

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رِسَالَةٌ
الشَّرِيفِ الْمُرْتَضَى

الْمُرْتَضَى

أَعْلَانُ
السَّيِّدِ مُحَمَّدِي سَهَابِي

تَقْدِيمُ
السَّيِّدِ أَحْمَدَ الْحَسَنِيِّ

رَسَائِلُ الشَّرِيفِ الْمُرْتَضَى

المَجْمُوعَةُ الثَّالِثَةُ

(اعداد)
السيد مهدي الرجائي

(تقديم و اشراف)
السيد احمد الحسيني

* كتاب : رسائل الشريف المرتضى - ٣

* تأليف : الشريف المرتضى

* تقديم : السيد أحمد الحسيني

* اعداد : السيد مهدي الرجائي

* نشر : دار القرآن الكريم - قم

* طبع : مطبعة الخيام - قم

* التاريخ : ١٤٠٥ هـ

* العدد : (٢٠٠٠) نسخة

مَنْشُورَاتُ
دَاوُدُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
قِسْمُ - اِیْرَانْ

(٣٠)

جمال العلم والعمل

في هذه المجموعة

٧	جمل العلم والعمل
٨٣	أجوبة المسائل القرآنية
١٢١	أجوبة مسائل متفرقة من الحديث وغيره
١٥٣	مسألة فيمن يتولى غسل الامام
١٥٩	عدم وجوب غسل الرجلين في الطهارة
١٧٥	مسألة في الحسن والقبح العقلي
١٨١	مسألة في المسح على الخفين
١٨٧	مسألة في خلق الاعمال
١٩٩	مسألة في الاجماع
٢٠٧	علة خذلان أهل البيت «ع»
٢٢١	أقاويل العرب في الجاهلية
٢٣٣	قول النبي « نية المؤمن خير من عمله »
٢٤١	علة مبايعة علي عليه السلام
٢٤٩	الجواب عن الشبهات في خبر الغدير
٢٥٥	مسألة في ارث الاولاد
٢٦٧	عدم تخطئة العامل بخبر الواحد
٢٧٣	مسألة في استلام الحجر
٢٧٩	مسألة في نفى الرؤية
٢٨٥	تفسير الايات المتشابهة من القرآن
٣٠٨	ابطال العمل بأخبار الاحاد
٣١٥	علة امتناع علي عن محاربة الفاصيين
٣٢٣	مسألة في العصمة
٣٢٩	الاعتراض على من يثبت حدود الاجسام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كما هو أهله ومستحقه، وصلى الله على سيد الانبياء محمد وعترته
الابرار الاخيار ، صلاة لا انقطاع لمددها ولا انتهاء لعددها ، وسلم وكرم .
أما بعد :

فقد أجبت الى ما سألني به الاستاد -- أدام الله تأييده -- من املاء مختصر محيط^١
بما يجب اعتقاده من جميع أصول الدين ، ثم ما يجب عمله من الشرعيات التي
لا ينكاد^٢ المكلف من وجوبها عليه ، لعموم^٣ البلوى بها ، ولم أخل شيئاً مما
يجب اعتقاده من اشارة الى دليله وجهة عمله^٤، على صغر الحجم وشدة الاختصار.

(١) في متن شرح الجمل للقاضي ابن البراج : يحيط .

(٢) في « ش » لا يكاد ينفك المكلف .

(٣) في « ش » من عموم .

(٤) في « ش » علمه .

ولن يستغني عن هذا الكتاب مبتد تعليماً وتبصرة، ومنته تنبيهاً وتذكرة .
ومن الله استمد المعونة والتوفيق ، وما المرجو لهما الا فضله وما المعلق
بهما الاحبله ، وهو حسبي ونعم الوكيل .

باب

(ما يجب اعتقاده في أبواب التوحيد)

الاجسام محدثة ، لانها لم تسبق الحوادث ، فلها حكمها في الحدوث .
ولا بد لها من محدث كالصياغة والكتابة ، ولا بد من كونه قادراً ، لتعذر
الفعل على من لم يكن قادراً ويتيسر على من كان كذلك .
ولا بد من كون محدثها عالماً ، وهذا الضرب من التعلق لا يصلح الا من
الموجود كونه قديماً ، لانتها الحوادث اليه .
ويجب كونه حياً ، والا لم يصح كونه قادراً عالماً فضلاً عن وجوبه .
ويجب أن يكون مدركاً ، اذ أوجد المدركات ، لاقتضاء كونه حياً .
ووجب كونه سمياً بصيراً ، لانه يجب أن يدرك المدركات اذا وجدت .
وهذه فائدة قولنا سميع بصير ومن صفاته .
وان كانتا عن علة كونه مريداً وكارهاً ، لانه تعالى قد أمر وأخبر ونهى ، ولا
يكون الامر والخبر أمراً ولا خبراً الا بارادة ، والنهي لا يكون نهياً الا بكراهة ،
ولا يجوز أن يستحق هاتين الصفتين لنفسه ، لوجوب كونه مريداً كارهاً للشيء
الواحد على الوجه الواحد ، ولا لعلة قديمة لما سنبطل به الصفات القديمة ولا
لعلة محدثة في غير حي لاقتقاره الارادة الى نية ، ولا لعلة موجودة في حي
لوجوب رجوع حكمها الى ذلك ، فلم يبق الا لان توجد لافي محل .

ولا يجوز أن يكون له في نفسه صفة زائدة على ما ذكرناه لانه لاحكم لها معقول من الصفات ، ويفضي الى الجهالات .

ويجب أن يكون قادراً فيما لم يزل، لانه لو تجدد له ذلك لم يكن الا لقدرة محدثة ، ولا يمكن استناد احداثها الا اليه ، فيؤدي الى تعلق كونه قادراً بكونه محدثاً، وكونه محدثاً الى كونه قادراً، وثبوت كونه قادراً فيما لم يزل يقتضي أن يكون فيما لم يزل حياً موجوداً .

ويجب أن يكون عالمياً فيما لم يزل، لان تجدد كونه عالمياً يقتضي أن يكون يحدث علم ، والعلم لا يقع الا ممن هو عالم .

ووجوب هذه الصفات له تدل على أنها نفسية، وادعاء وجوبها لمعان قديمة تبطل صفات النفس ، ولان الاشتراك في المقدم يوجب التماثل والمشاركة في سائر صفات النفس ، ولا يجوز خروجه تعالى عن هذه الصفات لاستنادها الى النفس .

ويجب كونه تعالى غنياً غير محتاج ، لان الحاجة تقتضي أن يكون ينتفع ويستضر ، ويؤدي الى كونه جسماً . ولا يجوز أن يقال لصفة الجواهر والاجسام والاعراض لقدمه وحدوثه هذه أجمع ، ولانه فاعل للاجسام ، والجسم يتعذر عليه فعل الجسم .

ولا يجوز عليه تعالى الرؤية ، لانه كان يجب مع ارتفاع الموانع وصحة أبصارنا أن نراه ، وبمثل ذلك نعلم أنه لا يدرك بسائر الاجسام .

ويجب أن يكون تعالى واحداً لا ثاني له في القدم، لان اثبات ثان يؤدي الى اثبات ذاتين لاحكم لهما يزيد على حكم الذات الواحدة . ويؤدي أيضاً الى تعذر الفعل على القادر من غير جهة منع معقول . واذا بطل قديم ثان بطل قول الثنوية والنصاري والمجوس .

باب

(بيان ما يجب اعتقاده في أبواب العدل كلها وما)

(يتصل بها سوى النبوة والامامة وسوى)

(ذكر الاجال والارزاق والاسعار)

(فانا اعتمدنا تأخيرها)

يجب أن يكون تعالى قادراً على القبيح ، لانه قادر لنفسه واحد حالاً منافي كوننا قادرين ، ولايجوز أن يفعل القبيح لعلمه بقبحه ولانه غني عنه . ولايجري فيما ذكرناه مجرى الحسن ، لان الحسن قد يفعله لحسنه لالحاجة اليه . ولايجوز أن يريد تعالى القبيح ، لانه اذا اراده بارادة محدثة كانت قبيحة ، وهو تعالى لايفعل شيئاً من القبائح تعالى عن ذلك ، وان اراده لنفسه وجب أن يكون تعالى على صفة نقص ، وصفات النقص كلها عنه منتفية . وهو تعالى متكلم ، وبالسمع يعلم ذلك . وكلامه فعله ، لان هذه الاضافة تقتضي الفعلية كالضرب وسائر الافعال .

والافعال الظاهرة من العباد التابعة لقصودهم وأحوالهم هم المحدثون لها دونه تعالى ، لوجوب وقوعها بحسب أحوالهم ، ولان أحكامها راجعة اليهم من مدح أو ذم . وهذان الوجهان معتمدان أيضاً في الافعال المتولدة ، وقدرتنا لا تتعلق الا بحدوث الافعال لاتباع هذا التعلق صحة الحدوث نفيًا وإثباتاً ، وهي متعلقة بالضدين ، لتمكن كل قادر غير ممنوع من التنقل في الجهات ، وهي مقدمة للفعل ، لانها ليست بعلة ولا موجبة وانما يحتاج اليها ليكون الفعل محدثاً فاذا وجد استغنى عنها ، وتكليف ما ليس بقادر في القبح كتكليف العاجز ، وقد

كلف الله تعالى من تكاملت فيه شروط التكليف من العقلاء .

ووجه حسن التكليف : انه تعريض لنفع عظيم لا يوصل اليه الا به ، والتعريض للشيء في حكم ابعاله . والنفع الذي أشرنا اليه هو الثواب ، لانه لا يحسن الابتداء به وانما يحسن مستحقاً ، ولا يستحق الا بالطاعات ، ولحسن تكليف من علم الله تعالى أنه يكفر ، لان وجه الحسن ثابت فيه ، وهو التعريض للثواب . وعلمه أن يكفر ليس بوجه قبح ، لانا نستحسن أن ندعو الى الدين في الحالة الواحدة جميع الكفار لو جمعوا لنا مع العلم بأن جميعهم لا يؤمن . ونعرض الطعام على من يغلب ظننا أنه لا يأكله ، ونرشد الى الطريق من نظن أنه لا يقبل ، ويحسن ذلك منا مع غلبة الظن . وكان طريق حسنه أو قبحه المنافع والمضار قام الظن فيه مقام العلم .

ولا بد من انقطاع التكليف ، والا لانتقض الغرض من التعريض للثواب ، والحي المكلف هو هذه الجملة المشاهدة ، لان الادراك يقع بكل عضو منها ، ويبتدىء الفعل في أطرافها ، ويخف عليها اذا حمل باليدين ما يثقل ويتعذر اذا حمل باليد الواحدة . وما يعلم الله تعالى أن المكلف يختار عنده الطاعة ويكون الى اختيارها أقرب ، ولولاه لم يكن من ذلك يجب أن يفعله ، لان التكليف يوجب ذلك ، قياساً الى من دعي الى طعام وغلب على ظنه أن من دعاه اليه لا يحضر ببعض الافعال التي لامشقة فيها ، وهذا هو المسمى (اطفأ) .

ولا فرق في الوجوب بين اللطف والتمكين ، وقبح منع أحدهما كقبح منع الآخر .

والاصح فيما يعود الى الدنيا غير واجب ، لانه لو وجب لادى الى وجوب ما لا يتناهى ، ولكان القديم تعالى غير منك في حال من الاحوال بالواجب .

وقد يفعل الله الالم في البالغين والاطفال والبهاائم . ووجه حسن ذلك في الدنيا : لانه يتضمن اعتباراً يخرج به من أن يكون عبثاً أو عوضاً يخرج به من أن يكون ظلاماً . فأما المفعول منه في الآخرة فوجه حسن فعله الاستحقاق فقط . ولا يجوز أن يحسن الالم للعوض فقط ، لانه يؤدي الى حسن ايلام الغير بالضرب ، لالشيء الا لا يصل النفع واستيجار من ينقل الماء من نهر الى نهر آخر ، لا لغرض بل للعوض .

ولا اعتبار في حسنه للتراضي ، لان التراضي انما يعتبر فيما يشته من المنافع ، فأما ما لا يشبهه في اختيار العقلاء لمثله اذا عرفوه لبلوغه أقصى المبالغ فلا اعتبار فيه بالتراضي .

ولا يجوز أن يفعل الله تعالى الالم لدفع الضرر من غير عوض عليه ، كما يفعل أحدنا بغيره . والوجه فيه : أن الالم انما يحسن لدفع الضرر في الموضع الذي لا يدفع الا به ، والقديم تعالى قادر على دفع كل ضرر عن المكاف من غير أن يؤلمه ، والعوض هو النفع المستحق العاري من تعظيم واجلال . والعوض منقطع ، لانه جار مجرى المثامنة والارش ، فلو كان دائماً لكان العلم بدوامه شرطاً في حسنه ، فكان لا يحسن من أحدنا تحمل الالم لعوض كما لا يحسن تحمل ذلك من غير عوض وأما فعل من الالم بأمره تعالى ، والعوض على غيره بالتعويض له . نحو من عرض طفلاً للبرد الشديد فتألم بذلك ، فالعوض هاهنا على المعوض للالم على فاعل الالم ، وصار ذلك الالم كأنه من فعل المعوض .

والاولى أن يكون من فعل الالم على وجه الظلم منا لغيرنا في الحال مستحقاً من العوض المبلغ الذي لم يستحق فعله عليه .

والوجه في ذلك : أنه لو لم يكن لذلك مستحقاً لم يكن الانتصاف منه ممكناً مع وجوب الانتصاف ، بخلاف ما قال أبو هاشم ^١ ، فإنه أجاز أن يكون ممن لا يخرج من الدنيا الا وقد استحق ذلك ، وقد كلف الله تعالى من أكمل عقله النظر في طريق معرفته .

ثم وهذا الواجب أول الواجبات على العاقل ، لان جميعها عند السائل يجب تأخيرها أو يجوز ذلك فيه .

ووجه وجوب هذا النظر : وجوب المعرفة التي يؤدي اليها . ووجه وجوب المعرفة : أن العلم باستحقاق الثواب والعقاب الذي هو لطف في فعل الواجب العقلي لا يتم الا بحصول هذه المعرفة ، ومالا يتم الواجب الا به واجب .

والنظر هو الفكر ، ويعلمه أحدنا من نفسه ضرورة ، وانما يجب على هذا النظر اذا خاف من تركه وإهماله ، وانما يخاف الضرر بالتخويف من العباد اذا كان ناشئاً بينهم ، أو بأن يتبدى في الفكر في أماراة الخوف من ترك النظر ، أو بأن يخطر الله تعالى بباله ما يدعوه الى النظر ويخوفه من الإهمال . والاولى في الخاطر أن يكون كاملاً خفياً يسميه وان لم يميزه ، والنظر في الدليل على الوجه الذي يدل سبب تولد العلم ، لانه يحدث بحسبه فجري في أنه مولود

(١) أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان الجبائي : رأس الفرقة البهشية المعروفة ، وكان هو وابوه من رساء المعتزلة ، ولهما مقالات على مذهب الاعتزال ، ولهما آراء انفردا بها عن أصحابها ، وانفرد هو وابوه ايضاً كل واحد منهما عن الآخر بمسائل ، ولد سنة ٢٤٧ هـ وتوفي سنة ٣٢١ هـ ودفن ببغداد . ميزان الاعتدال ٢/٦١٨ ، وفیات الأعيان ٢/٣٥٦ ، الاعلام للزركلي ٤/١٣٠ ، الكنى والالقباب ٢/١٢٦ ، الملل والنحل ١/١٠٣ - ١١٢ .

مجرى الضرب والالم .

والمستحق بالافعال : مدح ، وثواب ، وشكر ، وذم ، وعقاب ، وعوض .
فأما المدح فهو القول المنبىء عن عظم الممدوح ، وأما الثواب فهو النفع
المستحق المقارن للتعظيم والاجلال ، وأما الشكر فهو الاعتراف بالنعمة مع
ضرب من التعظيم ، وأما الذم فهو ما انبأ عن ايضاع المذموم ، وأما العقاب فهو
الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والاهانة ، وأما العوض فهو النفع الحسن
الخالي من تعظيم وتبجيل ، ويستحق بفعل الواجب وماله صفة الندب وبالتالي تحرز
من القبيح ، ويستحق الثواب بهذه الوجوه الثلاثة اذا اقترنت بها المشقة ويستحق
الشكر المنعم والاحسان ، فأما العبادة فهي ضرب من الشكر وغاية فيه ، فلهذا
لم نفردها بالذكر ، فأما الذم فيستحق بفعل القبيح وبأن لا يفعل الواجب ، وأما
العقاب فيستحق بهذين الوجهين معاً بشرط أن يكون للفاعل اختيار ما استحق
به ذلك على ما فيه مصلحته ومنفعته .

وانما قلنا انه يستحق الذم على الاخلال بالواجب وانه جهة في استحقاق
الذم كالقبح لان العقلاء يعقلون الذم بذلك كما يعقلونه بالقبيح ، ولانهم يذمونه
اذا علموه غير فاعل للواجب عليه وان لم يعلموا سواه ، والمطيع منا يستحق
بطاعته الثواب مضافاً الى المدح ، لانه تعالى كلفه على وجه يشق ، فلا بد
من المنفعة ، ولا تكون هذه المنفعة من جنس العوض ، لان العوض
يحسن الابتداء بمثله ، ويستحق احدنا بفعل القبيح والاخلال بالواجب
العقاب مضافاً الى الذم ، لانه تعالى أوجب عليه الفعل وجعله شاقاً ، والايجاب
لا يحسن لمجرد النفع فلا بد من استحقاق ضرر على تركه ، ولا دليل في العقل
على دوام الثواب والعقاب وانما المرجع في ذلك الى السمع ، والعقاب

يحسن التفضل باسقاطه ويسقط بالعفو لانه حق الله تعالى اليه قبضه واستيفاءه ،
ويتعلق باستيفائه ضرر فأشبه الدين .

ولانحابط بين مجراه وقبول التوبة ، واسقاط العقاب عندها تفضل من الله
تعالى ، والوجه الذي ذكرناه من فقد التنافي .

ومن جمع بين طاعة ومعصية اجتمع له استحقاق المدح والثواب بالطاعة
والذم والعقاب بالمعصية ، وفعل ذلك به على الوجه الذي يمكن .

وعقاب الكفار مقطوع عليه بالاجماع ، وعقاب فساق أهل الصلاة غير
مقطوع عليه ، لان العقل يجيز العفو عنهم ولم يرد سمع قاطع بعقابهم . وما يدعى
من آيات الوعيد وعمومها مقدوح فيه بأن العموم لا ينفرد بصيغة خاصة في اللغة ،
ولان آيات الوعيد مشروطة بالثابت ومن زاد ثوابه عندهم ، وما اوجب هذين
الشرطين بوجب اشتراط من تفضل الله تعالى بالعفو عنه . وهذه الايات أيضاً معارضة
بعموم آيات أخرى ، مثل قوله تعالى : « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » ^١ « وان
ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم » ^٢ و « ان الله يغفر الذنوب جميعاً » ^٣ .

وشفاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما هي في اسقاط عقاب العاصي
لافي زيادة المنافع ، لان حقيقة الشفاعة تختص بذلك من جهة انها لو اشتركت
لكننا شافعين في النبي « ص » اذا سألنا في زيادة درجاته ومنازله .
واذا بطل التحابط فلا بد فيمن كان مؤمناً في باطنه من أن يوافي بالايمان ،
والا أدى الى تعذر استيفاء حقه من الثواب .

(١) سورة النساء : ٤٨ .

(٢) سورة الرعد : ٦ .

(٣) سورة الزمر : ٥٣ .

ونسَمي من جمع بين الايمان والفسق مؤمناً بإيمانه فاسقاً بفسقه لان الاشتقاق يوجب ذلك ، ولو كان لفظ « مؤمن » منتقلاً الى استحقاق الثواب والتعظيم -- كما يدعى -- يوجب تسميته به ، لانه عندنا يستحق الثواب والتعظيم وان استحق العقاب .

والامر بالمعروف ينقسم الى واجب وندب ، فما تعلق منه بالواجب كان واجباً [وما تعلق منه بالندب كان ندباً] .

والنهي عن المنكر كله واجب عند الشرط ، لان المنكر لا ينقسم انقسام المعروف ، وليس في العقل دليل على وجوب ذلك الا اذا كان على سبيل دفع الضرر ، وانما المرجع في وجوبه الى السمع .
وشرائط انكار المنكر : أن يعلمه منكراً ، ويجوز تأثير انكاره ، وبزول الخوف على النفس وما جرى مجراها ، ولا يكون في انكاره مفسدة .

باب

(ما يجب اعتقاده في النبوة)

متى علم الله سبحانه أن لنا في بعض الافعال مصالح وأطافاً اوفيهما ما هو مفسدة في الدين والعقل لا يدل عليها وجب بعثة الرسول لتعريفه ، ولا سبيل الى تصديقه الا بالمعجز .

وصفة المعجز : أن يكون خارقاً للعادة ، ومطابقاً لدعوى الرسول ومتعلقاً بها ، وأن يكون متعذراً في جنسه أو صفته المخصوصة على الخلق ، ويكون من فعله تعالى أو جاريماً مجرى فعله تعالى ، واذا وقع موقع التصديق فلا بد من

دلالته على المصدق والا كان قبيحاً .

وقد دل الله تعالى على صدق رسوله محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالقرآن لان ظهوره من جهته معلوم ضرورة ، وتحديه العرب والعجم^١ معلوم أيضاً ضرورة، وارتفاع معارضته أيضاً بقريب من الضرورة، فان ذلك التعذر معلوم بأدنى نظر، لانه لولا التعذر لعرض، ولولا أن التعذر خرق العادة توقف على انه لدلالة في تعذر معارضته. فاما أن يكون القرآن من فعله تعالى على سبيل التصديق له فيكون هو العلم المعجز ، أو يكون تعالى صرف القوم عن معارضته فيكون الصرف هو العلم الدال على النبوة ، وقد بينا في كتاب الصرف^٢ الصحيح من ذلك وبسطناه .

وكل من صدقه نبينا من الانبياء المتقدمين فانما علينا تصديق نبوته بخبره، ولولا ذلك لما كان اليه طريق العلم .

ونسخ الشرائع جوائز في العقول لاتباع الشريعة للمصلحة التي يجوز تغييرها وتبديلها .

وشرع موسى عليه السلام وغيره من الانبياء منسوخ بشريعة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ، وصحة هذه النبوة دليلها يكذب من ادعى أن شرعه لا ينسخ.

(١) في قوله تعالى « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » [الاسراء / ٨٨] .

(٢) قال الشيخ آغا بزرك الطهراني في كتابه الذريعة : كتاب الصرفة الموسوم بـ « الموضح » عن وجه اعجاز القرآن . . . قال النجاشي بعد تسميته كتاب الموضح عن وجه اعجاز القرآن : وهو الكتاب المعروف بالصرفة ، وعبر السيد نفسه عن هذا الكتاب بالصرف في كتابه « جمل العلم والعمل » .

باب

(مايجب اعتقاده في الامامة ومايتصل به)

الامامة في كل زمان لقرب الناس من الصلاح وبعدهم عن الفساد عند وجود الرؤساء المهيبين .

وأوجب في الامام عصمته ، لانه لو لم يكن كذلك لكانت الحاجة اليه فيه ، وهذا يتناهى من الرؤساء ، والانتهاى الى رئيس معصوم .

وواجب أن يكون أفضل من رعيته وأعلم ، لقبح تقديم المفضول على الفاضل فيما كان أفضل منه فيه في العقول . فاذا رجبت عصمته وجب النص من الله تعالى عليه وبطل اختيار الامامة ، لان العصمة لا طريق للانام الى العلم بمن هو عليها .

فاذا تقرر وجوب العصمة فالامام بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلا فصل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ، لاجماع الامة على نفي القطع على هذه الصفة في غيره عليه السلام ممن ادعى الامامة في تلك الحال ، وخبر الغدير^١ وخبر غزوة تبوك^٢ يدلان على ما ذكرناه من النص عليه ، وانما

(١) مختصر حديث الغدير : ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حينما كان راجعاً من حجة الوداع وصل الى موضع يقال له «غدير خم» فنزلت عليه قوله تعالى «يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته» [المائدة/ ٦٧] فجمع الرسول صحابته الذين كانوا معه - وكان عددهم مائة وعشرين ألف او ثمانين ألفاً - فأخذ بيد علي عليه السلام ورفع خبطه خطبة طويلة وقال في جملة ما قال « من كنت مولاه فعلى مولاه ،

عدل عن المطالبة والمنازعة وأظهر التسليم والانقياد للتقية، والخوف على النفس
والاشفاق من فساد في الدين لا يثلافاه .

اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله . . . » - راجع تفاصيل
هذا الحديث وطبقات الراويين له من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين الى عصرنا الحاضر
في كتاب الغدير ج ١ .

(٢) تبوك موضع بين المدينة والشام ، ولما اراد صلى الله عليه وآله الخروج الى
غزوة تبوك استخلف أمير المؤمنين عليه السلام في أهله وولده وأزواجه ومهاجره وقال له
« يا علي ان المدينة لاتصلح الا بي أوبك » وبقي على عليه السلام في المدينة وخرج الرسول
صلى الله عليه وآله الى الغزوة ، ولكن المنافقين أخذوا يرجفون بعلي ، فلما بلغ ارجافهم
به لحق بالنبي وقال له : يا رسول الله ان المنافقين يزعمون انك خلفتني استمقلا ومقتاً .
فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أرجع يا أخي الى مكانك ، فان المدينة لاتصلح
الا بي اوبك فأنت خليفتي في أهل بيتي ودار هجرتي وقومي ، أما ترضى يا علي أن تكون
منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لاني بعدي ، وهذا الحديث يعرف بحديث المنزلة .
أنظر مصادر هذا الحديث في كتاب المراجعات ص ١٣٩ - ١٤٢ والاستيعاب ١٠٩٧/٣ .
(١) قال عليه السلام في الكتاب الذي أرسله مع مالك الاشتر الى أهل مصر : « أما
بعد ، فان الله سبحانه بعث محمداً صلى الله عليه وآله وسلم نذيراً للعالمين ومهيماً على
المرسلين ، فلما مضى عليه السلام تنازع المسلمون الامر من بعده ، فوالله ما كان يلقي في روعي
ولا يخطر ببالى أن العرب تززع هذا الامر من بعده عن أهل بيته ولا انهم منحوه عنى من
بعده ، فما راعنى الا انثيال الناس على فلان يبايعونه ، فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة
الناس قد رجعت عن الاسلام يدعون الى محق دين محمد ، فخشيت ان لم انصر الاسلام
وأهله أن ارى فيه ثلماً أوهدماً تكون المصيبة به على أعظم من فوت ولا يتكم التي انما
هى متاع أيام قلائل يزول منها ما كان كما يزول السراب أو كما يتقشع السحاب ، فنهضت
في تلك الاحداث حتى زاح الباطل وزهق واطمأن الدين وتنهت [نهج البلاغة ١٣١/٣] .

كتاب الطهارة

(وتوابعها)

فصل

(في أحكام المياه)

كل ماء على أصل الطهارة الآن يخالطه - وهو قليل - نجاسة فينجس، أو يتغير - وهو كثير - أحد أوصافه من لون أو طعم أو رائحة .
وحد القليل ما نقص عن كر ، والكثير ما بلغه وزاد عليه . وحد الكر ما قدره ألف ومائتا رطل بالمدني .
والماء الذي يستعمل في إزالة الحدث من وضوء وغسل طاهر [و] مطهر يجوز التوضي به والاغتسال به مستقلا .

(١) في « ش » : أو زاد .

(٢) في « ش » : أو غسل .

وموت ما لانفس له كالذباب والجراد وما أشبههما في الماء قليلا كان أو كثيراً لا ينجسه .

وسؤر الكفار من اليهود والنصارى ومن يجري مجراهم^١ نجس، ولا بأس بسؤر الجنب والحائض. ويجوز الوضوء بسؤر [جميع] البهائم ما أكل لحمه وما لا يؤكل الأسؤر الكلب والخنزير ، ويكره الجلال من البهائم . ويغسل الاناء من ولوغ الكلب بثلاث^٢ مرات احداهن بالتراب .

باب^٣

(في الاستنجاء وكيفية الوضوء والغسل)

الاستنجاء واجب لا يجوز الاخلال به ، والجمع بين الحجارات^٤ والماء أفضل، ويجزى الاقتصار على الحجارة ، وأفضل منه الاقتصار على الماء. ولا يجوز في البول الا الماء دون الحجر . والمسنون في عدد الاحجار ثلاثة . ولا يجوز أن يستقبل القبلة أو^٥ يستدبرها ببول ولا غائط .
والسنة الواجبة^٦ في الوضوء بالماء واغتسال به وفي التيمم عند فقد الماء.

(١) في « ش » : مجراه .

(٢) في « ش » : ثلاث .

(٣) في « ش » : فصل .

(٤) في « ش » : الحجارة .

(٥) في « ش » : ولا .

(٦) في « ش » : والنية واجبة .

وفرض الوضوء غسل الوجه من قصاص شعر الرأس الى محاذي شعر الذقن طولاً ، ومسا دارت عليه الابهام والوسطى عرضاً ، وغسل اليدين من المرفقين الى أطراف الاصابع ، ومسح ثلاث أصابع [من] مقدم الرأس ويجزي اصبع واحد ، ومسح ظاهر القدمين من الاصابع الى الكعبين اللذين هما في وسط القدم عند معقد الشراك ، والفرض هو مرة واحدة ، والتكرار مستحب في العضوين المغسولين مرتين بلا زيادة عليهما ^١ ، ولاتكرار في الممسوح . ولا يجوز المسح على الخفين ولا ما شبههما مما يستر عضواً من أعضاء الطهارة . والترتيب واجب في الوضوء وغسل الجنابة والتيمم ، فمن أخل به استدركه . والمواالة واجبة في الوضوء [و] غير واجبة في الغسل . وعلى المغتسل من جنابة وغيرها ^٢ ايصال الماء على جميع البشرة الطاهرة ^٣ وأعضائه ، وليس عليه غسل داخل أنفه وفمه ، ويقدم غسل رأسه ثم ميا من جسده ثم ميا سره حتى يتم جميع ^٤ البدن . ويستبيح بالغسل الواجب الصلاة من غير وضوء ، وانما الوضوء في غير الاغسال الواجبة .

فصل

(في نواقض الطهارة)

الاحداث الناقضة للطهارة على ضربين : ضرب يوجب الوضوء كالبول ،

(١) في « ش » : عليها .

(٢) في « ش » : أو غيرها .

(٣) في « ش » : بشرته الظاهرة .

(٤) في « ش » : ميا سرهائم جميع .

والغائط، والريح، والنوم الغالب على الحاستين وما أشبهه من الجنون والمرض والضرب الثاني يوجب الغسل كإزالة الماء الدافق على جميع الأحوال ، والجماع في الفرج وإن لم ينزل ، والحيض ، والاستحاضة ، والنفاس ، وقد ألحق بعض أصحابنا مس الميت .

وجميع ما ذكرناه ينقض التيمم ، وينقضه أيضاً التمكن من استعمال الماء ، كأن تيمم ثم وجد ماءً أيتمكن من استعماله ، فإن طهارته الأولى تنتقض بذلك ، وليس تنتقض بغير ما عدناه فلا معنى لتعداده .

فصل

(في التيمم وأحكامه)

إنما يجب التيمم عند فقد الماء الطاهر ، أو تعذر الوصول إليه مع وجوده لبعض الأسباب ، أو بالخوف على النفس من استعماله في سفر أو حضر . ولا يجوز التيمم إلا عند تضيق [وقت] الصلاة ، ويجب طلب الماء والاجتهاد في تحصيله .

وأما كيفيته : فهو أن يضرب براحتيه ظهر الأرض باسطألهما ، ثم يرفعهما وينفض باحدهما الأخرى ، ثم يمسح بهما وجهه من قصاص شعر الرأس إلى طرف أنفه ، ثم يمسح بكفه اليسرى ظاهر كفه اليمنى من الزند إلى أطراف الأصابع ويمسح بكفه اليمنى ظاهر كفه اليسرى على هذا الوجه ، ويجزيه ما ذكرناه في

(١) في « ش » : ما .

تيممه ان كان عن جنابة وما^١ أشبهها أثناء ما ذكرناه من الضربة ومسح الوجه واليدين .

والتيمم بالتراب الطاهر ، ويجوز بالجص والنورة ، ولا يجوز بالزرنبخ وما أشبهه من المعادن ، ويجوز التيمم بغبار ثوبه وما يجري مجراه بعد أن يكون الغبار من الجنس الذي يجوز التيمم بمثله .

ويصلي بالتيمم الواحد ماشاء من الفرائض والنوافل ما لم يحدث أو يتمكن من الماء .

ومن دخل في الصلاة بتيمم ثم وجد الماء ، فان كان قد ركع مضى فيها وان لم يركع انصرف وتوضأ ، فقد روي أنه اذا كبرت تكبيرة الاحرام مضى فيها.

فصل ٢

(في الحيض والاستحاضة والنفاس)

أقل أيام الحيض ثلاثة ، وأكثرها عشرة ، وأقل الطهر عشرة أيام ، وما زاد على الحيض فهو استحاضة .

والمستحاضة تترك الصلاة أيام حيضها المعتاد وتصلي في باقي الايام ، وان لم يحصل لها تلك الايام رجعت الى صفة الدم ، لان دم الحيض غليظ يضرب الى السواد ، يتبع خروجه حرقة . ودم الاستحاضة رقيق بارد يضرب الى الصفرة . والمستحاضة تحتشي بالقطن . وان لم يثقب القطن ، كان عليها تغيير ما تحتشي

(١) في « ش » : أو ما .

(٢) من هنا الى اول فصل في الاذان والاقامة ساقط عن المطبوع . ونحن نقلناه عن

« ش » .

به عند كل صلاة وتجديد الوضوء لكل صلاة . فان ثقب ورشح ولم يسلم كان عليها تغييره في أوقات الصلاة وتغتسل لصلاة الفجر وتتوضأ وتصلى باقي الصلاة بوضوء مجرد من غير اغتسال .

وان ثقب الدم القطن وسال كان عليها أن تجمع بين الظهر والعصر بغسل ووضوء، وتفعل مثل ذلك في المغرب والعشاء الآخرة، ومثل ذلك في صلاة الليل وصلاة الفجر وتغير القطن في ذلك .

كتاب الصلاة

فصل

(في مقدمات الصلاة من لباس وغيره)

ويجب على المصلي ستر عورته ، وهما قبله ودبره . وعلى المرأة أن تغطي رأسها في الصلاة ، وليس عليها ذلك إذا كانت أمة .

وتجوز الصلاة في وبر وشعر وصوف ما أكل لحمه من الحيوان أو جلده إذا ذكاه الذبح ، ولا تجوز فيما لا يؤكل لحمه ، ولا في جلود الميتة ولو دبغت ، وتجوز الصلاة في الخز الخالص ، ولا تجوز في الأبريسم المحض للرجال دون النساء .

ولا تجوز الصلاة في ثوب فيه نجاسة ، إلا الدم خاصة ، فإنه يعتبر به قدر الدرهم ، فما بلغه لا تجوز فيه الصلاة ، وما نقص منه جازت فيه . ودم الحيض قليله ككثيره في وجوب تجنبه .

ولاتجوز الصلاة في ثوب مغصوب ولا المكان المغصوب .
والسجود يجب أن يكون على الأرض الطاهرة ، وعلى كل ما أنبتته إلا ما
أكل ولبس . ولا بأس بالسجود على الفرطاس الخالي من الكتابة، فإنها بما شغلت
المصلي .

وعلى المصلي أن يتوجه الى الكعبة اذا كان بمكة، وذلك بالحضور والقرب
وان كان بعيداً تحوى جنتها وصلى على ما يغلب ظنه أنه جهة الكعبة .
ومن أشكلت عليه جهة القبلة لغيم أو غيره من الأسباب وفقد سائر الامارات
كان عليه ان يصلي الى أربع جهات : يمينه وأمامه وشماله وورائه تلك الصلاة
بعينها ، وينوي بكل صلاة في جهة أداء تلك الصلاة .
فان لم يتمكن من الصلاة الى الجهات الأربع لمانع صلى مع تساوي
الجهات في ظنه الى أي جهة شاء .

ومن تحرى القبلة وأخطأها وظهر له ذلك بعد صلاته أعاد في الوقت ، فان
خرج عن الوقت فلا اعادة عليه . وقد روي : أنه ان كان استدبر القبلة أعاد على
كل حال .

فصل

(في حكم الاذان والاقامة)

الاذان والاقامة يجبان على الرجال دون النساء في كل صلاة جماعة في
سفر أو حضر ، ويجبان عليهم فرادى سراً وحضراً في الفجر والمغرب وصلاة
الجمعة .

والاقامة من السنن المؤكدة ، وان كانت بحيث ذكرنا وجوبها أوكد من

سائر المواضع .

وكيفية الاذان : « الله أكبر . الله أكبر . الله أكبر . الله أكبر . أشهد أن لا اله الا الله . أشهد أن لا اله الا الله . أشهد أن محمداً رسول الله . أشهد أن محمداً رسول الله . حي على الصلاة . حي على الصلاة . حي على الفلاح . حي على الفلاح . حي على خير العمل . حي على خير العمل . الله أكبر . الله أكبر . لا اله الا الله . لا اله الا الله » هذه ثمانية عشر فصلاً .

والاقامة سبعة عشر فصلاً ، لان فيها نقصان ثلاثة فصول عن الاذان وزيادة فصلين ، فالنقصان تكبيرتان من الاربع الاول ، واسقاط واحدة من لفظ « لا اله الا الله » في آخره ، والزيادة أن يقول بعد « حي على خير العمل » : « قد قامت الصلاة . قد قامت الصلاة » .

والاذان يجوز بغير وضوء ، ولا استقبال القبلة ، ولا يجوز ذلك في الاقامة ، والكلام في خلال ذلك جائز ، ولا يجوز أذان الصلاة قبل دخول وقتها ، وقد روي جواز ذلك في الفجر خاصة ^١ .

ويستحب للمصلي مفرداً أن يفصل بين الاذان والاقامة بسجدة أو خطوة .

باب

(في أعداد الصلوات المفروضة)

المفروض في اليوم واللييلة خمس صلوات : صلاة الظهر ، وهي للمقيم

(١) روى الكليني في الكافي ٣/ ٣٠٦ عن الحلبي أنه قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الاذان قبل الفجر ؟ فقال : اذا كان في جماعة فلا ، واذا كان وحده فلا بأس .

ومن لم يتكامل له شرائط التقصير من المسافرين أربع ركعات، بتشهدين الأول بغير تسليم والثاني بتسليم. والعصر بهذا العدد والصفة، والمغرب ثلاث ركعات بتشهد بعد الأولتين بغير تسليم وتشهد بعد الثلاث^١ مع التسليم، والعشاء الآخرة بصفة عدد الظهر والعصر، وصلاة الفجر ركعتان بنشهد في الثانية وتسليم. فهذه سبع عشرة ركعة تجب على كل مقيم من الرجال والنساء .

والنوافل المسنونة للمقيمين في اليوم واللييلة أربع وثلاثون ركعة : منها عند زوال الشمس ثمان ركعات بتشهد في كل ركعتين وتسليم ، وثمان ركعات عقيب الظهر وقبل العصر، وأربع ركعات بعد المغرب ، وركعتان من جلوس تحسبان واحدة بعد العشاء الآخرة، وثمان ركعات نوافل الليل، وثلاث ركعات الشفع والوتر ، وركعتان نافلة الفجر .

فصل

(في كيفية أفعال الصلاة)

نية الصلاة واجبة ، والتوجه الى القبلة واجب ، وتكبيرة الاحرام واجبة ، فان اقتصر عليها أجزاءه، ومن كبر سبعا يسبح بينهما كان أكمل^٢ له، واذا كبر أرسل يديه ولا يضع واحدة على الأخرى .

ويفتح الصلاة بالتوجه فيقول « وجهت وجهي للذي فطر السماوات والارض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي

(١) في « ش » : الثالثة .

(٢) في « ش » : أفضل .

لله رب العالمين ، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين » .

ثم يتعوذ ويفتح^١ القراءة بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » يجهر بها في كل صلاة جهرًا كانت أو اخفًا ، ويقرأ الحمد وسورة معها .

ويجتنب عزائم السجود، وهن ألم فصلت وحم وسورة النجم وقرأ باسم ربك ، لان فيهن سجوداً واجباً ، ولا يجوز أن يزاد في صلاة الفريضة .

فاذا فرغ من قراءته ركع ماداً لعنقه مستوياً^٢ لظهره فاتحاً لابطيه ، ويملاً^٣ كفيه من ركبتيه ، ويسبح في الركوع فيقول « سبحان ربي العظيم وبحمده » ان شاء سبعا وان شاء خمسا وان شاء ثلاثا، فهو أكمل من الواحدة، وهي تجزي . ثم يرفع رأسه ويقول « سمع الله لمن حمده ، الحمد لله رب العالمين » ويستوي قائماً منتصباً .

ثم يكبر رافعاً يديه ولا يجاوز بهما شحمتي أذنيه ، ويهوي الى السجود ويتلقى الارض بيديه معاً قبل ركبتيه، ويكون سجوده على سبعة أعضاء: الجبهة، ومفصلي الكفين عند الزندين، وعيني الركبتين، وطرفي ابهامي الرجلين . والارغام بطرف الانف مما يلي الحاجبين من وكيد السنن ، ويسبح في السجود فيقول « سبحان ربي الاعلى وبحمده » ما بين الواحدة الى السبع .

ثم يرفع رأسه من السجود رافعاً يديه من السجود بالتكبير، ويجلس متمكناً على الارض فيقول بين السجدين « اللهم اغفر لي وارحمني » .

ثم يسجد الثانية على ما وصفناه ويرفع رأسه مكبراً ويجلس متمكناً .

ثم ينهض الى الركعة الثانية وهو يقول « بحول الله وقوته أقوم وأقعد » . فاذا فرغ من القراءة في الثانية بسط كفيه حيال وجهه للقنوت ، وقد روي

(١) في « ش » : يستفتح .

(٢) في « ش » : مسوياً .

أنه يكبر للقنوت ، والقنوت مبني على حمد الله والثناء عليه والصلاة على نبيه وآله صلى الله عليهم ، ويجوز أن يسأل في حاجته ^١ .

وأفضل ما روي في القنوت « لا اله الا الله الحليم الكريم ، لا اله الا الله العلي العظيم ، سبحان الله رب السماوات السبع ورب الارضين السبع وما بينهما وما فوقهن وما تحتهن ورب العرش العظيم ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين » .

ويقت في كل صلاة من فرض ونفل، وهو في الفرائض وفيما جهر بالقراءة فيه منها أشد تأكيداً، وموضعه بعد القراءة من الركعة الثانية وفي المفردة من الوتر. والشهيدان جميعاً الاول والثاني، يقول في الاول « بسم الله وبالله، والحمد لله، والاسماء الحسنی كلها لله، أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة ، اللهم صل على محمد وآل محمد كأفضل ماصليت وباركت ورحمت وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد » .

والركعتان الاخيرتان من الظهر والعصر والعشاء الاخرة والثالثة من المغرب أنت مخير فيهن بين قراءة الحمد وبين عشر تسبيحات، تقول « سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله » ثلاث مرات وتزيد في الثالثة « الله اكبر » .

وصفة التشهد الثاني تقول « التحيات لله الصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات » .

وتشهد^٢ وتصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما ذكرناه في التشهد

(١) في « ش » : يسأل الله عز وجل حاجته .

(٢) في « ش » : ثم يشهد .

الاول ثم تقول « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته . السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » .

ثم تسليم تسليم واحدة مستقبل القبلة، وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه ان كان منفرداً أو اماماً ، أو^١ كان مأموماً تسلم تسليمتين على يمينه وعن شماله، الا أن تكون جهة شماله خالية من مصلى فيسلم عن يمينه خاصة .
وأدنى مايجزي من التشهدين: الشهادتان، والصلاة على محمد النبي وآله.

فصل

(فيما يجب اجتنابه في الصلاة وحكم ما يعرض فيها)

لا يجوز للمصلي اعتماد الكلام في الصلاة بماخرج عن قرآن أو تسبيح ، ولا يقهقه ، ولا يبصق الا أن يغلبه . وفي الجملة لا يفعل فعلا كثيراً يخرج عن أفعال الصلاة .

ويجوز أن يقتل الحية والعقرب اذا خاف ضررهما .
فان عرض غالباً له من قىء أو رعاف أو ماأشبه ذلك مما لا ينقض الطهارة كان عليه أن يغسله ويعود وبني^٢ على صلاته بعد أن لا يكون استدبر القبلة أو أحدث ما يوجب قطع الصلاة .
وان تكلم في الصلاة ناسياً فلا شيء عليه .

(١) في « ش » : وان .

(٢) في « ش » : فيني .

فصل

(في أحكام السهو)

كل سهو عرض والظن غالب فيه فالعمل ما غلب عليه الظن، وانما يحتاج الى تفصيل أحكام السهو عند اعتدال الظن وتساويه ، فالسهو المعتدل فيه الظن على ضربين ^١ :

فمنه ما يوجب إعادة الصلاة كالسهو في الاوليين من كل فرض أو فريضة الفجر أو المغرب أو الجمعة مع الامام أو صلاة السفر .

أو سهو في تكبيرة الافتتاح ثم لم يذكره حتى يركع، والسهو عن الركوع ولا يذكره حتى يسجد ، والسهو عن سجدين في ركعة ثم يذكر ذلك وقد ركع الثانية .

أو ينقص ساهياً من الفرض ركعة أو أكثر، أو يزيد في عدد الركعات ثم لا يذكر حتى ينصرف بوجهه عن القبلة .

أو شك وهو في حال الصلاة ولم يدركم صلى ولا يحصل شيئاً من العدد . ويجب إعادة الصلاة على من ذكر أو أيقن أنه دخل فيها بغير وصف ، أو صلى في ثوب نجس وهو يقدر على طاهر ، أو ثوب مغصوب ، أو في مكان مغصوب ، أو سها فصلى الى غير القبلة .

ومن السهو ما لا حكم له ووجوده كعدمه، وهو الذي يكثر ويتواتر فيبلغ حكمه، أو يقع في حال قدمضت وأنت في غيرها، كمن شك في تكبيرة الافتتاح وهو في حال القراءة أو هو راكع ، أو في الركوع وهو ساجد .

(١) في « ش » : ضروب .

ولا حكم للسهو في النوافل ، ولا حكم للسهو في السهو .

ومن السهو ما يوجب تلافيه في الحال ، كمن سها عن قراءة الحمد حتى ابتداء بالسورة الاخرى ، فيجب عليه قطع السورة والابتداء بالفاتحة .

وان سها عن تكبيرة الافتتاح وذكرها وهو في القراءة قبل أن يركع فعليه أن يكبر ثم يقرأ .

وان سها عن الركوع وذكر وهو قائم أنه يركع وكذلك ان نسي سجدة من السجدين وذكرها في حال قيامه وجب عليه أن يرسل نفسه ويسجدها ثم يعود الى القيام ، فان لم يذكرها حتى ركع الثانية وجب أن يقضيها بعد التسليم وعليه سجدة السهو .

وان سها عن التشهد الاول حتى قام وذكره قائماً كان عليه أن يجلس ويتشهد ، وكذلك ان سلم ساهياً في الجلوس للتشهد الاخير قبل أن يتشهد أو قبل الصلاة على النبي وآله وذكر ذلك وهو جالس من غير أن يتكلم فعليه أن يعيد التشهد أو ما فاتته منه .

ومن السهو ما يوجب الاحتياط للصلاة ، كمن سها فلم يدر أركع أم لم يركع وهو قائم وتساوت ظنونه ، فعليه أن يركع ليكون على يقين ، فان ركع ثم ذكر في حال الركوع أنه قد كان ركع فعليه أن يرسل نفسه للسجود من غير أن يرفع رأسه ولا يقيم صلبه ، فان ذكر بأنه قد كان ركع بعد انتصابه كان عليه إعادة الصلاة لزيادته فيها فليسجد سجدة .

وكذلك الحكم فيمن سها فلم يدر أسجد اثنتين أم واحدة عند رفع رأسه وقبل قيامه .

ومن سها فلم يدر أثنتين صلى أم ثلاثاً واعتدلت ظنونه فليبن على الثلاث

ثم يأتي بعد التسليم بركعتين جالساً تقوم مقام واحدة ، فان تبين^١ النقصان كان فيما فعله تمام صلاته، وان تبين على الكمال كانت الركعتان نافلة ، فان شاء بدلا من الركعتين من جلوس أن يصلي ركعة واحدة من قيام يتشهد فيها ويسلم جاز له ذلك .

فان سها بين اثنتين وأربع فليبن على أربع ، فاذا سلم قام فصلي ركعتين .
فان سها بين ركعتين وثلاث وأربع بنى على الأربع ثم سلم ثم قام فصلي ركعتين ، فاذا سلم منها صلى ركعتين من جلوس .

ومن السهو ما يجب فيه جبر الصلاة ، كمن سها عن سجدة من السجدين ثم ذكرها بعد الركوع في الثانية فعليه اذا سلم قضاء تلك السجدة ويسجد سجدي السهو .

ومن نسي التشهد الاول ثم ذكر بعد الركوع في الثالثة قضى بعد التسليم ويسجد سجدي السهو ، ومن تكلم في الصلاة ساهياً بما لا يجوز مثله فيها فعليه سجدة السهو ، ومن قعد في حال قيام أو قام في حال قعود^٢ فعليه سجدة السهو، ومن لم يدر صلى أربعاً أو خمساً واعتدلت الظنون^٣ منه فعليه أيضاً سجدة السهو .

وهما سجدة بعد التسليم بغير ركوع ولا قراءة، يقول في كل واحدة منهما « بسم الله وبالله، اللهم صل على محمد وآل محمد » ويتشهد تشهداً خفيفاً ويسلم .

(١) في « ش » : كان ثابتاً . بانياً .

(٢) كتب الامام الشيخ آغا بزرك في نسخه « يعنى في محل قيام وكذا في محل قعود » .

(٣) في « ش » : ظنونه .

فصل

(في أحكام قضاء الصلاة)

كل صلاة فائتة وجب قضاؤها في حال الذكر لها من سائر الاوقات الا أن يكون آخر وقت فريضة حاضرة يخاف فيه من التشاغل بالفائتة فوت الحاضرة ، فيجب حينئذ الابتداء بالحاضرة والتعقيب بالماضية .

والترتيب واجب في قضاء الصلاة .

واذا دخل المصلي في صلاة العصر وذكر أن عليه صلاة الظهر نقل نيته الى الظهر ، وكذلك ان صلى من المغرب ركعة أو ركعتين وذكر أن عليه صلاة العصر ، أو صلى من العشاء الاخرة ركعة أو ركعتين وذكر أن عليه صلاة المغرب . وقضاء النوافل مستحب .

واذا أسلم الكافر وطهرت الحائض وبلغ الصبي قبل غروب الشمس في وقت يتسع للظهر والعصر وجب على كل واحد ممن ذكرناه أداء الصلاتين أو قضاؤهما ان أخرهما ، وكذلك الحكم فيما اذا تغيرت أحوالهم في آخر الليل في قضاء صلوات المغرب والعشاء الاخرة .

واذا حاضت المرأة الطاهرة في أول وقت صلاة بعد أن كان تصح لها الصلاة أو أكثرها في الوقت لزمها قضاء تلك الصلاة .

والمغمى عليه لمرض أو غيره مما لا يكون هو السبب في دخوله عليه بمعصية لا يجب عليه قضاء ما فاته من الصلاة اذا أفاق ، بل يجب أن يصلي الصلاة التي أفاق في وقتها .

وقد روي أنه ان أفاق أول النهار قضى صلاة اليوم كله، واذا أفاق آخر الليل

قضى صلاة تلك الليلة^١ .

والمرتد اذا تاب وجب عليه قضاء جميع ما تركه في رده من الصلاة .
والعليل اذا وجبت عليه صلاة وأخرها حتى مات قضاها عنه وليه، كما يقضي
عنه حجة الاسلام والصيام ببدنه .

واذا جعل مكان القضاء أن يتصدق عن كل ركعتين بمد أجزأه، فان لم يقدر
فعن كل أربع بمد ، فان لم يقدر فمد لصلاة النهار ومد لصلاة الليل .
ومن نسي صلاة فريضة من الخمس ولم يقف عليها بعينها فليصل ركعتين
وثلاثاً وأربعاً، ومن لم يحص مافاته كثرة من الصلاة فليصل اثنتين وثلاثاً وأربعاً،
ويدمن ذلك حتى يغلب على ظنه أنه قد قضى الفائت .

فصل

(في أحكام صلاة الجماعة)

صلاة الجماعة أفضل من صلاة الانفراد، ولا تجوز الصلاة خلف الفساق،
ولا يؤم بالناس الاغلف وولد الزنا والاجذم والابرص والمحدود ، ولا صاحب
الفلج للاصحاء ، ولا الجالس للقيام ، ولا المتيمم للمتوضين .

ويكره للمسافر أن يؤم المقيم وللمقيم أن يؤم المسافر في الصلوات التي
يختلف فيها فرضاهما ، فان دخل المسافر في صلاة المقيم سلم في الركعتين
وانصرف وجعل الركعتين الاخيرتين تطوعاً ، فان دخل مقيم في صلاة المسافر
وجب عليه أن لا ينقل من صلاته بعد سلامه الا أن يتم المقيم صلاته .

(١) التهذيب ١/٤٦٠ .

ولا يؤم المرأة الرجل ، ويجوز للرجل أن يؤمها .

والسلطان المحق أحق بالامامة في كل موضع اذا حضر، وصاحب المنزل في منزله ، وصاحب المسجد في مسجده ، فان لم يحضر أحد ممن ذكرناه أم بالقوم أقرأهم ، فان تساوا فأعلمهم بالسنة ، فان تساوا فأسنهم . وقد روي أنه اذا تساوا فأصبحهم وجهاً^١ .

وقد يجوز امامة أهل الطبقة المتأخرة عن غيرها باذن المتقدمة الا أن يكون الامام الاكبر الذي هو رئيس الكل، فان التقدم عليه لا يجوز بحال من الاحوال. ولا يجوز أن يكون مقام الامام أعلى من مقام المأموم الا بما لا يعتد بمثله، ويجوز كون مقام المأموم أعلى بعد أن لا ينتهي الى الحد الذي لا يتمكن معه من الاقتداء به .

ومقام الامام قدام المأمومين اذا كانوا رجالا اكثر من واحد، فان كان المأموم رجلاً واحداً أو امرأة أو جماعة من النساء صلى الرجل عن يمين الامام والمرأة أو النساء الجماعة خلفهما .

ويجهر الامام بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » في السورتين معاً فيما يجهر فيه بالقراءة وفيما يخافت، ولا يقرأ المأموم خلف الامام الموثوق به في الركعتين الاولتين في جميع الصلوات من ذوات الجهر والاخفات ، الا أن تكون صلاة جهر لم يسمع المأموم قراءة الامام فيقرأ لنفسه ، وهذا أشهر الروايات . وروي أنه لا يقرأ فيما يجهر فيه ويلزمه القراءة فيما خافت فيه الامام^٢ وروي أنه بالخيار فيما خافت فيه^٣ .

(١) مستدرک وسائل الشیعة ٤٩٢/١ .

(٢) انظر الکافی ٣٧٧/٢ .

(٣) الاستبصار ٤٢٧/١ .

فأما الاخيرتان فالاولى أن يقرأ المأموم أو يسبح فيهما ، وروي أنه ليس عليه ذلك ^١ .

ومن أدرك الامام راكعاً فقد أدرك الركعة ، ومن أدركه ساجداً جاز أن يكبر ويسجد معه ، غير أنه لا يعتد بتلك الركعة ، ومتى لحق الامام وهو في بقية من التشهد فدخل في صلاته وجلس معه لحق فضيلة الجماعة .

ومن سبقه الامام بشيء من ركعات الصلاة جعل المأموم ما أدركه معه أول صلاته وما يقضيه آخرها ، كما اذا أدرك من صلاة الظهر والعصر أو العشاء الاخرة ركعتين وفاته ركعتان فانه يجب أن يقرأ فيما أدركه الفاتحة في نفسه ، فاذا سلم الامام قام فصلى الاخيرتين مسبحاً فيهما ، وكذلك القول في جميع ما يفوت . وليس على المأموم اذا سها خلف الامام سجدة السهو .

فصل

(في صلاة الجمعة وأحكامها)

صلاة الجمعة فرض لازم مع حضور الامام العادل ، واجتماع خمسة فصاعداً الامام أحدهم ، وزوال الاعذار التي هي الضغر والكبر والسفر والعبودية والجنون والتأنيث والمرض والعمى ، وأن تكون المسافة بينها وبين المصلي أكثر من فرسخين ، والممنوع لاشك في عذره .

والخطبتان لا بد منهما ، لان الرواية وردت بأن الخطبتين تقوم مقام الركعتين الموضوعتين ^٢ .

(١) من لا يحضره الفقيه ٢٥٦/١ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢٦٩/١ .

ومن سنن الجمعة المؤكدة الغسل ، وابتداؤه من طلوع الفجر الى زوال الشمس ، وأفضله ما قرب من الزوال .

ومن سننها لبس أنظف الثياب ، ومس شيء من الطيب ، وأخذ الشارب ، وتقليم الأظفار .

ووقت الظهر من يوم الجمعة خاصة وقت زوال الشمس ، ووقت العصر من يوم الجمعة وقت الظهر من ' سائر الايام .

وعلى الامام أن يقرأ في الاولى من صلاة الجمعة سورة الجمعة ، وفي الثانية المنافقين يجهر بهما .

وعلى الامام أن يقنت في صلاة الجمعة ، واختلفت الرواية في قنوت الامام في صلاة الجمعة : فروي أنه يقنت في الاولى قبل الركوع وكذلك الذين خلفه ، وروي أن على الامام اذا صلاها جمعة مقصورة قنت قنوتين في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع .

وفي المسافر اذا أم المسافرين في صلاة الجمعة لم يحتج الى الخطبتين وصلاهما ركعتين .

فصل

(في ذكر نوافل شهر رمضان)

من وكيد السنن أن تزيد في شهر رمضان على نوافلك ألف ركعة في طول الشهر ، وترتيبها أن تصلي في كل ليلة عشرين ركعة منها ثمان ركعات بعد صلاة المغرب واثنى عشر ركعة بعد العشاء الاخرة الى ليلة تسع عشرة .

(١) في « ش » في .

فاذا حضرت اغتسلت وصليت بعد صلاة العشاء الاخرة مائة ركعة، وتعود في ليلة العشرين الى الترتيب الاول .

فاذا حضرت ليلة احدى وعشرين اغتسلت وصليت بعد العشاء الاخرة مائة ركعة ، وفي ليلة اثنين وعشرين تصلي بعد المغرب ثمان ركعات وبعد العشاء الاخرة اثنتين وعشرين ركعة ليكون الجميع ثلاثين ركعة ، وفي ليلة ثلاث وعشرين تغتسل وتصلي مائة ركعة ، ثم تصلي كل ليلة الى آخر الشهر ثلاثين ركعة .

فيكون الجميع تسعمائة وعشرين ركعة الى تمام الالف ثمانون تصلي في كل جمعة من الشهر عشر ركعات .

(منها) أربع صلاة أمير المؤمنين عليه السلام، وصفتها أن تفصل بين كل ركعتين بتسليم وتقرأ في كل ركعة الحمد مرة واحدة وسورة الاخلاص خمسين مرة .

وتصلي صلاة سيدة النساء فاطمة عليها السلام، وهي ركعتان: تقرأ في الاولى الحمد مرة وانا أنزلناه في ليلة القدر مائة مرة ، وفي الثانية الحمد مرة وسورة الاخلاص مائة مرة .

ثم تصلي أربعاً صلاة التسبيح ، وهي صلاة جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه، وصفتها: أن تقرأ في الاولى الحمد مرة وسورة الزلزلة، وفي الثانية الحمد مرة والعاديات، وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله، وفي الرابعة الحمد وسورة الاخلاص .

وفي كل ركعة من التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير خمس وسبعون مرة، وترتيبها أن تقول في كل ركعة عقيب القراءة قبل الركوع « سبحان الله والحمد

لله ولا اله الا الله والله أكبر » خمس عشرة مرة ، ثم تقول ذلك في الركوع
عشراً ، وبعد الانتصاب منه عشراً ، وفي السجدة الاولى عشراً ، وفي الجلسة بين
السجدتين عشراً ، وفي السجدة الثانية عشراً ، واذا رفعت رأسك وجلست قبل
القيام عشراً ، وتفعل هكذا في كل ركعة .

ثم تصلي في ليلة آخر جمعة من الشهر عشرين ركعة من صلاة أمير المؤمنين
عليه السلام ، وقد تقدم ذكرها .
وفي آخر ليلة سبت من الشهر عشرين ركعة من صلاة فاطمة عليها السلام ،
فتكمل الالف ^١ .

فصل

(في صلاة العيدين)

صلاة العيدين فرض على كل من تكاملت له شرائط ^٢ الجمعة التي ذكرناها ،
وهما سنة للمنفرد عند اختلال تلك الشروط .

وعدة كل صلاة عيد ركعتان يفتحهما بتكبيرة ، ثم يقرأ في الاولى الفاتحة
والشمس وضحاها ، ثم يكبر بعد ذلك رافعاً يديه بخمس تكبيرات ، يقنت
بين كل تكبيرتين ويركع في الاخيرة ، فيكون له في الاولى مع تكبيرة الافتتاح
وتكبيرة الركوع سبع تكبيرات والقنوت خمس مرات ، فاذا نهض الى الثانية
كبر وقرأ الحمد وهل أذاك حديث الغاشية ، فاذا فرغ من القراءة كبر أربعاً يقنت

(١) في « ش » : ألف ركعة .

(٢) في « ش » : شروط .

بين كل تكبيرتين ثم ير كع بالاخيرة فيكون له مع تكبيرات الركوع خمس تكبيرات والقنوت أربع مرات .

وليس في صلاة العيدين أذان ولا اقامة ، ويجهر الامام فيها بالقراءة كصلاة الجمعة، والخطبتان فيها واجبة كالجمعة الا أنها في الجمعة قبل الصلاة وفي العيدين بعدها ، ووقتها من طلوع الشمس الى زوالها .

والتكبير في ليلة الفطر ابتداءه عقيب صلاة المغرب الى أن يرجع الامام من صلاة العيد مكانه في آخر أربع صلوات : أولاهن المغرب من ليلة الفطر، وأخراهن صلاة العيد .

وفي الاضحى يجب التكبير على من شهد منى عقيب خمس عشرة صلاة: أولاهن صلاة الظهر من يوم العيد. ومن لم يحضر منى يكبر عقيب عشر صلوات: أولاهن صلاة الظهر من يوم العيد أيضاً .

فصل

(في صلاة الكسوف)

صلاة كسوف الشمس والقمر واجبة على الذكر والانثى والحر والعبد والمقيم والمسافر ، وعلى كل من لم يكن له عذر يقطعه عنها، ويصلى في جماعة وعلى انفراد .

ووقتها ابتداء ظهور الكسوف، الآن يخشى فوت فريضة حاضرة فيبدأ بتلك الصلاة ثم يعود الى صلاة الكسوف .

وهي عشر ركوعات وأربع سجادات ، يفتتح الصلاة بالتكبير ، ثم يقرأ الفاتحة وسورة ، ويستحب أن يكون من طوال السور، ويجهر بالقراءة فإذا

فرغت من القراءة ركعت فأطلت الركوع بمقدار قراءتك ان استطعت، ثم ترفع رأسك من الركوع وتكبر وتقرأ الفاتحة وسورة، ثم تركع حتى تستتم خمس ركوعات .

ولا تقول «سمع الله لمن حمده» الا في الركوعين اللذين يليهما السجود وهما الخامس والعاشر، فاذا انتصبت من الركوع الخامس كبرت وسجدت سجدتين تطيل أيضاً فيهما بالتسبيح، ثم تنهض فتفعل مثل ما تقدم ذكره، ثم تشهد وتسلم. وينبغي أن يكون لك بين كل ركوعين قنوت .

ويجب أن يكون فراغك من الصلاة مقدراً بانجلاء الكسوف^١، فان فرغت قبل الانجلاء أعدت الصلاة .

وتجب هذه الصلاة أيضاً عند ظهور الايات، كالزلازل والرياح العواصف. ومن فاتته صلاة كسوف وجب عليه قضاؤها ان كان القرص انكشف كله ، فان كان بعضه لم يجب عليه القضاء .

وقد روي وجوب القضاء على كل حال ، وان من تعمد ترك هذه الصلاة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه مع القضاء الغسل .

فصل

(في صلاة السفر)

فرض السفر في كل صلاة من الصلوات الخمس ركعتان الا المغرب فانها ثلاث ركعات .

ونوافل السفر سبع عشرة ركعة : أربع بعد المغرب ، وصلاة الليل ثمان

(١) في « ش » : مقدار ما على الكسوف .

ركعات ، وثلاث الشفع والوتر ، وركعتان للفجر .

وفرض السفر التقصير ، فالإتمام في السفر كالتقصير في الحضر، ومن تعمد الإتمام في السفر وجب عليه الإعادة .

وحدا السفر الذي يجب فيه التقصير بريدان، والبريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال ، فمن كان قصده الى مسافة هذا قدرها لزمه التقصير ، وإن كان قدر المسافة أربعة فراسخ للمار اليها وأراد الرجوع من يومه لزمه أيضاً التقصير .

وابتداء وجوبه من حيث يغيب عنه أذان مصره وتتوارى عنه أبيات مدينته . وكل من سفره أكثر من حضره لا تقصير عليه، ولا تقصير الا في سفر طاعة أو مباح ، ولا تقصير في مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومسجد الكوفة ومشاهد الأئمة القائمين مقامه عليهم السلام .

ومن دخل بلداً فنوى أن يقيم عشرة أيام فصاعداً وجب عليه الإتمام ، فإن تشكك^١ فلا يدري كم يقيم وتردد عزمه فليقصر ما بينه وبين شهر واحد ، فإذا مضى أتم .

ولا يجوز أن يصلي الفريضة راكباً إلا من ضرورة شديدة وعليه تحري^٢ القبلة، ويجوز أن يصلي النوافل راكباً وهو مختار ويصلي حيث توجهت به راحلته ، وإن افتتح الصلاة مستقبلاً للقبلة كان أولى .

ومن اضطر للصلاة في سفينة فأمكنه أن يصلي قائماً لم يجزه غير ذلك، فإن خاف الفرق وانقلاب السفينة جاز أن يصلي جالساً ، ويتحرى بجهد استقبال القبلة .

(١) في « ش » : شك .

(٢) في « ش » : أن يحرى .

فصل

(في أحكام صلاة الضرورة)

(كالخوف والمرض والعري)

والخوف اذا انفرد عن السفر ازم فيه من التقصير مثل ما يلزم في السفر المنفرد عن الخوف .

وصفة صلاة الخوف : أن يفرق الامام أصحابه فرقتين : فرقة يجعلها بأزاء العدو وفرقة خلفه ثم يصلي من ورائه ركعة واحدة ، فاذا نهضوا الى الثانية صلوا لانفسهم ركعة أخرى وهو قائم مطول للقراءة ، ثم جلسوا فتشهدوا وسلموا وانصرفوا مقام أصحابهم .

وجاءت الفرقة الاخرى فلحقت الامام قائماً في الثانية، فاستفتحوا الصلاة وأنصتوا للقراءة، فاذا ركع ركعوا بركوعه وسجدوا بسجوده، فاذا جلسوا للتشهد قاموا فصلوا ركعة أخرى وهو جالس ثم جلسوا معه فسلم بهم وانصرفوا بتسليمه. فان كانت الصلاة صلاة المغرب صلى الامام بالطائفة الاولى ركعة، فاذا قام الى الثانية أتم القوم الصلاة بركتين وانصرفوا الى مقام أصحابهم والامام منتصب مكانه .

وتأتي الطائفة الاخرى فتدخل في صلاته ويصلي بهم ركعة ثم يجلس في الثانية فيجلسون بجلوسه ، ويقوم الى الثالثة وهي لهم ثانية فيسبح فيقرأون هم لانفسهم ، فاذا أتم وجلسوا للتشهد قاموا فأتوا ما بقي عليهم ، فاذا جلسوا سلم بهم .

فان كانت الحال حال اطراد^١ وتزاحف وتوقف^٢ ولم يمكن الصلاة على الوجه الذي وصفناه وجب الصلاة بالايماء: ينحني للركوع، ويزداد في انحناء السجود .

وقد روي أن الصلاة عند اشتباك الملحمة والتقارب والتعائق تكون بالتكبير والتهيل والتسبيح والتحميد^٣ .

فأما المريض ففرضه على قدر طاقته، فان أطاق القيام لم يجزه غيره، وان لم يطق صلى قاعداً ، فان لم يطق صلى على جنب ، فان لم يطق فمستلقياً يومي بالركوع والسجود ايماءً، فان لم يطق جعل مكان الركوع تغميض عينيه ومكان انتصابه فتح عينيه ، وكذلك السجود .

والعريان الذي لم يتمكن من ستر عورته يجب أن يؤخر الصلاة الى آخر وقتها طمعاً في وجود مايستتر به، فان لم يجده صلى جالساً واضعاً يده على فرجه، ويومي للركوع والسجود ويجعل سجوده أخفض من ركوعه .

وان صلى عراة جماعة قسام الامام في وسطهم وصلوا جلوساً على الصفة التي ذكرناها .

(١) في « ش » : طراد .

(٢) في « ش » : تواقف .

(٣) روى عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه قال في حديث : وان كانت المسابقة والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المؤمنين صلى ليلة صفين وهي ليلة الهير لم تكن صلاتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند كل صلاة الا التكبير والتهيل والتسبيح والتحميد والدعاء فكانت تلك صلاتهم لم يأمرهم باعادة الصلاة - انظر الكافي ٣/ ٤٥٧ - ٤٥٨ .

كتاب الجنائز

فصل

(في غسل الميت وتكفينه ونقله الى حفرة)

غسل الميت كغسل الجنابة في الصفة والترتيب : يبدأ فيه بغسل اليدين ، ثم الفرج ، ثم الميامن ، ثم الميسر .
فالفسلات ثلاثة^١ : واحدة بماء الصدر ، والثانية بماء خليط الكافور اذا ألقي منه شيء في الماء ، والآخرى بالماء القراح .
والحنوط هو الكافور ، ويوضع على مساجد الميت من أعضائه . والحنوط الشائع وزن ثلاثة عشر درهماً وثلاث درهم ، وأقله مثقال لمن وجده .
والكفن المفروض ثلاث قطع : مثزر، وقميص ، ولفافة . وزيادة الحبرة

(١) في « ش » : ثلاث .

والعمامة من السنة ، والخرق^١ التي تشدبها فرجه خارجة عن عدد الاكفان ، ويجزي الثوب الواحد لمن لم يجد سواه . والمستحب أن تكون أكفانه من القطن دون غيره .

ويضع في أكفانه جريدتين من جرائد النخل ، فبذلك جرت السنة . ويكره اسخان الماء لغسل الميت ، الا أن يخاف الغاسل الضرر لقوة البرد وتغسل المرأة زوجها والزوج امرأته . والمشي خلف الجنازة وعن يمينها وشمالها ، وقد روي جواز المشي أمامها^٢ . ويقدم الميت الى شفير القبر ، فيجعل رأسه بأزاء موضع رجله من القبر ، ثم يسلم الميت من قبل رأسه حتى يسبق الى القبر رأسه قبل رجله . ويحل عقد الاكفان ، ويوضع على جانبه الايمن ، ويستقبل القبلة بوجهه ويوضع خده على التراب ، وينزل بالميت الى قبره وليه أو من يأمره الولي ، ولا يدخل المرأة الا من كان يجوز له أن يراها وهي حية .

فصل

(في الصلاة على الميت)

هذه الصلاة فرض على الكفاية، وليس فيها قراءة وانما هي تكبير واستغفار

(١) في « ش » : الخرق .

(٢) عن الصادق عليه السلام انه قال : امش امام جنازة المسلم العارف ولا تمس امام جنازة الجاحد ، فان امام جنازة المسلم ملائكة يسرعون به الى الجنة وان امام جنازة الكافر ملائكة يسرعون به الى النار - الكافي ١٦٩/٣ .

ودعاء .

وعدد التكبيرات خمس ، يرفع اليد في الاولى ، ولا يرفع في الباقيات ،
وموضع الدعاء للميت بعد التكبير الرابعة ، فاذا كبر الخامسة خرج من الصلاة
بغير تسليم ، وهو يقول « اللهم عفوك عفوك » .

ويستحب أن يقوم مقامه حتى ترفع الجنائز .

ولا تجب هذه الصلاة الاعلى من عقل ودخل في حد التكليف دون الاطفال
على وجه التقية ، وحد ذلك من ^١ باغ ست سنين فصاعداً .

وتجوز الصلاة على : الميت بغير وضوء ، والوضوء أفضل . ويجوز

للجنب الصلاة عليه ^٢ عند خوف الفوت بالتميم من غير اغتسال .

ويصلى على الميت في كل وقت من الليل والنهار .

وأولى الناس بالصلاة على الميت أولاهم به من أهل بيته ، ويجوز له

الاستنابة في ذلك .

(١) في « ش » : لمن .

(٢) في « ش » : عليها .

كتاب الصوم

فصل

(في حقيقة الصوم وعلامة دخول شهر رمضان وما يتصل بذلك)

الصوم هو توطين النفس على الكف عن تعمد تناول ما يفسد الصيام من أكل وشرب وجماع وسنينه، وفي كل زمان تعين فيه الصوم - كشهر رمضان - لا يجب فيه التعيين ، بل نية القربة فيه كافية ، حتى لو نوى صومه لغير شهر رمضان لم يقع الا عنه ، وانما يفتقر الى تعيين النية في الزمان الذي لا يتعين فيه الصوم . ونية واحدة لصوم جميع شهر رمضان واقعة ابتداءً به كافية^١ ، وان جددناه كان تطوعاً .

ووقت النية في الصيام الواجب قبل طلوع الفجر الى قبل زوال الشمس

(١) في « ش » : واقعة في ابتدائه كافية .

وفي صيام التطوع الى بعد الزوال .

وعلاوة دخول شهر رمضان رؤيصة الهلال ، فان خفي كملت عدد الشهر الماضي ثلاثين يوماً وصمت، فان شهد عدلان على رؤية الهلال وجب الصوم ولا تقبل فيه شهادة النساء .

وفي صيام يوم الشك ينوي^١ أنه من شعبان ، فان ظهر فيما بعد أنه من شهر رمضان أجزأه .

ويجب على الصائم تجنب كلما سبب أن يفطر من طلوع الفجر الى مغيب الشمس .

فصل

(فيما يفسد الصوم وينقضه)

من تعمد الاكل والشرب واستنزال الماء الدافق بجماع أو غيره أو غيب فرجه في فرج حيوان محرم أو محلل أفطروا كان عليه القضاء والكفارة ، ومن أتى ذلك ناسياً فلا شيء عليه .

وقد ألحق قوم من أصحابنا بما ذكرناه في وجوب القضاء والكفارة اعتماد الكذب على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى الأئمة عليهم السلام ، والارتماس في الماء والحقنة ، والتعمد للقيء ، والسعوط ، وبلع مالا يؤكل كالحصى وغيره .

وقال قوم : ان ذلك ينقض الصوم وان لم يبطله ، وهو أشبه .

(١) في « ش » : بنية .

وقالوا في اعتماد الحقنة أو ما يتيقن وصوله الى الجوف من السعوط واعتماد
القيء وبلع الحصى : انه يوجب القضاء من غير كفارة .
وقد روي أن من أجنب في ليل شهر رمضان وتعمد البقاء الى الصباح من
غير اغتسال كان عليه القضاء والكفارة^١ .
وروي : أن عليه القضاء دون الكفارة^٢ .
ولا خلاف أنه لا شيء عليه اذا لم يتعمد وغلبه النوم الى أن يصبح .
ومن ظن أن الشمس قد غربت وأفطر فظهر فيما بعد طلوعها فعليه القضاء
خاصة .
ومن تمضمض للطهارة فوصل الماء الى جوفه فلا شيء عليه ، وان فعل ذلك
متبرداً كان عليه القضاء خاصة .
والكفارة اللازمة في افطار يوم من شهر رمضان : عنق رقبة ، أو اطعام ستين
مسكيناً ، أو صوم شهرين متتابعين ، قيل : انها مرتبة ، وقيل : أنه مخير فيها .
فمن لم يقدر على شيء من الكفارة المذكورة فليصم ثمانية عشر يوماً
متتابعات ، فان لم يقدر تصدق بما وجد وصام ما استطاع .

فصل

(في حكم المسافرين والمريض ومن تعذر عليه الصوم أو شق)

شروط السفر الذي^٣ يوجب الافطار ولا يجوز معه صوم شهر رمضان في

(١) التهذيب ٣٢١/٤ .

(٢) الكافي ١٠٥/٤ .

(٣) في « ش » : التي .

المسافة وغير ذلك هي الشروط التي ذكرناها في كتاب الصلاة الموجبة لقصرها،
فان تكلف الصوم مع العلم بسقوطه وجب عليه القضاء على كل حال .
والصوم الواجب مع السفر صوم ثلاثة أيام لدم المتعة من جملة العشرة ،
وصوم النذر اذا علق بسفر وحضر ، واختلفت الرواية في كراهية صوم التطوع
في السفر وجوازه ^١ .

والمريض يجب عليه الافطار والقضاء ، وحد المرض الموجب للافطار
هو الذي يخشى من أن يزيد فيه الصوم زيادة بينة ، واذا صح المريض في بقية
يوم أفطر في صدره وجب أن يمسك في تلك البقية ، وعليه مع ذلك قضاء اليوم
وكذلك اذا طهرت الحائض في بقية يوم أو قدم المسافر .

ومن بلغ من الهرم الى حد يتعذر معه الصوم فلاصيام عليه ولا كفارة ،
واذا أطاقه لكن بمشقة شديدة يخشى المرض منها والضرر العظيم كان له أن
يفطر ويكفر عن كل يوم بمد من طعام .

وكذلك الشباب اذا كابد^٢ العطاش^٣ الذي لا يرجى شفاؤه، فان كان العطش
عارضاً يتوقع زواله أفطر ولا كفارة تلزمه ، واذا برىء وجب عليه القضاء .
والحامل والمرضع اذا خافتا ولديهما من الصوم الضرر أفطرتا وتصدقتا
عن كل يوم بمد من طعام .

(١) انظر احاديث هذا الباب في الكافي ١٣٠/٤ - ١٣١ .

(٢) في « ش » : كان به .

(٣) العطاش - بضم العين - : داء يصيب الانسان يشرب الماء فلا يروى . الصحاح

(عطش) ١٠١٢ .

فصل

(في حكم من أسلم أو بلغ الحلم أو جن)
(أو أغمي عليه في شهر رمضان)

إذا أسلم الكافر قبل استهلال الشهر كان عليه صيامه كله، وإن كان إسلامه وقد مضت منه أيام صام المستقبل ، ولا قضاء عليه في الفائت .
وكذلك الغلام إذا احتلم ، والجارية إذا بلغت المحيض ، والمغمى عليه في ابتداء الشهر إذا مضت عليه أيام منه ثم أفاق يجب عليه قضاء الأيام الفائتة .
وإن كان غماؤه بعد أن نوى الصوم وعزم عليه وصام شيئاً منه أولم يصم فلا قضاء عليه وإن كان أكل أو شرب ، وهو أعذر من الناسي .

فصل

(في حكم قضاء شهر رمضان)

القاضي مخير بين المتابعة والتفريق . وقد روي : أن كان عليه عشرة أيام أو أكثر منها كان مخيراً في الثمانية الأولى بين المتابعة والتفريق ثم يفرق ما بقي ليقع الفصل بين الاداء والقضاء .
ومن كان عليه قضاء واجب لم يجز أن يتطوع بصوم حتى يقضيه .
ومن تعمد الإفطار في يوم نوى فيه القضاء من شهر رمضان وكان ذلك قبل الزوال لم يكن عليه شيء وصام يوماً مكانه ، فإن كان إفطاره بعد الزوال

وجب عليه التكفير باطعام عشرة مساكين وصام يوماً مكانه ، فان لم يتمكن من
الاطعام صام ثلاثة أيام بدلاً من الاطعام .
ومن صام متطوعاً فأفطر متعمداً قبل الزوال أو بعده من النهار لم يجب عليه
قضاء ذلك اليوم .

ومن وجب عليه صيام شهرين متتابعين في كفارة شهر رمضان أو قتل خطأ
أو ظهار أو نذر أو جبه على نفسه فقطع التتابع لغير عذر قبل أن يكمل له صيام
شهر ويزيد عليه بصيام أيام من الثاني وجب عليه استقبال الصيام^١ من غير بناء
على الاول ، وان كان ذلك بعد أن صام شيئاً من الثاني أو عن عذر كمرض أو
غيره كان له أن ينيي ولم يلزمه الاستقبال .

ومن نذر أن يصوم شهراً واحداً فصام نصفه ثم تعذر لغير عذر الافطار كان
محيطاً^٢ وبني على ما مضى ولم يلزمه الاستقبال .

ومن عين بالنذر صيام يوم فأفطر لغير عذر متعمداً كان عليه من القضاء
والكفارة [مثل]^٣ ما على من أفطر يوماً من شهر رمضان .

فصل

(في صوم التطوع وما يكره من الصيام)

الصيام وان كان مندوباً اليه على الجملة بعض الاوقات أفضل من بعض الصوم
فيها أكثر ثواباً ، وقد نص على صوم أيام البيض من كل شهر -- وهي الثالث

(١) المراد من كلمة الاستقبال : هو الاستيناف .

(٢) في « ش » : مخطئاً .

(٣) الزيادة منا لتتيمم الكلام .

عشر والرابع عشر والخامس عشر .. وستة أيام من شوال بعيد^١ العيد ، ويوم عرفة لمن لا يضر صيامه بعمله فيه، واليوم السابع عشر من ربيع الاول مولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، واليوم السابع والعشرين من شهر رجب يوم المبعث واليوم الخامس والعشرين من ذي القعدة وهو دحو الارض ، ويوم الغدير .
وروي في صيام رجب فضل عظيم، وأول يوم منه خاصة وسبعة أيام وثمانية أيام من أوله الى نصفه .

وروي أيضاً في صوم شعبان من الفضل الكثير^٢ .

فأما الصوم المنهي عنه فصوم يوم العيدين، وأيام التشريق، وصوم الوصال، وصوم الدهر .

ويكره صوم المرأة تطوعاً بغير اذن زوجها ، والعبد بغير اذن مولاه .

(١) في « ش » : بعد .

(٢) انظر الاحاديث الواردة في استحباب صيام الايام المذكورة في مستدرک وسائل

الشيعة ٥٨٩/١ - ٥٩٩ .

كتاب الاعتكاف

الاعتكاف هو اللبث المتطاوّل للعبادة في مكان مخصوص، فإذا كان مبتدئاً كان نفلاً وإن كان عن نذر كان فرضاً .

ولا بد فيه من نية ، والصوم شرط في صحته .

ولا يجوز الاعتكاف إلا في مسجد صلى فيه إمام عدل بالناس الجمعة ، وهي أربعة مساجد : المسجد الحرام ، ومسجد المدينة ، ومسجد الكوفة ، ومسجد البصرة .

ولا يكون الاعتكاف أقل من ثلاثة أيام .

ويلزم المعتكف المسجد ولا يخرج منه إلا لحدث يوجب الوضوء أو لامر ضروري، ويجوز أن يعود مريضاً أو يشيع جنازة، وإن خرج فلا يستظل بسقف حتى يعود إلى المسجد .

(١) في « ش » : إذا .

والجماع ليلاً أو نهاراً يفسد الاعتكاف ، وعلى المجمع ليلاً في اعتكافه ما
على المجمع في نهار شهر رمضان ، فإذا جامع نهاراً كانت عليه كفارتان .
ومن أفطر بغير الجماع في نهار الاعتكاف من غير عذر كان عليه ما على
المفطر من نهار شهر رمضان .

كتاب الحج

فصل

(في وجوب الحج والعمرة وشروط ذلك وضروبه)

الحج واجب على كل حرمسلم بالغ متمكن من الثبوت على الراحلة اذا زالت المخاوف والمقاطع ووجد من الزاد والراحلة ما ينهضه في طريقه وما يخلفه في عياله من النفقة .

والحج واجب في العمر مرة واحدة ، وكذلك العمرة تجب مرة واحدة ، وما زاد على المرة فهو فضل عظيم .

ويجب على المرأة بهذه الشروط ، ولا تفترق الى محرم .

وأشهر الحج : شوال ، وذوالقعدة ، وعشرون^١ من ذي الحجة .

وليس العمرة وقت مخصوص ، وأفضل الاوقات للعمرة المفردة رجب ،

(١) في « ش » : وعشر .

وهي جائزة في سائر أيام السنة .

وقد روي أنه لا يكون بين العمرتين أقل من عشرة أيام . وروي أنها لا تجوز في كل شهر الا مرة ^١ .

والحج على الفور دون التراخي لمن تكاملت شرائطه .

والاركان في الحج خمسة : الاحرام ، والوقوف بعرفات ^٢ والوقوف بالمشعر الحرام ، وطواف الزيارة ، والسعي بين الصفا والمروة . وقد ألحق قوم من أصحابنا بهذه الاركان التلبية .

وضروب الحج ثلاثة : تمتع بالعمرة الى الحج ، واقران في الحج ، وافراده .

والتمتع بالعمرة يفرض الله تعالى على كل ناء عن المسجد الحرام ، فلا يجوز منه سواه . وصفته أن يحرم من الميقات بالعمرة ، وإذا وصل الى مكة طاف بالبيت سبعاً ، وسعى بين الصفا والمروة سبعاً ، ثم أحل من كل شيء أحرم منه .

فإذا كان يوم التروية عند الزوال أحرم بالحج من المنزل ، وعليه بهذا الحج المتعقب للعمرة طوافان : أحدهما الطواف المعروف بطواف النساء ، وهو الذي تحل معه النساء ، لأن بالطواف الاول الذي هو طواف الزيارة يحل المحرم من كل شيء الا النساء ، وعليه بهذا الاحرام بالحج سعي بين الصفا والمروة ، وعليه دم .

فان كان عدم الهدى وكان واجداً ثمنه تركه عند من يثق به حتى يذبح عنه

(١) انظر هذه الروايات في الكافي ٥٣٤/٤ .

(٢) في « ش » : بعرفة .

في طول ذي الحجة فان لم يتمكن من ذلك أخره الى أيام النحر من العام القابل .
ومن لم يجد الهدي ولا ثمنه ، كان عليه صوم عشرة أيام قبل يسوم التروية
ويوم عرفة ، فمن فاته ذلك صام ثلاثة أيام التشريق وباقي العشرة اذا عاد الى
أهله .

وأما الاقتران فهو أن يهل من الميقات بالحج ، ويقرن الى احرامه سياق
الهدي . وانما سمي اقتراناً لاقتران سياق الهدي بما يأتي به ، وعليه طوافان بالبيت
وسعي واحد بين الصفا والمروة ويجدد التلبية عند كل طواف .
فأما الافراد فهو أن يحرم بالحج من الميقات مفرداً ذلك من سياق الهدي ،
وليس عليه هدي ولا تجديد التلبية عند كل طواف ، ومناسك المفرد والقارن
متساوية .

فصل

(في مواقيت الاحرام)

ميقات أهل المدينة مسجد الشجرة ، وهو ذو الحليفة^١ .

وميقات أهل العراق وكل من حج من هذا الطريق بطن العقيق^٢ وأوله

-
- (١) ذو الحليفة - بضم الحاء وفتح اللام وسكون الياء - قرية بينها وبين المدينة
سنة أميال أو سبعة ومنها ميقات أهل المدينة [معجم البلدان ٢/ ٢٩٥] .
والشجرة بلفظ واحدة الشجر ، وهي الشجرة التي ولدت بها أسماء بنت محمد بن
أبي بكر بنى الحليفة وكانت سمرة وكان النبي ينزلها من المدينة ويحرم منها .
(٢) العقيق : واد من أودية المدينة . يزيد على يريد ، وكل مسيل شقه السيل فوسعه فهو
عقيق - مجمع البحرين (عقق) .

المسلخ وأوسطه الغمرة وآخره ذات عرق .

وميقات أهل الشام ومن حج بهذا الطريق الجحفة ^١ .

وميقات أهل اليمن يللم ^٢ .

وميقات أهل الطائف قرن المنازل ^٣ .

ولا يجوز الاحرام من قبل الميقات ، ومن كان منزله دون الميقات فميقاته منزله .

ومن جاور بمكة اذا أراد الحج والعمرة خرج من ميقات أهله وأحرم منه ، فان لم يتمكن أحرم من خارج الحرم .

فصل

(فيما يجتنبه المحرم)

على المحرم اجتناب الرفث وهو الجماع وكل ما يؤدي الى نزول المنى من قبله أو ملامسة أو نظر بشهوة ، ويجتنب الفسوق وهو الكذب والسباب ،

(١) الجحفة بالضم ثم السكون والفاء : كانت قرية كبيرة ذات منبر على طريق المدينة من مكة على أربع مراحل ، وهى ميقات أهل مصر والشام ان لم يمروا على المدينة - معجم البلدان ١١١/٢ .

(٢) يللم موضع على ليلتين من مكة ، وهو ميقات أهل اليمن ، وفيه مسجد معاذ بن جبل ، وقال المرزوقي هو جبل من الطائف على ليلتين أو ثلاث ، وقيل هو واد هناك . معجم البلدان ٤٤١/٥ .

(٣) قال القاضي عياض : قرن المنازل وهو قرن الثعالب بسكون الراء : ميقات أهل نجد تلقاء مكة على يوم وليلة . . . وقال الحسن بن محمد المهلبى : قرن قرية بينها وبين مكة أحد وخمسون ميلا ، وهى ميقات أهل اليمن ، بينها وبين الطائف ذات اليمين ستة وثلاثين ميلا - معجم البلدان ٣٣٢/٤ .

والجدال وهو الحلف بالله صادقاً أو كاذباً .

ويجتنب الطيب كله الا خلوق المسجد^١ ، ولا يلبس المخيط من الثياب ، ولا يحتجم ولا يفصد الا عند الضرورة ، ولا يأخذ من شعره ولا من أظفاره، ولا يدمي جلده كله ، ولا يظلل على نفسه الا أن يخاف الضرورة .
ولا ينكح المحرم، ولا يأكل من صيد البر وان صاده المحل ، ولا يأكل من صيد نفسه ، ولا يقتل صيداً ، ولا يدل عليه ، ولا يغطي رأسه الا من ضرورة .

فصل

(في سيرة الحج وترتيب أفعاله)

إذا بلغ الحاج الى ميقاته فليكن احرامه منه، وليغتسل وينشر^٢ ثوبي احرامه يأتزر بأحدهما ويتوشح بالآخر ، ولا يحرم بالابريسم، وأفضل الثياب للاحرام القطن والكتان .

ويصلي ركعتي الاحرام ثم يقول اذا فرغ منهما : « اللهم اني أريد ما أمرتني به من التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك، فان عرض لى عارض يحبسني فحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي . اللهم ان لم تكن حجة فعمرة أحرم لك جسدي وبشري وشعري من النساء والطيب والثياب أبتغي بذلك وجهك والدار الآخرة » .

(١) الخلق كرسول : ما يتخلق به من الطيب . . . قال بعض الفقهاء وهو مائع فيه صفرة . المصباح المنير (خلق) ٢٤٦/١ .
(٢) في « ش » : يلبس .

ثم يلبي فيقول : « لبيك اللهم لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك » .

وان كان يريد القرآن قال : « اللهم اني أريد الحج قارناً فسلم لي هديتي وأعني على مناسكي ، أحرم لك جسدي » الى آخر الكلام .
فان كان يريد الحج مفرداً قال : « اللهم اني أريد الحج مفرداً فيسره لي أحرم لك جسدي » - الى آخر الكلام .

وليلب كلما صعد علواً أو هبط سفلاً أو نزل من بعيره أو ركب وعند انتباهه وفي الاسحار ، فان كان قصده الى مكة من طريق المدينة قطع التلبية اذا عاين بيوت مكة عند عقبة المدينين ، وان كان قصده اليها من طريق العراق قطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى .

فاذا بلغ مكة فمن السنة الاغتسال قبل دخول المسجد ، فاذا دخله فليفتتح الطواف من الحجر الاسود ، ثم يستقبله بوجهه ويدنو اليه فيستلمه ، ويكون افتتاحه من طوافه به واختتامه به أيضاً ، فاذا بلغ الركن اليماني فليستلمه وليقبله فان فيه باباً من أبواب الجنة .

فاذا كان في الشوط السابع فليقف عند المستجار وهودون الركن اليماني وييسط يديه على البيت ويلصق به بطنه وخده ويقول : « اللهم ان البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مكان العائذ بك من النار » ويتعلق بأستار الكعبة ويدعو الله تعالى ويسأله حوائجه للدنيا والاخرة ، ويقبل الركن اليماني في كل شوط ويعانقه .

فاذا فرغ من الطواف سبع دفعات فليأت مقام ابراهيم عليه السلام وليصل ركعتي الطواف ثم يخرج من الباب المقابل للحجر الاسود الى الصفا فيسعى

منه الى المروة سبع مرات يبدأ بالصفا ويختم بالمروة .

واذا بلغ من السعي حصد المسعى الاول .. وهو المنارة .. فليهرول ، واذا بلغ حد المسعى الثاني .. وهو بعد جوازه زقاق العطارين - قطع الهرولة .
فاذا فرغ من الطواف والسعي قصر من شعر رأسه أو من حاجبيه وقد أحل به من كل شيء أحرم منه .

فاذا كان يوم التروية فليغتسل وينشئ الاحرام المحج من المسجد، ويلبي ثم يمضي الى منى فليصل فيها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر ويغدو الى عرفات .

فاذا زالت الشمس من يوم عرفة اغتسل وأقطع التلبية وأكثر من التهليل والتحميد والتكبير ، ثم يصلي الظهر والعصر بأذان واحد واقامتين ، ثم يأتي الموقف، وأفضله ميسرة الجبل ويدعو الله سبحانه بدعاء الموقف .. وهو معروف وبما أحب من الادعية .

فاذا غربت الشمس فليفيض من عرفات ولا يصلي المغرب ليلة النحر الا بالمزدلفة .

فاذا نزل المزدلفة صلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد واقامتين ، فاذا أصبح يوم النحر وصلى الفجر وقف بالمزدلفة كوقوفه بعرفة، فاذا طلعت الشمس فليفيض منها الى منى ولا يفيض منها قبل طلوع الشمس الا مضطراً .

ويأخذ الحصى لرمي الجمار من المزدلفة أو من الطريق ، فان أخذه من رحله بمعنى جاز، ولا يرمي الجمار الا وهو على طهر، ثم يأتي الجمرة القصوى التي عند العقبة فيقوم من قبل وجهها لامن أعلاها ويحذفها بسبع حصيات .

ثم يبتاع هدي متعته من الابل أو البقر أو الغنم، ولا يجوز في الاضحية من الابل الا الثني ، وهو الذي قد تمت له خمس سنين ، ويجوز من البقر والمعز

الثني ، وهو الذي تمت له سنة ودخل في الثانية ، ويجزي من الضأن لسنة ،
والاولى أن يتولى ذبح هديه بنفسه .

فاذا ذبح هديه حلق رأسه أو قصر من شعره .

ثم يتوجه الى مكة لزيارة البيت من يومه أو من غده ، ولا يجوز للمتمتع
أن يؤخر زيارة البيت عن اليوم الثاني من النحر ، ويوم النحر أفضل ، ولا بأس
للمفرد والقارن بأن يؤخرا ذلك .

وقد تقدم كيفية انطواف ، فإذا طاف طواف الزيارة وسعى بين الصفا
والمروة فقد أحل من كل شيء أحرم منه الا النساء ، فاذا رجع الى البيت وطاف
سبعاً فقد أحل من كل شيء وفرغ من حجه كله .

ثم يرجع الى منى ، ولا يبيت لبالي التشريق الا بمنى ، فان لم يبت بمنى
فعليه دم شاة ، فاذا رجع الى منى رمى الجمرات الثلاث اليوم الاول والثاني
والثالث في كل يوم باحدى وعشرين حصاة ، ووقت ذلك من طلوع الشمس
الى غروبها .

ويجوز للنساء والخائف الرمي بالليل ، فاذا أرادوا الخروج من منى في النفر
الاول فوقته من بعد الزوال من يوم الثالث من النحر ، والنفر الاخير اليوم
الرابع من النحر اذا ابيضت الشمس .

ويستحب دخول الكعبة لاسيما للضرورة^١ ويستحب عند الرحيل من مكة
أن يودع البيت بسبع طوافات وصلاة ركعتين عند المقام .

(١) الضرورة : يقال للذي لم يحج بعد ، ومثله امرأة ضرورة للتي لم تحج بعد -
مجمع البحرين (صرد) ٣ / ٣٦٥ .

فصل

(فيما يلزم المحرم عن جنائته من كفارة وفدية وغير ذلك)

إذا جامع المحرم قبل الوقوف بعرفة فعليه بدنة والحج من قابل ، وإن جامع بعد الوقوف فعليه بدنة ولا حج عليه ، وإن كان جماعه دون الفرج فعليه فدية ولا حج عليه من قابل .

ويجب على المرأة عدم المطاوعة في الجماع ، والا فعليها مثل ما يجب على الرجل ، فإن أكرهها سقطت عنها الكفارة وتضاعفت على الرجل .
ومن قبل امرأته وهو محرم فعليه بدنة أنزل أم لم ينزل .
ومن نظر إلى أهله فأمنى فلا كفارة عليه ، فإن ضمها مع الشهوة فأمنى فعليه دم شاة .

ومن تزوج وهو محرم بطل نكاحه ، فإن يعلم^١ أن ذلك محرم وأقدم عليه لم تحل له المرأة أبداً ، ولا يعقد المحرم النكاح لغيره ، فإن عقد لم يتم عقده .
فإذا قلم المحرم شيئاً من أظفاره فعليه عن كل ظفر اطعام مسكين ، وقدره مد من طعام ، فإن قلم أظفار يديه معاً فعليه دم شاة ، فإن قلم أظفار رجله كان عليه دم آخر ، فإن جمع بين تقليص يديه ورجليه في حل واحدة كان عليه دم واحد .
ومن أظلم^٢ رأسه من أذى فعليه دم شاة أو اطعام ستة مساكين أو صيام ثلاثة أيام ، ومن ظلم على نفسه مختاراً فعليه دم .

(١) في « ش » : فإن كان يعلم .

(٢) في « ش » : حلق .

وعليه في لبس المخيط من الثياب دم شاة ان كان متعمداً ، وان كان ناسياً فلا شيء عليه .

ومن جادل وهو محرم مرة صادقاً أو مرتين فعليه دم بقرة ، فان جادل ثلاثاً قدم بدنة .

ومن ألقى من جسده قملة فقتلها أو رمى بها فعليه كف من طعام .
ومن سقط عن فعله شيء من شعره فعليه كف من طعام، فان كان كثيراً فعليه دم شاة .

وعلى المحرم من صيد النعامة وقتلها بدنة، فان لم يجد أطعم ستين مسكيناً فان لم يقدر صام شهرين متتابعين ، فان تعذر ذلك صام ثمانية عشر يوماً .
وعليه من [صيد] بقرة الوحشية بقرة ، فان لم يجد أطعم ثلاثين مسكيناً، فان لم يقدر صام سبعة أيام .

وان صاد ظبياً فعليه دم شاة، فان تعذر أطعم عشرة مساكين، فان لم يستطع صام ثلاثة أيام ، وفي الثعلب والارنب مثل ما في الظبي .
وفي القطاة وماجانسها حمل قد فطم من اللبن ورعى من الشجر .
وفي القنفذ واليربوع والضب وما شابهها جدي .

وفي الحمامة وما شابهها درهم، وفي فرخها نصف درهم، وفي بيضها ربع درهم .
ومن دل على صيد وهو محرم ازمه فداؤه ، واذا اجتمع محرمون على قتل صيد فقد وجب على كل واحد منهم الفداء .

وعلى المحرم في صغار النعام بقدره من صغار الابل في سنه .
وفي كسر بيض النعام عليه أن يرسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما كسر ،
فما نتج كان هدياً للبيت ، وان لم يجد ذلك فعليه لكل بيضة شاة ، فان لم يجد

فأطعام عشرة مساكين ، فإن لم يجد صام عن كل بيضة ثلاثة أيام .
ومن رمى صيداً فجرحه ومضى بوجهه فلم يدر أحي هو أم ميت فعليه فداؤه
ومن قتل جرادة فعليه كف من طعام، وفي الكثير دم شاة، وفي الزنبور تمر
وفي قتل الكثير مد من طعام أو تمر .
ومن اضطر الى أكل صيد أو ميتة فليأكل الصيد ويفديه ولا يقرب الميتة .
وإذا صاد المحرم في الحل كان عليه الفداء، وإذا صاد في الحرم كان عليه
الفداء والقيمة مضاعفة .
ومن وجب عليه فداء الصيد وكان محرماً بالحج ذبح ما وجب عليه بمنى،
فإن كان محرماً بالعمرة ذبحه بمكة .
ولا بأس أن يأكل المحل ما صاده المحرم، وعلى المحرم فداؤه على كل
ما ذكرناه .
وليس الدجاج الحبشي من الصيد المحظور على المحرم .
ومن نتف ريشاً من طير من طيور الحرم فعليه أن يتصدق على مسكين
ويعطي الصدقة باليد التي نتف بها الطائر .
والمحل إذا قتل صيداً في الحرم فعليه جزاؤه .
وكل ما أتلفه المحرم من عين^١ حرم عليه اتلافها فعليه مع تكرار الاتلاف
الفدية، سواء كان في مجلس واحد أو في مجالس، كالصيد^٢ الذي يتلفه من جنس
واحد أو من أجناس مختلفة ، وسواء كان قد فدى العين الأولى أو لم يفدها ،
وهذا هو حكم الجماع بعينه .

(١) في « ش » : من غير ما .

(٢) في « ش » : كان الصيد .

فأما مالا نفس له -- كاشعر والظفر -- فحكم مجتمعه بخلاف حكم متفرقه ،
على ما ذكرناه في قص أظفار اليدين والرجلين مجتمعة ومتفرقة .
فأما اذا اختلف النوع -- كالطيب واللبس -- فالكفارة واجبة على نوع منه
وان كان المجلس واحداً .
وهذه جملة كافية .

كتاب الزكاة

فصل

(في شروط وجوب الزكاة)

الزكاة تجب على الاحرار البالغين المسلمين الموسرين ، وحد اليسار ملك النصاب ، وأن يكون في يد مالكة ، وهو غير ممنوع من التصرف فيه .
ولا زكاة في المال الغائب عن صاحبه الذي لا يتمكن من الوصول اليه .
ولا زكاة في الدين الا أن يكون منه تأخير قبضه ، وأن يكون بحيث متى رآه قبضه .

فصل

(في الاصناف التي تجب فيها الزكاة)

وهي تسعة: الدراهم ، والدنانير ، والحنطة ، والشعير ، والتمر ، والزبيب

(١) رام الشيء : قصده .

والابل ، والبقر ، والغنم .

ولا زكاة في شيء سوى ذلك ، ولا في عروض التجارة وقد روي أنه ان طلبت أمتعة التجارة من صاحبها بوضيعة فلا زكاة عليه ، وان طلبت بربح أو برأس المال فأخر بيعها فعليه زكاة ، سنة مؤكدة غير واجبة^١ .

وما تجب فيه الزكاة على ضربين : منه ما يعتبر مع ملك النصاب حوّل الحول عليه ، وهو الدنانير والدراهم والابل والبقر والغنم ، وما عدا ذلك لا اعتبار فيه ، بل بلوغ حد النصاب .

ويجوز اخراج القيمة في الزكاة دون العين المخصصة .

فصل

(في زكاة الدراهم والدنانير)

إذا بلغت الدنانير عشرين ديناراً وحال عليها الحول وجب فيها نصف دينار ولا زكاة فيما دون ذلك ، وان^٢ زادت أربعة دنانير ففيها عشر دينار ، وعلى هذا الحساب في كل عشرين ديناراً نصف دينار وفي كل أربعة بعد العشرين عشر دينار .

فان صيغت الدنانير حلياً أو سبيكة لم تجب فيها زكاة الا أن يكون ذلك فراراً من الزكاة فتلزمه .

وليس فيما دون مائتي درهم زكاة ، فإذا بلغت ذلك وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم ، فإذا زادت على المائتين أربعين ففي الزيادة درهم واحد ،

(١) الكافي ٥٢٨/٣ ، وفيه عدة احاديث بهذا المضمون .

(٢) في « ش » : فاذا .

وعلى هذا الحساب .

وحكم ما صيغ من الفضة وسبيكته حكم الذهب وقد تقدم .

فصل

(في زكاة الابل)

لازكاة في شيء من الانعام الا بعد أن تكون سائمة^١ ويحول عليها الحول ، وفي^٢ طول زمان الحول على العدد الذي تجب في بلوغها به الزكاة .

ولا زكاة في الصغار حتى يحول عليها الحول من بعد نتاجها ، ولا زكاة في خليطين من ماشية^٣ ولا زرع ولا غيرهما حتى يبلغ مال كل واحد منهما ماتجب فيه الزكاة .

فاذا بلغت الابل خمساً ففيها شاة ، ولا شيء فيما زاد على الخمس حتى تبلغ عشراً ، فاذا بلغها ففيها شاتان ، ثم لا شيء فيها حتى تبلغ خمس عشرة ففيها ثلاث شياة ، فاذا انتهت الى عشرين ففيها أربع شياة .

فاذا بلغت خمساً وعشرين ففيها خمس شياة ، فاذا زادت واحده ففيها بنت مخاض حتى تبلغ ستاً وثلاثين ، فاذا بلغت ففيها بنت لبون الى أن تبلغ ستاً وأربعين ففيها حقة^٤ الى احدى وستين ، فاذا بلغت ففيها جذعة^٥ الى ست

(١) الماشية السائمة : التي ترعى بنفسها ، ويقابلها العلوفة كالحلوبة ، وهي التي تطف.

(٢) في « ش » : وهي .

(٣) اي الماشية التي هي سائمة في بعض الاوقات وعلوفة في أوقات أخرى .

(٤) الحقة انثى الحق بكسر الجاء ، وهي من الابل ما دخل في السنة الرابعة .

(٥) الجذعة انثى الجذع ، وهو من الابل ما دخل في السنة الخامسة .

وسبعين، فإذا بلغتها ففيها بنت لبون^١ إلى التسعين، فإذا زادت واحدة ففيها حققتان إلى مائة وعشرين، فإذا بلغت ذلك ثم زادت عليه ترك هذا الاعتبار وأخرج عن كل خمسين حقة وعن كل أربعين بنت لبون.

فصل

(في زكاة البقر)

ليس فيما دون ثلاثين منها شيء، فإذا كملت ثلاثين ففيها تبيع حولي أو تبيعة^٢ إلى الأربعين، فإذا بلغتها ففيها مسنة^٣، وفي ستين تبيعان ومسنة، وفي سبعين تبيع ومسنة، وفي ثمانين مستتان، وفي تسعين ثلاث تبائع، وفي مائة تبيعتان ومسنة، ثم على هذا الحساب في كل ثلاثين تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسنة.

فصل

(في زكاة الغنم)

لا زكاة في أقل من أربعين، فإذا بلغتها ففيها شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى ثلاثمائة، فإن كثرت ففي كل مائة شاة.

(١) ابن اللبون: ولد الناقة يدخل في السنة الثالثة، والانشى بنت لبون، سمي بذلك لأن أمه ولدت غيره فصار لها لبن.

(٢) التبيعة انشى التبيع، وهو ولد البقرة في السنة الأولى.

(٣) المسنة من البقر: ما طلمت ثنيته.

فصل

(في زكاة الحنطة والشعير والتمر والزبيب)

إذا بلغ شيء من هذه الاصناف خمسة أوسق - والوسق ستون صاعاً - بعد خراجها ومؤنتها ، فإذا بلغت ذلك وكان مما يسقى سيحاً^١ أو من ماء السماء ففيها العشر ، فإن سقيت بالغرب والدوالي والنواضح فنصف العشر .

فصل

(في تعجيل الزكاة)

الواجب اخراج الزكاة في وقت وجوبها ، وهو تكامل الحول فيما اعتبر فيه الحول . وقد روي جواز التقديم بشهرين أو ثلاثة^٢ ، والاول أثبت .
وان حضر مؤن محتاج قبل الوجوب وأراد عطاءه جعل ما يعطيه قرضاً عليه ، وان جاء وقت الوجوب وهو مستحق للزكاة احتسب ذلك من زكاته ، فان أيسر قبل ذلك لم يجز قبل ذلك للمسلم الاحتساب بما أعطاه من زكاته وكان له الرجوع بذلك القرض على من اقترض .

فصل

(في وجوه اخراج الزكاة)

قد نطق القرآن بالاصناف الثمانية التي يخرج اليها الصدقات^٣ .

(١) السبح : الماء الجارى على الارض كالانهر .

(٢) الكافي ٢٤/٣ .

(٣) في قوله تعالى : « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة

ويجوز أن يختص بالزكاة بعض هذه الاصناف دون بعض ، والاحوط أن لا يخلى صنفاً من شيء يخرج به قل ذلك أم كثير .
ولاتحل الصدقة لمن له حرفة أو معيشة تغنيه عنها أو كان صحيحاً سوياً يقدر على الاكتساب والاحتراف .
ولاتحل أيضاً إلا لاهل الايمان والاعتقاد الصحيح وذوي الصيانة والنزاهة دون الفساق وأصحاب الكبائر .
ولاتحل الزكاة على الاب والام والبنت والابن والزوجة والجد والجدة ، لان جميع هؤلاء ممن يجبر على نفقتهم عند الحاجة اليها .
وتحل للاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ومن يجري مجراهم من القرابات .
وتحرم الزكاة الواجبة على بني هاشم جميعاً اذا كانوا متمكنين من حقهم في خمس الفنائم ، فاذا منعوا وافتقروا الى الصدقة أحلت لهم الزكاة ، وحلت صدقة بعضهم على بعض وما يتطوع به من الصدقات .
ويجوز أن يعطي لواحد من الفقراء القليل والكثير . وروي أنه لا يعطي لواحد من الزكاة المفروضة أقل من خمسة درهم^١ وروي أن الاقل درهم واحد .

فصل

(في زكاة الفطرة)

زكاة الفطرة تجب بالاشروط التي ذكرناها في وجوه الزكاة وهي سنة مؤكدة

قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم «
[التوبة : ٦٠] .

(١) الكافي ٥٤٨/٣ .

في الفقير الذي يقبل الزكاة ويجد ما يخرج من الفطرة على الرجال اذا تكاملت شروطها فيهم ، فيخرجها عن نفسه وعن جميع من يعول ممن تجب عليه نفقته أو من يتطوع بها عليه من صغير أو كبير حر أو عبد ذكر أو أنثى ملي أو كتابي . ووقت وجوب هذه الصدقة طلوع الفجر من يوم الفطر و قبل صلاة العيد . وقد روي أنه في سعة من أن يخرجها الى زوال الشمس من يوم الفطر . وهي فضلة أقوات أهل الامصار على اختلاف أقواتهم من التمر والزبيب والحنطة والشعير والاقط واللبن .

ومقدار الفطرة صاع من تمر أو حنطة أو شعير أو من جميع الانواع التي ذكرناها . والصاع تسعة ارطال بالعراقي .

ويجوز اخراج القيمة في الفطرة ، وقد روي اخراج درهم عنها ، وروي اخراج ثلاثة دراهم ، وهذا انما يكون بحسب الرخص والغلاء . والمعتبر اخراج قيمة الصاع في وقت الوجوب .

ومستحق الفطرة كمستحق الزكاة الجامع بين الفقر والايمان والتزهد عن الكبائر .

ولا يعطى الفقير من الفطرة أقل من صاع ، ويجوز أن يعطى أكثر منه . ولا يجوز نقلها من بلد الى بلد .

والفطرة الواحدة تجزي عن جماعة اذا تراددها ^١ .

فصل

(في كيفية اخراج الزكاة)

الافضل والاولى اخراج الزكاة -- لاسيما في الاموال الظاهرة كالمواشي

(١) في « ش » : ترادوها .

والحرث والغرس - الى الامام عليه السلام والى خلفائه النائبين عنه ، وان تعذر ذلك فقد روي اخراجها الى الفقهاء المأمونين ليضعوها في مواضعها، واذا تولى اخراجها عند فقد الامام والنائبين عنه من وجب عليه جاز .
فأما صدقة الفطرة فيخرجها من وجبت عليه بنفسه دون الامام عليه السلام .

* * *

واذا كنا قد انتهينا الى هذه الغاية فقد وفينا بما شرطنا في صدر هذا الكتاب فمن أراد التزيد في علم أصول الدين والغوص الى أعماقه وتغلغل شعابه فعليه بكتابنا الموسوم بـ (الذخيرة) ، فان أثر الزيادة والاستقصاء فعليه بكتابنا (الملخص) ومن أراد التفريع واستيفاء الشرع وأبوابه فعليه بكتابنا المعروف بـ (المصباح) ومن أراد الاختصار فما أوردنا هنا كاف شاف .

والله تعالى هو الموفق للصواب

[وجه استغفار ابراهيم عليه السلام لابيّه]

مسألة : قال الله تعالى مخبراً عن ابراهيم عليه السلام أنه قال : « ربنا اغفر لي ولوالدي »^١ والذي أخبرنا الله تعالى أنه وعد أباه بالاستغفار دون أمه ، فقال « الاقول ابراهيم لابيّه لاستغفرن لك »^٢ وقال « سلام عليك سأستغفر لك ربي »^٣ وقال « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين »^٤ .

فما وجه استغفاره لوالديه ؟ وهل لاحد أن يقرأ « رب اغفر لي ولوالدي » بياء ساكنة غير مشدودة ؟ فيكون ذلك موافقاً لقوله « واغفر لابي انه كان من الضالين »^٥ ومحققاً لما وعده به من الاستغفار ؟ .

الجواب : اعلم أننا قد بينا في كتابنا الموسوم بـ « تنزيه الانبياء والائمة »

(١) سورة ابراهيم : ٤١ .

(٢) سورة الممتحنة : ٤ .

(٣) سورة مريم : ٤٧ .

(٤) سورة التوبة : ١١٣ .

(٥) سورة الشعراء : ٨٦ .

القول في استغفار ابراهيم عليه السلام لآبيه، بسطناه وشرحناه وفرعناه ، فمن أراد النهاية وقف عليه من هناك^١ .

وفي قوله « ربنا اغفر لي ولوالدي » وجهان :

أحدهما : أن عند الشيعة الامامية أن الاب الكافر الذي وعده ابراهيم عليه السلام بالاستغفار لما وعده ذلك بالإيمان، انما كان جده لأمه، ولم يكن والده على الحقيقة ، وأن والده كان مؤمناً. ويجوز أن يكون الام أيضاً مؤمناً كوالده ، ويجعل دعاء ابراهيم عليه السلام لها بالمغفرة دليلاً على إيمانها .

والوجه الاحسن: اننا لنجعل ذلك ابراهيم^٢ دعاء لنفسه ، بل تعليماً لنا كيف ندعو لنفوسنا وللوالدين المؤمنين منا ، كما تعبد الله نبينا صلى الله عليه وآله بأن يقول «ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا»^٣ وهو عليه السلام لا يخطيء للعصمة وانما قال ذلك تعليماً لنا .

فأما القراءة بتسكين الياء ، فان كانت مروية وقد روي بها جازت^٤ ، والا فلا بداع غير جائز .

مسألة

[في تفسير آية والسابقون الاولون من المهاجرين الخ]

سأل الامامية مخالفونا، فقالوا: أخبرونا أليس الله تعالى يقول « والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا

(١) تنزيه الانبياء ص ٣٣ .

(٢) الظاهر زيادة كلمة « ابراهيم » .

(٣) سورة البقرة : ٢٨٦ .

(٤) في هامش النسخة : وقد قرئ بها جازت القراءة بالتحفيف .

عنه وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها^١ مع نظائرها أوليس هذا اخبار صدق يقطع العذر وضوحه وينفي الشك بيانه ويسقط ان دل عليه ويقوم تبصرة نفسه .

فان قلتم : بلى .

قلنا : عرفونا من هؤلاء ؟ وميزوهم لنا من غير توالي وتعاري على بصيرة وثبت ويكون على يقين . وان افترضتم في هذه المدعوة الجميلة بأمر ، لزمكم مثله فيمن تزعمون أنه وعد باعداد الجنة وحسن المنقلب في « هل أنى على الانسان »^٢ ونظائرها قتلوا له^٣ وينسبون معناه الى من أردتم فما الفصل ؟ .

وقالوا : قبض النبي صلى الله عليه وآله من كذا وكذا الصحابي ، أفتري هؤلاء كلهم ضلوا ، وهذه الوعود الحسنة والاقوال الجميلة لهم وفيهم ، فان كانوا ضلوا فمن بعدهم ممن تابعهم أضل وأضل من بعد أوائك أيضاً الى اليوم بالظلم الان والبغي والربا وشرب الخمر والمناكرات والفواحش والجنة المنعوتة الى الامم سكانها ، ومن هذه الامة ؟ مع هذه الصفات القبيحة المظنة أهلها ، فان لم يكن المصدر الاول والا ماعدهم .

الجواب :

قال الشريف الاجل المرتضى علم الهدى : قد بينا في كتابنا المعروف بـ « الشافي » الذي نقضنا به على صاحب الكتاب المعروف بـ « المغني » كلامه

(١) سورة التوبة : ١٠٠ .

(٢) سورة الانسان : ١ .

(٣) كذا في النسخة .

في الامامة وتعلقه بهذه الاية ، لانه أوردها من جملة مااحتج به ، وحكاه عن أبي علي الجبائي واستقصينا الكلام فيها ، ونورد هاهنا جملة كافية مقنعة .

وأول ما نقوله : ان ظاهر هذه الاية لاتقتضي أن السبق المذكور فيها انما هو السبق الى اظهار الايمان والاسلام واتباع النبي صلى الله عليه وآله ، لان لفظ « السابقين » مشتركة غير مختصة بالسبق الى شىء بعينه .

وقد يجوز أن يكون المراد بها السبق الى الطاعات، فقد يقال لمن تقدم في الفضل والخير : سابق ومتقدم . قال الله تعالى « والسابقون السابقون أولئك المقربون »^١ فانما أراد المعنى الذي ذكرناه ، وقال تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات »^٢ ويكون معنى قوله تعالى « الاولون » التأكيد للسبق والتقدم والتدبير فيه ، كما يقال : سابق بالخيرات أول سابق .

واذا لم يكن هاهنا دلالة تدل على أن المراد بالسبق في الاية الى الاسلام فقد بطل غرض المخالفين . واذا ادعوا فيمن يذهبون الى فضله وتقدمه أنه داخل في هذه الاية اذا حملنا على السبق في الخير والدين احتاجوا الى دليل غير ظاهر الاية ، وأنى لهم بذلك .

ثم اذا سلمنا أن المراد بالسبق في الاية السبق الى الاسلام والايمان بالنبي صلى الله عليه وآله فلا بد من أن يكون الاية مشروطة بالاخلاص وأن يكون الظاهر كالباطن ، فان الله لا يبعد بالجنة والرضوان من أظهر الاسلام وأبطن خلافه . ولاخلاف بيننا وبين مخالفينا في أن هذا الشرط الذي ذكرناه مراعى في

(١) سورة الواقعة : ١٠ .

(٢) سورة فاطر : ٣٢ .

الاية ، واذا كان لابد من مراعاته فمن أين للمخالف أن القوم الذين يذهبون الى تعظيمهم وتفضيلهم ممن أظهر السبق الى الاسلام كان باطنهم كظاهريهم ، حتى يستحق الدخول تحت الوعد بالجنة والرضا من الله تعالى .

ويختص مخالفونا بشرط آخر يذكرونه على مذاهبهم ، وهو أنهم يشترطون في هذه الاية وفي أمثالها من آيات الوعد بالثواب على الطاعات ، أن لا يأتي هذا المطيع بما يسقط به ثواب طاعته من الافعال القبيحة. ونحن لانشترط ذلك لان مذهبنا أن المؤمن على الحقيقة^١ سراً وعلانية لا يجوز أن يكفر، ولا يحتاج الى هذا الشرط ، وان شرطنا نحن وهم جميعاً في آيات الوعيد بالعقاب ، الا أن يتوب^٢ هذا العاصي ، فان التوبة يسقط عندنا العقاب تفضلاً وعند مخالفينا وجوباً ، فلا بد من اشتراطها في الوعيد بالعقاب .

فمن أين لمخالفينا اذا ثبت لهم دخول من يريدون دخوله في الاية ، مضافاً الى ايمانه باطناً وظاهراً أنه ما أتى طول عمره بما يسقط ثواب سبقه الى الاسلام .

فان قالوا : فمن أين تعلمون أنتم أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام - وهو معني بهذه الاية عندكم - قد حصل فيه الشرط الذي ذكرتم أنه لابد من اشتراطه .

قلنا : نحن لانعتمد في الدلالة على فضل أمير المؤمنين عليه السلام وتقدمه على الخلق في الثواب بعد الرسول صلى الله عليه وآله بهذه الاية، فيلزمنا أن نذكر حصول شرطها فيه ، بل نعتمد في ذلك على ما هو معروف مسطور في الكتب

(١) في الهامش : كذا .

(٢) ظ : ألا يتوب .

مما ليس للمخالف مثله ، وانما يجب على المخالف اذا كان معتمداً في فضل من يذهب الى تفضيله على هذه الامة أن يدل على أن الشرط المعتبر في هذه الاية حاصلة فيه بعد ، وقد ثبت عصمة أمير المؤمنين عليه السلام عندنا وطهارته من القبائح كلها ، وأنه لا يجوز أن يظهر من الطاعات والخيرات خلاف ما يظن . وأكد ما دل على ذلك أن أمير المؤمنين عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله نص عليه بالامامة والاستخلاف بعده على أمته بالأدلة التي ذكرناها في كتبنا وبسطنائها ، لاسيما في الكتاب « الشافي » .

واذا ثبت أنه الامام المستخلف على الامة ، ثبت أنه معصوم ، لان العقول قد دلت على أن الامام لا بد من أن يكون معصوماً لا يجوز تخليه من الخط ما جاز على رعيته ، فهذه الدلالة ونظائرها نعلم أن باطن أمير المؤمنين عليه السلام كظاهره ، وأنه لا يجوز أن يظهر من الخيرات والطاعات ما يجوز أن يظن خلافه فنعلم بذلك دخوله قطعاً تحت الاية .

وهذا هو الجواب عن الاعتراض بحصول التوابع فيمن عني بسورة « هل أتى » . فان ادعى مخالفونا دخول غيره فيه ، فيجب أن يدلوا على مثل ما دللنا عليه ، والا كانوا حاصلين على الدعوى العارية من برهان .

على أنا نقول : ليس يخلو المراد بالسابقين المذكورين في الاية ، هو السابق الذي لم يتقدمه غيره ، أو يراد به من سبق سواه ، وان كان مسبوقاً في نفسه بغيره ، وان كان المراد هو الاول ، فالذين هم بهذه الصفة في السبق الى الاسلام أمير المؤمنين عليه السلام وحمزة وجعفر وخباب بن الارت وزيد بن حارثة وعمار بن ياسر رحمة الله عليهم ، ومن الانصار سعد بن معاذ وأبو الهيثم بن

التيهان وخزيمة بن ثابت ذوالشهادتين .

فأما أبو بكر ففي تقدم اسلامه خلاف معروف ، وقد ذكر أهل النقل أن اسلام أمير المؤمنين عليه السلام وعمر وجعفر وخباب وزيد كان مقدماً لاسلامه ، والاخبار بذلك في نقل أصحاب الحديث وأصحاب السير من العامة مشهورة معروفة .

فعلى من ادعى تقدم اسلام أبي بكر وأنه سابق لامتقدم له أن يدل على ذلك ، وهيهات أن يتمكن من ذلك . ثم اذا دل عليه ، وجب أن يدل على نظائره في أن ظاهره كباطنه ، وأن لم يأت في باقي عمره ما يزول معه الثواب الذي استحقه بإيمانه واسلامه ، دون ذلك خبط القناد .

وان كان الامر على الوجه الثاني الذي قسمناه في كلامنا ، فهو مؤد إلى أن يكون جميع المسلمين الذين اتبعوا النبي صلى الله عليه وآله سابقين في الاسلام الا الواحد الذي لم يكن بعده اسلام من واحد ، ومعلوم خلاف ذلك . فقد بان بهذه الجملة مذهبنا في المعنى بهذه الآية ، لانه ان كان المراد بها السبق إلى الخيرات والطاعات ، وكل سابق في ذلك ممن ظاهره كباطنه ، داخل تحته . وان كان المراد السبق إلى الاسلام ، وكل سابق إلى الاسلام ممن باطنه فيه كظاهره وعلايته كسره داخل في الآية . فمن ادعى في بعض ما اختلف في اسلامه أن اسلامه يتقدم له الدليل على ذلك .

ثم عليه بعد ذلك اذا ثبت له تقدم اظهار الاسلام أن يدل على أن الباطن كالظاهر ، ثم على سلامة ثوابه ، ومعلوم تعذر ذلك وتعسره على من يروم من

مخالفتنا ، والا فليتناطوه ليعلموا أعجزهم^١ عن ذلك .

فأما ما ختم به هذه المسألة من أن النبي صلى الله عليه وآله قبض عن كذا وكذا الصحابي أفترى هؤلاء كلهم ضلوا ؟

فالجواب عنه : معاذ الله أن يضل عن الحق جميع أصحاب النبي صلى الله عليه وآله ، أو يعدل إلى القول بالباطل على جميع الائمة في وقت من الاوقات بل لابد للحق في كل زمان من قائل به وذهب اليه ومقيم عليه ، وان ضل عنه غيره .

والذين ضلوا الضلال الشديد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله من بعد مخالفته فيمن نصبه للامامة وارتضاه للخلافة، وعدل بالامر عنه وصبره في غيره، افتتاناً على الرسول، وتقدماً بين يديه ، وخلاف ظاهرأ عليه ، ثم اتبع هؤلاء الجم والعديد الكثير تقليداً لهم وحسن الظن بهم ، وعجزاً عن الاختبار والاعتبار فضلاً أيضاً دون ذلك الضلال .

ونفى أهل الحق الذين علموا أن الامامة في أمير المؤمنين عليه السلام بالنص والتوقيت ، وأنه اوان^٢ أغلب على مقامه، وحيل بينه وبين حقه ، فهو المستحق للامامة .

وهؤلاء جماعة بني هاشم، ومن المهاجرين والانصار جماعة كثيرة معروفون وهم الذين تأخروا عن بيعة أبي بكر، واجتمعوا إلى أمير المؤمنين «ع» متحاورين

(١) ظ : عجزهم .

(٢) ظ : خلافاً .

(٣) ظ : وان .

اليه وتعمدن^١ ما يصرفهم عليه ويزيدهم به، فلما رأوا حاله على الاستمرار على المنازعة والمجازبة.

وهذا الامر بعد أن قربت الشبهة فيه وكثرت الاعوان عليه . واذا عدد النصارى لماتم من الاختيار علماً منه بما يعقب المخارجة ، وتورث المجاهرة من الفساد العظيم في الدين ، وتفرق الشمل وتشعب الحيل اقتداءً به في الامساك والمشاركة ، الى أن يقضي الله أمراً كان مفعولاً .

مسألة

[المراد من الصاعقة والرجفة في الايتين]

ان سأل سائل فقال : أليس قد أخبر الله تعالى أنه أهلك عاداً بالريح ، ثم قال في سورة حم السجدة « فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود »^٢ . وقال عز وجل في قصة ثمود « فكذبوه فأخذتهم الرجفة »^٣ فسمى الصاعقة المذكورة في سورة حم رجفة ، ومعلوم أن الريح غير الصاعقة ، والصاعقة غير الرجفة .

الجواب :

انه غير ممتنع أن ينضم الى الريح صاعقة في اهلاك قوم عاد ، فيسوغ أن يخبر في موضع أنه أهلكهم بالريح ، وفي آخر أنه أهلكهم بالصاعقة .

(١) في الهامش : تعمدت .

(٢) سور فصلت : ١٣ .

(٣) سورة الاعراف : ٩١ و٧٨ .

وقد يجوز أن يكون الريح نفسها هي الصاعقة ، لأن كل شيء صعد الناس منه فهو صاعقة .

وكذلك القول في الصاعقة والرجفة أنه غير ممتنع أن يفترون بالصاعقة الرجفة ، فيخبر في موضع بأنهم أهلكوا بالصاعقة وفي آخر بالرجفة . وقد يمكن أن تكون الرجفة هي الصاعقة ، لأنهم صعدوا عندها .

مسألة

[كيفية نجاة هود عليه من الريح المهلكة]

ان سأل سائل فقال : ان الماء في عهد نوح لمايم جميع الارض لم ينج من الفرق الأصحاب السفينة ، فالريح المسخرة بم أعظم^٢ منها هود عليه السلام ومن اتبعه من المؤمنين ، مع علمنا أن كل ريح تهب من شمال أو جنوب أو صباء أودبور فإنها تعم الارض وأكثرنا .

وهذا السؤال وان لم يكن داخلا في علم الكلام ، فان كثرة العلم وجودة الطبع يوسع للمسؤل اذا كانت هذه حالة المقال ويضرب له المثال .

الجواب :

عن الريح المهلكة لعاد المدمرة عليهم ما الوجه في كيفية نجاة هود عليه السلام منها ومن نجاة من نجى بنجاته من أهله وأصحابه مع عموم الريح الاماكن كلها .

(١) كذا والظاهر : يصفق .

(٢) ظ : نجى .

فالجواب عندي أنه غير ممتنع أن يكون هود «ع» ومن كان في صحبته بحيث لم تهب فيه هذه الريح المهلكة ، والله تعالى قادر على أن يخلص بالريح أرضاً دون أرض ، ويكف عن هود عليه السلام ومن معه عند هبوبها وتأثير اعتمادها ، فلا يلحقهم من الضرر بها وان هبت بينهم كما لحق من هلك ، كما أنه تعالى كف احراق النار عن ابراهيم عليه السلام وبردها في جسمه وان كان حاصلها فيها ، وكل ذلك جائز واضح .

مسألة

[الاشكال الوارد في آية « ولقد خلقناكم الخ »]

أجمع أهل العربية على أن « ثم » توجب في العطف الترتيب دالة على التعقيب ، واذا كان هـذا كما وصفوا فما معنى قوله تعالى « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم »^١ .

فيجىء من هذا على قول النحويين أنه تعالى أمر الملائكة اسجدوا لادم بعد خلقه وتصويره قوماً خوطبوا بذلك ، فان كان هؤلاء المخاطبون من ذرية آدم فهنا^٢ من الامر المستحيل ، وان كان من غير ذرية آدم ، فيحتاج الى دليل .

الجواب :

أما قوله تعالى « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا »

(١) سورة الاعراف : ١١ .

(٢) ظ : فهذا .

لقوم ليسوا من نسل آدم عليه السلام بل للجن وغيرهم من خلق الله تعالى ،
وعلى هذا الجواب تسقط الشبهة ولا يبقى سؤال .

الجواب الآخر : أن يكون قوله تعالى « خلقناكم » لم يرد به اليجاد
والاصلات وان كان الخطاب به لبني آدم ، وانما أراد تعالى التقدير .

وعلى هذا المعنى حمل قوم من العلماء قوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون »^١
بمعنى أنه تعالى قدرها وعلم كيفيتها وأحوالها وسوء^٢ الخلق اليجاد والاحداث
وقد يسمى أحدنا بأنه خالق للاديم وان لم يكن محدثاً ولا موجداً ، فالشبهة أيضاً
ساقطة عن هذا الجواب .

وقد أجاب قوم عن هذا السؤال ، بأن لفظة « ثم » في قوله تعالى « ثم قلنا
للملائكة » لم يأت لترتيب الجواب الامر بالسجود على الخلق والتصوير ، لا
الامر هو المرتب عليها .

وهذا الجواب وان كان مسقطاً للشبهة ، فانه مخالف للظاهر ، لان ظاهر
الكلام يقتضي أن الامر بالسجود هو المرتب للاعلام . ألا ترى أن القائل اذا
قال : ضربت زيدا ثم عمرواً ، فان الظاهر من كلامه يقتضي أن ضرب عمرو هو
المرتب على ضرب زيد .

وعلى هذا الجواب الذي حكيناه يجوز أن يكون ضرب عمرو متقدماً
على ضرب زيد ، وانما أدخل لفظة « ثم » لاعلام ترتب الضرب على الضرب
ومعلوم خلاف ذلك .

فان قيل: فالجواب الذي ذكرتموه المبني على أن قوله تعالى « خلقناكم »

(١) سورة الصافات : ٩٦ .

(٢) كذا في النسخة .

لم يعن به البشر وانما عنى به غيرهم مخالف أيضاً للظاهر .

فان قلتم : خالفنا الظاهر بدليل .

قلنا : ونخالفه أيضاً بدليل .

والجواب عن السؤال : أنه ليس الظاهر من قوله تعالى « خلقناكم ثم

صورناكم » ينبغي أن يكون متوجهاً الى بنى آدم دون غيرهم من العقلاء .

والظاهر من قوله تعالى « ثم قلنا للملائكة » يقتضي ترتب القول على

الخلق والتصوير .

مسألة

[قوله تعالى « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم » الخ]

ان سأل سائل عن قوله تعالى « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن

لا تشركوا به شيئاً »^١ وكيف يجوز أن يكون من جملة ما حرم علينا أن لا نشرك

شيئاً ، والامر بالعكس في ذلك .

الجواب :

قبل له : هذا سؤال من لا تأمل عنده لموضوع الآية وترتيب خطابه ، لان

التحريم المذكور فيه لايجوز البتة على مذهب أهل العربية أن يكون متعلقاً

بقوله « ألا تشركوا به شيئاً » وانما هو من صلة الجملة الاولى .

ولوتعلق التحريم المذكور بقوله « ألا تشركوا به شيئاً » لم يخل أن يكون

(١) سورة الانعام : ١٥١ .

تعلقه به تعلق الفاعل والمفعول ، فكأنه قال : حرم أن لا تشرکوا ، او المبتدأ والخبر، فكأنه قال : الذي حرم ربكم عليكم أن لا تشرکوا .

والتعلق الاول يمنع منه لفظة « حرم » من صلة لفظة « ما » التى بمعنى الذي ، فلا يعمل فيما بعدهما . ألا ترى أنك اذا قلت « حرمت كذا » فالتحريم عامل فيما بعده على الفعل من المفعول ، فاذا قلت : الذي حرمت كذا ، فبطل هذا المعنى .

ولم يجز أن يكون التحريم متعلقاً بما بعده على معنى الفعلية، بل على سبيل المبتدأ والخبر. ولا يجوز أن يكون في الآية التعلق على هذا الوجه ، لان صدر الكلام يمنع من ذلك .

ألا ترى أنه تعالى قال « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم » في « ما » منصوب لانه مفعول أتل ، واذا كان كذلك لم يجز أن يكون « ما حرم » مبتدأ حتى يكون « ألا تشرکوا » خبراً له .

واذا بطل التعلق بين الكلام من كلا الوجهين ، نظرنا في قوله تعالى « ألا تشرکوا به » ، لان ذلك واجب غير محرم ، فوجب أن يضمرا ما أوصاكم أن لا تشرکوا به ^١ .

والاضمار الاول يشهد له آخر الآية في قوله تعالى « ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون » ^٢ والاضمار الثاني يشهد له أول الآية في قوله تعالى « قل تعالوا أتل ما » أوصانا به فقد أمرنا به وبنينا اليه .

فان قيل : فما موضع « ان » من الاعراب ؟ .

(١) في الهامش : أوصيكم أن لا تشرکوا أو اتل عليكم .

(٢) سورة الانعام : ١٥١ .

قلنا : في ذلك وجوه ثلاثة :

أحدها : الرفع ، ويكون التقدير : ذلك أن لا تشر كوا به شيئاً ، فكأنه مبتدأ
أوخير .

والثاني : النصب ، اما على أوصى أن لا تشر كوا ، أو على أن لا تشر كوا .

والثالث : أن لا يكون لها موضع ، يكون المعنى : ألا تشر كوا به شيئاً .

فأما موضع « تشر كوا » فيمكن فيه وجهان : النصب بـ « أن » والجزم

بـ « لا » على وجه النهي .

فان قيل : كيف يعطف النهي في قوله تعالى « ولا تقتلوا أولادكم »^١ على الخبر

وهو أوصى أن لا تشر كوا .

قلنا : ذلك جائز مثل قوله تعالى عز وجل « قل اني أمرت أن أكون أول

من أسلم ولا تكونن من المشركين »^٢ ومثل قول الشاعر :

حج وأوصى لسلمي الاعبد
ألا ترى ولا تكلم أحدا

ولم يزل شرابها مبرداً

فعطف « لا تكلم » وهي نهى على الخبر .

ويمكن في الآية وجه آخر غير مذكور فيها والكلام يحتمله ، وهو أن يكون

الكلام انقطع عند قوله تعالى « قل تعالوا أنل ما حرم ربكم » والوقف هاهنا ،

ثم ابتداء فقال « عليكم ألا تشر كوا به شيئاً » وإذا كان على هذا الوجه ، احتمل

« عليكم ألا تشر كوا » وجهين :

أحدهما : أن يراد يلزمكم وواجب عليكم ، كما يقال : عليك درهم عليك

(١) سورة الاسراء : ٣١ .

(٢) سورة الانعام : ١٤ .

أن تفعل كذا ، ثم قال « وبالوالدين احساناً » أي أوصي بالوالدين أحساناً .
والوجه الآخر : أن يريد الاغراء ، كما تقول : عليك زيدا وعليك كذا اذا
أمرت بأخذه والبدار اليه .

ولم يبق بعد هذا السؤال واحد ، وهو أن يقال : كيف يجوز أن يقول تعالى
« أتل ما حرم ربكم عليكم » ثم يأتي بذكر أشياء غير محرمات ، حتى يقدرُوا
لها الوصية والامر . وصدر الكلام يقتضي أن الذي يأتي من بعد لا يكون الامحرمأ
الأتري أن القائل اذا قال : أتل عليك ما وهبته لك كذا وكذا ، لابد أن يكون
ما بعده ويذكره من الموهوبات ، والا خرج الكلام من الصحة .

والجواب عن ذلك : أن التحريم لما كان ايجاباً والزاماً أتى ما بعده من
المذكورات على المعنى دون اللفظ بذكر الامور الواجبات والمأمورات ،
للاشتراك في المعنى . وأيضاً فان في الايجاب والالزام تجري ^٢ . ألا ترى ان
الواجب محرم الترك ، وكل شيء ذكر لفظ التحريم على بعض الوجوه تحريم .
فان قيل : ألأحملتم الآية على ما حملها قوم من أن لفظة « لا » زائدة في قوله
تعالى « أن لا تشر كوا به شيئاً » واستشهدوا على زيادة « لا » بقوله تعالى « مامنعك
أن لا تسجد اذ أمرتك » أي أن تسجد ، قال الشاعر :

ألا بالقومي قد أشطت عواذلي ويزعمن أن أودى بحقي باطل

ويلجئني في اللهو أن لا احبه وللهو داع دائب غير غافل

قلنا: قد أنكر كثير من أهل العربية زيادة «لا» في مثل هذا الموضع وضعفه
وحملوا قوله تعالى « مامنعك أن لا تسجد » ^٣ على أنه خارج على المعنى ، والمراد

(١) ظ : الا سؤال .

(٢) ظ : تحريم .

(٣) سورة الاعراف : ١٢ .

مادعاك الى أن لاتسجد ؟ وما أمر أن لاتسجد ؟ لان من منع من شيء فقد دعا الى أن يفعل .

ومتى حملنا قوله تعالى « أن لاتشركوا به شيئاً » على أن لفظة « لا » زائدة على تضعيف قوم لذلك ، فلا بد فيما اتصل به هذا الكلام من تقدير فعل آخر ، وهو قوله تعالى « وبالوالدين احساناً » لان ذلك لا يجوز أن يكون معطوفاً على المحرم ، فلا بد من اضمار وأوصينا بالوالدين احساناً .

واذا احتجنا الى هذا الاضمار ولم يغننا عنه ما ارتكبه من زيادة لفظة « لا » فالاولى أن نكتفي بهذا الاضمار في صدر الكتاب ، ويبقى الكلام على حاله من غير القاء شيء منه ونقدر ما تقدم بيانه ، فكأنه قال : وصى أن لاتشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً ، ويشهد لذلك بقوله آخر الآية .

مسألة

[قوله تعالى « كذلك نولي بعض الظالمين بعضاً »]

وسئل (قدس الله روحه) عن تأويل قوله تعالى « وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً »^٢ فقال فقد قيل فيها أقوال :

منها أن يحشر الظالمون مع أوليائهم فيدخلون النار الى بيتهم في العقاب . وقيل : يخلي القراعة ويوليهم على الظالمين ويمكنهم منه .

وقيل وجه آخر وهو أحسن : وهو ما بينه تعالى في موضع آخر بقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء

(١) خ ل : وأوحينا .

(٢) سورة الانعام : ١٢٩ .

بعض « فحكم أن الكفار بعضهم يتولى بعضاً وينصره ومنع المؤمنين من ذلك فكان حاكماً عادلاً من حيث حكم بما ذكرناه ، والله تعالى أعلم .

[قوله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » الخ]

وقال (رحمة الله عليه) في تفسير قول الله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم سابق بالخيرات »^٢ ف قيل : كيف أورثهم الكتاب وقد وصفهم بالظلم .

وقال أبو علي الجبائي : ظالم لنفسه أي أنه يحمل عليها في العبادة ويضربها كما يقول القائل : فلان ظالم لنفسه ، لفرط صومه وكثرة صلاته ، وهذه صفة مدح . وقال آخرون : ظالم لنفسه بفعل الصغائر .

قال (رضي الله عنه) : والذي اعتمده وأعول عليه ، أن يكون « فمنهم ظالم لنفسه » من صفة « عبادنا » أي أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، ومن عبادنا ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ، أي فليس كل عبادنا ظالماً لنفسه ، ولا كلهم مقتصد ولا كلهم سابقاً بالخيرات ، فكان الذين أورثوا الكتاب السابقون بالخيرات دونهما .

وقال (رضي الله عنه) : علمت^٣ به لما كانت في معنى أحطت ، وأحطت أعم وآكد .

ومثله قوله تعالى « وجحدوا بها »^٤ لما كانت في معنى كفروا . لان جحودهم بآيات الله كفر فقال « جحدوا بها » فعاده بالباء .

(١) سورة المائدة : ٥١ .

(٢) سورة فاطر : ٣٢ .

(٣) لعل هنا وقع سقط .

(٤) سورة النمل : ١٤ .

وقوله تعالى « الرفت الى نسائكم »^١ لما كانت الرفت بمعنى الافضاء .
وقال في قوله تعالى « ولا يؤذن لهم فيعتذرون »^٢ يجوز لا يؤذن لهم ولا
يعتذرون ، ليكون معطوفاً على « يؤذن لهم » ولا يكون جواباً ، ويجوز لا يؤذن
لا يؤذن لهم فكيف يعتذرون .

[قوله تعالى « أن يكون لي غلام وقد بلغني الكبر »]

وسأله (قدس الله روحه) أبو القاسم بن علي بن عبدالله بن شيبه العلوي
الحسنّي عن قول الله تبارك وتعالى في قصة زكريا عليه السلام « أن يكون لي
غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر »^٣ .

فكأنه سأل أمراً يستحيل كونه ، وقد علمنا لامحالة أن زكريا عليه السلام
لامحالة يعلم أن الله تعالى لا يعجزه بما يريد ، فما وجه الكلام فيه .
فأجاب عن ذلك وقال : انه غير ممتنع أن يكون زكريا لم يمثل الذرية
في حال كبره وهرمه ، بل قبل هذا الحال ، فلما رزقه الله ولداً على الكبر ومع
كون امرأته عاقراً قال « أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر »
من غير انكار منه لقدرته تعالى على ذلك ، بل ليرد من الجواب مايزداد به بصيرة
وبقيناً .

ويجوز أن يكون سأل الولد مع الكبر وعقم امرأته ، ليفعل الله تعالى ذلك
على سبيل الآية وخرقاً للعادة من أجله ، فلما رزقه الله الولد عجب من ذلك
وأنكره بعض من ضعفت بصيرته من أمته فقال عليه السلام « أنى يكون لي ولد »
ليرد من الجواب مايزول به شك غيره ، فكأنه سأل في الحقيقة لغيره لا لنفسه

(١) سورة البقرة : ١٨٧ .

(٢) سورة المرسلات : ٣٦ .

(٣) سورة آل عمران : ٤٠ .

ويجري ذلك مجرى موسى عليه السلام أن يريه الله تعالى نفسه لما شك قومه في ذلك ، فسأل لهم لا لنفسه .

[قوله تعالى «واذ انجيناك من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب» الخ]

وسأل أيضاً عن قول الله عز وجل « واذا انجيناك من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم » فقال : أي شيء في استحياء النساء من سوء العذاب ، وانما العذاب في ذبح الابناء .

فقال (رضوان الله عليه) : أما قتل الذكور واستحياء الاناث فهو ضرب من العذاب والاضرار ، لان الرجال هم الذين يزعمون الناس عما . . . به من الشر ، وهو واقع منهم في الاكثر مع الردع ، فاذا انفردن وقع الشر بلاراع ولا مانع ، وهذه مضرة عظيمة .

ووجه آخر : وهو أن الراجع الى قوله تعالى « يسومونكم سوء العذاب » هو قتل الابناء دون استحياء النساء ، وانما ذكر استحياء النساء لشرح كيفية الحال لا لان ذلك من جملة العذاب ، كما يقول أحدنا : فلان عذبنني بأن أدخلني داره وعليه ثياب فلانية وضربني بالمقارع وفلان حاضر . وليس كل ما ذكره من جملة العذاب ، وانما ذكر العذاب هو الضرب دون غيره ، وذكر الباقي على سبيل الشرح .
ووجه آخر : وهو أنه روي أنهم كانوا يقتلون الابناء ويدخلون أيديهم في فروج النساء لاستخراج الاجنة من بطون الحوامل ، ف قيل : يستحيون من لفظ الحياء وهو الفرج وهو عذاب ، ففي مثله ضرر شديد لامحالة .

[قوله تعالى « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم »]

وسأله أيضاً فقال : أليس قد وعد الله تعالى المؤمنين في عدة مواضع من كتابه المجيد بالجنة والخلود في النعيم ، فما معنى قوله لنبيه « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم »^١ الثواب أو العقاب ، أدخول الجنة أو النار ، لأنه عليه السلام عالم بأن الجنة مأواه وأن الموات^٢ عاقبته . ولا يجوز أن يشك في أنه ليس من أهل النار ، وإن شك في ذلك من حال غيره .

والمراد بالآية: أنني لأدري ما يفعل بي ولا بكم من المنافع والمضار الدنيوية كالصحة والمرض والغنى والفقر والخصب والجذب، وهذا وجه صحيح واضح لاشبهه فيه .

ويجوز أيضاً أن يريد أنني لأدري ما يحدثه الله من العبادات ويأمرني به وإياكم من الشرعيات وما ينسخ من الشرعيات وما يقرمه ويستدام ، لأن ذلك كله مغيب عنه ، وهذا يليق بقوله تعالى في أول الآية « قل ما كنت بدعاً من الرسل » وفي آخرها « ان اتبع الامايوحى الي » .

[قوله تعالى « فان كنت في شك مما أنزلنا اليك » الخ]

وسأل أيضاً عن قوله تعالى « فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جئتك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين »^٣ . كيف يكون النبي صلى الله عليه وآله في شك مما أوحى اليه ؟ كيف يستل

(١) سورة الاحقاف : ٩ .

(٢) ظ : الثواب .

(٣) سورة يونس : ٩٤ .

صحة ما أنزل إليه الذين يقرؤون الكتاب من قبله وهم اليهود والنصارى المكذبون؟. فقال : ان قوله تعالى « فان كنت في شك مما أنزلنا إليك » ظاهر الخطاب له والمعنى لغيره، كما قال تعالى « يا أيها النبي اذا طلقتم النساء ^١ فكأنه تعالى قال : فان كنت أيها السامع للقرآن في شك مما أنزلنا على نبينا فاسأل الذين يقرؤون الكتاب .

وليس يمتنع عند من أمعن النظر أن يكون الخطاب متوجهاً الى النبي صلى الله عليه وآله على الحقيقة ، وليس اذا كان الشك لا يجوز عليه لم يحسن أن يقال له : ان شككت فافعل كذا ، كما قال الله تعالى « لئن أشركت ليحبطن عملك ^٢ » ومعلوم أن الشرك لا يجوز عليه، ولا خلاف بين العلماء أن النبي صلى الله عليه وآله داخل في ظاهر آيات الوعيد والوعد وان كان مما لا يشك .

ووجدت بعض المفسرين يجعل « ان » هاهنا بمعنى « ما » التي للجحد ، ويكون تقدير الكلام : ما كنت في شك مما أنزلنا إليك . واستشهد على قوله ^٣ تعالى « قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم » ^٤ أي ما نحن ، وقوله تعالى « ان أنت الا نذير » أي ما أنت الا نذير .

ولاشك في أن لفظة « ان » قد يكون بمعنى « ما » في بعض المواضع ، الا أنه لا يابق بهذا الموضع أن يكون « ان » بمعنى « ما » لانه لا يجوز أن يقول تعالى : ما أنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب ، لان العالم لا حاجة به الى المسألة ، وانما يحتاج أن يسأل الشاك .

(١) سورة الاطلاق : ١ .

(٢) سورة الزمر : ٦٥ .

(٣) ظ : عليه بقوله .

(٤) سورة ابراهيم : ١١ .

غير أنه يمكن نصرة هذا الجواب، لأنه تعالى لو أمره بسؤال أهل الكتاب من غير أن يبقى شكه ولا وهم^١ أمره بالسؤال أنه يشك في صدقه وصحة ما أنزل عليه ، فقدم كلاماً يقتضي نفي الشك عنه فيما أنزل عليه ليعلم أن أمره بالسؤال يزول الشك من غيره لاعنه .

فأما الذين أمره بمسائلتهم ، فقد قيل : انهم المؤمنون من أهل الكتاب الراجعون الى الحق ، ككعب الاحبار ومن جرى مجراه ممن أسلم بعد اليهودية لان هؤلاء يصدقون عما شاهدوه في كتبهم من صفات النبي صلى الله عليه وآله والبطارة به ، وان كان غيرهم على الكفر والباطل لا يصدق على ذلك .

وقال قوم آخرون : ان المراد بـ«الذين يقرؤون الكتاب» جماعة اليهود ممن آمن وممن لا يؤمن ، فانهم يصدقون مما وجدوه في كتابهم من البشارة بنبي موصوف يدعون أنه غيرك ، فانك اذا قابلت بتلك الصفات صفاتك علمت أنت وكل من أنصف أن المبشر بنبوته أنت .

وقال آخرون: وما أمره بأن يسألهم عن البشارة ، لانهم يصدقون عن ذلك بل أمره عليه السلام بأن يسألهم عما تقدم ذكره بغير فصل من قوله تعالى « ولقد بوأنا بني اسرائيل مبوء صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جائهم العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون »^٢ .

ثم قال الله تعالى: « فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك »^٣ أى في شك مما تضمنته هذه الآية من النعمة على بني اسرائيل وما كانت اليهود تجحد ذلك بل تقربه وتفخر بمكانه ، وهذا الوجه يروى

(١) ظ : ينفي شكه لا وهم .

(٢) سورة يونس : ٩٣ .

(٣) سورة يونس : ٩٤ .

عن الحسن البصري ، وكل ذلك واضح لمن تأمله .

مسألة

[قوله تعالى « قل للمخلفين من الاعراب استدعون الى قوم » الخ]

وقالوا : الدليل على صحة اختيارنا وتوقيفنا في فعلنا ووقوعه أحمد موقع
عند الله قوله تعالى « قل للمخلفين من الاعراب استدعون الى قوم أولى بأس
شديد تقاتلونهم أو يسلمون »^١ .

وهذا اخبار عن أمر سيكون ، فيخبرهم الرسول صلى الله عليه وآله بما
سيجد من هذه الحال ، كما أخبرهم بما يكون من سواها في الحوادث بعده ،
وهذه كلها من دلائله عليه السلام .

ووجدنا صاحبنا المتولي لغزاة الروم ، كما تولى قتال أهل الردة خالد بن
الوليد العزيز ، وليس هذه الامور منتظمة على المأثور ، جارية على المحجوب ،
مثمرة للخيرات ، مؤكدة لاسباب الاسلام ، قامعة للمخالفة ، عرفونا ما عندكم
في هذا ؟

الجواب وبالله التوفيق :

قال الاجل المرتضى علم الهدى ذوالمجددين (قدس الله روحه) اعلم أن هذه
المسألة قد بناها هذا السائل على أن الداعي لهؤلاء الاعراب هو غير النبي
صلى الله عليه وآله ، وهذا منازع فيه غير مسلم ، والدعوى بغير برهان لا يقتصر
عليها منصف .

ثم لو سلمنا تطوعاً وتبرعاً أن الداعي هو غير النبي صلى الله عليه وآله لم يجب أن يكون هو من عنده ، بل جاز أن يكون غيره .

ونحن نبين كلا الوجهين وان كنا قد ذكرنا في الكتاب « الشافي » ما هو

الغاية القصوى :

أما ظاهر قوله تعالى « ستدعون الى قوم أولي بأس شديد » فغير دال على تعيين الداعي ، بل هو فيهم مشترك ، فعلى من ادعى أنه داع بعينه الدلالة . ولا خلاف بين أهل النقل والرواية في قوله تعالى « سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئاً ان أراد بكم ضرراً أو أراد بكم نفعاً - بل كان الله بما تعملون خبيراً * بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى أهليهم أبداً وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً » ١ إنما أراد به الذين تخلفوا عن الحديبية .

ثم قال تعالى « سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوه ذرونا نتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلاً » ٢ .

وانما طلب هؤلاء المخلفون أن يخرجوا الى غنيمة خبير ، فمنعهم الله من ذلك وأمر نبيه صلى الله عليه وآله بأن يقول لهم : « قل لن تتبعونا » يريد الى هذه الغزاة ، لانه تعالى حكم من قبل بأن غنيمة خبير لمن شهد الحديبية ، وأنه لاحظ فيها لمن لم يشهدا .

وهذا هو تأويل قوله تعالى « يريدون أن يبدلوا كلام الله » ثم قال جل اسمه

(١) سورة الفتح : ١١ - ١٢ .

(٢) سورة الفتح : ١٥ .

« قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم أولي بأس شديد تقاتلوهم أو يسلمون » وانما أراد تبارك اسمه أن الرسول سيدعون فيما بعد الى قتال قوم أولي بأس شديد، كموتة وحنين وتبوك، فمن أين وللمخالفين أن الداعي لهؤلاء الاعراب هو غير النبي صلى الله عليه وآله مع ما بيناه من الحروب التي كانت بعد خيبر .

وليس لاحد أن يدعي أن المعني بقوله «ستدعون الى قوم أولي بأس شديد» هو أبو بكر لما دعا المسلمين الى قتال بني حنيفة، أو قتال فارس والروم، ويحتج باطباق المفسرين على ذلك، لان المفسرين ما أطبقوا على ما ادعوه ، لان ابن المسيب روى عن أبي روق عن الضحاك في قوله « ستدعون الى قوم أولي بأس شديد » قال : هم ثقيف .

وروي عن سعيد بن جبير قال : هم هوازن .

وروى الواقدي عن قتادة قال : هم هوازن وثقيف .

فلا اطباق لاهل التأويل على ما ادعى ، ولو أطبقوا لم يكن في اطباقهم حجة . وكم استخرج أهل العدل في متشابه القرآن من الوجوه الصحيحة ما خالف ما ذكره المفسرون .

وأما الوجه الآخر الذي يسلم فيه أن الداعي لهؤلاء الاعراب هو غير النبي صلى الله عليه وآله فواضح أيضاً ، لانه لا يمتنع أن يعنى بهذا الداعي أمير المؤمنين عليه السلام لانه قد قاتل بعده أهل الجمل وأهل صفين وأهل النهروان، وبشره النبي صلى الله عليه وآله بأنه يقاتلهم بقوله « علي تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين » وقد كانوا أولي بأس شديد بغير شبهة .

فان قيل : الآية تدل على أن القوم الذين قوتلوا ما كانوا مسلمين ، لقوله تعالى « تقاتلونهم أو يسلمون » ومحاربوا أمير المؤمنين عليه السلام في المواطن

الثلاثة التي ذكرتموها كانوا مسلمين .

قلنا : عندنا أنهم كانوا كفاراً ، والكافر لا يكون مسلماً عند مخالفتنا من المعتزلة والخوارج ومن وافقهم ، أن الكبائر تخرج عن الاسلام ، كما تخرج عن الايمان وعندهم أن قتال أمير المؤمنين عليه السلام كان كبيرة ومخرجاً عن الايمان والاسلام .

وقد دللنا في كتبنا الشافي وغيره من كتبنا على كفر محاربيه عليه السلام بما ليس هاهنا موضع ذكره .

فان قيل : من أين نعلم بقاء هؤلاء المخالفين من الاعراب الى أيام أمير المؤمنين عليه السلام كما علمنا بقاءهم الى أيام أبي بكر ؟ .

قلنا : ومن أين تعلمون بقاء جميعهم الى أيام أبي بكر ؟ .

فان قلت : أعلم ذلك ، لان حكم الآية يقتضي بقاءهم حتى يتم كونهم مدعوين

الى قتال أولي البأس الشديد .

قلنا : لك مثل ما قلناه في بقائهم الى أيام أمير المؤمنين عليه السلام فظاهر

الآية لا يقتضي وجوب بقاء جميعهم ، وانما يقتضي بقاء أكثرهم أو بعضهم .

مسألة

[قوله تعالى « انبؤني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين » الخ]

ما معنى قوله تعالى للملائكة « انبؤني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين »^١

وقوله « يا آدم انبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم »^٢ أن هذه الهاءات راجعة

(١) سورة البقرة : ٣١ .

(٢) سورة البقرة : ٣٣ .

الى من ؟ ومن الذين رجعت الهاءات اليهم ؟ وهذا قبل خلق الله تعالى الخلق ؟
وما معنى قوله تعالى « ثم عرضهم على الملائكة » فقد دل على أنه كان
هناك قوم معرضون مشار اليهم ، وهم غير الملائكة ، فمن هؤلاء المبعوثون .

الجواب :

أما قوله تعالى « أنبئوني بأسماء هؤلاء » فعند أكثر أهل العلم وأصحاب
التفسير أن الإشارة بهذه الاسماء الى جميع الاجناس من العقلاء وغيرهم .
وقال قوم : أراد أسماء الملائكة خاصة .

وقال آخرون : أراد أسماء ذريته .

والصواب القول الاول الذي عليه اجماع أهل التفسير ، والظاهر يشهد به ،
لقوله تعالى « وعلم آدم الاسماء كلها » .

فأما قوله تعالى « ثم عرضهم على الملائكة » فلا يليق الا بالمسميات دون
الاسماء ، لان هذه الكنايات لا تليق بالاسماء ، وانما تليق بالعقلاء من أصحاب
الاسماء أو العقلاء اذا انضم اليهم غيرهم مما لا يعقل على سبيل التغليب لما يعقل
كما يغلب المذكر على المؤنث اذا اجتمعوا في الكناية ، كما يقول القائل :
أصحابك واماؤك جاؤوني . ولا يقال : جئني .

ومما يشهد للتغليب قوله تعالى « والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي
على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع يخاق الله
ما يشاء » ٢ .

(١) ظ : المعنيون .

(٢) سورة النور : ٤٥ .

وقد روي في قراءة أبي « ثم عرضها » وفي قراءة عبدالله « ثم عرضهن » فهاتان القراءتان يليقان بالكناية عن الاسماء دون المسميات، وليس هذا العرض والخطاب قبل خلقه تعالى جميع الخلق على ما تضمنه السؤال، لان الملائكة بلا شك قد كانت مخلوقة، والخطاب معها كان في عرض هذه الاسماء، وغير منكر أن يكون تعالى خلق أصول جميع الاجناس في تلك الحال، حتى يليق ذلك بقوله تعالى « ثم عرضهم على الملائكة » .

والذي يشته من هذه الايات ويجب الكلام عليه والتنقير عنه والاشارة الى الصحيح منه موضعان :

أحدهما : أن يقال : كيف يأمر الملائكة ويكلفهم أن يخبروا بما لا يعلمون، وهذا عندكم من تكليف مالا يطاق بعينه ، أوجار مجراه في القبح .

والموضع الآخر : أن يقال : من أين علمت الملائكة لما أخبرها آدم عليه السلام بتلك الاسماء صحة قوله ؟ ومطابقة الاسماء المسميات ؟ ولم تكن عالمة من قبل ، اذ لو كانت عالمة لاخبرت بالاسماء ولم تعترف بفقد العلم .

والجواب عن الاول : أن قوله تعالى « أنبئوني بأسماء هؤلاء » ان كان أمراً فهو متعلق بشرط ، وهو كونهم صادقين وعالمين بأنهم اذا اخبروا عن ذلك صدقوا، وكأنه تعالى قال لهم : خبروا بذلك ان علمتموه . والتكليف على هذا الوجه بهذا الشرط صحيح حسن .

ويمكن أيضاً أن يكون قوله تعالى « أنبئوني بأسماء هؤلاء » لا يأمر على الحقيقة وان كان له صورة الامر، ويكون المعنى فيه التقرير والتنبيه على الحاجة . ويكون تلخيص هذا الكلام : ان الله تعالى لما قال للملائكة : « اني جاعل في الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم مالا تعلمون » أي مطلع على مالا تطلعون عليه .

ثم أراد التنبيه على أنه لا يمتنع أن يكون غير الملائكة - مع أنها تسبح وتقدس وتطيع ولا تعصي - أولى بالاستخلاف في الارض، وان كان في ذريته من يفسد ويسفك الدماء، فعلم تعالى آدم أسماء الاجناس أو أكثرها .

ثم قال للملائكة: « أنبئوني بأسماء هؤلاء » مقررأ لهم فيها على ما ذكرناه، ودالا على اختصاص بما لم يختصوا به، فلما أجابوا بالاعتراف وتسليم علم الغيب اليه، قال: « ألم أقل لكم اني أعلم غيب السماوات والارض وأعلم ما تبدون وما تكتمون » موقظاً على أنه تعالى المنفرد بعلم المصالح في الدين، ان الواجب على كل مكلف أنه يسلم لامره ويعلم أنه لا يختار لعبادة الا ما هو أصلح لهم في دينهم، علموا وجه ذلك أم جهلوه .

وأما الجواب عن الشبهة الثانية التي ذكرناها، فهو أنه غير ممتنع أن يكون الله تعالى فعل في الملائكة في الحال العلم الضروري بمطابقة الاسماء للمسميات فعلموا بذلك صحته بعد أن كانوا غير عالمين به .

وهذا لا يؤدي الى أن يكون الملائكة عالمة بنبوة آدم ضرورة، بل لا بد بعد ذلك من مراتب في الاستدلال يفضي الى العلم بالنبوة، ويجري ذلك مجرى أن يخبر بأحدنا بما فعله مستسراً به على سبيل التفصيل على وجه يخرق العادة، فهو وان كان عالماً بصدق خبره ضرورة، فليس بعالم أنه نبي، ولا يستغني عن الاستدلال ليعد^١ ذلك بعد ذلك على نبوته .

ووجه آخر: وهو أنه غير ممتنع أن يكون للملائكة لغات مختلفة، وكل قبيل منها يعرف أسماء الاجناس في جميع لغاتهم خارقة للعادة، فلما أراد الله تعالى نبأهم على نبوة آدم، علمه جميع تلك الاسماء، فلما أخبرهم بها علم كل

(١) ظ: ليدل .

فريق مطابقة ما خبر له من الاسماء اللغوية .

وهذا لا يحتاج فيه الى الرجوع الى غيره، وعلم مطابقة ذلك الباقي اللغات
بخبير كل قبيل بأن كل قبيل اذا كان كثرة علم بخبرهم صحة ما يجيبون به .
وهذا الجواب يقتضي أن يكون معنى قوله تعالى «أنبئوني بأسماء هؤلاء»
ليخبرني كل قبيل منكم بمعاني جميع الاسماء ، لان ذلك هو الذي أفرده الله
تعالى به آدم وميزه به ، وهذا بين أنعم تأمله . والسلام .

مسألة

[قوله تعالى « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه الخ »]

ما معنى قوله تعالى « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب
الرحيم » ؟^١

الجواب :

أما قوله تعالى «فتلقى آدم من ربه كلمات» فالتلقي هاهنا هو القبول والتناول
على سبيل الطاعة ، وليس كل ما سمعه واحد من غيره يكون له متلقياً حتى
يكون متقبلاً ، فيوصف بهذه السمة .

وأغنى قوله تعالى « فتلقى » عن أن يقول : فرغت الى الله لهن أو سأله
عقبن^٢ ، لان معنى التلقي يفيد ذلك وينبئ عما حذف من الكلام اختصاراً،

(١) سورة البقرة : ٣٧ .

(٢) ظ : فرغ الى الله بهن أو سأله عقبن .

ولهذا قال تعالى « فتاب عليه » ولايتوب عليه الابان سأل ورغب ويفزع بتلك
الكلمات .

وقد قرأ ابن كثير وأهل مكة وابن عباس ومجاهد «فتلقى آدم من ربه كلمات»
بالنصب [« من ربه »] ' و يرفع « كلمات » ، وعلى هذه القراءة لا يكون معنى
التلقي القبول ، بل يكون المعنى ان الكلمات تداركته بالنجاة والرحمة .
فاما الكلمات فقد قيل انها : « ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا
لنكونن من الخاسرين » .

وقيل : بل هي « سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر » .
وقيل : بل الكلمات ان آدم عليه السلام قال : يارب أرأيت ان تبت وأصلحت
قال الله تعالى : اذن أرجعك الى الجنة .

وقيل - وهذه رواية تختص أهل البيت : ان آدم رأى مكنوباً على العرش
أسماء معظمة مكرمة، فسأل عنها ؟ فقيل له هذه أسماء أجل الخلق منزلة عند الله
تعالى، وأمكنهم مكانة ذلك بأعظم الثناء والتفخيم والتعظيم، أسماء محمد وعلي
وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم ، فحينئذ سأل آدم عليه السلام ربه
تعالى وجعلهم الوسيلة في قبول توبته ورفع منزلته .

فان قيل : على هذا الوجه الاخير كيف يطابق هذا الوجه قوله تعالى «فتلقى
آدم من ربه كلمات » وما الذي تلقاه ؟ وكيف يسمى من ذكرتهم كلمات ؟
وهذه انما يتم في الوجه -وه الاول ، لانها متضمنة ذكر كلمات وألفاظ على كل
حال .

قلنا : قد يسمى الكتابة كلمات على ضرب من التوسع والتجوز، واذا كنا

(١) الظاهر زيادة الجملة ، لان المراد نصب آدم ..

قد ذكرنا أن آدم عليه السلام رأى كتاباً يتضمن أسماء قوم ، فجاءه أن يقال :
انها كلمات تلقاها ورغب الى الله بها .

ويجوز أيضاً أن يكون آدم لما رأى تلك الكتابة سأل عنها ، قال الله تعالى :
هذه أسماء من أكرمته وعظمته . وأجللته ورفعته منزله ، ومن لأسأل به الأعتيت
وكانت هذه الكلمات التي تلقاها وانتفع بها .

فأما التوبة من آدم عليه السلام وقبول الله تعالى توبته ، وهو على مذهبن
الصحيح لم يوقع ذنباً ولا قارف قبيحاً ولا عصى بأن خالف واجباً ، بل بأن ترك
مندوباً ، فقد بينا معناها مستقصى مستوفى في كتاب «تنزيه الانبياء والائمة عليهم
السلام» وأزلنا الشبهة المعترضة عن هذا المعنى ، فمن أراد ذلك أخذ من موضعه .
ومن الله نستمد المعونة والتوفيق ، وإياه نستهدي سبيل الرشاد ، والحمد لله
رب العالمين .

مسألة

[قوله تعالى « واذبوانا لبراهيم مكان البيت أن لا شريك بي » الخ]

سأل الشريف أبو محمد الحسن بن محمد بن الحسن بن أحمد بن القاسم
العلوي المحمدي النقيب السيد الاجل المرتضى .

فقال : ان رأى (دام علوه) أن يشرح لنا معنى قوله تعالى « واذبوانا لبراهيم
مكان البيت أن لا شريك بي شيئاً وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود
وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق » .

هل خصص بالنداء أمة دون أمة، أم عم الأمم كلها ؟ وهل بلغهم نداؤه ودخلت فيه أمة محمد صلى الله عليه وآله. ان رأى أجاب بشرح وبيان منعماً انشاء الله.

الجواب :

أنا قوله تعالى « واذبونا لابراهيم مكان البيت » فمعناه جعلناه منزلاً ووطننا ومهدناه ، والمباعدة المنزل .

وقال قوم : ان أصل اشتقاق هذه الكلمة من الرجوع ، ومنه قوله تعالى « وباؤا بغضب من الله » أي رجعوا منه وقول الحارث بن جواد بواؤ
فعل كليب أي ارجع بذلك . فلما جعل الله تعالى البيت منزلاً ومزبلاً وملاذاً ومرجعاً لابراهيم ، جاز أن يقول : « بواؤه » .

فأما قوله تعالى « لا تشرك بي شيئاً » قال قوم : معناه وقلنا له لا تشرك بي شيئاً ، وأجرى مجرى قوله تعالى « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب * سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار »^١ والمعنى : قائلين سلام عليكم .
والكلام مفتقر بلاشك الى محذوف ، وهذا الذي ذكرناه من حذف لفظة « وقلنا » يضعف [من يضعف]^٢ من جهة أن ظاهر الآية تدل على تعلق الكلام بعبثه ببعض ، وان الغرض في تبوئة ابراهيم البيت ألا تشرك وأن تطهر البيت للطائفتن والقائمين .

وإذا كان هذا المعنى هو لم يطابقه أن يقدر لفظة « وقلنا » ثم يحذفها ، لان هذا التقدير يقع^٣ الكلام الثاني عن حكم الاول ويجعله أجنبياً منه . والظاهر أنه

(١) سورة الرعد : ٢٣ .

(٢) الظاهر الزيادة .

(٣) ظ : يرفع .

متعلق به .

فالاولى أن يكون تقدير الكلام : واذبونا لابراهيم مكان البيت ، لان نقول له لا يشرك بي شيئاً ، فيصح معنى البيت ومطابقة البيت فيه ، وهو تبوئة البيت . فأما قوله تعالى « وطهر بيتي » فقيل انه أراد من عبادة الاثان . وقيل : من ذبائح المشركين وسائر الادناس ، والكلام يحتمل لكل ذلك .

فأما قوله تعالى « وأذن في الناس بالحج » فمعناه أعلمهم وأشعرهم بوجوبه وأعلمت وأذنت هاهنا بمعنى واحد ، والأذان بالصلاة هو الاعلام بدخول وقتها . وقال قوم : ان أذان ابراهيم هو اذ وقف في المقام ، فنادى : أيها الناس أجيئوا داعي الله يا عباد الله أطيعوا الله . فاستمع من بين السماء والارض ، فأجابه من في الاصلاب ، فمن كتب له الحج وكل من حج ، فهو من أجاب ابراهيم عليه السلام .

وقال قوم آخرون : ان المخاطب والمأمور به بقوله تعالى « وأذن في الناس بالحج » هو محمد صلى الله عليه وآله ولم يلزمهم شريعة فكيف يدعوهم الى الحج وهو غير مرسل اليهم ؟

وأخبار الاحاد في هذا الباب غير معتمد ، فلا يجوز على هذا أن يحمل قوله تعالى « في الناس » على كل من يأتي الى يوم القيامة ، لانه عليه السلام كان مبعوثاً الى جميع الامم المستقبلية ، فجعلناه متوجهاً الى أمته ومن تلزمهم شريعته .

فأما الوجه الثاني الذي حكيناه من توجه تكليف الاذان بالحج الى نبينا صلى الله عليه وآله فجائز غير ممتنع ، ولا يضعفه أنه معطوف على الاوامر المتوجهة الى ابراهيم عليه السلام من قوله « ألا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي » لانه غير ممتنع

أن يفصل هذا التكليف من الاول وان كان له مجاوراً ومقارناً، ويتوجه الى غير من توجه التكليف الاول اليه .

فأما قوله تعالى « يأتوك رجالا » فمعناه على أرجلهم ، وهو في مقابلة من يأتي راكباً على كل ضامر .

ومعنى « كل ضامر » أي على كل جمل ضامر أو ناقة ضامرة ، ولهذا قال تعالى « يأتين » ولم يقل يأتون ، كناية عن الركاب دون الركب . وقد قرئت : « ويأتون » على أنه كناية عن الركبان .

وهذا القدر كاف في الجواب عن المسألة .

تمت المسائل والحمد لله رب العالمين .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[معنى نقصان الدين والعقل فى النساء]

مسألة : ما معنى ماروي عن النبي صلى الله عليه وآله وهو مشير الى النساء لما أرادوا ^١ الى نقص عقل ودين أصلب اللب الحكيم منهن .

الجواب : قد قيل : ان معنى نسب ^٢ النساء الى نقصان الدين : أنهن يقعدن من الصلاة والصيام أيام حيضهن الذي هو على الاكثر كل شهر ، فيحرم من ثواب هاتين العبادتين الجليلتين ، وهذا لا يوجد في الرجال .

وأما نقصان العقل ، فمعلوم أن النساء أندر عقولا من الرجال ، وأن النجاسة والليانة ^٣ انما يوجدان فيهن في النادر الشاذ ، وعقلاء النساء وذوات الحزم

(١) كذا فى النسخة .

(٢) ظ : نسبة .

(٣) ظ : اللياقة .

والفطنة منهن معدودات ، ومن بهذه الصفة من الرجال لاتحصى كثرة .
وقد يمكن أيضاً أن يقال في نقصان الدين مثل هذا الوجه ، فانه لما كان
الاغلب عليهن ضعف الدين وقلة البصيرة فيه ، نسب اليهن ذلك على الاكثر
الاغلب .

ولا يطعن على هذا الوجه من علمناه على غاية العقل في الدين والكمال
فيما يعود اليه ، مثل فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وعليها ، وخديجة
بنت خويلد ، ومريم بنت عمران . لان كلامنا على الاغلب الاكثر ، ومن عرفناه
بالفضل في الدين من النساء قليل العدد عسر الوجود .

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال بعد فراغه من حرب الجمل
في ذم النساء : معاشر النساء ^١ ، النساء نواقص الايمان ، نواقص الحفظ ،
نواقص العقول ، فأما نقصان ايمانهن فعودهن عن الصلاة والصيام في أيام حيضهن ،
وأما نقصان عقولهن فشهادة امرأتين كشهادة الرجل الواحد ، وأما نقصان
حفظهن فمواربتهن على الانصاف من موارد الرجال . فاتقوا شرار النساء ،
وكونوا من خيارهن على حذر ، ولا تطيعوهن في المعروف حتى لا يطمعن في
المنكر ^٢ .

[تفسير قوله عليه السلام : الولد للفراش وللعاهر الحجر]

مسألة : ما معنى قوله عليه السلام « الولد للفراش وللعاهر الحجر » ^٣ ؟

(١) في النهج : الناس .

(٢) نهج البلاغة ص ١٠٥ ، الرقم : ٨٠ .

(٣) وسائل الشيعه ١٥ / ٦٠٤ ، ح ٣ ، ب ٩ من أبواب اللعان ، ورواه أحمد في مسنده

١٢٩ / ٦ ، وسنن أبي داود ٢ / كتاب الطلاق ح ٢٢٧٣ .

الجواب : معنى ذلك أن الولد تابع للفراش الذي اختلف الفقهاء في معناه:

فقال أبو حنيفة وأصحابه : هو الوطيء .

وقال الشافعي: الفراش هو العقد مع التمكن من الوطيء . وهو مذهبنا .

والعاهر : الزانية التى تأتي بولد من غير عقد .

ومعنى لها الحجر : أن ترحم بالحجارة ويقام عليها حد الزناء، فكفى عن

اقامة الحد بما به يقام الحد من الحجر ، وهذه بلاغة عظيمة .

[وجه نهى النبي « ص » عن أكل الثوم]

مسألة : سأل أبو القاسم علي بن عبد الله بن العلوي الحسيني ، روي عن

النبي صلى الله عليه وآله أنه لما افتتح خيبر وقعوا في الثوم فأكلوه، فقال النبي

صلى الله عليه وآله: من أكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقربن مسجدنا حتى يذهب

ريحها^١ .

وقد قال الله عز وجل «أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم»^٢

وما سماه الله تعالى كريماً كيف يصح أن يسمى خبيثاً .

وروي عنه صلى الله عليه وآله أنه قال لجابر بن سليمان : يا جابر لا تسبن

شيئاً ، فكان جابر لا يسب شيئاً . وقوله صلى الله عليه وآله للثوم « البقلة الخبيثة»

ضرب من السب .

الجواب : اعلم أن أخبار الاحاد غير معلوم ولا مقطوع على صحتها ،

والصدق فيها أقل كثيراً من الكذب . وانما يجب أن نتأول من الاخبار ما علمناه

(١) عوالى اللثالى ١/١٤٦ .

(٢) سورة الشعراء : ٧ .

وقطعنا على صحته ، وجائز كونه كذباً .

غير أنا نخرج له وجهاً تطوعاً ، وهو أن يريد عليه السلام بالخبيثة المنتنة الريح ، ومعلوم أن المجاور لمن أكل الثوم يتأذى برائحته شديداً، فنهى النبي صلى الله عليه وآله آكلها من دخول المساجد ، لئلا يؤذي أهله والمصلين فيه . وليس ينافي وصف هذا النبات بأنه كريم وصفه بأنه منتن الرائحة، لان معنى كريم انه دال على الله تعالى، وأنه لطيف في مصالح كثيرة دينية ، وهذا المعنى لا ينافي تنن الريح .

ألا ترى أن الله قد وصف كل ما خلقه بالحسن والتمام والاحكام ، ومما خلق القرد والخنزير وكثير من الخلق الذي يستقذر، وذلك لا ينافي الحسن والحكمة وان نفرت^١ كثير من الطباع عنها .

ويمكن وجه آخر : وهو أن يريد بقوله تعالى « كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم »^٢ الخصوص دون العموم . والوجه الاول أقوى .

[حول كلام ابن جنى فى حذف علامة التانيث]

مسألة: قال ابن جنى في مختصره الملقب بـ «اللمع» واذافصلت بين الفاعل المؤنث وبين فعله بكلام ، فالاحسن اسقاط علامة التانيث من الفعل مع كون المؤنث مؤنثاً حقيقياً . وان كانت غير مؤنث ، ازداد ترك العلامة حسناً . اعترض سائل فقال : كيف يكون اسقاط علامة التانيث [أحسن]^٣ وقد

(١) ظ : نفر .

(٢) سورة الشعراء : ٧ .

(٣) الزيادة منا .

قال الله تعالى « كذبت قبلهم قوم نوح »^١ و « حرمت عليكم الميتة والدم »^٢
و « أحلت لكم بهيمة الانعام »^٣ والقرآن لا ينزل بلغة غيرها أفصح منه .

ومثل ابن جنى لا يذهب عليه مثل هذا ، فما تفسير كلامه ؟ وما له ؟

الجواب : انه لا يجوز تقليد ابن جنى فيما قاله وغيره لمخالفته فيه ، لاسيما
ولم يورد فيه حجة ولا شبهة ، فيقع النظر فيها والكلام عليها .

ومعلوم أن فعل المذكر يجب تذكيره وفعل المؤنث يجب تأنيثه ، واعتراض
الكلام لا يخرج منه أن يكون فعل المؤنث . ألا ترى أن اعتراض الكلام في
فعل المذكر لا يغير ما يجب من تذكيره . ولو لم يكن النافي ذلك حجة الا
القرآن لكفى وأغنى ، لان فصاحة القرآن وبلوغها الغاية فيها لامطعن عليها .
ويمكن وجه آخر اذا صححنا ما قاله ابن جنى وحققناه ، وهو أن يكون
الغرض في الايات الواردة بخلاف ذلك الاعلام ، بجواز تأنيث الفعل مع
اعتراض الكلام ، فانه لا يجري مجرى ما هو لحن وخطأ لا يسوغ استعماله ،
والاول أقوى .

مسألة : ما روي من أن ولد قابيل كانوا غير محياء^٤ ، وان زوجته ما أعك^٥ ،
فمن أي جنس كانوا ؟

الجواب : اعلم أن الايجاب قد يكون في جهة دون جهة ولسبب دون سبب ،
وان كان الجنس واحداً والنسب متفقاً .

(١) سورة ص : ١٢ .

(٢) سورة المائدة : ٣ .

(٣) سورة المائدة : ١ .

(٤-٥) في الهامش ، كذا .

وقد يكون من الانساب المنفقة صالحون وطالحون ومرجون وكافرون ،
فغيروا جب اذا لم يبحث ولد قابيل أن يكون من جنس غير جنس التحيات ،
وهذا مالا شبهة فيه .

[تفسير قوله تعالى « ولولا كلمة سبقت من ربك » الخ]

مسألة : ما معنى قوله تعالى « ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً » ١ ؟

الجواب : معنى هذه الآية أنه لولما أخبر الله تعالى به وخبر به من الاجال
التي تبقي عباده اليها ، لكان الهلاك الذي قد تقدم ذكره ، وأن الله تعالى أوقعه
بالامم السالفة .

يشهد لذلك قوله تعالى قبل هذه الآية « أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من
القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لايات لاولى النهى » ٢ .

ويكون تقدير الآية: لولا الاجال المضروبة للتبقيّة واستمرار التكلف لكان
الهلاك مستقراً لازماً .

[حكم أموال السلطان]

مسألة : هل يحل ما يحصل من جهة السلطان وخدمته اذا دعت ذلك ضرورة.

الجواب : ان أموال السلطان على ضروب :

فضرب الظاهر أنه حرام ، كالمغصوب والجنايات من غير وجوها .

(١) سورة طه : ١٢٩ .

(٢) سورة طه : ١٢٨ .

والضرب الثاني: ما ظاهره أنه مباح، كالمال الذي يهدى إليه من طيب نفسه يجد^١ به أو يبر به أقاربه .

والضرب الثالث : ما يختلط فيه الحرام بالحلال ، ولا يتميز أحد هما من صاحبه .

فأما الضرب الاول ، فمحظور أن يؤخذ منه .

وأما الضرب الثاني ، فمباح أخذه والتصرف فيه بغير خلاف .

والضرب الثالث: وهو المختلط قدأباحه أكثر الفقهاء، مع اختلاط التصرف فيه ، والاخذ عنه .

والاولى عندي أن يكون محظوراً والتنزه منه أولى .

حكم التصديق بالمال الحرام

مسألة : ما القول في رجل تصدق من مال محظور ؟

الجواب : ان الحرام غير مملوك لمن هو في يده ، فتصدقه بر غير مقبول ولا مبرور . وقد روي : أنه لا صدقة من غلول .

وأما من قال من الجهال : ان من تصدق من مال في يده والمالك له غيره، فان الثواب لمالك المال. فقال^٢ باطل، لان هذه الصدقة لأجر عليها للمتصدق، لانه لا يملك المال ولا لمالك المال، لانه لم يرض أن يكون هذا المال صدقة، ولا أراد اخراجه فيها ، لكنها صدقة لأجر لاحد عليها .

(١) ظ : يجديه .

(٢) ظ : فقول .

[جواز التزكية من المال الاخر]

مسألة : هل يجوز أن يزكي الرجل ماله من مال آخر ؟
الجواب : ان ذلك جائز اذا كان مالكا لكل واحد من المالين ، وليس يمنع من اخراج زكاة كل مال من جملته ولا بعض من أبعاضه ، وهذا واضح .

[صحة حمل رأس الحسين عليه السلام الى الشام]

مسألة : هل ما روي من حمل رأس مولانا الشهيد أبي عبدالله عليه السلام الى الشام صحيح ؟ وما الوجه فيه ؟ .
الجواب : هذا أمر قد رواه جميع الرواة والمصنفين في يوم الطف وأطبقوا عليه .

وقد رووا أيضاً أن الرأس أعيد بعد حمله الى هناك ودفن مع الجسد بالطف .
فان تعجب متعجب من تمكين الله تعالى من ذلك من فحشه وعظم قبحه ،
فليس حمل الرأس الى الشام أفحش ولا أقبح من القتل نفسه ، وقد مكن الله تعالى منه ومن قتل أمير المؤمنين عليه السلام .
ومن شرط التكليف التمكين من القبيح في دار التكليف ، ولا يحول الله تعالى بين المكلف وبينه ، وانما تمكن من ذلك كما تمكن في دار التكليف من كل قبيح مما يكثر تعداده .

[علم الوصي بساعة وفاته وعدمه]

مسألة : هل يجب علم الوصي ساعة وفاته أو قتله على التعيين ؟ أم ذلك

مطوي عنه .

الجواب : قد بينا في مسألة أمليناها منفردة ما يجب أن يعلمه الامام وما يجب أن لا يعمل .

وقلنا : ان الامام لا يجب أن يعلم الغيوب وما كان وما يكون ، لان ذلك يؤدي الى أنه مشارك للقديم تعالى في جميع معلوماته ، وأن معلوماته لا يتناهى ، وأنه يوجب أن يكون عالماً بنفسه ، وقد ثبت أنه عالم بعلم محدث ، والعلم لا يتعلق على التفصيل الا بمعلوم واحد ، ولو علم مالا يتناهى لوجب وجود مالا يتناهى من المعلومات ، وذلك محال . وبيننا أن الذي يجب أن يعلمه علوم الدين والشرية .

فأما الغائبات ، أو الكائنات الماضية والمستقبلات ، فإن علم باعلام الله تعالى شيئاً فجائز ، والا فذلك غير واجب
وعلى هذا الاصل ليس من الواجب علم الامام بوقت وفاته ، أو قتله على التعيين .

وقد روي أن أمير المؤمنين عليه السلام في أخبار كثيرة^١ كان يعلم أنه مقتول ، وأن ابن ملجم (لعنه الله) قاتله .

ولا يجوز أن يكون عالماً بالوقت الذي يقتله فيه على التحديد والتعيين ، لانه لو علم ذلك لوجب أن يدفعه عن نفسه ولا يلقي بيده الى التهلكة ، وأن هذا في علم الجملة غير واجب .

[حكم عبادة ولد الزنا]

مسألة : ما يظهر من ولد الزنا من صلاة وصيام وقيام لعبادة كيف القول فيه ،

(١) رواه جمع من أعلام القوم ، راجع احقاق الحق ١٠٩/٨ .

مع الرواية الظاهرة أن ولد الزنا في النار. وأنه لا يكون قط من أهل الجنة^١.
الجواب : هذه الرواية موجودة في كتب^٢ أصحابنا، إلا أنه غير مقطوع
بها .

ووجهها ان صحت : أن كل ولد زنية لابد أن يكون في علم الله تعالى أنه
يختار الكفر ويموت عليه، وأنه لا يختار الايمان. وليس كونه من ولد الزنية ذنباً
يؤاخذ به ، فان ذلك ليس ذنباً في نفسه وانما الذنب لابويه، ولكنه انما يعاقب
بأفعاله الذميمة القبيحة التي علم الله أنه يختارها ويصير كذا، وكونه ولد زنا علامة
على وقوع ما يستحق من العقاب ، وأنه من أهل النار بتلك الاعمال ، لا لانه
مولود من زنا .

ولم يبق الا أن يقال : كيف يصح تكليف ولد الزنا مع علمه وقطعه على
أنه من أهل النار ، وأنه لا ينتفع تكليفه ولا يختار الا ما يستحق به العقاب .
قلنا: ليس نقطع ولد الزنا أنه كذلك لامحالة، وان كان هناك ظن على ظاهر
الامر ، واذا لم يكن قاطعاً على ذلك لم يقبح التكليف .
فان قيل : فنحن نرى كثيراً من أولاد الزنا يصلون ويقومون بالعبادات أحسن
قيام ، فكيف لا يستحقون الثواب .

قلنا : ليس الاعتبار في هذا الباب في ذلك بظواهر الامور ، فربما كانت
تلك الافعال منه رياءً وسمعة ، وواقعاً على وجه لا يقتضي استحقاق الثواب .
وربما كان الذي يظن أنه الظاهر ولد الزنا مولداً عن عقد صحيح، وان كان
الظاهر بخلافه ، فيجوز أن يكون هذا الظاهر منه من الطاعات موافقاً للباطن .

(١) رواه أحمد في مسنده ٢٠٣/٢ .

(٢) راجع عوالي اللئالي ٥٣٤/٣ .

[مشاهدة المحتضر الامام عليه السلام قبل موته]

مسألة : عن المحتضر هل يشاهد في تلك الحال جسم الامام نفسه أم غير ذلك ؟

الجواب : قد روت الشيعة الامامية أن كل محتضر يرى قبل موته أمير المؤمنين عليه السلام^١ ، وروي عنه شعر يتضمن ذلك وهو قوله :

يا حار همدان من يممت يرني من مؤمن أو منساق قبلا

واذا صحت هذه الرواية ، فالمعنى : أنه يعلم في تلك الحال ثمرة ولايته عليه السلام وانحرافه عنه ، لأن المحتضر قد روي أنه اذا عاين الموت وقاربه ، أرى في تلك الحال ما يدل على أنه من أهل الجنة أو من أهل النار . وهذا معنى قول أحدهم :

إذا قارب الهلاك كدت أرى أعبرا

أي الجزاء عليها .

وقد يقول العربي : رأيت فلاناً ، اذا رأى ما يتعلق من فعل به أو أمر يعود إليه .

وانما اخترنا هذا التأويل ، لأن أمير المؤمنين عليه السلام جسم ، فكيف يشاهده كل محتضر ، والجسم لا يجوز أن يكون في الحال الواحدة في جهات مختلفة .

ولهذا قال المحصلون : ان ملك الموت الذي يقبض الارواح لا يجوز أن

(١) راجع الروايات الواردة في ذلك بحار الانوار ١٥٧/٢٧ .

يكون لانه جسم^١ والجسم لا يصح أن يكون في الاماكن الكثيرة، وتأولوا قوله تعالى « قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم »^٢ أنه أراد بملك الموت الجنس دون الشخص الواحد ، كما قال الله تعالى « والملك على أرجائها »^٣ وانما أراد جنس الملائكة .

مسألة

[بيان قوله «ص» : أنا وانت يا علي كهاتين]

ما معنى قول النبي صلى الله عليه وآله : أنا وانت يا علي كهاتين . وأشار الى اصبعيه، مع أنه صلى الله عليه وآله نبي وأمير المؤمنين عليه السلام وصي .
الجواب : أنه غير ممتنع في المتقاربين في الفضل والدين ، ويزيد أحدهما على صاحبه فيه زيادة قوية ، أن يقال فيهما : أنهما متساويان ومتعادلان . وانما لا يقال ذلك مع التفاوت في الفضل .

فالنبي صلى الله عليه وآله وان كان أفضل وأكثر ثواباً من أمير المؤمنين عليه السلام ، فمن حيث تقارب فضلهما ولم يكن فيهما تفاوت ، جاز اطلاق ألفاظ المساواة ، واللغة العربية شاهدة بذلك ، وعرف الاستعمال ونظائره أكثر من أن يحصى .

ووجه آخر وهو أنه يمكن أن يريد بالمساواة بينهما أن كل واحد منهما كامل للخصال التي تقتضيها منزلته وولايته وغير مقتض^٤ عن شيء منهما، فيكون

(١) ظ : جسماً لان الجسم .

(٢) سورة السجدة : ١١ .

(٣) سورة الحاقة : ١٧ .

(٤) ظ : غير مقتض .

التساوي من هاهنا لامن حيث الفضل وكثرة الثواب .

وقد تقول في ذي الصناعتين المختلفتين : انهما متساويان ومتعادلان ، وانما يريد أن كل واحد منهما كامل من صناعته ومستوفي شرط منزلته ، وان كانت الصناعتان في أنفسهما مختلفتين .

ووجه آخر : وهو أن ظاهر الكلام يقتضي المساواة في كل شيء من ثواب وغيره ، لأنه لما قام الدليل القاهر على أن النبي صلى الله عليه وآله أكثر ثواباً ، أخرجنا الثواب بدليله ، وبقي ما عداه من ضروب الفضائل ، كالعصمة والعلم والحلم وغير ذلك .

مسألة

(في الرجعة من جملة الدمشقيات)

قال الاجل المرتضى (رضي الله عنه) : اعلم أن الذي يقول الامامية في الرجعة ، لاخلاف بين المسلمين بل بين الموحدين في جوازه ، وأنه مقدور لله تعالى .

وانما الخلاف بينهم : في أنه يوجد لامحالة أو ليس كذلك . ولا يخالف في صحة رجعة الاموات الملاحد وخارج عن أقوال أهل التوحيد ، لان الله تعالى قادر على [ايجاد] الجواهر بعد اعدامها . واذا كان عليها قادراً ، جاز أن يوجد لها متى شاء .

والاعراض التي بها يكون أحدنا حياً مخصوصاً على ضربين : أحدهما : لا خلاف في أن الاعادة بعينه غير واجبة ، كالكون والاعتماد وما يجري مجرى ذلك .

والضرب الآخر : اختلف في وجوب اعادته بعينه، وهو الحياة والتأليف .
وقد بينا في كتاب الذخيرة أن الاعادة بعينها غير واجبة، ان ثبت أن الحياة والتأليف
من الاجناس الباقية ففي ذلك شك ، فالاعادة جائزة صحيحة على كل حال .
وقد اجتمعت الامامية على أن الله تعالى عند ظهور القائم صاحب الزمان
عليه السلام يعيد قوماً من أوليائه لنصرته والابتهاج بدولته ، وقوماً من أعدائه
ليفعل بهم ما يستحق من العذاب .

واجماع هذه الطائفة قدينا في غير موضع من كتبنا أنه حجة، لان المعصوم
فيهم ، فيجب القطع على ثبوت الرجعة ، مضافاً الى جوازها في القدرة .
وليست الرجعة مما ينسا في التكليف ويحيل الاجماع معه ، وذلك أن
الدواعي مع الرجعة مترددة، والعلم بالله تعالى في تلك الحال لا يكون المكتسباً
غير ضروري ، كما أن العلم به تعالى يكون مكتسباً غير ضروري ، والدواعي
ثابتة مع تواتر المعجزات وترادف باهر الايات .

ومن هرب من أصحابنا من القول بشبكات^١ التكليف على أهل الرجعة ،
لاعتقاده أن التكليف في تلك الحال لا يصح، له القول بالرجعة ، انما هي على
طريق الثواب ، وادخال المسرة على المؤمنين مما يشاء من ظهور كلمة الحق ،
فهو غير مصيب .

لان لاخلاف بين أصحابنا في أن الله تعالى ليعيد من سبقت وفاته من المؤمنين
لينصروا الامام وليشاركوا اخوانهم من ناصريه ومحاربي أعدائه، وأنهم أدر كوا
من نصرته معونته ما كان يقويهم لولاها^٢ ، ومن أعيد للثواب المحض مما^٣

(١) ظ : باثبات .

(٢) ظ : يقويه لولاها .

(٣) ظ : ما .

يجب عليه نصرة الإمام والقتال عنه والدفاع. وقد اغنى الله تعالى عن القول بما ليس بصحيح هرباً مما هو غير لازم ولا مشبه .

فان قيل : فاذا كان التكليف ثابتاً على أهل الرجعة ، فتجوزوا ثبوت تكليف الكفار الذين اعتقدوا النزول^١ استحقاق العقاب .

قلنا : عن هذا جوابان :

أحدهما أن من أعيد من الاعداء للنكال والعقاب لا تكليف عليه ، وانما قلنا ان التكليف باق على الاولياء لاجل النصرة والدفاع والمعونة .

والجواب الآخر : ان التكليف وان كان ثابتاً عليهم ، فتجوزون بعلم الله تعالى أنهم لا يختارون التوبة ، لاناقد بينا أن الرجعة غير ملجأة الى قول القبيح وفعل الواجب، وأن الدواعي مترددة. ويكون وجه القطع على أنهم لا يختارون ذلك مما علمنا وقطعنا عليه من أنهم مخلصون لامحالة في النار .

وبمثل ذلك يجيب من يقول : جوزوا في بعض هؤلاء الاعداء أو كلهم أن يكون قبل موته ساعة تاب، فأسقطت التوبة عقابه، ولا تقطعوا لاجل هذا التجاوز على انهم لامحالة مخلصون في النار .

فان قيل : فما عندكم فيما تستدل به الامامية على ثبوت الرجعة من قوله تعالى « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين * ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما ما كانوا يحذرون »^٢ .

وظاهر هذا الكلام يقتضي الاستقبال، فلا يجوز أن يحمل على أن المراد به

(١) كذا في النسخة .

(٢) سورة القصص : ٥ .

موسى عليه السلام وشيعته . واذا حملنا فرعون وهامان على أنهما الرجلان المعروفان اللذان كانا في عهد موسى عليه السلام، فيجب أن يعادا ليريا ما من الله تعالى به على ما ذكره من المستضعفين ، وهذا يوجب الرجعة الى ما بيناه لا محالة .

قلنا : ليس الاستدلال بذلك مرضياً ، ولا دليل يقتضي ثبوت الرجعة الا ما بيناه من اجماع الامامية . وانما قلنا ان ذلك ليس بصحيح ، اذ لفظ الاستقبال في الآية لا يدل على أن ذلك ما وقع ، لان الله تعالى تكلم بالقرآن عند جميع المسلمين قبل خلق آدم عليه السلام فضلاً عن موسى عليه السلام ، والالفاظ التي تقتضي الماضي في القرآن هي التي تحتاج أن تناولها ^١ اذا كان ايجاده متقدماً .

واذا سلمنا أن ذلك ما وقع الى الان وأنه منتظر من أن ^٢ اقتضاه الرجعة في الدنيا ، ولعل ذلك خبر عما يكون في الآخرة وعند دخول الجنة والنار ، فإن الله تعالى لا محالة يمن على مستضعفي أوليائه المؤمنين في الدنيا ، بأن يورثهم الثواب في الجنة، ويمكن لهم في أرضها، ويجمعهم أئمة وأعلاماً، يوصل اليهم من حقوق ^٣ التعظيمات وفنون الكرامات، ويعلم فرعون وهامان وجنودهما في النار ذلك من حالهم ليزدادوا حسرة وغماً وأسفاً .

وقول الله تعالى « ما كانوا يحذرون » صحيح لا ينبوا عن التأويل الذي ذكرناه، لان فرعون وهامان وشيعتهما يكرهون وصول الثواب والمسارة والتعظيم

(١) ظ : تناولها .

(٢) ظ : منتظر ، معنا .

(٣) ظ : صنوف .

والتبجيل الى أعدائهما من موسى عليه السلام وانصاره وشيعته ، ومشاهدتهم
لذلك أو علمهم به زائد في عقابهم ومقوى لعذابهم ومضاعف لا يلامهم ، وهذا
مما لا يخفى صحته واطراده على متأمل .

مسألة

(من كلام لعلى عليه السلام يتبرا من الظلم)

من كلام لامير المؤمنين عليه السلام أملاها علم الهدى (قدس الله روحه) :
والله لئن أبيت على حرك السعدان مسهداً ، وأجر في الاغلال مصفداً ،
أحب الي من أن ألقى الله ورسوله يوم القيامة ظالماً لبعض العباد ، وغاصباً
لشيء من الحطام ، وكيف أظلم أحداً لنفس تسرع الى البلى قفولها ، ويطول
في الثرى حلولها ؟

والله لقد رأيت عقيباً وقد أملق حتى استماحني من بركم صاعاً ، ورأيت
صبيانه شعث الشعور ، غير الالوان من ققرهم ، كأنما سودت وجوههم بالعظم ،
وعاودني مؤكداً ، وكرر علي القول مردداً ، فأصغيت اليه بسمعي ^١ ، فظن أنني
أبيعه ديني وأتبع قياده مفارقاً طريقتي ، فأحميت له حديدة ، ثم أدنيتها من جسمه
ليعتبر بها ، فضج ضجيج ذي دنف من ألمها ، وكاد أن يحترق من ميسمها .

فقلت له : ثكلتك الثواكل ، يا عقيل ! أثن من حديدة أحماها انسانها للعبة ،
وتجرني الى نار سجرها جبارها لغضبه ! أثن من الاذى ولا أثن من لظى ؟!
وأعجب من ذلك طارق طارقنا بملفوفة في وعائها ، ومعجونة شنتها ،
كأنما عجننت بريق حية أوقيتها .

(١) في النهج : سمعي .

فقلت : أصدقة أم نذر أم زكاة ^١ ؟ وكل ذلك محرم علينا أهل البيت .
 فقال : لا ولا ذلك ، ولكنها هدية ، فقلت : هبلك الهبول ! أعن دين الله
 أتيتني لتخدعني ؟ أمختبط أنت أم ذو جنة أم تهجر ؟ والله لو أعطيت الاقاليم
 السبعة بماتحت أفلاكها [واسترق لي قطانها مذعنة بأملأها] ^٢ على أن أعصي
 الله في نملة أسلبها جلب شعيرة فألوكها ما قبلت ولا أردت ^٣ .
 وإن دنياكم عندي أهون من ورقة في فم جرادة تقضمها ، ما لعلني ونعيم
 يفنى ، ولذة لا تبقى ! نعوذ بالله من سبات العقل ، وقبح الزلل ، وبه نستعين ^٤ .

فصل

استدل جمهور المسلمين على أن السماوات سبع وأن الأرضين سبع، بقول
 الله تعالى « ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين » ^٥ . وبقوله
 تعالى « الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهما » ^٦ .
 قالوا: وجاءت الاخبار بشرح ما في السماوات سماء سماء . واحتجوا بأنها
 غير كروية بقوله « وجعلنا السماء سقفا محفوظا » ^٧ وبقوله « والبيت المعمور

(١) في النهج : أصلة أم زكاة أم صدقة ؟ .

(٢) الزيادة غير موجودة في النهج .

(٣) في النهج : جلب شعيرة ما فعلته ، وإن دنياكم الخ .

(٤) أورد الخطبة بتمامها الشريف الرضي في نهج البلاغة ص ٣٤٦ .

(٥) سورة المؤمنون : ١٧ .

(٦) سورة الطلاق : ١٢ .

(٧) سورة الانبياء : ٣٢ .

والسقف المرفوع»^١ .

قالوا : وليس يجوز أن يكون ما هو فوقنا يحاذي أقدامنا ، ولا أن يحول بيننا وبين الأرض التي تحتنا .

قالوا: وقد وافقنا الفلاسفة على أن السماء فوقنا، والفوق لا يكون مقابلاً لطرف الأقدام .

واحتجوا في أن الأرض مسطوحة بقول الله تعالى « الله جعل لكم الأرض بساطاً »^٢ والبساط لا يكون كروياً ولا معادلاً ذات تحديب ، وقال : « والأرض بعد ذلك دحاهها »^٣ أي بسطها ، وقال : « ألم نجعل الأرض مهاداً »^٤ وهذا إنما هو احتجاجهم على أهل الملة وابانة عن البيت الذي زعموا أن الفلك والأرض غير كرين لأعلى من خالف الإسلام .

مسألة

(في فذك)

ان سأل سائل فقال : اذا كنتم تخطئون أبابكر في منعه فاطمة عليها السلام من أن يسلم اليها فذك على جهة النحلة ، وأن يقبل فيها دعواها لاجل عصمتها عليها السلام ، وأن المعصوم المقطوع على صدقه لا يحتاج الى بينة، فمن أين

(١) سورة الطور : ٤٤ .

(٢) سورة نوح : ١٩ .

(٣) سورة النازعات : ٣٠ .

(٤) سورة النبأ : ٦ .

أبوابكر كان يعلم عصمتها عليها السلام .

فان قلتم ان لم يكن عالماً بذلك، فكان يجب عليه أن يعلمه ، فاذا فرط فيه مع قيام الدلالة عليه كان ملوماً .

قيل لكم : ومن أين يجب عليه أن يعلمه، ولو كان اليه طريق وعليه دليل، فليس كل شيء الى العلم به طريق وجب علينا أن نعلمه .

الجواب :

فأما أبوبكر فليس له على الحقيقة الحكم على فاطمة عليها السلام ولالها، ويجب أن يعلم عصمتها ليعلم وجوب الحكم بما تدعيه ، والاحكام الى الامام الذي هو غيره ، فصار المنع منه لها من فذلك بغير حق على كل حال .

لا سيما وأبو بكر يعلم أن امام ذلك الزمان هو بعلمها ، وما فسخ لها من المطالبة اليه بفذلك الا وهي مستحقة ، ومعرفة بامامته واجبة لامحالة بلاشبهة .
فاذا قيل : لو قدرنا أنه الامام والحاكم بين المسلمين ، أيجب عليه أن يعلم عصمة فاطمة عليها السلام أم لا يجب عليه ؟ فان جوزتم أن لا يجب عليه العلم بالعصمة ، فقد عذرتموه بهذا التقدير والفرض من منعها في فذلك ، وان أوجبتم العلم بالعصمة ، فبينوا من أي وجه يجب عليه ذلك ؟ .

قلنا : اذا قدرنا المسألة هذا التقدير الذي هو بخلاف الحال التي جرت عليها، فالجواب: ان أبوابكر اذا كان له أن يحكم لفاطمة عليها السلام وعليها، بأن قدرنا صحة امامته وكان الله تعالى قد دل على عصمتها (صلوات الله عليها) فيجب عليه أن يعلم هذه الحال منها، حتى اذا ادعت أمراً وجب تسليمه اليها للعلم بصدقها،

(١) خ ل : في .

ومعلوم أنها ادعت فدكاً .

ولابي بكر طريق الى العلم بصدقها في دعواها ، بأن ينظر في الدليل الذي نصه الله تعالى على عصمتها ، فيجب أن ينظر فيه ليعلم صدقها ويجب التسليم اليها ، لانه لا خلاف في أن الخصم اذا ادعى بينة عند الحاكم ، فيجب على الحاكم أن ينظر في بينته ، ليغلب في ظنه ثبوت الحق له به .

ومعلوم أن الظن لاحكم له مع امكان العلم ، واذا تمكن الحاكم من أن يعلم صدق المدعي ، وجب أن ينظر في ذلك ليعلم بحسب علمه ، كما وجب عليه النظر فيما يؤدي^١ الى غلبة الظن من بيانه ، واذا لم يفعل فقد فرط .

فاذا قيل : المدعي^٢ عند الحاكم النظر في بينته التي أسند اليها المدعي ويمينها ، وطالب الحكم بالنظر فيها ، وفاطمة عليها السلام ما طالبت أبابكر بالنظر فيما يجري مجرى البينة لها من دليل عصمتها ، فكيف يجب عليه النظر في ذلك ؟

قلنا : اذا كنا نقدر حالا لم يكن ، والحال الجارية على ما ذكرنا يقتضي وجوب التسليم لما ادعته وترك المعارضة فيه ، فاذا قدرنا حالا أخرى لم يتفق قدرنا ما يليق بها .

فقلنا : ادعت فاطمة عليها السلام فدكاً عند حاكم له أن يحكم بين المسلمين ، ولم يكن لها بينة تقتضي غلبة الظن من شهادة وجب عليها أن ينبه الحاكم على أن جهة وجوب تسليم الحق اليها وهو دليل عصمتها ، وتشير أيضاً الى الدليل بينته حتى يكون بين النظر اليه ووقوع العلم له ووجوب التسليم وبين لزوم

(١) خ ل : يؤديه اليه .

(٢) ظ : للمدعي .

وهذا واضح لمن تأمله .

فصل

(في الغيبة)

قال (رضي الله عنه) ان قالوا ان قلتم : ان الامام موجود ، وأنه يظهر ويفعل ويصنع ، فأی شيء يمنع من ظهوره؟ بينوا ما الموجب لاستتاره وغيبته؟ قلنا : قد ثبت وجوب الامام ، وأن من صفته أن يكون معصوماً لا يجوز أن يقع منه الفعل القبيح ، واذا كان كذلك وقد بينا أن الامام يجب كونه موجوداً والان . . . ظهوره^١ وغيبته .

فنقول : اذا ثبت عصمته ثم استتر ولم يظهر ، وجب أن يكون ذلك لعذر ، لان القبيح لا يجوز قوعه منه ، وليس يجب علينا بيان ذلك العذر ، وانما هو بوجه من الوجوه .

وهذا مثل ما نقول وهم الملحدة حين يقولون : ما الحكمة في رمي الحجارة والهرولة واستلام الحجر لا نعلم شيئاً؟ الى غير ذلك مما يسألون عنه .

ألسنا نقول لهم : ان صانع العالم قد ثبتت حكمته بالدليل الباهر القاهر ، ومع حكمته اذا أمرنا بمثل هذه الاشياء ، علمنا أن الحكمة أوجبت ذلك الامر .

فاذا قالوا : ما ذلك الامر؟

قلنا : لا يجب علينا بيانه من حيث علمنا أن القبيح لا يحصل منه تعالى ،

(١) في الهامش : ما بقى أن لا .

والطريقان واحد على ماترى، وهذا هو سد الباب على مخالفتنا وقطع التطويلات عنهم والامارات^١، وبهذا أن يستعمل معهم سؤال لهم .

إذا قالوا: ان نصب الامام اذا كان لطفاً للمكلفين في فعل الواجبات وتجنب المقبحات ، فان استتاره وغيبته ينقضان هذا البناء ، ويبطالان هذا الغرض .
قلنا لهم : لا يمتنع أن يقع هذا اللطف مع غيبته في هذا الباب أقوى، لان المكلف اذا لم يعلم مكانه ولم يقف موضعه ويجوز فيمن لا يعرفه أن الامام يكون الى أن لا يفعل القبيح ولا يقصر في فعل الواجب أقرب منه لو عرفه، ولا يجوز فيه كونه اماماً .

وهذا جواب ظاهر ليس لاحد من أصحابنا هذا الجواب .
قال (رضي الله عنه) : العصمة في صفات الامام من أكبر الاصول في الامامة، ان تثبت بكفي كثيراً من المؤن، فالواجب أن يكون الاشتغال بتصحيحها أكثر .

فصل

وسئل (رضي الله عنه) عن الحال بعد امام الزمان عليه السلام في الامامة فقال : اذا كان من المذهب المعلوم أن كل زمان لا يجوز أن يخلو من امام يقوم باصلاح الدين ومصالح المسلمين ، ولم يكن لنا بالدليل الصحيح أن خروج القائم يطابق زوال التكليف ، فلا يخلو الزمان بعده عليه السلام من أن يكون فيه امام مفترض الطاعة ، أو ليس يكون .

فان قلنا : بوجود امام بعده خرجنا من القول بالاثني عشرية ، وان لم نقل

(١) في الهامش : الايرادات .

بوجود امام بعده، أبطلنا الاصل الذي هو عماد المذهب، وهو قبح خلو الزمان من الامام .

فأجاب (رضي الله عنه) وقال: انا لا نقطع على مصادفة خروج صاحب الزمان محمد بن الحسن عليهما السلام زوال التكليف، بل يجوز أن يبقى العالم بعده زماناً كثيراً ، ولا يجوز خلو الزمان بعده من الائمة .

ويجوز أن يكون بعده عدة أئمة يقومون بحفظ الدين ومصالح أهله، وليس يضرنا ذلك فيما سلكتناه من طرق الامامة ، لان الذي كلفنا اياه وتعبدنا منه أن نعلم امامة هؤلاء الاثني عشر، ونبينه بياناً شافياً، اذ هو موضع الخلاف والحاجة. ولا يخرجنا هذا القول عن التسمي بالاثني عشرية ، لان هذا الاسم عندنا يطلق على من يثبت امامة اثني عشر اماماً. وقد اثبتنا نحن ولاموافق لنا في هذا المذهب ، فانفردنا نحن بهذا الاسم دون غيرنا .

[حول خبر نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة]

وسمع منه (رضي الله عنه) يقول: من أعجب الاشياء أنهم - يعني الناصبة- يعولون في صحة الاجماع، وكونه حجة في الشريعة، على خبر واحد لا يثبت له سند ولم يبين .

واذا طولبوا بنصحيحه عولوا في ذلك الاجماع وأنه حجة ، فهل هذا الا تعويل على الريح ؟ ! وليس الدليل بالمدلول والمدلول بالدليل ، وتصحيح كل واحد منهما بصاحبه .

يعني بالخبر روايتهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة .

وكان (رضي الله عنه) ينكر ما كان يذكره بعض الامامية في منع الاحتجاج

بهذا الخبر ، وأنه انما قال : « ماتر كناه صدقة » بنصب « ما » فلا يرتضي هذه الطريقة ، لان من نقل هذه الكلمة انما نقلها موقوفة غير معربة .
ثم ان النصب ينافي هذا الخبر وواضعيه انهم لا ينصبون هذه الكلمة ولم يقصدوا الى معنى النفي ، لظهور التناقض والتنافي بين أولها وآخرها .

مسألة

(في تفضيل فاطمة عليها السلام)

وسألوا أيضاً عن السيدة فاطمة عليها السلام فقالوا : ما وجه هذا الفضل المتفاوت على سائر بنات النبي صلى الله عليه وآله ؟ .
وما يوجب ذلك وجوباً بصحيحة النظر ، والا سلمتم لغيرها منهي مثل يرائها ' صلى الله عليها .

الجواب :

اعلم أن الفضل في الدين انما هو كثرة الثواب المستحق على وجه التعظيم والتبجيل ، والثواب انما يستحق على الله تعالى بالطاعات وفعل الخيرات والقربات .

وانما يكثر باستحقاقه بأحد الوجهين ، اما بالاستكثار من فعل الطاعات ، أو بأن تقع الطاعة على وجه من الاخلاص والخضوع لله تعالى ، والقربة اليه يستحق بها لاجل ذلك الثواب الكثير ، ولهذا كان ثواب النبي صلى الله عليه وآله على كل طاعة بصلاة أو صيام يفعلها أكثر من ثواب كل فاعل منها لمثل

تلك الطاعة .

واذا كانت هذه الجملة متمهدة في الاصول، فما المنكر من أن تكون سيدة النساء فاطمة عليها السلام قد انتهت من الاستكثار من فعل الطاعات ، ثم من وقوعها على أفضل الوجوه الموجبة لكثرة الثواب وتضاعفه الى الحد الذي فاقت وفضلت على النساء كلهن .

ولو قال لنا قائل : وما الفضل الذي بان به محمد صلى الله عليه وآله من سائر المخلوق أجمعين من نبي وغيره، هل كان جوابنا له الامثل ما تقدم من جوابنا. فوجوه زيادة الفضل لا تحصى ولا تحصر ، ولم يبق الا أن يدل على أنها عليها السلام أفضل النساء كلهن .

والمعتمد في الدلالة على ذلك اجماع الشيعة الامامية ، فانهم مجمعون بلا خلاف فيها على أنها عليها السلام أفضل النساء ، كما أن بعله أفضل الرجال بعد رسول الله صلى الله عليه وآله .

مسألة

[انكاح أمير المؤمنين عليه السلام ابنته]

وسألوا أيضاً من موجب الفقه المجيز لأمير المؤمنين عليه السلام تزويج أم كلثوم .

وقالوا : أوضحني النساء من طريق يوجب الدين ويتجه ولا يمنعه ، وهو مستعمل التقية ومظهر المجاملة أن ينتهي الى الحد الذي لا مزيد عليه في الخلطة وهو التزويج .

الجواب :

قال الشريف المرتضى علم الهدى (قدس الله روحه) : اعلم أنا قد بينا في كتابنا « الشافي » في الجواب عن هذه المسألة ، وأزلنا الشبهة المعترضة بها وأفردنا كلاماً استقصيناه واستوفيناه في نكاح أم كلثوم ، وانكاح بنته صلى الله عليه وآله من عثمان بن عفان ، ونكاحه هو أيضاً عائشة وحفصة ، وشرحنا ذلك فبسطناه . والذي يجب أن يعتمد في نكاح أم كلثوم ، أن هذا النكاح لم يكن عن اختيار ولا إيثار ، ولكن بعد مراجعة ومدافعة كادت تفضي الى المخارجة والمجاهرة . فانه روي أن عمر بن الخطاب استدعى العباس بن عبدالمطلب ، فقال له : مالي ؟ أبي بأس ؟ فقال له : مايجيب أن يقال لمثله في الجواب عن هذا الكلام فقال له : خطبت الى ابن أخيك على بنته أم كلثوم ، فدفعني ومانعني وأنف من مصاهرتي ، والله لا عورن زمزم ، ولا هدمن السقاية ، ولا تركت لكم يابني هاشم منقبة الا وهدمتها ، ولا قيمن عليه شهوداً يشهدون عليه بالسرق وأحكم بقطعه .

فمضى العباس الى أمير المؤمنين عليه السلام فأخبره بما جرى وخوفه من المكاشفة التي كان عليه السلام يتحاماها ، ويفنديها بركوب كل صعب وذلول ، فلما رأى ثقل ذلك عليه ، قال له العباس : رد أمرها الي حتى أعمل أنا بما أراه ، ففعل عليه ذلك وعقد عليها العباس .

وهذا اكراه يحصل له كل محرم ويزول معه كل اختيار . ويشهد بصحته ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام من قوله وقد سئل عن هذا العقد ؟ فقال عليه السلام : ذلك فرج غصبنا عليه .

وما العجب من أن تبيح التقية والاكراه والخوف من الفتنة في الدين ووقوع

الخلاف بين المسلمين لمن هو الامام بعد الرسول صلى الله عليه وآله والمستخلف على أمته أن يمسك عن هذا الامر ، ويخرج نفسه منه ، ويظهر البيعة لغيره ، ويتصرف بين أمره ونهيه ، وينفذ عليه أحكام ، ويدخل في الشورى التي هي بدعة وضلال وظلم ومحال ، ومن أن يستبيح لاجل هذه الامور المذكورة على من لوملك اختياره لما عقد عليه .

وانما يتعجب من ذلك من لا يفكر في الامور ولا يتأملها ولا يتدبرها ، دليل على جواز العقد ، واقتضى الحال له مثل أمير المؤمنين عليه السلام ، لانه عليه السلام لا يفعل قبيحاً ولا يرتكب مأثماً .

وقد تبيح الضرورة أكل الميتة وشرب الخمر ، فما العجب مما هو دونها ؟ فأما من جحد من غفلة أصحابنا وقوع هذا العقد ونقل هذا البيت ، وأنها ولدت أولاداً من عمر معلوم مشهور .

ولا يجوز أن يدفعه الا جاهل أو معاند ، وما الحاجة بنا الى دفع الضرورات والمشاهدات في أمره مخرج من الدين .

[كلام في حقيقة الجوهر]

المسألة الثانية من المسائل التي وردت على الاجل المرتضى علم الهدى (قدس الله روحه) : اذا كان لجوهر في عدمه جوهر منها الذي فعل محدثه ، وهل صفة الوجود والاحداث شيء غير نفسه ؟ فان كانت شيئاً ازمكم أن يكون في عدمها كذلك ، وان لم يكن شيئاً فقد حصلنا على أن الفاعل في الحقيقة لم يفعل شيئاً .

(١) ظ : اذا كان الجوهر في عدمه جوهرأ ما الذي .

وقد قال أصحاب هذه المسألة : ان أمركم فيها يؤل الى قول المجبرة ،
لزعمكم أن الجوهر لم يكن جوهرأ بفاعله ولا صار شيئاً يضافه وانما وجوه ،
فاذا سألناكم عن ايجاده وهل هو نفس الجوهر أم شيء غيره لم نسمع في ذلك
الاما ادعته المجبرة في الكسب .

الجواب وبالله التوفيق :

اعلم أن قولنا « جوهر » عبارة عما يجب له التحيز اذا وجدت ، لان الذوات
على ضربين :

منها ما يجب متى وجد أن يكون متحيزاً .

ومنهما ما يستحيل فيه التحيز مع الوجود ، كالأعراض والقديم تعالى ، فعبّرنا
عن القسم الاول بعبارة مفيدة ، وهي قولنا « جوهر » .

وانما قلنا ان الجوهر لا بد أن يكون في حال عده^١ جوهرأ ، لانه لا بد أن
يكون في حال عدمه على حال يجب لاجلها التحيز متى وجد ، ولهذا قلنا انه
جوهر لنفسه وجنسه » .

والدليل على ذلك أنه لا يخلو أن يكون المتحيز في الوجود مما يجب له
هذه الصفة ، ولا يجوز عليه خلافها ولا المتبدل بها ، وان يكون الامر بخلاف
ذلك .

فان كان الامر على الاول ، فلا بد من اختصاصه في حال العدم بصفة يجب
معها لها هذا الحكم عند الوجود مما^٢ يستحيل عليه هذا الحكم عند الوجود ،
وأضفنا تلك الصفة الى النفس ، لان . . .

(١) ظ : علمه .

(٢) خ ل : حتى .

(٣٣)

مسألة في من يتولى غسل الامام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسألة : من المتولي لغسل الامام الماضي والصلاة عليه ؟ وهل ذلك موقوف على تولي الامام بعده له أم يجوز أن يتولاه غيره ؟

الجواب : قد روت الشيعة الامامية أن غسل الامام والصلاة عليه موقوف^١ على الامام الذي يتولى الامر من بعده، وتعسفوا لها فيما ظاهره بخلاف ذلك، وهذه الرواية المتضمنة لما ذكرناه واردة من طريق الاحاد التي لا يوجب علماً ولا يقطع بمثلها .

وليس يمتنع في هذه الاخبار -- اذا صحت -- أن يراد بها الاكثر الاغلب، ومع الامكان والقدرة ، لانا قد شاهدنا^٢ ما جرى على خلاف ذلك، لان موسى ابن جعفر عليهما السلام توفي بمدينة السلام والامام بعده علي بن موسى الرضا

(١) في « ن » : موقوفان .

(٢) في « ن » : شاهدنا .

عليهما السلام بالمدينة ، وعلي بن موسى الرضا توفي بطوس والامام بعده ابنه محمد بالمدينة . ولا يمكن أن يتولى من بالمدينة غسل من يتوفى بطوس ، أو بمدينة السلام .

وقد تعسف بعض أصحابنا فقال : غير ممتنع أن ينقل الله تعالى الامام من المكان الشاسع ^١ في أقرب الاوقات ويطوي له البعيد ، فيجوز أن ينتقل من المدينة الى مدينة السلام وطوس في الوقت .

والجواب عن هذا : انا لا نمنع من اظهار المعجزات وخرق العادات للائمة عليهم السلام الا أن خرق العادة انما هو في ايجاد المقدور دون المستحيل والشخص لايجوز أن يكون منتقلا الى الاماكن البعيدة الا في أزمئة مخصوصة فأما أن ينتقل الى البعيد من غير زمان محال^٢، وما بين المدينة وبغداد وطوس من المسافة لايقطعها الجسم الا في أزمان لايمكن معها أن يتولى من هو بالمدينة غسل من هو ببغداد .

فان قيل : ألا انتقل كما ينتقل الطائر من البعيد في أقرب مدة ^٣ .

قلنا : ما ننكر اختلاف انتقال الاجسام بحسب الصور والهيئات ، فان أردتم أن الامام يجعل له جناح يطير به ، فهو غير منكر ، الا أن الثقل الكبير من الاجسام لا يكون طيرانه في الخفة مثل الصغير الجسم . ولهذا لا يكون طيران الكراكي وما شاكلها في عظم الاجسام ، كسرعة الطيور الخفاف ، فإذا كان الطائر الخفيف الجسم انما لم يقطع في يوم واحد من المدينة الى طوس ، فأجدر

(١) في « ن » : الواسع .

(٢) ويرده قوله تعالى « أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده قال أهكذا عرشك » وقد أحضر عرشها في أقل من طرفة عين .

(٣) في الاصل : هذه .

أن لا يتمكن من ذلك الانسان اذا كان له جناح .

ولا يمكن أن يقال : ان الله تعالى بعدم الامام من هناك وبوجوده في الحال

الثانية هاهنا .

لان هذا مستحيل من وجه آخر، لان عدم بعض الاجسام لا يكون الا بالاضد الذي هو الفناء ، وفناء بعض الجواهر فناء لجميعها، وليس يمكن أن يفنى جوهر مع بقاء جوهر آخر ، على ما دللنا عليه في كثير من كلامنا، لاسيما في كتابي^١ المعروف بـ « الذخيرة » .

الا أنه يمكن من ذهب من أصحابنا الى ما حكيناه أن يقول نصره لطريقته: ما الذي يمنع من أن ينقل^٢ الله تعالى الامام من المدينة الى طوس بالرياح العواصف التي لانهاية لما يقدر الله تعالى عليه من فعلها وان فيها^٣ . وما المنكر من أن يقول في هذه الرياح التي تنقله ما يزيد معه على سرعة الطائر الخفيف المسرع ، فينتقل في أقرب الاوقات .

والذي يبطل هذه التقديرات - لو صحت أوصح بعضها - أنا قد علمنا أن الامام لو انتقل من المدينة الى بغداد أو طوس لغسل المتوفى والصلاة عليه لشهود في موضع الغسل والصلاة ، لانه جسم والجسم لا بد من أن يراه كل صحيح العين . واوشهد لهم لعلمه وعرف حاله ونقل خبره^٤ ولم يخف على الحاضرين، فكيف يجوز ذلك وقد نقل في التواريخ من تولى غسل هذين الامامين والصلاة عليهما وسمي وعين ، وهذا يقتضي أن الامر على ما اخترناه .

(١) في « ن » : الكتاب .

(٢) في « ن » : يحمل .

(٣) في « ن » : من فعل الاعتمادات فيها .

(٤) في « ن » : ولو شهد لهم حاله ونقل خبره .

(٣٤)

عدم وجوب غسل الرجلين في الطهارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال السيد قدس الله روحه :

وقفت على كلام لابي الحسن علي بن عيسى الربيعي ينصر به أن القرآن دال على وجوب غسل الرجلين في الطهارة، فلما تأملته وجدته كلام مخرم غير محقق لما يقوله، وكأنه غريب من هذا الشأن بعيد منه أجنبي، ومن لا يطبق على أمر فأستر عليه ترك الخوض فيه .

ولما لم يتمكن من حمله القراءة بنصب الارجل على الايدي المغسولة ، عدل الى شيء وجدت شيخه أبي علي الفارسي عول عليه ، لما أعياه نصرة ايجاب الغسل من الاية على صناعة الاعراب . وهو وجه روي عن أبي يزيد الانصاري أشد تهافتاً وتقارباً من كل شيء اعتمد عليه في هذه الاية .

ونحن نبين مافي هذا الكلام الذي وقفنا عليه من الخلل والزلل بأوجز

كلام ، وان كان من اطلع على كلامنا فيما كنا أمليناه من مسائل الخلاف هو ما
في هذه المسألة ، وما أوردناه أيضاً قريباً من الكلام في ذلك .

وأي بحر^١ هذا الكلام الذي وجدناه لهذا الرجل ولغيره في هذه المسألة
كالقطرة بالاضافة اليه ، وأمكن من ضبط ذلك أن ينقض منه كل كلام سطر في
هذه الآية أوله سطر ، وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب .

قال صاحب الكلام : قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى
الكعبين »^٢ المعول في ذلك أن من نصب قوله « وأرجلكم » حملة على الغسل وعطفه
على الايدي ، لما كان المعنى عنده على الغسل دون المسح ، فحمل على النصب
الذي يقتضيه قوله « اغسلوا وجوهكم » ليكون على لفظ ما في حكمه في الوجوب
من الايدي التي حملت على الغسل . ولم يجر كما جر من قرأ « وأرجلكم »
لمخالفته في المعنى ، فلذلك خالف بينهما في اللفظ .

الجواب : يقال له : يجب أن نبني المذاهب على الادلة على الاحكام ، فيجب

أن نعتبر وجه دلالة ، فنبنى مذاهبنا عليها ويكون اعتقادنا موافقاً .

فقولك « ان من نصب الارجل حملة على الغسل وعطفه على الايدي لما
كان المعنى عنده على الغسل دون المسح » طريق ، ولو لم يكن عند من ذكرت
الغسل دون المسح بغير دلالة ، والقرآن يوجب المسح دون الغسل .

وأول ما يجب اذا فرضنا ناظراً منا فلا يحكم بهذه الآية وما يقتضيه من مسح
أو غسل ، يجب أن لا يكون عنده غسل ولا مسح ، ولا يتضيق اليه أحدهما ، بل

(١) كذا في النسخة .

(٢) سورة المائدة : ٦ .

ينظر فيما يقتضيه ظاهر الآية واعرابها ، فيبني على مقتضاها الغسل ان وافقه ،
أو المسح ان طابقه . وكلامك هذا يقتضي سبلاً من الغسل وأنه حكم الآية حتى
يثبت عليه اعراب الارجل بالنصب ، وهذا هو ضد الواجب .

وقد بينا في مسائل الخلاف أن القراءة بالجر أولى من القراءة بالنصب ،
لأننا اذا نصبنا الارجل فلا بد من عامل في هذا النصب ، فاما أن تكون معطوفة على
الايدي ، أو يقدر لها عامل محذوفاً ، أو تكون معطوفة على موضع الجار
والمجرور في قوله «برؤسكم» ولا يجوز أن تكون معطوفة على الايدي ، لبعدها
من عامل النصب في الايدي ، ولأن اعمال العامل الاقرب أولى من اعمال الابدع .
وذكرنا قوله تعالى «آتونني افرغ عليه قطراً»^١ وقوله «هاؤم اقرؤا كتابيه»^٢
وقوله تعالى « وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحداً »^٣ .

وذكرنا ما هو أوضح من هذا كله ، وهو أن القائل اذا قال : ضربت عبد الله ،
وأكرمت خالداً وبشراً ، ان رد بشراً الى حكم الجملة الماضية التي قد انقطع
حكمها ووقع الخروج عنها لحن وخروج عن مقتضى اللغة ، وقوله تعالى
«اغسلوا وجوهكم وأيديكم» جملة مستقلة بنفسها ، وقد انقطع حكمها بالتجاوز
لها الى جملة أخرى ، وهو قوله « وامسحوا برؤوسكم » .

ولا يجوز أن تنصب الارجل بمحذوف مقدر ، لانه لا فرق بين أن تقدر محذوفاً
هو الغسل ، وبين أن تقدر محذوفاً هو المسح ، ولأن الحذف لا يصار اليه الا عند
الضرورة . واذا استقل الكلام بنفسه من غير تقدير محذوف ، لم يجز حمله على
محذوف .

(١) سورة الكهف : ٩٦ .

(٢) سورة الحاقة : ١٩ .

(٣) سورة الجن : ٧ .

فأما حمل النصب على موضع الجار والمجرور، فهو جائز وشائع، إلا أنه موجب للمسح دون الغسل، لأن الرؤوس ممسوحة، فما عطف على موضعها يجب أن يكون ممسوحاً مثلها، إلا أنه لما كان أعمال أقرب العاملين أولى وأكثر في القرآن ولغة العرب، وجب أن يكون جر الآية^١ حتى تكون معطوفة على لفظة الرؤوس أولى من نصبها وعطفها على موضع الجار والمجرور، لانه أبعد قليلاً، فلهذا ترجحت القراءة بجر الارجل على القراءة بنصبها.

ومما يبين أن حمل حكم الارجل على حكم الرؤوس في المسح أولى، أن القراءة بالجر يقتضي المسح ولايحتمل سواه، فالواجب حمل القراءة بالنصب على ما يطابق معنى القراءة بالجر، لأن القراءتين المختلفتين تجريان مجرى آيتين في وجوب المطابقة بينهما، وهذا الوجه يرجح القراءة بالجر للارجل على القراءة بالنصب لها.

ثم قال صاحب الكلام: فان قال قائل: انه اذا نصب فقال « وأرجلكم » جاز أيضاً أن يكون محمولا على المسح، كما قال: مررت بزيد وعمراً. فحملوا عمراً على موضع الجار والمجرور، حيث كانا في موضع نصب، فلم لا يقولون: ان الجر أحسن وان المسح أولى من الغسل، لتجوز القراءتين جميعاً بالمسح، ولأن من نصب فقال: « وأرجلكم » يجوز في قوله أن يريد المسح فيها نصب للحمل على الموضع. والسذي يجر « وأرجلكم » لا يكون الاعلى المسح دون الغسل، وكيف لم يقولوا ان المسح أو^٢ الغسل، لجوازه في القراءتين جميعاً، وانفراد الجر في قوله « وأرجلكم » بالمسح من غير أن يحتمل

(١) في الهامش: الارجل.

(٢) لعله: أولى من.

والقول^١ في ذلك : أن حمل نصب « أرجلكم » على موضع الجار والمجرور في الآية لا يستقيم ، لمخالفته ما عليه بغير النبي بل في هذا النحو .
وذلك أنا وجدنا في التنزيل العاملين إذا اجتماع حمل الكلام على العامل الثاني الأقرب إلى المعمول فيه دون الأبعد ، وذلك في نحو قوله « آتوني أفرغ عليه قطراً »^٢ ، حمل على العامل الثاني الأقرب الذي هو « أفرغ » دون الأول الذي هو « آتوني » ، ولو حمل على الأول لكان آتوني أفرغه عليه قطراً ، أي آتوني قطراً أفرغ عليه . وكذلك « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة »^٣ أعمل « يفتيكم » دون « يستفتونك » ولو أعمل الأول لكان يستفتونك قل الله يفتيكم فيها .

وكذلك قوله تعالى « هاؤم اقرؤا كتابيه »^٤ أعمل الأقرب من العاملين ، وهو « اقرؤا » ولو عمل الأول لكان هاؤم اقرؤه كتابيه .

فإذا كان حكم العاملين إذا اجتماع على هذا الذي ذكرت من أعمال الثاني أقرب منهما إلى المعمول ، لم يستقم أن يترك حمل « الأرجل » على البناء التي هي أقرب إليه ، ويحمل على الفعل لمخالفته ذلك ما ذكرت من الأي ، وإن الأكثر في كلامهم : خشنت بصدرة وصدري بجر صدر المعطوف على البناء من حيث كان أقرب إليه ، وهذا مذهب سيبويه .

ثم قال : فإن قال قائل : إذا نصب « الأرجل » فقال « وأرجلكم » فقد حمل

(١) ظ : فالقول .

(٢) سورة الكهف : ٩٦ .

(٣) سورة النساء : ١٢٦ .

(٤) سورة الحاقة : ١٩ .

ذلك على أبعد العاملين ، فكيف لا يجوز لمن نصب أن يتأول ما ذكرناه من
حملة على موضع الجار والمجرور ، ويكون تأويله جائزاً ، وإن لم يحمل على
الباء التي هي أقرب إلى المعمول من قوله « اغسلوا » .

ثم قال : القول في ذلك أنه رأى أن يحمله على الجر لا يستقيم في المعنى ،
وانما يحمل على أقرب العاملين إذا كان الحمل عليه لا يفسد معنى ، فإذا أدى
ذلك فساد المعنى عنده لم يحمله على الأقرب .

ألا ترى أن ما تلوناه من الـاي انما حصل فيه على الثاني دون الاول ، لان
الحمل على كل واحد منهما في المعنى مثل الحمل على الآخر ، فلما كان كذلك
أعمل الأقرب لقربه ، إذا كانوا قد احتملوا لا يثارهم الحمل على الأقرب ما لا يصح
في المعنى ، كقوله غزل العنكبوت المزمّل^١ ويروى نسج والمزمّل من صفة
الغزل ، وحمله على العنكبوت من حيث كان أقرب إليه من الغزل ، فإذا صح
المعنى مع الأقرب فلا يذهب على ذلك .

الجواب : يقال له : أما صدر هذا الفصل من كلامك ، فهو كله عليك ،
لأنك قد نظقت فيه بلسان من نص المسح في الآية ، واستشهدت في أعمال الثاني
من العاملين دون الاول ، بما استشهدنا نحن به في نصرة هذه المسألة ، والرد
على من أوجب الغسل بها دون المسح ، فكانك على الحقيقة انما حققت من
وجوب أعمال العامل الثاني دون الاول ، لما هو شاهد عليك لالك .

ولما سألت نفسك عن السؤال الذي فطنت به ما حققته وبسطته لك ، عدلت
إلى دعوى طريقة . . . من أين لك بلوغها ، لأنك قلت انما يعمل الثاني دون
الاول بحيث يستقيم المعنى ولا يفسد .

فمن أين قلت : ان القول بمسح الأرجل يؤل إلى فساد وأنه مما لا يستقيم
أو ما كان جائزاً على جهة التقدير عند كل عاقل أن يعبر الله سبحانه نصاً صريحاً

(١) في الهامش : الزمل .

على أن حكم الأرجل المسح، كما كان ذلك حكماً للرؤوس، وهل يدفع جواز ذلك الامكابر لنفسه وجه^١ .

اللهم الا أن تدعي أنك علمت قبل نظرك في هذه الآية ، وما هو يوجهه في الأرجل من غسل أو مسح أو^٢ حكم الأرجل الغسل دون المسح، فيثبت الآية على علمك .

هذا فقد كان يجب أن يتبين^٣ من أين علمت ذلك حتى يثبت عليه حكم الآية ومتى ساغ لك أن تقول :انما يعمل العامل الاقرب بحيث يستقيم ولا يفسد؟ وكل هذا اخلال منك بما يلزمك .

فأما البيت الذي انشدته، فليس من الباب الذي نحن فيه من ترجيح اعمال الثاني من العاملين دون الاول ، وانما يتعلق به من نص الاعراب بالمجاورة ، كما استشهدوا بقوله : « حجر ضب خرب » وبقوله : « كبير أناس في بجاد مزمل » .

وقد بينا في مسائل الخلاف بطلان الاعراب بالمجاورة بكلام كالشمس وضوحاً ، وتكلمنا على كل شيء تعلق به أصحاب المجاورة .

على أنه قد خطر لي في قول الشاعر : « كان غزل العنكبوت المزمل » شيء، وما رأيته لاحد ولا وقع لي متقدماً، وهو أن يكون المزمل صفة العنكبوت لا للغزل، ويكون من الزمل ، لان العنكبوت ربما ينسج بيته في زممل . وانما حملت العلماء على أنه صفة للغزل من حيث ذهبوا في هذه اللفظة الى أنها من أزملت الثوب أو الحصير ، وزملته أيضاً اذا نسجته ، والنسج لا يليق بالعنكبوت

(١) كذا .

(٢) ظ : أن .

(٣) ظ : تبين .

نفسه ، وانما يليق بغزله . وهذا التخريج يبطل أيضاً تعلق أصحاب المجاورة بهذا البيت .

ثم قال صاحب الكلام : والوجه في الآية والله أعلم أن يحمل على الباء ، ويقرأ « وأرجلكم » ولا يحمل على « أغسلوا » ويكون المراد بالمسح الغسل لأمرين :

أحدهما : أنه حكى عن أبي زيد أنه قال : المسح اخف الغسل ، ومن ذلك تمسحت للصلاة ، فإذا كان كذلك فجاز الذي أوجه قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين » في من جر الغسل دون المسح .

ويؤكد ذلك أن الثوري يروي عن أبي عبيدة في تأويل قوله تعالى « فطفق مسحاً بالسوق والاعناق »^١ أن المعنى يضرب ، يقال : مسح علاوته أي ضربها بالاعتماد الذي يقع باليد أو غيرها من آلة الضرب بالمضروب ، مثل الاعتماد الذي يقع على المغسول في حال الغسل باليد اذا كان الغسل بها ، وذلك فرق المسح الذي ليس بغسل .

ويؤكد ذلك أيضاً أنه موقت بغاية ، كما وقت غسل اليد بها في قوله تعالى « وأيديكم الى المرافق » .

والآخر : أن يكون قوله أي « امسحوا » الذي يراد به المسح الذي دون الغسل كمسح الرأس ، والمراد به الغسل ، فأجرى الجر على الأرجل في اللفظ والمراد به الغسل ، وحمل ذلك لمقاربة المسح للغسل في المعنى ، ليكون الحمل على أقرب العاملين ، كالأي التي ذكرناها .

أما اذا كان أهل اللغة قد آثروا ذلك فيما لا يصح معناه إشاراً منهم للحمل

على الاقرب، فلما استعملوا ذلك فيما لا يصح في المعنى، نحو « غزل العنكبوت الزمل » حتى فيما يتقارب فيه المعنيان ، لان المعاني اذا تقاربت وقسع ألفاظ بعضها على بعض، نحو قولهم «أنبأت زيدا عمراً خيراً الناس» وأنبأت أفعلت من النبأ، والنبأ الخبر، فلما كان الانباء ضرباً من الاعلام أجروا «أنبأت» مجرى «أعلمت» فعدوه الى ثلاثة مفاعيل، كما عدوا أعلمت اليهم^١ ، وكما جرى قوله تعالى « ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الايات »^٢ مجرى علموا في قوله : « ولقد علمت اتأتين منيتي » وذلك أن بدا لهم ظهر لهم رأي لم يكونوا رأوه ، فهو بمنزلة علموا ما لم يعلموا .

وقد زعم أبو الحسن أنهم قالوا : ما سمعت رائحة أطيب من هذه، ولا رأيت رائحة أطيب من هذه ، وما رأيت كلاماً أصوب من هذا، فوضع بعض العبارة عن أفعال هذه الحواس مكان بعض ، لاجتماعهن في العلم بها، وكذلك وضع المسح مكان الغسل ، لاجتماعه في وقوع التطهير بهما في الاعضاء . والمراد بالمسح الغسل كما كان المراد بما سمعت رائحة ما شممت ولا رأيت كلاماً ما سمعت، فوقع كل واحد منهما في الاتساع موضع الآخر، لاجتماعهما في العلم على الوجه الذي علم به ذلك .

الجواب : يقال له : قد صرحت في كلامك أن القراءة في الارجل بالجر أولى وأرجح من القراءة بالنصب على موجبة العربية . وهذا صحيح مبطل لما يظنه من لا يعرف العربية من الفقهاء، الا أنك لما أعيتك انجيل في نصرة غسل الارجل من طريق الاعراب، عدلت الى شيء حكى عن أبي زيد الانصاري من

(١) ظ : اليها .

(٢) سورة يوسف : ٣٥ .

أن المسح غسل ، وهذا الذي عدلت اليه من أوضح الفساد من وجوه :
منها : أن معنى الغسل وحقيقته يخالف في اللغة وحقيقتها معنى المسح ، لأن
الغسل هو اجراء الماء على العضو المغسول والمسح هو مس العضو بالماء من غير
أن يجربه عليه ، فكأنه قيل للماسح : ند العضو بالماء ولا تسله عليه . وقيل للغاسل :
لا تقتصر على هذا القدر بل أسله على العضو وأجره .

فالمعنيان متضادان كما تراه ، وكيف يقال : ان أحدهما هو الآخر ؟ بل ولا
يصح ما يقوله الفقهاء من أن أحدهما داخل في الآخر ، لانا قد بينا تنافي المعنيين ،
وما يتنافى لا يتداخل .

ولو جاز أن يسمى على الحقيقة الماسح غاسلا ويدعى دخول المسح في
الغسل ، لوجب أن يسمى من دفع ايجاد الكثير على بدنه وصبه عليه ورش^١
الماء على بدنه وتقطر الماء عليه ، لان الدفق والصب يزيد على معنى الرش
والنقطير ، ويوجب أن يكون من على رأسه عمامة طويلة ، يصح أن يقال : على
رأسه تكة أو خرقة ، لان العمامة تشتمل على هذه المعاني ، وقد علمنا أن أحداً
لا يطبق ذلك ولا يجيزه .

ومنها : ان لو سلمنا اشتراك ذلك في اللغة ، وان كان غير صحيح على ما
بيناه ، لكان الشرع وعرف أهله يمنع من ذلك ، لان أهل الشرع كلهم قد فرقوا
بين المسح والغسل وخالفوا بينهما ، ولهذا جعلوا بعض أعضاء الطهارة ممسوحاً
وبعضها مغسولاً ، وفرقوا بين قول القائل فلان يدرى أن الفرض في الرجلين
المسح وبين قولهم يرى الغسل .

ومنها : أن الرؤوس اذا كانت ممسوحة المسح الذي لا يدخل في معنى الغسل

(١) ظ : أنه .

بلا خلاف بين الامة عطف الارجل عليها، فواجب أن يكون حكمها مثل حكم الرؤوس وكييفيته ، لان من فرق بينهما مع العطف في كيفية المسح، كمن فرق بينهما في نفس المسح ، وحكم العطف يمنع من الامرين .

ألا ترى أن القائل اذا قال قوم زيـدأ وعمرأ ، وأراد بلفظ القوم التأديب والتثقيف، لم يجز أن يريد بالمعطوف عليه الا هذا المعنى، ولا يجوز أن يحمل قوم في عمرو على الصفة دون التثقيف، وهو معطوف على ما قاله غير هذا الحكم... ومنها : أن المسح لو كان غسلاً أو الغسل مسحاً، لسقط أن لا يزال مخالفاً يستدلون ويفزعون اليه من روايتهم عنه عليه السلام أنه توضأ وغسل رجله ، كأنه كان لا ينكر أن يكون الغسل المذكور انما هو مسح ، فصار تأويلهم للآية على هذا يبطل أصل مذهبهم في غسل الرجلين .

فأما ما حكاه عن أبي زيد فهو خطأ بما بيناه وأوضحناه والخطأ يجوز عليه . فأما استشهد أبي زيد بقولهم « تمسحت للصلاة » فقد روي عنه أنه استشهد بذلك، فالامر بخلاف ما ظنه فيه، لان أهل اللسان لما أرادوا أن يخبروا عن الطهور بلفظ مختصر ، ولم يجز أن يقولوا : « اغتسلت للصلاة » لان في الطهارة ما ليس بغسل ، واستطالوا أن يقولوا : اغتسلت وتمسحت ، قالوا بدلا من ذلك تمسحت للصلاة ، لان الغسل ابتداءه المسح في الاكثر ، ثم يزيـد عليه فيصير غسلاً ، فرجحوا لهذا المعنى تمسحت على اغتسلت، فانه كان ذلك منهم تجوزاً وتوسعاً .

وأما الآية التي ذكرها ، فانها لم يحسن أن يذكر كيفية الاستدلال بها ، على أن المسح قد يكون غسلاً وجودته على وجه آخر لا طائل له فيه ، وأي فائدة له في أن ضرب العلاوة يسمى مسحاً أو . . . في أن المسح غسل .

والذي عن أبي زيد من الاحتجاج بالاية على غير الوجه الذي ظنه ، لان
أبا زيد يحكى عنه أنه حمل قوله تعالى « فطقق مسحاً بالسوق والاعناق » أنه
غسل أسوقها وأعناقها بالماء ، وقد أوردنا هذه الشبهة عن أبي زيد .

قلنا : ان أكثر المفسرين قالوا : ان المراد غير غسل الاعناق والاسواق . بل
قال أكثرهم : انه أراد مسح يده على أعناقها وأسوقها ، كما يفعل الانسان ذلك
فيما يستحسنه من فرش وثوب وغير ذلك ، وقال قوم : انه أراد ضرب أعناقها
وسوقها بالسيف ، وقال قوم : انه أراد غسل سوقها وأعناقها . وحمل الاية على
ما هو حقيقة من غير توسع ولا تجوز أولى .

وأما التعلق في أن الارجل مفسولة بالتحديد الى الكعبين ، واجراؤها مجرى
الايدي في الغسل لاجل التحديد ، فهو شيء يتعلق به قديماً الفقهاء ، وهو ضعيف
جداً ، وذلك أن عطف الارجل في حكم المسح على الرأس ، لانه يجب أن
يكون ضعيفاً من حيث كانت الارجل محدودة الى غاية ، والرؤوس ليس كذلك
ولا يجب أن يعطف على الايدي لانها محدودة ، وذلك أن الايدي بغير شك
معطوفة على الوجوه ، لها مثل حكمها من الغسل ، وألاجاز أن يعطف محدود
من الارجل على غير محدود من الرؤوس .

والذي نقوله أشبه بتقابل الكلام وترتيبه ، لان الاية تضمنت ذكر عضو
مغسول غير محدود ثم عطف عليه من الايدي عضواً مغسولاً محدوداً ، فالمقابلة
تقتضي اذا ذكر عضواً ممسوحاً غير محدود أن يعطف عليه بعض ممسوح محدود
بأن يعطف محدوداً من ارجل على غير محدود من الرؤوس ، لتقابل الجملتان
الاولى والاخرى ، وهذا واضح جداً .

فأما الكلام الذي طول بايراده من تسمية الشيء بما يقارنه ، فهو اذا صح

وسلم من كل قدح توسع من القوم وتجاوزت عمد للحقيقة بغير شبهة .
وليس لنا أن نحمل ظاهر كتاب الله على المجاز والانتساع من غير ضرورة ،
وقد رضي القائلون بالمسح أن يكون حكم من أوجب بالاية غسل الرجلين حكم
من قال : ما سمعت رائحة أطيب من كذا ، وحكم من قال : انها توجب المسح
حكم القائل : ما شممت رائحة أطيب من كذا ، فما يزيدون زيادة على ذلك .
على أن الذي حكاه عن الاخفش من قولهم « ما سمعت رائحة أطيب من
هذه » الاولى أن يكون المراد به ما سمعت خبر رائحة أطيب من كذا وحذف
اختصاراً . فهذا أحسن وأليق من أن يضع سمعت وقولهم « مارأيت أطيب من
كذا » حملة على الرؤية التي هي العلم ، لان [حمل] لفظ الرؤية على معنى
مشارك أولى من حملة على ما سمعت ، لان الحمل على ما ذكرناه يفسد حقائق
هذه الالفاظ ، ويقتضي خلط بعضها ببعض .

وهذه جملة كافية فيما قصدنا ، والحمد لله رب العالمين .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ان سأل سائل فقال : أستم تزعمون أن ما كان في عقولنا حسناً فهو عند الله حسن؟ وما كان قبيحاً فهو عند الله تعالى كذلك؟ ولا يجوز أن يكون حسن شيء هو عنده يفيده ولا قبح أمر هو عنده بخلافه .
قلنا : الامر كذلك .

فان قال : أليس الله تعالى قد قال « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق »^١ وقال « النفس بالنفس »^٢ وقد أمر أن يقتل غلام زكي لم يجب عليه أن يقتل ، وقصته في سورة الكهف^٣ ، وذلك الفعل في الظاهر كان عند موسى فظيماً قبيحاً وعند الله حسناً .

(١) سورة الانعام : ١٥١ .

(٢) سورة المائدة : ٤٥ .

(٣) سورة الكهف : ٧٤ .

فيقال له : لما تضمن قتل هذه النفس أمرين حسنتين ومصلحتين عظيمتين ، تناسب كل واحد من أبوي الغلام على الإيمان ، وبعدهما من الكفر والطغيان حسن قتله .

فيقول هذا السائل : وان كان الامر كذلك ، فليس ذلك بمدخل للغلام في وجوب قتله ، ولا كفر أبويه يلزمه ذنباً ، وقد قال الله تعالى « ولا تذروا زرة وزر أخرى »^١ وقال « ومن كفر فعليه كفره »^٢ .

ألا ترون هذا الغلام اذا قال يوم القيامة : بأي ذنب قتلت ، لم يكن ذلك ذنباً قد اكتسبه ، وقد كان الله قادراً على اماتة هذا الغلام ، ليكون الغلام بما قضى عليه من منيته داخلاً فيما حتمه من الموت على دينه ، ويصير الموت لنفسه مرهقاً ، ولا يكون بقاءه بالكفر لابويه مرهقاً ، وليس له بالاماتة أن يقول يوم القيامة رب لم أمتني ، وله أن يقول : اني لم قتلت ولا ذنب لي .

ويجيء من هذا أن للسلطان اذا علم أن في قتل من لم يجب قتله مصلحة ، لأجل مصالح كثيرة أن يقتله ، واذا علم أيضاً أن مع الانسان ما لا يرهقه الطغيان والاستعلاء على ما هودونه ، والاستدلال للناس أن يأخذ ماله ، لما في ذلك من المصلحة ، وليس الامر كذلك .

فدل هذا على أن الله تعالى فاعل ما يشاء وأراد ، وليس لاحد أن يقول : لم لا ؟ وكيف ؟ ، ولا يعارض ولا يعجب ، فقال الله تعالى « حتى اذا ركبا في السفينة خرقها »^٣ وقال « حتى اذا القيا غلاماً فقتله »^٤ وقال « حتى اذا أتيا أهل قرية

(١) سورة فاطر : ١٨ .

(٢) سورة الروم : ٤٤ .

(٣) سورة الكهف : ٧١ .

(٤) سورة الكهف : ٧٤ .

استطعما أهلها»^١ فعطف القتل على لقاء الغلام بالفاء ، ولم يدخل في خرق السفينة على الركوب حرف عطف ، ولا في الاستطعام على اتيان أهل القرية عطفاً ، لاي معنى دخلت الفاء في موضع دون موضع ؟ فلا بد لذلك في معنى يخصه .

الجواب :

ان العلم بحسن الحسن وقبح القبح لا يختلف بالاضافة الى العالمين ، ولا فرق في هذا العلم بين القديم تعالى والمحدث .

فأما موسى عليه السلام فانما استقبح على البديهة قتل الغلام ، لانه لم يعرف الوجه الذي هو عليه حسن قتله وقبح تبقيته ، ولو علم ذلك لعلم حسن القتل وقبح التبقية . وانما وجب قتل الغلام ، لان في تبقيته على ما ذكر الله تعالى في القرآن مفسدة من حيث علم الله تعالى أنه يدعو أبويه الى الكفر فيجيبان له ، والمفسدة وجه قبيح ، وليس كل وجوه وجوب القتل لاستحقاق بجناية تقدمت ، بل المفسدة وجه من وجوه القبح . واذا علم الله تعالى أن في التبقية مفسدة وجب القتل . فأما مامضى في السؤال من أنه تعالى كان قادراً على ازالة الحياة بالموت من غير ألم ، فتزول التبقية التي هي المفسدة من غير ادخال ايلام عليه بالقتل . فالجواب عنه من وجهين :

أحدهما : أن يكون الله تعالى علم أن أبويه لا يثبتان على الايمان ويعدلان عن الكفر ، الابأن يقتل هذا الغلام ، فيكون هذا وجه وجوب القتل خاصة دون غيره . والوجه الآخر : ان التبقية اذا كانت هي المفسدة ، والله تعالى مخير في

ازالتها باتضاد الحياة بالموت من غير المراد بالقتل أيضاً ، لان القتل وان كان فيه ألم يلحق المقتول ، فبإزاء ذلك الألم أعواض عظيمة يوازي الانتفاع بها المضرة بالقتل ، ويزيد عليه أضعاف مضاعفة ، فيصير القتل بالأعواض المستحقة عليه ، كأنه ليس بألم بل هو نفع واحسان ، ويجري ذلك مجرى من عام الله تعالى أنه يؤمن ان فعل به ألماً ، كما يؤمن اذا فعل به ما ليس بألم .

فالمذهب الصحيح أنه تعالى مخير في استصلاح هذا المكلف ، وفعل ما هو لطف له في الايمان ، بين فعل الالام وفعل ما ليس بألم ، وان كان قد ذهب قوم الى أنه تعالى والحال هذه لا يفعل به الا ما ليس بألم ، وأخطأوا .

وقد بينا الكلام في هذه المسألة واستقصيناه في مواضع من كتبنا .

فأما الزامنا أن يكون السلطان متى علم أن في قتل بعض الناس مصلحة أن يقتله ، وكذلك في أخذ المال . فغير لازم ، لان أحداً منا لا يجوز أن يعلم قطعاً المصلحة والمفسدة وانما يظن ذلك والله تعالى يعلمه . ثم ان الله تعالى اذا قتل من ذكرنا حاله أو يأمر بقتله ، لضمن ايصاله الى الاعواض الزائدة النفع على ما دخل عليه من ضرر القتل ، لانه عالم بذلك وقادر على ايصاله . وأحدنا لا يعلم ذلك ولا يقدر أيضاً على ايصاله ، فصادفت حالنا في هذه المسألة حال القديم تعالى .

وأما دخول الفاء في قوله تعالى « حتى اذا لقياغلاماً فقتله » وسقوطها من قوله تعالى « حتى اذا ركبنا في السفينة خرقها » ومن قوله « حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها » فقد قيل : ان الوجه فيه أن اللقاء لما كان سبباً للقتل أدخلت الفاء اشعاراً بذلك ، ولما لم يكن في السفينة الركوب سبباً للخرق ولا اتيان القرية سبباً للاستطعام لم يدخل الفاء ، وهذا وجه صحيح .

مسألة وردت من خراسان [في المسح على الخفين]

الشيعة الامامية تنكر المسح على الخفين ، وخالف فقهاء العامة في ذلك فأجازوا المسح عليهما ، أو فرقوا بين رخصة المقيم فيه والمسافر ، الا ما روي عن مالك ، فانه كان يبطل التوقيت في مسح الخفين ، فلا يضرب له غاية . وقد حكي بعض أصحابه عنه أنه كان يضعف المسح على الخفين على الجملة .

الجواب :

والذي يدل على صحة مذهبنا في بطلان المسح على الخفين قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين » فأمر بغسل أعضاء

مخصوصة بأسماء لها مخصوصة .

وقد علمنا أن الخف غير متطهر ولا فمئل^١ المحكم الآية تدل على مسح الرجل والخف لا يستحق هذه التسمية .

فان قيل: قد تسمى الخف رجلاً في بعض المواضع ، لانهم يقولون وطأته برجلي وان كان فيه خف .

قلنا: هذا مجاز والمجاز لا يقاس عليه، ولا يترك ظاهر الكتاب له ، والكلام محمول على حقيقته وظاهره، الا اذا دل دليل على العدول عن الظاهر، ولا نعرف هاهنا دليلاً غير الظاهر يعدل اليه فيعد^٢ .

فيجوز أن يريدوا بقولهم « وطأته برجلي » أي اعتمدت بها اعتماداً أفضى ذلك الى ذلك الجسم الذي قيل انه موطوء ، والاعتماد بالرجل التي عليها خف انما يبدأ من الرجل في الحقيقة ، ثم ينتهي الى الخف الى ما جاوره وماسسه .

فان قيل: فمن أين لكم وجه الآية الى كل محدث ، وما ينكرون أن يكون خاصة في غير لابس الخف خارجاً عنه .

قلنا : قد أجمع المسلمون على أن آية الطهارة متوجهة الى كل محدث يجد الماء، ولا يتعذر عليه استعماله . ولا فرق في ذلك بين لابس الخف وغيره، على أن من جعلها خاصة لبدله من ترك الظاهر، لانه تعالى قال « يا أيها الذين آمنوا » فعم بخطابه جميع المؤمنين ، ولا بسوا الخفاف من المحدثين يتناولهم هذا

(١) كذا في النسخة .

(٢) كذا في النسخة .

ويدل على ذلك أيضاً أن النبي صلى الله عليه وآله توضأ مرة مرة وطهر
رجليه، أما^١ بالمسح على روايتهم ، وقال : هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به .
وقد علمنا أن المسح على الخفين يخالف ذلك الوضوء الذي بينه النبي صلى
الله عليه وآله وقال : انه لا يقبل الصلاة الا به .

فكذلك ماسح الخف ، لان النبي صلى الله عليه وآله أشار الى وضوء
بالماء له كيفية وقع في أعضاء مخصوصة بين أن الصلاة لا تقبل الا بها . فالظاهر
من كلامه أن كل ما يسمى وضوءاً متى لم يجعل على تلك الصفة والكيفية ،
فالصلاة به غير مقبولة ، والتيمم ليس بوضوء . ولا خلاف أن وضوء الماسح
على خفيه كوضوء غاسل رجله أو ماسحهما في أن العموم يتناولهما .

ويدل أيضاً على انكار المسح على الخفين اجماع الامامية ، وهي عندنا
الفرقة المحقة التي في جملتها الامام المعصوم وقولها حجة لا يجوز العدول عنه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اعلم أن الافعال التي تظهر في اجسام العباد على ضربين :
أحدهما : أجمع المسلمون على أنه فعل الله تعالى لاصفة للعبد فيه ، مثل
ألواننا وهبأتنا وطولنا وقصرنا وسممنا وهزالنا وحركة عروقنا .
والضرب الآخر : مثل قيامنا وقعودنا وحركتنا وسكوننا وأكلنا وشربنا
وما أشبه ذلك من تصرفنا . واختلف الناس في ذلك :
فقال أهل الحق : كل هذا التصرف فعل العباد انفردوا به لاصنع الله تعالى
فيه وإن كان هو المقدور لهم^١ عليه .

وقالت المجبرة : هذا الضرب أيضاً من فعل الله تعالى ، وذهبوا الى أن
جميع الافعال التي تظهر في العالم الله تعالى أوجدها وفعلها ولافاعل سواه ،

(١) ظ : مقدمهم .

وأنه لافعل للعبد من طاعة ولا معصية ولاخير ولاشر .

والذي يدل على أن العباد يفعلون ويوجدون بخلافه^١ ماذهب اليه المجبرة
انا وجدنا من الافعال الظاهرة فيها ما يصح بحسب تصورهم ودواعيهم وأحوالهم
ويرتفع بحسب صوارفهم وكراحتهم وأحوالهم .

الأتري أن أحدنا [اذا] قصد الى الاكل وأراد وعزم عليه ، وقع منه اذا
كان صحيحاً غير ممنوع . وقد يقصد غيره الى الاكل : فلا يجب أن يأكل هو
وكذلك متى جاع واحتاج الى الطعام وحضر الطعام ، أكل اذا كان على ذلك
قادراً غير ممنوع . ولا يجب أن يأكل هو متى جاع غيره ، فلولا أنه محدث الاكل
وموجده ماتعلق بقصده وداعيه وحاجته ، ويجري مجرى أكل غيره ، لما لم يكن
فاعلاً له لم يقصد تصوره وحاجاته .

ولولا أن هذه الافعال التي أشير اليها أفعالنا ، لسم يجب أن يقع بحسب
حاجاتنا وأحوالنا ويقف على دواعينا ، كما لم يجب ذلك في ألواننا وهياتنا
وحركة عروقنا .

الأتري أن أحدنا [يريد أن يكون على هيئة ، فيجب على خلافها و]^٢ يريد
أن يكون على هيئة ، فيجد نفسه على خلافها . ويريد أن يكون طويلاً وهو قصير
وشاباً وهو شيخ ، وصحيحاً وهو مريض . فلو كان القيام والقعود مثل الطول
والهرم والصحة والمرض ، لكانت أحكام الجميع واحدة في الحصول بحسب
دواعينا [أوخلاف ذلك]^٣ فلما اختلف حكم الجميع علمنا اختلاف حكمها
في الاضافة اليها .

(١) ظ : بخلاف .

(٢) كذا في النسخة والظاهر أنه تكرار .

(٣) كذا والظاهر زيادة العبارة .

دليل آخر : ومما يدل أيضاً على ذلك أن الله تعالى قد أمر العباد بأفعال كثيرة ، كالإيمان والطاعة من الصلاة والصوم وسائر العبادات ، فلو لا أن هذه الأفعال لهم وواقعة من جهتهم وليست بأفعال الله تعالى ، لما جاز أن يؤمروا بها. ألا ترى أنه لا يحسن أن يأمره بطوله وقصره ولا أسوداده ولا بياضه ، لما لم يكن ذلك أيضاً فعلاً له . والقول في دلالة النهي كالقول في دلالة الأمر ، لأن الله تعالى قد نهاهم عن المعاصي والكفر وضروب القبائح ، ولا يجوز أن ينهاهم عن فعله تعالى وعما ليس بفعل لهم .

دليل آخر : ويدل أيضاً على ذلك ، أننا وجدنا العباد يحمدون ببعض الأفعال التي يظهر منهم ، ويذمون ببعض آخر . ألا ترى أنهم يمدحون بفعل الطاعات وأداء الواجبات ، يمدحون على الإحسان والانعام والأفضال ، ويذمون بالمعاصي والقبائح .

فلو لا أن ذلك من أفعالهم لما توجه إليهم مدح ولا ذم ، كما لا يحسن أن يمدحوا ويذموا بألوانهم وهياتهم وخلقهم ، ولا على ما يقع من غيرهم من الأفعال .

دليل آخر : ويدل على بطلان قول المجبرة في إضافتهم جميع الأفعال إلى الله تعالى ، أن أفعال العباد ما هو كفر وظلم وقبيح وكذب ، فلو كان الله تعالى هو الفاعل لذلك ، لوجب أن يكون من حيث فعل الظلم ظالماً ، وبفعل الكفر كاذباً^١ ، وبفعل القبيح مقبحاً . لأن اللغة تقتضي هذا الاشتقاق للفاعل .

ألا ترى أنه تعالى من حيث فعل العدل يسمى عادلاً ، وبفعل الإحسان والانعام يستحق محسناً أو منعماً. ولا وجه لتسميته بأنه منعم وعادل إلا أنه فعل هذه الأفعال

(١) ظ : كافرأ .

فلو كان فاعلاً لما سواها لاشتق له منها اسم الفاعل على ما ذكرناه .

واجتمعت الامة على أنه تعالى لا يستحق الوصف بأنه ظالم ولا كاذب ولا كافر ، [و] أن من وصفه بذلك وسماه به كان خارجاً عن الدين ، واجماع المسلمين حجة ان ينفي كونه فاعلاً لما يوجب هذا الاشتقاق ويقتضيه .

دليل آخر : ومما يدل أيضاً على ذلك - وان كان معناه داخلاً فيما تقدم - أن الامة مجمعة على أن الله تعالى يشيب المؤمنين ويعاقب الكافرين ، فلولا أن الايمان والكفر من فعل المؤمن والكافر ، لم يحسن الثواب ولا القبيح ، لانه قبيح أن يثاب أو يعاقب أحد .

الأتري أن أحدنا لوفعل في عبده فعلاً من الافعال ، لما حسن أن يعاقبه عليه ويؤاخذه به ، ومن فعل ذلك عد ظالماً سفيهاً .

دليل آخر : ويدل على ذلك أنه تعالى لوفعل الظلم والكذب وسائر القبائح ، لم يكن ذلك منه قبيحاً على ما يقوله مخالفونا ، لانه لانا من أن يقع منه تصديق الكذابين ، وان ^١ لم يكن ذلك منه قبيحاً ، لانه لانا من أن يفعل بعض القبائح ، لما لم نأمن أن يفعل سائرها . واذا أجزنا منه تعالى البعض ، جاز الكل ، وهذا يبطل الثقة بصدق الانبياء عليهم السلام ويقتضي الشك في جميع الشرائع والخروج من دين الاسلام ، بل من سائر الاديان .

دليل آخر : ويدل على ما ذكرنا أن القول بأن الله تعالى هو الفاعل للافعال الظاهرة من العباد ، يقتضي أنه لانهمة له تعالى على الكافر ، واذا لم تكن له عليه نعمة ، لم تجب عبادته على الكافر ، لان العباداة كيفية في الشكر فانما يجب بالنعمة العظيمة ، ومن لا نعمة له فلا شكر يستحقه ولا عبادة .

(١) الظاهر زياده « و » .

وانما قلنا أنه لانهمة له على الكافر؁ لانه خلق على مذاهبهم فيه الكفر الذي يستحق به الخلود في النار والعقاب الدائم؁ فهو بأن يكون مسيئاً اليه أولى من أن يكون منعماً عليه .

وليس لهم أن يقولوا أن له عليه نعمة دنياوية؁ كخلق الحياة فيه والشهوات المؤدية الى ضرور اللذات والمنافع العاجلة؁ وذلك أن خلق الحياة والشهوة اذا كان الغرض الاستدراج الى الكفر لم يكن نعمة؁ وانما يكون نعمة اذا كان الغرض فيه النفع؁ ويجري مجرى من سمن عنزة وغذاه بضرور الاطعمة الملذة لياكله في أنه لا يكون منعماً عليه بذلك وأن النفع به في العاجل .

وأيضاً فلو سلم أن ذلك نفع لما عادل ولا قارب الاستقراء والعقاب والمخلود في النيران المضرمة؁ فلا يستحق عليه شيء من الشكر والحال هذه؁ ويكون وجوده كعدمه؁ ويجري مجرى من نقص ثواباً عن ثواب غيره وابتسم في وجهه؁ ثم قرن ذلك بقتل أولاده وأحبائه وأخذ أمواله وانتهاك حرمة؁ في أنه لا يستحق منه شكراً .

واذا تأملنا القرآن وجدنا أكثره دال على أن العباد يفعلون ويعملون؁ وأنهم انما يجازون بثواب أو عقاب على أفعالهم؁ لا على أفعال غيرهم فيهم؁ فيقول تعالى « جزاء بما كانوا يعملون »^١ وفي مواضع آخر « يصنعون »^٢ و « يفعلون »^٣ و « يكسبون »^٤؁ فلو كانت الأفعال كلها له بطلت هذه الإضافات الينا وكانت كذباً.

(١) سورة الواقعة : ٢٤ .

(٢) سورة المائدة : ١٤ وغيرها .

(٣) سورة المائدة : ٧٩ وغيرها .

(٤) سورة البقرة : ٧٩ وغيرها .

ويدل أيضاً على ما ذكرناه قوله تعالى « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك »^١ وهذا صريح بأن السيئة منا لأمنه .

وليس لهم أن يقولوا في الحسنات والطاعات ، وهي عندكم فعل العباد ، فكيف أضافها الله تعالى الى نفسه . لان الطاعة وان كانت من فعلنا ، فقد يصح أن يضيفها الله من حيث التمكين فيها والتعريض لها والدعاء اليها فيها ، وهذه أمور تحسن-هذه الاضافة . ولايجوز ذلك في السيئة ، لانه تعالى نهى عنها ومنع من فعلها وفعل كل شيء يصرف^٢ عن فعلها .

فأما قوله تعالى « وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله »^٣ فلا يعارض ما ذكرناه ، لان المراد بالسيئة هاهنا الامراض والمصائب والقحط ، لان قريشاً كانت اذا نزل بها خصب وخفض قالوا : هذا من عند الله ، واذا نزل بهم شدة ومجاعة قالوا : هذا شؤم محمد -- حاشا له من ذلك -- فبين تعالى أن ذلك كله من الله تعالى .

وقوله تعالى « وان منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون »^٤ ولو كان من خلق الله لكان من عنده على آكد الوجوه .

وقوله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون »^٥ يدل على صحة ما

نذهب اليه من وجهين :

(١) سورة النساء : ٧٩ .

(٢) ظ : يوجب فعلها .

(٣) سورة النساء : ٧٨ .

(٤) سورة آل عمران : ٧٨ .

(٥) سورة الذاريات : ٥٦ .

أحدهما : أنه تعالى أضاف العبادة اليهم ، فلو كانت مخلوقة فيهم لضافها اليه تعالى لا اليهم .

ومن الوجه الآخر: أن هذا القول يقتضي أن غرضه في خلقهم أن يعبدوه، لان اللام في قوله تعالى « ليعبدون » هي لام الغرض ، بدلالة قولهم « جئتكم لتكرمني وقصدتكم لتفنعني » أي غرضي في قصدك الاكرام والنفعة .

وليس يجري هذا الكلام مجرى قوله « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس »^١ لان تلك اللام عاقبة، وجارية مجرى قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً »^٢ ونحن نعلم أنهم انما التقطوه ليكون لهم صديقاً سئاً^٣ ، وأخبران العاقبة لما كانت هي العداوة أدخلت هذه اللام فيه ، ويجري ذلك مجرى قول الشاعر :

فللموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبني المساكن
وقوله :

لدوا للموت وابنوا للخراب

ولايجوز أن يكون اللام في قوله « ليعبدون » لام عاقبة لالام غرض ، لانه لو كانت كذلك لكانت العبادة شاملة للجن والانس وواقعة من جميعهم ، اذ كانت اللام منبئة عن عاقبتهم . ومعلوم أن في الجن والانس كثيراً من لايعبدالله ويجحده ولم يقربه ، فعلمنا أنه لام غرض .

فان قالوا : كيف يجوز أن يقع من العباد ما لم يقضه الله تعالى والمسلمون

(١) سورة الاعراف : ١٧٩ .

(٢) سورة القصص : ٨ .

(٣) ظ : أنيساً .

يأبون ذلك ويطلقون أنه لا يخرج من قضاء الله شيء .

قلنا : القضاء في لغة العربية على وجوه :

أحدها : أن يكون بمعنى الاعلام العلم ، كقوله تعالى « وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لنفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا »^١ وانما أراد الله تعالى الاعلام بغير شبهة .

فعلى هذا الوجه لا يخرج شيء من قضاء الله ، كما لا يخرج من معلومه ، وأنت اذا وصفت على من أطلق من أهل الحمد والسلامة لم يقسر^٢ الا بالعلم دون غيره .

وقد يكون القضاء بمعنى الامر ، قال الله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه »^٣ ومعلوم عند جميع المسلمين أن المعاصي والكفر ليسا مما أمر الله تعالى ، بل نهى عنه وحذروا زجر . وأحد من المسلمين لا يقول ان الله تعالى أمر بالمعاصي والقبائح . ولا شبهة في أن الله تعالى ما قضى بجميع الكائنات على هذا الوجه ، لانه تعالى ما أمر بجميعها .

ومن وجوه القضاء الحكم والالزام ، من قولهم « قضى بكذا وكذا » اذا ألزمه ، ومعلوم أن الله تعالى ما حكم بالظلم ولا ألزمه . وهذا الوجه غير عام من وجوه القضاء^٤ هو العلم .

فان قيل : كيف يجوز أن يكون العبد فاعلا والله فاعل ، وهذا يقتضي الشركة . قلنا : العبد وان كان فاعلا ، فبأقدار الله تعالى على الافعال وتمكينه منه ،

(١) سورة الاسراء : ٤ .

(٢) ظ : لم يفسر ، وبعده بياض في النسخة .

(٣) سورة الاسراء : ٢٣ .

(٤) في الهامش : وبرة القضاة .

وفعله تعالى فيه القدرة والالات وجميع ما يحتاج اليه في الأفعال ، والله تعالى قادر على أفعاله بنفسه من غير مقدور^١ ولا يمكن بل تشابه . ولو وجب بهذا القدر التشابه ، لوجب اذا كان أحدنا موجوداً وحياً وعالمأ ، وكان الله تعالى بهذه الصفات أن يكون متشبهأ ونظيراً . تعالى الله عن ذلك .

واذا فرقوا بين الأمرين بما يرجع الى كيفية استحقاق أحدنا لهذه الصفات وأنه يخالف كيفية استحقاقه تعالى لهما ، رجعنا الى مثل ذلك في كون أحدنا صرفارفته^٢ لكونه تعالى .

وهذه جملة كافية انشاء الله، والحمد لله رب العالمين .

(١) ظ : مقدر .

(٢) كذا .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ان قال قائل : اذا كنتم تعتمدون في حال الاحكام الشرعية جمهورها بأنه الصحيح وما عداه باطل على اجماع الشيعة الامامية الذين تدعون أنه لا يكون الا حقاً، من حيث كان قول الامام المعصوم من جملته ، فلا بد لكم من أن تقطعوا على أنه ما في بر وبحر وسهل وجبل من يقول بخلافه ، لانكم متى جوزتم أن يكون في الامامية من يخالف في ذلك ولو كان واحداً، جاز أن يكون هو الامام فلا تحصل الثقة بذلك القول الشائع الذائع ، لتجوز ان يكون قول من هو الحجة في الحقيقة خارجاً عنه .

واذا كنتم انما تعتمدون في العلم بالغائبات عن ادراكهم^١ من الامور على النقل، وتقولون : انه لو كان لعالم من علماء الامامية مذهب في الشريعة بخلاف

(١) ظ : ادراككم .

ما عرفناه وطرنا له لذكر ونقل ، فاذا فقدنا النقل والعلم علمنا نفى ذلك، وهذا
انما يتميز في الامر الذي اذا كان وجب ظهوره وجب نقله، لان أحداً من العلماء
لا يقول في كل شيء وقع أنه لابد من العلم به ونقله، وانما يقال ذلك في أشياء
مخصوصة .

ويلزم على هذا أن يقال لكم : جوزوا فيما ادعيتم انه اجماع الامامية ،
أن يكون في أقاصي الصين واحد في الامامية يخالف في ذلك ، وان لم ينقل
الينا في الاخبار .

ومع تجويز ذلك سقط التعويل على اجماع الامامية ، والقطع على أنه
ليس بحجة، لانه يجوز أن يكون ذلك الذي جوزنا قوله بخلاف أقوال الامامية
هو الامام نفسه ، فلم يثق بمن عداه .

الجواب :

انا قد بينا في جواب مسائل ابن التبان ما اذا تأمل كان فيه جواب عن هذه
الشبهة ، واستوفينا بيان الطريق الى القطع على ثبوت اجماع الامامية ، وأن
قول امامهم في جملة أقوالهم ، وانتهينا في ذلك الى غاية لامزيد عليها، غير أننا
نقول هاهنا :

ليس يخلو السائل عن هذه المسألة من أن يكون بكلامه هذا طاعناً في
اجماع المسلمين وغيرهم ، وشاكاً في كل ما يدعى من اتفاق شيء ، فان كان
الاول فالطعن الذي أورده لازم فيما عداه .

لان لقائل أن يقول : كيف تقطع في بعض المسائل أن المسلمين أجمعوا
فيها على قول واحد وأجمعوا على أحد قولين لاثالث لهما ، مع التجويز لان

يكون ببلاد الصين من يخالف في ذلك وأخباره غير متصله .

وكذلك القول فيما يدعى من اجماع اهل العراق وأهل الحجاز على مسألة، لان هذا الطعن يؤثر في ذلك كله ويقتضي في جميعه، ويوجب أيضاً أن لا يقطع على أن أهل العربية أجمعوا على شيء منها لهذه العلة ، ولأننا نحن أن يكون في أقاصي البلاد من يخالف في أن اعراب الفاعل الرفع والمفعول به النصب، وفي كل شيء ادعيته اجماعاً لأهل العربية .

وان كان السائل شاكاً في الجميع وطاعناً في كل اجماع، لكفى بهذا القول فحشاً وشناعة وبعداً عن الحق ولحوق قائله بأهل الجهالات من السمنية ومنكري الاخبار ، من حيث ظنوا أن الشك في مذهب رأية^١ على المعروف يجري مجرى الشك في تلك زائدة على المقبول المشهور وخادمه عما نقل و سطر، وهذا لا يلزم ، لان القول الذي اذا كان لم يجب نقله اليها .

فكم لا نقطع على حوادث أقاصي الصين ، ولا نعلم تفاصيل قولها وبلدانها وانما نحكي عنهم اذا كان العلم بالغائبات كلها، وأن الاخبار لا يقضي علماً وبهم يقيناً، فلزمهم الشك في الحوادث الكبار والبلدان العظام وكل أمر يوجب العادة نقله وتواتر الاخبار به والقطع عليه . . . عن الشبهة عن هذا التجويز والتقدير، ان لنا معاصر الامامية جواباً يختص به، ولمن يدعى الاجماع من مخالفينا جواباً عنه يخصهم ، ونحن نبين الجميع .

أما قول الامامي الذي فرضنا أنه في أقاصي البلاد وبحيث لا يتصل بنا أخباره فليس يخلو هذا الامامي من أن يكون هو امام الزمان نفسه، أو يكون غيره . فان كان غيره ، فلا يضر فقد العلم بخلافه، لان قول الامام الذي هو الحجة فيما عداه من الاقوال .

(١) كذا في النسخة .

وان كان هو الامام نفسه، فلا يجوز من الامام وقوله الحجة في أحكام الشريعة أن يخلي سائر المكلفين من معرفة قوله ، وأن يسلبهم الطريق الى اصابة الحق الذي لا يوجد الا في مذهبه ، ويجب عليه اظهار قوله لكل مكلف حتى يتساوى من العلم به سماعاً وادراكاً ومنقولاً من جهة الخبر كل من يلزمه ذلك المحكم ولهذا القول ، متى علم الامام أن شيئاً من الشرع قد انقطع نقله ، وجب عليه أن يظهر لبيانه ، ولا يسع له حينئذ التقية .

ولافرق بين أن يخفى قوله وهو الحجة عن كثير من أهل التكليف حتى لا يكون لهم اليه طريق، وبين أن يرتفع عن الجميع . فلا بد على هذا التقدير أن يوصل الامام قوله في الحوادث كلها الى كل مكلف، ولا يجوز أن يختص بذلك بعض المكلفين دون بعض .

فقد برئنا من عهدة هذه الشبهة ، وصح لنا انقطع على اجماع الامامية والاحتجاج به، ولم يضر أن يكون للامامي قول يخالف مانحن فيه، اذا فرضنا بعد مكانه وانقطاع الاخبار بيننا وبينه .

فأما الجواب عن هذه الشبهة التي يختص بها مخالفونا في الامامة ، مع تعويلهم على الاجماع والاحتجاج به وحاجتهم الى بيان طريق يوصل اليه، فهو أن يقولوا : قد علمنا على الجملة ان الاجماع حجة في الشريعة ، وأمرنا الله تعالى في كتابه وسنة نبيه عليه السلام بأن نعول عليه ونحتج به ونرجع اليه .

فكل طعن قدح في العلم به وشك في اساره ، لا يجب الالتفات اليه، لان الله تعالى لا يوجب علينا الاجتماع بما لا طريق اليه والتعويل على ما لا يصح اقراره وثبوته . فان كان قول لقائل، لم يجب ايصاله بنا ولا نقله اليه، اما لبعد مسافة ، أو

لغير ذلك ، فهو خارج عن الاقوال المعتبرة في الاجماع .

وانما تعبدنا في الاجماع بما يصح أن نعلمه ولنا طريق اليه، وماخرج عن ذلك وما عداه فلاحكم له ووجوده كعدمه ، فنحن بين احالة القول يخالف ما عرفناه ورويناه واستقر وظهر، وبين اجازة لذلك لا يضر في الاحتجاج بالاجماع اذا كان التعويل فيه انما هو على ما الى العلم به طريق وعليه دليل، دون ما ليس هذه سبيله .

(٣٩)

مسألة فى علة خذلان أهل البيت « ع » وعدم نصرتهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الاجل المرتضى علم الهدى ذو المجددين (رضي الله عنه) :

ان سأل سائل فقال : اذا كنتم تزعمون أن علياً والحسن والحسين والنسعة من ولد الحسين عليهم السلام صفوة الله بعد نبيه وحجته على خلقه وأميناً على دينه، فلم تمكن من قتلهم وظلمهم وأسلمهم وخذلهم، ولا ينصرهم على أعدائهم، حتى قتلوا بأنواع القتل ؟ وظلموا بأفانين الظلم ؟

قيل له : هذا سؤال الملحدة في نفي الربوبية وقبح العبادة، وسؤال البراهمة في نفي النبوة وإبطال الرسالة .

أمّا الملحدة فتقول : لو كان للعالم خالق خلقه ومحدث أحدثه وأبتدعه ، لم يمكن من جرده ومن عصاه ممن أطاعه ولمنعهم من قتلهم ولنصرهم ولم يسلمهم ، فاذا رأينا من يستمسك بطاعته والاقرار بربوبيته ، مخذولاً ولا غير

منظور ، وذليلاً غير عزيز ، ومظلوماً مستظماً ، ومقتولاً مستهاناً ، علمنا أنه لا خالق لهم يمنع منهم ، ولا محدث يدفع عنهم .

وأما البراهمة فتقول مثل ذلك في الانبياء عليهم السلام .

قيل : وما بالهم من أمرهم وجد بهم من أعدائهم حرفاً بحرف ، ومن كان ملحداً أو برهمياً فلا يسأل عن الاثمة وخلفاء الانبياء ، فالرسل دون الانبياء والرسل وسائر المؤمنين لان الكل عنده فيما يلحقهم وينزل بهم سواء .

فان زعم هذا السائل أن يكون ملحداً أو برهمياً فلا يسأل الشيعة دون غيرهم من المقرين بالربوبية المثبتين للنبوّة والرسالة ، ولا يخص الاثمة دون الانبياء والارسل والمؤمنين لم يلزمه جواب الشيعة دون غيرهم ممن اقر بالربوبية واثبت النبوة والرسالة ولم يكن لتخصيصه السؤال على الاثمة وجه ولا فائدة .

وان تبرأ من الملاحدة وانتفى من البراهمة وأقر بالربوبية وصدق بالنبوة والرسالة، قيل له : فخيرنا عن أنبيائه ورسله وأتباعهم من المؤمنين، لما مكن الله تعالى من قتلهم وظلمهم، ولما خذلهم، ولم ينصرهم حتى قتلوا وظلموا . فان أجاب الى الاقرار بذلك والتصريح بأن الله تعالى مكن أعداءه من الكفار والمشركين من قتل انبيائه ورسله وأهاليهم، ولم ينصرهم بل نصر أعداءهم عليهم . فارق بهذا الاقرار والتصريح ظاهر كتاب الله تعالى ، اذ يقول : « انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا »^١ .

وفارق اجماع الامة ، بل كل من أقر بالنبوة [لا] يقدم على القول بأن الله

تعالى خذل أنبياءه ونصر أعداءه ، بل الكل قائل بأن الله تعالى ناصر بأنبيائه وأوليائه ومانع عنهم وخاذل لعدوهم .

وان امتنع الاقرار بذلك والتصريح به وقال : انهم مع قتلهم والظلم لهم منصورون مؤيدون .

قيل لهم : أفليس قد ثبت بهذا الاقرار منك أن القتل والظلم لا يوجب القول بأن الله مكن من قتل أنبيائه ، وأنه خذل رسله ولم ينصرهم ، وان قتلهم أعداؤهم وظلموهم .

فاذا قال : نعم .

قيل : فهلا سوغت مثل ذلك فيما جرى على الائمة عليهم السلام من القتل والظلم ، وأنه غير مبني عن التمكين منهم والخذلان لهم ، وجعلت ما نالهم من القتل والظلم من أعدائهم كالذي نال الانبياء والرسل من أعدائهم في أنه غير موجب للتمكين منهم والخذلان لهم .

فان قال : من ذكرتموه من الانبياء والرسل لما قتلوا أو ظلموا أهلك الله قاتلهم واستأصل ظالمهم ، فعلم بذلك أنه غير متمكن منه وخاذل لهم .

قيل له : أول ما يسقط ما ذكرته أنه تعالى لم يهلك جميع من قتل الانبياء ، ولا استأصل كل من ظلمهم ، بل الذي أهلك منهم قليل من كثير ، لانه لو أثر ذلك لكان ملجئاً ، ولبطل التكليف الذي أوكد شروطه التخيير ، وتردد الدواعي المنافي للالغاء .

وأيضاً فان الهلاك والاستيصال لمن أهلكه استأصله ليس يمنع من قتل الانبياء عن قتلهم ، ولا حيولة بينهم وبين من ظلمهم ، وكيف يكون الهلاك المتأخر عن القتل والظلم منعاً مما تقدم وجوده وحيولة بينه وبينه ، والمنع

والحيلولة من حقهما ان يستحيل^١ لمكانهما ووجود ما هما مانع وحيلولة منه .
وبهذا الحكم ينفصل مما ليس بمنع ولا حيلولة، وانما قدم لمن هو حل بالهلاك
والاستيصال بعض ما يستحقه من العقاب على وجه يقتضيه المصلحة ولا ينافي
التكليف ، فأما أن يكون منعاً وحيلولة فلا ، وجرى في ذلك مجرى الحدود
من أنها تقدم بعض المستحق للمصلحة، والردع الذي يختلف بحسب المكلفين
دواعيهم وصوارفهم .

على أن هذا السائل يجب عليه أن يكف عن اطلاق ما الزمناه فيمنع عوجل
قاتله وظالمه من الانبياء والرسل والمؤمنين ، ويصرح بهم فيما لم يعاجل قاتله
وظالمه منهم، بأن الله تعالى خذله أو سلمه، ولا فرق بين الكل والبعض في ذلك،
وأن التصريح به خروج عن الاسلام .

على أن الله تعالى لم يستأصل من ظلم خير أنبيائه وأشرف رسله محمداً
صلى الله عليه وآله، فيجب أن يكون تعالى قد خذله وام ينصره وأسلمه ولم يمنع
منه ، واطلاق ذلك من أقبح الكفر وأعظم الفرية على الله جل اسمه .
فبان بما ذكرناه أن ما سأل عنه غير متوجه الى الشيعة ويختص بأعينهم ،
بل هو سؤال الملحدة والبراهمة لكل من أقر بالربوبية وصدق بالنبوة والرسالة
وهذه عادة من خالفهم في استعارة ما يسأل عنه الملحدة ومن فارق الاسلام والملة
إذا أرادوا سؤالهم .

فان قال قائل : فلم لم يعاجل بالعقاب من قتل أئمتكم وعتره نبيكم ، كما
عاجل من تقدم .

قيل له: هذا أيضاً سؤال لايتوجه الى الشيعة دون من خالفهم من فرق الامة،

(١) في الهامش : يستحل .

لان رسول الله صلى الله عليه وآله قد ظلم بأنواع الظلم من اخافة وسب وحصر وقتل أقاربه ، والتنكيل بعمه حمزة عليه السلام بعد القتل ، وما تخصه في نفسه من ادماء جبينه وكسر رباعيته ، الى غير ذلك من الامور التي جرت عليه وعلى أقاربه وأصحابه ، ولم يعاجل أحد منهم بالعقاب .

وقد عوجل عاقر ناقة صالح مع أن قدرها وقدر كل حيوان غير مكلف لا يوازن عند الله قدر أقل المؤمنين ثواباً .

فأي جواب أجاب به جميع المسلمين عما نال رسول الله صلى الله عليه وآله ونال أقاربه وأصحابه ولم يعاجل من نال منه ومنهم؟ فهو جواب الشيعة عن سؤال من يسألهم عن أئمتهم وقرّة عينهم وما نالهم من القتل والظلم .

فان قال : فما الجواب لمن يسأل عما نال رسول الله صلى الله عليه وآله وأقاربه وأصحابه وما نال خلفاءه من بعده وعترته وهي المعاجلة بالعقاب ؟ قيل له : الجواب عن ذلك أن الله تعالى خص نبينا بأمر شرفه بها وكرمه على سائر من تقدم من الانبياء والرسل ، من جعلتها أمان امته الى قيام الساعة من المعاجلة بالهلاك والعقاب ، وهذا معلوم من دعوته كما نعلم اكرامه بالشفاعة والحوض والمقام المحمود واللواء ، وانه أول من ينشق عنه الارض ، وتأيبه شرعه ورفع النبوة بعده .

وبمثل هذا أجيب ابن الراوندي وغيره من الملحدة (خذلهم الله) لما سألوا عن قوله تعالى « وما منعنا ان نرسل بالآيات الا أن كذب بها الالون »^١ فالآيات هاهنا الاعلام والمعجزات .

قالوا : وهذا القول ينبيء عن المناقضة أو السهو ، لان تكذيب من تقدم لا

(١) سورة الاسراء : ٥٩ .

يمنع من قيام الحجة علينا والازاحة لعلمنا ، فكيف يعمل بالمنع لما بما يخش^١
وتكلفنا بأن غيرنا كذب ولم يصدق وخالف ولم يجب ، وهذا بعيد من القول .
على أنه قد ادعى ظهور الاعلام عليه وفعل المعجزات على يده ، كالقرآن
وغيره من مجيء الشجرة ، وتسبيح الحصى ، وحنين الجذع ، واطعام الخلق
الكثير حتى شبعوا ، وسقيهم حتى ارتووا من القليل من الطعام واليسير من
الشراب ، فلولم يمنع تكذيب الاولين اظهار ما ادعاه من الاعلام والمعجزات .
قيل لهم : الاعلام التي تظهر على أيدي الانبياء والرسل ينقسم على ما
يظهرها الله تعالى للدلالة على صدقهم حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة وتوجيه
ازاحة العلة كسائر الأدلة التي نصبها والتمكين من النظر فيها ، فالمخالف لها
والمعادل عن التكليف الى ما تقترحه الامم عمن بعث اليهم بعد اظهار ما تقتضيه
الحكمة وتوجيه المصلحة من ازاحة العلة، فحكم الله وتعالى في التكذيب بها
بعد اظهارها والعدول عن تصديقها المعاجلة ببعض ما يستحق عن العقاب .
فكان تقدير الكلام : وما منعنا أن نرسل بالآيات المقترحة الا أن كذب بها
الاولون بتعجيل بعض ما يستحقونه من العقاب .

وقد وعدنا رسولنا وشرفنا بأمر :

منها أن تستأصل أمته ولا تعاجلها بالعقاب ، وقد ذكر الله تعالى ما اقترح
على رسوله ، فقال : « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً أو
يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفيضاً أو تسقط السماء
كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي باله والملائكة قبلاً » الى قوله « قل سبحان ربي
هل كنت الا بشراً رسولاً »^٢ .

(١) كذا في النسخة .

(٢) سورة الاسراء : ٩٠ - ٩٢ .

فان قال: قدتم الجواب لمن وافقكم في الاقرار بالمصانع والتصديق للنبوة،
فما الجواب للملحدة والبراهمة ؟

قيل له : الجواب لهم أن التمكين يعتبر فيه قصد الممكن وغرضه دون ما
يصلح له ما مكنه به من الافعال ، يبين ذلك أنه لو لم يعتبر فيه ما ذكرنا لم نجد
في العالم ممكناً من قتل عدوه دون نفسه ووليه ، لانه لاشيء يتمكن به من سلاح
وجند وسائرهما يقوى به الا هو يصلح لقتله وقتل وليه ، كما يصلح لقتل عدوه .
وكذلك الحال فيما تمكن به من طاعته وامتناله أو امره من الاموال والالات ،
في أنه لا يصلح لمعصيته وارتكاب ما نهى عنه ، كما يصلح لطاعته وامتناله
أمره .

وفي علمنا بأن الممكن مناقد يكون ممكناً من عدوه دون نفسه ووليه من
طاعته دون معصيته ، وأن الجاحد لذلك متجاهل دافع لما يعلم بالاضطرار دلالة
على وجوب اعتبار قصد الممكن وغرضه ، دون ما يصلح له ما مكن به .
واذا ثبت هذا وجب اعتبار حال الممكن ، فان كان قصد بما مكن الحسن
دون القبيح . قيل له : مكن من الحسن دون القبيح ، وان كان ما مكن به يصلح
القبيح - وكذلك ان كان قصده بما مكن وغرضه القبيح دون الحسن - قيل له :
انه مكن من القبيح دون الحسن ، وان كان مامكن به يصلح للحسن .

ومتى لم يعتبر هذا الاعتبار ، خرج في المعنى من الاطلاق في اللغة
والعرف والمعقول ، ولزم أن لا يكون في العالم من يطلق عليه التمكين من الحسن
دون القبيح ، والطاعة دون المعصية ، والنصرة دون الخذلان ، وفي هذا ما قدمناه
من التجاهل .

واذا وجب اعتبار القصد والغرض في التمكين ، وجب الرجوع الى حال

الممكن ، دون الرجوع الى حال ما تمكن به ، فان علم من قصده وغرضه وان لم يعلم ضرورة استدلال بحال الممكن وبما يتبع مامكن به من أمر ونهي وترغيب ودعاء وحث ووعد، الى غير ذلك مما ينبىء عن قصده وبوضح عن غرضه، ويتبع الاطلاق والوصف له .

وقد ثبت أن الله تعالى لا قصد له الى القبيح ، فلا غرض له فيه ، لانه عالم بقبحه ونفيناه عنه ، ولمقارنة الامر والترغيب والدعاء والحث والزجر والوعد بالثواب للواجبات والمحسنات، ولمقارنة النهي والتخويف والزجر والوعيد للمقبحات ، علم أنه مكن من الطاعات دون المعصية ، وجب اطلاق ذلك دون غيره .

فان قيل : فهلا مكن تعالى بما يصلح للطاعة دون المعصية والايمان دون الكفر والحسن دون القبح .

قيل له: هذا خلف من القول وتناقض في المعنى، لان مامكن به يصلح لجميع ذلك لنفسه وعيد^١ ، ولانه لو اختص بالشيء دون تركه وخلافه ، لكان الممكن مطبوعاً .

ولو كان مطبوعاً لم يصح الوصف لفعله بالحسن والقبح والطاعة والمعصية والايمان والكفر ، كما لا يصح ذلك في احراق النار وبرد الثلج وهد الحجر وجريان الماء [و] لبطل التكليف والامر والنهي والمسدح والسدم والثواب والعقاب ، لان جميع هذه الاحكام يثبت مع الايثار والتخير، ويرتفع مع الطبع والخلقة وزوال التخير .

فلا بد على هذا من تعلق التمكين بالفعل وتركه وخلافه وضده ، ليصح

الايثار والتخير وبطابق ما يقتضيه الحكم من حسن التكليف وتوجه المدح والثواب الى المطيع واستحقاقه لهما ، فهو الجواب عن التمكين .

وقد بان به أن الله تعالى لم يمكن من قتل أنبيائه ورسله وخلفائهم والمؤمنين من أممهم ، لانه جل اسمه نهى عن ذلك وزجر عنه وتواعد عليه باليم العقاب وأمرنا باتباعهم وطاعتهم [و] الانقياد لهم والذب عنهم ، فرغب فيه ودعا اليه ووعد عليه بجزيل الثواب .

فأما المنع عنهم والنصرة لهم تسقم^٢ أيضاً الى منع ونصرة يزول معها التكليف والامر والنهي والترغيب والزجر والثواب والعقاب، وهو ما أدى الى الالغاء وينافي التخير والايثار .

فهذا الضرب من المنع والنصرة ، لايجوز أن يفعله تعالى مع التكليف ، لمنافاته الحكمة، ومباينته لما تقتضيه المصلحة وحسن التدبير، والى منع ونصرة يلائم التكليف والامر والنهي والترغيب والزجر والثواب والعقاب ، ويثبت معه التخيير والايثار، وهو النصرة باقامة الادلة ونصب البراهين والامر بنصرتهم والجهاد دونهم والطاعة لهم والذب عنهم والمنع بالنهي عن مخالفتهم والموالاته لاعدائهم ، وهذا مما قد فعل الله تعالى منه الغاية التي لا يبلغها تمن^٢ ولا يدركها طالب .

فان قال : فقد ظهر من أئمتكم الدعاء على من ظلمهم وغصب حقهم وجحدهم مقامهم ، ونال منهم بالقتل والاذى ، فلم يستجب الله لهم ولم يسمع دعاءهم ، وفي ذلك وهن لهم وحط من قدرهم وتنفير عنهم .

(١) كذا .

(٢) ظ : شى .

قيل له : ليس الامر كما ظننت في دعائهم عليهم السلام لو اجتهدوا في الدعاء والطلب وسألوا الله تعالى هلاك الارض ومن عليها لاجبوا ، بل كانوا عليهم السلام عارفين بالدنيا وصغر قدرها بالاضافة الى ما أعد الله لهم في الآخرة ، فلم يكن لها عندهم محل ولا بشيء منها في نفوسهم وزن .

وكيف لا يكونوا كذلك ؟ مع علمهم بالله جل وعلا ، وما أعد لأوليائه من الثواب ولأعدائه من العقاب ، وأنهم من أشرف أوليائه الذين اجتباهم واصطفاهم ، وجعلهم الواسطة بينه وبين خلقه ، والامناء عليهم ، والحفاظ لدينهم ، فهم القدوة ، واليهام المفزع من سائر البشر ، وأن أعداءهم أعداء الله الذين لعنهم وغضب عليهم وأعد لهم أعظم العقاب وأشد العذاب .

فقلوبهم مملوءة بالمعرفة لخالفهم ، وما يقرب اليه ويزلف لديه من الطاعة له والخوف من مخالفته ، والقيام بعباداته . ليس سوى ذلك فيها مكان ، ولا لغير ما يشمر الفوز والنجاة عليها مجال ، ولذلك وجب الحكم بعصمتهم ونزاهتهم وطهارتهم ، حتى قال تعالى فيهم « ولقد اصطفيناهم على علم على العالمين » .
فاذا ثبت هذا من حالهم ، كان الدعاء منهم يحتمل أموراً :

منها : تعليم اممهم ورعاياهم كيف يدعون ويسألون اذا نابتهم النوائب ونزلت بهم الشدائد ، ولا يقصدون بذلك سوى تعليمهم والبيان لهم .

ومنها : الانقطاع الى الله تعالى والخضوع له ، كما ينقطع اليه من لا يستحق العقاب بالتوبة والاستغفار ، ويخضع له بذلك ، وكالدعاء لله تعالى بأن يحكم بالحق وان لم يكن مثله ، لمكان اليقين أنه لا يحكم الا بالحق والقطع عليه ، كما لا يحسن المسألة له بأن يطلع الشمس ويغربها لمكان العلم بذلك والقطع

(١) سورة الدخان : ٣٢ ، والاية « ولقد اخترناهم » الخ .

عليه .

ومنها : المسألة لاتباعهم وشيعتهم ، اذا اقتضت الحكمة والمسألة لهم ، وتعلق كون ما يفعل بهم صلاحاً اذا فعل لاجل المسألة والدعاء ، ومتى لم تكن المسألة والدعاء لم يكن فعله صلاحاً .

وهذا وجه صحيح في اللطاف والمصالح ، وبذلك وردت الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله في سعة الرزق عند الدعاء ، وطول العمر عند البر للوالدين ، ودفع البلاء عند الصدقة .

الى غير ذلك مما تكون المصلحة فيه مشروطة بتقديم غيره عليه، كقوله عليه السلام : « حصنوا أموالكم وداووا أمراضكم بالصدقة » ورد البلاء بالدعاء والاستغفار ثابتة والتوبة وجب حمل ما ظهر منهم من الدعاء على هذه الوجوه دون المسألة لهم فيما يتعلق بأمور الدنيا والطلب لمنافعها ودفع مضارها فيما يرجع اليه^١ خاصة ، اذ لا قدر لها عندهم ولا وزن لها في نفوسهم على ما بيناه .

فان قال : فاذا لم يتضمن دعاؤهم المسألة والوصف، فما معنى الوصف له بأنه يستجاب ولهم بأنهم مستجابو الدعاء ؟ .

قيل له : عن ذلك أجوبة :

أحدها : أنا قد بينا ان من دعائهم ما هو مسألة وطلب لما يتعلق بمصالح أتباعهم وتدبير شيعتهم ، وأن لم تكن مسألة وطلباً فيما يرجع اليهم ، فلاجل دعائهم .

[رثانيها] : قد يتضمن دعاؤهم المسألة والطلب لثواب الآخرة وعلو المنازل فيها ، فالاجابة واقعة باعطاء ما سألوا وتوقع ما طلبوا .

(١) ظ : اليها .

وثالثها : أن ما لم يكن من دعائهم مسألة وطلب ، وأن الاجابة له الانسابة عليه، لمكان الانقطاع والخضوع والتعليم والاداء ، فلما كان مضمراً لغاية المنافع واجلها كان مستجاباً، لان معنى الاجابة حصول النفع ودفع الضرر لاجل الدعاء. فقد ثبت بهذه الوجوه الجواب عما تضمنته السؤال والزيادات فيه. والحمد لله رب العالمين .

(٤٠)

أقاويل العرب في الجاهلية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حكى أبو عيسى الوراق في كتابه « كتاب المقالات » أن العرب صنوف شتى :

صنف أقر بالخالق وبالأبتداء والاعادة ، وأنكروا الرسل وعبدوا الاصنام ، زعموا لتقريبهم الى الله زلفى ومحبراً اليها ، ونحروا لها الهدايا ، ونسكوا لها النسائك ، وأحلوا لها وحرموا .

ومنهم صنف أقروا بالخالق وبأبتداء الخلق ، وأنكروا الاعادة والبعث والنشور .

ومنهم صنف أنكروا الخالق والبعث والاعادة ، ومالوا الى التعطيل والقول بالدهر ، وهم الذين أخبر القرآن عن قولهم « ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر » .

ومنهم صنف مالوا الى اليهودية ، وآخر الى النصرانية .

قال : وممن كان يقر بالخالق وابتداء الخلق والاعادة والثواب والعقاب ،
عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف، وزيد بن عمرو بن نفيل ، وقس بن ساعدة
الايادي النزارى .

وكان عبدالمطلب يوصي ولده بترك الظلم ، وبأمرهم بمكارم الاخلاق ،
وينهى عن . . . وكان بدئياً يقول في وصاياه : انه لم يخرج من الدنيا ظلوم حتى
ينتقم الله منه ويصيبه عقوبة ، الى أن هلك رجل ظلوم ومات حتف أنفه لم تصبه
عقوبة ، فقيل لعبدالمطلب ذلك ، ففكر ثم قال : فوالله ان وراء هذه الدارداراً
يجزي المحسن باحسانه والمسيء يعاقب على اساءته .

ومما دل على اقراره بالاعادة قوله وهو يضرب بالقداح على عبدالله ابنه أبي
النبي صلى الله عليه وآله وعلى الابل :

يارب أنت الملك المحمود وانت ربي المبدىء المعيد
والعبد عبدك الطارف والتليد

في أرجوزة طويلة .

وقد زعم بعض الناس أن عبدالمطلب لم يعبد صنماً ، وأنه كان موحداً حنيفاً
على ملة ابراهيم ، وكذلك كان أبو النبي صلى الله عليه وآله .

فأما زيد بن عمرو بن نفيل ، فكان يسند ظهره الى الكعبة ، ثم يقول : أيها
الناس هلموا الي ، فانه لم يبق على دين ابراهيم أحد غيري . وسمع أمية بن
أبي الصلت يوماً ينشد :

كل يوم دين القيامة عندالله لا دين الحنفية دور

فقال : لاصدقت . وقال زيد :

فلن يكون لنفسى منك واقية يوم الحساب اذا ما يجمع البصر

وأما قس بن ساعدة الايادي، فهو الذي يقول في بعض مواعظه : كلا ورب
هذه الكعبة ليعودن من مات، ولئن ذهب ليعودن يوماً. وأيضاً في بعض مواعظه :
كلا بل هو الله اله واحد ، ليس بمولود ولا والد ، أعساد وأبدى واليه المآب
غداً . فأقر في هذا الكلام بالاله الواحد ، وأثبت الابداء والاعادة .

وقد دل على ذلك أيضاً بأبيات قالها وهي :

يا ناعي الموت والاموات في جدث عليهم من بقايا بزهم خرق
دعهم فان لهم يوماً يصاح بهم كما ينه من رقداته الصعق
حتى يجيبوا بحال غير حالهم خلق مضوا ثم ماذا بعد ذاك لقوا
منهم عراة وموتى في ثيابهم منها الجديد ومنها الاورق الخلق

وأما عامر بن الظرب العدواني، فانه كان من حكماء العرب وخطبائهم، وله
الوصية الطويلة يقول في آخرها : اني ما رأيت شيئاً قط خلق نفسه ولا رأيت
موضوعاً الا مصنوعاً ولا جائئاً الا ذاهباً ، ولو كان يميت الناس السدا لعاشهم
الدواء .

ثم قال : أرى أموراً شتى وشيء حي، قيل له : وما حي؟ قال : حتى يرجع
الميت حياً ، ويعود لاشيء شيئاً ، وكذلك خلقت السماء والارض ، فتولوا عنه
ذاهبين ، فقال : ويل امها نصيحة لو كان من يقبلها لقلتها .

ومن هؤلاء زهير بن أبي سلمى، وكان يميز بالعصا وقد أورقت بعد يئس،
فيقول : لولا أن تسبني العرب لانت الذي أحياك سيحيي العظام وهي رميم ،
ثم آمن بعد ذلك ، وقال في قصيدته التي أولها :
امن ام أوفى ذمته لم يؤخر فيوضع

في كتاب فيدخر ليوم الحساب أو يعجل فينتقم

ومنهم زيد الفوارس بن حصين بن ضرار الضبي ، وهو الذي يقول :

أريد به يوم الجزاء حسابه لدى حاسب يوم القيامة عالم
في خلق كثير من مشهورهم يطول ذكرهم .

وكان ممن يقر بالبعث ، منهم قوم يزعمون أن من مات فربطت على قبره
راحلة وتركت حتى يموت حشر عليها ، ومن لم يفعل ذلك حشر ماشياً .

ومنهم عمرو بن زيد الكلبي ، وهو يوصي ابنه :

ابني زودني اذا فارقتني في القبر راحلتي
برحـل قـائد للبعـث اركبها--

اذا قيل اركبوا سيوسقين ليوم حشر حاشر
من لا يراقبه على غير أنه فالخلق بين مدفع أوعاثر

ومنهم حريث^١ بن أشيم الفقعسي^٢ الاسدي ، وهو الذي يوصي ابنه سعداً
يا سعد أما أهلكن فاني أوصيك ان أخـ الوصية أقرب^٣
واحمل اباك على بعير صالح واتق الخطيئة انما هو أصوب
ولعل لي فيما تركت مطية في الهام^٤ أركبها اذا قيل اركبوا

وكانوا يسمون الناقة التي يفعلون بها ذلك «البلية» وجمعها البلايا، وكانوا
يربطونها يأخذون ولية فيسقون وسطها، ثم يدخلون عنق الناقة فيها، فتبقى معلقة
في عنقها حتى تموت عند القبر .

وقال بعضهم :

(١) في الهامش : حرية .

(٢) في الهامش : الفضيعى .

(٣) في الهامش : الوصاة الاقرب .

(٤) خ ل : في الحشر .

« كالبلايا أعناقها في الولايا » الولايا جمع ولية ، وهي البرذعة التي في ظهر البعير ، قال لبيد :

تأوي الى الاطناب كل ولية مثل البلية قانصاً أهدامها
شبه الناقة الردية الصعبة بالبلية، والقانص القصير والاهدام اخلاق الثياب.
وأما الصنف الذي يقولون بالتوحيد والانشاء لامن شيء، وينكرون الاعادة والبعث ، منهم الجهل والجمهور وقد أخبروا بذلك في أشعارهم ، فقال بعضهم في مراثية أهل بدر من المشركين :

فماذا بالقليب قليب بدر من البشري يكلل بالسنام
يخبرنا الرسول بأن سيحيى وكيف حياة أصداء وهام
وكان فيهم قوم يعبدون الملائكة ويزعمون أنها بنات فيعبدونها ، زعموا لتقربهم الى الله زلفى وتشفع لهم .
ومنهم من يدعو لله ولداً ويتخذة لها من دونه .

ومنهم من يعبد الاصنام لتقربهم الى الله زلفى ، وقال جل وعز « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً » وقال « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون »^١ ولم يكن بهذه الصفة الا قوم من مشركي العرب .

وقال جل وعلا « أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثاً انكم لتقولون قولاً عظيماً أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين »^٢ وقال « وقالوا

(١) سورة الاسراء : ٥٦ .

(٢) سورة النحل : ٥٧ .

(٣) سورة الزخرف : ١٦ .

اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون^١
 وقال تعالى « وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم
 سبحانه وتعالى عما يصفون »^٢ وقال تعالى « وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً »^٣ .
 وقال في عبادتهم الاصنام « ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم
 فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين »^٤ وقال « ويعبدون من دون الله مالا يضرهم
 ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله »^٥ وقال « واذا رأوك الذين كفروا
 أن يتخذونك الاهزواً أهذا الذي يذكر آلهتكم »^٦ .

وقد عبد الاصنام قوم من الامم الماضية من أهل الهند والسند وغيرها ،
 وقد أخبر الله تعالى عن قوم نوح أنهم عبدوها أيضاً ، فقال « لاتذرن آلهتكم
 ودأ ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً »^٧ .

وقد حكي لنا قول الاصنام قبل هذا ، وكان « سواع » لهذيل وكان برهاط وكان
 بدومة الجندل ، وكان « يغوث » لمذحج ولقبائل اليمن ، وكان « نسر » لذي الكلاع
 بأرض حمير ، وكان « يعوق » لهمدان ، وكان « اللات » لثقيف وكانت بالطائف ،
 وكانت « العزى » لقريش وجميع بني كنانة وسدنتها من بني سليم ، وكانت « مناة »
 للاوس والخزرج وغسان وكانت بالمسلك ، وكان « الهبل » أعظم أصنامهم عند

(١) سورة العنكبوت : ٢٧ .

(٢) سورة الانعام : ١٠٠ .

(٣) سورة الصافات : ١٥٨ .

(٤) سورة الاعراف : ١٩٤ .

(٥) سورة يونس : ١٨ .

(٦) سورة الانبياء : ٣٦ .

(٧) سورة نوح : ٢٣ .

أنفسهم وكان على الكعبة .

وكان أساف ونائلة على الصفا والمروة ، ووضعهما عمرو بن يحيى ، فكان يذبح عليهما تجاه الكعبة ، وزعموا أنهما كانا من خبرهم أساف بن عمرو ونائلة بنت سهيل ، ففجرا في الكعبة فمسخا حجري ، ويقال : خالهما عمرو بن يحيى ووضعهما على الصفا قبل ذلك .

فصل

فى ذكر مذاهب اهل الاصنام وذكر بيوت النيران المعظمة

حكى قوم ممن يعرف أمور العالم ويبحث عن قصصهم ، منه جعفر بن محمد المنجم أبو معشر : ان كثيراً من أهل الهند والصين كانوا يعتقدون الربوبية ، ويقرون بأن لله ملائكة ، وكانوا يعتقدون أنه جسم ذو صورة كأحسن الصور وكأنهم الاصنام وأن الملائكة أجسام لها ، وأن الله وملائكته محتجبون بالسماء ، فدعاهم ذلك الى أن اتخذوا أصناماً على صورة الله عندهم ، وبعضهم على صورة الملائكة ، فكانوا يعبدونها ويقربون القرابين لها ، لشبهها عندهم بالله ، ويقدرّون فيها أنها شفيعهم .

فلم يزالوا كذلك حتى قال لهم بعض من كان عندهم في سبيل الانبياء : ان الافلاك والكواكب أقرب الاجسام الى الله ، وأنها حية ناطقة ، وان الملائكة يختلف فيما بين الله وبينها ، وأن كل ما يحدث في العالم إنما هو على قدر ما يجري به حركات الكواكب من أمر الله ، فعظموها وقربوا لها القرابين لتشفعهم ، فمكثوا على ذلك دهرأ .

فلما رأوا الكواكب مخفى بالنهار ، وفي بعض أوقات الليل لما يعرض

في الهواء من الغيوم، أشار عليهم بعض رؤسائهم بأن يجعلوا لها أصناماً ليروها في كل وقت ، فجعلوا لها أصناماً على عدد الكواكب الكبار المشهورة ، وهي السبعة المتحيرة ، فكان كل صنف يعظم كوكباً معلوماً، وينحله جنساً من القربان خلاف ما للآخر ، واعتقدوا أنهم انما عظموا الاصنام لحرمة الكواكب هم يحتاجون، وبنوا لكل صنم بيتاً وهيكلًا مفرداً، وسموا ذلك البيت باسم الكواكب. وزعم بعض الناس أن بيت الله الحرام كان بيت زحل، وانما بقي لان زحل يدل على البقاء اكثر من سائر الكواكب، فلما طال عهدهم عبدوا الاصنام على أنهم تقربهم الى الله زلفى ، وألغوا ذكر الكواكب .

فلم يزوالوا كذلك حتى ظهر يوزاسف ببلاد الهند وكان هندياً، وذلك زعموا في أول سنة من ملك طهمورث ملك فارسي يوزاسف النبوة ، وأمرهم بالزهد وجدد عندهم عبادة الاصنام والسجود لها، ذكر أهل فارس أن جم الملك أول من أعظم النار ، ودعى الناس الى تعظيمها ، قال : لانها تشبه ضوء الشمس والكواكب . قال : ولان النور أفضل من الظلمة، ثم اختلف بعد ذلك، يعظم كل قوم ما يرون تعظيمه من الاسماء تقرباً الى الله تعالى .

ثم نشأ عمرو بن يحيى ، فساد قومه بمكة ، فاستولى على أمر البيت ، ثم صار الى مدينة البلغا بالشام، فرأى قوماً يعبدون الاصنام ، فسألهم عنها ؟ فقالوا: هذه أرباب نتخذها نستنصر بها فننصر، ونستقي فنسقى، فطلب منهم صنماً فدفعوا اليه الهبل ، فصاربه الى مكة والى الكعبة ومعه أساف ونائلة ، ودعى الناس الى تعظيمها وعبادتها ، ففعلوا ذلك . وفيما يزعم أصحاب التاريخ في أول ملك سابور ذي الاكتاف الى أن أظهر الله الاسلام فأخرجت .

وقد قلنا : ان البيت فيما زعم المخبرون كان لزحل ، وقد كذبوا لعنهم الله. ومن تلك البيوت السبعة التي كانت للكواكب بيت على رأس جبل باصبهان

على ثلاث فراسخ من مدينتها ، فكانت فيه أصنام أخرجها كشتاسب الملك الى
عجن وجعله بيت نار .

والثاني : البيت الذي بملتان من أرض الهند وبه اصنام .

والبيت الثالث : بيت سدوسان من الهند ، وهما بيتان عظيمان عندهم ،
يأتونهما في أوقات من السنه .

والبيت الرابع : هو النوبهار الذي بناه منوشهر بمدينة بلخ من خراسان
على اسم القمر ، فلما ظهر الاسلام خربه أهل بلخ .

وبيت عمدان الذي بمدينة صنعاء من مدن اليمن، وكان الضحاك بناه على
اسم الزهرة ، وخربه عثمان بن عفان .

وبيت كاووسان بناه كاووس الملك بناه أعجبنا على اسم شهر المدينة ،
فرعانة من مدن خراسان ، خربه معتصم .

وأما بيوت النار فهي كثيرة، وأول من رسم لها بيتاً فيما يزعمون أفريدون
وجد ناراً يعظمها أهلها ، فبعث بها الى خراسان ، يسمى كركوا أبحو .
تم الكتاب والحمد لله رب العالمين .

(٤١)

مسألة في قول النبي «ص»: نية المؤمن خير من عمله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الاجل المرتضى (قدس الله روحه) جرى بالحضرة السامية الوزيرية العادلة المنصورة أعلى الله شأنها ومكانها وأدام سلطانها - في بعض الكلام فيما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله « نية المؤمن خير من عمله » .

فقال : ان على هذا الخبر سؤالاً قوياً ، وهو أن يقال : اذا كان الفعل انما يوصف بأنه خير من غيره ، اذا كان ثوابه أكثر من ثوابه ، فكيف يجوز أن يكون النية خيراً من العمل ؟ ومعلوم أن النية أخفض ثواباً من العمل ، وأنه لا يجوز أن يلحق ثواب النية بثواب العمل .

ولهذا قال أبوهاشم : ان العزم لا بد أن يكون دون المعزوم عليه في ثواب وعقاب ، ورد على أبي علي قوله : ان العزم على الكفر يجب أن يكون كفراً ،

والعزم على الكبير لابد أن يكون كبيراً . بأن قال له : لا يجب أن يساوي العزم والمعزوم عليه في ثواب ولا عقاب .

فإن كان هاهنا دليل سمعي يدل على أن العزم على الكفر كفر والعزم على الكبير كبير ، صرنا إليه ، إلا أنه لابد مع ذلك من أن يكون عقاب العزم دون عقاب المعزوم عليه ، وإن اجتمعا في الكفر والكبير .

ووقع من بالحضرة السامية العادلة المنصورة من التقرير كذلك والخوض فيه كل دقيق غريب مستفاد ، وهذه عاداتها جرى الله تعالى نعمتها في كل فن من فنون العلم والادب ، لأنها ينتهي من التحقيق والتدقيق الى غاية من لا يحسن الى ' ذلك الفن ولا يقوم الا بذلك النوع .

وقال بعض من حضر : قد قيل في تأويل هذا الخبر وجهان حسنان، فقلت له : اذكرهما فربما كان الذي عندي فيه مما استخرجته فقال :

أحدهما : يجوز أن يكون المعنى : ان نية المؤمن خير من عمله العاري من نية ، فقلت : لفظة « افعل » لا يدخل الا بين شيئين قد اشتركا في الصفة ، وزاد أحدهما فيها على الآخر . ولهذا لا يقول أحد ان العسل أحلى من الخل ، ولا أن النبي أفضل من المتنبي ، والعمل اذا عري من نية لاخبر فيه ولا ثواب عليه ، فكيف تفضل النية الجميلة عليه وفيها خير وثواب على كل حال .

وقال الوجه الآخر : أن يكون نية المؤمن في الجميل خير من عمله الذي هو معصية ، فقلت : وهذا يبطل أيضاً بما بطل به الوجه الاول ، لان المعصية لاخبر فيها ، فيفضل غيرها عليها فيه .

وقالت الحضرة السامية تحقيقاً لذلك وتصديقاً لهذا هجولنية المؤمن ، والكلام

موضوع على مدحها واطرائها، وأي فضل لها في أن يكون خيراً من المعاصي
وانما الفضل في أن تكون خيراً مما فيه خير .

فسئلت حينئذ ذكر الوجه الذي عندي، فقلت : لاتحمل لفظه « خير » في
الخبر على معنى « افعل » الذي هو التفضيل والترجيح ، وقد سقطت الشبهة .

ويكون معنى الكلام : ان نية المؤمن من جملة الخير من افعاله ، حتى
لا يقدر مقدر أن النية لا يدخلها الخير والشر ، كما يدخل ذلك في الاعمال .

فاستحسن هذا الوجه الذي لا يحوج الى التعسف والتكاف اللذين يحتاج
اليهما اذا جعلنا لفظة « خير » معناها معنى افعل .

وانقطع الكلام لدخول الوقت السعيد المختار لدخول البلد ونهوض الحضرة
السامية - أدام الله سلطانها - للركوب ، وكان في نفسي أن أذكر شواهد لهذا
الوجه ، ولواحق تفضيها الكلام .

وخطر بعد ذلك ببالى (انشاء الله) وجهان سليمان من الطعن اذا حملنا
لفظة « خير » في الخبر على معنى الترجيح والتفضيل ، وأنا أذكر ذلك : أما
شواهد ما استخرجته من التأويل من حمل لفظة « خير » على غير معنى التفضيل
والترجيح فكثيرة .

وقد ذكرت ذلك في كتابي المعروف بـ « الغرر » في تأويل قوله تعالى
« ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا » من الكلام على
هذا الوجه ما استوفيته ، وذكرت قول المتنبي :

أبعد بعدت بياضاً لا بياض له لانت أسود في عيني من الظلم

وأن الألوان لا يتعجب منها بلفظ « افعل » الموضوع للمبالغة ، وكذلك
الخلق كلها ، وانما يقال : ما أشد سواده ، وان معنى البيت ما ذكره أبو الفتح
عثمان بن جني من أنه أراد أنك أسود من جملة الظلم، كما يقال : حر من الاحرار

ولثيم من اللثام ، فيكون الكلام قد تم عند قوله « من الظلم » .

واستشهد ابن جني أيضاً على صحة هذا التأويل بقول الشاعر :

وأبيض من ماء الحديد كأنه شهاب بدا والليل داج عساكره

كأنه يقول : وأبيض كان من ماء الحديد ، وقلت أنا :

يا ليتني مثلك في البياض أبيض من أخت بني اباض

يمكن حمله على ما حملناه عليه بيت المتنبي ، كأنه قال : من جملة أخت

بني اباض ومن عشيرتها وقومها ، ولم يرد المبالغة والتفضيل .

وهذا أحسن من قول أبي العباس المبرد لما أنشد هذا البيت وضاق

ذرعاً بتأويله على ما يطابق الاصول الصحيحة أن ذلك محمول على الشذوذ

والندران .

فان قيل : كيف يكون نية المؤمن من جملة أعماله على هذا التأويل والنية

لا يسمى في العرف عملاً ، وانما تسمى بالأعمال أفعال الجوارح ، ولهذا لا

يقولون عملت بقلبي ، كما يقولون عملت بيدي ولا يصفون أفعال الله بأنها أعمال .

قلنا : ليس يمتنع أن يسمى أفعال القلوب أنها أعمال ، وان قيل استعمال

ذلك فيها . ألا ترى أنهم لا يكادون يقولون فعلت بقلبي ، كما يقولون فعلت

بجوارحي وان كانت أفعال القلوب لا تستحق التسمية بالفعلية حقيقة بلا خلاف .

وانما لا تسمى أفعال الله تعالى بأنها أعمال ، لان هذه اللفظة تختص بالفعل

الواقع من قدرة ، والقديم تعالى قادر لنفسه ، كما لانصفه تعالى بأنه مكتسب ،

لاختصاص هذه اللفظة بمن فعل لجر نفع أودفع ضرر .

ثم لو سلمنا أن اسم الفعل ^١ يختص بأفعال ^٢ الجوارح ، جاز أن يطلق ذلك

(١) خ ل : العمل .

(٢) في الهامش : بفعل .

على النية مجازاً واستعارة ، وباب التجوز أوسع من ذلك .

وأما الوجهان اللذان خطر ببالي ان قدرنا لفظة « خير » في الخبر محمولة على الفاضلة :

فأحدهما : أن يكون المراد نية المؤمن مع عمله خير من عمله العاري عن نية ، وهذا ممالا شبهة في أنه كذلك .

والوجه الثاني : أن يريد به نية المؤمن لبعض أعماله قد تكون خيراً من عمل آخر له لا تتناوله هذه النية . وهذا صحيح ، لان النية لا تجوز أن تكون خيراً من عملها نفسها ، وغير منكر أن يكون نية بعض الاعمال الشاقة العظيمة الثواب أفضل من عمل آخر ثوابه دون ثوابها ، حتى لا يظن ظان أن ثواب النية لا يجوز أن يتساوى أو يزيد على ثواب بعض الاعمال .

وهذان الوجهان فيهما على كل حال ترك لظاهر الخبر ، لادخال زيادة ليست في الظاهر ، والتأويل الاول اذا حملنا لفظة « خير » على خلاف المبالغة والتفضيل مطابق للظاهر وغير مخالف له .

وفي هذا كفاية بمشية الله وعونه .

(٤٢)

مسألة فى علة مبايعة أمير المؤمنين عليه السلام أبا بكر

مسألة

[علة مبايعة أمير المؤمنين عليه السلام أبابكر]

وسألوا أيضاً فقالوا : ليس يخلو أن يكون الله تعالى لما أمر بنصب أمير المؤمنين عليه السلام اماماً قد علم أنه قادر على ذلك أم لا ؟
فان كان يعلم أنه قادر ولم^١ يفعل في ذلك ما يلزم محوشيء عندنا من هذه الحال ، وان كان يعلم أنه يعجز عما كلفه القيام به ، فقد كلفه ما لا قدرة له عليه وحمله ما لا يتحملة وحتمه ما لا يتمكن منه ولا يطيقه ، فتعالى الله عن كل قبيح علواً كبيراً .

وهذه النصوص عليه عليه السلام ألا دل على نفسه والاقدام مقاماً واحداً يذكرهم النص عليه ، بل رويناه ورويتم أنه بايع أبابكر، فقلتم مكرهاً وقلنا طائعاً فهاتوا فصلاً كشهرة هذه البيعة ووضوحها، والافقد أنيتم لنا فصلاً لسنا نتبين لكم

(١) ظ : فلم لم .

(٢) ظ : قام .

عليه علة .

والحاصل الان في أيدينا ايجابه ابيعة و اقراره بها واجابته اليها وصحة وقوعها وليس ما أجمعتم عليه معنا كما فيها خالفتموننا ، فتولوا وانصفوا واعلموا اننا [لا] نقبل منكم الا ماشاكل في الشهرة أمر البيعة .

الجواب وبالله التوفيق :

قال الشريف المرتضى علم الهدى (قدس الله روحه) : اعلم أننا قد بينا في الكتاب « الشافي » في الكلام ، وفي كتابنا المعروف بـ « الذخيرة » في باب الامامة منه الكلام في اظهار أمير المؤمنين عليه السلام مبايعة أبي بكر ، وكفه عن منازعته . ولا بد من ذكر جملة هاهنا يستغنى بها .

فنقول في ابتداء ما ذكر في هذه المسألة : من أن الله تعالى نص على أمير المؤمنين عليه السلام بالامامة، وتقسيم حاله في القدرة على القيام بها والعجز عنها أن الله تعالى ما كلفه القيام من الامامة الا بما يطيقه ويستطيعه وتفضل قدرته عليه ويزيد أضعافاً ، غير أن الفاعل وان كان قادراً فلا بد من وقوع الفعل [وان كان قادراً]^١ عليه على ما أوجبه الله واقتضاه الفعل^٢ .

والسبب في أنه لا يدبر أمر الامة ولهم يتصرف فيهم كما أوجبه الله تعالى عليه ، أنهم منعه من ذلك ، لانهم عقدوا الامامة لغيره ونقلوها في سواه ، وادعوا أنهم قد أجمعوا على امامة غيره ، وأن من خالفه وعصاه وتأخر عن بيعته مارق ولعصى الدين شارق ، وهذا منع كما تراه له عليه السلام من أن يفعل ما

(١) الظاهر زيادة الجملة .

(٢) خ ل : العقل .

كلفه قوى^١ فلازم على تكليفه تعالى من التصرف فيها .

والذي منعه عليه السلام من أن يقوم مقاماً يذكرهم فيه حقه هو ما ذكرنا بعضه وأشرنا الى جميعه ، فكيف يطمع في رجوع القوم بالتذكير والتبصير ، وهو عليه السلام قد شاهدتهم خالفوا الرسول جهاراً وعباناً ، وعدلوا عمن نص عليه وأصر بالامامة اليه .

هذامع قرب العهد الذي لايقع في مثله نسيان ممن^٢ لم يطع ربه تعالى وخالف نبيه صلى الله عليه وآله ، كيف يطمع طامع في اجابته ويرجو رجوعه وطاعته على نفسه طاعته . وانما أظهر بحكم الضرورة أنه قد رضي بأن كف عن المنازعة والمجازبة بعد أن كان أظهر السخط والكراهية هو وجماعة بني هاشم وجماعة من المهاجرين والانصار ، وتأخروا عن البيعة ، وجرت في ذلك من المراسلات والمراجعات والمعاتبات والتهويلات والتهديدات ما هو مسطور في كتب العامة فضلاً عن الخاصة ، فأوجب الحال الكف عن اظهار المنازعة والامساك عن المخالفة ، حتى لاينتشر الحبل ويتفرق الشمل .

فان كان المخالف يدعي غير هذا الذي ذكرناه ، فهو دعوى عارية من برهان ماذكرناه ، فلاحجة في القدر المعروف ، لان اظهار الرضا عند الاسباب التي جرت لايدل على رضاه القلوب وتسليم الصدور .

وأما الترجيح علينا بأننا نسلم البيعة الظاهرة ، وندعى أموراً باطية من الاكراه والسخط .

(١) كذا .

(٢) ظ : ومن .

فغير صحيح، لان سخط أمير المؤمنين عليه السلام وتأخره عن البيعة واطهار الغضب لما عقد الامر لغيره هو المعلوم ضرورة والذي لا خلاف بين العقلاء فيه ، ثم كف بعد ذلك عن اظهار المنازعة والمجادبة، وان كان عليه السلام في خلواته وبين أصحابه وثقاته يتألم ويتظلم ويقول أقوالاً مروية .

فمن ادعى من مخالفينا بعد اجماعهم معنا على أنه عليه السلام كان ساخطاً كارهاً أنه رضي بقلبه وسلم في سره ، فعليه الدلالة ، لانه قد ادعى بالظاهر خلافه. والذي يعتمد عليه في أنه عليه السلام كان ساخطاً كارهاً بقلبه وان كان ممسكاً، أنه قد ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله نص عليه بالامامة في مقام بعد مقام ومقال بعد مقال، وبما رواه المخالف والموافق ، كخبر الغدير وقصة تبوك ومما هو ظاهر في الرواية الخاصة وان كان قليلاً في العامة خبر يوم الدار .

واذا ثبت أنه الامام فلا بد من أن يكون كارهاً لعقد الامامة لغيره، وأن يكون ما فعله من اظهار البيعة ، انما هو للتقية والضرورة ، فان شك مخالفونا في النص دللناهم عليه وأوضحناه لهم ، فان الكلام سبب والنص أوضح من الكلام ونفسه. والسبب في امساكه فلاشبهة في أن ذلك كله بغير الرضا والتسليم ، واذا لم يسلمونا النص كان كلامهم في سبب البيعة وعلية الامساك لغواً وعبثاً ، لان من ليس بمنصوص عليه ولا حظ له في الامامة لا يقال: لم لا يغالب عليها ويحارب ولا يتعجب من مبايعته وموافقته. على أن اظهار أمير المؤمنين «ع» بيعة المتقدمين عليه وامساكه عن مجاهدتهم وكفه عن مكاشفتهم ، كان مثل فعل الحسن عليه السلام مع معاوية وبيعة الامة بأسرها وفيهم الصالحون والخيرون الفاضلون لمعاوية وابنه يزيد من بعده ، وجميع من ولي الامر من بني مروان، ومخاطبتهم^١

(١) ظ : مخاطبتهم .

لهم بأمره المؤمنين . فينبغي أن يستدل بذلك على استحقاقهم للامامة، وكونهم فيها على الحق والصواب .

فاذا قلنا: كلنا^١ كانت هناك غلبة وقهر واستيلاء ، ولم تكن القلوب راضية بما أظهروا من ذلك . قالت الشيعة الامامية : مثل ذلك في بيعة أمير المؤمنين عليه السلام للقوم وجواب الامامية لمن يقول لهم في البيعة والرضا والتسليم ، وذلك هو الظاهر اللائح .

ومن ادعى شيئاً في الباطن يخالف ذلك عليه الدلالة هو جواب المعتزلة ومن نفى امامة هؤلاء الفساق عن هذا الاعتراض اذا اعترض به في امامة معاوية ويزيد ابنه وبني مروان ، وهيهات أن يجدوا فصلاً^٢ لما بين الامرين ما أظلت سماء أرضاً^٣ وخالف الطول العرض .

وانما يحمل على قلة الفكر ، فيما ذكرناه والعصبية والهوى ، نعوذ بالله من ذلك .

(١) ظ : في كلها .

(٢) خ ل : نصاً .

(٣) ظ : السماء الارض .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وسألوا أيضاً فقالوا : أنتم تحتجون بالنص على صاحبكم بما قال فيه يوم الغدير ، وليس في ذلك أن علياً بعدي الامام فيكم والخليفة عليكم ، وموضع الرد عليكم بزعمكم ، فهي جاحد الكلام الوارد ، ومن المفصح المبين عليه السلام الى مكلفكم له واحتجاجكم ، لثبت معناه الذي تدعونه .

ولو كان أراد النبي صلى الله عليه وآله بذلك اللفظ الموجد للشبهة والموقع للتأويل ما ذهبتم اليه لكان حينئذ أقدر منكم اليوم على بلوغ غلبة الافصاح بالغرض المقصود والامر المشهود ، والانص على الخطاب نفسه .

كما استغنيا على زعمكم مع أمره ونهيه عليه السلام ، الى أقاويل شريعة مكملة لدينا ، متهمة عندنا بآرائنا وقياسنا ، وتأويل لغة واستحسان أمر ، فيجيء اذ نحن مفتقرون الى الاجتهاد ، مضطرون الى الابانة والايضاح ، أم تراه عليه السلام قد كان أوضح كل شيء من أمور الشريعة وأحوال الدين الا ما يتعلق

بالامامة حيث ماتوا ولتم له من النص، وجعلتم له معنى وكلاماً اذا استظهر لنفسه في الاجتهاد والاخذ بسائغ الظن .

الجواب وبالله التوفيق :

قال الاجل المرتضى علم الهدى (قدس الله روحه) : ان كلامه عليه السلام في يوم الغدير تصريح في النص بالامامة ، والاستخلاف على الامة ، وأنه لا يحتمل سوى هذا المعنى ولا يليق بخلاف هذا . . .

وأنه ان حمل على غيره كان خطأ من القول ثبت ما قصدناه واعتمدناه ، فصار من الزمان أن يعدل عن هذا اللفظ الى غيره من الالفاظ مبسطاً في الاقتراح معنا ، لان الالفاظ اذا دلت على معنى واحد فان المتكلم مخير بينهما ، ولا لفظ الا وقد يجوز أن تقع الشبهة فيه للمتأمل ، وأن لا يوفي النظر حقه .

الآن ترى أنه عليه السلام لو قال فيه : أنت الامام من بعدي والخليفة على أمتي . وذلك أصرح الالفاظ ، جاز أن تدخل شبهة على مبطل ، فيقول انه عليه السلام انما أراد بلفظة « بعدي » بعد عثمان . أو يقول : أنت الخليفة ان اختارتك الامة واجتمعت عليك .

فاذا قيل : ان هذا خلاف ظاهر الكلام .

قلنا : وكذلك حمل لفظ الغدير على غير النص بالامامة ، عدول عن ظاهر الكلام ، وسنين ذلك .

فأما دخول الشبهة في لفظ خبر الغدير ، فانما أتى فيها من دخلت عليه من قلة تبصره وقلة تأمله ، كما دخلته على قوم في قوله تعالى « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار » .

فلا خلاف بيننا وبين المعتزلة في أن الله تعالى كان قادراً على أن يقول بدلا من هذا اللفظ الذي دخلت فيه الشبهة على المخالفين في الرؤية ، لا يراه ذوالابصار بأبصارهم في الدنيا والاخرة ، حتى تزول شبهة من خالف في أن الادراك غير الرؤية ، وأن نفي ادراك الابصار ليس ينفي ادراك البصر ، فان الكلام ليس بعام في الاخرة لما هو متناول للدنيا .

فاذا قيل لنا : كيف تعدل بين ^١ اللفظ الصريح الى اللفظ المحتمل الذي علم دخول الشبهة معه ؟ .

لم يكن لنا جواب الامثل ما أجبناه في خبر الغدير ، ولم يبق الا أن ندل على أن خبر الغدير يقتضي الاستخلاف في الامامة من غير احتمال لسواها .
والذي يدل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وآله قرر ^٢ مع أمته على فرض طاعته الذي أوجبها الله تعالى له بقول الله تعالى « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » وانما أراد تعالى أنه أحق بتدبيرهم وتصريفهم ، وأن طاعته عليهم واجبة ، فقال : فمن كنت مولاه فعلي مولاه .

فأتى من لفظة « مولى » بلفظ يحتمل المعنى المتقدمة وان كان محتملا لغيرها ، لان لفظ « المولى » يحتمل الاولى ، وابن العم ، والحليف ، والناصر ، والجار ، وغير ذلك ، فقد نص جميع أهل اللغة على أن لفظة « مولى » محتملة للاولى العرب وما هو مسطور والحال في احتمال هذه اللفظة للمعنى الذي ذكرنا أشهر من أن يخفى على محصل .

ومن شأن الادباء اذا عطفت جملة مفسرة بكلام يحتمل للمعنى الاول ولما يحتمل غيره أن لا يريدوا ما بالكلام الا المعنى الاول دون ما عداه .

(١) ظ : من .

(٢) ظ : قرن .

ألا ترى أن أحدهم اذا قال لجماعة : أستم تعرفون عبدي زيد ، وله عبيد كثيرة، ثم قال عاطفاً على كلامه: فاشهدوا أنني قد اعترفت عبدي أو وهبته لفلان، لم يجز أن يحمل لفظة عبدي ثاني المحتمل الا على العبد الاول الذي وقع التصريح به ، ومن حمله على سواه كان مخطئاً عادلاً عن حقيقة الكلام ووضعه .
واذا صح ما ذكرنا وكان النبي صلى الله عليه وآله قال : فمن كنت أولى به من نفسه فعلي أولى به من نفسه. ولا يكون أولى بنا من نفوسنا الا وطاعته واجبة علينا ، ولا يكون طاعته واجبة علينا الا وهو امام مستخلف .

ولافرق على ما ذكرناه ورتبناه بين أن يقول الله تعالى « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » وبين أن يقول طاعته واجبة عليكم ولازمة لكم ، وبين أن يقول : أستم أولى بكم من أنفسكم .

هذه جملة كافية في جواب هذه المسائل ، فمن أراد التفصيل والتطويل فعليه بكتاب « الشافي » وما جرى مجراه من كتبنا في الامامة ، وتصانيفنا وأمالينا . ونسأل الله تأييداً وتوفيقاً وتسديداً في قول وعمل ، فانه نعم المولى ونعم النصير .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الاجل المرتضى علم الهدى (قدس الله روحه) : اعلم أنه يلزم من ذهب من أصحابنا الى أن أولاد البنين والبنات يرثون سهام آبائهم، مسائل سبع لامخلص لهم منها :

من ذلك أنه يلزمهم أن يكون حال البنت أحسن من حال الابن، بل أحسن من حال جماعة كثيرة من البنين، كرجل خلف بنت ابن وعشرين ابناً من بنت معه، فعندهم أن لبنت الابن نصيب أبيها وهو الثلثان، ولبني البنت نصيب أمهم وهو الثلث، فالبنت الواحدة أوفر نصيباً من عشرين ابناً.

ومنها : أن يكون نصيب البنت يساوي نصيب الابن، حتى لو كان مكانها ابن لورث مآثرته هي بعينه، على وجه واحد وسبب واحد. وذلك أن مذهبهم أن بنت الابن يأخذ المال كله بسبب واحد، لأن لها عندهم نصيب أبيها، فلو كان مكان هذه البنت ابناً لساواها في هذا الحكم، وأخذ ما كانت تأخذه البنت على الوجه

الذي تأخذه ، وليس في الشريعة ان الابن يساوي البنت في الميراث .
فاذا عارضونا بمن خلف بنتاً ولم يخلف غيرها ، فانها تأخذ جميع المال ،
ولو كان مكان ابن لجرى في ذلك مجراها .

فالجواب: ان الابن لايجري مجرى البنت هنا، لانها تأخذ النصف بالتسمية
والباقى بالرد ، والابن يأخذ المال بسبب واحد من غير تسمية ولا رد ، وأنتم
توجبون مساواة الابن للبنت في الميراث والسبب .

ومنها: أن البنت في الشرع وبظاهر القرآن لها النصف اذا انفردت، وللبنتين
الثلاثان، وهم يعطون بنت الابن، وهي عندهم بنت المتوفى ومستحقة لهذه التسمية
الجميعه، وكذا يقولون في بنتي ابن، فان لهما جميع المال من غير رد عليهما،
وهذا بخلاف الكتاب والاجماع .

فان قالوا : ما جعل الله للبنت الواحدة النصف وللبنتين الثلثين في كل
موضع ، وانما جعل لهن ذلك مع الابوين خاصة ، واذا انفردن عن الابوين
لم يكن لهن ذلك .

قلنا : قد ذهب الفضل بن شاذان الى هذا المذهب ومن تابعه عليه ، فراراً
من مسألة العول ، ونحن نبين فساد هذه الطريقة بعد أن نبين لزوم ما ألزمناهم
اياه على تسليم ما اقترحوه .

فنقول : قد جعل الله للبنت الواحدة النصف مع الوالدين بلاخلاف منكم،
فخبرونا عن خلف ابنة ابن وأبوين، ومذهبكم هذا يقتضي أن للابوين السدسين
وما بقي لبنت الابن، وهي عندكم بنت المتوفى على سبيل الحقيقة، فقد صارت
البنت تأخذ مع الابوين أكثر من النصف بسبب واحد، وجرت في ذلك مجرى
الابوين .

فأما القول بأن البنت الواحدة النصف وللبنتين الثلثين، انما يختص باجتماع

الامرین معهن .

فمن بعيد القول عن الصواب، لان الله تعالى قال «بوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين»^١ وهذه جملة مستقلة بنفسها ، وظاهر القرآن يقتضي أن للذكر مثل حظ الانثيين على كل حال، ومع وجود كل أحد وفقد كل أحد. ثم عطف عليها جملة مستقلة أخرى ، فقال «ان كن نساءً فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك» ظاهر هذه الجملة أن ذلك لهن على كل حال ، ومع فقد كل أحد ووجوده، ثم عطف أخرى مستقلة غير متعلقة بما يليها وما يتقدمها، فقال «وان كانت واحدة فلها النصف» ولم يجر للوالدين ذكر، فهذا يقتضي أن لها النصف مع كل أحد ، الا أن يمنع دليل .

ثم قال : « ولا بويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلامه الثلث » فبين تعالى حكم الوالدين في الميراث مع الولد وفقده .

فكيف يجوز أن يعلق ايجاب النصف للبنت الواحدة والثلثين للبنتين بوجود الابوين؟ وقد تقدم ذكر حكم البنات مطلقا، وبعد الخروج عنه أتى بذكر الابوين مشروطاً .

وكيف يتوهم متأمل ذلك والله يقول : « ان كان له ولد » فشرط في ميراث الابوين الولد . ولو كان المراد أن النصف للبنت والثلثين للبنتين مع وجود الابوين ، لكان اشتراط الولد لغواً لما هو موجود مذکور .

ولو صرح تعالى بما ذكره لكان الكلام قبيحاً خارجاً عن البلاغة والبيان، فانه^٢ لو قال : ولا بويه مع البنت أو البنتين لكل واحد منهما السدس ان كان له

(١) سورة النساء : ١١ .

(٢) خ ل : ألا ترى أنه .

ولد، لقبح ذلك وفحش، فكيف يقدر في الكلام ما لو أظهرناه لكان غير مستقيم؟. وأجمع أهل العربية على أن الموقف التام عند قوله تعالى « وان كانت واحدة فلها النصف » ولو كان المراد ما توهموه من أن لها النصف مع الابوين ، لما كان ذلك وقفاً تاماً .

ولا خلاف بين أحد من أهل العلم والمفسرين وأصحاب الاحكام في أن قوله تعالى « ولا بويه » كلام مبتدأ مستأنف لا تعلق له بما قبله .

فأما اعتذارهم عند سماع هذا الكلام، بأن اشتراط الولد انما حسن ليدخل فيه الذكور ما زاد على البنيتين ، لانه لم يمض الا ذكر البنت الواحدة والبنيتين فعجيب ، لانه لو اراد ما ذكروا لقال تعالى « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين -- مع الابوين -- فان كن نساءً فوق اثنتين -- معهما -- فلهما ثلثا ما ترك وان كانت واحدة -- معهما -- فلها النصف » .

فلو أراد هذا المعنى على الترتيب الذي رتبوه، وعني بقوله ان ذلك لهما مع البنت أو البنيتين وما زاد عليهما ، وأراد أن يبين أن السدس لـلابوين مع الاولاد ، لكان لا يحسن أن يقول : « ان كان له ولد » بل يقول : وان كان له أيضاً ذكور. لانه قد تقدم ذكر البنت الواحدة وما زاد عليها، فلامعنى لاشتراط الولد، وانفراد قوله « ولا بويه » عن الجملة المتقدمة ، ولا يذهب على متأمل .

وانما فرق بهذا التقدير الذي لا يحصل عن نقصان البنت في مسألة العول عن النصف ، وأدعوا أن النصف حصل لها مع الابوين لافي كل موضع . وأحسن من ركونهم هذه المعضلة أن يقولوا: ان الله تعالى جعل لها النصف بظاهر الكلام في كل موضع ، وفي مسألة العول قام دليل على أن لها دون

ذلك ، فعلمنا أن الله تعالى لم يجعل لها النصف في هذا الموضع خاصة، وان كان لها في سائر المواضع . وانما أحسن أن نخص بدليل بعض المواضع ، أو يحصل ما هو مطلق من القول مشروطاً بغير دليل ولا حجة ، على وجه يسمح به الكلام ويذهب به رونقه فتزول فصاحته .

ثم يقال لهم: خبرونا عن خلف أولاد ابن وأولاد بنت ذكوراً وإناثاً، كيف تقسمون الميراث بين هؤلاء الأولاد ؟ .
فان قالوا : للذكر مثل حظ الانثيين .

قلنا : فبأي حجة فعلتم ذلك ؟ فلاوجه لهذه القسمة الاقوله تعالى « يوصيكم الله في أولادكم » الى آخر الاية المفرع^١ في ذلك .

فيقال لهم : قد سمى الله تعالى أولاد الاولاد أولاداً، فأى فرق بين أن يكون الذكور والاناث أولاد ابن واحد أو بنت واحدة، وبين أن يكون هؤلاء الذكور والاناث أولاد بنت وابن في تناول الاسم لهم .

فاذا كان الاسم متناولاً لهم في الحالين فيجب أن تكون القسمة في الحالين تنفق ولا تختلف ، ويعطى أولاد البنات الذكور والاناث وأولاد البنين الذكور والاناث للذكر مثل حظ الانثيين ، فلا يخالف حكم الاية في أحد الموضعين، وتناول الاية لهما تناولاً واحداً .

فان قالوا : يلزمكم^٢ أن تورثوا أولاد الاولاد مع الاولاد ، لتناول الاسم للجماعة .

قلنا : لو تركنا وظاهر الاية فعلنا ذلك ، لكن اجماع الشيعة ، بل اجماع

(١) خ ل : المفرع .

(٢) خ ل : يلزمكم .

كل المسلمين منع من ذلك ، فخصصنا الظاهر وحملنا الآية على أن المراد
بوصيكم الله في أولادكم بطناً بعد بطن .

فان قالوا : فنحن أيضاً نخصص الظاهر ونحمل قوله تعالى « يوصيكم الله
في أولادكم » على أن المراد به أولاد الصلب بغير واسطة .
قلنا : تحتاجون الى دليل قاطع على التخصيص كما فعلنا .
فان قالوا : أجمعت الامامية عليه .

قلنا : وما الدليل على ذلك ؟ فانا لانعرف هذا الاجماع ، وفي المسألة
خلاف بينهم ، وأن أكثرهم يقول بخلاف الصواب في هذه تقليداً وتعويلاً على
روايات رويها أن كل من يتقرب بغيره أخذ سهام من تقرب به .
وهذا الخبر انما هو في أولاد الاخوة والاخوات والاعمام والعمات
والاخوال والمخالات وبني الاعمام والاخوال، لانهم لا تسمية لهم في الميراث
وانما يتقربون بغيرهم ، فأعطوا سهام من يتقربون به .

وليس كذلك أولاد الاولاد، لان هؤلاء وان نزلوا داخلون في اسم الولد
واسم البنين والبنات على الحقيقة ممن هو مسمى في الكتاب ومنصوص على
توريثه ، فلا يحتاج في توريثه الى ذكر قرابته ، وأن يعطيه نصيب من يتقرب
به ، كما لا يحتاج في توريث أولاد الصلب بلا واسطة الى شيء من ذلك .
فان قيل : فما دليلكم على صحة ما ذهبتم اليه من توريث أولاد الاولاد ،
والقسمة عليهم للذكر مثل حظ الانثيين .

قلنا : دليلنا على ذلك قوله تعالى « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل
حظ الانثيين » ولا خلاف بين أصحابنا في أن ولد البنين وولد البنات وان سفلوا

يقع عليهم هذه التسمية ، ويتناولهم على سبيل الحقيقة .

ولهذا حجبوا الابوين عن ميراثهما الى السدسين بولد الولد وان هبطوا، وحجبوا الزوج عن النصف الى الربع والزوجة عن الربع الى الثمن بولد الولد، فمن سماه الله تعالى ولداً في حجب الابوين وحجب الزوجين ، يجب أن يكون هو الذي سماه ولداً في قوله « يوصيكم الله في أولادكم » .

وكيف يخالف بين حكم الاولاد ويعطى بعضهم للذكر مثل حظ الانثيين والبعض الاخر نصيب آبائهم الذي يختلف ويزيد ویتقص، ويقتضي تارة تفضيل الانثى على الذكر والقليل على الكثير ، وتارة المساواة بين الذكر والانثى . وعلى أي شيء يعول في الرجوع عن ظاهر كتابه تعالى ؟ .

فأما مخالفونا من العامة ، فانهم لا يوافقونا في تسمية ولد البنت بأنه ولد حقيقة ، وفيهم من وافق على ذلك ، ووافق جميعهم على أن ولد الولد وان هبط يسمى ولداً على الحقيقة .

وقد حكى عن بعضهم انه كان يقول: ان ولد الولد انما يسمون بهذه التسمية اذا لم يحضر أولاد الصلب، فان حضروا لم يتناولهم. وهذا طريف، فان الاسم ان تناولهم لم يختلف ذلك ، بأن يحضر غيرهم أو لا يحضر، وماراعى أحد فيما يجرى على المسميات من الاسماء مثل ذلك .

وانما أحوجهم الى ذلك أنهم وجدوا أولاد الابن لا يأخذون مع حضور آبائهم شيئاً ويأخذون مع فقده ، بالاية المتضمنة للقسمه على الاولاد ، فظنوا أن الاسم يتناولهم في الحال التي يرثون فيها ، وهو غلط منهم .

وقد أغناهم الله تعالى عن هذه البدعة في آخر الاسم والخروج عن المعهود

فيها ، بأن يقولوا : ان الظاهر يقتضي اشتراك الولد وولد الولد في الميراث ،
لولا أن الاجماع على خلاف ذلك ، فنخصصوا بالاجماع الظاهر .

ومما يدل على أن ولد البنين والبنات يقع عليهم اسم الولد قوله تعالى
« حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ
وبنات الاخت » وبالاجماع ان بظاهر هذه الآية حرمت بنات أولادنا ، فلو لم
تكن بنت البنت بنتاً على الحقيقة لما دخلت تحت هذه الآية .

وتحقيق ذلك : انه تعالى لما قال : « أخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات
الاخ وبنات الاخت » ذكر في المحرمات بنات الاخ وبنات الاخت ، لانهن
لم يدخلن تحت اسم الاخوات ، ولما دخل بنات البنات تحت اسم البنات ،
لم يحتج أن يقول : وبنات بناتكم . وهذه حجة قوية فيما قصدناه .

وقوله تعالى « وحلائل أبنائكم » وقوله تعالى « ولا يبدن زينتهن - الى
قوله -- أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن » لاخلاف في عموم الحكم لجميع أولاد
الاولاد من ذكور وأناث ، ولان الاجماع واقع على تسمية الحسن والحسين
عليهما السلام بأبنائها رسول الله صلى الله عليه وآله وأنهما يفضلان بذلك
ويمدحان ، ولا فضيلة ولا مدح في وصف مجاز مستعار ، فثبت أنه حقيقة .

وقد روى أصحاب السير كلهم أن أمير المؤمنين عليه السلام لما أمر ابنه
محمد بن الحنفية وكان صاحب رأيته يوم الجمل في ذلك اليوم ، فقال له :

أطعن بها طعن أبيك محمد لاخير في الحرب اذا لم يوقد

بالمشرفي والقنا المسدد

فحمل رضي الله عنه وأبلى جهده ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام : أنت
ابني حقاً ، وهذان ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله ، يعنى الحسن والحسين
عليهما السلام . فأجرى عليهما هذه التسمية مادحاً لهم ومفضلاً ، والمدح لا يكون

بالمجاز والاستعارة .

ولم تزل العرب في الجاهلية تنسب الولد الى جده ، اما في موضع مدح
أو ذم ، ولا يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه . وقد كان يقال للصادق عليه السلام
أبدأ أنت ابن الصديق ، لان أمه بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر .
ولا خلاف أن عيسى عليه السلام من بني آدم وولده ، وانما ينتسب اليه
بالامومة دون الابوة .

فان قيل : اسم الولد يجري على ولد البنات مجازاً ، وليس كل شيء استعمال
في غيره يكون حقيقة له .

قلنا : الظاهر من الاستعمال الحقيقة ، وعلى من ادعى المجاز الدلالة . وقد
بيننا في غير موضع أن الاصل الحقيقة ، والمجاز طار داخل في الاستعمال
محمول على الاصول ، الا أن ينقل دلالة قاهرة .

فان قالوا : لو حلف [رجل بالطلاق أو بالله تعالى أنه لا ولد له وله ولد بنت
لما كان حائناً] .

قلنا : يكون عندنا حائناً اذا أطلق القول ، وانما لا يكون حائناً اذا نوى ما
يخرجه عن الحنث [١] من لا ولد له وله ولد بنت أنه لا ولد له لم يحنث .

قلنا : بل يحنث مع الاطلاق ، وانما لا يحنث اذا نوى ما يخرجه عن الحنث .
وقد ناقض الفضل بن شاذان في مذهبه وقال في كتابه في الفرائض : في
رجل خلف بنت ابن وابن بنت أن لبنت الابن الثلثين نصيب أبيها ولا ابن البنت
الثلث نصيب أمه في ولد الولد نصيب من يتقرب به وأعطاه ذلك .

ثم قال في هذا الكتاب : في بنت ابن وابن ابن أن المال بينهما للذكر مثل

(١) الزيادة في الهامش بعلامة خ ل .

حظ الانثيين . وهذه مناقضة لما قرره ، لان بنت الابن تتقرب بأبيها وابن الابن يتقرب أيضاً بأبيه ، فيجب أن يتساويا في النصيب ، فكيف جعل هاهنا للذكر مثل حظ الانثيين ، مع أن كل واحد يتقرب بغيره ، فله على مذهبه نصيب من يتقرب به ، وألأفعل مثل ذلك في بنت ابن وابن بنت وجعل للذكر مثل حظ الانثيين .

ومن العجب أنه قال في كتابه ماهذه حكاية لفظه : فان ترك ابن بنت وابنة ابن وأبوين ، فللابوين السدسان ، وما بقي فلائنة الابن حق أبيها الثلثان ، ولابن البنت حق أمه الثلث ، لان ولد الابنة ولد كما أن ولد الابن ولد .

وهذا التعليل ينقض الفتوى ، لانه اذا كان ولد البنت ولداً ، كما أن ولد الابن كذلك ، فيجب أن يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ، لظاهر « يوصيكم الله » وكيف أعطى الانثى ضعف ما أعطى الذكر .

وقد وافق الحق مذهب ابن شاذان في بعض المسائل من هذا الباب وان خالف في التعليل ، مثل من خلف بنت بنت وابن ابن ، فانه يعطى البنت نصيب أمها وهو الثلث ، ويعطى الابن نصيب أبيه وهو الثلثان ، وهكذا نعطيها نحن ، لانا ننزلهما منزلة ابن ابن وبنت بلا واسطة للذكر مثل حظ الانثيين .

(٤٤)

مسألة عدم تخطئة العامل بخبر الواحد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسألة

[عدم تخطئة العامل بخبر الواحد]

فقال : كيف تنكرون أن يكون ارسال ^١ أخبار الاحاد في الاحكام الشرعية مما قامت الحجة بالعمل به فضلا حتى أن الامامية يختلفون فيما بينهم في أحكام شرعية معروفة .

ويستمسك كل فريق منهم الى اخبار الاحاد في المذهب ولا يرجع ^٢ كل فريق [من] موالاته الفريق الاخر وان خالفه، ولا يحكم بكفره وتضليله، وهذا يقتضي أنه انما لم يرجع عن موالاته، لانه استند فيما يذهب اليه الى ما هو حجة .

الجواب :

ان أخبار الاحاد مما لم تقم دلالة شرعية على وجوب العمل بالاقل ^٣ ، ولا

(١) ظ : اعمال .

(٢) خ ل : يخرج .

(٣) كذا .

القطع العذر بذالك ، واذا كان خبر الواحد لا يوجب عملاً ، فانما يقتضي اذا كان راويه على غايصة العدالة ظناً ، فالتجوز لكونه كاذباً ثابت ، فالعمل بقوله يقتضي الاقدام على ما يعلم قبحه .

فأما الاستدلال على أن الحجة ثابتة بقبول أخبار الاحاد ، بأن لانكفر من خالفنا في بعض الاحكام الشرعية من الامامية ولا يخرج عن موالاته ، فلا شبهة في بعده ، لانا لانكفر ولا نرجع عن موالاته من خالف من أصحابنا في بعض الشرعيات ، وان استند في ذلك المذهب الى التقليد ، أو يرجع فيه الى شبهة معلومة بطلانها .

ولم يدل عدولنا عن تكفيره وتمسكنا بموالاته على أن التقليد الذي تمسك به واعتمد في مذهبه ذلك عليه حق وأن فيه الحجة ، فكذلك مآل السائل .

وبعد : فلو كنا انما عدلنا عن تكفيره وأقمنا على موالاته من حيث استند من أخبار الاحاد الى ما قامت الحجة في الشريعة ، لكننا لانخطئه ولانأمره بالرجوع عما ذهب اليه ، لان من عول في مذهب على ما فيه الحجة ولا يشتمل عليه . ونحن نحطىء من أصحابنا من خالفنا فيما قامت الادلة الصحيحة عليه من الاحكام الشرعية ، ومايره^٢ بالرجوع الى الحق وقول ما هو عليه .

وانما لانضيف الى هذه التخطئة التكفير والرجوع عن الموالاته ، وليس كل مخطيء كافراً وغيره^٣ مسلم ، وان الحق^٤ من أصحابنا في الاحكام الشرعية انما عول فيما ذهب اليه ، ومن عدل على^٥ خبر الواحد وهو لا يوجب علماً كيف

(١) خ ل : عنه .

(٢) ظ : ونأمره .

(٣) ظ : وغير .

(٤) خ ل : المحق .

(٥) في الهامش : عول عن .

يكون عالماً قاطعاً وما بقي ما يحتاج اليه في هذا الكلام ، الا أن يبين من أي وجه لم نكفر من خالفنا في بعض الشرعيات من أصحابنا مع العلم بأنه مبطل .
والوجه في ذلك : ان التكفير يقتضي تعلق الاحكام الشرعية ، كنفى الموالاة والتوارث والتناكح وما جرى مجرى ذلك .

وهذا انما يعلم بالدلة القاطعة ، وقد قامت الدلالة واجتمعت الفرقة المحقة على كفر من خالفها في الاصول ، كالتوحيد والعدل والنبوة والامامة .
فأما خلاف بعض أصحابنا لبعض في فروع الشرعيات ، فمما لم يقيم دليل على كفر المخطيء ، ولو كان كفراً لقامت الدلالة على ذلك من حاله ، وكونه معصية وذنبا لا يوجب عندنا الرجوع عن الموالاة ، كما نقول ذلك في كل معصية ليست بكفر .

فان قيل : فلو خالف بعض أصحابكم في مسح الرجلين وذهب الى غسلهما وفي أن الطلاق الثلاث يقع جميعه ، كنتم تجتمعون على موالاته .
قلنا : هذا مما لا يجوز أن يخالف فيه امامي ، لان هذه الاحكام وما أشبهها معلوم ضرورة أنه مذهب الائمة ، وعليه اجماع الفرقة المحقة ، فلا يخالف فيها من وافق في أصول الامامة ، وانما يخالف فيها من يخالف في الاصول الامامية ومن خالف في أصولهم كفر بذلك .

فان قيل : أفلستم تكفرون مخالفكم من خالف في صغير فروع الشرعيات وكبيرها ، فكيف تكفر المخالف بما لا تكفر به الموافق .
قلنا : نحن لانكفر مخالفا اذا خالف في فرع لو خالف فيه موافق من أصحابنا لم نكفره ، وانما نكفر المخالف في ذلك الفرع بما ذهب اليه المذاهب التي تقتضي تكفيره .

مثال ذلك : ان من خالف من أصحابنا وقال : ان ولد الحر من المملوكة

مملوك ، اذا لم يشرك لم يكن بذلك كافراً ، وكان هذا القول باطلا .
وكذلك المخالف لنا في الاصول اذا خالف هذه المسألة وقال : ان الولد
مملوك وهذا مذهبكم ، لا يكون بهـذا القول بعينه كافراً ، وانما نكفره في الجملة
بما خالف فيه مما يقتضي الادلة أن يكون كافراً .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قولهم عند استلامهم له : أمانتي أديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة غداً . من المخاطب به ؟ ومن المستمع له ؟ فان هذا يقتضي أن يكون المخاطب بهذه المخاطبة سامعاً راثياً شاهداً مبلغاً .

وما معنى قولهم : لبيك اللهم لبيك ؟ أهو جواب منهم لنداء ابراهيم عليه السلام حين أمره الله تعالى أن يأذن بالحج كيف هو ؟ .

الجواب :

أما استلام الحجر فهو غير مهموز ، لانه افتعال من السلم التي هي الحجارة واستلام بما هو مباشرة وتقبيله والتمسح ، وحكى ثعلب وحده في هذه اللفظة الهمزة ، وجعله وجهاً ثابتاً وترك الهمز ، وفسره بما اتخذ جنسة وسلاحاً ولامة وهي الدرع . وما هذا الوجه الذي حكاه ثعلب في هذه اللفظة الا مليحاً اذا كان مسموعاً فيها .

فأما الغرض في استلام الحجر ، فهو أداء العبادة وامتنثال أمر الرسول صلى الله عليه وآله والتأسي بفعله ، لأنه أمر عليه السلام باستلامه الحجر ، ولما . . حج عليه السلام رؤي مستملاً له، وقد أمر بالتأسي بأفعاله في العبادات ، كما أمر بالتأسي بأقواله .

والعلة في هذه العبادة على سبيل الجملة ، مصلحة للمكلفين وتقويتهم للواجب وترك القبيح ، وإن كنا لانعلم الوجه على سبيل التفصيل .
ومما السؤال عن معنى ذلك إلا كالسؤال عن معنى الطواف وكونه سبعة أشواط ورمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والوقوف بعرفات .
فأما ماروي من القول الذي يقال عند استلام الحجر الذي هو : أمانتي أدبتها وميثاقي تعاهدته لتشهدي بالموافاة غداً .

والسؤال من المخاطب به والمستمع له ، فالوجه في ذلك بين ، لأن ذلك هو دعاء الله تعالى وخطبات له ^١ ، وهو المستمع له والمجازي عليه ، وإنما علقه بالحجر وأضافه إليه ، لأنه عمل عنده وعبادة فيه وقربة الى الله تعالى ، فكأنه قال : أمانتي في استعلائك ^٢ أدبتها .

ومعنى « لتشهدي بالموافاة » أي ليكون عملي عندك شاهداً عند الله تعالى بموافاتي بما نذبت إليه من العبادة المتعلقة بك المفعولة فيك .

وقد روى في معنى استلام الحجر وخطابه وفي علل كثير من العبادات أشياء يرغب عن ذكرها ، لأنها مستفتحة خارجة عن العقول ، يحمل التأويل والتخريج على الوجوه الصحيحة ، فعلى بعد وتعسف وتكلف ، وقد أغنى الله

(١) ظ : خطاب .

(٢) ظ : استلامك .

بالظواهر الصحيحة عن البواطن السقيمة .

فأما التلبية فمأخوذة من قولهم « ألب بالمكان الباباً » اذا قام به . فمعنى « لبيك » أي نقيم على اجابتك وطاعتك .

فأما السؤال عن هذه في تلبية الحج ، وهل هي جواب لنداء ابراهيم عليه السلام أم لغيره ؟ .

فالجواب ان التلبية بالحج اجابة لدعاء من دعى اليه وأمر به وهو الله تعالى .
الأتري أنهم يقولون : « لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك » ويتبعون ذلك أنفاً لا يليق الابن تعالى ، فالاجابة له تعالى ، لانه الامر بالحج وتلبيتنا انما^١ أمره به .

وقد بينا أن نداء ابراهيم عليه السلام لايجوز أن يتعلق حملة بأمة محمد صلى الله عليه وآله ، لانه غير مبعوث اليهم ولا مؤد للمشيعة التي تلزمهم ، فلم يبق الا أن تكون تلبية المسلمين بالحج انما هي اجابة لدعاء الله تعالى الذي بلغه وأداه اليها الرسول محمد صلى الله عليه وآله .
وهذا واضح لمن تأمله .

(١) ظ : بما .

(٤٦)

مسألة في نفى الرؤية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

زعمت المعتزلة بأسرها وكثير من الشيعة والزيدية والخوارج والمرجئة بأجمعها أن الله تبارك وتعالى لا يجوز أن يتحرك، ولا يجوز أن يكون في الاماكن ولا في مكان دون مكان، وأنه في جميع الاماكن بالعلم بها والتدبير لها .

وقال هشام بن الحكم ، وعلي بن منصور ، وعلي بن اسماعيل بن ميثم ، ويونس بن عبد الرحمن مولى آل يقطين ، وابن سالم الجواليقي ، والحشوية وجماعة المشبهة : ان الله جل وعز في مكان دون مكان ، وأنه يتحرك وينتقل ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

فان قالوا: اذا قلتم ان الله جل وعز على العرش بمعنى استولى عليه بالملك والقدرة .

قلنا : لا يلزمنا أن نضيق على قول قلنا به سماعاً واتباعاً ، كما لا يلزمنا والمشبهة اذا قلنا الله ان تعالى على كل شيء وكيل ، وخرجنا معناه أنه حافظ

لذلك أن يقول : انه وكيل على البيع والكنائس والقبايح والمستقلات ، بمعنى انه حافظ لذلك مالك له ، وقد قال الله تعالى « له ما في السماوات والارض » ولا يقول لله صاحبة ولله الولد ولله الارجل ولله الفروج ، فكذلك ما قلناه . ولا يلزمنا شيء مما أئزمونا .

ومما استدلوابه على أن الله تعالى في السماء دون الارض قوله تعالى « اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » قالوا : فالدليل أنه في السماء دون الارض قوله « يرفعه » .

يقال لهم : يجوز هذا القول ، لان الله عزوجل ديوان أعمال العباد في السماء والحفظة من الملائكة فيها ، فيكون ماوقع هناك هل وقع اليه ، لانه أمر بذلك كما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام من قوله « اني ذاهب الى ربي » يريد الى الموضع الذي أمرني ربي ان اذهب اليه ، وكقوله تعالى « ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله » فجعل هجرته عنده الى الموضع الذي أمره بالهجرة اليه ، وهو موضع هجرة رسوله اليه ، وهذا تأويل جائز . ومما استدلووا به أيضاً : رفع أهل الارض أبصارهم الى السماء عند الدعاء كما يرفع الرافع نظره الى الموضع الذي فيه الملك عند مخاطبته . قالوا : فاذا سئلنا عن السجود ؟ .

قلنا : ان ذلك لنا لاعلينا ، لانه دليل على التذال والخضوع ، لانك اذا وقعت بين يدي الملك رميت بطرفك الى دون الجهة التي فيها ونكست رأسك وحملته أنه قد .

(١) ظ : قد رفع .

(٢) ظ : جعلته .

فيقال لهم : ماتنكرون من أن يكون رفع من يرفع يده وطرفه الى السماء ليس فيه حجة على أن الله تعالى في السماء دون الارض، كما أن توجه المسلمين نحو البيت بالصلاة لا يوجب أن الله تعالى في الكعبة دون غيرها من البقاع ، وقد قال الناس : الحاج زوار الله .

فان قال : ذلك تعبد .

قلنا : فرفع الايدي أيضاً تعبد .

حكى جماعة من المعتزلة عن الحسن بن محمد النجار ، أنه زعم أنه يجوز أن يحول الله العين الى القلب ويجعل له قوة ، فيعلم الله تعالى ، فيكون ذلك العلم رؤية بالعين ، أي علماً به .

واحتج من الحديث بأن الله لا يرى بخبر رواه محبوب بن الحسن بأسناده ، عن الشعبي عن المسروق قال : كنت عند عائشة ، فقالت : ثلاث من قالهن فقد أعظم القرية ، وذكرت الامرين الآخرين ، قال قلت : يا أم المؤمنين انظري ولا تجعلى ، أرايت قول الله تعالى « ولقد رآه نزلة أخرى » وقوله « ولقد رآه بالافق المبين » قالت : رأى جبرئيل .

وقيس بن أبي حازم راوي خبر الرؤية ، وهو « ترون ربكم » مقدوح في عدالته من وجوه : منها أنه كان يطعن على الصحابة ، فروى عنه ما أنكره أصحاب الاخبار ، كيجيى بن معمر ومن جرى مجراه . قال : استشفعت بعلي على عثمان فقال : استشفع بي على حالة الخطاء بان .

وقال قيس رأيت الزبير وسعداً اقتسما أرضاً ، فما افترقا حتى ترايا بالحجارة . وروي عن قيس عن ابن مسعود قال : وددت أني وعثمان برملى عالج يحثو علي وأحثو عليه حينئذ حتى يموت الاعجز منا ، وكان قيس قد هرم وتغير عقله . قال اسماعيل : قال لي يوماً : يا اسماعيل خذ هذين الدرهمين واشتر سوطاً

أضرب به الكلام .

وروى ابن فضيل عن قطرب بن خليفة عن أبي خالد الرافعي عن علي عليه السلام أنه على المنبر قال : ان أكذب رجل من أحياء العرب على رسول الله لا بهريرة الدوسي .

وقال عبدالرحمن بن صالح الأزدي حدثنا خالد بن سعيد الأموي عن أبيه قال قالت عائشة : يا أبا هريرة ماهذه الأحاديث التي تبلغنا عنك عن النبي صلى الله عليه وآله ، ما سمعت إلا ماسمعنا ، ولا رأيت إلا مارأينا . فقال : يا أمهه كان يشغلك عن رسول الله المرأة والمكحل والتصنع لرسول الله صلى الله عليه وآله واني والله ما كان يشغلني عنه شيء^١ .

(١) راجع الأحاديث في ذلك كتاب « أبو هريرة » لابي رية ص ١٣٥ .

(٤٧)

تفسير الايات المتشابهة من القرآن
تفسير سورة الحمد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسائل

سألتكم أيدكم الله وأحسن توفيقكم املاء كتاب في متشابه القرآن والكلام على شبه سائر المبطلين الذين تعلقوا بآياته، كالمجبرة والمشبهة والملحدة، ومن عداهم من أعداء الاسلام الطاعنين فيه .

وذكر أن ما صنف من الكتب في هذا الباب لا يحيط به المعاني أجمع ، لان أكثر من تكلم على متشابه القرآن انما تشاغل بالمجبرة والمشبهة ولم يعرض لمن عداهم .

والتفاسير الكاملة ربما لم يستوف مصنفوها الكلام على هذه الاغراض ومن استوفى شيئاً منها ، فهو من خلال كلام طويل وبحر عميق يتعذر على المستفيد ادراكه ويتعذر عليه اصابته .

وأنا أجيب الى ما التمسوه مستعيناً بالله تعالى ومستمدداً منه توفيقه وتأيدته ،

وهو حسبي ونعم الوكيل .

(متشابه فاتحة الكتاب)

ان سأل سائل فقال : ما الوجه في تكرير قوله تعالى « الرحمن الرحيم »
وكلاهما يفيد معنى واحد ، واشتقاقهما من الرحمة ، وقد كان في ذكر أحدهما
كفاية عن الآخر .

الجواب :

قلنا : في ذلك وجوه :

أولها : أن قولنا « الرحمن » أبلغ في المعنى وأشد قوة من قولنا « الرحيم »
وهذا المثال مما وضعه أهل اللغة للمبالغة والقوة، ألا ترى أنهم يقولون سكران
وغضبان وعطشان [وجوعان] لمن امتلىء سكرأ وغضبأ وعطشأ واشتد جوعه ،
وهذا الوجه ذكره المبرد .

وثانيها : أن « الرحمن » يفيد عموم الرحمة بالعباد في الدنيا، و« الرحيم »
يختص بالمؤمنين في الآخرة، يقوى هذا الوجه في قوله تعالى « وكان بالمؤمنين
رحيماً » ، فإذا كان بينهما هذا الفرق فذكرهما واجب .

وثالثها : أن قولنا « رحمن » يشترك فيه اللغة العربية والعبرانية والسريانية،
وقولنا « رحيم » يختص بالعربية، فأراد تعالى أن يصف، فعبر بالرحمة بالوصف
الخاص والمشارك حتى لا تبقى شبهة .

ورابعها : أن « الرحمن » من الاوصاف التي يختص بها القديم تعالى ،
ولا يجوز أن يسمى بها غيره ، و« الرحيم » يختص به وبغيره يشترك بينه وبين

غيره ، فأراد تعالى أن يصف نفسه بما يختص به ، ويشارك فيه من أوصاف الرحمة . وهذا يرجع معناه الى الجواب الاول ، لانه لما اختص « الرحمن » به تعالى لقوته ومبالغته .

وخامسها : أن يكون المعنى وان كان واحداً ، فالمراد به التوكيد ، والشئ قد يؤكد على مذاهب العرب ، بأن يعاد لفظه بعينه ، كقول الشاعر :

ألا سألت جموع كندة اذ تولوا . . . ابن ابننا

وقد تؤكد أيضاً بأن يخالف بين اللفظين وان كان المعنى واحداً ، كقول الشاعر :

* وهند أتى من دونها النائي والبعد *

وهذا التأكيد المختلف اللفظ أحسن عندهم ، ونظائره وشواهد أكثر من أن تحصى ، والتأكيد في قوله تعالى « الرحمن الرحيم » أحسن وجهي التأكيد وأبلغهما .

وهذا الجواب على مذهب من يقول : ان التأكيد لا يفيد الامعنى المؤكد ، وفي هذا خلاف ليس هذا موضع ذكره .

مسألة

فان قال قائل : فما الوجه في قوله تعالى « الحمد لله رب العالمين » هذا الكلام لا يخلو من أن يكون خبراً وتحميداً منه تعالى لنفسه أو أمراً ، فان كان خبراً فأى فائدة في أن يحمد هو تعالى لنفسه ويشكرها ، وان كان أمراً فليس بلفظ الامر .

الجواب :

قلنا قد قيل في ذلك : أنه أمر، وأن المعنى فيه قولوا « الحمد لله » وروي أن جبرائيل لما نزل على النبي صلى الله عليه وآله بهذه السورة ، قال له قل : يا محمد وأمر أمتك بأن يقولوا « الحمد لله رب العالمين » وحذف القول . وفي القرآن واللغة أمثاله كثيرة ، قال الله تعالى « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم »^١ وقال تعالى « والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى »^٢ والمعنى : أنهم قالوا كذلك . وقال الشاعر :

وقفت يوماً به أسائله والدمع ملي الحبيب تستبق
بأربع ان تقول لهم سلخوا أم أي وجهه تراهم انصفقوا
وانما أراد : أقول بأربع . فحذف .

وجواب آخر : وهو أن يكون الكلام مستقلاً بنفسه لاحذف فيه، والغرض به أن نخبرنا أن الحمد كله له، وأنه يستحق له بكل نعمة ينالها الحمد والشكر. ألا ترى أن كل نعمة وصلت إلينا من قبل العباد ، فهي مضافة إليه وواصلة من جهته، لأنه تعالى جعلنا على الصفات التي لولم يجعلنا عليها لما انتفعنا بتلك النعمة ، كالحياة والشهوة وضروب الآلات وغير ذلك .

ولولم يجعل لنا أيضاً تلك الأجسام التي نتناولها ونتفعل بها على ما هي عليه من الطعوم والصفات لما كانت نعمة ، فقال : ان المرجع بالنعم كلها إليه

(١) سورة الرعد : ٢٣ .

(٢) سورة الزمر : ٣ .

مسألة

فان قال : فما الوجه في قوله تعالى « الحمد لله » ولم يقل : الحمد لي ، وهو أخصر وأقرب وأولى في الاختصاص .

الجواب :

قلنا : للخطاب موافق يتفق في المعنى ، ويختلف في الفخامة والتعظيم والجلالة والنباهة، فيكون العدول الى ما يقتضى التفضيم أولى، وان كان المعنى واحداً وجدناهم يفرقون بين خطاب الوالد لابنه والرئيس لرعيته، وبين خطاب النظيرين، فيقول الوالد لابنه يجب أن تطيع أباك فلايبك عليك الحق، ويكون هذا أولى في خطابه الدال على تقدمه عليه ، من أن يقول له يجب أن تطيعني ولا تعصيني .

ويكتب الخليفة في الكتب النافذه عنه أمير المؤمنين يقول كذا وكذا وما يرتكب كذا وكذا ، وربما شافهه بمثل هذا الخطاب .
وكل هذا يقتضي جلالة هذه السورة وفخامة موضعها .
واذا كان الامر على ما ذكرناه ، فالعدول عن القول الذي ذكره أولى ، وما اختاره الله في كتابه هو الواجب .

مسألة

فان قيل : فما الوجه في قوله تعالى « مالك يوم الدين » وهو تعالى مالك ليوم الدين ولغير يوم الدين ولكل شيء من المملوكات ؟

وما السبب في هذا الاختصاص في الموضع الذي يقتضي العموم والشمول.

الجواب :

أحد ما قيل في هذا الموضع : ان وجه اختصاص الملك ليوم الدين من حيث كانت الشبهات في ذلك اليوم زائلة عن تفرد به بالملك، لان من يدعى أن الملك في الدنيا لغيره ويدعو من دونه أضداداً وأنداداً تزول هناك شبهته وتحصل معرفته على وجه لا يدخله الشك ولا يعترضه الريب، فكأنه أضاف الملك الى يوم الدين لزوال الريب فيه وانحسار الشبهات عنه .

ووجه آخر : وهو أن يوم الدين اذا كان أعظم المملوكات وأجلها خطراً وقدرأ ، فالاختصار^١ عليه يغني عن ذكر غيره ، لان ملك العظيم الجليل يملك الحقيق الصغير أولى ، ومن عادة العرب اذا أرادوا التعظيم والمبالغة أن يعلقوا الكلام بأعظم الامور وأظهرها، ويكتفون بذلك عن ذكر غيره شمولاً أو عموم^٢.
الآن ترى أنهم اذا أرادوا أن يصفوا رجلاً بالجود ويبالغوا في ذلك، قالوا : هو واهب الالوف والقناطير ، ولم يفتقروا أن يقولوا : هو واهب الدوانيق والقراريط للاستغناء عنه ولدلالة الكلام عليه .

ووجه آخر : وهو أن يكون في الكلام حذف، ويكون تقديره : مالك يوم الدين وغيره، كما قال تعالى « وسراييل تقيكم الحروب البرد »^٣ فحذف اختصاراً.
وهذا الجواب يضعف وان كان قوم من المفسرين قد اعتمدوه في هذا الموضع،

(١) خ ل : فالاختصار .

(٢) ظ : عموماً .

(٣) سورة النحل : ٨١ .

لان الحذف انما يحتاج اليه عند الضرورة بتعذر التأويل، فأما مع امكانه وتسببه^١
فلاوجه لذكر الحذف .

والمثال الذي مثلوا به غير صحيح، لان قوله تعالى «وسراييل تقيكم الحر»
مايرد^٢ والبرد ، ثم حذفه .

بل الوجه فيه أنه خاطب قوماً لايمسهم الا الحر ، ولا مجال للبرد عليهم ،
لان بلادهم يقتضي ذلك ، فنفي الاذى الذي يعتادونه .

ويمكن أن يكون ارادته نفي الامرين، فدل على نفي أضعفهما، كما ذكرناه
قبل .

مسألة

فان قيل : فما الوجه في قوله تعالى «اياك نعبد واياك نستعين» وما الفائدة
في هذا التكرار ؟ ويغني أن يقول : اياك نعبد ونستعين .

الجواب :

قلنا : قد قيل في ذلك : ان الكناية لوتأخرت عن القائل فيها لتكررت ،
فكذلك يجب اذا تقدمت . ألا ترى أنه لو قال : نعبدك ونستعينك ، لكان يجب
من تكرار الكناية ما يجب مثله اذا تقدمت .

وهذا ليس بشيء ، لانه يجوز أن يقول القائل : نعبدك ونستعين، ويقول:
أما زيد فاني احبه واكرم ، فلا تكرر الكناية ، فسقط هذا الوجه .

(١) ظ : وتسيره .

(٢) ظ : ماأراد .

وقيل أيضاً في جواب هذه الشبهة : ان الفائدة في تكرار لفظ « اياك »
التأكيد ، وان كان المعنى واحداً .

وهذا الجواب انما يتم على مذهب من يقول بالتأكيد ، وأن معناه معنى
المؤكد في اللغة .

وأصح ما أجيب عن هذه الشبهة أنه تعالى لوقال : اياك نعبد ونستعين ،
لكان الكلام موهماً ، لان الاستعانة تكون لغيره ، لانه لم يعلقها في الكلام به تعليقاً
يمنع من هذا التوهم والاحتمال ، فاذا قال : واياك نستعين ، زال الاحتمال
وتخصص الكلام .

مسألة :

هان قيل : ما أنكرتم أن يكون أمره لنا بأن نعبد دليلاً على أنه مافعل المعونة ،
وانه يجوز أن لا يفعلها ، ومنها ^١ على ان القدرة مع الفعل حتى يصح أن يدعوه
بأن يجدها في كل حال .

الجواب :

قلنا : ليس الامر على ما توهموه في معنى الآية ، لانه يجوز بأن يكون قد
أعاننا ^٢ .

ورابعها : أن يكون الصراط هاهنا معناه الطريق الى الجنة ، لان الاصل
في تسمية الصراط بأن الصراط هو الطريق ، قال الشاعر :

(١) كذا .

(٢) قال في الهامش : هذا المقام فيه سقط .

أمير المؤمنين على صراط اذا اعوج الموارد مستقيم
فكان دعوانه تعالى بأن يدخلنا الجنة ان يهدينا الى طريق الثواب ، وهذا
أمر مرجو مستقبل ما تقدم مثله ، ويكون التماسه باطلا ، وقد سمى الله تعالى
الايصال الى الثواب والى العقاب بأنه هداية اليهما ، فقال تعالى « والذين قتلوا
في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهيدهم ويصلح بالهم * ويدخلهم الجنة عرفها
لهم »^١ ونحن نعلم أن الهداية التي تكون في الآخرة بعد انقطاع التكليف
لا يليق الا بالثواب وطريقه دون غيره .

وقال تعالى « فاهدوهم الى صراط الجحيم »^٢ وقال عز من قائل في موضع
آخر « ولا يهديهم طريقاً الا طريق جهنم »^٣ .
وهذا كله يوضح ما ذكرناه ، من ان الهداية قد تكون الى الثواب والى
العقاب ، فسقطت الشبهة من كل وجه .

مسألة

فان قيل : فما الوجه في قوله تعالى « صراط الذين أنعمت عليهم » وهو
يعني المؤمنين لامحالة ، وليس هذا^٤ يقتضي أن يكون منعماً عليهم بالايمان
والدين .

لانه لو أراد غير ذلك لما كان فيه تخصيص للمؤمنين من الكافرين الضالين ،
لان نعم الدنيا تشتمل الجميع ، وكذلك النعمة بالتكليف ، والتعريض شاملة

(١) سورة محمد : ٥ .

(٢) سورة الصافات : ٢٣ .

(٣) سورة النساء : ١٦٨ .

(٤) وهذا .

للجميع ، فلم يبق ما يختص به المؤمنون الا الايمان ، واذا كان منعماً بالايمان
وجب أن يكون من فعله تعالى ، لان المنعم لا يكون منعماً الا بما يفعله .

الجواب :

قلنا : غير مسلم لكم أن المراد بالانعام هاهنا الايمان والدين ، لانه تعالى
قد ينعم على المؤمنين بأشياء يخصهم دون الكافر بالخواطر والبواعث السهلة
الشارحة للصدور ، ولهذا قال تعالى : « والذين اهتدوا زادهم هدى »^١ فبين
أنه قد خصهم لمكان هداهم وإيمانهم بما لم يعم به الكافرين .

ثم يجوز أن يريد بالنعمة هاهنا الثواب ، لان الثواب من فعله ، واذا كان
انما استحق بتعريضه وتكليفه كان نعمة منه تعالى ومنسوباً الى تفضله ورحمته .
ثم لو سلمنا أن المراد بالاية « الذين أنعمت عليهم » بالايمان حسب ما
اقترحوا لم تكن فيه دلالة على أن الايمان من فعله عز اسمه ، لانه اذا كان بتفويضه
وتكليفه وتوقيفه وألطافه ومعونته ، فهو نعمة منه .

ألا ترى ان أحدا اذا دفع الى غيره مالا عظيماً تفضلاً عليه ، فصرفه ذلك الغير
في ضروب المنافع وابتياح العبيد والضياع ، لم يمتنع أحد من ان ينسب تلك
الضياع أنها^٢ نعمة من دافع المال من حيث وصل اليها بنعمته ومعونته ، وهذا
واضح لا شبهة فيه .

(١) سورة محمد : ١٧ .

(٢) ظ : بأنها .

سورة البقرة

فان قيل : كيف يجوز أن يسمى الله تعالى السور بهذه الاسماء ؟ ولم تجر عادة العرب أن يسموا بمثلها ، والقرآن بلغتهم .

قلنا : ليس في الاسماء حطة ، ولا يجب فيه الاتباع والافتداء ، ولهذا جاز أن يحدث أهل كل صناعة لما عرفوه من الالات والادوات أسماء، وان لم تكن تلك الاسماء في اللغة اسماء لتلك المسميات، وقد يجوز أن يسمي أحدنا ولده ما لم يسبق اليه ، ولا يكون بذلك معيباً .

فان قيل : كيف يجوز أن تكون هذه الحروف أسماء للسور مع اشتراك جماعة من السور في بعضها وخلو كثير من السور من شيء منها ؟

قلنا : أما الاشتراك فغير ممتنع أسماء الالقاب، وان كان الالقاب في الاصل^١ اذا كانت للتمييز ألا يقع فيها الاشتراك ، ثم عند وقوع الاشتراك فيها فزعوا الى الصفات ، ولهذا قالوا : زيد الطويل العاقل، وألحقوا الصفة لما وقع الاشتراك في الاسم ، ولو لم يكن في العالم الازيد واحد ، لما احتاجوا الى الصفة . وهكذا السور ، لما وقع الاشتراك في أسمائها ألحقوا بها ما بينه على التمييز، فقالوا : الدخان والزخرف وما أشبه ذلك، ولم يحتاجوا الى ذلك فيما ينفرد بلقبه ، كصا و قاف وطه وما جرى مجراهم .

فأما خلو بعض السور من اسم ، لان وضع الاسماء في الاصل غير واجب، واذا كان جاز^٢ أن يختص مسمى دون غيره .

(١) ظ : وان كان الاصل في الالقاب .

(٢) ظ : واذن جاز .

فان قيل : فما الوجه فيما افتتح هذه السورة من قوله « الم » وهو كلام لا يعرف معناه ولا يعلم فحواه؟ وكيف يجوز أن يخاطبهم بما لا يعرفونه ولا يقولونه.

الجواب :

قلنا : قد ذكر الناس في معنى الحروف المقطعة التي افتتحت بها السور وجوهاً كثيرة ، فبعضها صحيح وبعضها فاسد ، ونحن نذكر الصحيح الذي نختاره وننبه على ما فيه اختلاف وفساد .

فمن أصح ما ذكر في ذلك وأبعده من الفساد أن يكون هذه الحروف أسماء للسور وشعاراً لها ، والأسماء اذا كانت على سبيل التلقب^١ الذي ذكرناه والتميز ، لان الألقاب جارية مجرى الإشارة ، ولا يفيد في اللقب أكثر من الإشارة اليه ، وامكان الاخبار عنه عند الغيبة باللقب ، كما أمكنت الإشارة مع الحضور .

ألا ترى ان قولنا زيد وعمرو لا يفيدان أكثر من التلقب الذي ذكرناه ، ولا يجريان مجرى طويل وقصير وما أشبهها من الصفات. ومن اماراة كون الاسم لقباً أن يجوز تبديله وتغييره واللغة على ما هي عليه ، والاسم المفيد لا يجوز تغييره الا بتغيير اللغة .

ألا ترى أنه لو سمينار جلا بـ « زيد » ثم بدا لنا في ذلك فسميناه بـ « عمرو »

(١) في الهامش : التلقب .

لساغ ذلك واللغة على ما كانت عليه ، وإذا وصفناه بأنه طويل لم يجز أن نصفه بالقصير ، ونرجع عن وصفه بالطويل الامع تغير اللغة وانقلابها .

وهذا الوجه الذي ذكرناه في هذه الفواتح ، قد روي عن الشيوخ الثقات الذين لأرباب لهم ، وما لا اسم له من السور قد يعرف ويميز بما يقوم مقام الاسم من الصفات ، كسوره النساء وسورة المائدة وما أشبههما .

وقد طعن أبو مسلم محمد بن بحر الاصبهاني على هذا الجواب وضعفه وأورد عليه كلاماً طويلاً جملته ان قال : ان الاسم غير المسمى ، فلو كانت هذه الفواتح أسماء للسور ، لوجب أن تكون غيرها ولا تكون منها .

وقد أجمع المسلمون قراؤهم وغير قرائهم على أن هذه الفواتح من السور ومعدودة في جملة آيها ، وهذا يوجب مع القول بالاسم غير المسمى أنها ليست بأسماء .

والجواب عن ذلك : ان هذه الاسماء ليست غير السور ، وهي منها على وجه ، وان كانت خارجة من جملتها على وجه آخر ، فهي من حيث كانت أسماء لها وألقاباً عليها خارجة عنها ، لان الاسم لا بد من أن يكون في حكم الغير المسمى ، وهي من حيث كانت قرآناً منزلاً متعبداً بتلاوته من جملة السور ، لانا أمرنا ان نتلوها في جملتها ونبتدئ بها ثم نتبعها بالسورة ، ولا يمتنع في الاسم أن يكون بينه وبين المسمى مشاركة من وجه ، وان كان يدخل معه في جهة أخرى .

ألا ترى أن هذا الاسم محدث وفعل من الافعال وموجود ومدرك ، وكل هذا قائم في المسمى ، وليس لاحد أن يقول : قد جعلتم داخلا مع المسمى وغير متميز منه ، لانا لم نفعل ذلك من حيث كان اسماً ، وانما جمعنا بينه وبين المسمى من وجه لم يكن فيه اسماً للمسمى ، فكذلك القول في هذه الفواتح .

ومن عجيب أمر أبي مسلم أنه أعرض عن هذا الجواب وتغلغل فيه الى ما حكيناه عنه ، ورد أيضاً غيره من الاجوبة المردودة لعمرى في أنفسها .

ثم اختار جواباً ظاهر الضعف بين الفساد، ونحن نبتدىء بالكلام عليه قبل غيره مما نريد أن نبين فساده .

قال أبو مسلم بعد ان اعترض أجوبة غيره كما في معنى هذه الحروف :
والذي عندنا في هذه الحروف أن حروف المعجم لما كانت أصل كلام العرب
الذي منها يبنى ويؤلف افتتح الله تعالى السورة بهذه الحروف المقطعة التي هي
حروف العرب المبني منها كلامه أوردها في أوائلها تسكيناً للعرب بما لزمهم
من الحجة وظهر منهم من المعجز .

كأنهم خوطبوا فقيل لهم : يا أيها الكافرون بما أنزل على محمد هذا الذي
زعمتم أن محمداً صلى الله عليه وآله . . . ' الله كلام بني من حروفكم وكتابكم
وبلغتمكم المتداولة بينكم لا . . . ومعانيه وطرقه وبيانه معاني كلامكم وطرائقكم
ومذاهبكم ، قد دعيتم الى الاتيان بمثله ومثل أقل سورة منه فعجزتم ، فلو كان
كما تزعمون لكتنتم قادرين على مثله . وأطنب في هذا الكلام وأسهب وذهب
كل مذهب .

وهذا الوجه غير سديد ولا مرضي، لان القوم كانوا يعرفون أن القرآن مبني
من حروف المعجم ومركب منها ضرورة عند سماعه وإدراكه ، ولا يحتاجون
الى أن يقدم لهم في أوائل السور حروف تدل على أن الكلام الذي أنزلها '
مبني منها .

فان كان المراد بتقديم هذه الحروف الدلالة على أن القرآن مركب منها ،
فذلك مستغنى عنه بما ذكرناه ، وان كان للتبكيك والتقريع من حيث عجزوا
عن الاتيان بمثله وهو مركب منه ، فهذا التقريع أيضاً ليتم مع القاء هذه
الحروف ، لان المعلوم الذي لا اشكال فيه أن القرآن من هذه الحروف مركب،

(١) كذا ، والظاهر : افترى على .

(٢) ظ : أنزله .

وأنهم اذا عجزوا عن معارضته ومقابلته ، فقد عجزوا عن تجانس كلامهم .

وليس ينبغي أن يعتمد على هذا الجواب الذي ذكرناه مستضعفاً له .

ومما قيل في هذه الحروف انها منبئة عن أسماء الله تعالى ، فقالوا : «الم»

أنا الله ، وفي «الر» أنا الباري ، وفي «المص» أنا الله الصادق ، وفي «كهيعص»

الكاف من كريم والعين من عليم والصاد من صادق والهاء من هادي ، وهذا

حكى عن جماعة من المفسرين .

وهو وجهه باطل لاختفاء في بطلانه ، لانه رمز والغاز لا يدل ظاهر الكلام

عليه ، ولو أن أحدنا نطق بحرف من هذه الحروف وأراد الإشارة به الى . . .

الحروف ، لعذر أمر ملغز وكان مذموماً^١ .

وبعد فليس المناسب للحروف^٢ المخصوص الى كلمة مخصوصة تشتمل

عليه وعلى غيره ، بأولى ممن نسبه الى غير تلك الكلمة مما يشتمل على تلك

الحروف ، وهذا يقتضي أن لا يستقر لهذه الحروف معنى من المعاني معقول ،

والله تعالى يجعل من أن يتكلم بما لا معنى له .

ومما قيل في ذلك أيضاً : أن هذه الحروف تقطيع لاسم الله تعالى .

وهذا أيضاً باطل ، لانه لا يخرج عن أن يكون خطاباً بما لا يعقل ولا يفهم

معانيه .

فأما المتشابه فعندنا أن الله تعالى وان علم تأويله والعلماء أيضاً يعلمون مثل

ذلك ، والاية التي تتعلق بها في هذا الباب من قوله تعالى « وما يعلم تأويله الا

(١) كذا .

(٢) ظ : للحرف .

الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به «^١ فنحن نبين تأويلها عند البلوغ اليها ونذكر أن المراد بخلاف ما ظنوه باذن الله تعالى .

ومما قيل في ذلك أيضاً : أن المشركين كانوا تواضوا بأن لا يصفوا الى القرآن وان يلغوا فيه ويعرضوا عنه ، فافتتح كلامه جل وعز بهذه الحروف المنضمة ليسمعوها فيصفوا اليها ، مستدعين لها متعجبين من ورودها ، فيرد عليهم بعدها من الكلام ما يحتاجون الى استماعه وفهم معانيه ، حتى يصير ما قدمه داعياً الى الاستماع والاصغاء ، داعيين الى الفهم والقبول .

وهذا ليس بشيء ، لان الخطاب والكلام مما لا يحسن الا للفائدة التي لا تفهم الا به . ولا يجوز أن يقوم فيه الاغراض المختلفة مقام الافادة ، فلا يجوز ان يخاطبهم بما لا فائدة فيه ، حتى يحثهم ذلك الى استماع الكلام المفهوم ، لان الكلام مما لا يفيد وجهاً في قبحه .

ولا يجوز أن يخرجهم عن هذا الوجه مما فيه من الوجوه المستحسنة ، على أنه اذا كانوا انما يلغون في كلامه ويعرضون عن بيانه عناداً عصبية ، فليس بتافع ان يقوم أمام كلامه هذه الحروف ، اذا أورد عليهم بعدها الكلام المتضمن للامر والنهي . والاخبار ، عدلوا عن استماعه ولغوا فيه وصاروا أوردته من المقدمة عاراً أو نقصاً لا يجز نفعاً ، ويجعلونه من أوكد الحجة عليه ، لانهم كانوا يقولون له : أنت تزعم أن الكتاب الذي جئت به بلساننا ولغتنا ، وقد قدمت فيه ما لا نعرف تألفه ولا نتخاطب بمثله .

وقد قيل أيضاً : ان معنى تقديم هذه الحروف لافتح الكلام وابتدائه ،

(١) سورة آل عمران : ٧ .

كقول القائل مبتدأ : ألا ذهب ، وكقوله تعالى « ألا الى الله تصير الامور »^١
وكقوله عز وجل « ألا أنهم في مرية من لقاء ربهم »^٢ وقوله تعالى « ألا أنهم
يشنون صدورهم »^٣ ف « ألا » زائدة بلا اشكال ، لأنها لو حذفت من الكلام لم
يتغير فائدته ، وقد قال الشاعر :

ألا زعمت بسياسة القوم اننى كبرت والا يشهد الله أمثالي
ونظائر ذلك كثيرة .

وهذا ليس بشيء ، لان لفظة « ألا » معروفة في لغة العرب ، وانما هي موضوعة
في هذه المواضع للافتتاح ، ولانعرف أحداً منهم افتتح كلاماً بالحروف المقطعة
على وجه من الوجوه .

فكان هذا القائل يقول : اذا كانت لفظة « ألا » وهي كلمة مبنية مؤلفة على
بناء سائر الكلام بما جعلوه للافتتاح ، فالأجاز أن يجعل الحروف المقطوعة
التي ليست بهيئة موضوعة هذا الموضع ، ولا شبهة في فساد هذا الضرب من
القياس في اللغة ، وأنه لا يعرف فيها وخروج عن حدها .

ومما قيل في ذلك أيضاً : ان الافتتاح بهذه الحروف يجري مجرى المروي
من العرب من قولهم :

جارية وعدتني أن يدهن رأسي ويعلى او ما ويمسح العنقا حتى بينا
وكقول الآخر :

قلنا لها قفي قالت قاف لا يحبى انا نسينا الا يخاف
وكقول الآخر :

(١) سورة الشورى : ٥٣ .

(٢) سورة فصلت : ٥٤ .

(٣) سورة هود : ٥ .

بالخير خيرات وانشرافا ولا أريد الشرارثا

وهذا أيضاً ليس بشيء .

والذي ذكره من العرب انما هو على سبيل الایجاز والاختصار والحذف الذي يغني فيه عن تمام الكلام معروفة القصد والاشارة اليه .

وليس هذا مما كنا فيه بسبيل، لان قول القائل : « وعدتني ارثا » أي تمسح رأسي .

وأما قوله : « قالت قاف » فمعناه وقفت ، كذلك قوله « وانشرافاً » أي فتيراً . وقوله « الا ان شاء » فحذف بعض الكلام لدلالة الباقي عليه وعلم المخاطب به ، وكل هذا غير موجود في الحروف المقطعة ، فكيف تجعل شاهداً عليها . ومما قيل في ذلك أيضاً : ان الله تعالى علم أن سيكون في هذه الامة مبتدعون يذهبون في القرآن المسموع المقتر^١ ، فانه ليس بكلام الله تعالى ، وأن كلامه على الحقيقة غيره ، فأراد تعالى بذكر هذه الحروف التنبيه على أن كلامه هذه الحروف ، وان ما ذهبوا اليه من أن كلامه تعالى غير هذا المسموع باطل مضمحل . وهذا أيضاً ليس بشيء ، لان ما^١ ذهب الى أن كلامه تعالى ليس حقيقة^٢ في ذاته بما يسمع ويقرأ ، وجعل هذا القرآن عبارة وعلة وحكاية على اختلاف عباراتهم لابهجة^٣ ويبطل قوله أن يورد عليه هذه الحروف المقطعة ، فانه اذا جاز أن يقول في المركب من هذه الحروف أنه غير المسموع وأنه في النفس ، جاز

(١) بأنه مفتر كذا في الهامش ، والظاهر : المقرو .

(٢) ظ : من .

(٣) في الهامش : حقه .

(٤) ظ : لا يحجه .

أن يقول في المفرد مثل ذلك ، فإن الشبهة في الامرين قائمة ، وانما يزال اذا أزيلت بغير هذه الطريقة .

وقيل في ذلك : ان الله تعالى أقسم بهذه الحروف لعظمتها وجلالته وكثرة الانتفاع^١ بها ، وأنها مباني أسمائه الحسنی ، وبها أنزل تحيته على أنبيائه ، وعليها تدور اللغات على اختلافها .

فكأنه تعالى قال : وحروف المعجم فقد بين لكم السبل وأنهج الدلالة ، فحذف جواب القسم لعلم المخاطبين به .

ولان قوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » يدل على الجواب ويكفي منه ، ويجري مجرى قوله تعالى « والنازعات غرقاً » في أن جواب القسم محذوف ، والتأويل والنازعات غرقاً لتبعثن أو لتعرضن على الله ، فحذف الجواب ، لان قوله تعالى « اذا كنا عظاماً نخرة »^٢ يدل عليه ، وقوله تعالى « والسماء ذات البروج » و« والشمس وضحاها » فحذف الجواب اذا كان عليه دال سائغ في اللغة .

وان كان بعض النحويين قد ذهب الى أن جواب « والسماء ذات البروج » قتل أصحاب الاخدود ، معناه التقديم ، وهو الجواب على الحقيقة ، والقدير : قتل أصحاب الاخدود والسماء ذات البروج .

وقال أبو العباس أحمد بن يحيى : لا يجوز اضمار اللام في الجواب المتأخر ، لان القائل اذا قال : والله زيد قائم ، لا يجوز أن يقول : والله زيد قائم
اللام ، لانه لا دليل عليها .

وهذا الجواب أقرب الى السداد من الاجوبة المتقدمة ، وأشبه بأن يكون وجهاً تالياً للوجه الذي اخترناه قبل . وصلى الله على محمد وآله .

(١) في الهامش : الانقطاع .

(٢) سورة النازعات : ١١ .

(٤٨)

مسألة في ابطال العمل باخبار الاحاد

بسم الله الرحمن الرحيم

أعلم أنه لا يجوز أن يتعبد أصحابنا والحال هذه أن يعملوا في أحكام الشريعة على أخبار الاحاد، ولا يتم على موجبات أصولهم أن يكون الاخبار التي يروونها في الشريعة معمولاً عليها ، وزان جاز لخصومهم على مقتضى أصولهم ذلك .
ونحن نبين هذه الجملة ونتجاوز عن الكلام ، على أن العلم الضروري حاصل لكل مخالف الامامية أو موافق، بأنهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم ، وأن ذلك صار شعاراً لهم يعرفون به ، كما أن نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل مخالط لهم .

ونتجاوز أيضاً عن الاعتماد في ابطال ذلك على نفي دلالة شرعية على وجوب العمل بخبر الواحد، فانه لا بد باتفاق بيننا في مثل ذلك من دلالة يقطع بها، وقد بينا هذا كله وأشبعناه وفرعناه في جواب المسائل التبيانيات .

والذي يختص هذا الموضع مما لم نبينه هناك : أنه لاختلاف بين كل من ذهب الى وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة ، أنه لابد من كون مخبره^١ عدلاً .

والعدالة عندنا يقتضي أن يكون معتقداً للحق في الاصول والفروع ، وغير ذاهب الى مذهب قد دلت الادلة على بطلانه ، وأن يكون غير متظاهر بشيء من المعاصي والقبائح .

وهذه الجملة تقتضي تعذر العمل بشيء من الاخبار التي رواها الواقفية^١ على موسى بن جعفر عليهما السلام الذاهبة الى أنه المهدي عليه السلام ، وتكذيب كل من بعده من الائمة عليهم السلام ، وهذا كفر بغير شبهة ورده ، كالطاطري وابن سماعه وفلان وفلان ، ومن لا يحصى كثرة .

فإن معظم الفقه وجمهوره بل جميعه لا يخلو مستنده ممن يذهب مذهب الواقفة ، اما أن يكون أصلاً في الخبر أو فرعاً ، راوياً عن غيره ومروياً عنه . والى غلاة ، وخطابية ، ومخمسة ، وأصحاب حلول ، كفلان وفلان ومن لا يحصى أيضاً كثرة . والى قمي مشبه مجبر . وأن القميين كلهم من غير استثناء لاحد منهم الا أبا جعفر بن بابويه (رحمة الله عليه) بالامس كانوا مشبهة مجبرة ، وكتبهم وتصانيفهم تشهد بذلك وتنطق به .

فليت شعري أي رواية تخلص وتسلم من أن يكون في أصلها وفرعها واقف أو غال ، أو قمي مشبه مجبر ، والاختبار بيننا وبينهم التفنيش . ثم لو سلم خبر أحدهم من هذه الامور ، ولم يكن راويه الامقلد بحث معتقد

(١) خ ل : راويه .

(٢) ظ : الواقفة .

لمذهبه بغير حجة ودليل .

ومن كانت هذه صفته عند الشيعة جاهل بالله تعالى، لا يجوز أن يكون عدلا، ولا ممكن تقبل أخباره في الشريعة .

فان قيل : ليس كل من لم يكن عالي الطبقة في النظر ، يكون جاهلا بالله تعالى، أو غير عارف به ، لان فيه أصحاب الجملة من يعرف الله تعالى بطرق مختصرة توجب العلم ، وان لم يكن يقوى على درء الشبهات كلها .

قلنا : ما نعرف من أصحاب حديثنا ورواياتنا من هذه صفته، وكل من نشير اليه منهم اذا سأله عن سبب اعتقاده التوحيد والعدل أو النبوة أو الامامة، أحالكم على الروايات وتلى عليكم الاحاديث. فلو عرف هذه المعارف بجهة صحيحة لأحال ' في اعتقاده اذا سأل عن جهة علمها ، ومعلوم ضرورة خلاف ذلك ، والمدافعة للبيان قبيحة بذوي الدين .

وفي روايتنا ونقله أحاديثنا من يقول بالقياس ويذهب اليه في الشريعة، كالفضل ابن شاذان ويونس وجماعة معروفين، ولا شبهة في أن اعتقاد صحة القياس في الشريعة كفر لا تثبت معه عدالة .

فمن أين يصح لنا خبر واحد يروونه ممن يجوز أن يكون عدلا مع هذه الاقسام التي ذكرناها حتى ندعي أننا تعبدنا بقوله .

وليس يلزم ما ذكرناه على أخبار التواتر ، لان الاخبار المتواترة لا يشترط فيها عدالة روايتها، بل قد يثبت التواتر وتجب المعرفة برواية الفاسق بل الكافر، لان العلم بصحة ما رووه يبتنى على أمور عقلية تشهد بأن مثل تلك الجماعة لا

(١) ظ : لاحال .

يجوز عليها وهي على ما هي عليه .

فلا بد اذا لم يكن خبرها كذباً أن يكون صدقاً ، والعمل بأخبار الاحاد عند من يذهب اليه في الشرع يقتضي كون الراوي على صفة تجب مراعاتها، فاذا لم يتكامل بطل الشرط في وجوب العمل .

وانما قلنا ان مثل الذي ذكرناه لا يعترض به على مذهب مخالفينا الى العمل بأخبار الاحاد ، لانهم لا يراعون في صفة الناقلين كل الذي نراعيه ، ولا يكفرون بما نكفر به من الخلاف في كل أصل وفرع ، واكثرهم يعمل على أخبار أهل الاهواء وان كان فسقاً كثيراً متى كانوا متزهين عما يعتقدون أنه معصية وفسق وغير منكر لا يعتقدونه قبحاً ، فالامر عليهم أوسع منه علينا .

فان قيل : اذا سدتم طريق العمل بالأخبار في الشريعة، فعلى أي شيء تعملون في الفقه كله .

قلنا: قد بينا في مواضع من كلامنا كيف الطريق لنا مع نفي القياس والعمل بأخبار الاحاد الى ذلك، وكشفناه وأوضحناه في جواب المسائل التباينات وفي جواب المسائل الحلبيات ، ونحن نورد هاهنا جملة منه .

واعلم أن معظم الفقه نعلم ضرورة مذاهب أئمتنا فيه بالأخبار المتواترة ، فان وقع شك في أن الأخبار توجب العلم الضروري فالعلم الذي لاشبهة فيه ولا ريب يعتريه حاصل ، كالعلم بالامور الظاهرة كلها التي يدعى قوم أن العلم بهـا ضروري .

فان الامامية كلها تعلم أن مذهب أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق وآبائه وأبنائه من الائمة عليهم السلام انكار غسل الرجلين ، وايجاب مسحهما، وانكار المسح على الخفين ، وأن الطلاق الثلاث لا يقع ، وأن كل مسكر حرام ، وما

جرى مجرى ذلك من الامور التي لا يختلج بشك بأنه مذاهبهم .
وما سوى ذلك لقلته بل الاقل ، نعول فيه على اجماع الامامية ، لانا نعلم
أن قول امام الزمان المعصوم عليه السلام في جملة أقوالهم ، وكل ما أجمعوا
عليه مقطوع على صحته . وقد فرعنا هذه الجملة في مواضع وبسطناها .

فأما ما اختلفت الامامية فيه، فهو على ضربين :ضرب يكون الخلاف فيه
من الواحد والاثنين، عرفناهما بأعيانهما وأنسابهما، وقطعنا على أن امام الزمان
ليس بواحد منهما ، فهذا الضرب يكون المعول فيه على أقوال باقي الشيعة
الذين هم الجل والجمهور، ولانا نقطع على أن قول الامام في تلك الجهة دون
قول الواحد والاثنين .

والضرب الاخر من الخلاف : أن تقول طائفة كثيرة لاتتميز بعدد ولا معرفة
الا الاعيان الاشخاص بمذهب والباقون بخلافه، فحينئذ لا يمكن الرجوع الى
الاجماع والاعتماد عليه، ويرجع في الحق من ذلك الى نص كتاب أو اعتماد
على طريقة تفضي الى العلم ، كالتمسك بأصل ما في العقل ونفي ما ينقل عنه، وما
أشبه ذلك من الطرق التي قد بينها في مواضع، وفي كتاب « نصره ما انفردت
به الامامية في المسائل الفقهية » .

فان قدرنا أنه لا طريق الى قطع على الحق فيما اختلفوا فيه ، فعند ذلك كنا
مخيرين في تلك المسألة بين الاقوال المختلفة، لفقد دليل التخصيص والتعيين .
وكذلك القول في أحكام الحوادث التي تحدث ولاقول للامامية على وفاق
ولا خلاف .

آخر المسألة صورة النسخة المستنسخة كتبها من خط الشيخ زين الدين
قدس الله نفسه الزكية وأفاض على تربته المراحل الربانية والحمد لله وحده .

(٤٩)

مسألة في علة امتناع على «ع» عن محاربة
الغاصبين لحقه بعد الرسول «ص»

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشريف الاجل المرتضى (رضي الله عنه) : ان سأل سائل فقال : اذا كان شيوخكم يعتمدون قديماً وحديثاً في علمة امتناع أمير المؤمنين عليه السلام من محاربته بعد الرسول صلى الله عليه وآله القوم الخارجين عن طاعته الغاصبين لرتبته النازلين بغير حق في منزلته .

فانه عليه السلام علم أنه لو شرع في ذلك لارتد الناس مع قرب عهدهم بالكفر ، وأنه عليه السلام انما كظم وصبر حذراً من الفساد الاعظم .

وعلى هذه الطريقة سؤال صعب ، وهو أن يقال : كيف يجوز أن يكون امامته وفرض طاعته من المصالح الدينية التي لا عوض عنها ، ويتعلق بها بعينها الفساد والردة ، لانه عليه السلام اذا كان الغرض في امامته أن يتصرف في الامر ويدبر أمورهم ، وكان لاسبيل له الى ذلك الا بما هو مفسدة لهم وموعدة الى

ردتهم ، فقد تعلق الاستفسار بامامته ، وخرجت من أن تكون واجبة الى أن تكون
قبيحة .

وبعد فأى ردة كان يخاف منها وجميع من خالف النص عندكم مرتد بدفعهم
له ، فكأنه خاف مما هو واقع حاصل .

الجواب :

اعلم أنه لاصعوبة في الجواب عن هذا السؤال لمن تأمل الامر ، لان الله
تعالى اذا علم أن المصلحة الدينية بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله في امامته
وفرض طاعته ، وقد فعل ذلك النبي صلى الله عليه وآله بأمره تعالى .

واذا كانت المصلحة في تدبيره لامور الامة ، انما يتم بتمكينهم له من
النظر والتدبير والامر والنهي والحل والعقد ، وجب أن يأمرهم بتمكينه ويوجب
عليهم التولية بينه وبين تدبيره ، وقد فعل ذلك على أوجه الوجوه ، فخالقوا
وعصوا واتبعوا الهوى المردى ، وعدلوا عن الحق المنجى .

فقامت له جل ثناؤه بذلك الحجة عليهم ، لانه أراح علتهم فيما به تتم مصلحتهم ،
وفعل ما يتم به ذلك من مقدوره ، وهو النص والدلالة والحجة والامر بالتمكين
وايجاب التولية ، ونفى ما هو في مقدورهم من التمكين والتولية للذين لا يتم
التصرف الا بهما ، فهم الملوون المعاتبون على فوت مصلحتهم ، وهو تعالى
المشكور على فعله بهم .

وليس يجوز أن يكرههم ويلجأهم الى التمكين ، لان ذلك يبطل التكليف ،
ويسقط استحقاق الثواب ، والمجزى بالتكليف اليه .

وأما المحاربة : فإن كان الغرض في تكليفها أن يرجع القوم عن الباطل الى جهة الحق ، فقد يجوز أو يعلم أو يغلب في الظن في أحوالهم أنه بذلك لا يرجعون ، فلا طائل اذن فيها .

وان كان الغرض في المحاربة ما يجب في جهاد الباغي على الامام الخارج عليه العادل عن طاعته ، فإن ذلك كله انما يجب مع التمكن والقدرة والانصار والاعوان ، ولم يكن شيء من ذلك في تلك الاحوال .

وهذا كاف في سقوط فرض المحاربة، الا أننا نريد أن تصرحوا بأن العلة في الكف عن المحاربة الخوف من ارتداد القوم، فيجب أن نعدل عن الجواب بغيره من أنه غير متمكن من ذلك انعقد^١ الناصر وما جرى مجرى ذلك .

فنقول : اذا كانت المحاربة انما يتكلف لوجوب الجهاد الباسي الشاق للمعصي، فقد يجوز أن نعلم أنها تؤدي الى فساد في الدين من ردة عنه أو ما أشبهها، فيقبح استعمالها ، لانها مفسدة ، وليس ذلك بموجب أن يكون نفس الامامة هي المفسدة ، أو تدبير الامام أمور الامة وتعريفه لهم، لان المفسدة هاهنا منفصلة عن الامامة نفسها ، وان عرضت في المجاهدة لمن خالف الامام الذي هو مصلحة الامة أما تدبير الامام يتم، وذلك لا يتم الا بالنص عليه ، وايجاب فرض طاعته ، والاستفساد الذي ذكرناه غير راجع الى شيء من ذلك، بل هو راجع الى المحاربة من بغى على الامام وخالف طاعته وامامته ، وذلك منفصل عن نفس الامامة .

وقد بينا الجهاد المارق عن الدين ومحاربة الباغي عن الامامة، انما يجب اذا لم يعرض فيها استفساد يسقط وجوبها بل قبحت، ولا شيء من الواجبات الاومتى

(١) ظ : لنقد .

عرض فيها وجه قبح سقط وجوبها وبل ذا^١ تقررت .

وقيل لنا من بعد : فكيف حارب أهل الجمل وصفين لما بغوا عليه ومارقوا
عن طاعته؟ فالجواب: أنه تمكن من ذلك لوجود الاعوان والانصار والمشايعين
والمتابعين ، ولم يحصل في أول الامر شيء من ذلك .
والجواب الآخر : أنه لم يعلم أن جهادهم يؤدي الى استفساد وعلم في
الحال الاولى أن المحاربة تؤدي الى ذلك .

فأما ظاهر ما مضى في أن الردة حاصلة في كل إدفاع ، فمن أي شيء يخاف
في المجاهدة ؟ .

فالجواب: أنه خاف ارتداد من لم يكن مرتدأقبل الحرب من المستضعفين ،
والنافي البصيرة في الدين ، الذين ما كانوا ارتدوا قبل المحاربة، وتدخل عليهم
الشبهات فيها حتى يرجعوا عن الحق الى الباطل .

وقد دخلت الشبهة على كثير من الضملاء في قتله عليه السلام لأهل الجمل
وصفين ، وشككهم ذلك في أحواله ، وليست منزلة من خالف من أهل الجمل
وصفين في النفوس ومكانهم من الصدور مكان من خالف في النص وعمل بخلافه
بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله، والافمن الجائز القوي أن تدخل بمحاربتهم
الشبهات .

ووجه آخر : وهو أن الكفر قد يتفاضل ، فيكون بعضه أعظم من بعض ،
أما لان العقاب عليه أغاظ الوجوه ولا يظهر لنا، أو لوقوعه على وجه يطمع في
اسلامه وأهل^١ أعداهما ووقع النص عليه في الاصل ، وان كان كفراً وارتداداً

(١) كذا .

(٢) كذا الى آخره .

عند الشيعة الامامية، وأعظم منه وأفحش وأشد اطماعاً في الاسلام وأهله أن يخلع منه ، ويفسد الاسلام ، وينزع شعاره ، ويظهر التكذيب بالنبي وبما جاء به من الشرائع ، وتجتنب ما أقتضى قوة الكفر وتعاضمه على الجملة .

ويمكن جواب آخر وهو أن يقال: كما أن وقوع الكفر عند فعل من الافعال مع الشرائط المراعاة يكون مفسدة ، كذلك وقوع زيادة عليه من ضروب الكفر، ومن بعض الافعال لايجوز أن يفعل به ما يعلم أنه يفعل عنده ضرباً آخر من الكفر ، فمن كفر بدفع النص والعمل بخلافه، يجوز أن يكفر بأن يظهر الطعن في النبوة والشرائع والتوحيد والعدل ، فالمنع مما يقع عنده زيادة الكفر في الوجوب ، كالمنع مما يقع عنده شيء من الكفر .

وليس لاحد أن يقول: هذا الجواب لا يليق بمذاهب الامامية، لانهم يذهبون الى أن دافع النص والكافر به لاطاعة معه ولا معرفة بالله تعالى وأنبيائه وشرائعه، بل هو في حكم الدافع لذلك والجاهل به، فليس يزداد بالمحاربة عند المجاهدة الا ما كان حاصلها قبلها .

وذلك أنا اذا صفحنا عن تلخيص هذا الموضع والمناقشة عليه فيه وتحقيقه، جاز لنا أن نقول من جملة ضروب الكفر محاربة الامام ومدافعة وممانعته . وما كانوا بهذا الضرب كافرين بدفع النص ولا مستحقين لعذاب المحاربة والمدافعة، فاذا خرج بهم الى الحرب فحاربوا ومانعوا، كفروا بذلك واستحقوا به العذاب بعد أن لم يكونوا عليه في الاول، ولذلك ان نطقوا وأظهروا وأعلنوا جحد الامامة والشرعية وطعنوا فيها طعناً مسموعاً متحققاً، فكل ذلك كفر ما كانوا عليه ولا مستحقين عقابه .

فبان صحة هذا الجواب أيضاً مضافاً الى ما تقدم. والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وعترته المعصومين .

(٥٠)

مسألة في العصمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ما حقيقة العصمة التي يعتقد وجوبها للأنبياء والأئمة عليهم السلام ؟ وهل هو معنى يضطر الى الطاعة ويمنع من المعصية ، أو معنى يضام الاختيار ؟ فإن كان معنى يضطر الى الطاعة ويمنع من المعصية، فكيف يجوز الحمد والذم لفاعلها؟. وإن كان معنى يضام الاختيار، فاذكروه ودلوا على صحة مطابقته له، ووجوب اختصاص المذكورين به دون من سواهم .

فقد قال بعض المعتزلة: ان الله عصم أنبياءه بالشهادة لهم بالاعتصام، وضلل قوماً بنفس الشهادة عليهم بالضلال ، فان يكن ذلك هو المعتمد أنعم بذكره ودل على صحته وبطلان ما عساه نعلمه من الطعن عليه ، وان كان باطلا دل على بطلانه وصحة الوجه المعتمد دون ما سواه .

الجواب والله التوفيق :

اعلم أن العصمة هي اللطف الذي يفعله تعالى، فيختار العبد عنده الامتناع

من فعل القبيح ، فيقال على هذا : ان الله عصمه ، بأن فعل له ما اختار عنده
العدول عن القبيح، ويقال: ان العبد معتصم، لانه اختار عنده هذا الداعي الذي فعل
الامتناع عن القبيح .

وأصل العصمة في وضع اللغة المنع ، يقال : عصمت فلاناً من سوء
إذا منعت من فعله به ، غير أن المتكلمين أجروا هذه اللفظة على من امتنع
باختياره عند اللطف الذي يفعله الله تعالى به ، لانه اذا فعل به ما يعلم أن يمتنع
عنده من فعل القبيح ، فقد منعه منه ، فأجروا عليه لفظ المانع قسراً أو قهراً .
وأهل اللغة يتصارفون ذلك ويستعملونه ، لانهم يقولون فيمن أشار على
غيره برأي قبله مختاراً ، واحتمى بذلك من ضرر يلحقه ، وهو ماله ان حماه
من ذلك الضرر ومنعه وعصمه منعه ، وان كان ذلك على سبيل الاختيار .
فان قيل : أفنقولون فيمن لطف له بما اختار عنده الامتناع من فعل واحد
قبيح أنه معصوم .

قلنا : نقول ذلك مضافاً ولانطلقه ، فنقول : انه معصوم من كذا ولانطلق ،
فيوهم أنه معصوم من جميع القبائح ، ونطاق في الانبياء والائمة عليهم السلام
العصمة بلانقييد، لانهم عندنا لا يفعلون شيئاً من القبائح. دون مايقوله المعتزلة
من نفي الكبائر عنهم دون الصغائر .

فان قيل : فاذا كان تفسير العصمة ما ذكرتم ، فألاعصم الله جميع المكلفين
وفعل بهم ما يختارون عنده الامتناع من القبائح .

قلنا : كل من علم الله تعالى أن له لطفاً يختار عنده الامتناع من القبح ،
فانه لا بد أن يفعله وان لم يكن نبياً ولا اماماً ، لان التكليف يقتضي فعل اللطف
على ما دل عليه في مواضع كثيرة .

غير أنا لانمنع أن يكون في المكلفين . من ليس في المعلوم أن فيه سبباً متى

فعل اختار عنده الامتناع من القبح، فيكون هذا المكلف لاعصمة له في المعلوم ولا لطف، ولا يكلف من لا لطف له بحسن ولا بقبح، وإنما القبح منع اللطف فيمن له لطف مع ثبوت التكليف .

فأما قول بعضهم أن العصمة الشهادة من الله تعالى بالاعتصام ، فباطل لان الشهادة لا يجعل الشيء على ما هو به ، وإنما يتعلق به على ما هو عليه ، لان الشهادة هي الخبر ، والخبر عن كون الشيء على صفة لا يؤثر في كونه عليها ، فيحتاج أولا الى أن يتقدم الى العلم بأن زيدا معصوم أو معتصم ويوضح عن معنى ذلك ، ثم تكون الشهادة من بعده مطابقة لهذا العلم ، وهذا بمنزلة من سئل عن حد المتحرك ، فقال : هو الشهادة بأنه متحرك أو العلم بأنه على هذه الصفة . وفي هذا البيان كفاية لمن تأمل .

(٥١)

مسألة فى الاعتراض على من يثبت حدوث
الاجسام من الجواهر

بسم الله الرحمن الرحيم

ما يقال لمن يدعى عند اقامة الدليل على حدوث الجسم والجوهر والعرض شيئاً ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ، أحدث الله تعالى الاشياء عنه . وما الذي يفسد دعواه عند المطالبة بالدلالة على صحتها ؟ .

الجواب :

أول ما نقول احداث شيء من شيء غيره كلام ، محال ظاهر الفساد ، لان المحدث على الحقيقة هو الموجود بعد أن كان معدوماً . فاذا فرضنا أنه أحدث من غيره ، فقد جعلناه موجوداً في ذلك الغير ، فلا يكون محدثاً على الحقيقة ، ولا موجوداً من عدم حقيقي ، فكأننا قلنا : انه محدث وليس بمحدث .

وهذا متناقض ، على أن الجواهر والاجسام انما حكمنا بحدوثها ، لانها لم

يحل^١ من الاعراض ، ولم يتقدم في الوجود عليها ، ومالم يتقدم المحدث فهو محدث مثله .

واذا كانت الاعراض التي تأملنا^٢ بحدوثها الى حدوث الاجسام ، والجواهر محدثة لامن شيء ولا عن هيولى ، على مانموه^٣ به هؤلاء المتفلسفون به ، فيجب أن يكون الجواهر والاجسام أيضاً محدثة على هذا الوجه ، لانه اذا وجب أن يساوى ما لم يقدم المحدث له في حدوثه ، فيجب أن يساويه أيضاً في كيفية حدوثه .

على أنا قد بينا أن ما أحدث من غيره ليس بمحدث في الحقيقة ، والعرض محدث على الحقيقة ، فيجب فيما لم يقدمه في الوجود أن يكون محدثاً على الحقيقة .

نبين ما ذكرناه أن من أحدث من طين أو شمع صورة ، فهو غير محدث لها على الحقيقة ، وكيف يكون ذلك ؟ وهو موجودة الاجزاء في الطين أو الشمع ، وانما أحدث المصور تصويرها وتركيبها والمعاني المخصوصة فيها ، وهذا يقتضي أن الجواهر والاجسام على مذهب أصحاب الهيولى غير محدثة على الحقيقة ، وانما حدث التصوير .

واذا دل الدليل على حدوث جميع الاجسام ، بطل هذا المذهب .
فأما الذي يدل على بطلان قول من أثبت شيئاً موجوداً ليس بجسم ولا عرض من غير جملة المطالبة أو تصحيح دعواه ولعجزه عن ذلك ، فهو أنه لا حكم

(١) ظ : لم يخل .

(٢) ظ : قلنا .

(٣) ظ : نوه .

لذات موجودة ليست بجسم ولا جوهر ولا عرض يعقل ويمكن اشارة اليه .
وما لاحكم له من الذوات أو الصفات لايجوز اثباته ولا بد من نفيه ، لانه
يؤدي الى الجهالات والى اثبات مالا يتناهى من الذوات والصفات ، وقد بينا
هذه الطريقة في مواضع من كتبنا ، لاسيما الكتاب « الملخص » في الاصول .
على أنا نقول لمن أثبت الهيولى وادعى أنها أصل للعالم ، وأن الاجسام
والجواهر منها أحدثه ^١ ، لا يخلو هذه التي سميتها بـ « الهيولى » من أن يكون
موجودة مايعنى أنه يستم ^٢ لهذه اللفظة ، لان الموجود عندكم يكون بالفعل
ويكون بالقوة ، ويكون المعدوم عندكم موجوداً بالقوة أوفي العلم .

وانما يريد بالوجود هو الذي يعقله ويعلمه صورة عند ادراك الذوات المدركات
لان أحدثنا اذا أدرك الجسم متحيزاً علم ضرورة وجوده وثبوته . وكذلك القول
في الالوان وماعداها من المدركات .

فان قال : هي موجودة على تحديدكم .

قلنا : فيجب أن تكون متحيزة ، لانها لو لم تكن بهذه الصفة ماجعل منها

المتحيز .

الان ترى أن الاعراض لما لم تكن متحيزة ، لم يمكن أن يحدث فيها المتحيز
واذا أقروا فيها بالتحيز فهي من جنس الجوهر ، وبطل القول بأنها ليست بجوهر
ووجب لها الحدوث ، لان دليل حدوث الاجسام ينظمها ويشتمل عليها ، فبطلوا
أيضاً القول بعدمها ونفي حدوثها .

(١) ظ : أحدثها .

(٢) كذا .

(٣) ظ : فبطل .

وان قالوا : هي معدومة .

قلنا : اذا كانت معدومة على الحقيقة فما يسومكم اثبات قدم لها ولاحدث لان هذين الوصفين انما يتعاقبان على الوجود ، فكأنكم تقولون : ان الله سبحانه وتعالى جعل من هذه الهيولى المعدومة جواهر واجساماً موجودة .

هذه موافقة في المعنى لاهل الحق القائلين : بأن الجواهر في العدم على صفة تقتضي وجوب التحيز لها متى وجدت ، وأن الله سبحانه اذا أوجد هذه الجواهر ، وجب لها في الوجود التحيز لما هي عليه في نفوسها من الصفة في العدم الموجب لذلك بشرط الوجود ، ولأننا نيرله في الصفة التي كانت عليها الجواهر في العدم .

على أن هذه الطريقة اذا صاروا اليها تقتضي أن الاجناس والاعراض كلها هيولى ، لان الدليل قد دل على أن السواد ولكل حسن في الاعراض ' صفة ثابتة في حال العدم يقتضي كونه على صفة التي تدرك عليها ان كان مما يدرك في حال الوجود ، وأن الفاعل انما يؤثر في احداثه وايجاده ، دون صفة التي كان عليها في حال العدم .

والقول في الاعراض كالقول في الجواهر في هذه القصة، فيجب أن يكون الجميع هيولى، لان الطريقة واحدة، وكلام هؤلاء القوم غير محصل ولا مفهوم وهم يدعون التحديد والتحقيق ، وما أبعدهم في ذلك .
تمت المسألة .

فهرس الكتاب

(جمل العلم والعمل ٧ - ٨١)

١٠	مايجب اعتقاده في أبواب التوحيد
١٢	مايجب اعتقاده في أبواب العدل كلها
١٨	مايجب اعتقاده في النبوة
٢٠	مايجب اعتقاده في الامامة ومايتصل به
٢٢	كتاب الطهارة وتوابعها
٣٢	أحكام المياه
٢٣	الاستنجاء وكيفية الوضوء والغسل
٢٤	نواقض الطهارة
٢٥	التيمم وأحكامه
٢٦	الحيض والاستحاضة والنفاس
٢٨	كتاب الصلاة

٢٨	مقدمات الصلاة من لباس وغيره
٢٩	حكم الاذان والاقامة
٣٠	أعداد الصلوات المفروضات
٣١	كيفية أفعال الصلاة
٣٤	ما يجب اجتنابه في الصلاة وحكم ما يعرض فيها
٣٥	أحكام السهو
٣٨	أحكام قضاء الصلاة
٣٩	أحكام صلاة الجماعة
٤١	صلاة الجمعة وأحكامها
٤٢	ذكر نوافل شهر رمضان
٤٤	صلاة العيدين
٤٥	صلاة الكسوف
٤٦	صلاة السفر
٤٨	أحكام صلاة الضرورة كالخوف والمرض والعري
٥٠	كتاب الجنائز
٥٠	غسل الميت وتكفينه ونقله الى حفرة
٥١	الصلاة على الميت
٥٣	كتاب الصوم
٥٣	حقيقة الصوم وعلامة دخول شهر رمضان
٥٤	ما يفسد الصوم وينقضه
٥٥	حكم المسافرين والمريض ومن تعذر عليه الصوم أو شق
٥٧	حكم من أسلم أو بلغ الحلم أو جن أو أغمي عليه في شهر رمضان
٥٧	حكم قضاء شهر رمضان

٥٨	صوم التطوع وما يكره من الصيام
٦٠	كتاب الاعتكاف
٦٢	كتاب الحج
٦٢	وجوب الحج والعمرة وشروط ذلك وضروبه
٦٤	مواقيت الاحرام
٦٥	فيما يجتنبه المحرم
٦٦	سيرة الحج وترتيب أفعاله
٧٠	ما يلزم المحرم عن جنايته من كفارة وفدية
٧٤	كتاب الزكاة
٧٤	شروط وجوب الزكاة
٧٤	الاصناف التي تجب فيها الزكاة
٧٥	زكاة الدراهم والدنانير
٧٦	زكاة الابل
٧٧	زكاة البقر والغنم
٧٨	زكاة الحنطة والشعير والتمر والزبيب
٧٨	تعجيل الزكاة ووجوه اخراجها
٧٩	زكاة الفطرة
٨٠	كيفية اخراج الزكاة

(أجوبة المسائل القرآنية ٨٣ - ١١٩)

٨٥	وجه استغفار ابراهيم عليه السلام لايه
٨٦	تفسير آية « والسابقون الاولون من المهاجرين »
٩٣	المراد من الصاعقة والرجفة في الايتين

- ٩٤ كيفية نجاة قوم هود من الرياح المهلكة
- ٩٥ الاشكال الوارد في آية : ولقد خلقناكم
- ٩٧ قوله تعالى « قل تعالوا أتتل ما حرم ربكم عليكم »
- ١٠١ قوله تعالى « كذلك نولي بعض الظالمين بعضاً »
- ١٠٢ قوله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا »
- ١٠٣ قوله تعالى « أن يكون لي غلام وقد بلغني الكبر »
- ١٠٤ قوله تعالى « واز أنجيناكم من آل فرعون »
- ١٠٥ قوله تعالى « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم »
- ١٠٥ قوله تعالى « فان كنت في شك مما أنزلنا اليك »
- ١٠٨ قوله تعالى « قل للمخلفين من الاعراب »
- ١١١ قوله تعالى « أنبؤني بأسماء هؤلاء »
- ١١٥ قوله تعالى « فتلقى آدم من ربه كلمات »
- ١١٧ قوله تعالى « واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت »

(أجوبة مسائل متفرقة ١٢١ - ١٥١)

- ١٢٣ معنى نقصان الدين والعقل في النساء
- ١٢٤ تفسير حديث « الولد للفراش وللعاهر الحجر »
- ١٢٥ وجه نهى النبي «ص» عن اكل الثوم
- ١٢٦ حول كلام ابن جنى في حذف علامة التأنيث
- ١٢٨ تفسير قوله تعالى « ولو كلمة سبقت من ربك »
- ١٢٨ حكم أموال السلطان
- ١٢٩ حكم التصديق بالمال الحرام

- جواز التزكية من المال الاخر ١٣٠
- صححة حمل رأس الحسين عليه السلام الى الشام ١٣٠
- علم الوصي بساعة وفاته وعدمه ١٣٠
- حكم عبادة ولد الزنا ١٣١
- مشاهدة المحضر الامام قبل موته ١٣٣
- بيان قول النبي : يا علي أنا وأنت كهاتين ١٣٤
- في الرجعة ١٣٥
- من كلام لعلي عليه السلام يتبرأ من الظلم ١٣٩
- الاستدلال على كون السماوات والارضين سبع ١٤٠
- في فذك ١٤١
- في الغيبة ١٤٤
- الحال بعد الحجة المنتظر في الامامة ١٤٥
- حول خبر : نحن معاشر الانبياء لانورث ١٤٦
- في تفضيل فاطمة عليها السلام ١٤٧
- انكاح أمير المؤمنين عليه السلام ابنته ١٤٨
- كلام في حقيقة الجوهر ١٥٠

(مسألة فيمن يتولى غسل الامام ١٥٣ - ١٥٧)

- معنى ماروي من تولي المعصوم غسل المعصوم ١٥٥
- خرق العادة انما هو في ايجاد المقدور ١٥٦
- طي الارض والاستبعاد فيه ١٥٧

(عدم وجوب غسل الرجلين في الطهارة ١٥٩ - ١٧٣)

- ١٦١ الاشكال على قراءة النصب في آية الوضوء
١٦٢ مناقشة أدلة ابي الحسن الربعي
١٦٦ تهافت كلام الربعي في استدلاله

(الحسن والقبح العقلي ١٧٥ - ١٨٠)

- ١٧٧ معنى الحسن والقبح العقليين
١٧٩ العلم بالحسن والقبح لا يختلف بالاضافة الى العالمين

(المسح على الخفين ١٨١ - ١٨٥)

- ١٨٣ عرض الاراء في مسألة المسح على الخفين
١٨٣ مايدل على صحة مذهب الشيعة في المسألة
١٨٥ حكاية وضوء النبي صلى الله عليه وآله

(خلق الاعمال ١٨٧ - ١٩٧)

- ١٨٩ الافعال التي تظهر في الاجسام على ضربين
١٩١ تزيف دليل المجبرة في اضافتهم الافعال الى الله تعالى
١٩٥ كلام للمجبرة والرد عليه

(مسألة في الاجماع ١٩٩ - ٢٠٥)

- ٢٠١ طرح الاشكال في ادعاء الاجماع

٢٠٢ الطريق الى القطع على ثبوت اجماع الامامية

٢٠٤ الجواب عن شبهة للمخالفين في الامامة

(علة خذلان اهل البيت ٢٠٧ - ٢١٩)

٢٠٩ لم لا ينصرهم الله تعالى على أعدائهم

٢١١ تشبيه الائمة بالانبياء في مصائبهم

٢١٣ جواب شبهة ابن الراوندي

٢١٧ معنى دعاء الائمة « ع » على من ظلمهم

(اقاويل العرب في الجاهلية ٢٢١ - ٢٣١)

٢٢٣ تصنيف العرب في معتقداتها

٢٢٤ بعض أقاويل حكماء العرب وشعرائها

٢٢٩ مذاهب أهل الاصنام وذكر بيوت النار

(قول النبي : نية المؤمن خير من عمله ٢٣٣ - ٢٣٩)

٢٣٥ الفعل خير من النية

٢٣٦ الاقوال في معنى هذه الرواية

٢٣٧ الوجه الذي خطر ببال المرتضى في معنى الرواية

(علة مبايعة على عليه السلام ٢٤١ - ٢٤٧)

٢٤٣ اثبات بيعته عليه السلام لابي بكر

- ٢٤٤ النص على امامة أمير المؤمنين « ع »
٢٤٦ تأخره عن البيعة و اظهار الغضب على تقدم غيره

(الجواب عن الشبهات على خبر الغدير ٢٤٩ - ٢٥٤)

- ٢٥١ ليس في خبر الغدير : أن علياً أمام بعدي
٢٥٢ كلام الرسول في الغدير صريح في النص على الامامة
٢٥٣ معنى لفظة « المولى » في حديث الغدير

(مسألة في ارث الاولاد ٢٥٥ - ٢٦٦)

- ٢٥٧ اشكال في توزيع سهام الاءاء
٢٦٠ الكلام في آية « وان كانت واحدة فلها النصف »
٢٦٣ حجب الابوين عن ميراثهما بولد الولد

(عدم تخطئة العامل بخبر الواجد ٢٦٧ - ٢٧٢)

- ٢٦٩ حال اخبار الاحاد من الادلة الشرعية
٢٧٠ بعض رجال الاسناد في أخبار الاحاد
٢٧١ خلاف الشيعة في بعض الفروع

(مسألة في استلام الحجر ٢٧٣ - ٢٧٧)

- ٢٧٥ ما يقال عند استلام الحجر
٢٧٥ اشتقاق لفظة « الاستلام »

معنى قول المستلم : أمانتي أدبتها وميثاقي تعاهدته ٢٧٦

(مسألة في نفى الرؤية ٢٧٩ - ٢٨٤)

٢٨١ جواز الحركة على الله تعالى وعدمه
٢٨٢ بعض أدلة المجسمة والجواب عنها
٢٨٣ رأي جماعة من المعتزلة في المسألة

(تفسير الايات المتشابهة من القرآن ٢٨٥ - ٣٠٦)

٢٨٨ متشابه فاتحة الكتاب
٢٨٩ متشابه « الحمد لله رب العالمين »
٢٩١ متشابه « مالك يوم الدين »
٢٩٣ متشابه « اياك نعبد واياك نستعين »
٢٩٥ متشابه « صراط الذين أنعمت عليهم »
٢٩٧ تسمية السور بأسماء لم يعهد لها العرب
٢٩٨ تفسير « الم »

(ابطال العمل بأخبار الاحاد ٣٠٨ - ٣١٣)

٣٠٩ لايجوز العمل في الشريعة بأخبار الاحاد
٣١٠ الخلل في أسناد أخبار الاحاد
٣١٢ يعلم الحكم في معظم الفقه من الاخبار المتواترة
٣١٣ حكم ما اختلفت فيه الامامية

(علة امتناع على عن محاربة الغاصبين ٣١٥ - ٣٢١)

- ٣١٧ علة الامتناع هي الخوف من ارتداد المسلمين
٣١٨ عدم جواز الاكراه والالجاء الى التمكين
٣٢٠ عدم العلم بنتائج المحاربة
٣٢٠ الكفر قد يتفاضل

(مسألة في العصمة ٣٢٣ - ٣٢٧)

- ٣٢٥ حقيقة العصمة المفروضة للانبياء والائمة
٣٢٦ أصل العصمة في وضع اللغة المنع

(الاعتراض على من يثبت حدوث الاجسام ٣٢٩ - ٣٣٤)

- ٣٣١ احداث شيء من شيء
٣٣٢ بطلان قول من أثبت موجوداً ليس بجسم ولاعرض
٣٣٣ ما يراد من الوجود

الفهرست الموضوعى

هذا الفهرس دليل عام على الموضوعات الواردة فى «رسائل الشريف المرتضى» بمجموعاتها الثلاث، ويشتمل على علوم: التفسير الكلام، الفقه، أصول الفقه، الادب، المسائل المتفرقة. وبهذا تنسق العناوين المبشرة فى أجوبة المسائل والرسائل تنسيقاً طبيعياً حسب العلوم الاسلامية التى عالجها الشريف المرتضى فى كتاباته هذه.

(التفسير)

- حكم الباء فى قوله تعالى « فامسحوا برؤسكم » ٢ : ٦٧
لا يمتنع دخول الباء وان لم يقتض التعبيض ٢ : ٦٨
دخول حروف زوائد لفائدة زائدة ٢ : ٦٩
وجه التكرار فى قوله تعالى « وما يتلون منه من قرآن » ٢ : ٧٤
وجه التكرار فى قوله تعالى « قل بفضل الله ورحمته فبذلك . . . » ٢ : ٧٥
وجه استغفار ابراهيم لاييه ٣ : ٨٥
قوله تعالى « والسابقون الاولون » ٣ : ٨٦

- المراد من الصاعقة والرجفة في الايتين ٣ : ٩٣
- كيفية نجاة قوم هود من الرياح المهلكة ٣ : ٩٤
- قوله تعالى « ولقد خلقناكم . . . » ٣ : ٩٥
- قوله تعالى « قل تعالوا أنل ما حرم ربكم عليكم » ٣ : ٩٧
- قوله تعالى « كذلك نولي بعض الظالمين بعضاً » ٣ : ١٠١
- قوله تعالى « أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر » ٣ : ١٠٣
- قوله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا » ٣ : ١٠٢
- قوله تعالى « واذ أنجيناهم من آل فرعون » ٣ : ١٠٤
- قوله تعالى « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » ٣ : ١٠٥
- قوله تعالى « فان كنت في شك مما أنزلنا اليك » ٣ : ١٠٥
- قوله تعالى « قل للمخلفين من الاعراب » ٣ : ١٠٨
- قوله تعالى « انبئوني بأسماء هؤلاء » ٣ : ١١١
- قوله تعالى « فتلقى آدم من ربه كلمات » ٣ : ١١٥
- قوله تعالى « واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت » ٣ : ١١٧
- قوله تعالى « وعصى آدم ربه فغوى » ١ : ١٢٣
- قوله تعالى « ولولا كلمة سبقت من ربك » ٣ : ١٢٨
- في الايات المتشابهة ٣ : ٢٨٨
- فاتحة الكتاب « الحمد لله رب العالمين » ٣ : ٢٨٩
- متشابه « مالك يوم الدين » ٣ : ٢٩١
- متشابه « اياك نعبد واياك نستعين » ٣ : ٢٩٣
- متشابه « صراط الذين أنعمت عليهم » ٣ : ٢٩٥
- سورة البقرة : في تسمية السورة ٣ : ٢٩٧

سورة الم : ما الوجه في افتتاح السورة بقوله « الم » ٣٩ : ٢٩٨

في كيفية انذار النمل ١ : ٣٥٥

قول ابراهيم عليه السلام « هذا ربى » ١ : ٤١١

قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » ١ : ٤١٨

حول آية السامري ١ : ٤٢٠

حول تكلم هدهد ١ : ٤٢٣

قوله تعالى « لن يستنكف المسيح » ١ : ٤٣١

تحدي القرآن بقوله « فأتوا بسورة من مثله » ١ : ٤٣٦

(المسائل الكلامية)

ما يجب اعتقاده في التوحيد ١ : ٢٨٥ ، ٣ : ١٠

ما يجب اعتقاده في العدل ٣ : ١٢

ما يجب اعتقاده في النبوة ٣ : ١٨

ما يجب اعتقاده في الامامة ٣ : ٢٠

وجه العلم بتناول الوعيد كافة الكفار ٢ : ٨٥

عدم وجوب عصمة المؤدي للشرع ١ : ٨٦

علم النبي بالكتابة والقراءة ١ : ١٠٤

تفضيل الانبياء على الملائكة ١ : ١٠٩ ، ٢٨٤

مسألة الذر وحقيقته ١ : ١١٣

مسألة البداء وحقيقته ١ : ١١٦

الفرق بين النسخ والبداء ١ : ١١٨

نية المؤمن خير من عمله ١ : ١٢٠

هل يقع من الانبياء الصغائر أو الكبائر ؟ ١ : ١٢١

حقيقة الرجعة ١ : ١٢٥ ، ٣٠٢

الطريق الى معرفة الله تعالى ١ : ١٢٧

الوجه في حسن أفعال الله تعالى ١ : ١٢٩

ما الحكمة من الخلق ؟ ١ : ١٢٩

حقيقة الروح ١ : ١٣٠

علم الوصي بساعة وفاته وعدمه ٣ : ١٣٠

مسألة الارزاء ١ : ١٣١

في أحكام أهل الآخرة وأحوالهم ٢ : ١٣٣

مشاهدة المحتضر الامام عليه السلام قبل موته ٣ : ١٣٣

دخول العبد الجنة بالاستحقاق ١ : ١٣٢

أفعال العباد غير مخلوقة ١ : ١٣٥

القول في المعاقب من أهل الآخرة ٢ : ١٣٦

الالغاء الى المعرفة غير صحيح ٢ : ١٣٨

ابطال كلام أبي القاسم البلخي ١ : ١٣٦ ، ٢ : ١٤٠

عدم ارادة الله تعالى المعاصي والقبائح ١ : ١٤٠

القول في الاستطاعة ١ : ١٤٤

في الغيبة ٣ : ١٤٤

الحال بعد الحجة المنتظر في الامامة ٣ : ١٤٥

مسألة الوعد والوعيد والشفاعة ١ : ١٤٧

كلام في تفضيل فاطمة عليها السلام ٣ : ١٤٧

القرآن محدث غير مخلوق ١ : ١٥٢ ، ٣٠١

- حكم المخالف في الفروع والاصول ١ : ١٥٤
- حكم مرتكب الكبائر من المعاصي ١ : ١٥٥
- حكم عبادة الكافر ١ : ١٦٢
- عدد أصول الدين ١ : ١٦٥
- (رسالة انقاذ البشر من الجبر والقدر)
- القضاء والقدر ٢ : ١٧٧
- حدوث البحث في أفعال العباد ٢ : ١٧٨
- في الحسن والقبح العقليين ٣ : ١٧٧
- العلم بالحسن والقبح لا يختلف بالاضافة ٣ : ١٧٩
- الاقوال في كيفية خلق الافعال ٢ : ١٨٠ ، ٣ : ١٨٩
- تزييف دليل المجبرة ٣ : ١٩١
- كلام للمجبرة والرد عليه ٣ : ١٩٥
- في دعوة أهل الحق وبيانها ٢ : ١٨٤
- في دعوة أهل الحق في العدل ٢ : ١٨٩
- آراء المخالفين لاهل العدل ٢ : ١٩١
- الخير والشر ومعنى نسبتهما الى الله تعالى ٢ : ١٩٣
- الفرق بين صنع الخالق والمخلوق ٢ : ١٩٧
- الاخبار المانعة من نسبة الشر اليه تعالى ٢ : ١٩٧
- الادلة العقلية من تنزيه الله تعالى من خلق الشرور ٢ : ٢٠٣
- اللوازم الفاسدة للقول بخلق أفعال العباد ٢ : ٢٠٧
- تزييه تعالى عن القضاء بغير الحق ٢ : ٢١٦
- التنديد بالقائلين بخلق أفعال العباد ٢ : ٢١٦

- معنى خلق الاشياء كلها ٢ : ٢١٨
- أقاويل العرب في الجاهلية ٣ : ٢٢٣
- بعض أقاويل حكماء العرب وشعرائها ٣ : ٢٢٤
- مذاهب أهل الاصنام وذكر بيوت النار ٣ : ٢٢٩
- معنى الهدى في المؤمن والكافر ٢ : ٢٢٤
- حقيقة الاضلال منه سبحانه وتعالى ٢ : ٢٢٦
- عود على البدء في معنى الهدى ٢ : ٢٢٨
- الكلام في الارادة وحقيقتها ٢ : ٢٢٩
- الايمان وحقيقة المشية ٢ : ٢٣٤
- الاخبار المسددة لمذهب العدلية ٢ : ٢٣٩
- بيعة علي عليه السلام أبابكر ٣ : ٢٤٣
- النص على امامة أمير المؤمنين ٣ : ٢٤٤
- تأخره عن البيعة واطهار الغضب على تقدم غيره ٣ : ٢٤٦
- الجواب عن الشبهات الواردة لخبر الغدير ٣ : ٢٥١
- ليس في خبر الغدير « ان علياً امام بعدي » ٣ : ٢٥١
- كلام الرسول « ص » في الغدير صريح في النص على الامامة ٣ : ٢٥٢
- معنى لفظة « المولى » في حديث الغدير ٣ : ٢٥٣
- الائمة عليهم السلام أحياء يشاهدوننا ١ : ٢٨٠
- الامام عليه السلام يحضر عند كل ميت ١ : ٢٨٠
- هل الائمة عليهم السلام يتفاضل بعضهم على بعض ١ : ٢٨١
- مسألة نفى الرؤية ٣ : ٢٨١
- جواز الحركة على الله تعالى وعدمه ٣ : ٢٨١

- بعض أدلة المجسمة والجواب عنها ٣ : ٢٨٢
- رأي جماعة من المعتزلة في المسألة ٣ : ٢٨٣
- الائمة عليهم السلام عالمون بالغيب ١ : ٢٨٢
- تساوي الحسن والحسين عليهما السلام في الفضل ١ : ٢٨٣
- المحارب لعلي عليه السلام كافر ١ : ٢٨٣
- متى يظهر الحجة عليه السلام ؟ ١ : ٢٨٣
- لولا النبي والائمة عليهم السلام لما خلق السماوات والارض ١ : ٢٨٤
- لزوم العمل مع الاعتقاد ١ : ٣٠٢
- علة الحاجة الى الامام في كل زمان ١ : ٣٠٩ ، ٣٩٥
- ما الحجة على من جهل الام واشتبه النص عليه ؟ ١ : ٣١٤
- حكم معتقد الحق تقليداً ٢ : ٣١٦
- امتناع علي عليه السلام عن محاربة الغاصبين ٣ : ٣١٧
- كيفية رجوع العامي الى العالم ٢ : ٣٢٠
- علة استتار الامام عليه السلام وكيفية التوصل الى أحكامه ١ : ٣٢٠
- علة عصمة الامام عليه السلام ١ : ٣٢٤ ، ٣ : ٣٢٥
- حكم الكافرين العارفين وغيرهم ٢ : ٣٢٧
- عدم حاجة المعصوم الى أمير ١ : ٣٣١
- في الاعتراض على من يثبت حدوث الاجسام من الجواهر ٣ : ٣٣١
- علة جحد القوم النص على أمير المؤمنين عليه السلام ١ : ٣٣٢
- سبب اختلاف دلائل الانبياء عليهم السلام ١ : ٣٤٧
- بحث فيما ورد في المسوخ ١ : ٣٥٠
- معنى وصف الله تعالى بالادراك ١ : ٣٥٩

- الاستدلال بالشاهد على الغائب ١ : ٣٦٣
- كونه تعالى مريداً والدليل عليه ١ : ٣٦٥ ، ٣٨٦
- مسائل تتعلق بالارادة ١ : ٣٦٨
- حكم المنعم الكافر ٢ : ٣٧٥
- معنى حياة الانبياء والشهداء والوصياء ١ : ٤٠٦ ، ٢ : ٢٧٨
- كيفية تعلق العذاب بالكفار في الآخرة ١ : ٣٨٢
- تأثير الارادة في الافعال المستندة الى الداعي ١ : ٣٨٥
- حكم العالم بقبائح غيره ٢ : ٣٧٧
- هل يدل الفعل المرتب المنسق على كون فاعله عالماً ؟ ٢ : ٣٨٨
- وجه طيب الولد وخبثه ١ : ٣٩٨
- كيفية نزول القرآن ١ : ٤٠١
- حول الحديث المروي في الكافي في القدرة ١ : ٤٠٨
- الدليل على عدم نسخ شريعة نبينا « ص » ١ : ٤١٣

(المسائل الفقهية)

- الطهارة أحكام المياه ٣ : ٢٢
- في الاستنجاء وكيفية الوضوء والغسل ٣ : ٢٣
- نواقض الطهارة ٣ : ٢٤
- التيمم وأحكامه ٣ : ٢٥
- في الحيض والاستحاضة والنفاس ٣ : ٢٦
- حكم شرب الفقاع ١ : ٩٩ ، ١٦٠ ، ٢٤٨ ، ٢٩٤
- حكم المذي والودي ١ : ١٦٩

أكثر أيام النفاس وأقله ١ : ١٧٢

غسل اليدين في الوضوء ١ : ٢١٣

مسح مقدم الرأس ١ : ٢١٥

مسح الاذنين ١ : ٢١٦

قراءة القرآن للجنب والحائض ١ : ٢١٧

أكثر أيام النفاس ١ : ٢١٧

اسباغ الوضوء مرتين ١ : ٢١٧

مسائل متعلقة بالاموات ١ : ٢١٨ ، ٣ : ٥٠

الصلاة على الميت ١ : ٢٢٤ ، ٣ : ٥١

استحباب توقف الناس حتى ترفع الجنازة ١ : ٢٢٤

وجوب المسح ببيلة الوضوء ١ : ٢٧٨

كيفية غسل الوجه في الوضوء ١ : ٢٧٨

جواز الوطء قبل غسل الحيض ١ : ٣٠٥

حكم الماء النجس يتم كراً ٢ : ٣٦١

ثوب المصاب بالمنى ولم يعرف ١ : ٢٨٦

إصابة الثوب بالكلب الناشف ١ : ٢٨٧

(كتاب الصلاة)

مقدمات الصلاة ٣ : ٢٨

في حكم الاذان ٣ : ٣٩

أعداد الصلوات المفروضات ٣ : ٣٠

كيفية أفعال الصلاة ٣ : ٣١

فيما يجب اجتنابه في الصلاة ٣ : ٣٤

- في أحكام السهو ٣:٣٥
- في أحكام قضاء الصلاة ٣:٣٨
- في أحكام صلاة الجماعة ٣:٣٩
- في صلاة الجمعة وأحكامها ٣:٤١
- في ذكر نوافل شهر رمضان ٣:٤٣
- في صلاة العيدين ٣:٤٤
- في صلاة الكسوف ٣:٤٥
- في صلاة السفر ٣:٤٦
- في أحكام صلاة الضرورة ٣:٤٨
- كرامة السجود على الثوب المنسوج ١:١٧٤
- وجوب «حي على خير العمل» في الأذان ١:٢١٩
- وجوب ارسال اليدين في الصلاة ١:٢١٩
- قول «آمين» مبطل للصلاة ١:٢١٩
- عدم جواز القران بين السورتين ١:٢٢٠
- حكم ما يسجد عليه ١:٢٢٠
- الجماعة في نوافل رمضان بدعة ١:٢٢١
- صلاة الضحى بدعة ١:٢٢١
- سجود الشكر غير واجب ١:٢٢١
- أقل ما يجزي من صلاة الجمعة والعيدين ١:٢٢٢
- من لا يصلح للامامة للجمعة والعيدين ١:٢٢٣
- حكم صلاة الكسوف ١:٢٢٣
- عدالة امام الجماعة ١:٢٧١

- أحكام صلاة الجمعة ٢٧٢:١
- أحكام صلاة العيدين ٢٧٢:١
- وقت صلاة الظهر والعصر ٢٧٣:١
- وقت صلاة المغرب والعشاء ٢٧٤:١
- تعيين الصلاة الوسطى ٢٧٥:١
- ما يجوز عليه السجود ٢٧٥:١
- استحباب القنوت في الصلاة ٢٧٦:١
- حكم التسليم في الصلاة ٢٧٦:١
- التكبيرات السبع في مفتتح الصلاة ٢٧٧:١
- صلاة الوتيرة ٢٧٧:١
- بدعة « الصلاة خير من النوم » في الاذان ٢٧٩:١
- عدم وجوب « محمد وعلي خير البشر » في الاذان ٢٧٩:١
- لا يجوز الصلاة في ثوب أصابه خمر ٢٨٨:١
- من يجب عليه التقصير ٢٩٢:١
- استحباب التختم باليد اليمنى ٢٩٢:١
- ما يحرم ويحل لبسه من الجلود ٢٩٥:١
- لبس ما يتخذ من جلود الغنم ٢٩٦:١
- حكم لبس القز والخز ٢٩٦:١
- مسائل ست متعلقة بالنيات ٣٤٠:٢ ، ٣٥٦
- الانتقال من الحاضرة الى الفاتنة ٣٤٠:٢
- تكرير صلاة واحدة ٣٤٠:٢
- من عليه عدة صلوات فائنة غير معلومة ٣٤١:٢

- من صلى قبل الوقت ٣٤٢:٢
- النيات غير مؤثرة في العبادات ٣٤٤:٢
- استحباب إعادة المنفرد صلاته جماعة ٣٤٧:٢
- من فاتته صلاة غير معينة ٣٤٩:٢
- من وضع بعض صلاته قبل الوقت ٣٥٠:٢ ، ٣٥٦
- حكم المخل بالنية ٣٥٨:٢
- حكم نية العبادة المشتملة على أفعال كثيرة ٣٥٩:٢
- نية النيابة في العبادات ٣٥٩:٢
- حكم قراءة العزائم في الصلاة ٣٦٢:٢
- حكم من عليه فائتة في وقت الاداء ٣٦٣:٢
- سقوط القضاء بعد الوقت عن صلى تماماً في موضع القصر ٣٨٣:٢
- حكم الصلوات المفروضات ٣٨٥:٢
- حكم اللاحن في القراءة في الصلاة ٣٨٦:٢
- (كتاب الصوم)
- رد أصحاب العدد في تعيين الشهر ١٧:٢
- الاستدلال بالاجماع على الرؤية ١٨:٢
- الاستدلال بالسيرة على الرؤية ١٩:٢
- الاستدلال بالقرآن على الرؤية ٢٠:٢
- الاستدلال بالاخبار على الرؤية ٢٠:٢
- المناقشة في الاستدلال بالكتاب على العدد ٢١:٢
- المناقشة في الاستدلال الثاني ٢٥:٢
- الخبر الدال على العدد والمناقشة فيه ٢٩:٢

- حمل أخبار الرؤية على التقية والمناقشة فيه ٢ : ٣١
- الاستدلال بالقياس على العدد والمناقشة فيه ٢ : ٣٢
- الاستدلال بمعرفة العبادات في أوقاتها والمناقشة فيه ٢ : ٣٤
- الاستدلال بالحصر على بطلان الرؤية والمناقشة فيه ٢ : ٣٦
- نقل كلام المستدل بالعدد والمناقشة فيه ٢ : ٣٩
- صوم يوم الشك ١ : ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٣٤٢ ، ٣٥٢
- حقيقة الصوم وعلامة دخول رمضان ٣ : ٥٣
- فيما يفسد الصوم وينقصه ٣ : ٥٤
- في حكم المسافرين والمريض ومن تعذر عليه الصوم أو شق ٣ : ٥٥
- حكم من اسلم أو بلغ أو جن أو أغمي في شهر رمضان ٣ : ٥٧
- حكم قضاء شهر رمضان ٣ : ٥٧
- حكم صوم التطوع وما يكره من الصيام ٣ : ٥٨
- ما استدل به الخصم على العدد والجواب عنه ٢ : ٤٥
- مناقشة الخصم في آية « الالهة » والجواب عنها ٢ : ٤٧
- الاستدلال بخبر « يوم صومكم يوم نحرکم » ٢ : ٤٦
- الاستدلال بخبر « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » ٢ : ٥١
- مخالفة أخبار الرؤية للكتاب والجواب عنه ٢ : ٥٥
- التهافت في استدلال القائلين بالرؤية والجواب عنه ٢ : ٥٧
- مناقشة القائلين بالعدد في استدلال الرؤية ٢ : ٥٨
- حول خبر شهر رمضان يصيب ما يصيب سائر الشهور ٢ : ٦٠
- اعتبار الرؤية في الشهور ١ : ١٥٧
- كفارة المجامع أهله في شهر رمضان ١ : ٢٨٧
- المعول في معرفة أوائل الشهور ١ : ٢٩٣

في الغناء عن تكرير النية في صوم رمضان ٢ : ٣٤٣
جواز تجديد النية بعد مضي شطر من النهار ٢ : ٣٨٤
حكم نية صوم رمضان كله في أوله ٢ : ٣٥٥
حكم نذر صوم اليوم المصادف للعيد ١ : ٤٤٠
(كتاب الخمس والزكاة)

ما يجب فيه الزكاة ٣ : ٧٤
شروط وجوب الزكاة ٣ : ٧٤
زكاة الدنانير والدراهم ١ : ٢٢٤ ، ٣ : ٧٥
زكاة الابل ٣ : ٧٦
زكاة البقر والغنم ٣ : ٧٧
زكاة الحنطة والشعير والتمر والزبيب ٣ : ٧٨
تعجيل الزكاة ٣ : ٧٨
في زكاة الفطرة ١ : ٢٢٦ ، ٣ : ٧٩
اشتراط الولاية في مستحقي الزكاة ١ : ٢٢٥
كيفية اخراج الزكاة ٣ : ٨٠
حكم التصديق بالمال الحرام ٣ : ١٢٩
جواز التزكية من المال الاخر ٣ : ١٣٠
أحكام الخمس ١ : ٢٢٦ ، ٣٠٦
صفوة الاموال من الانفال ١ : ٢٢٨
أقل ما يجزىء من الزكاة ١ : ٢٢٥
حكم الانفال ١ : ٢٢٨

(كتاب الحج)

كيفية الحج على القول بالرؤية وهو لا يقدر عليها ٢ : ٦١

- وجوب الحج والعمرة ٣ : ٦٢
- مواقيت الاحرام ٣ : ٦٤
- ما يجتنبه المحرم ٣ : ٦٥
- في سيرة الحج وكيفية أفعاله ٣ : ٦٦
- ما يلزم المحرم عن جنابة وكفارة ٣ : ٧٠
- فوت الوقوف بعرفات وادراك المشعر ١ : ٢٢٩
- في استلام الحجر ٣ : ٢٧٥
- ما يقال عند الاستلام ٣ : ٢٧٥
- اشتقاق لفظة « الاستلام » ٣ : ٢٧٥
- معنى قول المستلم « امانتي أديتها وميثاقي تعاهدته » ٣ : ٢٧٦
- من يجب عليه الحج من قابل ٢ : ٣٣٤
- حكم العاقد في الاحرام ٢ : ٣٧٠
- (كتاب النكاح)
- عقد النكاح على مالا قيمة له ١ : ٢٣٠
- التزويج في حال الاحرام ١ : ٢٣١
- حكم التزويج في العدة ١ : ٢٣١ ، ٢٣٢
- جواز نكاح النساء في أدبارهن ١ : ٢٣٣ ، ٣٠٠
- عقد المرأة نفسها من دون إذن وليها ١ : ٢٣٥
- جواز النكاح من غير شهود ١ : ٢٣٦
- جواز نكاح المرأة على عمتها وخالتها ١ : ٢٣٨
- أقل الحمل وأكثره ١ : ١٩١ ، ٢٢٤
- حكم المتعة ١ : ٢٣٧ ، ٢٩٤
- جواز تملك السبايا ونكاحهن ١ : ٢٩٨

اسلام ذمي له امرأة ذمية ١ : ٢٩٩

حكم تزويج الهاشمية ١ : ٣٠٠

(كتاب الطلاق)

شرائط الظهار ١ : ٢٤١

عدة الحامل ١ : ١٨٦ ، ٢٤٣

حكم المطلقة في مرض بعلاها ١ : ١٩٤

حكم المطلقة تسعاً ١ : ٢٣٢

وقوع الطلاق بشاهدين عدلين ١ : ٢٣٨

وقوع الطلاق بالانفاذ المخصوصة ١ : ٢٣٩

الطلاق بشرط لا يقع ١ : ٢٤٠

الطلاق ليس بيمين ١ : ٢٤٠

الطلاق الثلاث غير صحيح ١ : ٢٤٠

الرجعة في الطلاق الثلاث ١ : ٢٤٣

حكم المطلق ثلاثاً في مجلس واحد ١ : ٢٤٤

التخير في الطلاق جائز ١ : ٢٤١

حكم من غاب عن أهله سنتين ١ : ٢٨٨

(كتاب العتق)

أحكام العتق ١ : ٢٤٥

تحليل المولى أمته للغير ١ : ٢٩٧

حكم عتق العبد المكاتب وتوريثه ١ : ١٩٦

(كتاب النذر واليمين)

شهادة الابن لآبيه وبالعكس ١ : ٢٤٦ ، ٢٦٥

كيفية اليمين ١ : ٢٤٧

حكم اليمين ١ : ٢٤٧

حكم حاث النذر ١ : ٢٤٦

عدم انعقاد اليمين على المعصية ١ : ٢٩٠

من حلف على ترك المعصية ١ : ٢٩٩

(كتاب الاطعمة)

حرمة الطحال وماليس له فلس ١ : ٢٤٨

ما يحرم من الطير ١ : ٢٤٨

الجري والمار ما هي ١ : ٢٤٨

حرمة الفقاع ١ : ٢٤٨

(كتاب الميراث)

من مات وخلف والدين وبنتاً ١ : ٢٥٥

لا يحجب الام عن الثلاث ١ : ٢٥٦

من مات وخلف احد أبويه وبنتين وابن ابن ١ : ٢٥٦

لا يرث مع الوالد أحد ١ : ٢٥٧

أحكام الحبة ١ : ٢٥٧

ولد الصلب يحجب من دونه ١ : ٢٥٨

الزوج يرث من الزوجة ١ : ٢٥٨

المرأة لا ترث مع الرباع ١ : ٢٥٩

ارث الاخوة والاخوات ١ : ٢٦٠

توريث الرجال والنساء بالنسب ١ : ٢٦٠

ميراث من مات وخلف ابنة ابن وابن عم ١ : ٢٦٠

حكم ارث ابن الاخ مع الجد ١ : ٢٦٢

ارث ولد الملاعنة ١ : ٢٦٢

كيفية توريث الخنثى ١ : ٢٦٣

ارث المطلقة فى مرض بعلمها ١ : ٢٦٣

حكم من ليس له ما للرجال والنساء ١ : ٢٦٤

توريث ذي رأسين على حق واحد ١ : ٢٦٤

حكم ارث المملوك ١ : ٢٦٤

من لا يرث للمملوك من حر ١ : ٢٦٤

حكم ارث المكاتب ١ : ٢٦٥

ارث الكفار والمجوس ١ : ٢٦٥ ، ٢٦٦

حكم ميراث المجوس ١ : ٢٦٦

توريث ام الولد ١ : ٢٩٧

المسلم يرث الكافر ١ : ٣٠٣

العمة ترث مع العم ١ : ٣ : ٣

ارث الخال والخالة مع الاعمام ١ : ٣٠٤

ارث أولاد الاخت ١ : ٣٠٤

(كتاب المتاجر)

حكم العمل مع السلطان ٢ : ٨٩

تقسيم السلاطين وكيفية العمل معهم ٢ : ٨٩

الالغاء الى العمل مع السلطان ٢ : ٩٠

نماذج من عمل الاولياء مع بعض السلاطين ٢ : ٩١

من يجوز له اقامة الحدود ٢ : ٩٣

حمل الافعال على الصحة أو القبيح ٢ : ٩٥

التولي للاغراض الدينية ٢ : ٩٦

مسائل في الشفعة ١ : ١٧٦ ، ٢٢٩

من لاربا بينهما ١ : ١٨١ ، ٢٣٠

(كتاب الحدود والديات)

حكم الزاني بذات البعل ١ : ٢٣٠

من تلوط بغلام ١ : ٢٣٢

من فجر بعمته وخالته ١ : ٢٣٢

في عود السارق وحده ١ : ٢٤٩

من ضرب امرأة فأطرحته ١ : ٢٥٠

حد شارب الخمر ١ : ٢٥٠

حد العبد ١ : ٢٥٠

أحكام حد الزاني ١ : ٢٥٠

أحكام القصاص ١ : ٢٥١

افزاع المجمع وعزله ١ : ٢٥١

في رجل قتل امرأة ١ : ٢٥٢

حكم قطع رأس الميت ١ : ٢٥٢

حكم ثلاثة قتلوا واحداً ١ : ٢٥٢

من وجد مقتولا فاعترف رجل بقتله ١ : ٢٥٣

حكم من وجد مقتولا ١ : ٢٥٤

لو قتل رجل امرأة واختار أولياؤها القصاص ١ : ٢٥٣

ديات أهل الكتاب ١ : ٢٥٤

مسألان في النية في العبادة ٢ : ٣٥٦

(مسائل أصول الفقه)

الطريق الى معرفة الاحكام عن أدلتها التفصيلية ١ : ٧

الطريق الى معرفة خطاب الله ورسوله ١ : ١٠

اثبات حجية الاجماع ١ : ١١

دخول الامام عليه السلام في الاجماع ١ : ١٤

الاجماع حجة في كل حكم ليس له دليل ١ : ١٦

كيفية العلم بدخول الامام في الاجماع ١ : ١٨

اثبات حجية الاجماع ٣ : ٢٠١

اثبات حجية الاجماع في الاحكام ١ : ٢٠٥

كيفية تحصيل اجماع الامة ١ : ٢٠٥

اثبات حجية اجماع الطائفة ٢ : ٣٦٦

الخبر الواحد وحجيته ١ : ٢١

الجواب عن وجود اخبار الاحاد في مصنفات الامامية ١ : ٢٥

اعتماد الرسول بالخبر الواحد والجواب عنه ١ : ٣٠

اشكال عمل الرسول بأخبار الاحاد ١ : ٣٣

كيفية معرفة أخبار الاحاد ١ : ٣٥

اعتماد عرف المشرعة على الخبر الواحد ١ : ٣٧

اعتماد المتكلمين على الخبر الواحد ١ : ٤٦

خبر الواحد لا يوجب سكوتاً ولا اطمئناناً ١ : ٥٠

حصول العلم من الخبر الواحد ١ : ٥٣

اعتماد العقلاء على الخبر الواحد ١ : ٥٧

الجواب عن اعتماد العقلاء على الخبر الواحد ١ : ٥٩

- اعتماد أهل اللغة على الخبر الواحد ١ : ٦٧
- الجواب عن اعتماد أهل اللغة على الخبر الواحد ١ : ٦٩
- اثبات حجية الخبر الواحد من طريق اللطف ١ : ٧٤
- الجواب عن اثبات حجية الخبر الواحد عن طريق اللطف ١ : ٧٧
- وجوب حصول العلم بدعوى الرسل بأقصر الطرق ١ : ٨٢
- دلالة انقاد الرسول الامراء والعمال على الخبر الواحد ١ : ٩٠
- الجواب عن انقاد الرسول على حجية الخبر ١ : ٩٣
- بطلان العمل بالقياس والخبر الواحد ١ : ٢٠٢
- الدليل على بطلان العمل بالقياس والخبر الواحد ١ : ٢٠٣
- كيفية العلم بالاحكام الشرعية غير المعلومة ١ : ٣١٥
- كيفية العمل بالاحكام الشرعية المختلف فيها ١ : ٣١٨
- حجية ظواهر الكتاب والسنة ١ : ٢٠٩
- عدم حجية جل الاخبار المنقولة من طريق أصحاب الحديث ١ : ٢١٠
- في نفي الحكم بعدم الدليل ٢ : ١٠١
- في توارد الادلالة ٢ : ١٤٧
- عدم تخطئة العامل بالخبر الواحد ٣ : ٢٦٩
- ابطال العمل بأخبار الاحاد ٣ : ٣٠٩
- كيفية العلم بالاحكام المختلف فيها ١ : ٣١٨
- حول الخبر المتواتر ٢ : ٣٣٦

(المسائل الادبية)

- في الاستثناء ٢ : ٧٩
- الاستثناء يخرج من الجمل ما صلح دخوله فيها ٢ : ٧٩

الاستثناء يخرج من الجمل ما تناول لفظها دون معناها ١ : ٨٠

كلام ابن جنى فى حذف علامة التأنيث ٣ : ١٢٦

معنى القضاء فى لغة العرب ٣ : ١٩٣

تفسير الخطبة الشقشقية ٢ : ٧

اشارته عليه السلام الى بيت أعشى قيس ٢ : ١٠٩

كلام ابن عباس ٢ : ١١٣

رسالة الحدود والحقائق

حرف الالف ٣ : ٢٦١

حرف الباء ٣ : ٢٦٤

حرف التاء ٣ : ٢٦٥

حرف الثاء والجيم ٣ : ٢٦٨

حرف الحاء ٣ : ٢٦٨

حرف الخاء ٣ : ٢٦٩

حرف الدال ٣ : ٢٧٠

حرف الذال - الراء ٣ : ٢٧١

حرف الزاء - السين ٣ : ٢٧٢

حرف الشين ٣ : ٢٧٣

حرف الصاد ٣ : ٢٧٤

حرف الضاد - الطاء ٣ : ٢٧٥

حرف الظاء - العين ٣ : ٢٧٦

حرف الغين ٣ : ٢٧٨

حرف الفاء - القاف ٣ : ٢٧٩

حرف الكاف - اللام ٣ : ٢٨٠

حرف الميم ٣ : ٢٨١

حرف النون ٣ : ٢٨٧

حرف الواو ٣ : ٢٨٨

حرف الهاء - الياء ٣ : ٢٨٩

(المتفرقات)

وجه النهي عن أكل الثوم ٣ : ١٢٥

صحة حمل رأس الحسين عليه السلام الى الشام ٣ : ١٣٠

بيان قول النبي « انا وانت يا علي كهاتين » ٣ : ١٣٤

من كلام علي عليه السلام يتبرأ من الظلم ٣ : ١٣٩

في أن السماوات والارضين سبع ٣ : ١٤٠

معنى نقصان الدين والعقل في النساء ٣ : ١٢٣

تفسير قول النبي « الولد للفراش » ٣ : ١٢٤

في فذك ٣ : ١٤١

بيان « نية المؤمن خير من عمله » ١ : ١٢٠ ، ٣ : ٢٣٥

نحن معاشر الانبياء لانورث ٣ : ١٤٦

انكاح امير المؤمنين عليه السلام ابنته ١ : ٢٩٠ ، ٣ : ١٤٨

علة خذلان أهل البيت عليهم السلام وعدم نصرتهم ٣ : ٢٠٩

السؤال عن الرجوع الى الكتب الثلاثة ١ : ٢٧٩

ثواب زيارة قبور الائمة عليهم السلام ١ : ٢٩١

أي الاعمال أفضل ؟ ١ : ٣٠١

الرجوع الى الكافي وغيره من الكتب ١ : ٣٣١

- علة جحد القوم النص على أمير المؤمنين عليه السلام ١ : ٣٣٢
- علة قعود علي عليه السلام عن المنازعة لامر الخلافة ١ : ٣٤٣
- بروالدين الكافرين الفاسقين ٢ : ٣٧٤
- ما يجوز قتله من الحيوان المؤذى ٢ : ٣٧٣
- قوله عليه السلام « سلوني قبل أن تفقدوني » ١ : ٣٩١
- حول اخبارات الكهنة ١ : ٤١٥
- امتناع امير المؤمنين عليه السلام عن محو البسمة في معاهدة النبی صلی
- الله عليه وآله ١ : ٤٤١
- مناظرة الخصوم وكيفية الاستدلال عليهم ٢ : ١١٧
- في المنامات ٢ : ٩
- تقسيم المنامات ٢ : ١١
- رسالة في غيبة الحجة ٢ : ٢٩٣
- سهولة الكلام في غيبة الحجة عليه السلام ٢ : ٢٩٣
- الادلة على وجوب الامام في كل زمان ٢ : ٢٩٤
- السبب في الغيبة هو اخافة الظالمين له ٢ : ٢٩٥
- استتار النبی صلی الله عليه وآله وسلم ٢ : ٢٩٦
- الانتفاع بوجود الامام عليه السلام ٢ : ٢٩٧
- (رسالة في الرد على المنجمين)
- لا فعل للكواكب في الارض ٢ : ٣٠٢
- كذب آخذي الطالع مجرب معلوم ٢ : ٣٠٥
- الاشارة الى ما جاء في الروايات ٢ : ٣١٠
- كلام آخر للسيد في مسألة النجوم ٢ : ٣١١