحتمل دخول غير أهل الكتاب فيهم، ويُحتمل إرادة ما تضمنته الأحاديث السابقة من كون المراد منهم اليهود والنصارى والمجوس، وهذا أظهر في أهل الملل.

وأما صحيحة أبي أيوب^٢، فإن قوله ﷺ فيها: «ومن حُلف له بالله فليرضَ، ومن لم يرضَ فليس من الله» شامل لكلِّ حالفٍ أُريد منه الحلف، فهي دالة - بإطلاقها أو عمومها - على أنه يكفي الحلف بالله من كلِّ أحد، وأنه يجب قبول ذلك. ومثلها حديث أبي حمزة^٣.

وأما صحيحة علي بن مهزيار^٤، فمعناها كما تقدّم في حسنة محمد بن مسلم.

وأما صحيحة محمد بن مسلم^٥، قال: سألتُه عن الأحكام فقال: «في كلِّ دين ما يستحلفون»، فإنَّ السؤال فيها مجملٌ، وكذا الجواب.

والمتن في بعض نسخ التهذيب بالفاء^٦، وفي نسخة جدي - طاب ثراه - بعد «يُستحلفون» لفظ «به» ملحوقٌ^٧ بغير خطّه؛ لأنّه حصل فيها بعض تصرف بعده، وكذا «الفاء» فيه ملحقةٌ، وكأنّها أيضاً بغير خطّه.

وفي الاستبصار - فيما رأيته - «يستحلّون» بغير «فاء»^٨، ويحتمل سقوطها سهواً

١. راجع ص ٣٣٥، الرقم ٨.

٢. راجع ص ٣٣٥، الرقم ٩.

٣. راجع ص ٣٣٥، الرقم ١٠.

٤. راجع ص ٣٣٥، الرقم ١١.

٥. راجع ص ٣٣٦، الرقم ١٤.

٦. كما في المطبوع، راجع ص ٣٣٦، الرقم ١٤.

٧. كما في المطبوع، راجع ص ٣٣٦، الرقم ١٤.

٨. كما في المطبوع.

لوجودها في الفقيه^١ وبعض نسخ التهذيب، وإيراد الشيخ - طاب ثراه - الحديث في الاستبصار دليلاً لقوله «لأنَّ كلَّ من اعتقد اليمين بشيء جاز أن يُستحلف به». ويمكن توجيه «يستحلون» بما يوافق معنى «يستحلفون» وإن كان أعمّ منه، فيدخل تحته اليمين، وربما كان «يستحلون» أنسب بالأحكام. واستدلال الشيخ به على تقدير «يستحلون» يمكن توجيهه بأنَّ الحلف ممّا يدخل تحت «ما يستحلونه» فيصلح دليلاً لما ذكره*.

وبالجملة فالذي يقتضيه النظر أنَّ «يستحلون» هو الأصل، وكأنَّ غيره محرّف - والله أعلم - لانتظام الجواب حينئذٍ مع السؤال وانتظام الجواب بعضه ببعض، بخلاف «يستحلفون»، وهذا أمرٌ يدرك بالتدبّر في هذه العبارة، وربط بعضها ببعض. وربما كان في الفقيه نشأ أيضاً من بعض المتصرّفين، والوجه في ذلك توهمٌ أنَّ المقام في الحلف، فتصرّف فيه بإلحاق «الفاء» ثمَّ بإلحاق «به»؛ لمناسبته لما فيه الفاء، وأصل نسختنا خالٍ من «الفاء» ومن «به». وقول الشيخ في التهذيب: «الوجه في هذين الخبرين»^٢ قرينةٌ على أنَّه «يستحلون» بغير الفاء، فإنَّ هذا الخبر لا يحتاج معه إلى الجمع حينئذٍ. والاستدلال به في الاستبصار على الحلف تقدّم توجيهه بما يناسبه^٣.

وفي الفقيه قال: سألته عن الأحكام فقال: «يجوز على كلِّ دين بما يستحقّون»^٤.

١. من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٧٥، باب الأيمان والنذور والكفّارات، ح ٤٧.

* بعدما كتبت هذا رأيت في النسخة التي بخطَّ الشيخ «يستحلون» من دون «الفاء» ودون «به»، ولم تكن هذه النسخة حاضرة وقت كتابة هذا، وقد جيء بها مع الكتب التي بقيت في الجبل. «منه».
وفي حاشية نسخة «ن ٢» كتب: «قد مرَّ الله سبحانه بعد كتابة هذا بوصول مجلّد من التهذيب بخطَّ الشيخ»، وفيه «يستحلون» من دون «الفاء» ومن دون لفظ «به». «منه دام ظلّه».

٢. تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٩.

٣. تقدّم قبيل هذا.

٤. من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٧٥، باب الأيمان والنذور والكفّارات، ح ٤٧.

وبيان الإجمال: أن السؤال وقع عن الأحكام، وهذا إجماله ظاهر، ولو كان الجواب مبنياً له لظهر معناه، لكن قوله ﷺ: «في كلِّ دين ما يستحلفون» يحتمل أن يكون «يستحلفون فيه» مبنياً للفاعل، فمعناه: في كلِّ ملة شيء يقع الحلف به عندهم، فيكون قسماً لهم ويجري حكمه عليهم، وليس علينا أن نمنعهم من ذلك، فيمكن أن يكون السؤال وقع عن مثل هذا.

ويحتمل أن يكون مبنياً للمفعول، وهذا يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون بالمعنى الأول، بمعنى استحلاف بعضهم بعضاً بذلك القسم. والثاني: أن يكون بمعنى استحلاف حاكم المسلمين إياهم به، ولو تعيّن هذا - أو كان أظهر - دلّ على المقصود هنا.

وقريب منه ما في الفقيه من قوله ﷺ: «يجوز على كلِّ دين بما يستحلفون»، وربما كانت هذه العبارة مقوية للمعنى الأول، فإن ظاهرها أنه يجوز على أهل كلِّ دين ما هو متعارف بينهم من القسم، فيجوز هنا بمعنى «يمضي» ونحوه بقرينة «على» دون اللام.

وحاصله: أنه يمضي عليهم الحلف بما يستحلفون به، أو أنه يجوز ذلك إذا وقع الحلف بما يستحلف به بعضهم بعضاً.

ويحتمل أن يكون المعنى: أنه يجوز على كلِّ دين أن يستحلفهم حاكم الإسلام بما يستحلف به بعضهم بعضاً.

وبعد هذا الإجمال يشكل الاستدلال بهذا الحديث. وكأنَّ هذا هو السرُّ في عدم التعرُّض للاستدلال به من محققي علمائنا رضوان الله عليهم، وعلى تقدير كونه «يستحلون» دلالته على هذا المطلب أشدَّ إشكالاً.

وأما حديث محمد بن قيس^١ فكانَ عدم الاستدلال به من بعض علمائنا لاشتراك

محمد بن قيس بين الثقة وغيره، ولكن رواية عاصم بن حميد عنه تؤيد كونه الثقة في الجملة^١، فيحتمل كونه صحيحاً، وهو دالٌّ على خصوص استحلاف أهل الكتاب بكتابهم وملتهم، وكأنَّ المراد بالملّة «الدين» كما هو متعارف الآن بينهم من حلفهم بدينهم، ويحتمل إرادة ما تقتضيه ملتهم.

وأما رواية السكوني^٢، فهي مع ضعفها تدلُّ على أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام فعل ذلك مرّة يهودي بحيث حلف بالتوراة الحقّة، وتعديّة الحكم إلى غير ما صدر منه عليه السلام مشكلةً. وربما ظهر منها أنَّ المُقسّم به ينبغي أن يكون «حقاً»، فتفيد تقييد الكتاب في رواية محمد بن قيس في الجملة. وأما «الملّة» فأصلها صحيح، وفيه تأمّل. والروايتان شاملتان لما إذا كان المدّعي والمدّعى عليه من أهل الكتاب، ولما إذا كان الحالف منهم فقط.

إذا تقرّر ذلك فقد ظهرت دلالة الأحاديث المتكرّرة - وبمضمونها عبارات أكثر علمائنا رضوان الله عليهم - على أنه لا يحلف أحد إلا بالله، ولا يحلف إلا بالله ولو كان كافراً.

والظاهر أنه ليس المراد خصوص النطق بهذا الاسم المقدّس الدالّ على الذات، بل كلّ ما دلّ على الذات المقدّسة ممّا هو مقرّر في محالّه يقسم به، كما صرّحوا به، وأنَّ المخصّص أو المقيد حديث محمد بن قيس، وهو مخصّص بأهل الكتاب، ورواية السكوني ببعضهم. فغاية ما يمكن أن يقال: إنَّ اعتبارهما، والعمل بهما، وشهرة ذلك بين علمائنا وفتواهم بذلك، مع قوّة صحّة رواية محمد بن قيس، يصلح للتقييد بما قيّدوه فقط ممّا تضمّنه الحديثان.

وصحيحة محمد بن مسلم^٣، قد عرفت ما فيها من الإجمال المانع من كونها

١. للمزيد راجع هداية المحدثين للكاظمي: ٢٥١.

٢. راجع ص ٣٣٦، الرقم ١٦.

٣. راجع ص ٣٣٦، الرقم ١٤.

مخصّصة أو مقيدة، ولولاه لتناولت غير أهل الكتاب. وهذا هو السرّ في تعبير أكثر علمائنا تارةً بالذمي، وتارةً بأهل الكتاب، ونحو ذلك.

فظهر أنّ الروايات لا تشمل غير أهل الكتاب في التخصيص، وكلام من أطلق الكفّار أو عمّم، وهُم الأقلّون، كقول الشيخ في النهاية :

وسائر أصناف الكفّار لا يحلفون إلّا بالله - إلى قوله - فإن علم الإمام أو الحاكم أنّ استحلافهم بالتوراة وبالإنجيل وبشيء من كتبهم أردع لهم في بعض الأحوال، جاز له أن يحلفهم^١.

وكقوله في الاستبصار: لأنّ كلّ من اعتقد اليمين بشيء، جاز أن يُستحلف به^٢. وقول ابن حمزة: والكافر يحلف بما يراه يميناً وبما يكون أردع له^٣. وقول ابن إدريس :

وسائر أصناف الكفّار لا يحلفون إلّا بالله تعالى أو بأسمائه، فإن علم الإمام أو الحاكم أنّ استحلافهم بالتوراة أو بالإنجيل أو بشيء من كتبهم أردع لهم في بعض الأحوال، جاز له أن يحلفهم به^٤.

ويمكن توجيهه: بأنّ الشيخ تقدّم منه عبارة المبسوط^٥، وهي دالّة صريحاً على خلاف هذا العموم، ونحوها ما في التهذيب^٦، فيمكن الجمع بين ما في النهاية والمبسوط و التهذيب بإرادة أهل الكتاب من سائر أصناف الكفّار؛ لتلاّ يتناقض كلامه، ونحوه قوله في الاستبصار: لأنّ كلّ من اعتقد اليمين بشيء جاز أن يُستحلف به^٧.

١. النهاية: ٥٥٦.

٢. الاستبصار ٤: ٤٠.

٣. الوسيلة لابن حمزة: ٢٢٨.

٤. السرائر ٣: ٤٠-٤١.

٥. راجع ص ٣٣٧.

٦. راجع ص ٣٣٧.

٧. تقدّم آنفاً في الرقم ٢.

وأما عبارة ابن إدريس فهي بعينها عبارة الشيخ في النهاية، فكأنه نقلها من هناك، ومن كتابه يظهر زيادة تتبَّعه لانهائية.

وأما عبارة ابن حمزة فهي أقرب منهما إلى التخصيص. ويحتمل أن يكون نظرهم وقت كتابة هذه العبارات إلى أنه من باب مفهوم الموافقة، أو اتحاد الطريق، ولا يخفى ما فيه، وكونه أردع لهم إنما ذكر لوجه الجمع بين الأحاديث، لا أنه علّة متيقّنة ليكون من قبيل منصوص العلّة. وربما كان فعله عليه السلام مع اليهودي لأمرٍ يعلمه هو دون غيره، من كونه أردع أو غيره. نعم، قضاؤه في رواية محمّد بن قيس^١ يمكن فيه اعتبار ذلك.

ويحتمل أن يكون منشأ هذا منهم حديث محمّد بن مسلم، وهو قوله عليه السلام: «في كلّ دين ما يستحلفون»^٢ وأتّهم فهموا منه المعنى الذي ذكره، ومن عداهم تأملوا عدم دلالته، بل بعضهم أيضاً كالشيخ، فلم يعملوا به في غير ما نقل عنهم، وخصوصاً مع اختلاف نسخه المنضّم إلى إجماله، فهو السرّ في عدم تجاوز الأكثرين والمحقّقين ما دلّت عليه الأخبار صريحاً.

وبالجملة فلما كان هذا القدر من التخصيص جائزاً بمقتضى الحديثين والعمل به بين العلماء، لم يتجاوز المحقّقون التعبير بأهل الذمّة أو أهل الكتاب ونحو ذلك؛ حذراً من الخروج عمّا دلّت عليه الأخبار المعتبرة.

نعم، ينبغي التعلّظ مع كلّ أحد بما يناسبه مع كون أصل الحلف بالله أو بأسمائه المعهودة، وهذا لا يخرج به عن مضمون الأخبار وكلام العلماء. والتعلّظ بحسب حال كلّ كافرٍ ممّا يقتضيه دينه، ويكون ذلك باعثاً على عدم الجرأة على اليمين، وقد تقدّم

١. راجع: تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٩، باب الأيمان والأقسام، ح ١٠؛ الاستبصار ٤: ٤٠، باب ما يجوز أن يحلف أهل الذمّة، ح ٧.

٢. من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٧٥، باب الأيمان والنذور والكفّارات، ح ٤٧؛ تهذيب الأحكام ٨: ٢٧٩، باب الأيمان والأقسام، ح ٩؛ الاستبصار ٤: ٤٠، باب ما يجوز أن يحلف أهل الذمّة، ح ٦.

تصريحهم بأن ذلك غير واجب .

ومن عمل بشيء مما تقدّم من كلام علمائنا فإن كان على وجه التقليد فليس تقليد الأقل - مع ما عرفت ما في كلامهم - بأولى من تقليد الأكثر ، مع قوّة جانب دليل الأكثر وصراحة كلامهم ، وإن كان بالاستدلال فقد ظهرت قوّة دليل الأكثر .

وينبغي أن يعلم أنّ الحلف كيف فرض معناه ، أنّ الحالف لو كان صادقاً لاجترأ على الحلف بذلك القسم على تقدير جوازه ، وأمّا ما لم يقدم عليه أحد بحسب مذهبه - لا صادقاً ولا كاذباً - ممّن هو مقيّد بذلك المذهب فلا ، لأنّه لا يسمّى قسماً يُحلف به ؛ فإنّه مثل ما لو قيل لمسلم : سبّ نبيك إن كنت صادقاً ، أو أقتل هذا المسلم كذلك ، فهذا لا يعقل كون مثله قسماً في جميع الملل والأديان .

وقد استثنى أيضاً في تحليف الذمي ما لو اشتمل على محرّم ، كحلفه بالأب والابن ونحو ذلك ، فكذا غيره إن جاز بغير الله ، وقد عرفت عدم جوازه .

وأما الجرأة على القسم بما يقسم به كاذباً فإنّها قد تحصل من المسلم ، بل من المؤمن ، فلا يكون ذلك باعثاً على ترك القسم بالله ، وإن كان ذلك أقلّ بالنسبة إلى الكفّار ، فالاجترأ على أكل مال الغير لا يعارض الدليل الثابت شرعاً ، والانتقام من الكاذب لا يفوت . والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه .

[١٢٤]

معنى بيتين للمتنبي

ومن ذلك بيتان للمتنبي سئلت عنهما، فكتبت ما خطر لي في معناهما ولم يكن يحضرنى شيء من شروح ديوانه، ولعلّ بعض ما كتبتّه مذكور فيها. والبيتان هما قوله:

والجراحاتُ عنده نغماتٌ سُبِقَتْ قبل سَيِّئِهِ بِسُؤالِ^١

وقوله:

جوابُ مسائلي ألهُ نَظِيرٌ ولا لكُ في سُؤالِك لا ألا لا^٢

أقول: الأوّل يحتمل أوجهاً:

أحدها - وهو الأظهر - : أنّ الجراحات عنده الممدوح ليست جراحات مثل السيف والرمح، فإنّ تلك عنده ليست ممّا يتألّم له ويكدّره، بل الجراحات عنده نغمة السائل بمعنى صوته وقت السؤال إذا سبقت النغمة عطاءً، فإنّه حينئذٍ يكون ذلك عنده كالجرح عند غيره، فهو من قبيل: زيدٌ أسدٌ. ووجه ألمه وكون ذلك كالجراحات، من حيث إنّ عطاءه الذي يتلذذ به أن لا يكون عن سؤال، فهو يتألّم حيث لم يعطِ قبل السؤال.

الثاني: أن يكون المعنى أنّ الجرح عنده كنغمة السائل، فكما يلتذّ بنغمة السائل يلتذّ بالجرح، ففيه مدح من جهة الشجاعة والسخاء، كما في الأوّل.

والوجه الأوّل وإن كان أبلغ في المدح إلّا أنّ في هذا مناسبة للنغمات، من حيث إنّه كما يحصل التلذذ من سماع النغمات المعروفة، يحصل لهذا التلذذ بسماع صوت

١. ديوان المتنبي: ١٢٢، مدح عبد الرحمن بن المبارك الأنطاكي، فيه: «نِعمات» بدل «نغمات». راجع أيضاً شرح ديوان المتنبي للبرقوقي: ٣١٣.

٢. المصدر: ١٤٢، مدح أبا الحسين بدر بن عمار بن إسماعيل. راجع أيضاً شرح ديوان المتنبي للبرقوقي: ٣٤٦.

السائل الذي هو عنده كالنعمات، فالتعبير بالنعمات عن الأصوات لهذه النكته، وهذا لا يتم في الأول.

نعم، يمكن أن يقال: إن صوت السائلين قد يكون مشتملاً على المدح والثناء بما قد يحصل معه النعمات، فيكون هذا وجهاً لذكر النعمات في الأول.

الثالث: أن يكون «سبقت» مبنياً للمفعول، والمعنى أنه يتألم بنعمات مدحه كالتألم من الجرح إذا كان المدح مسبوقاً عطاؤه فيه بالسؤال، وهذا قريب من المعنى الأول.

والبيت الثاني يحتمل أوجهاً:

أحدها: أن يكون قوله: «أله نظير» جواب السؤال، والاستفهام إنكاري في معنى النفي، وقوله: «ولا لك في سؤالك» معطوفاً عليه، والمعنى أن جوابي لمن يسألني عن الممدوح بنحو هل له نظير؟ بقولي: لا نظير له، وبقولي: ليس لك أن تجاب بلا؛ إذ كان من يخفى عنه حال - مثل هذا الممدوح - لا ينبغي أن يجاب عن مثل هذا السؤال بلا. وقوله: «ألا لا» يكون تنبيهاً لهذا السائل عن الغفلة عن هذا الشيء الواضح.

الثاني: أن يكون استفهاماً من السائل، والجواب قوله: «ولا لك»، والمعنى أن جوابي لمن يسألني عنه بقوله: «أله نظير» بقولي: ولا لك في هذا السؤال نظير، أي كما أن كونه لا نظير له أمرٌ كفت شهرته عن أن يسأل عنه، كذلك أنت ليس لك نظير في هذا السؤال، كما إذا قيل: هل لزيد فضلٌ؟ فيقال: ولا لك، أو: ولا لعمرو ونحوه، ويكون «لا» على هذا إماماً جواباً ثانياً، كأنه لما سأله عن ذلك نزله منزلةً من لم يدرك المقصود بالكناية فأجابه بـ«لا» أيضاً صريحاً، أي لا نظير له، ثم تنبه ثالثاً بقوله: «ألا لا»، وإما تأكيداً للأولى آخرها للضرورة. وإما اسم «لا» الأولى، كأنه لما سأل: أله نظير؟ أجاب بقوله: وليس لك أن تجاب بلا، أي ليس له نظير وليس لك أن تجاب بذلك، كما يقال في جواب هل لزيد فضل: ولا لك علم.

الثالث: أن تكون جملة «ولا لك في سؤالك» معترضةً، ويكون الجواب قوله «لا»

والمعنى أنه لما سألتني هل له نظير، ولا نظير لك في كونك مسؤولاً؛ لمعرفتك بقدر الممدوح حق المعرفة، أجبته بـ«لا» ثم تبهته بقولي: ألا لا، أي لا ينبغي السؤال عن مثل ذلك.

الرابع: أن يكون «لا» مؤكدة أيضاً على ما تقدم، ويكون «إلا» بالكسر مخففةً من إلا المشددة؛ للضرورة، ومثل هذا واقع في شعره وغيره، والمعنى أنه لما سألت هل له نظير؟ أجبته بقولي: «ولا لك» في هذا السؤال «إلا» أن يقال لك: «لا» لأنك لا تدرك حال الممدوح مع ظهورها إلا بالخطاب الصريح.

[١٢٥]

معنى بيتين آخرين [للمتنبي]

ومن ذلك بيتان سئلت عن معناهما في مكة المشرفة، وهما قول الشاعر:

مِنْ قِصْرِ اللَّيْلِ إِذَا زَرَّتْنِي أَشْكُو، وَتَشْكِينٍ مِّنَ الطُّولِ
عَدُوُّ شَانِيكَ وَشَانِيكُهُمَا أَصْبَحَ مَشْغُولًا بِمَشْغُولِ

وكنت سمعتهما «عدو عينيك» بدل «شانيك» وحينئذ لا إشكال فيهما، ولكنني

أجبت السائل على ما سأله فكتبت في الجواب أوجهاً:

أحدها: أن يكون «شانيك» تشنية «شأن»، والمعنى: عدو شأن رضاك وشأن سخطك، ومن يشأهما يصبح مشغولاً بمشغول عنه مثلي، على طريق الدعاء عليه. والعدول إلى الماضي؛ لحرص الداعي على تحقق الوقوع، فإن المحب الصادق يحب كل ما يحبه محبوبه ويرتضيه، ويكره كل ما يكرهه، كقوله:

ولو قيل طأ في النار أعلم أنه رضى لك أو مذن لنا من وصالك

لَقَدَّمْتُ رِجْلِي نَحْوَهَا فَوَطِئْتُهَا سروراً بَأْتِي قَدْ خَطَرْتُ بِبَالِكِ
 وهذا المعنى واقع كثيراً نظماً ونثراً، فقد دعا عليه بمثل ما هو مبتلى به من كونه مشغولاً بها وهي مشغولة بغيره. ولا تظن منافاة هذا لما سبق أوّل الكلام فافهمه.
 الثاني: أن يكون المراد أنّ عدوّ شانيك - وهو الذي يحبك - فإنّ عدوّ الشانئ محبّ وشى إليّ هذين الأمرين، وهما شكواي من قصر الليل وشكواك من طوله، فأنا أصبح مشغولاً بمن هو مشغول بغيري، وهو من تشكو طول الليل لأجله وهو الواشي بهذا لإرادة زيادة البُعد بينهما.

ويحتمل على هذا أن يكون المراد بالمشغول الثاني الواشي، فإنّ العاشق كما يشتغل فكره بالمعشوق يشتغل بالرقيب ونحوه، وقد جاءت صيغة اسم المفعول بمعنى الفاعل، كما في قوله تعالى: ﴿حِجَاباً مُّشْتَوِراً﴾^٢، و ﴿جِبْرًا مَّخْجُوراً﴾^٣، و ﴿كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾^٤، فإن سمع أنّ «مشغولاً» جاء من هذا القبيل كان محتملاً لأن يكون معناه: أصبح مشغولاً بشاغل.

الثالث: أن يكون خاطبها بعد الخطاب الأوّل معاتباً ومرتقياً لها بقوله: «أنا عدوّ شانتك»، أي مبغضك، و «شأني» بمعنى أمري وديني وقت الزيارة هذان الأمران، وهما شكواي القصر، وسماع شكواك [من طول] الليل. وعلى هذا فهما يفصل خطأً. وعلى تقدير كون قوله: «أصبح مشغولاً بـمشغول» دعاء على الرقيب، يكون

١. راجع الأمالي للسيد المرتضى ١: ٤٩٥، المجلس ٣٧. حكى شعراً من أشعار بشر بن عبد الرحمن الأنصاري، منها:

فَلَوْ قُلْتُ: طَأ فِي النَّارِ أَعْلَمَ أَنَّهُ هَوَى لَكَ، أَوْ مُدِّنْ لَنَا مِنْ وَصَالِكَ
 لَقَدَّمْتُ رِجْلِي نَحْوَهَا فَوَطِئْتُهَا هَدَى مِنْكَ لِي، أَوْ ضَلَّ مِنْ ضَلَالِكَ

٢. الإسراء (١٧): ٤٥.

٣. الفرقان (٢٥): ٢٢.

٤. مريم (١٩): ٦١.

٥. أضفناها لتوجيه المعنى.

مستلزمًا للدعاء له، فإنه إذا صار مشغولاً بمشغول غيره، كان شغل المخاطبة به، فمعناه أنه يصير مشغولاً بها وهي مشغولة بي، أي بحبي، أو أنه دعاء عليه مطلقاً.

[١٢٦]

حديث ابنة غيلان

ومن ذلك ما في الكافي في باب «أولي الإربة» من جملة حديث يتعلّق بابنة غيلان الثقيفة، وهو قوله:

إذا جلست تبتت وإذا تكلمت غنت، تقبل بأربع وتدبر بثمان^١.

أقول: كنت سمعت أنّ والدي عليه السلام قال: إنّ الأربع والثمان هما ظفائر الشعر.

ثم رأيت أنّ في كتاب مجمع الأمثال ما صورته: فأما تفسيره فقد فسره القاسم بن سلام في غريبه فقال: «أما قوله: «إن قعدت تبتت» فالتبني تباعد ما بين الفخذين، يقال: تبتت الناقة، إذا باعدت ما بين فخذيها عند الحلب، ويقال: تبتت أي صارت كأنها ببيان من عظيمها.

وقوله: «تقبل بأربع» يعني بأربع عكّن^٢ في بطنها.

وقوله: «تدبر بثمان» يعني أطراف هذا العكن الأربع في جنبها لكلّ عكنة طرفان؛

لأنّ العكّن تحيط بالطرفين والجنبين حتّى تلحق بالمتنين من مؤخر المرأة وقال:

١. الكافي ٥: ٥٢٣ - ٥٢٤، باب أولي الإربة من الرجال، ح ٣. ومتن الحديث هكذا: كان بالمدينة رجلان يسي أحدهما «هيت» والآخر «مانع» فقالا لرجل ورسول الله يسمع: إذا افتتحتم الطائف إن شاء الله فعليك بابنة غيلان الثقيفة فإنها شموع نجلاء مبتلة هيفاء شبناء. إذا جلست تبتت، وإذا تكلمت غنت، تقبل بأربع وتدبر بثمان. بين رجلها مثل القدح. فقال النبي صلى الله عليه وآله: «لا، أراكما من أولي الإربة من الرجال» فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله ففرّب بهما إلى مكان يقال له «العرايا» وكانا يتسوّقان في كلّ جمعة.

للمزيد راجع أيضاً بحار الأنوار ٢٢: ٨٨ - ٩٠.

٢. عكّن: العكّن: الأظواء في البطن من السمن، واحدها عكنة.

«بثمان»، وإنما هي عدد الأطراف وواحد طرف، وهو مذكر؛ لأنّ هذا كقولهم: «هذا الثوب سبع في ثمان» على تية الأشبار، فلما لم يقل في ثمانية أشبار أتى بالتأنيث، كما يقول: صننا من الشهر خمساً، والصوم للأيام دون الليالي، فإذا ذكرت الأيام قلت: صننا خمسة أيام^١. انتهى.

[١٢٧]

حديث: لا تنقشوا في خواتيمكم عربياً

ومن ذلك حديث ذكره صاحب المنزب، وذكر بعضه صاحب القاموس^٢، وهو قوله: وعن أنس، عن النبي ﷺ: «لا تستضيؤوا بنار المشركين، ولا تنقشوا في خواتيمكم عربياً» أي نقشاً عربياً، يعني: «لا تشاوروهم ولا تكتبوا فيها محمد رسول الله» عن الحسن، وعن عمر: لا تنقشوا فيها بالعربية، وعن ابن عمر أنه كره أن يُنقش عليه بالقرآن. انتهى كلام المنزب^٣.

أقول: كتبت في جواب السؤال عن هذا الحديث: طريق هذا الحديث ورواة تفسيره - أو مفسره - يغني عن التعرض للفكر فيه، ويمكن أن يقال - على تقدير اعتبار الحديث -: إن وجه النهي عن كتابة محمد رسول الله ﷺ من حيث إن هذا الاسم الشريف مختصّ به ﷺ، فإذا نقشه غيره أوهم المشاركة، خصوصاً إذا كان اسم صاحبه محمداً، وينبّه عليه نهينا عن ذلك، أو لكونه يصير كالألة يتكرّر استعمالها في ما هو المقصود منها مع كتابته بالعكس على غير المعهود؛ أو لأنّ الخاتم المنقوش محلّ لأن يمسّ أو يلبس ممّن لا يلاحظ احترام ذلك من الجُنب ونحوه، وقد يلقي ما ختم

١. لم نثر عليه في مجمع الأمثال للميداني. للمزيد راجع: غريب الحديث للهروي ٢: ٢٥٨ - ٢٦٠؛ التاريخ الكبير للطبراني ١: ٤٥٥، ح ١٤٥٩؛ السنن الكبرى ١٠: ٢١٦، ح ٢٠٤٠٨؛ كنز العمال ١٦: ٢١، ح ٤٣٧٥٩.

٢. القاموس المحيط ١: ١٠٧، «عرب».

٣. المنزب: ٣٠٨، «عرب».

عليه في موضع ينافي احترامه، ويحتمل غير ذلك، ومجرد النهي كافٍ إن ثبت .
 وعلى تفسيره بالقرآن بوجه بما يناسبه مما ذكر، فلهذا نهى عن ذلك .
 وعلى تفسيره بالعربية بتقدير «كلاماً عربياً» ونحوه يمكن أن يكون وجهه أن
 نقش الخاتم يشتمل غالباً على اسم من أسمائه تعالى، أو اسم النبي، أو أحد
 الأئمة عليهم السلام، أو قرآن ونحو ذلك، كما هو متعارف، وهذا ينافي الاحترام؛ للعلّة المتقدّمة .
 وما ورد ممّا يكتب بالعربية^١، يكون مستثنى من عدم الجواز أو الكراهة بدليل، وإذا
 حصلت ترجمة ما ذكر بغير العربية ربما خفّت تلك المرتبة من الاحترام المبنيّ عليه ما
 ذكر، فيكون معفوفاً عنه، وإن بقي أصل الاحترام في الجملة لكن لا يترتب عليه ما
 يترتب على غيره، كما لو ترجم القرآن بغير العربية فإنه حينئذٍ لا يسمّى قرآناً يترتب
 عليه الأحكام المقرّرة .
 وكأنّ من فسّر «عربياً» بالقرآن نظر إلى قوله تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾^٢، وغيره نظر
 إلى وصفه عليه السلام بذلك كثيراً، ولو بقرينة ظهرت لهما إن لم يكن ذلك منهم على وجه
 الرواية والنقل . والله تعالى أعلم .

[١٢٨]

بيتان فيهما إشكال

ومن ذلك بيتان نقلهما ابن خلكان، وهما قول الشاعر:

رُبما عالَجَ القوافي رِجالٌ بالقوافي فتلتوي وتلينُ
 طاوَعَتْهُم عَيْنٌ وَعَيْنٌ وعَصَتْهُم نونٌ و نونٌ و نونٌ

١. للزميد راجع: الكافي ٦: ٤٧٣ - ٤٧٤، باب نقش الخواتيم؛ المصنّف لابن أبي شيبة ٦: ٦٣، باب نقش الخاتم
 تنقش وما جاء فيه .

٢. يوسف (١٢): ٢؛ الزمر (٣٩): ٢٨؛ الزخرف (٤٣): ٣؛ و....

ثم نقل جوابهما لابن الحاجب، وهو قوله:

أَيَّ عَدَّ مَعَ يَدٍ دَدٌ ذُو حُرُوفٍ طَاوَعَتْ فِي الرَّوْيِ^١ وَهِيَ عِيُونُ
وَدَوَاةٌ وَالْحَوْتُ وَالنُّونُ نَوْنًا تَّ عَصَّتْهُمْ وَأَمْرًا مُسْتَبِينُ
أقول: توضيحه: أَنَّ «عَدَّ» أصله عَدُوٌّ، و«يَدٍ» أصله يَدِي، و«دَدٌ» أصله دَدٌ أَوْ
دَدَنٌ، وبعد حذف اللام منها صارت العين سالحة لأن تكون قافيةً رفعاً ونصباً وجرّاً،
والدواة والحوت والنون مع اشتراك الجميع في هذا الاسم لم يوافق بعضها بعضاً بحيث
تتوافق في القافية، فتكون الثلاث قافيةً واحدة مع أنها نونات، بخلاف غد و يد ودد،
فإنها تقع قافيةً لقافيةً واحدة، أي قصيدة ونحوها، فإن القافية كما تطلق على المعنى
المشهور تطلق على القصيدة ونحوها، كقوله:

وَكَمْ عَلَّمْتُهُ نَظْمَ الْقَوَافِي فَلَمَّا قَالَ قَافِيَةً هَجَانِي

وبالجملة، ففي هذا مغلطة سهلة ونكتة باردة، لكن اقتضى المقام ذكره.

[١٢٩]

حديث: اعمل لدينك كأنك تعيش أبداً

ومن ذلك ما رواه الصدوق عليه السلام في الفقيه في «باب المعاش والمكاسب»، قال:

وروى ذريح بن يزيد المحاربي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نعم العون الدنيا
على الآخرة»^٢.

وقال عليه السلام: «ليس منا من ترك دنياه لآخرته، ولا آخرته لدنياه»^٣.

١. الرُّوْيُ: حرف القافية الذي تُبنى عليه القصيدة، فيقال: هذه القصيدة عَيْنِيَّة، أي أن حرف الرُّوْيِ فيها العَيْنُ، وكذا
لامِيَّة ورَائِيَّة... وهكذا جميع حروف المعجم.

٢. من لا يحضره الفقيه ٣: ١٥٦، باب المعاش والمكاسب و...، ح ٣٥٦٧؛ راجع أيضاً الكافي ٥: ٧٢-٧٣، باب
الاستعانة بالدنيا على الآخرة، ح ٨ و ١٥.

٣. من لا يحضره الفقيه ٣: ١٥٦، باب المعاش والمكاسب و...، ح ٢.

وروي عن العالم عليه السلام أنه قال: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً»^١.

أقول: إنه قد ورد في ذم الدنيا والحرص عليها ما قد كفت شهرته وكثرته عن نقله^٢، ومثله ما ورد في أمر الكسب والحث عليه، والسعي في طلب الرزق، وأنه قد يكون واجباً وقد يكون مستحباً، بل ربما انقسم إلى الأحكام الخمسة^٣.

ومن المعلوم عقلاً أن الشارع الحكيم لا يأمر بشيء وبضده مع اتحاد الجهة، فلا بد من معرفة وجه الجمع، وهو يحتمل أوجهاً: أظهرها أن ما تضمن الأمر بتحصيل الدنيا - كالأحاديث المذكورة هنا ونحوها - المراد به - والله أعلم - ما لم يكن مانعاً من تحصيل الآخرة، ومثل هذا يكون عوناً على الآخرة، وإطلاق الدنيا عليه باعتبار تحصيله في دار الدنيا وتفضي العمر في الدنيا به، وإلا فهو من مقدمات الآخرة وأسبابها، وما كان مانعاً من تحصيل الآخرة فذاك الدنيا المذمومة، فمن طلب الدنيا من وجهٍ حلال؛ ليكتف وجهه عن الناس ويحصل ما يقوم بكفايته وكفاية عياله، بل ما يخلص به التوسعة عليهم، كانت دنياه محمودة، ومن طلبها مع عدم ذلك، أو من وجه يقتضي ارتكاب ما لا يحسن شرعاً، كانت دنياه مذمومة، والضابط فيهما ما حصل منه الإخلال بأمر الآخرة وعدمه.

ومن المعلوم أن ما كان مراد الشارع من المكلف إذا امتثله يكون محموداً، ومع عدمه يكون مذموماً، فظهر أنه ليس كل من سعى في تحصيل الدنيا يطلق عليه أنه من أهل الدنيا المذمومة، ولا كل من زهد في الدنيا يكون بزهد من أهل الآخرة. ومما

١. المصدر، ح ٣.

٢. للمزيد راجع: الكافي ٢: ١٢٨ - ١٣٧، باب ذم الدنيا والزهد فيها: تنبيه الخواطر ١: ١٢٨ - ١٥١، باب ذم الدنيا: إرشاد القلوب للدليمي ١: ٥١ - ٧٥، الباب الثاني والثالث.

٣. للمزيد راجع: الكافي ٥: ٦٥ - ٩٢، كتاب المعيشة: من لا يحضره الفقيه ٣: ١٥٦ - ١٨٠، كتاب المعيشة: تحف العقول: ١٣٠ - ١٣١، وصفه - أمير المؤمنين عليه السلام - الدنيا للمتقين: وسائل الشيعة ١٧: ١٩ - ٢٨.

ينبّه على ذلك ما تقدّم في حديث سفيان الثوري مع أبي عبد الله عليه السلام^١، ومثله كثير^٢، وهذا باب واسع ينظمه ما تضمّنته هذه العبارة.

وما ورد من مدح الفقر المقتضي لترجيحه على الغنى^٣ إنّما هو لما يترتب غالباً من المفاسد على الغنى ممّا لا يترتب على الفقر، فإنّه مع وجود سبب الفساد قلّ أن يحفظ الإنسان نفسه عن التورّط في المهالك، وإلّا فمع حفظ النفس والقيام بالشروط التي أرادها الشارع من مثل ترك الإسراف والتقتير، وصرف المال فيما أمر بصرفه فيه، لا ذمّ للغنى.

ومثله الفقر، فإنّ لحسنه شروطاً أعظمها الصبر عليه، والرضى بقضاء الله تعالى به، وشكره تعالى على كونه لم يعطه ما يكون باعثاً على طماع نفسه إلى ما فيه هلاكها، فهذا هو الفقر المحمود، كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام^٤.

فقد ظهر لك معنى ذمّ الدنيا ومدحها، وذمّ الفقر ومدحه، وما ذكرته ميزاناً لهذا وغيره ممّا يرد من هذا القبيل، فزن وانتقد ولا تتهم مولاك ومرشدك فتهلك.

إذا تقرّر ذلك فالصدوق - طاب ثراه - أورد الحديث الأخير مستدلاً به على الحثّ على العمل للدنيا بتأييد الحديثين السابقين، وسياق الباب يقتضي ذلك، وربما تبادر في بادئ الرأي هذا المعنى من عبارة الحديث، وهو يحتمل معنى آخر. وقد ذكر المعنيين ابن الأثير في النهاية، وهذا كلامه فيه - أي في الحديث -:

«أحرث لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً»^٥ أي اعمل لدنياك، فخالف بين اللفظين، يقال: حرثت وأحرثت.

١. تقدّم في ص ٥٦.

٢. للمزيد راجع ص ٥٧.

٣. راجع: الكافي ٢: ٢٦٠ - ٢٦٥، باب فضل فقراء المسلمين؛ إرشاد القلوب ١: ٦٥ - ٧٥، الباب الرابع؛ عدّة الداعي: ١٣٩ - ١٥٢، فوائد الفقر.

٤. لم نعر عليه.

٥. راجع غريب الحديث لابن قتيبة ١: ٨١، ذيل الحديث ١٨.

والظاهر من مفهوم لفظ هذا الحديث: أما في الدنيا، فالحث على عمارتها وبقاء الناس فيها حتى يسكن فيها ويتنفع بها من يجيء بعدك، كما انتفعت أنت بعمل من كان قبلك وسكنت فيها عمراً، فإنَّ الإنسان إذا علم أنَّه يطول عمره أحكم ما يَعْمَلُه وحرص على ما يكسبه.

وأما في جانب الآخرة، فإنه حثَّ على إخلاص العمل، وحضور النيَّة والقلب في العبادات والطاعات، والإكثار منها، فإنَّ من يعلم أنَّه يموت غداً يكثر من عبادته ويخلص في طاعته، كقوله في الحديث الآخر: «صَلِّ صَلَاةَ مُودَعٍ»^١.

وقال بعض أهل العلم: المراد من هذا الحديث غير السابق إلى الفهم من ظاهره؛ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ إنما ندب إلى الزهد في الدنيا والتقليل منها، ونهى عن الانهماك فيها والاستمتاع بلذاتها، وهو الغالب على أوامره ونواهيهِ فيما يتعلَّق بالدنيا فكيف يحثُّ على عمارتها والاستكثار منها؟!

وإنما أراد - والله أعلم - أنَّ الإنسان إذا علم أنَّه يعيش أبداً قَلَّ حِرْصُه، وعلم أنَّ ما يُريده لن يفوته تحصيله بترك الحرص عليه والمبادرة إليه؛ فإنَّه يقول: إنَّ فاتني اليوم أدركته غداً، فإنِّي أعيش أبداً، فقال ﷺ: «اعمل عمل من يظنُّ أنَّه يُخَلِّدُ فلا يحرص في العمل، فيكون حثًّا له على التَّوَدُّعِ^٢ والتقليل، بطريقة أنيقة من الإشارة البيِّنَة، ويكون أمره بعمل الآخرة على ظاهره، فيجمع الأمرين حالة واحدة وهو الزهد والتقليل، لكن بلفظين مختلفين.

وقد اقتصر الأزهري على هذا المعنى فقال: معناه تقديم أمر الآخرة وأعمالها حذار الموت بالموت على عمل الدنيا، وتأخير أمر الدنيا كراهة الاشتغال بها عن الآخرة^٣. انتهى.

١. راجع: الأمالي للشيخ الطوسي: ٥٠٨، المجلس ١٨، ح ١٨؛ مسند أحمد ٦: ٥٧٣، ح ٢٢٩٨٧؛ سنن ابن ماجه ٢: ١٣٩٦، ح ٤١٧١.

٢. التَّوَدُّعُ: الزَّانَةُ والتَّثَبُّتُ والتَّانِي والتَّمَهُلُ والائْتِرَانُ: ضِدُّ الطَّيِّبِ والجَهْلِ.

٣. النهاية لابن الأثير ١: ٣٥٩ - ٣٦٠، «ح رث».

أقول: إنه خطر لي وجهٌ لطيف لمعنى هذا الحديث، إذا تأملته تجده مغايراً لهذين المعنيين في الجملة، وجامعاً بينهما في الجملة، وهو أنه قد ظهر ممّا سبق أنّ المراد - والله أعلم - من قوله ﷺ: «نعمّ العونُ الدنيا على الآخرة»^١، وقوله: «ليس ممّا من ترك دنياه لآخرته ولا آخرته لدنياه»^٢، وما ورد في هذا المعنى^٣ ممّا يقتضي الجمع بينهما، أنّ المكلف مأمور بعمل دنياه وعمل آخرته.

والحديث الثالث تضمن أنّ كلّاً منهما ينبغي أن يكون محكماً متقناً، فأحكام عمل الدنيا بأن يكون على وجهٍ يستريح معه ويتفرغ لغيره، ولا يكون على وجهٍ سهل يُعقب صاحبه تعباً إن بقي، ويُتعب غيره إن لم يبق. مثال ذلك ما إذا بنيت بيتاً تسكنه أنت وعيالك، فينبغي لك إحكامه بحيث تنتفع به أنت وغيرك. ولا يخطر ببالك ما هو للآخرة من توقّع الموت غداً فتقول: أبني ما أسكن فيه اليوم؛ لأني لا أفدر الحياة غداً، فتبني ما لا ثبات له، وربما انهدم في الغد أو ما يقرب منه. وينظر في هذا ونحوه كلّ أحد ما يناسبه ممّا لا يضرّ بآخرته، وكما لو كتبت كتاباً فينبغي أن يكون ما يتعلّق به محكماً، بحيث لو عشت أبداً لانتفعت به، ولو لم تعش انتفع به غيرك، واكتفيت أنت وذلك الغير مؤونة تحصيل غيره، وصرفتما الأوقات التي تصرف في مثل ذلك في ما هو مهمّ من عمل الدنيا أو الآخرة.

وقس على هذا ما هو من أعمال الدنيا، ولا يتوهم من هذا الاعتناء بشأن الدنيا فقط والسعي في تحصيل ما يصدّ عن الآخرة، فإنّ المفروض جمع الإنسان بين العملين؛ فلو رجّح أحدهما أو اختاره على الآخر كان داخلياً في من ترك الدنيا للآخرة أو الآخرة للدنيا، فهذا الحديث مودع سرّ الآخر.

١. الكافي ٥: ٧٢، باب الاستعانة بالدنيا على الآخرة، ح ٨؛ من لا يحضره الفقيه ٣: ١٥٦، باب المعاش والمكاسب و...، ح ٢.

٢. من لا يحضره الفقيه ٣: ١٥٦، باب المعاش والمكاسب و...، ح ٣.

٣. راجع: الكافي ٥: ٧١ - ٧٣، باب الاستعانة بالدنيا على الآخرة، ح ١ - ١٥؛ من لا يحضره الفقيه ٣: ١٥٦، باب المعاش والمكاسب و...، ح ١ - ٦.

وفي معناهما قوله ﷺ في حديث آخر: «وقد يجمعهما لأقوام»^١ فَإِنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا لَا يَكُونُ إِلَّا بِاعْتِبَارِ عَدَمِ اشْتِمَالِ كُلِّ مِنْهُمَا عَلَى مَا يَنَافِي الْآخَرَ.

وفي حديث موت سعد بن معاذ: فنزل رسول الله ﷺ حَتَّى أَلْحَدَهُ وَسَوَى عَلَيْهِ اللَّبْنَ، فَلَمَّا أَنْ فَرَّغَ وَحَنَّا التَّرَابَ عَلَيْهِ وَسَوَى قَبْرَهُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي لِأَعْلَمُ أَنَّهُ سَيَبْلَى وَيَصِلُ إِلَيْهِ الْبَلَى، وَلَكِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَحِبُّ عَبْدًا إِذَا عَمَلَ عَمَلًا فَأَحْكَمَهُ». الحديث ذكره في كتاب العلل^٢.

وهو يدلُّ صريحاً على ما ذكرته، ونحو هذا إحكام عمل الآخرة، فإنه إنما يتم بما ذكر فيه، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا قُدِّرَ أَنْ يَمُوتَ غَدًا أَحْكَمَ عَمَلَهُ بِالْإِخْلَاصِ وَصَدَقَ النِّيَّةَ وَالْإِقْبَالَ عَلَيْهِ، فَكَانَ عَمَلُهُ مَا عَاشَ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ، فَيُخْلِصُ عَمَلَهُ مَدَّةَ بَقَائِهِ، وَفِي هَذَا إِحْكَامًا وَإِتْقَانًا لِعَمَلِ الْآخِرَةِ، كَمَا تَقَدَّمَ فِي إِحْكَامِ أَمْرِ الدُّنْيَا.

فظهر أن الزهد في الدنيا ليس ترك ما هو مطلوب منه من العمل فيها، والزهد في الآخرة لا يحصل من العمل المطلوب في الدنيا، ولعدم تدبّر نحو هذا تاه قوم وهلك آخرون بتوهم أن ترك الدنيا مطلقاً زهدٌ فيها وقلة العمل للآخرة زهدٌ فيها، وهذا الطريق الواضح يظهر لمن أحكم أحكام الشريعة وظهرت له حكمة التكليف، وأطلع على سرِّ ذلك من كلام الشارع وحكمته.

وبما ذكر من إتقان العمَلَيْنِ يحصل انتظام نظام الدنيا والآخرة، والخلل الواقع إنما هو من عدم إحكام عمل الدنيا والآخرة، وذلك كالخلل الواقع من عدم إطاعة مَنْ أَرْسَلَهُ اللَّهُ لِإِرْشَادِ الْخَلْقِ وَإِقَامَةِ الْحَقِّ بِسُوءِ اخْتِيَارِ الْمَكْلُفِينَ، وَإِلَّا فَلَوْ أَحْكَمَ كُلُّ أَحَدٍ أَمْرَ آخِرَتِهِ وَدُنْيَاهُ، وَرَاعَى فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَدَمَ إِضْرَارِهِ بِالْآخَرِ، وَانْقَادَ إِلَى مَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِتْقَانُ لَهُ، لَمَا وَقَعَ خَلَلٌ، وَإِذَا تَدَبَّرْتَ هَذَا الْوَجْهَ ظَهَرَ لَكَ اتِّفَاقُ مَضْمُونِ

١. راجع تهذيب الأحكام ٦: ٣٢٨، باب المكاسب، ح ٢٨.

٢. علل الشرائع ١: ٣٦٠، باب العلة التي من أجلها يكون عذاب القبر، ح ٤. رواه الصدوق أيضاً في أماليه: ٣١٤.

المجلس ٦١، ح ٢؛ والشيخ في أماليه: ٤٢٧-٤٢٨، المجلس ١٥، ح ١٢.

هذه الأحاديث وغيرها مما ينتظم في هذا السلك . والله تعالى أعلم .

[١٣٠]

حديث: من أخذ الميزان ...

ومن ذلك ما رواه الصدوق عليه السلام في «باب التجارة» قال:

وروى إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أخذ الميزان بيده فنوى أن يأخذ لنفسه وافيةً لم يأخذ إلا راجحاً، ومن أعطى فنوى أن يعطي سواء لم يعط إلا ناقصاً»^١.

أقول: وجهه أن الطباع مجبولة على الميل إلى عدم الغبن في الشراء والبيع ونحوهما، فتميل إلى أخذ الراجح وإعطاء الناقص ولو يسيراً، فمن أخذ الميزان ليزين لنفسه ونوى أن يأخذ وافيةً من غير زيادة ولا نقصان عمّا اعتبر في الوافي لم يأخذ إلا راجحاً ولو قليلاً، أمّا كونه غير ناقص فظاهر، وأمّا الرجحان فإنه لأجل ميل الطبع إلى ما ذكر يُخَيَّل إليه أن الوافي غير وافي، فيقع في أخذ الراجح لميل طبعه وإن لم ينوه. ومثله وزن البائع لغيره، وهذا أمرٌ وجداني، بخلاف ما لو كان الوازن غير البائع والمشتري، فإنه لا يحصل منه الزيادة والنقصان من هذه الجهة، بل إن حصلت إحداهما كانت لأمر آخر. وهذا باعتبار ميل الطباع إلى ذلك، فلا ينافيه وجود خلاف ذلك ممّن يقهر نفسه على المخالفة، فإنه نادرٌ.

ويحتمل أن يكون مراده عليه السلام أن من فعل ذلك يقتضي طبعه أن يفعل ما ذكر، فليحترز عمّا يقتضيه طبعه، فتأمل .

والمراد بـ«الوفاء» ما في الحديث الذي بعده في قوله عليه السلام: «لا يكون الوفاء حتى

١. من لا يحضره الفقيه ٣: ١٩٧-١٩٨، باب التجارة وآدابها و...، ح ٣٠.

يميل اللسان^١». ^٢ وهذا القدر من الميل هو المراد من قوله ﷺ: «لا يكون الوفاء حتى يرجح»^٣، فالمراد بالرجحان هنا القليل وبالأخذ راجحاً الزيادة عن ذلك، ولما كان الميل المذكور من الإعطاء إلى السواء عتبر به، بخلاف الأخذ فإن الرجحان يناسبه. والله تعالى أعلم.

[١٣١]

حديث بيع الولد أمة أبيه

ومن ذلك قوله في الفقيه في «باب البيوع».

وروى محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في وليدة باعها ابن سيدها وأبوه غائب، فترساها الذي اشتراها فولدت منه غلاماً، ثم جاء سيدها الأول يخاصم سيدها الآخر، فقال: وليدتي باعها ابني بغير إذني، فقال: الحكم أن يأخذ وليدته وابنتها، فيناشده الذي اشتراها فيقال له: خذ ابنه الذي باعك، ويقول: لا والله لا أرسل ابنك حتى ترسل ابني، فلما رأى ذلك سيد الوليدة أجاز بيع ابنه»^٤.

أقول: هذا الحديث في التهذيب مغاير لما هنا، ولعل ما في التهذيب الصواب، فإنه لا يخفى ما في عبارة الكتاب على المتأمل، وما في التهذيب: «فناشده الذي اشتراها، فقال له: خذ ابنه الذي باعك الوليدة حتى يُنفذ لك البيع، فلما أخذه قال له

١. اللسان: لسان الميزان، وهو العلامة الموضوعة عند الاستواء.

٢. من لا يحضره الفقيه ٣: ١٩٨، باب التجارة وأدائها و... ح ٣٧٤٧.

٣. المصدر، ح ٣٧٤٨.

٤. المصدر: ٢٢٢، باب البيوع، ح ٣٨٢٦؛ راجع أيضاً: الكافي ٥: ٢١١، باب شراء الرقيق، ح ١٢؛ تهذيب الأحكام ٧: ٧٤، باب ابتياع الحيوان، ح ٣٣، وص ٤٨٨، باب من الزادات في فقه النكاح، ح ١٦٨؛ الاستبصار ٣: ٨٥، باب من اشترى جارية فأولدها ثم... ح ٤، وص ٢٠٥، باب أن الولد للاحق بالحر من الأبوين... ح ٩.

أبوه: أرسل ابني، فقال: لا والله لا أرسل إليك ابنك». الحديث.
 فعلى هذا معنى «ناشده» أنه طلب منه اليمين أنه لم يكن راضياً بالبيع، كأنه قال
 لهم: أنشدك الله فأبى ذلك، فقال ﷺ: «خذ ابنه» إلى آخره بمعنى أنه يأخذه ويلزمه
 لأجل إظهار حقه، وأخذه بسبب النكول عن اليمين.
 ويمكن أن يكون ﷺ كان عالماً بالواقع فأمره بأخذ الابن عوضاً عن حقه ليرجع إليه
 حقه، أو يعترف بالرضى بالبيع، لا أنه يأخذه على وجه الملك. وما في الفقيه يمكن
 تطبيقه على هذا، بمعنى أنه يناشده ثم يقال له بعد المناشدة: خذ ابنه، وبعد الأخذ يقول
 له: لا والله لا أرسل ابنك إلى آخره، فليفهم. والمراد بـ«الوليدة» هنا الأمة. والله أعلم.

[١٣٢]

حديث عدم تبذل المرأة

ومن ذلك ما في الفقيه من جملة حديث في «باب ما يستحب ويحمد من أخلاق النساء».

وهو قوله ﷺ: «فإذا خلا بها بذلت له ما أراد منها ولم تبذل له تبذل الرجل»^١.

أقول: معناه - والله أعلم - أنها مع بذلها له ما أراد منها مما هو غير محظور لا تبذل
 من نفسها كل ما يبذل الرجل من نفسه، فإن بعض ما يصدر من الرجل لا ينبغي
 أن يصدر من المرأة؛ لأن الحياء مطلوب منهن في الجملة في بعض الأشياء، و«تبذل»
 من باب التفعّل.

وربما فهم بعض: أن المراد عدم لبسها الثياب البذلة كالرجل. ولا يخفى بعده.

١. من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٨٩، باب ما يستحب ويحمد من أخلاق النساء وصفاتهن، ح ٦. راجع أيضاً: الكافي
 ٥: ٣٢٤، باب خير النساء، ح ١: تهذيب الأحكام ٧: ٤٠٠، باب اختيار الأزواج، ح ٦.

[١٣٣]

حديث قسامة العين

ومن ذلك ما في الفقيه أيضاً في «باب دية الجراح في قسامة العين». وهو قوله:

وإن كان أربعة أخماس بصره حلف هو وحلف معه أربعة رجال^١.

أقول: مقتضى السياق أن يكون «خمسة أسداس» بدل «أربعة أخماس»، وفي التهذيب^٢: «خمسة أسداس»*. ويمكن توجيه ما هنا بأنه إذا حلف هو وثلاثة يكون الحلف على أربعة أسداس، فينتفي التفاوت بينهما، ولا يمكن أخذه الحصّة بغير يمين، ولا تضييع حقّه إذا أراد، واليمين لا يتبعّض فيحلف معه أربعة. ولعلّ ذلك لهذه النكتة؛ ليعلم منها حكم مثله مع ظهور التقسيم الصحيح، وإلا فسياق الكلام أن يكون خمسة أسداس. والله أعلم.

[١٣٤]

حديث الوصيّة بالإجراء

ومن ذلك قوله فيه في «باب الوقف».

وروى محمد بن أحمد، عن عمر بن علي بن عمرو، عن إبراهيم بن محمد

١. من لا يحضره الفقيه ٤: ٧٩. باب دية جوارح الإنسان ومفاصله و...، ح ٥١٥٠. راجع أيضاً الكافي ٧: ٣٢٤.

باب ما يمتحن به من يصاب في سمعه أو بصره أو...، ح ٩.

٢. تهذيب الأحكام ١٠: ٢٦٧. باب ديات الأعضاء والجوارح والقصاص فيها، ح ٨٣.

*. نسخ التهذيب المعتمدة كأنها أربعة أخماس. «منه».

الهمداني قال: كتبت إليه: مَيّت أوصى بأن يجري على رجلٍ ما بقي من ثلثه ولم يأمره بإنفاذ ثلثه، هل للوصي أن يوقف ثلث الميّت بسبب الإجراء؟ فكتب: «ينفذ ثلثه ولا يوقف»^١.

أقول: معناه - والله أعلم - أنه أوصى أن يجري على رجل مدة بقاء ذلك الرجل من ثلث ماله، ولم يوص بإنفاذ بقية الثلث في وجه آخر، أو لم يوص بإنفاذ جميع ثلثه في الإجراء، فهل للوصي أن يجعل الثلث وقفاً لأجل الإجراء؟ فكتب: «ينفذ الثلث»، أي ينفذه في الإجراء على الرجل من غير أن يوقفه، وكأنه ﷺ علم أن الثلث يستوعبه الإجراء ما بقي الرجل، أو أنّ حكم ما يبقى من الثلث بعد موت الرجل معلوم حكمه، أو موقوف جوابه إلى وقت آخر حيث يحتاج إليه. والله أعلم.

[١٣٥]

حديث: الرجل يتزوج المرأة ويتزوج ابنها بنته

ومن ذلك ما رواه الشيخ - طاب ثراه - في الاستبصار بسنده، قال:

قال أبو الحسن ﷺ: قال محمد بن عليّ ﷺ في الرجل يتزوج المرأة ويتزوج ابنها بنته ففارقها، ويتزوجها آخر فتلد منه بنتاً، فكره أن يتزوجها أحد من ولده؛ لأنها كانت امرأته فطلقها فصارت بمنزلة الأب، وكان قبل ذلك أباً لها^٢.

أقول: في حواشي الاستبصار كلام في آخره: «م د»، وهذه العلامة مشتركة بين

١. من لا يحضره الفقيه ٤: ٢٣٩، باب الوقف والصدقة والنحل، ح ٥٥٧٢. راجع أيضاً: الكافي ٧: ٣٦، باب ما يجوز من الوقف والصدقة و... ح ٣٢؛ تهذيب الأحكام ٩: ١٤٤، باب الوقوف والصدقات، ح ٤٦. فيها: «ولم يأمر بإنفاذ ثلثه».

٢. الاستبصار ٣: ١٧٥، باب النهي عن الجمع بين الأختين... ح ٦. ورواه أيضاً في تهذيب الأحكام ٧: ٤٥٣، باب من الزيادات في فقه النكاح، ح ٢٠. فيهما: «يتزوج ابنتها ابنه».

والدي والسيد محمد وميرزا محمد عليه السلام، والظاهر أنها لميرزا محمد فإن غيره ربما كتب معها «س» أو «ش»، وهو هذا:

في أكثر النسخ بالتاء كما في الأصل، فالظاهر الأُم بدل الأب في قوله «بمنزلة الأب»، وعلى النسخة ينبغي الفاء بدل الواو في قوله «وكان قبل ذلك» إلى آخره، انتهى.

والنسخة المذكورة «فصار» بغير تاء.

وأقول: يمكن توجيه الواو على تقدير الأُم، فالمعنى أنها صارت بمنزلة الأُم لولده وكان هو باعتبار ما سبق كالأب للبت، وعلى النسخة يستقيم المعنى من غير تكلف بالواو، والمعنى: فصار بمنزلة أبيها وكانت الأبوة باعتبار ما سبق، وما في الأصل يمكن توجيهه من غير أن تكون الأُم بدل الأب بأن يكون المراد أن الأُم صارت بمنزلة الأب في كون الابن منه، فكأنه منها أيضاً وكان هو كالأب للبت فكأنها منه أيضاً. وهذا القدر يكفي في التشبيه ونحوه مع ظهور المعنى، وإن كان لفظ «الأُم» أظهر. والله أعلم.

[١٣٦]

حديث: مَنْ رَقَّ وَجْهَهُ رَقَّ عِلْمُهُ

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب عليه السلام في «باب الحياء» من الكافي بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

مَنْ رَقَّ وَجْهَهُ رَقَّ عِلْمُهُ^١.

أقول: هذا الكلام يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد برقة الوجه «الحياء»، فإن قليل الحياء يوصف بغلظ الوجه وصفاته حتى قيل: «صفاقة الوجه خير من غلظة بستان» فالرقة كناية عن الحياء

والبشر، كما أنّ الغلظ والصفافة يقابلان ذلك، فالمراد على هذا - والله أعلم - من كان ذا حياء كان علمه رقيقاً لطيفاً ولو من باب المشاكلة، لا صفيقاً غليظاً جافياً، وكان هذا أنسب بسياق الباب.

وإرادة قلة الحياء من رقة الوجه، من جهة السؤال والتعلم والفحص، وكون ذلك ممدوحاً لا يلائم المقام والباب واستعمال هذا اللفظ، فإنّ المراد بالرقيق ما يتأثر من أدنى شيء، واستعماله في ما تقدّم شائع ظاهر، وكثرة السؤال والفحص عن العلم لا يسمّى صاحبها قليل الحياء، وغيره حياؤه حياء حمق.

الثاني: أن يكون المراد برقة الوجه «الحياء من السؤال»، فالمعنى حينئذٍ: أنّ من قلّ منه ذلك كان علمه قليلاً، ويكون من الحياء غير الممدوح، وأنّ الحياء لا ينبغي أن يكون في مثل هذا.

ويناسبه في الجملة ما ورد في حديث آخر: «مَنْ رَقَّ ثوبه رَقَّ دينه»^١، فإنّ معناه - والله أعلم - أنّ عدم متانة الثوب وثباته، والمغالاة فيه، يترتب عليها عدم متانة الدين وثباته، ولعلّ الوجه الأوّل هو المراد. وهذا الحديث له مقام آخر، ولكلّ مقام مقال، والله أعلم.

[١٣٧]

حديث تقبيل [يد] الإمام

ومن ذلك ما رواه أيضاً في «باب التقبيل» بإسناده عن يونس بن يعقوب قال:
قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ناولني يدك أقبّلها، فأعطانيها، فقلت: جعلت فداك
رأسك، ففعل فقبّلته، فقلت: جعلت فداك فرجلاك، فقال: «أقسمتُ

أقسمتُ أقسمتُ - ثلاثاً - وبقي شيء وبقي شيء وبقي شيء»^١.

أقول: معناه - والله أعلم - أنني أقسمتُ أن لا أُعطيك رجلي لتقبيلها، وبقي شيء بعد القسم ثلاثاً. ويحتمل «وبقي شيء» ممّا ينبغي أو يصلح للتقبيل، فالحديث دالٌّ على أنّ تقبيل الرجلين لا ينبغي، حتّى رجلي الإمام، وفي ما تقدّم هذا الحديث ما يشعر بذلك من قوله ﷺ: «لا يقبّل رأس أحد ولا يده إلا رسول الله ﷺ، أو من أريد به رسول الله»^٢. وقوله ﷺ لما تناول يده عليّ بن مزيد فقَبَلها: «أما إنّها لا تصلح إلاّ لنبيّ أو وصيّ نبيّ»^٣، ففيهما إشعار بأنّ غاية ما يفعل تقبيل اليد والرأس، من حيث إنّ هذا المتعارف لا يفعل إلاّ مع من ذكر، فما يفعله الناس ممّا هو شائع من تقبيل اليدين لغيرهم ﷺ غير معقول، وهذا غير المصافحة؛ فإنّها مستحبّة بلا تقبيل معها. والله أعلم.

ويجوز في «رأسك» الرفع بتقدير خبر، والنصب بتقدير فعل، ورجلاك مقدّر الخبر لا غير.

[١٣٨]

حديث أن المؤمن لا يستوحش

ومن ذلك ما رواه أيضاً في «باب الرضى بموهبة الإيمان» بإسناده إلى كليب بن معاوية عن أبي عبد الله ﷺ قال:

سمعته يقول: ما ينبغي للمؤمن أن يستوحش إلى أخيه فمن دونه، المؤمن عزيز في دينه^٤.

١. الكافي ٢: ١٨٥، باب التقبيل، ح ٤.

٢. المصدر، ح ٢.

٣. المصدر، ح ٣.

٤. الكافي: ٢٤٥، باب الرضى بموهبة الإيمان و...، ح ٤. رواه الصدوق ﷺ أيضاً في مصادقة الإخوان: ٤٨، باب استيحاء الإخوان بعضهم من بعض.

أقول : هذا يحتمل وجهين :

أحدهما : إنّ المؤمن إذا فقد أخاه فمن دونه ، أو فارقه فمن دونه ، لا يستوحش ، بمعنى لا يجد الوحشة في نفسه ، فيذلّ نفسه بسبب الوحشة لمفارقة من ذكر ؛ لأنّ المؤمن عزيز في دينه ، فلا ينبغي أن يحصل له الوحشة بذلك ؛ إذ عزّ الدين باقي ولا وحشة معه .

ويحتمل حينئذٍ أن يكون بمعنى الإخبار بأنّ المؤمن الخالص هذه حاله .

وعلى التقديرين «إلى» بمعنى اللام ، ويمكن أن يكون وجه العدول عن اللام ؛ لتضمن يستوحش معنى «الأنس» الذي كان له إلى أخيه ونحوه ، فليفهم .

الثاني : أن يكون المراد أنّه لا ينبغي أن يخرج عن التأهّل والأنس بغير الإيمان إلى طلب التوحّش بالالتجاء إلى أخيه فمن دونه ، والاحتياج إليهم فيما لا يليق به ، وهذا معنى لطيف .

والحديث الآتي في آخر الباب : «ولجعلت له من إيمانه أنساً لا يستوحش إلى أحدٍ»^١ يظهر منه ما ذكر من الوجهين ، ويؤيد معنى الإخبار ، ويمكن الحمل هنا أيضاً على الإنشاء ، على وجه تعليم صفة المؤمن ليتبع . والله أعلم .

[١٣٩]

حديث : ملعون [ملعون] مَنْ كَمِهَ أَعْمَى

ومن ذلك ما في «باب الذنوب» من الكافي من جملة حديث :

ملعون ملعونٌ مَنْ كَمِهَ أَعْمَى^١ .

أقول : هذا الكلام يحتمل أوجهاً :

أحدها : أن يكون بالتشديد ، بمعنى من قال له : يا أعمى ! أو يا أكْمَهُ ! ونحو ذلك

١. الكافي ٢ : ٢٤٦ ، باب الرضى بموهبة الإيمان و... ح ٦ .

٢. المصدر : ٢٧٠ ، باب الذنوب ، ح ٩ .

معيراً له بذلك، والكَمَةُ العَمَى.

الثاني: أن يكون المراد: من أضلّه عن الطريق ولم يهده إليه، أو من أعماه عن الحقّ، أو من زاده عمى عن الحقّ إذا كان جاهلاً أو ضالاً.

ففي القاموس: الكامية: من يركب فرسه لا يدري أين يتوجّه^١، وهو مشدّد أيضاً.

الثالث: أن يكون مخففاً، والمعنى: من ركب أعمى؛ كناية عن من لم يسلك الطريق الواضح، والله أعلم.

[١٤٠]

حديث: إذا زنى [الرجل] فارقه روح الإيمان

ومن ذلك ما في «باب الكبائر» منه بسنده عن داود قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول رسول الله ﷺ: «إذا زنى الرجل فارقه روح الإيمان؟» قال فقال: «هو مثل قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَتِمَّمُوا الْحَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾^٢ ثم قال: «غير هذا أبين منه، ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾^٣، هو الذي فارقه»^٤.

أقول: التشبيه بالآية الأولى من حيث إن المؤمن إذا فارقه روح الإيمان بقي فيه روح القوة وروح الشهوة وروح البدن، وهذه الأرواح الثلاثة إنما تكسب الطيب من روح الإيمان، وروح الإيمان كالروح لها، وهي كالجسد له، والجسد بلا روح*

١. القاموس المحيط ٤: ٢٩٣، «ك م ه».

٢. البقرة (٢): ٢٦٧.

٣. المجادلة (٥٨): ٢٢.

٤. الكافي ٢: ٢٨٤، باب الكبائر، ح ١٧.

* الروح قد يستعمل مؤنثاً، وظاهر كلام بعض أهل اللغة أنه يذكر. وصرح بعضهم بجواز تذكيره وتأنينه. «منه»

راجع النهاية لابن الأثير ٢: ٢٧٢ «روح».

كالخبِيث من المال، فإذا فارقتها صارت كالمال الخبيث الذي لا طيب فيه، فروح الإيمان بمنزلة الطيب من النفقة، وما عداه بمنزلة الخبيث منها، ومن زال عنه روح الإيمان وبقيت فيه الأرواح الثلاثة كان استعماله لها وتصرفه بها كمن أنفق الخبيث من المال؛ لأنّ التصرف بها بغير روح الإيمان يكون كالتصرف بالمال الخبيث.

ولمّا كان في هذا المعنى خفاء ولو بالنسبة إلى السائل، أراد ﷺ أن يبيّن له ما يصل إليه فهمه ويقبله عقله، وهو أنّ روح الإيمان التي فارقتها هي الروح التي يؤيد بها الله تعالى، أي يقوِّي العبد بها على ترك المعصية، فيتركها بتأييده بتلك الروح. وهذا أقرب إلى الفهم من التشبيه بالآية الأولى.

ومعنى التأييد إعطاؤه الروح ليستعملها مع قدرته على ترك الاستعمال، فهو كإعطاء العقل ونحوه، فإن استعمله الإنسان فيما ينبغي انتفع به، وكذلك روح الإيمان. وقد تشمل العبد العناية واللفظ الزائد منه تعالى فيتبع عقله وروح إيمانه، كما ذكرته في كتاب العقل من شرح أصول الكافي، فمن أراد راجعه هناك.

ومنه يظهر أنّ استعمال القوّة والشهوة وغير ذلك، من غير روح الإيمان، لا ينفع بل يضرّ. والله تعالى أعلم.

[١٤١]

حديث: إِيَاكُمْ وَالْكَذِبِ

ومن ذلك في «باب الكذب» منه قال:

كان أمير المؤمنين صلوات الله عليه يقول: إِيَاكُمْ وَالْكَذِبِ، فَإِنَّ كُلَّ رَاجٍ

طالِبٍ وَكُلَّ خَائِفٍ هَارِبٍ^١.

أقول: هذا يحتمل وجهين:

أحدهما: أن كلَّ من يرجو شيئاً يطلبه، فلا ينبغي أن يريد الإنسان الكذب ويرجوه فيكون طالباً له، وينبغي أن يخاف من سوء عاقبته فيهرب منه ويتركه. وهذا مثلاً منه ﷺ يدخل تحته هذا.

الثاني: أن يكون معناه أن كلَّ من رجا شيئاً يطلبه من دون أن يكذب، فإنه قد يحصل بالطلب من دون الكذب، ومن خاف من شيء يمكنه الهرب منه - ولو بالكذب الجائز - من دون أن يكذب. والله تعالى أعلم.

[١٤٢]

حديث: فاعمل أو دَع

ومن ذلك ما في آخر حديث طويل من الكافي عن أمير المؤمنين ﷺ، وهو قوله: فأنت من يومك الذي تستقبل على مثل يومك الذي استدبرت، فاعمل عمل رجلٍ ليس يأمل من الأيام إلا يومه الذي أصبح فيه وليته، فاعمل أو دَع، والله المعين على ذلك^١.

أقول: محلّ الحاجة من هذا الحديث قوله ﷺ: «فاعمل أو دَع»، فقد قيل فيه: إنَّ معناه فاعمل الحسنة أو دَع السيئة. وهذا الكلام بمعزل عن معرفة مواقع الكلام، وإنَّما المعنى فاعمل فيه ما ينفعك، وحصل ما يترتب لك عليه من الثواب، أو اترك ما ينفعك، وقد عرفت ما يترتب على الترك، ومثل هذا لا يكون أمراً بالفعل أو الترك، فإنه يقال بعد بيان ما لكلّ من الأمرين، كما إذا قيل: افعَل كذا تدخل الجنة أو اتركه تدخل النار، فاختر لنفسك أحد الأمرين، ومثل هذا شائع في فصيح الكلام وبلغه. وبعد بيان الضرر والنفع يكون الكلام دالاً على أنك إن كنت عاملاً بعقلك فاختر ما ينفع وإلا فاختر

ما يضرّ، وهذا معنى شريف ووجه لطيف يتضمّنه مثل هذا الكلام، وأيّ فائدة يعتدّ بها في أن يخير الإنسان بين فعل الخير وترك الشرّ في مثل هذا المقام، فإنّ الحديث من أوّله مسوق للحثّ على فعل الحسنه وترك السيّئه، والترك داخل في الحثّ على عمل الحسنات من وجه لا يخفى على الناقد.

وكأنّ منشأ هذا التوهّم ما تقدّم في هذا الحديث من قوله ﷺ: «وقد ينبغي لك إن عقلت وفكرت فيما فرطت في الأمس الماضي فيما فاتك فيه من حسنات أن لا تكون اكتسبتها ومن سيّئات أن لا تكون أقصرت عنها» إلى آخره، ولا يخفى أنّه لا مناسبة لهذا بما قيل، والله تعالى أعلم.

[١٤٣]

حديث: إنّ القرآن يبيّن الألسن

ومن ذلك ما رواه في «نوادر فضل القرآن» بسنده عن أحدهما ﷺ قال: سألت عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^١ قال: «بيّن الألسن ولا تبيّنه الألسن»^٢.

أقول: هذا يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المراد أنّه بيّن ألسن القرآن، وهم النبيّ ﷺ والأئمة ﷺ فإنهم لسانه الناطق، فمنه يظهر كونهم ﷺ ألسنته.

وفيه ما يدلّ على كون أمير المؤمنين من الآيات، وما دلّ عليه يلزم منه الدلالة على غيره ولو بالنهصّ منه ومن النبيّ ﷺ، وقد ورد ما يتضمّن كونهم لسان القرآن الناطق^٣.

١. الشعراء (٢٦): ١٩٥.

٢. الكافي ٢: ٦٣٢، باب النوادر، ح ٢٠.

٣. ينابيع المودة ١: ٢١٤، باب ١٤، ح ٢٠.

فمن القرآن يظهر كونهم لسانه^١.
 وأيضاً فإنَّ مَنْ يقدر على بيان القرآن يكون لسانه، وهذا مخصوص بهم ﷺ، ويظهر ذلك من البيان لمن أراد الاختبار والامتحان، والألسن من غيرهم لا تقدر على أن تبيّن جميعه، أو منهم ومن غيرهم باعتبار أنهم لم يبيّنوا الجميع وإن علموه.
 الثاني: أنّ منه يظهر اختلاف ألسن العرب ولغاتهم، فإنّه فيه ما يوافق أكثر ألسن العرب، وألسنتهم لا تقدر على بيان جميع ما فيه مع أنّه عربي وألسنتهم عربيّة، ولا يقدرّون على بيان ما هو من لغتهم. والله أعلم.

[١٤٤]

حديث: من أهدى إلي عيوبي

ومن ذلك ما رواه في «باب من تجب مصادقته» عن أبي عبد الله ﷺ قال:
 أحبّ إخواني إليّ من أهدى إليّ عيوبي^٢.
 أقول: هذا الكلام الشريف من محاسن الكلام وبليغه، وفيه من اللطف ما لا يخفى، وهو تعليم لغيره ﷺ، وإلا فهو يجلّ عن أن يهدي إليه غيره عيوباً، وفي التعبير عن نفسه؛ ليعلم ذلك غيره غاية اللطف.
 ومثل هذا الكلام إذا نسبته المتكلم إلى نفسه كان أعظم وقعاً عند السامع وأقوى تأثيراً، وزاد حسنه جعل العيوب من باب الهدية التي يسرّ بها المهدي له. ويقرب من هذا قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرِّحْثَانِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾^٣، وقوله تعالى: ﴿قَلَمْنَا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾^٤ ونحو ذلك.

١. كآية القرآن: ﴿فَأَنشَأُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ في سورة النحل (١٦): ٤٣. وفي سورة الأنبياء (٢١): ٢.

٢. الكافي ٢: ٦٣٩. باب من تجب مصادقته ومصاحبه. ح ٥: الاختصاص: ٢٤٠.

٣. الزخرف (٤٣): ٨١.

٤. الأنعام (٦): ٧٧.

ومن هذا الباب ما في أدعية الصحيفة^١ وغيرها^٢ فإنه كثير في كلامهم عليه السلام، والمقصود منه تعليم غيرهم، والحمل على ما هو عيب بالنسبة إليهم فيكون من باب حسنات الأبرار سيئات المقرّبين، مع إفادة تعليم غيرهم من باب أولى محتمل، والوجه الأوّل. والله تعالى أعلم.

ومن هذا الباب ما في «باب التسليم على النساء» من قول أبي عبد الله عليه السلام: «وكان أمير المؤمنين عليه السلام يسلم على النساء، وكان يكره أن يسلم على الشابة منهنّ ويقول: أتخوف أن يعجبني صوتها فيدخل عليّ أكثر ممّا أطلب من الأجر»^٣.

[١٤٥]

حديث: من قتل غير قاتله

ومن ذلك من جملة حديث عن النبي صلى الله عليه وآله حين عرضت عليه الخيل من الروضة:
ومن قتل غير قاتله وضرب غير ضاربه^٤.

وهذا معطوف على من لعنهم قبل هذا، فالمعنى: لعن الله من قتل غير قاتله وضرب غير ضاربه.

أقول: من المعلوم المقرّر أنّ الحمل على الحقيقة إذا لم يمكن يتعيّن الحمل على المجاز، ومن المعلوم أنّ المقتول لا يقتل قاتله، فيحمل على قتل وليّ القاتل* القاتل، وعلى من أراد قتل القاتل فهو في تقدير قاتل أبيه ونحوه، ممّن له الولاية في قتل

١. راجع الصحيفة السجّادية، الدعاء ١٦.

٢. راجع: المقنعة: ٤٢٦-٤٢٨، باب الوداع؛ مصباح المتجّد: ٨٣١-٨٣٢، ح ٨٩١.

٣. الكافي ٢: ٦٤٨، باب التسليم على النساء، ح ١؛ من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٦٩، باب النوادر، ح ٤٦٣٤. للمزيد راجع بحار الأنوار ٤٠: ٣٣٦.

٤. الكافي ٨: ٧١، ح ٢٧، حديث النبي حين عرضت عليه الخيل. راجع أيضاً الكافي ٧: ٢٧٤، باب آخر منه، ح ٤٣ و٤، ومن لا يحضره الفقيه ٤: ٩٤ و٩٨، باب تحريم الدماء والأموال بغير حقّها و... ح ٥١٥٨ و٥١٧٤.

* وليّ القاتل أي الذي أسند إليه القتل مجازاً، فلو قيل: وليّ المقتول لم يفد ما ذكر، فتأمل. «منه»

القاتل وقاصد قتله، من قبيل: أسأل القرية.

وقد يحذف في مثله أكثر من مضاف، كما قيل في قوله تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾^١: إن التقدير من أثر حافر فرس الرسول. وأما ضرب الضارب فإنه يمكن فيه الحمل على الحقيقة، كضرب من وقع منه الضرب، وعلى المجاز كضرب من يريد الضرب، وإذا وجدت القرينة فلا مانع من عموم المجاز والحمل على مجازات متعدّدة، فتأمل، والله أعلم.

[١٤٦]

حديث: أنت مع من أحببت

ومن ذلك من جملة حديث عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله أحبّ المصلّين ولا أصلي وأحبّ الصّوامين ولا أصوم، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: «أنت مع من أحببت، ولك ما اكتسبت»^٢.

أقول: المراد - والله العالم - من المصلّين والصّوامين كثير الصلاة والصوم زيادة على الواجب، وفي الصّوامين دلالة على ذلك فيهما حيث لم يتعارف في المصلّين مثله، فليفهم هذا مع ما يعارض هذا ممّا يلحق تارك الصلاة والصوم الواجبين، فلا ينبغي أن يتوهم منه ما يشمل ذلك، فالقرائن واضحة على أن المراد هذا. وقوله: «ولك ما اكتسبت» معناه أنه يكتب لك ما عملته، ولا يحبطه ترك الصلاة والصوم المذكورين.

والحاصل أن ما كسبته ثابت لك، ولك معه كونك مع من أحببت، والمعية لا يلزم منها الوصول إلى رتبهم، مع أن مراتبهم متفاوتة، ولا يبعد من كرم الله إلحاقه بهم، والله أعلم.

١. طه (٢٠): ٩٦.

٢. الكافي ٨: ٦٧، ح ٣٥، وصية النبي صلى الله عليه وآله لأمر المؤمنين عليهم السلام.

حلّ بعض مشكلات الصحيفة

ومن ذلك بعض ما كتبه على مشكلات الصحيفة السجادية الكاملة، فإنّي كتبت على أكثر مشكلاتها، ولنوشح هذا الكتاب ببعض ذلك تيمناً وتبرّكاً:

[أسناد الصحيفة]:

قوله ﷺ: «لَيْلَةُ الْقَدْرِ حَيَّرَ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ تَمَلَّكُهَا بَنُو أُمَيَّةَ لَيْسَ فِيهَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ»^١.
أقول: يحتمل أن يكون المراد أنّه ليس في تلك الشهور ليلة القدر، وأنّ الله تعالى رفعها منها، أو أنّها خيرٌ منها ما عدا ليلة القدر، والأوّل أقرب إلى مدلول اللفظ، والثاني أقرب باعتبار ما دلّ من الأحاديث على وجودها في زمن كلّ إمام^٢. والله أعلم.
قوله: «وباقي الأبوابِ بلفظِ أبي عبد الله الحَسَنِيِّ»^٣.

أقول: وهذا الكلام يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون معناه هذا المذكور مع باقي الأبواب، ويكون قوله: «بلفظ أبي عبد الله» إلى آخره، كلاماً مستأنفاً، معناه أنّ الذي سمعه من لفظه قوله: حدّثنا أبو عبد الله إلى آخره، وفيه تأمل.

الثاني: أن يكون المراد بـ«باقي الأبواب» ما في ترجمة كلّ باب من قوله: وكان

١. الصحيفة السجادية، أسناد الصحيفة، الفقرة ٥٥.

٢. راجع الكافي ١: ٢٤٧-٢٥٣، باب في شأن «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» وتفسيرها.

٣. الصحيفة السجادية، أسناد الصحيفة، الفقرة ٧٠.

من دعائه ﷺ إلى آخره، ونحوه ممّا ليس في ما تقدّم، والمعنى أنّه سمع هذه العبارات من لفظه حال روايتها عنه مع الأدعية المذكورة، والله أعلم.

دعاء التّحميد:

قوله ﷺ في دعاء التّحميد: «وَعَجَزْتُ عَنْ نَعْتِهِ أَوْهَامُ الْوَاصِفِينَ»^١.

أقول: معناه عجزت عن كنه نعمته، أو عن نعته بغير ما نعتت به نفسه، أو عن نعت ذاته بمعرفتها بغير الصفات التي وصف بها، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «لَا يَمْلِكُونَ تَأْخِيرًا عَمَّا قَدَّمَهُمْ إِلَيْهِ، وَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَقَدُّمًا إِلَى مَا أَخَّرَهُمْ عَنْهُ»^٢.

أقول: هذا لا ينافي الاستطاعة، فإنّه غاية ما يدلّ على أنّ الله تعالى إذا أراد شيئاً لا يقع غيره، وما قدّمه أو أخره لا يقع خلافه، وبعثهم في سبيل المحبّة ممّا يؤيد ذلك، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «ثُمَّ ضَرَبَ لَهُ فِي الْحَيَاةِ أَجْلاً مَوْقُوتاً»^٣.

أقول: الأجل الموقوت لا ينافي المخروم، فإنّه موقوت أيضاً بشرط.

قوله ﷺ فيه: «لَتَنْصَرَّفُوا فِي مَنِّهِ فَلَمْ يَحْمَدُوهُ»^٤.

أقول: في نسخة ابن إدريس ﷺ: «لَيَنْصَرَّفُوا»، والمعنى على ما في الأصل ظاهر، وعلى هذه النسخة يكون المعنى: أنّه تعالى لو حبس عنهم معرفة الحمد؛ لتكون عاقبة أمرهم ما ذكر، كانوا كما وصف في محكم كتابه، فلم يتوجّه إليهم ذمّ من هو كذلك، بقوله: «إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ»^٥، والله سبحانه خلقهم لغير ذلك. ولا يخفى بعد معنى هذه

١. المصدر، الدعاء، الفقرة ١، الفقرة ٢.

٢. المصدر، الفقرة ٤.

٣. المصدر، الفقرة ٦.

٤. المصدر، الفقرة ٨.

٥. الفرقان (٢٥): ٤٤.

النسخة عن سياق الكلام، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَعْلَقَ عَنَّا بَابَ الْحَاجَةِ إِلَّا إِلَيْهِ»^١.

أقول: هذا إما باعتبار كون الحاجة إلى غيره تعالى حاجةً إليه؛ لأنَّه المالك والمنعم الحقيقي، وإما لأنَّه تعالى تكفل برزقنا المضمون، فنحن محتاجون إليه دون غيره، وفتحنا باب الحاجة لغيره لا ينافي إغلاقه الباب دوننا، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «فكيف نطيق حمده أم متى نُؤدِّي شكرَه؟ لا، متى؟!»^٢.

أقول: «لا، متى؟!» إما بمعنى لا يمكن تأدية شكره حتى يمكن ذلك؛ أو بمعنى «لا يقال: متى»؛ فإنَّه يتوهم منه إمكان وقوعه، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَكَّبَ فِيْنَا آلَاتِ الْبَسْطِ، وَجَعَلَ لَنَا أَدْوَابَ الْقَبْضِ»^٣.

أقول: «البسط والقبض» إما بمعنى الحركة والسكون، والتصرف وعدمه، أو بمعنى الانبساط والانبض لما يسرَّ ويسوء، والأوَّل أوفق بالمقام، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «فَلَوْ لَمْ نَعْتَدِذْ مِنْ فَضْلِهِ إِلَّا بِهَا لَقَدْ حَسَنَ»^٤ إلى آخره.

أقول: جواب «لو» في هذا المقام محذوف، وهذا متعارف كثيراً، والمعنى: لو لم نعتد من فضله إلا بها لكفانا ذلك، ونحوه. والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «فَالْهَالِكُ مِنَّا مَنْ هَلَكَ عَلَيْهِ»^٥.

أقول: «الهالك» يستعمل في الموت على غير بصيرة، وقد يستعمل في مطلقه، والمراد به هنا مَنْ هلك على معصيته ومخالفة أمره، بقرينة المقام ومقابلته بالسعيد، وكثرة استعماله في مثل هذا المعنى، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَلَا انْقِطَاعَ لِأَمْدِهِ».

١. الصحيفة السجادية، الدعاء ١، الفقرة ١٩.

٢. المصدر.

٣. المصدر، الفقرة ٢٠.

٤. المصدر، الفقرة ٢٢.

٥. المصدر، الفقرة ٢٤.

أقول : قال الراغب :

الأمد والأبد متقاربان، لكن الأبد عبارة عن مدّة الزمان التي ليس لها حدّ محدود ولا يتقيد، فلا يقال: أبد كذا؛ والأمد مدّة مجهولة إذا أُطلق، وينحصر نحو أن يقال: أمد كذا، والفرق بين الزمان والأمد أنّ الأمد يقال باعتبار الغاية، والزمان عامٌّ في المبدأ والغاية، ولذلك قال بعضهم: المدى والغاية متقاربان^١. انتهى.

دعاء الصلاة على رسول الله ﷺ :

قوله ﷺ في دعاء الصلاة على رسول الله ﷺ: « فَحَتَمَ بِنَا عَلَى جَمِيعٍ مَنْ ذَرَأٌ »^٢.
أقول : يمكن أن يكون وجه الإتيان بـ«على» لفائدة أنّ جميع من ذرأ - حتّى النبيين والمرسلين - محتاجون إليهم، و متمسكون بحبلهم، فكانوا كالختم على الجميع، وليس المراد أنّهم خاتمتهم ليتعدى بنفسه. والله أعلم.
قوله ﷺ فيه: « وَأَفْضَى الْأَدْنَيْنِ عَلَى جُحُودِهِمْ »^٣ إلى آخره.
أقول : «على» في قوله: «على جحودهم» و «على استجابتهم» للتعليل، مثلها في قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَذَاكُمْ﴾^٤.

دعاء الصلاة على حَمَلَةَ العرش :

قوله ﷺ في دعاء الصلاة على حَمَلَةَ العرش: «والروح الذي هو من أمرك»^٥.
أقول : روى في الكافي بسنده عن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله ﷺ عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا

١. المفردات في غريب القرآن: ٢٤، «أم د» بتفاوت يسير في الألفاظ.

٢. الصحيفة السجادية، الدعاء ٢، الفقرة ٢.

٣. المصدر.

٤. البقرة (٢): ١٨٥.

٥. الصحيفة السجادية، الدعاء ٣، الفقرة ٦.

الإيمان^١ قال: «خلق من خلق الله عز وجل أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله ﷺ يخبره ويسدده، وهو مع الأئمة من بعده»^٢.

وفي حديث آخر في تفسيره: «منذ أنزل الله عز وجل ذلك الروح على محمد، ما صعد إلى السماء وإنه لفينا»^٣.

قوله ﷺ فيه: «وصل عليهم صلاة تزيدهم كرامة على كرامتهم»^٤.

أقول: «على» إما بمعنى «مع» نحو قوله تعالى: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ^٥﴾ و﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ^٦﴾، وإما للاستعلاء المعنوي نحو: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ^٧﴾.

دعاء الصلاة على أتباع الرسل:

قوله ﷺ في «دعاء الصلاة على أتباع الرسل»: «اللهم وأتباع الرسل ومصدقوهم»^٨ إلى آخره.

أقول: هذا الكلام يتم بما بعده وإن بعد، وحاصله: وأتباع الرسل ومصدقوهم من أهل الأرض، في كل دهر وزمان، من أئمة الهدى، فاذا ذكرهم منك بمغفرة إلى آخره.

قوله ﷺ فيه: «فلا تنس لهم اللهم ما تركوا لك وفيك، وأرضهم من رضوانك، وبما

١. الشورى (٤٢): ٥٢.

٢. الكافي ١: ٢٧٣، باب الروح التي يسددها الله بها الأئمة ﷺ، ح ١.

٣. المصدر، ح ٢.

٤. الصحيفة السجادية، الدعاء ٣، الفقرة ٢٥.

٥. البقرة (٢): ١٧٧.

٦. الرعد (١٣): ٦.

٧. البقرة (٢): ٢٥٣.

٨. الصحيفة السجادية، الدعاء ٤، الفقرة ١.

حَاشَا الخَلْقَ عَلَيْكَ، وكانوا مع رسولك دعاءً لك إليك^١.
 أقول: «وبما حاشوا» يحتمل أن يكون معطوفاً على مقدّر يتضمّن الكلام السابق،
 والتقدير: فلا تنس لهم ما تركوا لك وفيك بسبب تركهم وبما حاشوا.
 و«حاشوا» في النسخ^٢ مفتوح الشين، فيحتمل أن يكون معناه: أنّهم صاروا على
 حاشية من الناس وناحية.

وفي الصحاح: حاشوا: جمعوا وضّموا^٣.
 وفي القاموس: حاش الصيد: جاءه من حواليه ليصرفه إلى الجباله، والإبل جمّعها
 وساقها^٤، انتهى.

وفي مهج الدعوات، في دعاء العسكري عليه السلام: «وأخطرت ببالنا دعاءك له، ووقفتنا
 للدعاء إليه وجياشة أهل الغفلة عليه^٥، وعلى هذا ينبغي ضمّ الشين؛ لأنّه من
 «حاش» بمعنى جمع وضمّ.

ويحتمل أن يكون من «حاشى» بمعنى استثنى، أي استثنوا الخلق - ممّن يألُفونَ
 إليه ويحبّونه - على محبّتك، فالشين مفتوحة كما في الأصل، ومعنى «عليك»: على
 محبّتك وطاعتك، ومعنى «يدعون الناس لك إليك^٦»: يدعونهم إلى طاعتك لك لا
 لغيرك ولا بمشاركة غيرك، بل كان فعلهم خالصاً لك. والله أعلم.

قوله عليه السلام فيه: «ومّن كثّرت»^٧ معطوفٌ على «الذين هجرتهم العشائر»^٨.

١. المصدر، الفقرة ٨.

٢. في «ر»: «في بعض النسخ».

٣. الصحاح ٢: ١٠٠٣، «ح وش»، فيه: «وحُشّت الإبل: جمعتها وسقتها، الحاش جماعة النخل».

٤. القاموس المحيط ٢: ٢٨٠، «ح وش».

٥. مهج الدعوات: ٨٧، دعاء قنوت الإمام العسكري.

٦. في المصدر: «وكانوا مع رسولك دعاءً لك إليك».

٧. الصحيفة السجّادية، الدعاء ٤، الفقرة ٨.

٨. المصدر، الفقرة ٦.

قوله ﷺ فيه: «وصل على التابعين من يومنا هذا وإلى يوم الدين»^١.

أقول: قيل في توجيه الواو في قوله ﷺ: وإلى يوم الدين:

إنه لولاها لأوهم دخول من كان تابعاً في كل هذا الزمان، والمراد كل من تبع في كل هذا الزمان. انتهى.

ويحتمل أن يكون الإتيان بالواو لإرادة التابعين الذين بقيت متابعتهم، أي ما يترتب لهم على المتابعة من الثواب إلى يوم الدين، ولم يعتزم تغيير ولا تبدل؛ أو لإرادة الصلاة عليهم إلى يوم الدين، فليفهم. والله أعلم.

دعاء الصباح:

قوله ﷺ في دعاء الصباح: «مستعملاً لمحبتك»^٢.

أقول: في النسخ «مستعملاً» اسم مفعول، وفي نسخة ابن إدريس ﷺ اسم فاعل، فاللام في «لمحبتك» على الأول للتعليل، وعلى الثاني للتقوية.

دعاء الاستعاذة:

قوله ﷺ في دعاء الاستعاذة من المكاره: «وَعَلْبَةِ الْحَسَدِ»^٣.

أقول: ليس المراد من غلبة الحسد كثرته، بل أن يغلبني على الوقوع وأكون مغلوباً له.

قوله ﷺ فيه: «وَسِنَّةِ الْفُقَلَةِ»^٤.

أقول: التعوذ من السنة تعوذ مما هو فوقها بطريق أولى، أو من حيث إنها أول، فإذا

لم تقع لم يقع ما هي أول له.

١. المصدر، الفقرة ١٣.

٢. الصحيفة السجادية، الدعاء ٦، الفقرة ١٧.

٣. المصدر، الدعاء ٨، الفقرة ١.

٤. المصدر، الفقرة ٢.

قوله ﷺ فيه: «أو نقول في العلم بغيرِ عِلْمٍ»^١.

أقول: بالنسبة إليه ﷺ المراد بالعلم معناه المشهور، وبالنسبة إلى غيره لعلّ المراد به ما يشمل الظنّ الشائع.

دعاء الاستيقاق:

قوله ﷺ في دعاء الاستيقاق إلى طلب المغفرة: «وصَيِّرْنَا إِلَىٰ مَحْبُوبِكَ مِنَ التَّوْبَةِ»^٢.

أقول: «مِنَ» في قوله ﷺ: «مِنَ التَّوْبَةِ» و «مِنَ الإِصْرَارِ»^٣ بِيَانِيَّةٌ، ويجوز كونها غير بِيَانِيَّةٍ في «مِنَ التَّوْبَةِ»، ولا يجوز كونها كذلك في «مِنَ الإِصْرَارِ»، فتأمّل.
قوله ﷺ فيه: «اللَّهُمَّ وَمَتَىٰ وَقَفْنَا بَيْنَ تَقْصِيرِ فِي دِينٍ أَوْ دُنْيَا فَأَوْقِعِ النِّقْصَ بِأَسْرَعِهِمَا فَنَاءً، واجعل التَّوْبَةَ فِي أَطْوَلِهِمَا بَقَاءً»^٤.

أقول: معناه - والله أعلم - إذا وقفنا بين تقصير في دين يكون باعثاً على عدم التقصير في الدنيا أو بسببه، أو تقصير في دنيا يكون باعثاً على عدم التقصير في الدين أو بسببه، فأوقع النقص بأسرعهما فناءً - وهو الدنيا - ليكون تقصيرنا فيها لا في الدين. وفي إتيانه ﷺ بـ «أو» تنبيهٌ على عدم إمكان الجمع بين الرغبة في الدين والدنيا - وإن أمكن الجمع بينهما بوجهٍ تقدّم - كما ضرب أمير المؤمنين ﷺ مثلاً للدنيا والآخرة بالضرّتين^٥، وأنّه لا يمكن أن ترضى إحداهما إلّا بإسقاط الأخرى، وبكفّتي الميزان^٦، فإنّ إحداهما لا ترتفع إلّا بوضع الأخرى، وبالمشرق والمغرب^٧ فإنّه كلّما ازداد قُرْباً من

١. المصدر، الفقرة ٤.

٢. الصحيفة السجّادية، الدعاء ٩، الفقرة ١.

٣. المذكور في هذه الفقرة.

٤. في المصدر، فيه: «بين تقصيرين» بدل «بين تقصير».

٥. نهج البلاغة: ٦٧٢، الحكمة ١٠٣.

٦. الخصال: ٦٤، باب الاثنين، ح ٩٥، رواه عن الحسين بن عليّ ﷺ.

٧. نهج البلاغة: ٦٧٢، الحكمة ١٠٣.

أحدهما ازداد بُعداً من الآخر.

وقوله ﷺ: «واجعل التوبة في أطولهما بقاءً»^١ معناه - والله أعلم - اجعل التوبة في الدين لا في الدنيا، بمعنى أن التوبة تكون ثمرتها وفائدتها متعلّقتين بالدين لا بالدنيا، فإنّ التوبة فيما يتعلّق بالدنيا لا فائدة فيها.

ويحتمل وجهاً آخر لعلّه أقرب من الأوّل، وهو أن يكون المراد وقوع النقص في التقصير في الدين لا في التقصير في الدنيا، والمراد بالنقص رفعه بالكليّة، فإنّ الناقص يأتي بمعنى الساقط والزائل ونحو ذلك. وإذا استعمل فيما نقص منه شيء فباعتبار نقصه من التقصيرين.

وفي قوله ﷺ: «بأسرعهما»^٢ بـ «الباء» دون «في» إفادة نقصه كلّهُ، وفناء التقصير في الدين باعتبار عدمه في الدنيا، ولا يلزم من كونه سريع الفناء ثبوت فناء لغيره، فالترفضيل في أطولهما ظاهر، و«أسرعهما» بمعنى سريعهما، كما في قوله تعالى: «وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ»^٣، ويمكن في «أطولهما» أيضاً ليتناسبا، ويحتمل اعتبار التفضيل فيهما، فتدبر، والله أعلم.

دعاء اللجأ إلى الله تعالى:

قوله ﷺ في دعاء اللجأ إلى الله تعالى: «اللهمَّ إِن تَشَأْ عَنَّا فَيَفْضَلِكْ، وَإِنْ تَشَأْ تُعَذِّبْنَا فَيَعَذِّلْكْ»^٤.

أقول: «تعفُ» و«تعذبُ» مجزومان جزاء الشرط، «فَيَفْضَلِكْ» أي فذلك بفضلك، ومثله «فَيَعَذِّلْكْ» ووقع «تعذبنا» - كما في نسخة ابن إدريس ﷺ - على أنّه مفعول

١. الصحيفة السجّادية، الدعاء ٩، الفقرة ٢.

٢. المصدر: هذه الفقرة في المطبوع متقدّمة على الفقرة المذكورة قبيل هذه.

٣. الروم (٣٠): ٢٧.

٤. الصحيفة السجّادية، الدعاء ١٠، الفقرة ١.

«تسأ» بمعنى تعذينا، والفاء في «فبعذلك» فاء الجزاء.

قوله ﷺ فيه: «سبحانك نحن المضطرون الذين أوجبت إجابتهم، وأهل السوء الذين وعدت الكشف عنهم»^١.

أقول: أراد ﷺ بذلك قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾^٢، والإيجاب من حيث إنه تعالى أخبر بإجابة دعاء المضطرّ وكشف السوء، وقع الوعد به بعد ذلك، فناسب الأوّل الإيجاب والثاني الوعد، فليفهم، والله أعلم.

دعاء خواتم الخير:

قوله ﷺ في الدعاء بخواتم الخير: «وَاشْغَلْ قُلُوبَنَا بِذِكْرِكَ عَنْ كُلِّ ذِكْرٍ، وَالسِّتْنَا بِشُكْرِكَ عَنْ كُلِّ شُكْرٍ»^٣.

أقول: يحتمل أن يكون إشغال القلوب بـ«الذكر» لإرادة أنّ المعتر من ما كان التوجّه معه بالقلب، فمجرد ذكر اللسان وحده لقلّة، فلا ينافي كون الذكر باللسان إذا كان حاضر القلب، وأمّا «الشكر» فإنّه لما كان أظهر أفراد اللساني، ذكر معه الألسنة، وإن كان المعتر فيه أيضاً مطابقة القلب، فليفهم.

وفي قوله ﷺ: «اشغَلْ» تنبيه على أنّ من يستحقّ الشكر غيره تعالى - كالوالدين والمنعم - بحيث لا يكون شغلاً لا ينافي ما هو شغل إن لم يدخل ذلك ونحوه في شكره تعالى؛ لرجوع ذلك إليه في الحقيقة. والله أعلم.

دعاء الاعتراف:

قوله ﷺ في دعاء الاعتراف: «فها أنا ذا، يا إلهي واقف بباب عزّك وقوف المستسلم

١. المصدر، الفقرة ٤.

٢. النمل (٢٧): ٦٢.

٣. الصحيفة السجّادية، الدعاء ١١، الفقرة ١.

الدليل، وسأئلك على الحياء مِنِّي سُؤالِ البائسِ المُعِيلِ، مقرُّك بأُتِي لم أَسْتَسَلِمَ
وَقَتَّ إِحْسَانِكَ إِلَّا بِالْإِقْلَاعِ عَنِ عِصْيَانِكَ، وَلَمْ أُخْلُ فِي الْحَالَاتِ كُلِّهَا مِنْ
امْتِنَانِكَ»^١.

أقول: حاصل معنى هذه العبارة - والله أعلم - بملاحظة ما تقدّمها وما تأخّر عنها
أنّه لما ذكر ﷺ أنّه يحجبه عن مسألته تعالى الأمر والنهي والنعمة المتقدّمة، المتضمّنة
للاعتراف بالعصيان، ذكر ﷺ أنّه واقف بباب عزّه تعالى وقوفاً مثل وقوف المنقاد
الدليل، لا أنّه منقاد، وأنّه مقرُّ بأنّه لم يكن منقاداً في وقت من أوقات الإحسان إلاّ
بالإقلاع عن العصيان، وأنّه لم يخلُ في جميع حالاته من الامتتان والإحسان،
فحاصله الاعتراف بالإبطاء عن امتثال الأمر، والإسراع إلى فعل ما نُهي عنه، والتقصير
في شكر النعمة، وأنّه ﷺ مع هذا مقرُّ بأنّه غير منقادٍ في وقت نعمه إلاّ بترك العصيان
ولم يحصل منه الترك، وأنّ نعمه تعالى عليه لم يخل منها في جميع الحالات، وأنّ
وقوفه بالباب وقوف المنقاد، لا أنّه منقادٌ مع ارتكابه ما ذكره ﷺ.

وهذا ونظائره واقع كثيراً منه ﷺ، وهي محمولة على ما يليق نسبته إلى مرتبة
المعصوم، أو على تعليم غيره، والله تعالى أعلم بمقاصد أوليائه.

دعاء طلب الحوائج:

قوله ﷺ في دعاء طلب الحوائج: «وَيَا مَنْ لَا تُبَدِّلُ حِكْمَتَهُ الْوَسَائِلُ»^٢.

أقول: المعنى - والله أعلم - أنّه إذا توّسل أحد بغيره تعالى في قضاء حاجةٍ أو
تحصيل رزقٍ، لا يكون ذلك باعثاً على تبديل حكمته تعالى بأن يقطع عنه رزقه
ويمنعه ما منحه من النعم.

وما في الدعاء من قوله ﷺ: «فَقَدْ تَعَرَّضَ لِلْحِزْمَانِ، وَاسْتَحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَوْتُ»

١. الصحيفة السجّادية، الدعاء ١٢، الفقرة ٤ و ٥.

٢. المصدر، الدعاء ١٣، الفقرة ٨.

الإحسان»^١ لا ينافيه، فإنّ هذا يقتضي حرمانه ممّا توّسل لأجله، ولو توّسل به تعالى لمنحه وأعطاه؛ على أنّ التعرّض والاستحقاق قد لا يقتضيان المنع.

قوله ﷺ فيه: «ومَنْ تَوَجَّهَ بِحَاجَتِهِ إِلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ، أَوْ جَعَلَهُ سَبَبَ نُجْحِهَا دُونَكَ، فَقَدْ تَعَرَّضَ لِلحِزْمَانِ، وَاسْتَحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَوْتَ الإِحْسَانِ»^٢.

أقول: لعلّ المراد أنّه توجّه إليه معتقداً قضاءها منه، أو مع المشاركة.

وقوله ﷺ: «أَوْ جَعَلَهُ سَبَبَ نُجْحِهَا دُونَكَ»^٣ ربما أيّد هذا، على أنّ التعرّض للحرمان واستحقاق فوت الإحسان لا تستلزمان المنع من جنبابه تعالى، كما تقدّم.

قوله ﷺ فيه: «وَهِيَ زَلَّةٌ مِنْ زَلَلِ الخَاطِئِينَ»^٤.

أقول: الظاهر أنّ المراد بمرجع ضمير «هي» ما ذكره ﷺ من تسويل النفس رفعها، والتأنيث باعتبار الزلّة، فتكون الحاجة غير مذكورة الآن؛ لأنها تذكر في آخر الدعاء، ولا تستقيم إرادة الحاجة بضمير «هي»؛ لأنّ الزلّة والعثرة لا تناسبان الرفع وكذا ما يأتي، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَكُنْ لِدُعَائِي مُجِيباً، وَمِنْ نِدَائِي قَرِيباً، وَلِتَضَرُّعِي رَاحِماً، وَلِصَوْتِي سَامِعاً»^٥.

أقول: المراد بالقرب من النداء وسماع الصوت - والله أعلم - القبول والإجابة ونحو ذلك، وإلا فهو تعالى قريبٌ من كلّ شيء وسامعٌ لكلّ شيء، وهذا شائع، كما يقال: قلت له فلم يسمع.

١. المصدر، الفقرة ١٤.

٢. الصحيفة السجّادية: ١٠٢، الدعاء ١٣، الفقرة ١٤. في المصدر هذه الجملة متقدّمة عن الفقرة المذكورة قبيل هذه.

٣. المصدر.

٤. المصدر، الفقرة ١٥.

٥. المصدر، الفقرة ٢١.

دعاء الاعتداء عليه :

قوله ﷺ في دعاء الاعتداء عليه : « وَاجْعَلْ لَهُ شُغْلًا فِي مَا يَلِيهِ »^١.
أي في ما يلي أمره ويتعلق به ؛ ليكون مشغولاً به عن طلبي ، والله أعلم .

دعاء الاستقالة :

قوله في دعاء الاستقالة : « وَلَا تَحْرِمْنِي وَقَدْ رَغِبْتُ إِلَيْكَ »^٢.
أقول : رأيت في بعض النسخ المنقولة من خط جدّي الشهيد الثاني ﷺ : « تُحْرِمْنِي »
بضمّ التاء ، وفي غيرها بفتحها ، وفي الصحاح : وأحرمه أيضاً إذا منعه إِيَّاه ، وقال :
يصف امرأة :

وَنَبَيْتُهَا أَحْرَمَتْ قَوْمَهَا لِتَنْكِيحِ فِي مَعْشَرِ آخِرِينَا^٣
وفي القاموس : أَحْرَمَهُ لُغَيْتُهُ ، وهذا لا يدلّ على عدم صحّة أحرم ، ولا على عدم
فصاحته .

قوله ﷺ فيه : « وَأَنْتَ الَّذِي سَمَّيْتَ نَفْسَكَ بِالْعَفْوِ »^٤.
أقول : في الأصل « العفو » مخفّف ، وفي نسخة ابن إدريس ﷺ مشدّد ، فعلى الأوّل
ضمّن معنى سمّيّت وصفّت ، وعلى الثاني ظاهر فإنّه تعالى عفو ، على وزن فعول ،
بمعنى كثير العفو ونحوه ، والله أعلم .

قوله ﷺ فيه : « ثُمَّ لَمْ أَرْفَعْ طَرْفِي إِلَى آفَاقِ السَّمَاءِ اسْتِخْيَاءً مِنْكَ مَا اسْتَوْجَبْتُ بِذَلِكَ
مَخَوْ سَيِّئَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ سَيِّئَاتِي ، وَإِنْ كُنْتُ تَغْفِرُ لِي حِينَ اسْتَوْجِبُ مَغْفِرَتَكَ ، وَتَعْفُو عَنِّي

١. المصدر، الدعاء ١٤، الفقرة ٦.

٢. المصدر، الدعاء ١٦، الفقرة ١٧.

٣. الصحاح ٤: ١٨٩٧، «ح ر م».

٤. القاموس المحيط ٤: ٩٦، «ح ر م».

٥. الصحيفة السجّادية، الدعاء ١٦، الفقرة ١٨.

حين أَسْتَحِقُّ عَفْوَكَ فَإِنَّ ذَلِكَ غَيْرُ وَاجِبٍ لِي بِاسْتِحْقَاقِي، وَلَا أَنَا أَهْلٌ لَهُ بِاسْتِجَابٍ»^١.
أقول: يمكن أن يقال في وجه الجمع بين عدم الاستيجاب أولاً وثبوته ثانياً: إنَّ استِجَابَ المَغْفِرَةِ وَإِنَّ اسْتِحْقَاقَ العَفْوِ بِاعتبار ما يليقُ بِجَنَابِهِ المَقْدَسِ، فَإِنَّهُ تَعَالَى قَالَ: ﴿أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾^٢ فَكَأَنَّهُ أَوْجِبَ الإِجَابَةَ عَلَى نَفْسِهِ بِوَعْدِهِ بِهَا عِنْدَ حُصُولِ الدَّعَاءِ مِنَ العَبْدِ، فَقَدْ اسْتَوْجِبَ العَبْدُ ذَلِكَ مِنْ هَذِهِ الجَهَةِ.

وَأَمَّا فِعْلٌ مِثْلُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِهِ ﷺ: «لَوْ فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا مَا اسْتَوْجِبْتَ، فَمَعْنَاهُ: أَنِّي بِفِعْلِي ذَلِكَ لَمْ أُسْتَوْجَبْ مَحْوِ سَيِّئَةٍ وَاحِدَةٍ.

وحاصله: أَن فِعْلِي لَا يُوجِبُ لِي المَغْفِرَةَ، وَلَا أُسْتَحَقُّ بِهِ العَفْوَ، بَلْ إِنْ عَفَوْتَ عَنِّي وَغَفَرْتَ لِي فَهُوَ مِمَّا وَعَدْتَ بِهِ مِنْ إِجَابَةِ الدَّاعِي، وَلَمَّا كَانَتْ الإِجَابَةُ قَدْ تَكُونُ مَتَوَقَّفَةً عَلَى شَيْءٍ آخَرَ، قَالَ ﷺ: «وَإِنْ كُنْتَ تَغْفِرُ لِي حِينَ أُسْتَوْجِبُ مَغْفِرَتَكَ»، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

دعاء مكارم الأخلاق:

قوله ﷺ في دعاء مكارم الأخلاق: «وَعَمَّرْني مَا كَانَ عُمُرِي بِذِلَّةٍ فِي طَاعَتِكَ، فَإِذَا كَانَ عُمُرِي مَرْتَمًا لِلشَّيْطَانِ فَأَقْبِضْني إِلَيْكَ»^٣.

أقول: فيه دلالة على أَن العمر قد ينقص ويزيد بالدعاء، كغيره من صلة الرحم^٤ وقطيعته^٥، والصدقة^٦ ونحو ذلك.

وفي أمالي الشيخ رحمه الله عن أبي عبد الله ﷺ قال: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلِ لِلْمُؤْمِنِ أَجْلاً فِي المَوْتِ يُبْقِيهِ مَا أَحَبَّ البَقَاءَ، فَإِذَا عَلِمَ مِنْهُ أَنَّهُ سَيَأْتِي بِمَا فِيهِ بَوَارُ دِينِهِ قَبْضَهُ إِلَيْهِ

١. المصدر، الفقرة ٣٠ و ٣١.

٢. غافر (٤٠): ٦٠.

٣. الصحيفة السجادية، الدعاء ٢٠، الفقرة ٥.

٤. راجع الكافي ٢: ١٥٠-١٥٧، باب صلة الرحم.

٥. راجع المصدر: ٣٤٧-٣٤٨، باب قطيعة الرحم، ح ٧.

٦. راجع المصدر ٤: ٢، باب فضل الصدقة، ح ٢.

مكرماً^١. وعلمه تعالى بما تضمّنه هذا الحديث، وبما يزيد العمر وينقصه، يمكن معه اعتبار الأجل واحداً، لكن يحصل الفرق بملاحظة ثبوت اختيار العبد وعدم كون العلم علّة، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَالْقَوْلُ بِالْحَقِّ وَإِنْ عَزَّ، وَاسْتِقْلَالِ الْخَيْرِ وَإِنْ كَثُرَ مِنْ قَوْلِي وَفِعْلِي، وَاسْتِكْتَارِ الشَّرِّ وَإِنْ قَلَّ مِنْ فِعْلِي»^٢.

أقول: في الصحاح: عزّ الشيء إذا قلّ لا يكاد يوجد^٣، فالمعنى: وإن كان الحق قليلاً قد يترك القول به لقلته، ويقول: فلانُ قال خيراً وفعل خيراً، وهذا شائع، وقد يقال: قال شراً، وقولهم: فعل شراً قليلاً، فلعله ﷺ ذكر استكثار الشر من الفعل؛ لأنّ المقام مقام استكثار القليل، وإذا حصل استكثار القليل من القليل الذي هو الفعل، فمما هو كثير بالنسبة إليه بطريقٍ أولى.

ويحتمل أنه ﷺ ذكر القول والفعل معاً في الخير لتتمام رغبته فيه وإرادته بجميع أفراده، بخلاف الشرّ، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَإِحْصَاءَ لِمَنْبَتِكَ»^٤.

أقول: الظاهر أنّ المراد بالإحصاء هنا العدّ؛ لأنّ منته تعالى لا تحصى. ويمكن أن يكون المراد الإحصاء من مثله ﷺ ولو على وجه الإجمال، والظاهر إرادة إحصاء نعمه تعالى عليه ﷺ، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «اللَّهُمَّ خُذْ لِنَفْسِكَ مِنْ نَفْسِي مَا يُخْلِصُهَا، وَأَبْقِ لِنَفْسِي مِنْ نَفْسِي مَا يُصَلِّحُهَا»^٥.

أقول: يمكن أن يكون المعنى: اجعل حصّةً من نفسي متعلّقةً بجنابك المقدّس

١. الأمايلي للشيخ: ٣٠٥، المجلس ١١، ح ٥٨.

٢. في المصدر: «وَاسْتِكْتَارِ الشَّرِّ وَإِنْ قَلَّ مِنْ قَوْلِي وَفِعْلِي».

٣. الصحاح ٢: ٨٨٥، «ع ز ز».

٤. الصحيفة السجادية، الدعاء ٢٠، الفقرة ١٣.

٥. المصدر، الفقرة ١٩.

ليكون ذلك سبباً لخلاص نفسي، وأبقي منها ما يكون فيه صلاحها، فإنّ الخلاص قد يكون مع عدم الصلاح، والله أعلم.

وهذا وأمثاله أذكره بحسب ما يصل إليه فهمي القاصر، وإلا فكلّاهم ﷺ، الله تعالى وهُم أعلم به.

قوله ﷺ فيه: «اللهمّ وَصَلِّ على محمدٍ وآله كأفضلٍ ما صَلَّيْتَ على أحدٍ مِنْ خَلْقِكَ»^١.

أقول: قد ذكروا للمثل هذا التشبيه أوجهاً مشهورة، ويمكن أن يقال: إنّ التشبيه باعتبار التحقّق والوقوع والظهور في المشبّه به.

دعاؤه ﷺ إذا حزنه أمر:

قوله ﷺ في دعائه إذا حزنه أمر: «أفَرَدْتَنِي الخَطَايَا فَلَا صَاحِبَ مَعِيَ»^٢.

أقول: يحتمل أن يكون معناه: أتني صرت بسبب الخطايا منفرداً غير مصاحب لأحدٍ، مشتغلاً بالتفكير في أمرها؛ أو لا صاحب معي مثلي في الخطايا، من قبيل قوله ﷺ: «أنا الذي أوقرتِ الخطايا ظَهْرَهُ، أنا الذي أفنتِ الذنوبَ عُمرَهُ»^٣ الخ، ولم يحكم ﷺ لغيره بما حكم لنفسه ليكون مصاحباً له؛ أو أفردتني عن مصاحبتك التي تنبغي، والله تعالى أعلم.

قوله ﷺ فيه: «لا أمرَ لي مع أمرِك»^٤.

أقول: معناه: لا أمر لي مخالفاً لأمرِك - أو موافقاً أيضاً - إذا كنت أنت الأمر، أو لا أمر لي بحيث أكون مستقلاً بأسبابه، فلا يدلّ على نفي فعل العبد، والله أعلم.

١. المصدر، الفقرة ٣٠.

٢. الصحيفة السجّادية، الدعاء ٢١، الفقرة ١.

٣. المصدر، الدعاء ١٦، الفقرة ١٤.

٤. المصدر، الدعاء ٢١، الفقرة ٦.

قوله ﷺ فيه: «وَلَا تَجْعَلْنِي نَاسِيًا لِذِكْرِكَ»^١.

أقول: «النسيان» إما بمعنى التأخير، أو الترك، أو النسيان مطلقاً، ولا يلزم منه الوقوع، والله أعلم.

دَعَاؤُهُ ﷺ عِنْدَ الشَّدَةِ:

قوله ﷺ في دعائه عند الشدة: «فَأَعْطِنِي مِنْ نَفْسِي مَا يُرْضِيكَ عَنِّي، وَخُذْ لِنَفْسِكَ رِضَاهَا مِنْ نَفْسِي فِي عَافِيَةٍ»^٢.

أقول: قد تقدّم ما يظهر منه معنى هذا^٣، والتقييد بكونه في عافية؛ لدفع أن يكون رضاه سبحانه بغير العافية مع الاستحقات، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «مُؤَثِّرًا لِرِضَاكَ عَلَيَّ مَا سِوَاهُمَا فِي الْأَوْلِيَاءِ وَالْأَعْدَاءِ»^٤.

أقول: يحتمل أن يكون المعنى: مؤثراً لرضاك كائناً، أو الكائن على ما سوى رضائي وغضبي.

ويحتمل تضمين مؤثراً معنى مرجحاً ونحوه، فيفيد معناهما، و«في الأولياء» خبر رابع لـ«أكون» بعد قوله ﷺ «بمنزلة» و«عاملاً» و«مؤثراً». ويحتمل أن يكون «في الأولياء» محلّه محلّ «على ما سواهما»، والله أعلم.

دَعَاؤُهُ ﷺ لَوْلَدِهِ:

قوله ﷺ في دعائه لولده: «إِلَهِي امْدُدْ لِي فِي أَعْمَارِهِمْ، وَزِدْ لِي فِي آجَالِهِمْ»^٥.

أقول: قوله ﷺ: «وَزِدْ لِي فِي آجَالِهِمْ» يحتمل التأكيد؛ لحرصه ﷺ على بقائهم.

١. المصدر، الفقرة ٨.

٢. المصدر، الدعاء ٢٢، الفقرة ١.

٣. راجع الدعاء ٢١، الفقرة ١٠ و ١١.

٤. المصدر، الفقرة ١٣.

٥. المصدر، الدعاء ٢٥، الفقرة ٢.

ويحتمل أن يراد بالإمداد في الأعمار رفاهية العيش وحسن الحال، فإنّ العرب كانت تسمي من عاش في رفاهية طويل العمر وإن قصر عمره، ومن ليس كذلك قصير العمر وإن طال عمره، ولهذا قال بعضهم:

فهل رأيتمُ شيخاً بلا عُمر؟!

وكانوا يعدّون أيام السرور ويقولون: عاش فلانٌ كذا يوماً، وكذا سنّةً، وإن كان عمره أكثر.

وفي قوله ﷺ: «لي»، ما يدلّ على أنّ الدعاء له ولهم، وعلى تمام الحنو والشفقة، وعلى أنّ الدعاء له ﷺ أبلغ في الدعاء، وأقرب إلى الإجابة، وعلى أنّ كلّ واحدٍ ممّا سأل يكون على الوجه الكامل، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «اللهمّ اشدّد بهمّ عضدي، وأقيم به أودي»^١.

أقول: إفراد الضمير باعتبار إرجاعه إلى «الشدّ»، نحو قوله تعالى: «أعدّوا هؤلأقرب»^٢، أو إلى «العضد» ولو على وجه الاستخدام.

دعاء التفرّع:

قوله ﷺ في دعاء التفرّع: «لَكَ يَا إلهي وَخُدَاتِيَةُ العَدَدِ وَمَلَكَةُ القُدْرَةِ الصّمدِ»^٣.

أقول: في كتاب التوحيد: أنّ أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين ﷺ فقال: يا أمير المؤمنين أتقول: إنّ الله تعالى واحدٌ؟ فحمل الناس عليه وقالوا: يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسّم القلب؟ فقال أمير المؤمنين ﷺ: «دعوه فإنّ الذي يريدّه الأعرابي هو الذي نريده من القوم.

- ثمّ قال: - يا أعرابي، إنّ القول بأنّ الله تعالى واحدٌ على أربعة أقسام: فوجهان

١. الصحيفة السجّادية، الدعاء ٢٥، الفقرة ٥.

٢. المائدة (٥): ٨.

٣. الصحيفة السجّادية، الدعاء ٢٨، الفقرة ١٠.

منها لا يجوزان على الله عزّ وجلّ، ووجهان مُثبتان فيه.

فأمّا اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: واحدٌ يقصد باب الأعداد، أما ترى أنّه كفرٌ من قال: «ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ»؟! وقول القائل: هو واحدٌ من الناس، يريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز؛ لأنّه تشبيه، وجلّ ربّنا عن ذلك وتعالى.

وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه، فقول القائل: هو واحدٌ ليس له من الأشياء شبيه، كذلك ربّنا، وقول القائل: إنّه عزّ وجلّ أحدٌ المعنى، يعني به أنّه لا ينقسم في وجودٍ ولا عقلٍ ولا وهمٍ، كذلك ربّنا جلّ وعزّ»^٢.

وروي مثله في الكافي، ولعلّ وجه الجمع بين هذا وقوله ﷺ: «لك يا إلهي وحدانيّة العدد» أنّ معناه ليس لك من العدد إلّا الوحدانيّة.

والمراد أنّه ليس بداخل في العدد، كما قال أمير المؤمنين ﷺ: «هو الله أحد بلا تأويل عددٍ» بل هو موصوف بالوحدانيّة التي قد يوصف بها العدد، وليس وصفه بها من حيث إنّه واحدٌ في العدد، بل له تعالى هذا الوصف بمعنى آخر، فلا ينافي حديث الأعرابي.

ولعلّ ذكر العدد لفائدة أنّه إذا وصف تعالى بكونه أحداً ربما يتوهم منه أنّ أحديّته عددية يلزمها ما يلزم الوحدة العددية، فقلوه ﷺ يدلّ على أنّه ليس له منه، إلّا الوحدانيّة، المغايرة لوحدة العدد، والمشاركة لها في الاسم.

ويحتمل أن يكون في التعبير بالوحدانيّة دون الواحدية إشارةً إلى أنّ العدد هنا ليس العدد الذي له الواحدية، بل الذي له الوحدانيّة، فيكون مسمّى بالعدد مجازاً، فتأمل، أو المعنى: إذا عدّ الموجودات كنت أنت المتفرد بالوحدانيّة من بينها، والله أعلم.

١. المائدة (٥): ٧٣.

٢. التوحيد: ٨٣ - ٨٤، باب معنى الواحد والتوحيد والموحد، ح ٣؛ راجع أيضاً: الخصال: ٢، باب الواحد، ح ١؛

معاني الأخبار: ٦، باب معنى الصمد، ح ٢.

وقوله ﷺ: «وَمَلَكَهَ الْقُدْرَةَ الصَّمَدِ»^١: «الصمد» صفة القدرة، إمّا من حيث إنه يجوز وصف المذكّر والمؤنث به، وإمّا من حيث إنّ قدرته تعالى عين ذاته، والإضافة في ملكة القدرة حينئذٍ ببيانيتها، والله أعلم.

دعاء التوبة:

قوله ﷺ في دعاء التوبة: «وَيَا مَنْ هُوَ مُنْتَهَى خَوْفِ الْعَابِدِينَ □ وَيَا مَنْ هُوَ غَايَةُ خَشْيَةِ الْمُتَّقِينَ»^٢.

أقول: يمكن أن يكون «المنتهى» و «الغاية» باعتبار أنّ العابدين والمتّقين إذا خافوا بسبب شيء، كان منتهى خوفهم وغايته منه تعالى، لا من ذلك الشيء، بخلاف غيرهم فإنّ خوفهم قد يكون لذلك الشيء، فلا ينتهي جميع خوفهم - أو خوفهم - إليه تعالى، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «فَرَأَى كَبِيرَ عِصْيَانِهِ كَبِيرًا، وَجَلِيلَ مُخَالَفَتِهِ جَلِيلًا»^٣.

أقول: في نسخة ابن إدريس رحمه الله «كثير» بالثاء المثلثة، والمعنى: أنّه رأى الكثير في نفسه الذي كان ما ذكر مانعاً من رؤية كثرته كثيراً بعد ما ذكر.

وحاصله: أنّه رأى كثرة الكثير، أو رأى الكثير الذي كان يعرف كثرته، أكثر بإضافة ما كان مانعاً من رؤيته وتركه، أو رأى ذلك الكثير أكثر باعتبار التوجّه إلى تركه والإقلاع عنه. وهذا يظهران من التنكير، ومثله «كبير» كما في الأصل، وجليل، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَتَوَفَّنِي عَلَى مِلَّتِكَ وَمِلَّةِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ ﷺ إِذَا تَوَفَّيْتَنِي»^٤.

١. الصحيفة السجادية، الدعاء ٢٨، الفقرة ١٠.

٢. المصدر، الدعاء ٣٦، الفقرة ٤ و ٥.

٣. المصدر، الفقرة ٧.

٤. المصدر، الفقرة ١٣.

أقول: قوله ﷺ: «إِذَا تَوَفَّيْتَنِي»؛ لئلا يكون قوله: «وَتَوَفَّنِي» دعاء بتعجيل الوفاة، لا لأنه ﷺ يكره الوفاة ولقاء الله، بل لأنه يختار ما يختاره الله تبارك وتعالى له من الحياة والوفاة. والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَكُلُّهُنَّ بِعَيْنِكَ الَّتِي لَا تَنَامُ، وَعِلْمُكَ الَّذِي لَا يَنْسَى»^١.

أقول: «ينسى» بالبناء للفاعل - كما في الأصل - بناءً على أن علمه تعالى عين ذاته، كما هو الحق، أو أنه مجاز عقلي، أي لا ينسى العالم به ونحوه، ولا ينافي العينية، وبالبناء للمفعول - كما في نسخة ابن إدريس ﷺ - إما مجازاً عقلياً بمعنى لا ينسى ما يتعلّق به، أو العلم بمعنى المعلوم، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَإِنَّهُ لَا وَفَاءَ لِي بِالتَّوْبَةِ إِلَّا بِعِضَّتِكَ»^٢.

أقول: لعل المراد بالوفاء الوفاء الذي لا يتغيّر إلا بميل صاحبه إلى التغيّر، كما هو شأن العصمة، فلا ينافي الاستطاعة، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَتُوبُ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ مَا خَالَفَ إِرَادَتَكَ، أَوْ أزالَ عَنْ مَحَبَّتِكَ»^٣

إلى آخره.

أقول: «أو» في قوله ﷺ: «أَوْ أزالَ» إما بمعنى الواو والإتيان بـ«أو» باعتبار أن ما خالف إرادته تعالى قد لا يزال عن المحبة؛ لقلته، والعفو عنه، وكونه خلاف الأولى، والمراد التوبة من كلّ واحدٍ منهما، لا منهما معاً؛ أو أنّ «أو» لا تكون هنا مانعة الجمع، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «فَقَدْ أَقَامْتَنِي يَا رَبُّ ذُنُوبِي مَقَامَ الْخِزْيِ بِفِنَائِكَ»^٤.

أي أقامتني بفنائك مقام الخزي، فالإقامة بالفناء لاعتبار الخزي، والله أعلم.

١. المصدر، الفقرة ١٨.

٢. المصدر، الدعاء ٣١، الفقرة ١٩.

٣. المصدر، الفقرة ٢٢، فيه: «اللَّهُمَّ وَإِنِّي...».

٤. المصدر، الفقرة ٢٣.

دعاء الفراغ من صلاة الليل:

قوله ﷺ في دعاء الفراغ من صلاة الليل: «مِن جَارٍ كُنْتُ أَكَاتِمُهُ»^١ إلى آخره.

أقول: «مِن جَارٍ» وما بعده بيان للأكفَاء، وكونه بياناً للصالحين غير مناسبٍ لمقام عموم الصالحين وما قبله، وتعلّقه بـ«فضيحات» بمعنى أجرني من فضحاتي، ومن الجار وما بعده، محتملٌ على بُعْدٍ، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «لَا أَعْدَمُ بَرَكًا، وَلَا يُبْطِئُ بِي حُسْنُ صَنِيعِكَ، وَلَا تَتَأَكَّدُ مَعْ ذَلِكَ ثِقَتِي فَأَتَفَرَّغَ»^٢ إلى آخره.

أقول: «لَا أَعْدَمُ» و«لَا يُبْطِئُ» جملتان خبريتان، أي لا ينقطع عني برك ولا يبطل بي حسن صنيعك، ومع ذلك لا تتأكد ثقتي فأتفرغ، وكونهما دعائيتين لا يناسبه قوله: «وَلَا تَتَأَكَّدُ» إلا أن يكون الدعاء معترضاً، ولعله أقرب، والله أعلم.
قوله ﷺ فيه: «وَأَنْ تُقَنَّنِي»^٣ معطوفٌ على قوله سابقاً: «أَنْ تُسَهِّلَ»^٤.

[دعاء الاعتراف بالتقصير:]

قوله ﷺ في دعاء الاعتراف بالتقصير: «وَلَكِنَّكَ جَارِئْتُهُ عَلَى الْمُدَّةِ الْقَصِيرَةِ الْفَائِنَةِ بِالْمُدَّةِ الطَّوِيلَةِ الْخَالِدَةِ»^٥.

أقول: في الكافي عن أبي عبد الله ﷺ: «إِنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ النَّارِ؛ لِأَنَّ تَيَاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ خُلِدُوا فِيهَا أَنْ يَعْصُوا اللَّهَ أَبَدًا، وَإِنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ الْجَنَّةِ؛ لِأَنَّ تَيَاتِهِمْ فِي الدُّنْيَا

١. المصدر. الدعاء. ٣٢. الفقرة ٢١. قبله هكذا: «فأجرني من فضيحات دار البقاء عند مواقف الأشهاد من

الملائكة المقرّبين، والرسل المكرّمين، والشهداء والصالحين...».

٢. المصدر. الفقرة ٢٦.

٣. المصدر. الفقرة ٢٨.

٤. نفس المصدر.

٥. المصدر. الدعاء. ٣٧. الفقرة ١٢.

أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً، فبالنيتات خلد هؤلاء وهؤلاء، ثم تلا قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^١ قال: على نيته^٢ انتهى.

ويمكن أن يحمل على هذا: «نية المؤمن خير من عمله، ونية الكافر - أو الفاجر - شر من عمله»^٣. وفي قواعد شيخنا الشهيد - طاب ثراه - نسب هذا إلى بعض العلماء، والحديث ظاهر فيه، والله أعلم. والأوجه الأخر مشهورة مفصلة في القواعد المذكورة وغيرها^٤، وسيأتي ذكرها^٥.

قوله ﷺ فيه: «فمتى كان يستحق شيئاً من ثوابك؟ لا! متى؟!».

أقول: معناه لا يستحق متى يستحق، أو لا يقال «متى»؛ فإنه قد يتوهم منها الاستحقاق، كما تقدم، والله أعلم^٦.

قوله ﷺ فيه: «وَمَنْ أَشْقَى مِمَّنْ هَلَكَ عَلَيْكَ؟ لا! مَنْ؟»^٧.

أقول: معناه: لا يوجد أشقى منه، أو لا يقال: «من أشقى منه؟» كما تقدم في «متى». وقيل: معناه: مَنْ أَشْقَى مِنَ الَّذِي مَاتَ مَخَالَفاً لِمَا أَمَرْتُ بِهِ، وَمَصْرَافاً عَلَى مَعَاصِيكَ، لا يوجد أشقى منه و«مَنْ» إنكار^٨. انتهى، فتأمله.

وعن الكفعمي ﷺ في كتاب نور حديقة البديع:

إن التقدير: لا! مَنْ لَمْ يَهْلِكْ عَلَيْكَ؟! قال: وهذا يسمّى في علم البديع الاكتفاء.

١. الإسراء (١٧): ٨٤.

٢. الكافي ٢: ٨٥، باب النية، ح ٥؛ علل الشرائع ٢: ٢٣٩ - ٣٤٠، الباب ٢٩٩، ح ١.

٣. راجع المصدر: ٨٤، ح ٢.

٤. القواعد والفوائد ١: ١٠٨ - ١١٤، الفائدة ٢٢.

٥. راجع الأمالي للسيد المرتضى ٢: ٣١٥ - ٣١٨، تكملة الأمالي؛ ضد القواعد الفقهية: ١٨٧ - ١٩٤، القاعدة

٢٠: بحار الأنوار ٦٧: ١٨٩ - ١٩٩، ذيل الحديث ٢.

٦. سيأتي في ص ٤٢٤ - ٤٣٤.

٧. الصحيفة السجادية، الدعاء ٣٧، الفقرة ١٣.

٨. المصدر، الفقرة ١٦.

٩. لم نعر على قائله.

وأمثلته القرآنية كثيرة، منها ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾^١ تقديره:

لكان خيراً لهم^٢.

انتهى حاصل ما نقل عنه فتأمل.

دعاء طلب العفو:

قوله ﷺ في دعاء طلب العفو: «وَأْمَنْعَنِي عَنِ أَدَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ وَمُسْلِمٍ وَمُسْلِمَةٍ»^٣.

أقول: يحتمل أن يريد ﷺ بـ«المسلم» و«المسلمة» غير الكاملين في الإيمان، وأن يريد بهما المسلمین اللذين ينبغي ترك أذاهما تقيّة ونحوها، أو الأعم، والله أعلم. قوله ﷺ فيه: «وَلَا تَقْفُهُ عَلَى مَا ارْتَكَبَ فِيَّ، وَلَا تَكْشِفُهُ عَمَّا اكْتَسَبَ بِي»^٤.

أقول: يحتمل أن يكون معناه: وَلَا تَقْفُهُ عَنِ أَنْ تَغْفِرَ لَهُ وَتَعْفُوَ عَنْهُ بِسَبَبِ مَا ارْتَكَبَ مِنِّي، كقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾^٥.

ولا تكشفه لأجل ما اكتسب بي، أي بسببي، كما قيل في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ﴾^٦، ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ﴾^٧ إنها للتعليل، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَعَوْضُنِي مِنْ عَفْوِي عَنْهُمْ عَفْوِكَ، وَمِنْ دُعَائِي لَهُمْ رَحْمَتِكَ حَتَّىٰ يَسْعَدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا بِفَضْلِكَ، وَيَنْجُو كُلُّ مِنَّا بِمَنَّاكَ»^٨.

١. التوبة (٩): ٥٩.

٢. للمزيد راجع الذريعة للعلامة الطهراني ٢٤: ٣٦٦، الرقم ١٩٧٠.

٣. الصحيفة السجّادية، الدعاء ٣٩، الفقرة ١.

٤. المصدر، الفقرة ٢.

٥. البقرة (٢): ١٨٥.

٦. التوبة (٩): ١١٤.

٧. هود (١١): ٥٣.

٨. الصحيفة السجّادية، الدعاء ٣٩، الفقرة ٣.

أقول: يحتمل أن يكون المعنى: حتى أسعد أنا بفضلك الذي عوّضتني إياه عن عفوي عنه، ويسعد هو بفضلك الذي لولا عفوي عنه لعاقبته، أو أسعد أنا بعفوي وبما عوّضتني، وذلك فضلٌ منك فإنك أنت الذي وقفتني للعفو، وسعادته أيضاً كائنه بفضلك فإنك كما تفضّلت عليّ بالعفو عنه تفضّلت عليه بعفوي عنه وقبلت عفوي. ولعلّ هذا أنسب بقوله ﷺ: «وينجو كلّ منّا بمثك»^١، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «ولكن أنشأتها إثباتاً لقدرك على مثلها، واحتجاجاً بها على شكليها وأستخملك من ذنوبي ما قد بهضني حمله»^٢.

أقول: إثبات القدرة وإظهارها غرض ترجع فائدته إلى العبد؛ ليعلم قدرته تعالى فيطيعه، ومعنى الاحتجاج بها عليها أنّ من أنشأ مثلها كان قادراً حكيماً، إلى غير ذلك ممّا يليق بجنابه المقدّس، أو الاحتجاج بها عليها بأن ركّب فيها من الآلات والعقل وغيرهما ما لا يبقى لها معه عذرٌ في التقصير والمخالفة.

والظاهر أنّ المراد بالحمل هنا الرفع أو التخفيف - عن المحمول عنه - اللازم من الحمل عنه، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «تفعل ذلك يا إلهي بمنّ خوفه منك أكثر من طمعه فيك، وبمنّ يأسؤه من النجاة أو كد من رجائه للخلاص»^٣.

أقول: في الكافي من جملة حديث: «أنه ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلا وفي قلبه نوران: نور خيفة ونور رجاء، لو وزن هذا لم يزد على هذا، ولو وزن هذا لم يزد على هذا»^٤. فإمّا أن يراد به غير المعصوم، أو أنّ المقام هنا - وهو التذلل والخضوع - يقتضي ذلك، أو أنّ مساواة النورين لا تستلزم مساواة الخوف والرجاء، أو لما ذكره ﷺ من قلّة

١. نفس المصدر.

٢. المصدر، الفقرة ٧ و ٨.

٣. المصدر، الدعاء ٣٩، الفقرة ١٢.

٤. الكافي ٢: ٦٧، باب الخوف والرجاء، ح ١.

الحسنات بين السيئات^١، أو أنّ الخوف يزيد بمخاطبة المخوف منه ومشاهدته، والله أعلم.

دعاء ختم القرآن :

قوله ﷺ في الدعاء عند ختمه القرآن: «وَتُورَ هُدًى لَا يَطْفَأُ عَنِ الشَّاهِدِينَ بُرْهَانُهُ»^٢.
أي عن كلّ من شاهده وأنصف من نفسه ولم يكن كغير الشاهد عناداً أو جهلاً، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَاجْعَلِ الْقُبُورَ بَعْدَ فِرَاقِ الدُّنْيَا خَيْرَ مَنَازِلِنَا»^٣.
أقول: يحتمل أن يكون المراد خير منازلنا في الدنيا قبل المفارقة وبعدها، أو خير المنازل بالنسبة إلى قبور أخرى تتفاوت بالنعيم والعذاب، أو خيرها باعتبار عدم الانتقال إلى جهنّم من غير تفضيل، والله أعلم.

دعاؤه ﷺ إذا نظر إلى الهلال :

قوله ﷺ في دعائه إذا نظر إلى الهلال: «فِي كُلِّ ذَلِكَ أَنْتَ لَهْ مُطِيعٌ وَإِلَى إِرَادَتِهِ سَرِيعٌ»^٤.
أقول: قيل: فيه وفي قوله: «أَيُّهَا الْخَلْقُ الْمُطِيعُ»^٥ دلالة على ما ذهب إليه الحكماء من تعلق النفس بالفلكيات^٦، وما ذهب إليه البعض من أنّ النفس متعلّقة بالكواكب^٧، حتّى نقل صاحب الشفاء عن أرسطو أنّه قال: الفلّك حيوان مطيع لله^٨.

١. الصحيفة السجّادية، الدعاء ٣٩، الفقرة ١٢.

٢. المصدر، الدعاء ٤٢، الفقرة ٣.

٣. المصدر، الفقرة ١٤.

٤. المصدر، الدعاء ٤٣، الفقرة ٢.

٥. في الفقرة ١.

٦. شرح الإشارات لابن سينا، ج ٣، ص ٣٥٦.

٧. المصدر، ص ٢١٥.

٨. لم نثر عليه، نعم قال ابن سينا: «السماء حيوان مطيع لله تعالى» من غير نسبة إلى شخص. راجع الشفاء (الإلهيات)، ص ٣٨١، الفصل الثاني من المقالة التاسعة.

وفي ملحقات الدرر والغرر للسيد المرتضى رحمته:

لا خلاف بين المسلمين في ارتفاع الحياة عن الفلك وما يشتمل عليه من الكواكب، فإنها مسخرة مدبرة^١.

وأقول: «الإطاعة» يمكن حملها على ما يوافق كلام السيد؛ لأن الانقياد والإطاعة واقعان مستعملان فيما لا نفس له بالاتفاق، وكذلك التسخير ونحوه، وذلك في القرآن وغيره كثير، فما قيل من خرافات المتحكمين لا يصلح ما هنا للدلالة عليه.

وقيل أيضاً: إن قوله ﷺ: «وَأَمْتَهَنَكَ بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ، وَالطُّلُوعِ وَالْأَفْوَالِ، وَالْإِنَارَةِ وَالْكُسُوفِ»^٢ فيه دلالة على ضعف قول الحكماء باستفادة نور القمر من نور الشمس، واستدلوا عليه بتتبع أحوال القمر.

واعترض بجواز كون نصف القمر مضيئاً بالذات ونصفه الآخر مظلماً، ويكون القمر متحركاً على مركزه حركة يتفق منها التشكلات القمرية في أوضاعه المعينة مع الشمس.

وأورد عليه عدم إمكان ذلك في الخسوف اللازم من حيلولة الأرض بين النيرين. وأقول: إن ما ذكره من دلالة على ضعف قول الحكماء هنا ممنوع، وما في الدعاء لا ينافي ما ذكروه، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَأَسْعَدَ مَنْ تَعَبَّدَ لَكَ فِيهِ»^٣.

أقول: في النسخة المعتبرة فتح الدال من أسعد، والظاهر القريب كسرهما، ووجه النصب بتقدير: واجعلنا أسعد.

١. راجع رسائل الشريف المرتضى ٢: ٣٠٣. ولم نثر عليه في الفرر والدرر. للمزيد راجع أيضاً بحار الأنوار

٢٨٣: ٥٥.

٢. الصحيفة السجادية، الدعاء ٤٣، الفقرة ٢.

٣. المصدر، الفقرة ٦.

دعاء دخول شهر رمضان:

قوله ﷺ في دعاء دخول شهر رمضان: «حَتَّى لَا يُورِدَ عَلَيْكَ أَحَدٌ مِنْ ملائِكَتِكَ إِلَّا دُونَ مَا نُورِدُ مِنْ أَبْوَابِ الطَّاعَةِ لَكَ»^١.

أقول: حاصل هذا الكلام وما قبله تفعل بنا كذا وكذا حتّى تكون أعمال الملائكة دون أعمالنا من الطاعة والقربة، ويحتمل وجهاً آخر.

قوله ﷺ فيه: «وَجَنَّبْنَا الْإِلْحَادَ عَنْ تَوْحِيدِكَ»^٢.

أقول: «الإلحاد» الميل، وكأنّ المراد الميل عن التوحيد الخالص، أو الناقص ونحو ذلك. والله أعلم.

دعاء وداع شهر رمضان:

قوله ﷺ في وداع شهر رمضان: «فَلَلِكَ الْحَمْدُ مَا وُجِدَ فِي حَمْدِكَ مَذْهَبٌ»^٣.

معناه مدّة دوام وجود المذهب إلى حمدك، أو ما دام ونحوه ما بقي في ما بعده.

قوله ﷺ فيه: «وَمِلَّتِكَ الَّتِي ارْتَضَيْتَ»^٤.

قال الراغب:

الملة كالدين، وهو اسم لما شرع الله لعباده على لسان الأنبياء لِيَتَوَصَّلُوا بِهِ إِلَى جِوَارِ اللَّهِ، والفرق بينها وبين الدين أنّ الملة لا تضاف إلا إلى النبي ﷺ الذي تُسَنَدُ إِلَيْهِ، نحو اتَّبَعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ وَلَا تَكَادُ تَوْجِدُ مِزَاجَهُ إِلَى اللَّهِ وَلَا إِلَى أَحَادِ أُمَّةِ النَّبِيِّ، وَلَا تُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي جُمْلَةِ الشَّرَائِعِ دُونَ أَحَادِهَا، وَلَا يُقَالُ لِلصَّلَاةِ: مِلَّةُ اللَّهِ

١. المصدر، الدعاء، ٤٤، الفقرة ١١.

٢. في المصدر: «في توحيدك» بدل «عن توحيدك».

٣. الصحيفة السجادية، الدعاء، ٤٥، الفقرة ١٧.

٤. المصدر، الفقرة ١٩.

كما يقال: دين الله، وأصل المَلَّة من أَمَلْتُ الكتاب^١. انتهى.
قوله ﷺ فيه: «ظَلَمْنَا فِيهِ أَنْفُسَنَا»^٢ إلى آخره، تفسير لـ«مَا أَلَمْنَا»^٣ إلى آخره.

دعاء يوم الفطر:

قوله ﷺ: في دعاء يوم الفطر: «وَيَا مَنْ لَا يَخْتَقِرُ أَهْلَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ»^٤.
أي كما في غيره تعالى، فَإِنَّ الْمُحْتَاجَ إِلَيْهِ يَرَى الْمُحْتَاجَ حَقِيرًا فِي نَظَرِهِ غَالِبًا.
قوله ﷺ فيه: «انصَرَفَتِ الْآمَالُ دُونَ مَدَى كَرَمِكَ بِالْحَاجَاتِ»^٥.
أي انصرفت الآمال بما أملته دون أن تنتهي إلى غاية كرمك.

دعاء يوم عرفة:

قوله ﷺ في دعاء عرفة: «الْكَبِيرُ الْمُتَكَبِّرُ □ وَأَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الْعَلِيُّ الْمُتَعَالِ»^٦.
قال الراغب:

التكبر على وجهين:

أحدهما: أن تكون الأفعال الحسنة كثيرة في الحقيقة، زائدة على محاسن غيره،
وعلى هذا وصف الله سبحانه بالمتكبر.

والثاني: أن يكون متكلفاً لذلك، وذلك في وصف عامة الناس^٧.

١. المفردات في غريب القرآن: ٤٧١ - ٤٧٢، «م ل ل». فيه زيادة: «... آحادها، ولا يقال: مَلَّة الله، ولا يقال:

مَلَّتِي ومَلَّة زيد، كما يقال: دين الله ودين زيد، ولا يقال: الصلاة مَلَّة الله. وأصل المَلَّة...».

٢. الصحيفة السجادية، الدعاء ٤٥، الفقرة ٤٧.

٣. نفس المصدر.

٤. المصدر، الدعاء ٤٦، الفقرة ٣.

٥. المصدر، الفقرة ١٢.

٦. المصدر، الدعاء ٤٧، الفقرة ٤ و ٥.

٧. المفردات في غريب القرآن: ٤٢٢، «ك ب ر» بتفاوت.

و «العلّيّ» هو الرفيع القدر، وإذا وصف تعالى به فمعناه أنّه يَعْلَمُ عن أن يحيط به وصفُ الواصفين، بل علمُ العارفين^١. انتهى.

قوله ﷺ فيه: «أنت الذي أردت»^٢.

يمكن أن يكون «أردت» من قبيل الالتفات إن كانت القاعدة التي ذكرها أهل المعاني مطردة، وفي القرآن: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾^٣.

قوله ﷺ فيه: «أنت الذي قَصُرَتِ الأوهامُ عن ذاتيّك، وعجزتِ الأُفهامُ عن كَيْفِيَّتِكَ، ولم تُدرِكِ الأَبصارُ مَوْضِعَ أُيُنَيْتِكَ»^٤.

أقول: يحتمل أن يكون المراد أنّ الأُفهام عجزت عن أن تكيفك بكَيْفِيَّة، ولم تدرِك الأَبصار لك موضع أُيُنَيْتِه، ولا يلزم منه إثبات الكيف والأين له تعالى، أو أنّ كَيْفِيَّتِه تعالى وأُيُنَيْتِه من غير الكيف والأين اللازمين للحدوث أو الملزومين له، كما يقال: لا مكان مكانه ولا أين أيّنه. ومن هذا حمل «السميع» و «البصير» ونحو ذلك، على غير ما يلزم منه ذلك.

وقوله ﷺ في ما يأتي: «وَأَسْنَى فِي الْأَمَاكِنِ مَكَانَكَ»^٥. قد يؤيد هذا أو يحمل على معنى آخر، ولعل المراد الأول، فإنّ في الحديث نفي الكَيْفِيَّة والأُيُنَيْتِه عنه تعالى^٦، والمكان يمكن توجيهه، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَلَمْ تُمَثَّلْ فَتَكُونَ مَوْجُوداً»^٧.

أقول: معناه - والله أعلم - فتكون موجوداً كوجود الممثل بحيث تكون ظاهراً

١. المصدر: ٣٤٥، «ع ل و».

٢. الصحيفة السجّادية، الدعاء ٤٧، الفقرة ١٥.

٣. النمل (٢٧): ٥٥.

٤. الصحيفة السجّادية، الدعاء ٤٧، الفقرة ١٨.

٥. المصدر، الفقرة ٢٢.

٦. راجع التوحيد: ١٧٣ - ١٧٤، باب نفي المكان والزمان و...، ح ٢.

٧. المصدر، الفقرة ١٩.

للبصر؛ لأنَّ كلَّ ما مُثِّلَ لا بدَّ وأن يكون ظاهراً للبصر ولو في وقتٍ ما - تعالى الله عن ذلك - فتأملُه، أو تُتصوَّر فتكون موجوداً على تلك الصورة، والله أعلم.
وفي النهاية: وجد ضالته يجدها وجداناً إذا رآها ولقَّيها^١. وقال الراغب: تَمَثَّلَ كذا، تصوَّره^٢.

قوله ﷺ فيه: «وَلَا يَدُّ لَكَ فِيعَارِضِكَ»^٣.

قال الراغب:

اليدُّ يقال فيما يُشارك في الجوهرية فقط، والشكلُ يقال فيما يشارك في القدر والمساحة، والشبهُ يقال فيما يشارك في الكيفيّة فقط، والمساوي يقال فيما يشارك في الكمّيّة فقط، والمثُلُ عامٌّ في الألفاظ كلها^٤. انتهى.

قوله ﷺ فيه: «قَوْلُكَ حُكْمٌ، وَقَضَاؤُكَ حَتْمٌ»^٥.

أي قولك موصوف بالحكم، وقضاؤك موصوف بالحثم، بمعنى أن الحكم والحتم ثابتان لهما فلا ينافي ثبوت قضاء غير حتم، فتأمل، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَلَكِ الْحَمْدُ حَمْدًا يَزِيدُ عَلَى رِضَاكَ»^٦.

أي يزيد على ما ترضى به منّا من الحمد.

قوله ﷺ فيه: «حَمْدًا يُسْتَدَامُ بِهِ الْأَوَّلُ، وَيُسْتَدْعَى بِهِ دَوَامُ الْآخِرِ»^٧.

أي يستدام بسببه الحمد الأوَّل، بأن يكون خالصاً مقبولاً بحيث يكون ثوابه باقياً، أو يحصل بسببه التوفيق لدوام الحمد [الأوَّل]^٨ ويكون سبباً لدوام الآخر، والله أعلم.

١. النهاية لابن الأثير ٥: ١٥٦، «وج د».

٢. المفردات في غريب القرآن: ٤٦٢، «م ت ي».

٣. الصحيفة السجادية، الدعاء ٤٧، الفقرة ٢٠.

٤. المفردات في غريب القرآن: ٤٦٢ (م ت ي) بتفاوت يسير.

٥. الصحيفة السجادية، الدعاء ٤٧، الفقرة ٢٩.

٦. المصدر، الدعاء ٤٧، الفقرة ٣٥.

٧. المصدر، الفقرة ٣٨.

٨. أضفناها لأجل السياق.

قوله ﷺ فيه: «وَصَلِّ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ [صلاةً مرضيةً]¹ لَكَ وَلِمَنْ دُونَكَ»². أقول: يحتمل أن يكون المراد بالصلاة له تعالى، الصلاة المنسوبة إليه والمختصة به، فتكون أشرف الصلوات، والصلاة لمن دونه تعالى بحسب رتبة من نسبت إليه وكانت لأجله، من الأنبياء والرسل والملائكة وغيرهم، كلُّ بحسبه، ولبقية المخلوقين الذين لا تتفاوت بهم، لعل المراد العدد بعددهم، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَأَوْزِعْ لَوْلِيكَ شُكْرًا مَا أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَيْنَا، وَأَوْزِعْنَا مِثْلَهُ فِيهِ»³. أقول: في الصحاح: استوزعتُ الله شكره فأوزعني، أي استلهمته فألهمني⁴، فالعنى: ألهم وليك أن يشكر النعمة التي أنعمت بها علينا، وهي الولي، وألهمنا أن نشكر تلك النعمة التي أنعمت بها عليه وعلينا به. ويحتمل الأعمّ فيهما، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَهَبْ لَنَا زَافَتَهُ وَرَحْمَتَهُ وَتَعَطَّفَهُ وَتَحَنَّنَهُ، وَاجْعَلْنَا لَهُ سَامِعِينَ مُطِيعِينَ، وَفِي رِضَاهُ سَاعِينَ»⁵.

أقول: لعل المراد بهذا ونحوه الزيادة على ما ينبغي أن يكون منه ﷺ، من لين الجانب والرحمة ونحوها، وكذا السمع والطاعة بالنسبة إليه ﷺ، وبالنسبة إلى غيره من الداعين ظاهر.

قوله ﷺ فيه: «ثُمَّ أَمَرْتَهُ فَلَمْ يَأْتِرْ، وَزَجَرْتَهُ فَلَمْ يَنْزَجِرْ، وَنَهَيْتَهُ عَنْ مَعْصِيَتِكَ فَخَالَفَ أَمْرَكَ»⁶.

أقول: لعل هذا ونحوه تعليم لمن يدعو من غيرهم ﷺ. أو أنه من باب حسنات

١. أضفناه من المصدر.

٢. الصحيفة السجادية، الدعاء ٤٧، الفقرة ٥٥.

٣. المصدر، الفقرة ٦١.

٤. الصحاح ٣: ١٢٩٧، «وزع».

٥. الصحيفة السجادية، الدعاء ٤٧، الفقرة ٦٣.

٦. المصدر، الفقرة ٦٨.

الأبرار سيئات المقرّبين، أو أنها أوامر ونواهي لا تقدر في شأنهم وعلو مرتبتهم. وهذا قد يرجع إلى الثاني، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَلَا تَسْتَدْرِجْنِي بِأَمْلَائِكَ لِي اسْتِدْرَاجَ مَنْ مَنَعَنِي خَيْرَ مَا عِنْدَهُ وَلَمْ يَشْرِكْكَ فِي حُلُولِ نِعْمَتِهِ بِي»^١.

أقول: يحتمل أن يكون المراد بمن منعه ﷺ خير ما عنده، أهل الدولة والسلطان من أعدائهم الذين منعوهم حقهم، فإنهم منعوهم السلطان الذي هو ثابت لهم من الله سبحانه، وهو خير ما عند عدوّهم، فطلب منه تعالى أن لا يستدرجه كاستدراجه من منعه ذلك.

وقوله [ﷺ]: «وَلَمْ يَشْرِكْكَ فِي حُلُولِ نِعْمَتِهِ بِي»^٢ أي في حلول النعمة التي هي حالة بي منك، وهي وجوب طاعتي ومتابعتي، وإضافة النعمة إليه حينئذ باعتبار غضبه إياها.

ويحتمل أن يراد بعدم المشاركة عدم ترك حقّي الذي اختصصني به دونه، أو المعنى أن غيرك بسبب منعه إياي خير ما عنده لم يكن شريكك في الإيعام عليّ؛ إذ لو لم ينعني كانت النعمة منك ومنه، وليس المراد حينئذ المنع بعد الطلب، بل عدم إيصال ذلك إليّ، وعليه «في» للسببية، ولعلّ هذا المراد، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَلَا تُرْسِلْنِي مِنْ يَدِكَ إِرْسَالَ مَنْ لَا حَيْزَ فِيهِ، وَلَا حَاجَةَ بِكَ إِلَيْهِ»^٣.
أقول: لا حاجة بك إليه، كناية عن تركه كترك من لا حاجة به ولا غرض يتعلّق بمصلحته، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَلَا تَسْفَلْنِي بِمَا لَا أُدْرِكُ إِلَّا بِكَ عَمَّا لَا يُرْضِيكَ عَنِّي غَيْرُهُ □ وَأَنْزِعْ مِنْ قَلْبِي حُبَّ دُنْيَا دُنْيَةٍ تَنْهَى عَمَّا عِنْدَكَ»^٤.

١. المصدر، الفقرة ٩٠.

٢. المصدر، الفقرة ١٠٣.

٣. المصدر، الفقرة ١٠٨ و ١٠٩.

أقول: يحتمل أن يريد ﷺ بما لا يدركه، الرزق الذي يشغل عمّا يرضيه، أو الأعمّ فإنّه تعالى متكفّل به، والسعي الذي لا يشغل لا منافاة فيه.

ويحتمل أن يريد ﷺ أن لا يشغله بشيء لا يدركه - بقوّته واختياره، إلّا أن يقوّيه الله تعالى على إدراكه، ويعينه عليه - عمّا يرضيه تعالى، مع إعطائه القدرة عليه، وفيه رضاه، وحينئذٍ فالتقييد بقوله: «عمّا لا يرضيك عتيّ غيره»؛ لفائدة أنّه لو كان رضاه فيما لا يدرك إلّا به ليس مسؤولاً ترك الشغل به. ولعلّ المراد الأوّل، والله أعلم.

وقوله: «وَأَنْزِعْ مِنْ قَلْبِي»^١ إلى آخره، يحتمل أن يكون المراد منه انزع حبّ دنيا موصوفة بهذه الصفات، فالدنيا الغير الموصوفة لم يسأل ﷺ نزعها. ويحتمل سؤال نزع حبّ الدنيا التي لا تنفكّ عن هذه الصفات، وغير الموصوفة غير داخل تحت الدنيا، والله أعلم.

قوله ﷺ فيه: «وَجَلَّلْنِي سِوَايَ نِعْمَاتِكَ»^٢.

أقول: إضافة سوايغ نعمائك لامية لا من إضافة الصفة، إلّا على جواز نحو «الدرهم البيض»^{*}، أو عدم اشتراط المطابقة حينئذٍ بين الصفة والموصوف، وظاهرهم عدم اشتراطها، أو أنّ «النعماء» يجوز كونه جمعاً، كما يظهر من كلام بعض العلماء^٣، وفي كلام أمير المؤمنين ﷺ: «أحمده لمحامده كلّها على جميع نعمائه كلّها»^٤. وربما احتمل هذا كونه جمعاً، والله أعلم.

١. الصحيفة السجّادية، الدعاء ٤٧، الفقرة ١٠٩.

٢. المصدر، الفقرة ١١٢.

* قوله: «الدرهمُ البيضُ» هو لبيان عدم المطابقة، وإلّا فالأصل هو المطابقة بين الصفة والموصوف، أي أن يقال: «الدرهمُ الأبيضُ» و«الدرهمُ البيضُ».

٣. راجع: قواعد الأحكام ١: ١٧٣؛ الوسيلة: ٤١؛ جامع المقاصد ١: ٦٥، خطبة الكتاب.

٤. راجع: الكافي ١: ١٤٢، باب جوامع التوحيد، ح ٧؛ التوحيد: ٢٣، باب التوحيد ونفي التشبيه، ح ١. ففيها: «نحمده بجميع محامده كلّها على جميع نعمائه كلّها».

قوله ﷺ فيه: «وَأَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ»^١.

أقول: في مجمع البيان عند قوله تعالى: ﴿هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾^٢:

أي هو أهل أن يتقى محارمه، وأهل أن يغفر الذنوب. وقيل معناه: هو أهل أن يتقى عقابه، وأهل أن يعمل له بما يؤدي إلى مغفرته.

وروي أنه ﷺ تلا هذه الآية وقال: «إنه سبحانه قال: أنا أهل أن أتقى فلا يجعل معي إله، فمن اتقى أن يجعل معي إلهاً فإذن أغفر له»^٣. انتهى.

قوله ﷺ فيه: «تَعَمَّدَنِي فِي مَا أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِ مِنِّي بِمَا يَتَعَمَّدُ بِهِ الْقَادِرُ عَلَى الْبَطْشِ لَوْلَا حِلْمُهُ»^٤.

أقول: معناه: لولا حلمه لبطش بطشاً ناشئاً عن القدرة عليه. وحاصله أنه قادر على البطش ولولا حلمه لفعل البطش.

ويحتمل تضمين القادر فاعل البطش، وذكر القادر لإظهار القدرة مع إرادة البطش، والله أعلم.

دعاء يوم الأضحى:

قوله ﷺ في دعاء يوم الأضحى: «وَمَوَاضِعُ أُمَّنَائِكَ»^٥.

أي ومواضع أمانك قد ابتزوها، يقال: ابتزرت الشيء أي سلبته.

دعاء الإلحاح:

قوله ﷺ في دعاء الإلحاح: «وَبَدَنُهُ غَافِلٌ لِسُكُونِ عُرْوَةِ»^٦.

١. الصحيفة السجادية. الدعاء ٤٧، الفقرة ١١٦.

٢. المدثر (٧٤): ٥٦.

٣. مجمع البيان ١٠: ٣٩٢، ذيل الآية ٥٦ من سورة المدثر (٧٤) بتفاوت في النقل.

٤. الصحيفة السجادية. الدعاء ٤٧، الفقرة ١١٩.

٥. المصدر. الدعاء ٤٨، الفقرة ٩.

٦. المصدر. الدعاء ٥٢، الفقرة ٨.

أقول: لعلّ المراد بسكون العروق عدم اضطرابها من مرضٍ باعثٍ على عدم الغفلة، أو أنّ سكونها كنايةً عمّا هو فيه من النعم، الباعث على راحة البدن، والله أعلم. قوله ﷺ فيه: «وأظله الأجل»^١.

أقول: في النسخة التي بخطّ جدّي الشيخ حسن ﷺ «أضله» بالضاد، ومعناه حينئذٍ: أنّ عدم العلم بالأجل قد يكون باعثاً على الضلال، وله مناسبة بالسياق، فإنّه في تعداد ما يناسبه، وقرب الأجل أقلّ مناسبة. وفي بعض النسخ بالطاء المشالة. وفي الصحاح:

أظلك فلان إذا دنا منك كأنه يُلقى عليك ظلّه، ثم قيل: أظلك أمرٌ وأظلك شهرٌ كذا، أي دنا منك^٢. انتهى.

دعاء استكشاف الهموم:

قوله ﷺ: «أشألك من خيرٍ كتابٍ قد خلا، وأعوذُ بك من شرِّ كتابٍ قد خلا»^٣. أقول: كأنه ناظر إلى قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾^٤.

وفي كلام أمير المؤمنين ﷺ: «وأعوذُ بك من شرِّ ما سبق في الكتاب»^٥. و«خلا» بمعنى مضى ونحوه، والله أعلم.

انتهى بعض ما كتبه من حواشي الصحيفة، ومن أراد غير هذا من الفوائد اللغوية وغيرها فليراجعها في محلّها.

١. المصدر، الفقرة ٩.

٢. الصحاح ٣: ١٧٥٦، «ظل ل».

٣. الصحيفة السجّادية، الدعاء ٥٤، الفقرة ٥.

٤. الحديد (٥٧): ٢٢.

٥. راجع: الكافي ٢: ٥٣٢، باب القول عند الإصباح والإمساء، ح ٣٠: عدّة الداعي، ٣٠٦، الباب الخامس.

[١٤٨]

مسألة في صوم الشرائع

ومن ذلك قول المحقق - طاب ثراه - في كتاب الصوم من الشرائع:
ومعاودة الجنب للنوم ثانياً حتى يطلع الفجر ناوياً للغسل^١.
قال في المدارك:

وقول المصنف «ثانياً» الظاهر أنه حال من المعاودة، وهو إنما يصح إذا
كانت جنبته من احتلام، ولو قال: ونوم الجنب ثانياً حتى يطلع الفجر، كان
أخصر وأظهر^٢.

أقول: كلام المحقق لا غبار عليه، فإن قوله: «ثانياً» حال من النوم بمعنى إعادته
مرة ثانية، والحال تحتمل التأكيد وتحتمل التأسيس، أي لا ثالثة ورابعة ونحو ذلك،
وحينئذٍ يشمل المحتلم وغيره. وكونه حالاً من المعاودة بعيداً لفظاً ومعنى؛ إذ كان
ينبغي على هذا أن يقال ثانية؛ لتأنيث لفظ المعاودة.

ومراده بقوله: «وهو إنما يصح إذا كانت جنبته من احتلام» أن المعاودة الثانية تدل
على معاودة قبلها، والمعاودة الأولى تكون بالنوم الأول بعد الانتباه من الجنابة، وهذا
لا يتحقق فيمن أجنب بغير احتلام، مع أن الحكم فيهما واحد. وهذا كله بناءً على كون
«ثانياً» حالاً من المعاودة، وهو غير مستقيم، فتدبر.

[١٤٩]

حديث: إذا كتب الكتاب قُتل الحسين ﷺ

ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب ﷺ في روضة الكافي بإسناده عن أبي عبد الله ﷺ في

١. شرائع الإسلام: ١، ١٧٣.

٢. مدارك الأحكام: ٦، ١٠٢.

قول الله عز وجل: ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾^١ إلى أن قال:

«نزلت هذه الآية في فلان وفلان، وأبي عبيدة بن الجراح، وعبد الرحمن بن عوف، وسالم مولى أبي حذيفة، والمغيرة بن شعبة حيث كتبوا الكتاب بينهم وتعاهدوا وتوافقوا: لئن مضى محمد لا تكون الخلافة في بني هاشم ولا النبوة أبداً، فأنزل الله عز وجل فيهم هذه الآية».

قال: قلت: قوله عز وجل: ﴿ أَمْ أُبْرِمُوا آمراً فإِنَّا مُبْرِمُونَ ﴾ * أم يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾^٢؟ قال: «وهاتان الآيتان نزلتا فيهم ذلك اليوم».

قال أبو عبد الله ﷺ: «لعلك ترى أنه كان يوم يشبه يوم كتب الكتاب، إلا يوم قُتل الحسين ﷺ، وهكذا كان في سابق علم الله عز وجل الذي أعلمه رسول الله ﷺ أن إذا كتبت الكتاب قُتل الحسين ﷺ، وخرج الملك من بني هاشم، فقد كان ذلك كله»^٣.

أقول: هذا الحديث معناه ظاهر، ومحل الحاجة منه قوله ﷺ: «إذا كتب الكتاب قتل الحسين ﷺ» وخرج الملك من بني هاشم، ومعناه: أن قتل الحسين ﷺ، وخرج الملك، كانا بسبب كتابة الكتاب وإن تأخر قتله ﷺ، فإن سببه ذلك الفساد الذي ترتب عليه هذا وغيره.

ويحتمل أن يكون قتل «علي ﷺ» وسبق القلم إلى الحسين ﷺ من النسخ باعتبار تقدمه عن قرب، ولكن مع استقامة الأول لا يحتاج إلى هذا التوجيه، والله أعلم. والكلام في مثل هذا - مع ظهوره - من جهة اقتضاء المقام ذكره، ومثل هذا وقع كثيراً من العلماء، تراهم يبسطون الكلام في بعض المسائل زيادة عما يقتضيه طبع

١. المجادلة (٥٨): ٧.

٢. الزخرف (٤٣): ٧٩ - ٨٠.

٣. الكافي ٨: ١٥٦ - ١٥٧، ح ٢٠٢، خطبة لأمير المؤمنين ﷺ.

الناظر، وذلك لأمرٍ اقتضى ذلك من بحثٍ وقع فيه وتكرار السؤال والجواب .
وقد أجبت بمثل هذا ما أورده بعض الأفاضل على بعض مسائل المعالم وبسط
الكلام فيها فأعجبه الجواب .

[١٥٠]

حديث: كل عمل ابن آدم له إلا الصوم

ومن ذلك الحديث القدسي المشهور^١، وقد نقله شيخنا الشهيد الأول - طاب ثراه -
في قواعد مع ما وجّه به، وهذه عبارته:

فائدة: كل الأعمال الصالحة لله تعالى، فلمَ جاء في الخبر: «كل عمل ابن آدم
له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزئ به»، مع قوله ﷺ: «أفضل أعمالكم الصلاة»^٢.
وأجيب بوجوه:

منها: أن الصوم اختص بترك الشهوات والملذات في البطن والفرج، وذلك
أمرٌ عظيمٌ يوجب التشريف.

وأجيب بالمعارضة بالجهد، فإن فيه ترك الحياة فضلاً عن الشهوات،
وبالحج؛ إذ فيه الإحرام ومتروكاته كثيرة.

ومنها: أنه أمرٌ خفي لا يمكن الاطلاع عليه فلذلك شُرف، بخلاف الصلاة
والجهد وغيرهما.

وأجيب بأن الإيمان والإخلاص وأفعال القلب الحسنة خفية مع تناول
الحديث إياها.

ومنها: أن خلاء الجوف تشبهه بصفة الصمدية.

١. صحيح البخاري ٢: ٦٧٣، ح ١٨٠٥، كتاب الصوم؛ الخصال: ٤٥، باب الاثنين، ح ٤٢.

٢. سنن ابن ماجه ١: ١٠٢، كتاب الطهارة وسننها، ح ٢٩٧.

وأجيب بأن طلب العلم فيه تشبه بأجل صفات الربوبية، وهي العلم الذاتي، وكذلك الإحسان إلى المؤمنين، وتعظيم الأولياء والصالحين، كل ذلك فيه التخلّق تشبيهاً بصفات الله تعالى.

ومنها: أنّ جميع العبادات وقع التقرب بها إلى غير الله سبحانه، إلا الصوم فإنه لم يتقرب به إلا إليه وحده.

وأجيب بأن الصوم يفعله أيضاً أصحاب استخدام الكواكب.

ومنها: أنّ الصوم يوجب صفاء العقل والفكر بواسطة ضعف القوى الشهوية بسبب الجوع، ولذلك قال ﷺ: « لا تدخل الحكمة جوفاً ملى طعاماً »^١، وصفاء العقل والفكر يوجبان حصول المعارف الربانية التي هي أشرف أحوال النفس الإنسانية.

وأجيب بأن سائر العبادات إذا واطبت عليها أورثت ذلك، وخصوصاً الجهاد، قال الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾^٢، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ ﴾^٣، وقال بعضهم: لم أر فيه فرقاً تقربه العين، ويسكن إليه القلب^٤.

ولقائل أن يقول: هب أن كل واحد من هذه الأجوبة مدخول فيه بما ذكر، فلم لا يكون مجموعها هو الفارق؟ فإنه لا تجتمع هذه الأمور المذكورة لغير الصوم، وهذا واضح^٥. انتهى.

أقول: الذي ظهر لي من معنى هذا الحديث الشريف - والله تعالى أعلم - بعد تقرير

١. راجع: الفروق للقرافي ١: ١٣٣؛ عوالي اللآلئ ١: ٤٢٥، ح ١١١.

٢. العنكبوت (٢٩): ٦٩.

٣. الحديد (٥٧): ٢٨.

٤. قال به القرافي في الفروق ١: ١٣٤.

٥. راجع القواعد والفوائد ٢: ٣٧-٣٩. قاعدة ١٥٩. للمزيد راجع الفروق للقرافي ١: ١٣٢.

مقدّمة، وهي أنّه قد تقرّر أنّ المعتمر من أفعال العبد ما كان الله تعالى، وهذا لا ينافي كون العمل يضاف إلى العامل ويسند إليه، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾^١ والعمل الصالح لا يكون إلاّ لله.

إذا تقرّر ذلك فقوله تعالى: «كلّ عمل ابن آدم له إلاّ الصوم»^٢ إلى آخره، معناه - والله أعلم - أنّ كلّ عملٍ يعملُه ابن آدم بحيث يترتب له عليه الثواب لكونه لله فقد عمله الإنسان لنفسه ليصل إليه الأجر المقرّر لذلك العمل، وهو يتفاوت بتفاوت مراتب الإقبال والإخلاص، ولكلّ مرتبة أجر، فبعمل الإنسان ذلك العمل يصل إليه ذلك الأجر، أو بعمله يصل إليه المقرّر له من الأجر وإن لم يطلبه، والله سبحانه وتعالى اختار من أعمال عبده الصوم ولم يجعل له عوضاً مقرّراً كغيره من الأعمال، وأضافه إلى نفسه، وجعل ثوابه موكولاً إلى كرمه وتفضّله من غير أن يعيّن له أجراً معلوماً.

وهذا لا ينافي كون الصلاة أفضل الأعمال، فإنّها أفضلها من حيث زيادة ثوابها على غيرها ممّا قرّر له ثواب، أو على غيرها حتّى الصوم، واختصاصه تعالى به واختياره له من بين الأعمال؛ ليتفضّل على صاحبه من جهة الإحسان بزيادة لا ينافي الأفضليّة لغيره عليه وإن حصلت له الأفضليّة من جهة أخرى، فقد ظهر أنّ غيره إذا كان لغير الله لا يدخل تحت العمل الذي يكون لصاحبه، وأنّ الأعمال كلّها إذا كانت لله فقد اختار سبحانه منها إضافة الصوم إلى نفسه، والباقي لصاحبه وله ثوابه الموعود به عليه.

مثال ذلك: ما إذا قال كريمٌ لخياطٍ: خَطِّ لي هذه الثياب ولك أجره هذا كذا وهذا كذا، وهذا لم أقرّر لك عليه أجراً، بل يكون فعله لي من غير أن أقرّر له شيئاً، وجعل لبعض المقرّر له أضعاف أجره بقيّة الثياب، فإنّ عمل ذلك الذي ضوعف أجره أفضل الأعمال التي قرّر لها أجراً، بل ربما كان أفضل ممّا لم يقرّر له أيضاً، لكن لكون العامل

١. فضلت (٤١): ٤٦.

٢. راجع الخصال للصدوق: ٤٥، باب الاثنين، ح ٤٢.

رضي بذلك كان له بسبب هذا الرضا زيادة من هذه الجهة .

ويبقى توجيه اختياره تعالى له، فيتوجه بما أفاده شيخنا الشهيد - طاب ثراه - من أن الصوم مشتمل على مجموع ما ذكر، ولم تجتمع الأشياء المذكورة في غيره مما عورض^١.

فأجيب به على أن ما يختاره تعالى أي حاجة إلى الكلام على معرفة وجهه، فإن مثل هذا لو وقع من أحد عقلاء عبيده - كما تقدم في مثال الثوب - اكتفي في مثله بالحمل على غرض صحيح وإن لم يعلم، حتى لو لم يكن إلا جعله وسيلة إلى زيادة الإحسان لكفى، فما ظنك بجنابه المقدس وكرمه الجزيل، وأي عمل لابن آدم يقابل أقل نعمه تعالى، فأعطاؤه هنا كإعطائه في غيره، حيث جعل كل عمل من الأعمال وسيلة إلى ما يتفضل به، والله أعلم.

واعلم، أن في قوله: «مجموعها» دون أن يقول: «جميعها» إشارة إلى أن بعضها - وهو التقرب به إليه وحده - لا يدخل في ما ذكر، وذلك للفرق بين المجموع والجمع، كما إذا قيل: جميع القوم حملوا هذه الخشبة ومجموعهم حملوها، فالأول يدخل فيه كل واحد بخلاف الثاني.

هذا، وقد ورد في حديث آخر: «للصائم فرحتان، فرحة عند إفطاره وفرحة عند لقاء ربه عز وجل» رواه الصدوق في الفقيه^٢، وفي رواية أخرى منه: «وللصائم فرحتان: حين يفطر وحين يلتقى ربه»^٣ وكان يخطر بالبال أن الفرحة التي عند الإفطار هي الفرحة بالأكل والشرب، فمعناه فرحة في الدنيا وفرحة تتعلّق بالآخرة، حتى رأيت في بعض كتب العامة ما حاصله: تعلق الفرحتين بالآخرة، وأن فرحه حيث تم له

١. راجع آخر كلامه في المذكور قبيل هذا.

٢. من لا يحضره الفقيه ٢: ٧٦. باب فضل الصيام، ح ١١. رواه الكليني أيضاً في الكافي ٤: ٦٥. باب ما جاء في فضل الصوم والصائم، ح ١٥. راجع أيضاً الخصال للصدوق: ٤٤، باب الاثنين، ح ٤١.

٣. من لا يحضره الفقيه ٢: ٧٥. باب فضل الصيام، ح ٤١.

هذا الصوم. وهذا معنى لطيف، وله مناسبة تامّة بكون الصوم له تعالى، فإنّ العامل إذا تمّ عمله لمن وكله الكريم في الجزاء إلى نفسه، ممّا يوجب تمام الفرحة والسرور. ثمّ إنّي رأيت هذا الحديث في كتاب الخصال للصدوق - طاب ثراه -، وبعده حديث آخر عن عكرمة، عن ابن عباس يرفعه إلى النبي ﷺ قال: «قال الله - تبارك وتعالى -: كلّ عمل ابن آدم فهو له إلّا الصيام فهو لي وأنا أجزيّ به، والصيام جنة العبد المؤمن يوم القيامة كما بقي أحدكم سلاحه في الدنيا، ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله عزّ وجلّ من ريح المسك، والصائم يفرح بفرحتين حين يفطر فيطعم ويشرب، وحين يلقاني فأدخله الجنة»^١. انتهى.

وبهذا يندفع ما تقدّم إن لم يمكن الجمع بينهما، فتأمل.

وبالجملة فالأحاديث التي وردت في فضل الصيام كثيرة في الفقيه^٢ وغيره^٣، وفيها لمن تأملها ما يظهر منه مزيّة اختصاصه تعالى به، والله تعالى أعلم.

[١٥١]

حديث: نية المؤمن خير من عمله

ومن ذلك حديث:

«نية المؤمن خير من عمله»^٤.

وقد نقله الشهيد الأوّل - طاب ثراه - في قواعده، ونقل ما أورد عليه وما أوجب به،

١. الخصال للصدوق: ٤٥، باب الاثنين، ح ٤٢.

٢. من لا يحضره الفقيه ٢: ٧٤-٧٦، باب فضل الصيام.

٣. راجع الكافي ٤: ٦٢-٦٥، باب فضل الصوم والصائم.

٤. الكافي ٢: ٨٤، باب النية، ح ٢؛ تهذيب الأحكام ٤: ١٤٢، باب الزيادات، ح ٢٠؛ الاستبصار ٢: ٦٢، باب ما

أباحوه لشيعتهم...، ح ١٢.

وقد رأيت في غير كتابه ﷺ كلاماً آخر، وها أنا أنقل الجميع مع إضافة ما سنح، بحيث يجتمع شمل كلِّ ما تكلم به فيه العلماء ممّا رأيت، وهذا كلام الشهيد أنقله بتمامه، قال: روي عن النبي ﷺ: «إِنَّ نِيَّةَ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ»^١، وربما روي: «وَنِيَّةَ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ»^٢، فورد سؤالان:

أحدهما: أنه روي عن النبي ﷺ: «إِنَّ أَفْضَلَ الْعِبَادَةِ أَحْمَزُهَا»^٣، ولا ريب أن العمل أحمز من النيّة فكيف يكون مفضلاً؟! وروي أيضاً: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا هَمَّ بِحَسَنَةٍ كَتَبَتْ بِوَاحِدَةٍ، فَإِذَا فَعَلَهَا كَتَبَتْ عَشْرًا». وهذا صريح في أن العمل أفضل من النيّة وخير.

السؤال الثاني: أنه روي أن النيّة المجردة لا عقاب فيها، فكيف تكون شرّاً من العمل؟! أجيب بأجوبة:

منها: إن المراد أن نيّة المؤمن بغير عملٍ خيرٌ من عمله بغير نيّة.

حكاه المرتضى ﷺ، وأجاب عنه بأن أفضل التفضيل يقتضي المشاركة، والعمل بغير نيّة لا خير فيه، فكيف يكون داخلاً في باب التفضيل؟! ولهذا لا يقال: العسل أحلى من الخل.

ومنها: أنه عامٌ مخصوص، أو مطلقٌ مقيد؛ إذ نيّة بعض الأعمال الكبار - كنيّة الجهاد - خيرٌ من بعض الأعمال الخفيفة، كتسيحة أو تحميدة أو قراءة آية، لما في تلك النيّة من تحمّل النفس المشقّة الشديدة، والتعرّض للغمّ والهَمّ الذي لا توازنه تلك الأفعال.

وبمعناه قال المرتضى - نصر الله وجهه - قال: وأتى بذلك لتلا يظنّ أن ثواب النيّة

١. الكافي ٢: ٨٤، باب النيّة، ح ٢.

* في كتاب المحاسن ١: ٤٠٥، ح ٩١٩، باب النيّة: «وَنِيَّةُ الْفَاجِرِ» بدل «نِيَّةُ الْكَافِرِ»، «منه دام ظلّه».

٢. الكافي ٢: ٨٤، باب النيّة، ح ٢.

٣. رواها الجوهرى في الصحاح ٢: ٨٧٥، وابن الأثير في النهاية ١: ٤٤٠، «ح م ز»، ولم نعر عليه في المصادر الروائيّة.

لا يجوز أن يساوي، أو يزيد على ثواب بعض الأعمال، ثم أجاب بأنه خلاف الظاهر؛ لأنّ فيه إدخال زيادة ليست في الظاهر.

قلت: المصير إلى خلاف الظاهر متعيّن عند وجود ما يُصرف اللفظ إليه، وهو هنا حاصل، وهو معارضة الخبرين السالفين، فيجعل ذلك جمعاً بين هذا الخبر وغيره.

ومنها: أنّ خلود المؤمن في الجنّة إنّما هو بنبيّته أنّه لو عاش أبداً لأطاع الله أبداً، وخلود الكافر في النار بنبيّته أنّه لو بقي أبداً لكفر أبداً، قاله بعض العلماء.

ومنها: أنّ النية يمكن فيها الدوام، بخلاف العمل فإنّه يتعطل عنه المكلف أحياناً، فإذا نسبت هذه النية الدائمة إلى العمل المنقطع كانت خيراً منه، وكذا تقول في نية الكافر.

ومنها: أنّ النية لا يكاد يدخلها الرياء ولا العجب؛ لأنّا نتكلّم على تقدير النية المعترية شرعاً، بخلاف العمل فإنّه يعرضه ذلك. ويرد عليه أنّ العمل وإن كان معرضاً لهما إلّا أنّ المراد به العمل الخالي عنهما وإلّا لم يقع تفضيل.

ومنها: أنّ المؤمن يراد به المؤمن الخالص كالمؤمن المغفور بمعاشرة أهل الخلاف؛ فإنّ غالب أفعاله جارية على التقية ومدارة أهل الباطل، وهذه الأعمال المفعولة تقية منها ما يقطع فيه بالثواب كالعبادات الواجبة، ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالباقي، وأمّا نيّته فإنّها خالية عن التقية، وهو وإن أظهر موافقتهم بأركانه ونطق بها بلسانه إلّا أنّه غير معتقد لها بجنانه، بل أب عنها وناقض منها، وإليه الإشارة بقول أبي عبد الله الصادق عليه السلام وسأله أبو عمرو الشامي عن الغزو مع غير الإمام العادل: «إنّ الله يحشر الناس على نيّاتهم يوم القيامة»^١.

١. المحاسن ١: ٤٠٩، ح ٩٢٩، باب النية، فيه: «أبو عروة السلمي» بدل «أبو عمرو الشامي»؛ الكافي ٥: ٢٠، باب الغزو مع الناس إذا خيف على الإسلام، ح ١: تهذيب الأحكام ٦: ١٢٥، باب من يجب معه الجهاد، ح ٤، فيها: «أبو عمرة السلمي» بدل «أبو عمرو الشامي».

وروي مرفوعاً عن النبي ﷺ^١. وهذه الأجوبة الثلاثة من السوانح.

وأجاب المرتضى رحمه الله أيضاً بأجوبة:

منها: أَنَّ النِّيَّةَ لا يراد بها التي مع العمل؛ والمفضل عليه هو العمل الخالي من النِّيَّة.

وهذا الجواب يرد عليه النقض السالف، مع أَنَّهُ قد ذكره، كما حكيناه عنه.

ومنها: أَنَّ لفظه «خير» ليست التي بمعنى أفعال التفضيل، بل هي الموضوعه لما فيه منفعة، ويكون معنى الكلام أَنَّ نِيَّةَ المؤمن من جملة الخير من أعماله، حتَّى لا يقدر مقدر أَنَّ النِّيَّةَ لا يدخلها الخير والشر كما يدخل ذلك في الأعمال، وحكى عن بعض الوزراء استحسانه: لأنَّه لا يرد عليه شيء من الاعتراضات.

ومنها: أَنَّ لفظه أفعال التفضيل قد تكون مجردة عن الترجيح، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾^٢.

وقول المتنبي:

أبعدُ بَعُدَتْ بَيَاضاً لا بِيَاضَ لَه لَأَنْتَ أَسْوَدُ فِي عَيْنِي مِنَ الظُّلْمِ^٣
قال ابن جنِّي: أراد لأنَّ أسود من جملة الظُّلم، كما يقال: حرٌّ من أحرار، ولثيمٌ من لثام، فيكون الكلام قد تمَّ عند قوله: لأنَّ أسود.

ومثله قول الآخر:

وأبيضٌ مِنْ ماءِ الحَديدِ كأنَّه شِهَابٌ بدا واللَّيلُ داجٍ عَسَاكِرُهُ
وقول الآخر:

يا لَيْتَنِي مِثْلُكَ فِي البِياضِ أبيضٌ من أُخْتِ بني إباضِ

أي أبيض من جملة أُختِ بني إباض ومن جملة عشيرتها.

١. لم نعره عليه.

٢. الإسراء (١٧): ٧٢.

٣. ديوان المتنبي بشرح البرقوقى ٤: ١٥١.

فإن قلت: فضيئة هذا الكلام أن تكون في قوة قوله: النيّة من جملة عمله، والنيّة من أفعال القلوب فكيف تكون عملاً؟! لأنّه يختصّ بالعلاج.

قلت: جاز أن تسمّى عملاً كما جاز أن تسمّى فعلاً، أو يكون إطلاق العمل عليها مجازاً.

قلت: وقد أُجيب أيضاً بأنّ المؤمن ينوي الأشياء من أبواب الخير، نحو الصدقة والصوم والحجّ، ولعلّه يعجز عنها - أو عن بعضها - فيؤجر على ذلك؛ لأنّه معقود النيّة عليه.

وهذا الجواب منسوب إلى ابن دريد، وأجاب الغزالي بأنّ النيّة سرٌّ لا يطلع عليه إلاّ الله تعالى، وعمل السرّ أفضل من عمل الظاهر.

وأجيب بأنّ وجه تفضيل النيّة على العمل أنّها تدوم إلى آخره حقيقةً أو حكماً، وأجزاء العمل لا يتصوّر فيها الدوام إنّما تتصرّم شيئاً فشيئاً!

انتهى ما نقله الشهيد^١ وأفاده في القواعد.

وفي شرح الأربعين للشيخ بهاء الدين - طاب ثراه - حكى تسعة أجوبة:
منها: ما حكاها الشهيد.

ومنها: أنّ المراد بنية المؤمن اعتقاده الحقّ، ولا ريب أنّه خيرٌ من أعماله: إذ ثمرته الخلود في الجنّة، وعدمه يوجب الخلود في النار، بخلاف العمل.

ومنها^٢: أنّ طبيعة النيّة خير من طبيعة العمل؛ لأنّه لا يترتب عليها عقاب أصلاً، بل إن كانت خيراً أُثيب عليها، وإن كانت شراً كان وجودها كعدمها، بخلاف العمل؛ فإنّ «من يعمل مثقال ذرّة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرّة شراً يره»^٣.

١. القواعد والفوائد ١: ١١١-١١٣، القاعدة ١، الفائدة ٢١. راجع أيضاً: الأمالي للسيد المرتضى ١: ٣١٥-٣١٧.

التكملة: رسائل الشريف المرتضى ٣: ٢٣٥-٢٣٩؛ ضد القواعد الفقهية: ١٨٧-١٩١.

٢. هنا ذكر وجوهاً آخر في المصدر.

٣. اقتباس من الآية ٧ و ٨ من سورة الزلزلة (٩٩).

فصح أنّ النية بهذا الاعتبار خيرٌ من العمل.

ومنها: أنّ النية من أعمال القلب، وهو أفضل الجوارح، فعمله أفضل من عملها، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^١ جعل سبحانه الصلاة وسيلةً إلى الذكر، والمقصود أشرف من الوسيلة، وأيضاً فأعمال القلب مستورة عن الخلق لا يتطرق إليها الرياء ونحوه، بخلاف أعمال الجوارح.

ومنها^٢: أنّ المراد بالنية تأثر القلب عند العمل، وانقياده إلى الطاعة، وإقباله على الآخرة، وانصرافه عن الدنيا، وذلك يشتدّ بشغل الجوارح في الطاعات وكفها عن المعاصي، فإنّ بين الجوارح والقلب علاقة شديدة يتأثر كلّ منهما بالآخر، كما إذا حصل للجوارح آفة سرى أثرها إلى القلب فاضطرب، وإذا تألم القلب لخوفٍ مثلاً، سرى أثره إلى الجوارح فارتعدت، والقلب هو الأمير المتبوع والجوارح كالرعايا والأتباع. والمقصود من أعمالها حصول ثمرة للقلب، فلا يظنّ أنّ في وضع الجبهة على الأرض غرضاً من حيث إنّهُ جمع بين الجبهة والأرض، بل من حيث إنّهُ بحكم العادة يؤكّد صفة التواضع في القلب، فإنّ من يجد في نفسه تواضعاً، إذا استعان بأعضائه وصورها بصورة التواضع تأكّد بذلك تواضعه، وأمّا من يسجد غافلاً عن التواضع، وهو مشغول القلب بأغراض الدنيا، فلا يصل من وضع الجبهة على الأرض أثر إلى قلبه، بل سجوده كعدمه؛ نظراً إلى الغرض المطلوب منه، فكانت النية روح العمل وثمرته والمقصد الأصلي من التكليف به، فكانت أفضل. وهذا قريبٌ ممّا تقدّم من كونها من أعمال القلب.

ومنها: أنّ النية ليست مجرد قولك عند الصلاة أو الصوم أو التدريس: أصلي أو أصوم أو أدرس قربةً إلى الله، ملاحظاً معاني هذه الألفاظ بخاطرِك ومتمصّراً بقلبك.

هيات، إن هذا تحريك لسانٍ وحديث نفسٍ، وإنما النيةُ المعتبرة انبعاث النفس وميلها وتوجهها إلى ما فيه غرضها ومطلبها إما عاجلاً وإما آجلاً، وهذا الانبعاث والميل إذا لم يكن حاصلًا لها لا يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الألفاظ وتصور تلك المعاني، وما ذلك إلا كقول الشبان: أشتهي الطعام وأميل إليه؛ قاصداً حصول الميل والاشتهاء، وكقول الفارغ: أعشق فلاناً وأحبه وأقناده إليه وأطيعه، بل لا طريق إلى اكتساب صرف القلب إلى الشيء وميله إليه وإقباله عليه إلا بتحصيل الأسباب الموجبة لذلك الميل والانبعاث، واجتتاب الأمور العنافية لذلك، المضادة له، فإن النفس إنما تنبعث إلى الفعل وتقصده وتميل إليه تحصيلاً للغرض الملائم لها بحسب ما يغلب عليها من الصفات.

فإذا غلب على قلب المدرّس مثلاً حبُّ الشهرة وإظهار الفضيلة وإقبال الطلبة عليه وانقيادهم إليه، فلا يتمكّن من التدريس بنية التقرب إلى الله سبحانه بنشر العلم وإرشاد الجاهلين، بل لا يكون تدريسه إلا لتحصيل تلك المقاصد الواهية والأغراض الفاسدة وإن قال بلسانه: أدّرسُ قريةً إلى الله، وتصور ذلك بقلبه، وأثبتته في ضميره، وما دام لم يقلع تلك الصفات الذميمة من قلبه لا عبرة بنيته أصلاً.

وكذا إذا كان قلبك عند نية الصلاة منهمكاً في أمور الدنيا والتهاك عليها والانبعاث في طلبها، فلا يتيسر لك توجيهه بكليته إلى الصلاة وتحصيل الميل الصادق إليها والإقبال الحقيقي عليها، بل يكون دخولك فيها دخول متكلف لها متبرم بها، ويكون قولك: أصلي قريةً إلى الله كقول الشبان: أشتهي الطعام، وقول الفارغ: أعشق فلاناً مثلاً.

والحاصل أنه لا يحصل لك النية الكاملة المعتد بها في العبادات من دون ذلك الميل والإقبال، وقمع ما يصاده من الصوارف والأشغال، وهو لا يتيسر إلا إذا صرفت قلبك عن الأمور الدنيوية، وطهرت نفسك عن الصفات الذميمة الدنيوية.

وقطعت نظرك عن حظوظك العاجلة بالكليّة.

ومن هنا يظهر أنّ النية أشقّ من العمل بكثير، فتكون أفضل منه. وتبيّن لك أنّ قوله ﷺ: «أفضل الأعمال أحمرها»^١ غير منافٍ لقوله ﷺ: «نية المؤمن خير من عمله» بل هو كالمؤكد والمقرّر له.

انتهى ما حكاه في شرح الأربعين^٢ ملخصاً. وما كان مذكوراً في القواعد تركته، ويمكن رجوع بعض المذكور إلى بعضها.

ورأيت في بعض كتب العامّة^٣ بعض ما حكى في القواعد وغيرها، وأوجهاً آخر: منها: أنّ نية المؤمن بجملة الطاعات خير من عمله؛ يعني عملاً واحداً، ونية الفاجر كذلك، فالنية دائمة والعمل مؤقت، والدائم خير من المؤقت، وهذا وجهٌ سخيّف. ومنها: أنّ العمل يوجد بالنية لا النية بالعمل.

ومنها: أنّ النية لا تدفع إلى الخصماء كسائر الأعمال.

ومنها: أنّ سبب هذا الحديث أنّ رجلاً أنصاريّاً نوى أن يعمل جسراً كان على باب المدينة قد انهدم، فسبقه يهودي فعمله، فاغتمّ الأنصاري لذلك، فقال النبي ﷺ: نية المؤمن خير من عمله، يعني اليهودي.

ومنها: أنّ المراد من النية الإرادة، بمعنى إرادته وإخلاصه بجميع الأعمال خير من عمله.

ومنها: أنّ نية أن لا يرجع عن الإيمان أبداً خير من عمله، والكافر على ضده.

ومنها: نية المؤمن على أن يزداد خيراً - إن قدر - خير من عمله، وكذا نية الفاجر.

انتهى.

١. راجع تخريجها في ص ٤٢٥، الهامش ٣.

٢. الأربعون حديثاً: ٤٥٠ - ٤٥٤، ذيل الحديث ٣٧.

٣. راجع كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢: ٤٣٠ - ٤٣٦، ح ٢٨٣٦. حكى المجلوني عن ابن الملقين عدّة تأويلات.

وبعض هذا يرجع إلى بعض ما سبق لكنّه يحتمل المغايرة في الجملة، فلهذا نقلته. هذه جملة ما وقفت عليه من الكلام على هذا الحديث، ولا يخفى أنّ منه ما يصلح لدفع ما ذكر، ومنه ما يصلح لدفع بعضه، ولا يخفى أيضاً بعد كثير منها وما يمكن في بعضها من المناقشة والبعث؛ إمّا من جهة مدلول الكلام، وإمّا من جهة الحمل على ما ذكر من المحامل الشاقّة، على أنّه يقتضي الحمل على الكامل في الإيمان، وحسيند يراد من الكافر المتناهي في الكفر، وهو كما ترى، ولكنّ الحمل على ما ذكره ممكن، والله أعلم.

والذي يظهر أنّ أقرب الاحتمالات ما حكى عن ابن دريد^١، وهو ينطبق على أوّل الحديث وآخره، فإنّ الكافر أيضاً ينوي أشياء كثيرة من الشرّ وقد يعجز عن بعضها، وكذا ما أمكن حمله على ما ورد في الكافي عن أبي عبد الله^٢: «إنّما خلد أهل النار لأنّ نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبداً، وإنّما خلد أهل الجنّة؛ لأنّ نياتهم في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً، فبالنّيات خلد هؤلاء وهؤلاء، ثمّ تلا قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾^١ قال: على نيّته»^٢. انتهى.

وقد تقدّم نقل هذا الحديث، ولما رأيت هذا الحديث قديماً خطراً ببالي حمل حديث: «نيّة المؤمن» إلى آخره، على ما تضمّنه، ثمّ رأيت هذا الوجه بعد ذلك منقولاً في القواعد عن بعض العلماء، من غير ذكر كونه مضمون هذا الحديث، ولو ثبت حديث الأنصاري كان دالّاً على المراد من أوّل الحديث صريحاً.

وأقول: إنّه خطر لي وجه أراه بمنزل هذا الكلام أنسب وأربط، وهو وجه لطيف، وبه يندفع كلّ ما يرد على ما تقدّم نقله.

وهو أنّ خيراً وشرّاً منصوبان على أنّهما مفعولان نيّة، وكان وجه حذف الألف منهما تبادر كونهما صيغتي تفضيل، وأنّهما خبرا المبتدأين، فوقع فيهما تحريف، والمعنى: أنّ

١. الإسراء (١٧): ٨٤.

٢. الكافي ٢: ٨٥، باب النيّة، ح ٥.

المؤمن إذا نوى خيراً وإن لم يفعله كان ذلك محسوباً له من جملة أعماله، والكافر إذا نوى شراً كان ذلك من أعماله، فيثاب المؤمن بذلك ويعاقب الكافر به، وفيه تنبيه على أن هذا من العمل الذي في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾.

وفي تنكير «خير» و«شر» في الحديث دلالة على أن كلياً منهما - وإن كان قليلاً - يكتب له وعليه، ويترجح على المعنى المتقدم من كون النية خيراً من جملة عمله بأوجه متعددة تظهر لمن تدبر.

وقد دلّ الحديث الذي نقله الشهيد عليه السلام على أن المؤمن تكتب له الحسنة بمجرد النية، ولا بعد في كون السيئة تكتب على الكافر بمجرد النية.

وبالجملة، فإن كان ما تكلم به العلماء على هذا الحديث بعد ثبوته عندهم بالنقل مرفوعاً، وإلا فهذا وجه وجيه.

واعلم أنه على تقدير النصب يكون «نية» مصدرًا مضافاً إلى الفاعل، مبتدأ خبره «من عمله»، وعلى الرفع يكون اسم مصدر خبره شرٌّ وخيرٌ.

ورأيت بعدما كتبت هذا في كتاب العلل ما رواه الصدوق عليه السلام بطريقه إلى زيد الشحام، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «إني سمعتك تقول: «نية المؤمن خير من عمله»، فكيف تكون النية «خيراً» من العمل؟ قال: «لأن العمل ربما كان رياء المخلوقين، والنية خالصة لرب العالمين، فيعطي عز وجل على النية ما لا يعطي على العمل».

قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن العبد لينوي من نهاره أن يصلي بالليل فغلبته عينه فينام فينسى الله له صلاته، ويكتب نفسه تسيحاً، ويجعل نومه عليه صدقة».

وبإسناده عن أبي جعفر عليه السلام أنه كان يقول: «نية المؤمن أفضل من عمله، وذلك لأنه ينوي من الخير ما لا يدركه، ونية الكافر شر من عمله، وذلك لأن الكافر ينوي الشر».

ويأمل من الشرّ ما لا يدركه^١. انتهى.

وقد تقدّم ما تضمّنه الحديثان من جملة الأوجه، ولكن لكون ذلك يعلم منهما كان الاعتماد على ما فيها، وظهر منهما أنّ خيراً مرفوع خبر المبتدأ، وأنّ ما تضمّناه هو العمدة في معنى الحديث، والله أعلم.

* * *

تمّ الجزء الأوّل من كتاب الدر المنثور من المأثور وغير المأثور، وأسأل من كرم الله وجوده التوفيق لإكمالته بمحمّد ﷺ، بقلم مؤلّفه أقلّ العباد عليّ بن محمّد بن الحسن بن زين الدين العاملي نصر الله وجهه وقت حلول رسمه، وجعل يومه خيراً من أمسه، مع توزّع البال وتشتت الفكر وتقسم القلب، سائلاً من الله حسن الختام بمحمّد وآله الكرام عليهم من الله أفضل الصلاة وأتمّ السلام.