

دار القرآن الكريم  
مدرسة آية الله العظمى الخليلي

رسائل  
الشيخ المرتضى

المجموعة الأولى

اعداد  
السيد محمد رحمانى

تقديم وارشاد  
السيد احمد الحسينى







رسائل الشريف المرتضى

( ١ )



# تفسير القرآن الكريم

مدرسة آية الله العظمى الكلبايكاني

معدّته الوارث



# رَسَائِلُ الشَّرِيفِ الْمُرْتَضَى

المجموعَة الأولى

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابط بديل < mktba.net

(تقديم و اشراف)

السَّيِّدُ أَحْمَدُ الْحُسَيْنِيُّ

(اعداد)

السَّيِّدُ مَهْدِي رَجَائِي



2272

. 689575

1984

maimurak 1

\* رسائل الشريف المرتضى - ١

\* تأليف : الشريف المرتضى

\* تقديم : السيد أحمد الحسيني

\* اعداد : السيد مهدي الرجائي

\* نشر: دارالقرآن الكريم - قم

\* طبع : مطبعة سيد الشهداء - قم

\* التاريخ : ١٤٠٥ هـ

\* العدد : (٢٠٠٠) نسخة

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين  
الطاهرين ، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين .





# تقديم

بقلم : السيد أحمد الحسيني

( ١ )

كان الشريف المرتضى مجموعة متزاحمة من الثقافات والمعارف الاسلامية والعربية العالية ، فان له آثاراً ممتازة في التفسير والكلام والعقائد والفقه وأصوله والادب والشعر والجدل وغيرها من العلوم والفنون الدارجة في عصره . دون هذه المعلومات في كتب خاصة أو بحث عنها استطراداً أو في ضمن جواباته على المسائل التي كانت ترد اليه من مختلف البلدان والشخصيات المرموقة . وعلى دارس الشريف المرتضى أن يتحدث عنه في شتى المجالات الثقافية والجوانب العلمية ، وعليه أيضاً أن يكون في مستوى علمي رفيع ملماً بجوانب كثيرة من شتى العلوم الاسلامية .. لكي يتسنى له دراسة المرتضى وتحليل ما خلف من الثروات العظيمة في عالم العلم والدين .

أما أنا فأعترف أنني لست ممن تتوفر فيه المؤهلات الكافية للدخول في هذا الميدان الواسع ، ولست أملك هاتيك الطاقات التي تفتح لي آفاق التحدث عن هذا الطود الشامخ .. ولكن كل هذا لا يمنعني من أن ألقى دلوي في الدلاء



بالقدر الذي أجد من الفسحة في الوقت والمجال للتحدث .

(٢)

في هذه الكلمة القصيرة التي نقدم بها مجموعة «رسائل الشريف المرتضى» الى القراء الافاضل ، نكتفي بنظرة عابرة في أربع جوانب من معارفه ، هي : الجانب الكلامي ، والجانب الفقهي ، والجانب الاصولي ، والجانب الادبي . أما دراسة المرتضى بالشكل المبسط ومن كل النواحي ، فتلك من وظائف كبار العلماء الذين تتوفر فيهم الثقافات ويجدون الفرصة الكافية لمثل هذه الاعمال : ١ - خصص الشريف المرتضى كتابيه « الذخيرة » و « الشافي » بالكلام وكتب في « الامالي » و « الفصول المختارة » و « تنزيه الانبياء » ورسائله وجواباته فصولا طويلة وممتعة في الكلام دلت على قوته الكلامية وشدة صلته الوثيقة بأراء المتكلمين المتقدمين عليه والمعاصرين له ، ولعل كتابيه « الشافي » و « الذخيرة » من أحسن كتبه الكلامية وأطولها ، بل لعلهما من أوقع الكتب الكلامية الشيعية القديمة وأرسخها ، وفيهما حقاً طرق بعض الابحاث الكلامية وتوسع فيها توسعاً لم يسبق اليه مع عمق في البحث ، واشراق في العبارة ، واكتثار من الشواهد القرآنية والحديثية ، وجمع للاراء ، واحتواء للنظريات .

وكان تلميذاً للشيخ ابي عبدالله محمد بن محمد بن النعمان المفيد الذي قيل فيه : « من جملة متكلمي الامامية ، انتهت اليه رياسة الامامية في وقته ، وكان مقدماً في العلم وصناعة الكلام »<sup>(١)</sup> وهو الذي « فضله أشهر من أن يوصف في الفقه والكلام والرواية »<sup>(٢)</sup> .

وأستاذ مثل الشيخ المفيد الذي طبق العالم شهرة في الكلام والفقه وغيرهما من العلوم لابد وأن يربي مثل المرتضى الذي كان « امام أئمة العراق بين الاختلاف

(١) الطوسي : الفهرست ١٥٨ .

(٢) النجاشي : الرجال ٣١١ .

والأتفاق ، اليه فزع علمائها وعنه أخذ علماءها ، صاحب مدارسها ، وجماع شاردها وآنسها، ممن سارت أخباره، وعرفت به أشعاره، وحمدت في دين الله مأثوره وآثاره، الى توأليفه في الدين، وتصانيفه في أحكام المسلمين، مايشهد أنه فرع ذلك الاصل الاصيل، ومن أهل ذلك البيت الجليل»<sup>(١)</sup> .

والذي « كان نصير الدين الطوسي اذا جرى ذكره في دروسه يقول : صلوات الله عليه، وبلغت الى القضاة والمدرسين الحاضرين ويقول: كيف لا يصلى على السيد المرتضى»<sup>(٢)</sup> .

والمرتضى ككلامي شيعي يبحث من زاويته الخاصة كان شديد الانتصار للاراء الشيعية: يذب عنها بماأوتي من حول وطول، ويدافع عنها بكل قواه ، ولا يدع ما يمكن الاستدلال به الا جعله شاهداً يقيمه لدعم مذهبه وتقوية معتقده .

والغريب أن يعدّ الشريف المرتضى معتزلياً لمناصرته بعض ماينذهب اليه المعتزلة ، والاغرب أن يعدّ التشيع متفرعاً من الاعتزال لوجود الشبه الكبير بينهما وتشابكهما في بعض الاراء الكلامية تشابكاً قوياً .. .

ان هذا لغريب حقاً ، وكان القائل بهذا القول لم يقف على الاراء وام يبحثها، واذا كان بحث فيها كان يجد أن « أسس الامامية أسبق من أسس المعتزلة لان الاعتزال مذهب جديد حصل في زمن واصل بن عطاء في القرن الثاني للهجرة وخالف في ذلك أستاذه الحسن البصري واعتزل درسه . أمّا الامامية فيعتمدون في مذهبهم على أئمة أهل البيت ويستندون الى أحاديثهم وأحاديث جددهم رسول الله ﷺ الغارس لبذرة التشيع والموضح لخطه وآثاره ،

(١) صدر الدين الشيرازي عن ابن بسام: الدرجات الرفيعة ٤٥٩ .

(٢) الخوانساري: روضات الجنات ٣٠٣/٤ .

وفي زمن امير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام تركت دعائمه ووضحت معالمه وظهرت خصائصه وكثر متبعوه ومعتنقوه ، ولم يزل أئمة أهل البيت يتعاملونه واحداً بعد واحد بالرعاية والعناية ويكشفون دقائقه وينشرون أعلامه وأحكامه . . . واختلاف الشيعة انما يكون بسبب تفاوت أفهام العلماء في الاستخراج والاستنباط - في الامور الاستنباطية - وبحسب اختلاف الانظار والافكار - في الامور العقلية . ومن الطبيعي أن هذا الرأي قد يوافق غيرهم وقد يخالفهم ، وليس معنى الموافقة أن يكونوا منهم . على أننا لو قلنا بأن الاعتزال تشيع من بعض الجهات لكان أقرب الى الصواب ، حيث أن المتأخر يصح أن ينسب الى المتقدم ولا يصح العكس . إذن فمن الخطأ أن نقول : التشيع منحى من مناحي الاعتزال...»<sup>(١)</sup> .

وبعد هذا فهل يصح أن يقال ان المرتضى معتزلي وهو الذي كتب كتابه

( الشافي ) في رد كبير المعتزلة في عصره القاضي عبد الجبار ؟؟

أو هل يصح أن يقال ان الشريف يناصر مذهب الاعتزال وهو الذي يقول

في بعض كتاباته رداً على المعتزلة « ويمكن أن يقال للمعتزلة خاصة»<sup>(٢)</sup> ؟

ان المرتضى يتصدى لمناقشة آراء المعتزلة كما يفعل بأراء غيرهم من ذوي

الاراء الكلامية من سائر الفرق الاسلامية ، وهي لديه على حد سواء في قبول

النقاش والاخذ والرد ، ولا يرى بينها وبين الاراء الشيعية من صلة توجب عليه

قبولها أو مناصرتها .

\* \* \*

٢ - أما الجانب الثاني الذي يلزم التحدث عنه في هذه العجالة ، فهو

الجانب الفقهي للمرتضى :

(١) الحيدري: مع الدكتور محيي الدين ١٦ .

(٢) رسائل المرتضى ٢٥/١ ط النجف .



كان - رحمه الله - قمة شامخة من قمم الفقه الجعفري وفي طليعة الذين كانت لهم مساعي كبيرة في تطوير الفقه واخضاعه للقواعد الاصولية في طريق الاستنباط، في حين كان قبله في اطار حديثي غيرمركز على أسس الاستدلال والتعمق الاصولي .

كان المرتضى يذهب الى عدم صحة العمل بأخبار الاحاد، وكتب في ذلك رسالة يقيم على ما يذهب اليه الادلة ويدفع ما يستدل به خصومه . بالاضافة الى ما كتبه في كتابه « الذريعة » وبعض جواباته من التنديد بالعاملين بأخبار الاحاد .

وعلى ضوء هذا الرأي كان كثير العمل بالقواعد الاصولية التي لا بد لمثله من الاخذ بها في مجابهة المسائل الفقهية وكان قبله موضوع أخذ القواعد الاصولية بعين الاعتبار في الفقه مما لم تأنس أذهان الفقهاء به حينذاك ، فكانوا يرون في هذا خروجاً على عرفهم العام وطريقتهم في عملية الاستنباط، الا أن هذه الطريقة أصبحت مأنوسة لهم فيما بعد المرتضى وخاصة في زمن الشيخ محمد بن الحسن الطوسي المتوفى بالنجف الاشرف سنة ٤٦٠ هـ ، اذ كان للطوسي قوة عظيمة في تطوير الفقه تطويراً كاملاً وتركيزه على القواعد الاصولية ، ولعل « كتاب المبسوط كان محاولة ناجحة وعظيمة في مقاييس التطور العلمي لنقل البحث الفقهي من نطاقه الضيق المحدود في أصول المسائل الى نطاق واسع يمارس الفقيه فيه التفريع والتفصيل والمقارنة بين الاحكام وتطبيق القواعد العامة ويتتبع أحكام مختلف الحوادث والفروض على ضوء المعطيات المباشرة للنصوص» (١) .

وعلى كل حال فقد كان المرتضى « أعرف الناس بالكتاب والسنة ووجوه التأويل في الايات والروايات ، لما سد باب العمل بأخبار الاحاد اضطر الى

(١) محمد باقر الصدر: المعالم الجديدة للاصول ٦٠ .

استنباط الشريعة من الكتاب والأخبار المتواترة والمحفوظة بقرائن العلم ، وهذا يحتاج الى فضل اطلاع على الاحاديث واحاطة بأصول الاصحاب ومهارة في علم التفسير وطريق استخراج المسائل من الكتاب، والعامل بأخبار الاحاد في سعة من ذلك» (١) .

ولكن مما يلفت النظر في كتابات المرتضى الفقهية واستدلالاته ، تشبهه بالاجماع وادعاؤه تحقق ذلك في الكثرة الكاثرة من المسائل التي يبحث فيها (٢) .

فما هو معنى الاجماع عنده؟ وما يقصده من هذه اللفظة عندما يستدل بها ؟ فهل هو الاجماع المحصل ، أو الاجماع المنقول ، أو تعبير عن بيان كشف الواقع عنده بهذه اللفظة من دون تصريح بذلك، أو توفيقه للقاء الحججة المنتظر عليه السلام وأخذة المسألة منه ثم نقله ذلك في كتبه بهذه الاشارة ؟ الاجماع عنده هو الاتفاق الحاصل بين جميع الامامية على مسألة ما ، وهذا الاتفاق - في رأيه - يكشف عن رأي المعصوم عليه السلام في تلك المسألة ، اذ لو كان له رأي خاص غير ما اتفق عليه العلماء المذكورون لبان وظهر ، ولان رأيه عليه السلام متبع ومفروض علينا فاجماعهم حجة علينا لا بد من الاخذ به .

والاجماع لا يرجع اليه بصورة مطلقة ، بل يرجع اليه « في كل حكم لم نستفده بظاهر الكتاب ولا بالنقل المتواتر الموجب للعلم عن الرسول أو الامام عليهما السلام» (٣) .

فاذا تحقق الاجماع من الفرقة المحقة فهو حجة « وليس علينا أن نعلم

---

(١) الخوانساري: روضات الجنات ١٠٤/٤ .

(٢) أنظر كشف القناع ص ٤٤٢ ففيه بحث دقيق في اجماعيات الشريف المرتضى

(٣) التباينات في هذه المجموعة ١٧/١ .

دليلهم الذي أجمعوا لاجله ما هو بعينه، فان ذلك عنا موضوع، لان حجتنا التي عليها نعلم في اجماعهم لاما لاجله كان اجماعهم» (١) .

وقد قال في كيفية حصول الاجماع وطريق كشف قول المعصوم عنه « والصحيح الذي نذهب اليه أن قولنا « اجماع » امّا أن يكون واقعاً على جميع الامة أو على المؤمنين منهم أو على العلماء فيما يراعى فيه اجماعهم ، وعلى كل الاقسام لا بد من أن يكون قول الامام المعصوم داخل فيه، لانه من الامة ومن أجل المؤمنين وأفضل العلماء ، فالاسم مشتمل عليه ، وما يقول به المعصوم لا يكون الا حجة وحقاً » (٢) .

\* \* \*

٣ -- وأما في مجال علم أصول الفقه.. فان المتبع يجد كثيراً من الاشارات الى القواعد الاصولية في الاحاديث المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام ، كما أنه يجد بعض اعلام الشيعة دون في أبواب خاصة من أبواب علم الاصول رسائل ولكن لم يتداولها العلماء لعدم استيعابها القواعد والابواب الاصولية كلها .

ولعل أول من عالج موضوع أصول الفقه مستوعباً هو ما نقله الكراچكى في كتابه « كنز الفوائد » من رسالة الشيخ أبي عبد الله المفيد في الاصول . الا أن هذه الرسالة لشدة اختصارها وعدم الاستدلال فيها أشبهت الكتب الموضوعية للمبتدئين من المحصلين ولم يكن فيها غناء للعلماء المستنبطين .

أمّا الشريف المرتضى فقد دون في علم الاصول عدداً من الاثار ، كـ « مسائل الخلاف في أصول الفقه » و « مسائل منفردات في أصول الفقه »

---

(١) المصدر السابق ١٩/١ .

(٢) الشريف المرتضى: الذريعة ٦٠٤/٢ .



و « ابطال القياس » و « الذريعة في علم أصول الشريعة »، واستدل على آرائه الاصولية ونقض آراء المخالفين له كما فعل في علم الكلام، وفتح بذلك آفاقاً جديدة في طريق الاستنباط الفقهي لم يتطرق اليها الفقهاء الى ذلك العصر .

وكتاب الذريعة « لم يصنف مثله جمعاً وتحقيقاً ، استوفى فيه كل مباحثه - أي مباحث أصول الفقه - وتعرض لنقل الاقوال في مسائله، وحقق الحق فيها وكان هذا الكتاب هو المرجع في هذا العلم والذي يقرأه الناس الى زمان المحقق نجم الدين الحلي، فلما صنف المعارج وكان كتابه سهل العبارة والمأخذ عكفت الطلبة عليه، وان كان كتاب الذريعة الى اليوم من أشهر الكتب في أصول الفقه عند الشيعة وأحسنها»<sup>(١)</sup> .

والمرتضى نفسه فقد يقول عن كتابه الذريعة « وقد كنا قديماً أملنا قطعة من مسائل الخلاف في أصول الفقه . . والحاجة مع ذلك الى هذا الكتاب الذي قد شرعنا فيه ماسة تامة والمنفعة به عامة، لان طالب الحق من هذا العلم يهتدي بأعلامه عليه فيقع من قرب عليه.. فهذا الكتاب اذا أعان الله تعالى على اتمامه وابعاده كان بغير نظير من الكتب المصنفة في هذا الباب ، ولم نعن في تجويد وتحرير وتهذيب، فقد يكون ذلك فيما سبق اليه من المذاهب والادلة ، وانما أردنا أن مذهبنا في أصول الفقه ما اجتمعت لاحد من مصنفى كتب أصول الفقه . . فقد تحقق استبداد هذا الكتاب بطرق مجددة لا استعانة عليها بشيء من كتب القوم المصنفة في هذا الباب »<sup>(٢)</sup> .

\* \* \*

٤ - وأما المرتضى الاديب.. فلم أعرف في علمائنا المتقدمين من اشتغل

---

(١) المصدر: تأسيس الشيعة ص ٣١٢ .

(٢) الشريف المرتضى: الذريعة ٤/١ .

بالعلوم الدينية وتوغل فيها تدریساً وتالیفاً ، ومع ذلك اشتهر في عالم الادب واللغة والشعر كما اشتهر الشريف المرتضى .

ألف كتبه « الامالي » و « طيف الخيال » و « الشهاب في الشيب والشباب » و « شرح القصيدة المذهبة » ومؤلفات أخرى في الادب العربي ، وأدرج فيها مسائل في التفسير واللغة والشعر لها أهميتها القصوى في المباحث اللغوية ومعرفة منشور الكلام ومنظومه .

يعالج الاية أو الحديث أو البيت الشعري أو المثل العربي معالجة خبير متمكن من العلوم الادبية مطلع على دقائقها وأسرارها ، فهو اذ يرتقي رأياً في لفظة ما أو تركيب جملة خاصة ، يغمر قارئه بكثير من الشواهد المنظومة والمنثورة حتى يقنع خصمه برأيه لما يرى من فيض شواهد لا يستطيع الثبات أمامها .

لقد وصفه مترجموه بأوصاف تدل على كبير مقامه ، وعظموه في علمه وأدبه غاية التعظيم ، فقد قال عنه ابن خلكان « وكان اماماً في علم الكلام والادب والشعر .. واذا وصف الطيف أجاد فيه وقد استعمله في كثير من المواضع .. وملح الشريف المرتضى وفضائله كثيرة»<sup>(١)</sup> .

واذا كان للاستاذة والشيوخ أثر في تنشئة الانسان ، فقد « تلقى المرتضى اللغة والمبادئ مع أخيه الرضي على الشاعر ابن نباتة السعدي ، ثم صحب المرتضى أبا عبيد الله محمد بن عمران المرزباني ، وتلمذ عليه في الشعر والادب ، بحضور مجلسه - وكانت دار المرزباني مؤل العلماء والمتأديين - فكان المرتضى يأخذ من علم الرجل ممن يفدون على داره من شيوخ الادب وعمده ، ما هياً له ذخيرة كبيرة من الاخبار وروايات الشعر واللغة ظهرت آثارها في أماليه .

(١) ابن خلكان: وفيات الاعيان ٣/٣١٣ .

فانا لنرى مصدر اكثر الروايات في كتاب «أمايي المرتضى» هو أستاذه المرزباني ومن أساتذته كذلك سهل بن احمد الديباجي وابوالحسن الجندي واحمد بن محمد بن عمران الكاتب «<sup>(١)</sup>» .

أما في عالم الشعر فقد كان المرتضى يعد من المكثرين فيه ، ويزيد ديوانه المطبوع في ثلاثة أجزاء على اكثر من عشرة آلاف بيت ، وهو قد تطرق في شعره ألواناً من الأغراض شتى قد أجاد في اكثرها كل الاجادة وأبدع فيها كل الابداع .

لقد كان المرتضى أخا الرضي الذي وصف بأنه أشعر الطالبين المكثرين<sup>(٢)</sup> ، ولعل هذه الشهرة هي التي غطت على المرتضى الشاعر وقللت ذكره في عالم الشعر ، فقد نقل « بعض الاصحاب عن جامع ديوان المرتضى أنه قال : سمعت بعض شيوخنا يقول : ليس لشعر المرتضى عيب الاكون الرضي أخاه »<sup>(٣)</sup> .

\* \* \*

أما بعد :

فهذا هو الشريف المرتضى العالم الفقيه المتكلم الاديب الكاتب الشاعر ، الذي في حياته العلمية فسحة كبيرة من القول لاتستوعبها هذه الصحائف القليلة من الكلام .

ولاعلينا الا أن نختم الكلام فيه بما قاله عنه تلميذه الارشد محمد بن الحسن الطوسي « توحد المرتضى في علوم كثيرة ، مجمع على فضله ، مقدم في العلوم مثل علم الكلام والفقه وأصول الفقه والادب والنحو والشعر ومعاني الشعر

---

(١) حسن كامل الصيرفي : مقدمة طيف الخيال ص ١٤ .

(٢) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ٢/٢٤٦ .

(٣) ابن خلكان : وفيات الاعيان ٣/٣ .

واللغة وغير ذلك .. وله من التصانيف ومسائل البلدان شيء كثير» (١).

### ( ٣ )

يعود عملي في احياء آثار الشريف المرتضى الى سنة ١٣٨٥ هـ، حيث أسس صديقنا العلامة الحجة الشيخ حامد الواعظي، في مبنى مقبرة الشريف المرتضى بالكاظمية - العراق مكتبة عامة كان في ضمن مشاريعها المفيدة اصدار كراسات اسلامية لتثقيف الشباب المتدين وتحقيق مؤلفات المرتضى واخراجها في طباعة جيدة .

كان من نتاج هذه النية طبع المجموعة الاولى - ن «رسائل المرتضى» و «جمل العلم والعمل» وبعض الكراسات الصغيرة ، ولكن العوائق عاقت دون تحقيق هذه الامنية وتوقف العمل في بداية الطريق .

لقد تساءل كثير من العلماء واخواني الافاضل عن سبب توقف العمل ، وحثوني بشتى التعابير لدفعي في المضي في هذا السبيل ، ولكن الاسباب لم تتهيا لي حتى أقوم بهذا الواجب العلمي الذي أومن بضرورة القيام به والعمل الجاد في انجازه .

وقبل شهور زرت سيدنا المرجع الديني الكبير آية الله العظمى سماحة السيد محمد رضا الكلبيكاني دام ظله الوارف، فاذا به يريني صورة من مجموعة لرسائل المرتضى ويأمرني بالعمل في طبعه واخراجه الى عالم النور .

كان سروري عظيماً بما لمست من الشعور الطيب الذي دفع سماحة السيد الكلبيكاني في المشاركة العملية لحياء آثار اعلامنا الاقدمين، وكان اغتباطي شديداً اذ رأيت أمنية تتحقق قد كنت كنت في أكثر من مناسبة أحث العلماء والمحققين على تحقيقها واخراج هذا التراث المظمور في زوايا المكتبات

(١) الطوسي : الفهرست ص ٩٩ .

العامة والخاصة . الا أنسي أسفت شديد الأسف على تزامم الاعمال على  
وعدم وجدان الفرصة الكافية لامتهال هذا الامر المبارك ، ولكن كل هذا لم  
يمنعني من الرجاء من فضيلة الشاب المهذب المجدد السيد مهدي الرجائي  
لحمل هذا العبء الذي أرجو له لقاءها الثواب الجزيل من الله تعالى  
وتعزز .

\* \* \*

المجموعة المشار إليها تحتوي على أكثر من عشرين رسالة من رسائل  
الشريف المرتضى وبعض الرسائل للاخرين، كتبها سيدنا آية الله المرحوم  
السيد أحمد بن محمد رضا الحسيني الخوانساري، وهي موجودة الآن في مكتبة  
ولده سماحة آية الله السيد مصطفى الصفائي الخوانساري بمدينة قم .

وبالإضافة إلى الرسائل الموجودة في هذه المجموعة حاولنا جهد  
المستطاع جمع بقية الرسائل المخطوطة والمطبوعة لكي تكون المجلدات  
التي تصدر بعنوان « رسائل الشريف المرتضى » حاوية لكل ما كتبه الشريف  
بعنوان مسألة ورسالة وجواب سؤال.

والذي يجب أفت النظر إليه أننا هيئنا ثبناً للنسخ الممتازة من آثار  
الشريف المرتضى مقدمة للعمل الفني المكتمل الشرائط في هاتيك الآثار ،  
وهذه المجموعات ليست الا طبعة مستعجلة قصدنا بها تيسير تداولها للقراء  
الافاضل، وكلنا أمل وطيد في الالتقاء بهم في تلك الطبعة الفنية الممتازة بتوفيق  
الله تعالى .

\* \* \*

وبهذه المناسبة التي اعتر بها :

ابتهل إلى الله العلي القدير في أن يديم ظلال سيدنا الكلبيكاني إذ كانت  
له عناية كبيرة في طبع هذه المجاميع .

كما أسأله تعالى أن يأخذ بعضد سيدنا الصفائي الخوانساري الذي وضع  
مكتبته الثمينة في متناول المعنيين بالتراث الاسلامي .  
وأطلب اليه عزوجل أن يوفق الشاب الفاضل السيد الرجائي في احياء  
ثروتنا العلمية المحتاجة الى بذل الهمم العالية والتفاني في العمل الجاد لاخراجها  
الى عالم النور .

اللهم وفق المشتغلين بالعلم والعمل الصالح ، واجعلنا من الذين يقتفون  
آثارهم ويهتدون بأنوارهم ويسيرون على خطاهم .  
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

السيد أحمد الحسيني

قم: ٢٠ شعبان المعظم ١٤٠٥ هـ



## ترجمة الشريف المرتضى

لقد كتب كثير من المؤرخين وعلماء الرجال عن هذه الشخصية الاسلامية الفذة بما يجل عن التعداد والاحصاء، فقل أن تجد كتاباً أو بحثاً عن الشخصيات في التاريخ والتأليف لا يتعرض الى ذكر الشريف المرتضى ( قدس سره ) ، ولعظمة المترجم وأفقه الواسع لخصنا التحدث عنه فيما يلي :

اسمه ونسبه :

السيد المرتضى علم الهدى ذو المجدين أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم بن الامام موسى الكاظم عليه السلام . كان والده يكنى بـ « أبي أحمد » ويلقب بـ « الطاهر ، الاجل ، ذو المناقب ، الاوحد » وكان نقيب الطالبين في بغداد . وأمه « فاطمة بنت الحسن » الملقب بـ « الناصر الصغير » نقيب العلويين في بغداد، وجده أحمد بن الحسن الملقب بـ « الناصر الكبير الاطروش » بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الاشرف بن علي زين العابدين عليه السلام .

## اطراء العلماء عليه :

قال تلميذه الشيخ الطوسي في الفهرست: متوحد في علوم كثيرة، مجمع على فضله، مقدم في العلوم، مثل علم الكلام والفقه وأصول الفقه والادب والنحو والشعر ومعاني الشعر واللغة<sup>(١)</sup>.

وقال أيضاً في الرجال: أكثر أهل زمانه أدباً وفضلاً، متكلم فقيه، جامع للعلوم كلها، مدّ الله في عمره<sup>(٢)</sup>.

وقال الرجالي الكبير النجاشي : حاز من العلوم ما لم يدانه فيه أحد في زمانه ، وسمع من الحديث فأكثر ، وكان متكلماً شاعراً ، عظيم المنزلة في العلم والدين والدنيا<sup>(٣)</sup>.

وقال العلامة في الخلاصة بعد توصيفه بما تقدم عن الفهرست : وبكتبه استفادت الامامية منذ زمنه (رحمه الله) الى زماننا هذا ، وهو سنة ثلاث وتسعين وستمائة ، وهو ركنهم ومعلمهم (قدس الله روحه وجزاه عن أجداده خيراً)<sup>(٤)</sup>.  
وقال ابن داود في رجاله : أفضل أهل زمانه ، وسيد فقهاء عصره ، حال فضله وتصانيفه شهير (قدس الله روحه)<sup>(٥)</sup>.

وقال السيد ابن زهرة في غاية الاختصار : علم الهدى الفقيه النظار، سيد الشيعة وامامهم ، فقيه أهل البيت ، العالم المتكلم البعيد ، الشاعر المجيد ، كان له بر وصدقة وتفقد في السر ، عرف ذلك بعد موته - رحمه الله - كان

(١) الفهرست ص ٢١٩ ط جامعة مشهد .

(٢) الرجال ص ٤٨٥ ط النجف .

(٣) رجال النجاشي ص ٢٠٦ - ٢٠٧ ط طهران .

(٤) الخلاصة ص ٩٥ ط النجف .

(٥) رجال ابن داود ص ٢٤١ .

أسن من أخيه، ولم ير أخوان مثلهما شرفاً وفضلاً ونبلاً وجلالة ورئاسة وتحابياً وتوادداً، لما مات الرضي لم يصل المرتضى عليه عجزاً عن مشاهدة جنازته وتهالكاً في الحزن، ترك المرتضى خمسين ألف دينار، ومن الأنية والفرش والضياع ما يزيد على ذلك<sup>(١)</sup>.

وقال المحقق التستري في مقابس الأنوار: السيد السند المقدم المعظم، ومنبع العلوم والآداب والأسرار والحكم، محيي آثار أجداده الأئمة الراشدين وحثهم البالغة الدامغة على أعداء الدين، المسدد بروح القدس عند مناظرة العدى<sup>(٢)</sup>.

وقال في رياض العلماء: الباحث عن كل العلوم باليد الطولى، والمقدم في أصناف الصناعة عند أولي النهي<sup>(٣)</sup>.

وقال المحقق الكركي في رسالته قاطعة اللجاج في حل الخراج: كان (رحمه الله) ربع القامة، نحيف الجسم، أبيض اللون، حسن الصورة، فصيح اللسان، يتوقد ذكاءً: مد الله له في العمر، فنيف على الثمانين، وبسط له في المال والجاه والنفوذ، ففي المال كانت له ثمانون قرية<sup>(٤)</sup>.

وقال في الدرجات الرفيعة: وكان الشريف المرتضى (رحمه الله) أوحده زمانه فضلاً وعلماً وفقهاً وكلاماً وحديثاً وشعراً وخطابة وكرماً وجاهاً إلى غير ذلك<sup>(٥)</sup>.

وقال السيد بحر العلوم في كتاب رجاله: ذو المجدين وصاحب الفخرين

(١) غاية الاختصار ص ٧٦ .

(٢) مقابس الأنوار ص ٦ .

(٣) رياض العلماء ١٤/٤ .

(٤) رسالة قاطعة اللجاج ص ٤٠ - ٤١ .

(٥) الدرجات الرفيعة ص ٤٥٩ .

والرياستين ، والمروج لدين جده سيد الثقلين في المائة الرابعة على منهاج  
الائمة المصطفين ، سيد علماء الامة ، وأفضل الناس حاشا الائمة ، جمع من  
العلوم مالم يجمعه أحد ، وحاز من الفضائل ماتوحد به وانفرد ، وأجمع على  
فضله المخالف والمؤالف ، واعترف بتقدمه كل سالف وخالف . كيف لا ،  
وقد أخذ من المجد طرفيه واكتسى بثوبيه وتردى ببرديه ، أما النسب فهو أنصر  
الشرفاء نسباً ، وأعلامهم حسباً ، وأكرمهم أمماً وأباً وبينه وبين أمير المؤمنين عليه  
السلام عشر وسائط من جهة الام والاب معاً ، وبينه وبين الامام موسى بن  
جعفر عليهما السلام خمسة آباء كرام<sup>(١)</sup>.

وقال المحدث البحراني في لؤلؤة البحرين : فضله وبيان مكارمه أعظم  
من أن يستقصى<sup>(٢)</sup>.

وقال السيد الصدر في تأسيس الشيعة : انتهت اليه رئاسة الامامية في الدين  
والدنيا ، ولم يتفق لاحد ما تفق له من بسط اليد ، وطول الباع في احياء دوارس  
المذهب ، كان يدرس في كل العلوم الاسلامية ، لاسيما الكلام والفقه والادب  
والحديث ، ويجري على تلامذته رزقاً ، وتخرج عليه أعلام علماء الاسلام  
وأئمة الفقه والكلام .

وصنف أصولاً وتأسيسات غير مسبوق بمثلها ، وأكثر في التصنيف في  
المعقولات لنصرة الدين في تلك الطبقات بتلك المصنفات ، فكانت له آيات  
بينات وكرامات كالمعجزات<sup>(٣)</sup>.

وقال أيضاً في موضع آخر : امام أئمة الادب والكلام والفقه والحديث

---

(١) رجال السيد بحر العلوم ٣/٨٧ - ٨٨ .

(٢) لؤلؤة البحرين ص ٣١٣ .

(٣) تأسيس الشيعة ص ٣٩١ .

والتفسير واللغة والنحو والشعر ، كان شاعراً غلب علمه على شعره<sup>(١)</sup>.

هذه نبذة مما وصفه رجال الشيعة الامامية ، وأما وصفه عند العامة فهو :

قال في لسان الميزان : هو أول من جعل داره دار العلم وقدرها للمناظرة

ويقال : انه امرؤ لم يبلغ العشرين ، وكان قد حصل على رئاسة الدنيا العلم

مع العمل الكثير في اليسير ، والمواظبة على تلاوة القرآن ، وقيام الليل ،

وافادة العلم ، وكان لا يؤثر على العلم شيئاً ، مع البلاغة وفصاحة اللهجة<sup>(٢)</sup>.

وقال في تميم يتيمة الدهر : قد انتهت الرئاسة اليوم ببغداد الى المرتضى

في المجد والشرف والعلم والادب والفضل والكرم ، وله شعر في نهاية الحسن<sup>(٣)</sup>.

وقال في وفيات الاعيان : كان نقيب الطالبين ، وكان اماماً في علم الكلام

والادب والشعر<sup>(٤)</sup>.

وقال في مرآة الجنان : امام أئمة العراق بين الاختلاف والافتراق ، اليه

فزع علماؤنا ، وأخذ عنه عظاماؤنا ، صاحب مدارسها وجامع شاردها وآنسها

ممن سارت أخباره ، وعرفت بها أشعاره ، وحمدت في ذات الله آثاره وآثاره

وتوالياه في أصول الدين ، وتصانيفه في أحكام المسلمين مما يشهد أنه فرع

تلك الاصول ، ومن أهل ذلك البيت الجليل<sup>(٥)</sup>.

وقال في الجاه والنفوذ: فقد تولى نقابة النقباء الطالبين شرقاً وغرباً ، وامارة

الحاج والحرمين ، والنظر في المظالم ، وقضاء القضاة ، ثلاثين سنة وأشهر<sup>(٦)</sup>.

---

(١) تأسيس الشيعة ص ٢١٤ .

(٢) لسان الميزان ٢٢٣/٤ .

(٣) تميم يتيمة الدهر ٥٣/١ .

(٤) وفيات الاعيان ٣/٣ .

(٥) مرآة الجنان ص ٥٦ .

(٦) صحاح الاخبار ص ٦١ .

وقال في دمية القصر: هو وأخوه من دوح السيادة ثمران، وفي فلك الرئاسة  
قمران ، وأدب الرضي اذا قرن بعلم المرتضى كان كالفرنند في متن الصارم  
المنتضى<sup>(١)</sup>.

وقال فخر الدين الرازي في بعض كتبه بعد ذكر بعض فضائله : ان فضائله  
لكثيرة ، وكفى شهادة في فضله كتابه الموسوم بـ « الدرر والغرر »<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن الاثير في جامع الاصول : كانت اليه نقابة الطالبين ببغداد، وكان  
عالمأ فاضلا كاملا متكلمأ فقيهاً على مذاهب الشيعة ، وله تصانيف كثيرة<sup>(٣)</sup>.

وقال في موضع آخر منه أيضاً: ان مروج المائة الرابعة بقول فقهاء الشافعية  
هو أبو حامد أحمد بن طاهر الاسفراينى ، وبقول علماء الحنفية أبو بكر محمد  
ابن موسى الخوارزمي ، وباعتقاد المالكية أبو محمد عبد الوهاب بن نصر ،  
وبرواية الحنبلية هو أبو عبدالله الحسين بن علي بن حامد ، وبرواية علماء الامامية  
هو الشريف المرتضى الموسوي<sup>(٤)</sup>.

وقال ابن عنبه في عمدة الطالب: تولى نقابة النقباء، وامارة الحاج، وديوان  
المظالم على قاعدة أبيه ذي المناقب وأخيه الرضي، وكان توليته لذلك بعد أخيه  
الرضي ، وكانت مرتبته في العلم عالية ، فقهاً وكلاماً وحديثاً ولغة وأدباً وغير  
ذلك ، وكان متقدماً في فقه الامامية و كلامهم ناصراً لاقوالهم .

قال أبو الحسن العمري : رأيت فصيح اللسان يتوقد ذكاء<sup>(٥)</sup>.

وجه تلقيه بعلم الهدى:

ذكر الشهيد (رحمه الله) في أربعينه قال : نقلت من خط السيد العالم

---

(١) دمية القصر ص ٧٥ .

(٢) (٤ - ٢) رياض العلماء ٢٠ / ٤ .

(٥) عمدة الطالب ص ٢٠٥ .



صفي الدين محمد بن محمد الموسوي بالمشهد المقدس الكاظمي عليه السلام  
في سبب تسمية السيد المرتضى بـ « علم الهدى » :

انه مرض الوزير أبو سعيد محمد بن الحسين بن عبدالصمد ، في سنة  
عشرين وأربعمائة، فرأى في منامه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام  
يقول له: قل لعلم الهدى يقرأ عليك حتى تبرأ، فقال : يا أمير المؤمنين ومن علم  
الهدى؟ فقال عليه السلام: علي بن الحسين الموسوي .

فكتب اليه الوزير بذلك ، فقال : الله الله في أمري فان قبولي لهذا اللقب  
شناعة عليّ ، فقال الوزير : والله ما كتبت اليك الا بما لقبك به جدك أمير  
المؤمنين عليه السلام .

فعلم القادر الخليفة بذلك ، فكتب الى المرتضى : يا علي تقبل ما لقبك به  
جدك ، فقبل وأسمع الناس (١).

وفسره في الرياض قال : ولعل « علم الهدى » بالتخفيف بمعنى راية الهدى  
أو الجبل العالي للهداية ، وقد يقال : انه بالتشديد وقد كان فعلاً ماضياً من باب  
التفعيل ، والهدى مفعوله . يعني هو قد علم أبواب الهداية للناس .  
وكلاهما محتمل وان كان الاول أظهر وأشهر .

وبالجملة فعلى هذا يكون شهرته (رضي الله عنه) بهذا اللقب في أواخر  
عمره - أعني حين بقي من حياته ثلاث عشرة سنة ، والله أعلم بحقيقة الحال .  
وأما وجه تلقيبه بذى المجدين - أعني مجد الدنيا والاخرة - فظاهر .

وكذا الظاهر تلقيبه بالمرتضى . وفيه وجه آخر وهو : أن في أجداده أيضاً  
من لقب بالمرتضى ، فلقب السيد به أيضاً (٢).

(١) روضات الجنات ١/ ٢٩٥ - ٢٩٦ .

(٢) رياض العلماء ١٩/٤ .

## مشائخه ومن روى عنهم :

قد روى السيد المرتضى عن جماعة عديدة من العامة والخاصة وقرأ عليهم أيضاً ، وقد استقصى السيد حسن الصدر مشائخ اجازته في كتاب طبقات مشائخ الاجازات ، والكتاب مخطوط لم نظفر على نسخته ، فمن عثرت عليهم هم :

١ - الشيخ المفيد أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان ، وكان كيفية ملاقة السيد للشيخ المفيد هو أن المفيد رأى في منامه أن فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وآله دخلت عليه ، وهو في مسجده بالكرخ ، ومعها ولداها الحسن والحسين عليهما السلام صغيرين ، فسلمتهما اليه وقالت : علمهما الفقه . فانتبه الشيخ وتعجب من ذلك ، فلما تعالي النهار في صبيحة تلك الليلة التي رأى فيها الرؤيا دخلت اليه المسجد فاطمة بنت الناصر ، وحولها جواربها وبين يديها ابناها علي المرتضى ومحمد الرضي صغيرين ، فقام اليها وسلم عليها . فقالت له : أيها الشيخ هذان ولداي قد أحضرتهما اليك لتعلمهما الفقه .

فبكى الشيخ وقص عليها المنام ، وتولى تعليمهما وأنعم الله عليهما<sup>(١)</sup> .

- ٢ - أبو الحسين أحمد بن علي بن سعيد الكوفي .
- ٣ - الحسين بن علي بن بابويه أخي الصدوق .
- ٤ - أبو محمد هارون بن موسى التلعكبري .
- ٥ - أبو عبدالله محمد بن عمران الكاتب المرزباني الخراساني .
- ٦ - أبو الحسين علي بن محمد الكاتب .
- ٧ - أبو الحسن أحمد بن الحسين العطار أو الشطار .
- ٨ - أبو العباس الجوهرى .
- ٩ - أبو علي أحمد بن زيد بن دارا .

---

(١) روضات الجنات ٤ / ٢٩٥ .

- ١٠ - أبو التحف علي بن محمد بن ابراهيم المصري .
- ١١ - أحمد بن سهل الديباجي .
- ١٢ - أبو القاسم عبيدالله بن عثمان بن يحيى .
- ١٣ - الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه .
- ١٤ - أبو يحيى ابن نباتة عبدالرحيم بن الفارقي .
- ١٥ - نجيج بن اليهودي الصائغ الحلبي .
- ١٦ - الشيخ أبو محمد الحسن بن محمد بن محمد بن نصر .
- ١٧ - الحسن بن أبي الحسن السوداني .
- ١٨ - القاضي أبو الحسن علي بن القاضي الطبراني .
- ١٩ - ابن نباتة الاديب في العربية المعروف بخطبه .

#### تلامذته والراوون عنه :

ويروي عنه جماعة كثيرة من العامة والخاصة ، وهم :

- ١ - شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي .
- ٢ - أبو يعلى سلار بن عبدالعزيز الديلمي .
- ٣ - أبو يعلى الهاشمي العباسي .
- ٤ - أبو الصلاح التقي الحلبي .
- ٥ - أبو يعلى محمد بن الحسن بن حمزة الجعفري .
- ٦ - الشيخ أبو الفتح محمد بن علي الكراچكي .
- ٧ - الشيخ أبو القاسم عبدالعزيز بن تحرير بن البراج .
- ٨ - ابن روح .
- ٩ - الشيخ هبة الله بن الوراق الطرابلسي .
- ١٠ - السيد أبو زيد عبدالله بن علي الكبابكي ابن عبدالله بن عيسى بن زيد

ابن علي الكحى الحسينى الجرجانى .

١١ - ابن الشريف المرتضى الذي صلى عليه يوم وفاة أبيه .

١٢ - الخطيب البغدادي صاحب تاريخ بغداد .

١٣ - الشيخ أبو عبدالله الدورى .

١٤ - القاضى ابن قدامة .

١٥ - الشيخ محمد بن محمد البصروي .

١٦ - الشيخ الصدوق أبو منصور العكبري .

١٧ - الشيخ أبو غانم العصمي الهروي .

١٨ - الشيخ أبو الفضل ثابت بن عبدالله بن ثابت اليشكري .

١٩ - الشيخ أحمد بن الحسن بن أحمد النيسابوري الخزاعي .

٢٠ - السيد نجيب الدين أبو محمد الحسن بن محمد بن الحسن بن

علي بن محمد بن علي بن القاسم بن موسى بن عبدالله بن موسى الكاظم عليه السلام .

٢١ - الشيخ المفيد أبو محمد عبدالرحمن بن أحمد بن الحسين النيسابوري

الخزاعي .

٢٢ - السيد الداعي الحسيني .

٢٣ - أبو الفرج المظفر بن علي بن الحسين الحمداني .

٢٤ - الشيخ عز الدين عبدالعزيز بن أبي كامل الطرابلسي القاضي .

٢٥ - أبو الصمصام ذوالفقار بن محمد بن معبد الحسيني المروزي .

٢٦ - الشيخ سليمان بن الحسن بن سليمان الصهرشتي .

٢٧ - الشيخ محمد بن علي الحمداني أو الحلواني .

٢٨ - الحسين بن ثابت بن هارون الفراء البزاعي .

٢٩ - الحسين بن عقبة بن عبدالله البصري الضريز .

٣٠ - الحسين بن أحمد بن محمد القطان البغدادي .

٣١ - يعقوب بن ابراهيم الفقيه البيهقي .

٣٢ - الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد الملك ابن التبان المتكلم .

٣٣ - الشيخ أبو العباس النجاشي .

٣٤ - السيد أبو تراب المرتضى .

٣٥ - أبو الحسن محمد بن أبي الغنائم .

٣٦ - أبو الفتح عثمان بن جني .

٣٧ - زربي بن عين .

٣٨ - أبو الحسن الطيوري .

عقبه الشريف :

قال في عمدة الطالب : وأعقب المرتضى من ابنه أبي جعفر محمد ، من ولده أبي القاسم علي بن الحسن الرضي بن محمد بن علي بن أبي جعفر - محمد بن علي المرتضى ، النسابة الفاضل صاحب كتاب ( ديوان النسب ) وغيره .

أطلق قلمه ووضع لسانه حيث شاء ، كما طعن في آل أبي زيد العبيدليين نقباء الموصل وهي شيء تفرد به لم يذكره أحد سواه من النسابين .

وحدثني الشيخ النقيب تاج الدين محمد بن معية الحسن بن علي بن محمد بن علي بن عبد الحميد بن فخار الموسوي انه تفرد بالطعن في نيف وسبعين بيتاً من بيوت العلويين لم يوافق على ذلك أحد .

ثم قال لي النقيب تاج الدين : لاشك أنه تفرد بالطعن في بيوت ، فأما هذا المقدار فانه يكتب في مشجرتة التي سماها « ديوان النسب » من سمع به ولم يتحققه بعد موصلًا بالحمرة . وليس ذلك منه بطعن ، انما هو تشكيك لم

يتحققه بعد الا أنه تحقق فيه شيئاً . ولا يخفى أن هذا اعتذار من النقيب عنه ،  
والله تعالى أعلم .

وكان للنسابة ابن اسمه أحمد درج، وانقرض على المرتضى النسابة ،  
وانقرض بانقراضه الشريف المرتضى علم الهدى بن أبي أحمد الحسين  
الموسوي<sup>(١)</sup> .

### بعض معاصريه :

وقد عاصر الشريف المرتضى من الخلفاء أربعة هم : المطيع ، وكانت  
خلافته منذ سنة ٣٣٤ هـ الى سنة ٣٦٣ هـ ، وكان عمر الشريف المرتضى -  
حين وفاة المطيع - لم يتجاوز ثمانية أعوام، لذا لم يرد ذكره في الديوان . ثم  
ولي الخلافة الطائع الى سنة ٣٨١ هـ، حيث وليها القادر الى سنة ٤٢٢ ، اذ  
وليها ابنه القائم وهو شاب ، كان هذا الخليفة - القائم - آخر من عاصره  
الشريف المرتضى ، حيث توفي المرتضى سنة ٤٣٦ ، وبقي القائم الى  
سنة ٤٦٧ هـ .

وعاصر المرتضى من الملوك: بهاء الدولة البويهى، وأبنائه: شرف الدولة  
وسلطان الدولة، وركن الدين جلال الدولة، ثم الملك أبالكليجار المرزبان بن  
سلطان الدولة بن بهاء الدولة .

وعاصر من الوزراء: أباغالب محمد بن خلف، والوزير أباعلي الرخجي  
والوزير أباعلي الحسن بن أحمد، والوزير أبا سعد بن عبدالرحيم، والوزير أبا  
الفتح بن دارست، والوزير أبالفرج محمد بن جعفر بن فسانجس، والوزير أبا  
طالب محمد بن أيوب بن سليمان البغدادى، والوزير أبا منصور بهرام بن مافنة  
وزير الملك أباكليجار، وغيرهم .

(١) عمدة الطالب ص ٢٠٦ - ٢٠٧ .

وعاصر من النقباء: والده الشريف أبا أحمد الموسوي، وخاله الشريف أحمد بن الحسن الناصر وأخاه الشريف ابا الحسن محمداً الرضي، والشريف ابا علي عمر بن محمد بن عمر العلوي، والشريف نقيب النقباء ابا الحسن الزينبي، والشريف أبا الحسين بن الشيبة العلوي، وغيرهم .

وعاصر من الامراء: الامير أبا الغنائم محمد بن مزيد المقتول سنة ٤٠١ هـ وعميد الجيوش أبا علي أستاذ هرمز المتوفى في هذه السنة أيضاً ، وأمير الامراء أبا منصور بويه بن بهاء الدولة، والامير أبا شجاع بكران بن بلفوارس، والامير عنبر الملكي المتوفى سنة ٤٢٠ هـ ، وأمير عقيل غريب بن مقفى المتوفى سنة ٤١٥ هـ ، وغيرهم .

وعاصر من العلماء والقضاة والادباء كثيرين (١) .

#### روايته لتلامذته :

وكان الشريف المرتضى (قدس سره) يجري على تلامذته رزقاً، فكان للشيخ أبي جعفر الطوسي (رحمه الله) أيام قراءته عليه كل شهر اثناعشر ديناراً وللقاضي ابن البراج كل شهر ثمانية دنانير .

وأصاب الناس في بعض السنين قحط شديد، فاحتال رجل يهودي على تحصيل قوت يحفظ به نفسه، فحضر يوماً مجلس المرتضى وسأله أن يأذن له في ان يقرأ عليه شيئاً من علم النجوم، فأذن له وأمره بجرارية تجري عليه كل يوم، فقرأ عليه برهة ثم أسلم على يديه .

وكان (قدس سره) قد وقف قرية على كاغذ الفقهاء (٢) .

---

(١) راجع مقدمة الديوان ص ١٠٢ - ١٠٣ ورجال بحر العلوم ٣/ ٩٢ - ٩٣ .

(٢) الدرجات الرفيعة ص ٤٦٠ .

## تصنيفه :

كتب المترجم مؤلفات ورسائل كثيرة، قد تجاوزت جهود الفرد الواحد تمثل اضطلاعه بجوانب المعرفة الشاملة ، ومن بينها مؤلفات مشهورة قيمة ، لا تزال معيناً للعلماء الـى اليوم الحاضر ، ونذكر مؤلفاته المذكورة في الذريعة وهي :

- ١ - ابطال القياس ، وهو من أجزاء المسائل الموصليات الالسى .  
الذريعة ٧٠/١ .
- ٢ - أحكام أهل الاخرة، الذريعة ٢٩٥/١ و ٣٨٢/٢٠ .
- ٣ - الامالي فى التفسير، الذريعة ٣١٢/٢ و ١٤٠/٨ و ١٦١/١٦ و ١٩٥/٣٦٥ .
- ٤ - الانتصار فى انفردات الامامية، الذريعة ٣٦٠/٢ و ٤٠٠ .
- ٥ - الانصاف، الذريعة ٣٩٥/٢ .
- ٦ - انقاذ البشر من الجبر والقدر، الذريعة ٤٠١/٢ .
- ٧ - الرسالة الباهرة فى العترة الطاهرة ، الذريعة ١٥/٣ و ١٢٦/١١ و ٣٣٧/٢٠ .
- ٨ - كتاب البرق فى علم الادب، الذريعة ٨٦/٣ .
- ٩ - تفسير الخطبة الشقشقية، الذريعة ٣٤٨/٤ و ٢٢٢/١٣ .
- ١٠ - تفسير القصيدة الميمية، الذريعة ٣٥٠/٤ .
- ١١ - تفضيل الانبياء على الملائكة، الذريعة ٣٥٩/٤ و ٣٨٥/٢٠ .
- ١٢ - تقريب الاصول فى علم الكلام، الذريعة ٣٦٥/٤ .
- ١٣ - تكملة الغرر والدرر، الذريعة ٤١٥/٤ .
- ١٤ - تنبيه الغافلين عن فضل الطالبين فى الايات النازلة فى شأن الائمة



- الطاهرين، ينسب الى السيد، الذريعة ٤/٤٤٦ .
- ١٥ - تنزيه الانبياء والائمة عليهم السلام، الذريعة ٤/٤٥٦ .
- ١٦ - كتاب الثمانين، الذريعة ٥/١١ .
- ١٧ - جمل العلم والعمل، الذريعة ٥/١٤٤ .
- ١٨ - جواب أهل الحجاز في نفي سهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ينسب اليه، الذريعة ٥/١٧٥ .
- ١٩ - جواب السؤال عن وجه تزويج أمير المؤمنين ابنته من عمر ، الذريعة ٥/١٨٣ .
- ٢٠ - جواب شبهات بعض العامة، الذريعة ٥/١٨٥ .
- ٢١ - جواب المسائل ، الذريعة ٥/١٨٦ .
- ٢٢ - جواب الملاحدة في قدم العالم ٥/١٩٤ .
- ٢٣ - جوابات المسائل البادرثيات ، الذريعة ٥/٢١٤ و ٢٠/٣٣٧ .
- ٢٤ - جوابات المسائل التبانيات وهي ثلاث مسائل ، الذريعة ٥/٢١٦ و ٢٠/٣٤٠ .
- ٢٥ - جوابات المسائل التبانيات في عشرة فصول، الذريعة ٥/٢١٧ و ٢/٧٨ . أقول : وقع هنا خبط في كلامه حيث ان الجواب واحد ، والاولى انما هو جوابات المسائل الموصليات الاولى، وكذا وقع هذا الخبط في فهرس النجاشي المطبوع .
- ٢٦ - جوابات المسائل الجرجانية ، الذريعة ٥/٢١٧ و ٢٠/٣٤٢ .
- ٢٧ - جوابات المسائل الحلبية الاولى، الذريعة ٥/٢١٩ و ٢٠/٣٤٥ .
- ٢٨ - جوابات المسائل الحلبية الثانية ، الذريعة ٥/٢١٩ .
- ٢٩ - جوابات المسائل الحلبية الثالثة ، الذريعة ٥/٢١٩ .
- ٣٠ - جوابات المسائل الرازية ، الذريعة ٥/٢٢١ و ٢٠/٣٤٧ .

٣١ - جوابات المسائل الرسية الاولى ، الذريعة ٢٢١/٥ ، و ٨٢/٢ ، و ٣٤٨/٢٠ .

٣٢ - جوابات المسائل الرسية الثانية ، الذريعة ٢٢٢/٥ ، و ٨٢/٢ .

٣٣ - جوابات المسائل الرمليات ، الذريعة ٢٢٢/٥ و ٨٣/٢ و ٣٥٠/٢٠ .

٣٤ - جوابات المسائل السلارية ، الذريعة ٢٢٣/٥ و ٢٠٦ و ٣٥٢/٢٠ .

٣٥ - جوابات المسائل الصيداوية ، الذريعة ٢٢٦/٥ و ٣٥٥/٢٠ .

٣٦ - جوابات المسائل الطبرية ، الذريعة ٢٢٦/٥ و ٣٥٥/٢٠ .

٣٧ - جوابات المسائل الطرابلسية الاولى ، الذريعة ٢٢٦/٥ و ٨٩/٢

و ٣٥٦/٢٠ .

٣٨ - جوابات المسائل الطرابلسية الثانية ، الذريعة ٢٢٦/٥ و ٨٩/٢ .

٣٩ - جوابات المسائل الطرابلسية الثالثة ، الذريعة ٢٢٦/٥ و ٨٩/٢ .

٤٠ - جوابات المسائل الطرابلسية الرابعة ، الذريعة ٢٢٦/٥ و ٨٩/٢ .

٤١ - جوابات المسائل الطوسية ، الذريعة ٢٢٧/٥ و ٣٥٦/٢٠ .

٤٢ - جوابات المسائل المحمدية ، ٢٣٢/٥ و ٣٦٦/٢٠ .

٤٣ - جوابات المسائل المصرية الاولى ، الذريعة ٢٣٤/٥ .

٤٤ - جوابات المسائل المصرية الثانية ، الذريعة ٢٣٤/٥ .

٤٥ - جوابات المسائل المطلبيات ، الذريعة ٢٣٤/٥ و ٣٦٧/٢٠ .

٤٦ - جوابات المسائل الموصليات الاولى ، الذريعة ٢٣٥/٥ و ٣٦٩/٢٠ .

٤٧ - جوابات المسائل الموصليات الثانية ، الذريعة ٢٣٥/٥ .

٤٨ - جوابات المسائل الموصليات الثالثة ، الذريعة ٢٣٥/٥ .

٤٩ - جوابات المسائل الميفارقيات ، الذريعة ٢٣٨/٥ و ٣٧٠/٢٠ .

٥٠ - جوابات المسائل الناصرية ، الذريعة ٢٣٩/٥ و ٣٧١/٢٠ .

- ٥١ - حجية الاجماع ، الذريعة ٢٦٩/٦ .
- ٥٢ - الحدود والحقائق ، الذريعة ٣٠١/٦ .
- ٥٣ - الخلاف في أصول الفقه ، الذريعة ٢٣٦/٧ .
- ٥٤ - ديوان علم الهدى ، الذريعة ٧٣٥/٩ و ١٠٢٧ .
- ٥٥ - الذخيرة في علم الكلام ، الذريعة ، ١١/١٠ و شرحه تلميذه الحجابي ،  
الذريعة ٢٧٧/١٣ .
- ٥٦ - الذريعة الى أصول الشريعة ، الذريعة ٢٦/١٠ .
- ٥٧ - الرائية قصيدة في مدح الامير عليه السلام، الذريعة ١١٧/١٧ و ٥٤/١٠ .
- ٥٨ - رجال السيد علم الهدى ، الذريعة ١٣٣/١٠ .
- ٥٩ - الرد على ابن جنبي في تعريضه لآيات المتنبى، الذريعة ١٧٦/١٠ .
- ٦٠ - الرد على أصحاب العدد ، الذريعة ١٨٥/١٠ و ١٠٨/١١ و ٢٠٩ و  
١٧٦/٢٤ و .
- ٦١ - الرد على من أثبت حدوث الاجسام من الجواهر، الذريعة ٢٢٦/١٠ .
- ٦٢ - الرد على من تعلق بقوله تعالى «واقدر منا بني آدم» الذريعة ٢٢٦/١٠ .
- ٦٣ - الرد على المنجمين ، الذريعة ٢٢٩/١٠ و ٣٨٢/٢٠ و ٣٨٧ و ٣٩٢ .
- ٦٤ - الرد على يحيى بن عدي النصراني فيما يتناهى وما لا يتناهى، الذريعة  
٢٣٧/١٠ .
- ٦٥ - الرد على يحيى بن عدي في اعتراضه على دليل الموحدين في حدوث  
الاجسام ، الذريعة ٢٣٧/١٠ .
- ٦٦ - الرد على يحيى بن عدي في مسألة سماها «طبيعة المسلمين» الذريعة  
٢٣٧/١٠ .
- ٦٧ - الشافي في الامامة وابطال حجج العامة ، الذريعة ٨/١٣ .
- ٦٨ - شرح الرسالة ، الذريعة ٢٨٢/١٣ .

- ٦٩ - شرح فصيحة الحميري البائية ، الذريعة ٩/١٤ و ٣/٣ .
- ٧٠ - شرح مسائل الخلاف ، الذريعة ١٤/٦٤ .
- ٧١ - الشهاب في الشيب والشباب ، الذريعة ١٤/٢٤٨ و ٢٦٤ .
- ٧٢ - الطيف والخيال في الادب ، الذريعة ١٥/١٩٦ .
- ٧٣ - عجائب الاغلاط ، الذريعة ١٥/٢١٨ .
- ٧٤ - رسالة في العصمة ، الذريعة ١٥/٢٧٣ و ٢٠/٣٩٠ .
- ٧٥ - رسالة العهد ، الذريعة ١٥/٣٦٢ .
- ٧٦ - رسالة في غيبة الحججة ، الذريعة ١٦/٨٢ .
- ٧٧ - الفقه الملكي ، الذريعة ١٦/٢٩٩ .
- ٧٨ - فهرست تصانيف المرتضى ، الذريعة ١٦/٣٨١ .
- ٧٩ - كشف آيات القرآن ، الذريعة ١٨/٦ .
- ٨٠ - مجالس التأويلات ، الذريعة ١٩/٣٦٥ .
- ٨١ - مجموعة رسائل كثيرة ، وهي هذه المجموعة التي بين يديك ،  
الذريعة ٢٠/١١٩ .
- ٨٢ - المحكم والمتشابه ٢٠/١٥٤ .
- ٨٣ - مسائل انفرادات الامامية ٢٠/٣٣٦ .
- ٨٤ - مسائل الخلاف في الاصول ٢٠/٣٤٥ .
- ٨٥ - مسائل العدد وابطاله ، الذريعة ٢٠/٣٥٧ .
- ٨٦ - مسائل المفردات ، الذريعة ٢٠/٣٦٨ .
- ٨٧ - المسائل الناصريات ، الذريعة ٢٠/٣٧٠ .
- ٨٨ - المسائل الواسطيات ، الذريعة ٢٠/٣٧٢ .
- ٨٩ - مسألة في الارادة، الذريعة ٢٠/٣٨٢ .
- ٩٠ - مسألة اخرى في الارادة، الذريعة ٢٠/٣٨٣ .

- ٩١ - مسألة في الاستثناء، الذريعة ٣٨٣/٢٠ .
- ٩٢ - مسألة في الاعتماد، الذريعة ٣٨٣/٢٠ .
- ٩٣ - مسألة في التأكيد، الذريعة ٣٨٤/٢٠ .
- ٩٤ - مسألة في تقديم القبول بلفظ الامر في العقود، الذريعة ٣٨٥/٢٠ .
- ٩٥ - مسألة في توارد الادلة، الذريعة ٣٨٥/٢٠ .
- ٩٦ - مسألة في التوبة، الذريعة ٣٨٥/٢٠ .
- ٩٧ - مسألة في دليل الخطاب، الذريعة ٣٨٦/٢٠ .
- ٩٨ - مسألة في صيغة النكاح، الذريعة ٣٨٨/٢٠ .
- ٩٩ - مسألة في طريق الاستدلال على فروع الامامية، الذريعة ٣٨٩/٢٠ .
- ١٠٠ - مسألة في الطلاق، الذريعة ٣٨٩/٢٠ .
- ١٠١ - مسألة في عدم حجية خبر الواحد، الذريعة ٣٨٩/٢٠ .
- ١٠٢ - مسألة في عدم الدليل دليل العدم وبيان مورده، الذريعة ٣٩٠/٢٠ .
- ١٠٣ - مسألة في كونه تعالى عالماً، الذريعة ٣٩٢/٢٠ .
- ١٠٤ - مسألة في المتعة، الذريعة ٣٩٢/٢٠ .
- ١٠٥ - مسألة في المسح على الخفين، الذريعة ٣٩٣/٢٠ .
- ١٠٦ - مسألة في معنى الباء، الذريعة ٣٩٤/٢٠ .
- ١٠٧ - مسألة فيمن يتولى غسل الامام، الذريعة ٣٩٥/٢٠ .
- ١٠٨ - مسألة في المنع من تفضيل الملائكة على الانبياء، الذريعة ٣٩٥/٢٠ .
- ١٠٩ - مسألة في نفي الرؤية، الذريعة ٣٩٧/٢٠ .
- ١١٠ - مسألة في الولاية من قبل السلطان الجائر، الذريعة ٣٩٨/٢٠ .
- ١١١ - مضافات الغرر والدرر، الذريعة ١٣٣/٢١ .
- ١١٢ - كتاب المعرفة في اعجاز القرآن، الذريعة ٢٤٥/٢١ .

١١٣ - المقنع في الغيبة، الذريعة ١٢٢/٢٢ .

١١٤ - الملخص في أصول الدين، الذريعة ٢١٠/٢٢ .

١١٥ - مناظرة أبي العلاء المعري، الذريعة ٢٨٦/٢٢ .

١١٦ - مناظرة الخصوم وكيفية الاستدلال عليهم، الذريعة ٢٩١/٢٢ .

١١٧ - منقذ البشر من أسرار القضاء والقدر، الذريعة ١٥٠/٢٣ .

هذه ماعثرنا عليها من الكتب والرسائل والمسائل في الذريعة وهناك

رسائل ومسائل كثيرة غيرها سيطبع أكثرها - انشاء الله تعالى - عن قريب في

هذه المجموعة النفيسة .

### ولادته ووفاته :

ولد السيد المرتضى في رجب سنة (٣٥٥)، وتوفى في الخامس والعشرين

من ربيع الاول سنة (٤٣٦) ، وسنه يومئذ ثمانون سنة وثمانية أشهر، وصلى

عليه ابنه ، وتولى غسله أبو الحسين النجاشي مع الشريف أبو يعلى محمد بن

الحسن الجعفري وسلار بن عبدالعزيز كما في رجال النجاشي ، ودفن في داره

أولا ثم نقل الى جوار جده الحسين عليه السلام ودفن في مشهده المقدس مع

أبيه وأخيه وقبورهم ظاهرة مشهورة .

قال في رجال بحر العلوم نقلا عن كتاب زهر الرياض وزلال الحياض -

بعد أن ذكر نقله الى مشهد الحسين عليه السلام - قال: وبلغني أن بعض قضاة

الاروام وأظنه سنة (٩٤٢) ه نبش قبره - رحمه الله - فرآه كما هو لم تغير الارض

منه شيئا . وحكى من رآه أن أثر الحناء في يديه ولحيته، وقد قيل: ان الارض

لا تغير أجساد الصالحين .

ثم قال السيد قلت : الظاهر أن قبر السيد وقبر أبيه وأخيه في المحل

المعروف بابراهيم المجاب، وكان ابراهيم هذا هو جد المرتضى - الخ<sup>(١)</sup> .

### مصادر المقدمة :

- ١ - مقدمة بحار الانوار .
- ٢ - معالم العلماء .
- ٣ - عمدة الطالب .
- ٤ - رجال السيد بحر العلوم .
- ٥ - أمل الامل .
- ٦ - رجال الشيخ الطوسي .
- ٧ - رجال النجاشي .
- ٨ - خلاصة الاقوال للعلامة .
- ٩ - معجم رجال الحديث .
- ١٠ - أوثررة البحرين .
- ١١ - الدرجات الرفيعة .
- ١٢ - رجال ابن داود .
- ١٣ - مقدمة الذريعة للمسيد .
- ١٤ - الكنى والالقاب .
- ١٥ - مقدمة الانتصار .
- ١٦ - روضات الجنات .
- ١٧ - الفهرست للشيخ .
- ١٨ - رياض العلماء .
- ١٩ - تأسيس الشيعة .
- ٢٠ - مقابس الانوار .

---

(١) رجال بحر العلوم ٣ / ١١١ .

رَسَائِلُ  
الْشَّرِيفِ الْمُرْتَضَى





(١)

جَوَابَاتُ الْمَسَائِلِ التَّبَانِيَةِ



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بحمد الله نستفتح كل قول ، ونستعين على كل عمل ، وبأنوار هدايته نسترشد في الشبهات ، ونستضيء في الظلمات ، وإياه جلت عظمتك نسأل أن يصلي أولاً وآخراً على سيدنا محمد نبيه وصفيه ، وعلى آله الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم من الانجاس وتبرأهم من الأدناس ، صلاة سالمة من الرياء ، لازمة للاستواء ، موصولة غير مقطوعة ، ومبذولة غير ممنوعة، وسلم عليهم تسليماً .

ومن بعد : فأنني وقفت على المسائل التي سألت - أحسن الله توفيقك ، وأجزل من كل خير نصيبك - الجواب عنها ، والايضاح لما أشكل منها . فوجدتها عند التصفح والتأمل ذالة على فكر دقيق التوصل ، لطيف التغلغل ، فكلم من شبهة كانت لقوتها ودقتها أدل على الفطنة من حجة جلية ظاهرة .

وأنا أجيب عن هذه المسائل بما يتسع له وقتي المضيق، وقلبي المتقسم المتشعب ، ومن الله تعالى أستمد المعونة والتوفيق ...

حكاية ما افتتحت به ... المسائل ... اذا كان الله جات عظمته وتقدس

أسمائه ، فقد أنعم على الكافة بسيدنا الاجل المرتضى ذي المجدين علم الهدى  
 أدام الله سلطانه ، وأعز نصره ، وأيد الاسلام وأهله بدوام بقاءه ، وكبت أعداءه  
 وجعل<sup>(١)</sup> المفزع فيما يعرض لهم من أمر دينهم ، فيكشف ملتبسه ، ويوضح  
 مشكله ، ويظهر خفيه ، ويبين مجملته ، ويزيل بذلك ريبهم ، وينفي شكهم ،  
 ويشرح صدورهم ، ويسكن نفوسهم .

ولاعذر بعد هذه النعمة لمن أقام على ظلمة الريب ومنازعة الشك ، مع  
 التمكن من مفارقتها والراحة من مجاهدتهما . وأحق ما سأل<sup>(٢)</sup> المسترشد ،  
 وطلب معرفته المتدين ، ما لارخصه في اهماله ، ولا توسع في اغفاله ، هو<sup>(٣)</sup>  
 العلم بما يلزمه من العبادات الشرعية والاحكام السمعية ، التي لا ينفك المكلف  
 من وجوبها ، ولا يخلو من لزومها ، ولا يصح منه التقرب بها والاداء لما يجب  
 عليه منها الا بعد معرفتها ، والتمييز لها من غيرها .

وإذا تضمن السؤال ما هذه حاله ، فقد تعين على من لا يتمكن من الجواب  
 عنه غيره فرضه ، ولزمه بذله وبيانه .

وها أنا سائل مسترشد ، وطالب متفهم ، وذاكر ما استفدته من المجلس  
 الاشرف عند الدروس ، وحصلته بالمسائلة والبحث ، وراغب الى الدين المذهب  
 والورع الممتزه ، في اجابتي بما يكون عليه اعتمادي ، واليه مفزعي ، ويحتسبه  
 عملي ، وعليه معولي ، وله في ذلك على الرأي انشاء الله تعالى .

(١) ظ : جملة .

(٢) ظ : سأل .

(٣) ظ : وهو .

## الفصل الاول

[ الطريق الى معرفة الاحكام الشرعية عن أدلتها ]

الذي يظهر منا عند المناظرة لمخالفينا ، التخطئة لهم فيما يرونه ويذهبون اليه ، من اثبات العبادات والاحكام بالقياس والاستحسان ، والاجتهاد بالرأي ، وبأخبار الاحاد . التي يعترفون بفقد العلم بصدق روايتها ، وتجويز الخطأ [ على ]<sup>(١)</sup> ناقلها .

وباجماع مايجوزون تعمد الباطل على كل واحد منهم ، ولايعتبرون حصول المقصود فيهم ، وان ذلك بدعة وضلال من فعلهم . وهذا سبيل ماتدعونه<sup>(٢)</sup> من الطريق الى ثبوت الاجماع من الامة ، والعلم به أنهم لايعرفون مخالفاً لماقالوا لان فقد العلم بالخلاف والنكير لايدل على الرضا والتدين .

وان كان جميع ماعدناه فاسداً ، فهل بقي بعده مايتوصل به الى اثبات العبادات والاحكام؟ والاجماع أمرزائد على ظواهر القرآن والمتواتر من الاخبار وان كان هناك زيادة فماهي ؟

---

(١) الزيادة منا .

(٢) ظ : ما يدعونه .

وهل من جملتها ما يذكره كثير من أصحابنا عند ورود الخبرين اللذين لا يوجد مغز في ناقليهما وظنهم تنافيهما ، وأنه لا بد من اطراح العمل بأحدهما ومن أن عمل الطائفة بواحد يعينونه<sup>(١)</sup> منهما ؟

وهل ما يدكرونه قرينة للرواية ، يحصل لاجلها طريق العلم أم لا ؟ وان كان عمل الطائفة قرينة ، فما المراد بالطائفة ؟ وهل هم جميع من تدين بالامامة من مشارق الارض ومغاربها أو بعضهم ؟

فان كان المراد الكل فما الطريق التي نتوصل به الى معرفة عملها ، ولسنا نشاهد جميعها ، ولاتواتر ثابت ينافي فعل من لم نشاهد منها ؟.

وما الذي نعول عليه بعد فقد هذين منها ؟ وان كان هناك طريق للعلم بعمل لم نشاهده ولاتواتر علينا الخبر عنه ، فما المانع من سلوكه في معرفة عمل الرسول والامام (صاوات الله عليهما والسلام) ؟.

اللهم الا أن يكون الطريق مختصاً بالطائفة ، ومحالاً ثبوته في عدل الرسول والامام ، فما هو ؟ وما وجه احالته ؟ وهل هو أيضاً أم يختص<sup>(٢)</sup> بصحة التعلق به دون من يخالفنا فيما يدعونه من ثبوت الاجماع فيما يمنعم منه نحن القول بأننا لا نعلم مخالفاً من الطائفة .

وما الفرق بين القائل لذلك ؟ وبين من قال مثله في عمل الرسول والامام ؟ اذا لم يكن معنا علم بعمل من غاب عنا<sup>(٣)</sup> .

ولم صار القائل بأنني اذا لم أعلم أن من غاب عني من الطائفة عامل بما

(١) ظ : يعين العمل به .

(٢) ظ : أمر نختص .

(٣) في هامش النسخة : عني .

تضمنه الروايتين<sup>(١)</sup> وقطعنا على أنهم عاملون بما تضمنه الرواية الاخرى، أولى ممن عكس ذلك ، وقال : اذا لم أعلم أن من غاب عني من الطائفة عامل بما تضمنه الرواية الاخرى، قطعت على أنهم عاملون بما تضمنه الرواية التي ادعيت نفي عملهم بها .

ثم له أن يسلك مثل ذلك في فعل الرسول والامام ، فيعين احدي الروايتين ويقول : اذا لم أعلم أن الرسول والامام عاملان بها ، قطعت على أنهما عاملان بالاخري .

ويكون بهذا القول أولى ، لان الدواعي الى نقل ما يفعله الرسول والامام مما فيه تبيان للدين ، وما يلزم المكلفين متوفرة ، لانهما الحجة والمفزع، وعلى قولهما وفعلهما المعول ، والتواتر به والحفظ به ممكن متسهل ، ونقل فعل جميع من يتدين بالامامة في مشارق الارض ومغاربها، حتى لا يبقى منهم واحد ممتنع متعذر ، ولو كان ممكناً متسهلاً لم يكن الى حفظه ونقله داع .

هذا ان أريد بالطائفة الكل ، فأما ان أريد البعض فمن ذلك البعض؟ وما الذي أفردهم بهذا الحكم وقصره عليهم دون غيرهم .

وأي الامرين أريد بالطائفة -- أعني الكل أو البعض -- هل العلم بحصول المعصوم فيها ووجود علمه في جملة علمها معتبر أم لا ؟ فان كان معتبراً فما الطريق اليه ؟

وما الذي اذا سلكتاه لان<sup>(٢)</sup> دلالة عليه مع فقد المشاهدة والتواتر؟ وهل لنا

(١) الظاهر زيادة كلمة الواو .

(٢) لعل الصحيح «كان» .



أن نقول اذا علمنا صحة حكم من الاحكام فلا .... (١) خطابه (٢) عزوجل وقف على الدليل الدال على اضافته اليه .

### [ الطريق الى معرفة خطاب الله والرسول ]

وقد يعلم في بعض الخطاب أنه كلامه تعالى بوجوه: منها أن يختص بصفة لا تكون الا لكلامه تعالى ، مثل أن يختص بفصاحة وبلاغة خارجين عن العادة فعلم أنه من مقدور غير البشر ، كما يذهب أيضاً من جعل اعجاز القرآن من جهة الفصاحة الخارقة للعادة .

وقد اعتمد قوم في اضافته في كلامه اليه تعالى على أن يحدث على وجه لا يتمكن البشر من أحداثه عليه ، كسماعه من شجرة ، أو ما يجري مجراها . وهذا ليس بمعتمد ، لان سماع الكلام من الشجرة يدل على أنه ليس من فعل البشر ، من أين أنه ليس من فعل جني وملك سلكا أذان الشجرة وخالها وسمع ذلك من كلامه .

وهذا القدح أيضاً يمكن أن يعترض به في الفصاحة . اللهم الا أن يتقدم لنا العلم بأن فصاحة الجن والملائكة لا تزيد على فصاحة البشر ، فيكون ذلك الوجه دليلاً على أنه من كلام الله تعالى .

والوجه المعتمد في اضافة الخطاب الى الله تعالى ، أن يشهد الرسول المؤيد

(١) قال في هامش النسخة : بياض في نسخة الاصل المصحح بجملة من يعتمد تصحيحه ، وهكذا في موارد آخر من هذه الاوراق انتهى . ويؤيده ما في الذريعة [ ٥ / ٢١٧ ] قال : في أثناء الفصول بياضات في النسخة التي رأيتها . الخ .

(٢) الظاهر أن هذا من جملة جواب السيد المرتضى ، وأجاب بأنه لا بد من العلم بطريق الذي هو خطابه تعالى وخطاب الرسول والامام . فأما خطابه عزوجل - الخ .

بالمعجز المقطوع على صحة نبوته وصدقته ، بأن ذلك الكلام من كلامه تعالى فيقطع العلم ويزول الرب ، كما فعل نبينا صلى الله عليه وآله بسور القرآن .  
وأما الطريق الى معرفة خطاب الرسول صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام فقد يكون بالمشافهة لمن يشهدهما ، ويعلم ضرورة اضافة الخطاب اليهما .  
ومن نأى عنهما فطريقه الى هذه المعرفة الخبر المتواتر الذي يفضي الى العلم .

### [ اثبات حجية الاجماع ]

وهاهنا طريق آخر يجري في وقوع العلم مجرى التواتر والمشافهة، وهو أن يعلم عند عدم تمييز عين الامام وانفراد شخصه ، اجماع جماعة على بعض الاقوال ، يوثق بأن قوله داخل في جملة أقوالهم .

فان قيل : هذا القسم أيضاً لا يخرج عن المشافهة أو التواتر، لان امام العصر اذا كان موجوداً ، فاما أن يعرف مذهبه وأقواله مشافهة وسماعاً ، أو بالتواتر عنه . قلنا : الامر على ماتضمنه السؤال غير أن الرسول والامام اذا كان متميزاً متعيناً ، علمت مذاهبه وأقواله بالمشافهة أو بالتواتر عنه . واذا كان مستتراً غير متميز العين - وان كان مقطوعاً على وجوده واختلاطه بنا - علمت أقواله باجماع الطائفة التي نقطع على أن قوله في جملة أقوالهم ، وان كان العلم بذلك من أحواله لا يعد واما المشافهة أو التواتر، وانما يختلف الحالان بالتمييز والتعيين في حال ، وفقدتهما في أخرى .

فان قيل : من أين يصح العلم بقول الامام اذا لم يكن متعيناً متميزاً ، وكيف يمكن أن يحتج باجماع الفرقة المحقة في أن قوله داخل في جملة أقوالهم . أوليس هذا يقتضي أن تكونوا قد عرفتم كل محق في سهل وجبل

وبر وبحر وحزن ووعر ، ولقيتموه حتى عرفتم أقواله ومذاهبه ، أو أخبرتم  
بالتواتر عن ذلك ، ومعلوم لكل عاقل استحالة هذا وتعذره .

وليس يمكنكم أن تجعلوا اجماع من عرفتموه من الطائفة المحقة هو الحجة ،  
لانكم لاتأمنون من أن يكون قول الامام الذي هو الحجة في الحقيقة خارجاً عنه .  
قلنا : هذه شبهة معروفة مشهورة ، وهي التي عـول عليها واعتمدها من  
قدح في الاجماع ، من جهة أنه لا يمكن معرفة حصوله واتفاق الاقوال كلها على  
المذهب الواحد . والجواب عن ذلك سهل واضح .

وجملته : أنه لا يجب دفع حصول العلم الذي لا ريب فيه ولا شك ، لفقد  
العلم بطريقة على سبيل التفصيل . فان كثيراً من العلوم قد تحصل من غير أن  
تنفصل المعالم طريقها .

الأترى ان العلم بالبلدان والامصار والحوادث الكبار والملوك العظام ،  
فانه يحصل بلا ترتيب لكل عاقل يخالط الناس حتى لا يعارضه شك ، ولو طالبت  
بطريق ذلك على سبيل التفصيل لتعذر عليه ذكره والاشارة اليه .

ولو قيل لمن عرف البصرة والكوفة وهو لم يشاهدهما ، وقطع على بدر  
وحنين والجمل وصفين وما أشبه ذلك : أشر الى من خبرك بهذا ، وعين من  
أنبأك به ، وكيف حصل لك العلم به؟ لتعذر عليه تفصيل ذلك وتمييزه ولم يقدر  
تعذر التمييز والتفصيل عليه في علمه بما ذكرناه ، وان كان عند التأمل على الجملة  
أنه علم ذلك بالاجبار ، وان لم ينفصل له كل مخبر على التعيين .

واذا كانت مذاهب الامة مستقرة على طول العهد وتداول الايام ، وكثرة  
الخرص والبلوى ، وتوفر الدواعي وقوتها ، فما خرج عن المعلوم منها نقطع  
على أنه ليس مذهباً لها ولا قول من أقوالها .

وكذلك اذا كانت مذاهب فرق الامة على اختلافها مستمرة مستقرة على

طول الازمان ، وتردد الخلاف ، ووقوع التناظر والتجادل ، جرى العلم باجماع كل فرقة على مذاهبها المعروفة المألوفة وتميزه مما باينه وخالفه ، مجرى العلم بمذاهب جميع الامة وما وافقه وخرج عنه .

ومن هذا الذي يشك في أن تحريم الخمر ولحم الخنزير والربا ، ليس من مذهب أحد المسلمين ، وان كنا لم نلق كل مسلم في البر والبحر والسهل والوعر .

وأى عاقل من أهل العلم يرتاب في أن أحداً من الامة لم يذهب في الجدل والاخ اذا انفردا في الميراث ، أن المال للاخ للجد ، وأن الاخوة من الام يرثون مع الجد .

واذا كانت أقوال الامة على اتساعها وانتشارها في الفتاوي تنضبط لنا ، حتى لا نشك فيما دخل فيها وما خرج عنها ، فكيف يستعبد انحصار أقوال الشيعة الذين نذكر أن قول الحجة فيهم ، ومن جملة أقوالهم ، وهم أقل عدداً وأقرب انحصاراً ؟ .

أوليس أقوال أبي حنيفة وأصحابه والشافعي ، والمختلف من أقوالهم قد انحصرت ، حتى لا يدكن أحداً أن يدعي أن حنفياً أو شافعيّاً يذهب الى خلاف ما عرف وظهر و سطر ، وان لم تجب البحار وتحل الامصار وتشافه كل حنفي وشافعي . فما المنكر من مثل ذلك في أقوال الشيعة الامامية ؟

وان أظهر مظهر الشك في جميع ما ذكرنا منه القليل وهو الكثير الغريز وقال : انني لا أقطع على شيء مما ذكرتم أنه مقطوع عليه ، افقد طريق العلم الذي هو المشاهدة والتواتر . لحق بالسمنية جاحدي الاخبار ، وقرب من السوفسطائية منكري المشاهدات .

ولافرق البتة عند العقلاء من تجويز مذهب للامة لم نعرفه ولم تألفه ولم

ينقل الينا ، مع كثرة البحث واستمرار الخوض . وبين بلد عظيم في أقرب المواضيع مما لم ينقل خبره الينا ، وحادثة عظيمة لم نحط بها علماً .  
وقيل لمن تعلق بذلك : ان كنت تدفع العلم عن نفسك والسكون الى ما ذكرناه ، فأنت مكابر كالسمنية والسوفسطائية . وان كنت تقول : طريق العلم متعذر ، لانه المشاهدة والتواتر وقد ارتفعا .

قلنا لك : ماتقدم من أن التفصيل قد يتعذر مع حصول العلم ، و التواتر والمشاهدة في الجملة طريق الى ما ذكرناه ، غير أنه ربما تجلبي ويعتق ، وربما التبس واشتبه . ولن يلتبس الطريق ويتعذر تفصيله الاً عند قوة العلم وامتناع دفعه .

ألا ترى أن العالم بالبلدان والحوادث الكبار على الوجه القوي الجلي ، لو قيل له : من أين علمت ؟ ومن خبرك ونقل اليك ؟ لتعذر عليه الإشارة الى طريقه . وليس هكذا من علم شيئاً بنقل خاص متعين ، لانه يتمكن متى سئل عن طريق علمه أن يشير اليه .

فقد صار تعذر التفصيل للطريق علماً على قوة العلم وشدة اليقين ، فلهذا أستغني عن تفصيل طريقه .

وانما يحتاج الى تعيين الطريق فيما لم يستو العلم بالطريق المعلوم ، فأما ما يستو<sup>(١)</sup> فيه قوة المعلوم بوضوحه وتجليه وارتفاع الريب والشك فيه ، فأى حاجة الى العلم بتعيين طريقه ؟

### [ دخول الامام عليه السلام في الاجماع ]

وبعد ، فالاجماع الموثوق به في الفرقة المحقة ، هو اجماع الخاصة دون

(١) ظ : يستوى فيه .

العامة، والعلماء دون الجهال . ومعلوم أن الحصر أقرب الى ما ذكرناه .  
 ألا ترى أن علماء أهل كل نحلة وملة في العلوم والآداب، معروفون محصورون  
 متميزون ، وإذا كانت أقوال العلماء في كل مذهب مضبوطة ، والامام لا يكون  
 الا سيد العلماء وأوحدهم ، فلا بد من دخوله في جملتهم ، والقطع على أن قوله  
 كقولهم .

وهل الطاعن على الطريقة التي ذكرناها بأنا لم نلق كل امامي ولا عرفناه،  
 الا كالطاعن في اجماع النحويين و اللغويين على ما أجمعوا عليه في لغاتهم  
 وطرقهم، بأنا لم نلق كل نحوي ولغوي في الاقطار والامصار، ويلزمنا الشك  
 في قول زائد على ما عرفناه من أقوالهم المسطورة المشهورة .

فان قيل: لم يبق الا أن تدلوا على أن قول الامام مع عدم تميزه وتعيينه في  
 جملة أقوال الشيعة الامامية خاصة دون سائر الفرق، حتى تقع الثقة بما يجمعون  
 عليه ويندبون اليه ، ولا ينفع أن يكون قوله موجوداً في جملة أقوال الامة ،  
 من غير أن يتعين لنا الفرقة التي قوله فيها ولا يخرج عنها .

قلنا : اذا دل الدليل القاهر على أن الحق في قول هذه الفرقة دون غيرها ،  
 فلا بد من أن يكون الامام الذي نثق بأنه لا يفارق الحق ولا يعتمد سواه، مذهبه  
 مذهب هذه الفرقة ، اذ لاحق سواه .

وكما نعلم مع غيبته وتعذر تمييزه أن مذهبه مذهب أهل العلم والتوحيد،  
 ثم مذهب أهل الاسلام من جملتهم، من حيث علمنا أن هذه المذاهب هي التي  
 دل الدليل على صوابها وفساد ماعداها . فكذلك القول في الامام .

وإذا فرضنا أن الامام امامي المذهب، علمنا بالطريق الذي تقدم في مذهب  
 مخصوص ، أن كل امامي عليه ، وزال الريب في ذلك . فقد بان أن اجماع  
 الامامية على قول أو مذهب لا يكون الا حقاً ، لانهم لا يجمعون الا وقول الامام

داخل في جملة أقوالهم ، كما أنهم لا يجمعون الا وقول كل عالم منهم داخل في جملة أقوالهم .

فان عاد السائل الى أن يقول: فلعل قول الامام وان كان موافقاً للامامية في مذاهبها لم تعرفوه ولم تسمعه (١) ، لانكم ما لقيتموه ولا تواتر عنه الخبر على التمييز والتعيين .

فهذا رجوع الى الطعن في كل اجماع وتشكيك في الثقة باجماع كل فرقة على مذهب مخصوص ، وليس بطن يختص مانحن بسبيله .  
والجواب عنه قد تقدم مستقصى ، وأوضحنا أن التشكيك في ذلك دفع للضروريات ولحقوق أهل الجهالات .

### [الاجماع حجة في كل حكم ليس له دليل]

واذ قد قدمنا تقديمه مما هو جواب عند التأمل عن جميع ماتضمنه الفصل الاول، فنحن نشير الى المواضع التي تجب الاشارة اليها، والتنبيه على الصواب فيها من جملة الفصل .

أما ماضى في الفصل من أنكم اذا اطلعت على طرق مخالفكم التي يتوصلون بها الى الاحكام الشرعية ، لا بد من ذكر طريق لا يلحقه تلك الطعون ، توضحون أنه موصل الى العلم بالاحكام ، فلعمري أنه لا بد من ذلك .

وقد بينا فيما قدمناه كيف الطريق الى العلم بالاحكام وشرحناه وأوضحناه، وليس رجوعنا الى عمل الطائفة واجماعها في ترجيح أحد الخبرين الراويين على صاحبه أمراً يختص هذا الموضوع، حتى يظن ظان أن الرجوع الى اجماع الطائفة انما هو في هذا الضرب من الترجيح .

(١) فيما لا يعرفوه ولا يسمعون به . كذا في هامش النسخة .

بل نرجع الى اجماعهم في كل حكم لم نستفده بظاهر الكتاب، ولا بالنقل المتواتر الموجب للعلم عن الرسول أو الامام عليه السلام ، سواء ورد بذلك خبر معين أوام يرد ، وسواء تقابلت فيه الروايات أوام تتقابل ، لأن العمل بخبر الواحد المجرّد ليس بحجة عندهم على وجه من الوجوه ، انفرد من معارض أوقبله غيره على سبيل التعارض .

فأما ماضى في الفصل من ذكر طرف المشارق والمغرب والسهول والوعور، وأن ذلك اذا تعذر لم يقع الثقة بعموم المذهب بكل واحد من الفرقة . فقد مضى الجواب عنه مستوفى مستقصى ، وبيننا أن العلم بذلك حاصل ثابت بالمشاهدة والتواتر ، وان [أم] تجب البلاد وتعرف كل نسالها .

فأما التقسيم الذي ذكر أنه لا يخلو القائل بأن الفرقة أجمعت ، من أن يريد كل متدين بالامامة ومعتقد لها ، أو يريد البعض ، وتعاطي افساد القسم الاول بما تقدم ذكره .

والكلام على الثاني بالمطالبة بالدليل المميز لذلك البعض من غيرهم ، والحجة الموجبة لكون الحق فيه، ثم باقامة الدلالة على أن قول الامام المعصوم الذي هو الحجة على الحقيقة في جملة أقوال ذلك البعض دون <sup>(١)</sup> ما عداهم من أهل المذاهب .

فالكلام عليه أيضاً مستفاد بما تقدم بيانه وايرادنا له ، غير أنا نقول: ايس المشار بالاجماع الذي نقطع على أن الحجة فيه الى اجماع العامة والخاصة والعلماء والجهال. وانما المشار بذلك الى اجماع العلماء الذين لهم في الاحكام الشرعية أقوال مضبوطة معروفة، فأما من لا قول له فيما ذكرناه - ولعله لا يخطر بباله - أي اجماع له يعتبر .



## [كيفية العلم بدخول قول الامام في الاجماع]

فأما الدليل على أن قول الامام في هذا البعض الذي عيناه دون غيره فواضح، لانه اذا كان الامام عليه السلام أحد العلماء بل سيدهم، فقوله في جملة أقوال العلماء .

وإذا علمنا في قول من الاقوال أنه مذهب لكل عالم من الامامية فلا بد من أن يكون الامام عليه السلام داخلا في هذه الجملة، كما لا بد من أن يكون كل عالم امامي ، وان لم يكن اماماً يدخل في الجملة ... (١) .

قرينة للخبر لا يخلو من أن يعتبر فيه العلم بعمل المعصوم في جملة عملهم الى آخر الفصل .

فالكلام عليه أن عمل المعصوم هو الحجة دون عمل غيره ممن انضم اليه ولا حجة في عمل الجماعة التي لا يعلم دخول المعصوم فيها ، ولا هو أيضاً اذا خرج المعصوم منه، اجماع جميع أهل الحق . ولو انفرد لنا عمل المعصوم وتميز ، لما احتجنا الي سواه ، وانما راعينا عند فقد التمييز دخوله في جملة غيره، لنثق بأن قوله في جملة تلك الاقوال .

ولا معنى لقول من يقول: فاذا كان علمه (٢) مستقلا بنفسه في كونه حجة ودلالة، فلا اعتبار بغيره . لانا ما اعتبرنا غيره الا على وجه مخصوص، وهو حال الالتباس، وما كان اعتبارنا لغيره الا توصلا اليه ولنثق بما نعلمه .

(١) يياض في النسخة والظاهر أن يكون : اذا كان عمل الطائفة قرينة لصحة الخبر من حيث وجود المعصوم فيها ، فما الوجه في اعتبار عمل غيره ؟ وما الوجه في العلم بصدق الخبر .

(٢) ظ : عمله .

فأما مطابقتة فائدة الخبر بعمل المعصوم ، فلا شبهة في أنها لا تدل على صدق الراوي فيمارواه، ومن هذا الذي جعل فيمارواه المطابقة دليلاً على صدق الراوي .

والذي يجب تحصيله في هذا أن الفرقة المحقة اذا علمت<sup>(١)</sup> بحكم من الاحكام أودهبت الى مذهب من المذاهب، ووجدنا روايته مطابقة لهذا العمل لانحكم بصحتها ونقطع على صدق روايتها ، لكننا نقطع على وجوب العمل بذلك الحكم المطابق للرواية ، لاجل الرواية ، لكن بعمل المعصوم الذي قطعنا على دخوله في جملة عمل القائلين بذلك الحكم .

اللهم الا أن تجمع الفرقة المحقة على صحة خبر وصدق راويه ، فيحكم حينئذ بذلك مضافاً الى العمل .

فان قيل: وكيف تجمع الفرقة المحقة على صدق بعض أخبار الاحاد ، وأي طريق لها الى ذلك ؟

قلنا : يمكن أن تكون عرفت ذلك بامارة، أو علامة على الصادق<sup>(٢)</sup> من طريق الجملة. ويمكن أيضاً أن يكونوا عرفوا في راو بعينه صدقه على سبيل التمييز والتعيين، لان هؤلاء المجمعين من الفرقة المحقة قد كان لهم سلف قبل سلف يلقون الائمة عليه السلام الذين كانوا في أعصارهم؛ وهم ظاهرون بارزون تسمع أقوالهم ويرجع اليهم في المشكلات .

وفي الجملة: اجماع الفرقة المحقة لان المعصوم فيه حجة ، فإذا أجمعوا على شيء قطعنا على صحته ، وليس علينا أن نعلم دليلهم الذي أجمعوا لاجله

(١) ظ : عملت .

(٢) ظ : دلت على الصدق .

ماهو بعينه، فإن ذلك عنا موضوع لان حجتنا التي عليها نعتمد هي اجماعهم  
لامالاجله كان اجماعهم .

ومخالفونا في مسألة الامامة بمثل هذا الجواب يجيبون اذا سئلوا عن علل  
الاجماع وطرقه وأولويته .

فان قيل: فماتقولون في خبرين واردين من طرق الاحاد تعارضا وتنافيا ،  
ولم تعمل الفرقة المحقة بما يوافق فائدة أحدهما ، ولا أجمعوا في واحد منهما  
على صحة ولا فساد .

قلنا: لانعمل بشيء من هذين الخبرين، بل يكونان عندنا مطروحين وبمنزلة  
مالم يرد، ونكون على ما يقتضيه الأدلة الشرعية في تلك الاحكام التي تضمنها  
الاخبار الواردة من طريق الاحاد . وان لم يكن لنا دليل شرعي في ذلك ،  
استمررنا على ما يقتضيه العقل .

## الفصل الثاني

### [ الكلام فى حجية خبر الواحد وعدمه ]

ابتدأؤه أن قيل: العمل بخبر الواحد مفرد<sup>(١)</sup> عن العمل بخبر معين، وهو<sup>(٢)</sup>

الاصل الذي يترتب عليه العمل بخبر معين .

فان قلنا: ان الطائفة عاملة بأحد الخبرين، فقد أقررنا بعملها بأخبار الاحاد

لانه من جملتها، فما الذي يعترض ذلك ان كان فاسداً ؟

فان قلنا: انهم لم يعملوا لمجرد الرواية ، بل لقريضة. كان له أن يقول: وما

تلك القريضة؟ ويطالب بالخبر عنها لمن عمل بالخبر لاجلها .

والكلام على هذا القدر من الفصل ، يستفاد من كلامنا الذي قدمناه ، لانا

قد بينا أن العمل بخبر الواحد الذي لم يقم دلالة على صدقه ولا على وجوب

العمل به، غير صحيح .

فالطائفة التي قد ثبت أن اجماعها حجة ، لايجوز أن تجمع لاجل خبر

لم تقم الحجة به، ولايسند اجماعها على ذلك الحكم ، الا الى ما هو دليل في

---

(١) ظ : مفرداً .

(٢) ظ : بخبر معين هو الاصل .

نفسه وحجة .

وإذا كنا لانجيز ما ذكره وانما نرتبه على الوجه الذي أوضحناه، فقد سقط التعويل على ما تضمنه هذا الكلام .

ثم قال: فان قيل: المعلوم من حال الطائفة وفقهائها الذين سيدنا (أدام الله علوه) منهم بل أجلهم، ومعلوم أن من عدا العلماء والفقهاء تبع لهم، وأخذ عنهم ومتعلم منهم، يعملون بأخبار الاحاد ويحتجون بها، ويعولون في أكثر العبادات والاحكام عليها، يشهد بذلك من حالهم كتبهم المصنفة في الفقه المتداولة في أيدي الناس، التي لا يوجد في أكثر رواياتها وما يشتمل عليه زيادة على روايات الاحاد، ولا يمكن الاشارات<sup>(١)</sup> الى كتاب من كتبهم، مقصور على ظواهر القرآن والمتواتر من الاخبار. وهذه المحنة بيننا وبين من ادعى خلاف ما ذكرنا.

وإذا كان لاوجه لذكر الروايات في أبواب الفقه الا للدلالة على صحة ما جرت عليه من الاحكام والاحتجاج بها، وعم ذلك جميع الطائفة، وكان معلوماً من شأنها، بيننا<sup>(٢)</sup> احد الحكمين، وهو العلم بعملها بخبر الاحاد، وتعذر على من ادعى العمل بخبر معين مثل ذلك .

وإذا تقرر بما تقدم عمل الطائفة بأخبار الاحاد، وهي أحد طائفتي الامة وشطرها، وكان من بقي بعدها وهم العامة العمل بخبر الاحاد، ومعلوم<sup>(٣)</sup> من منسبها، ومشهور من قولها.

وما يروى من مذهب النظام وغيره داخل في جملتها ويزيد عليه، لانه

(١) ظ: الاشارة .

(٢) كذا في النسخة .

(٣) ظ : زيادة كلمة الواو .

يضيف الى وجوب العمل بها حصول العلم الضروري عنها .  
 وجعفر بن مبشر كتابه في الفقه موجود متداول ، ويصرح فيه بالعمل بخبر  
 الاحاد ، ويعول عليها فيه بحسب ما فعله سائر الفقهاء . ولو صحت الرواية عن  
 الجعفرين والاسكافي<sup>(١)</sup> ، لكان اجماعهم قد سبقهم ، وحكم بفساد قولهم .  
 على أن المعول عليه في الاحتجاج بالاجماع ، اذا لم يتعين لنا قول  
 المعصوم ، الرجوع الى جميع الامة ، لانه من جملتها ، أو الى الطائفة المحقة  
 بمثل ذلك .

فأما من علمنا أنه غير المعصوم ، ومن قطعنا على أنه ليس منهم ، فلاوجه  
 للرجوع الى قوله ، ومن حكى عنه الامتناع من العمل بأخبار الاحاد ، هذه  
 سيلهم في أنباء المون بأن المعصوم ليس فيهم ، لتعين معرفتنا بأنبيائهم ، فلامعنى  
 لذكورهم ولذكور من يجري مجراهم في الاعتراض على المعلوم من اتفاق طوائف  
 الامة أو الطائفة المحقة ، فالعمل اذن بروايات الاحاد على هذا القول ثابت على  
 لسان الامة ، فما الذي نعترضه ان كان فاسداً .

الكلام على ذلك يقال له : مارأيناك صنعت في هذا الفصل شيئاً أكثر من  
 ادعائك المناقضة الظاهرة على العلماء المحصلين والمتكلمين المدققين ، وانهم  
 يحتجون بما يظهرون ويعتقدون أنه لاجحة فيه ، ويعتمدون في الاحكام التي  
 يبينونها على ما ينافي أصولهم ، وتشهد بأنه ليس بحجة ولادليل ولا عليه معتمد .  
 وهذا سوء تناف<sup>(٢)</sup> على القوم ، وشهادة عليهم اما بالغفلة الشديدة المنافية للتكليف ،  
 أو بالعناد وقلة الدين والنهاون بما يسطر من أقوالهم .

وانما يقول المتكلمون اذا تكلموا في صحة النظر ، وردوا على مبطله

(١) : الظاهر سقوط هذه الجملة : بالمنع من العمل بأخبار الاحاد ، لكن الخ .

(٢) ظ : سوء تناف .

والمطاعن فيه ، أنكم تبطلون النظر بنظر ، وتفسدونه باستعماله نفسه ، لانه <sup>(١)</sup> منكري النظر والرادين على مصححه بله القامة ، يجوز عليهم المناقضة ولا يشعرون بها .

فاما أن يقال لمتكلمي طائفتنا ومحققي علمائنا ، ومنهم من يشق الشعر ويغلق الحجر تدقيقاً وغوصاً على المعاني ، أنكم تناقضون ولا تشعرون ، لأنكم تذهبون بلاشك ولا ريب أن أخبار الاحاد ليست بحجة ولادلالة ، ثم تعولون في كتبكم ومصنفاتكم على أخبار الاحاد ، ولا تعتمدون على سواها ، فهو غاية سوء الظن بهم ، والتناهي في الطعن : اما على فطنتهم ، أوديانتهم . وأي شيء يقال للغافل العامي هذا ؟ .

وليس لاحد أن يقول : انني لأجمع بين الامرين اللذين ذكرتموهما ، فأكون بذلك طاعناً على القوم . بل أقول : اذا تظافر عملهم بأخبار الاحاد وتعويلهم في كتبهم عليها ، علمت أنهم لا يذهبون الى فساد أخبار الاحاد وابطال الاحتجاج بها .

وذلك أن هذا تطرف بضرب من الاستدلال الى دفع الضرورة ، لانا نعلم علماً ضرورياً لا يدخل في مثله ريب ولا شك أن علماء الشيعة الامامية يذهبون الى أن أخبار الاحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها ، وأنها ليست بحجة ولادلالة .

وقد ملؤا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك ، والنقض على مخالفيتهم . ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى أنه مستحيل من طريق العقول أن يتعبد الله تعالى بالعمل بأخبار الاحاد .

ويجري ظهور مذهبهم في أخبار الاحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس

في الشريعة وخطره وتحريمه، وأكثرهم يحظر القياس والعمل بأخبار الاحاد عقلاً. واذ كان الامر على ما ذكرناه من الظهور والتجلي؟ فكيف يتعاطى متعاطي ضرباً من الاستدلال في دفع هذا المعلوم، الا كمن تكلف وضع كلام في أن الشيعة الامامية لا تبطل القياس في الشريعة، أو لانهتقد النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالامامة .

فلما كان هذا كله معلوماً اضطراراً لم يجز الالنفات الى من يتعاطى استدلالاً على خلافه، ولم يبق بعد ذلك الا أن هؤلاء الذين قد علمنا واضطررنا الى اعتقادهم فساد العمل بخبر الاحاد، انما عملوا بها في كتبهم وعولوا عليها في مصنفاتهم لاحد أمرين : اما الغفلة، أو العناد واللعب بالدين . وما في ذلك الا ما هم مرفوعون عنه ومنتزهون عن مثله .

### [ الجواب عن وجود أخبار الاحاد في مصنفات الامامية ]

وبعد، فمن شأن المشتبه الملتبس المحتمل أن يبني على الظاهر المنكشف الذي لا يحتمل الملتبس، وقد علمنا أن كل من صنف من علماء هذه الطائفة كتاباً ودون علماء، فمذهبه الذي لا يختل ولا يشبه ولا يلبس، أن أخبار الاحاد ليست بحجة في الشريعة .

فاذا رأينا بعض هؤلاء المصنفين وقد أودع كتاباً أشياء من أخبار الاحاد في أحكام الشريعة فلا ينبغي أن تسرع الى الحكم بأنه أودعها محتجاً بها ومستدلاً بإيرادها، لانا متى فعلنا ذلك قضينا بالمحتمل الملتبس على ما لا يحتمل ولا يلبس. وذلك ان ابداع أخبار الاحاد للكتب المصنفة يمكن أن يكون لوجوه كثيرة ومعان مختلفة، وليس هو خالص لوجه واحد، فقد صار كما ترى محتملاً متردداً .



فمن الواجب أن نقضي عليه بالظاهر المعلوم الذي لا التباس فيه، وهو القطع على اعتقاد القوم فساد العمل بخبر الواحد، ونعلم على سبيل الجملة أنهم ما أودعوا ذلك محتجين ولا من المستدلين، بل نعرض لابتنافي ما علمناه من اعتقادهم في أخبار الاحاد .

فان ظفرنا البحث بوجه ذلك على سبيل التفصيل والتعيين - وان لم يتفق لنا العلم به تفصيلا - كفانا العلم به على سبيل الجملة .

فان قيل : فاذكروا على كل حال الوجه في ايداع أخبار الاحاد الكتب المصنفة في الفقه، لتزول الشبهة في أن ايداعها الكتب على سبيل الاحتجاج بها. قلنا : أول ما نقوله في هذا الباب أنه ليس كل ما رواه أصحابنا من الاخبار وأودعوه في كتبهم وان كان مستندا الى رواة معدودين من الاحاد ، معدوداً في الحكم من أخبار الاحاد ، بل أكثر هذه الاخبار متواتر موجب للعلم ..... لاما الحججة فيما استودعه ، ومن هذه صورته كيف يحتج بهامه فطريقه ؟ (١) . فأما ماضى في الفصل من أن المحنة بيننا وبين من ادعى خلاف ما ذكرنا في الفصل من تعويل القوم على أخبار الاحاد واحتجاجهم بهذا .

فهذا الذي مضى كله كلام عليه وافساد له ، وايضاح لباطن الامر وظاهره وجليه وغامضه . وكان هذا القائل يدعونا الى المحنة المحوجة لنا مناقضه سلماء هذه الفرقة، وأنهم يظهرون انكار ما يستعملونه بعينه، ويتدينون بافساد ما لا يحتجون الا به، ولا يعولون الا عليه، وما ننشط المحنة يجرى بها الى هذا الغرض القبيح. ثم يقال لمن اعتمد ذلك : عرفنا في أي كتاب رأيت من كتبنا أو كتب أصحابنا المتكلمين المحققين الاعتماد على أخبار الاحاد الخارجة عن الاقسام التي ذكرناها وفصلناها ؟ ودعنا من مصنفات أصحاب الحديث من أصحابنا ،

فما في أولئك محتج، ولا من يعرف الحجة، ولا كتبهم موضوعة للاحتجاجات. فانك بعد هذا لا تجد موضعاً شهد بصحة دعواك، لان أصحابنا انما جرت عاداتهم بأن يحتجوا على مخالفهم في مسائل الخلاف التي بينهم، اما بظواهر الكتاب والسنة المقطوع بها، أو على سبيل المناقضة لهم والاستظهار عليهم، بأن يذكروا ان أخبارهم التي رووها - أعني مخالفهم - وأقيستهم التي يعتمدونها تشهد عليهم على الطريقة التي بينتها وأوضحتها في كتاب «مسائل الخلاف». فأما أن يحتجوا عليهم بخبر واحد ترويه الشيعة الامامية متفردة به ولا يعرفه مخالفوها، فهذا عبث ولغو لا يفعله أحد ولا يعاطي مثله.

وإذا كانوا يحتجون على مخالفهم، ولم يكن مع مخالفهم الاحتجاج<sup>(١)</sup> بأخبار آحادهم، ففي أي موضع ليت شعري احتجوا بأخبار الاحاد؟ وما رأينا أحداً من مصنفي أصحابنا المتكلمين ذكر وجوه جميع مذاهبه في أحكام الشريعة، كما فعل كثير من مخالفينا من الفقهاء.

فيمكن أن يقال: انه ذكر بعض اخبار الاحاد على هذا الوجه، وهذا كله تعلق بالباطل، والرجوع الى المعلوم المشهور أولى من غيره. فأما قوله: ان الجعفرين ومن جرى مجراهما ممن انكر العمل بأخبار الاحاد قد عمل بها وعول عليها. فهو أيضاً سوء ظن وثناء على هؤلاء القوم الذين - وان كانوا مخالفين في بعض المذاهب بالشبه - فلا يجوز أن تريد بهم بالغفلة والبله أو العناد - وهذا مختصر مستصغر في جب<sup>(٢)</sup> رمي علماء الشيعة بمثله.

فأما قوله في خلال هذا الفصل: ان المعول عليه في الاحتجاج بالاجماع على الفرقة التي يكون المعصوم من جملتها، دون الفرقة التي هو عليه السلام

(١) ظ: الا الاحتجاج.

(٢) ظ: جنب.

خارج عنها .

فهو لعمرى صحيح، غير أنه نقض لما سلف في الفصل الاول وتدير عليه، لان الفصل الاول مبني على أنه لا يمكن أن يعلم دخول المعصوم في الاجماع ولا طريق للثقة بذلك ، وأن هذا يؤدي الى أن نكون قد طغنا البلاد . وأحطنا علماً كل قائل ومذهب كل ذاهب، ولا سبيل الى ذلك، فما ليس بطريق ولا جهة الى العلم كيف يحتاج به في بعض المواضع .

ومما مضى في هذا الفصل أيضاً قوله: ان من عدا الفرقة المحقة من منكري العمل بأخبار الاحاد ،<sup>(١)</sup> وانما نعلم أن المعصوم ليس فيهم، حتى يكون الحجة في قولهم ، لانا نعرفهم بأعيانهم وأنسابهم . وهذا غير صحيح ولا معتمد، والذي يجب أن يعتمد في أن الامام عليه السلام لا يجوز أن يكون قوله في جملة أقوال بعض مخالفى الشيعة الامامية .

هو ما تقدم ذكره في أول جواب هذه المسائل ، وجملته : ان الامام عليه السلام اذا علمنا أن<sup>(٢)</sup> في الاصول على هذه المسائل التي نعتقد<sup>(٣)</sup> دون ما عداها ، ولا يجوز أن نطلب أقواله في الفروع الا في جملة أقوال هذه الفرقة التي علمنا أن أصوله غير مخالفة لاصولهم .

وهذا كاف في أن قوله عليه السلام لا يطلب في الفروع الا من بين أقوال شيعة<sup>(٤)</sup> الامامية دون من عداهم .

فأما أن يقال : قد عرفنا الاعيان وأنساب الفرقة الفلانية ، فلا يجوز أن يكون

(١) الظاهر زيادة الواو .

(٢) ظ : أنه .

(٣) ظ : نعتقدها .

(٤) ظ : الشيعة .

الامام عليه السلام منها أو لا ينعكس على قائله ، بأن يقال له : قد عرفنا أيضاً  
أعيان وأنساب كل امامي ، فلا يجوز أن يكون الامام عليه السلام من جملتهم .  
فاذا قيل : ومن السذي يحيط بمعرفة نسب كل امامي في الارض أو ممن  
شاهدناه وكثرناه .

قيل أيضاً في المخالفين مثل ذلك ، فالمعتمد اذن على ما قدمناه .

## الفصل الثالث

### [ اعتماد الرسول بخبر الواحد والجواب عنه ]

ان قيل : قد عمل الرسول صلى الله عليه وآله بأخبار الاحاد واعتمدها ، وذلك شرع منه لامتة يزيل الريب وينفي الشك ، لانه عليه السلام أنفذ الى ملوك الاطراف ورؤساء الامصار بالاحاد .

واعتمد عليهم في الدعاء الى تصديق دعوته والدخول في ملته ، والصبر على الذل والصغار واعطاء الجزية ، أو الحرب التي في الاقدام عليها والعدول عنها ، التفرير بالفوس والاموال والاولاد والدول والاموال ؟.

أنفذ الى كسرى پرويز عبدالله بن حذافة السهمي ، والى قيصر دحية بن خليفة الكلبي ، والى المقوقس صاحب الاسكندرية حاطب بن أبي بلتعة ، والى النجاشي عمرو بن أمية الضميري ، والى ذي الكلاخ جري بن عبدالله البجلي . فلو كان خبر من أرسله لا يوجب علماً ولا عملاً على من أرسلوا اليه ، ولا يثمر أيضاً شيئاً من ذلك اذا عادوا وأوردوا ماسمعوا عليه ، لكان انفاذهم غاية اللبس<sup>(١)</sup> ونهاية الاستفاد والتلبس المنافي للغرض ببعثة الرسل وترك ما يجب

التعويل عليه واقامة الحججة به من المتواترين .

ولكان لمن عاداه واجتهد في اطفاء نوره وطلب ما يوهن أمره وينفر عن قبول قوله والدخول في دعوته ، أن يوافقه على أن ما فعله عبث لا يصدر من أمثال الناس ، فضلا عن الانبياء والرسل الذين يتولى الله تعالى اختيارهم لعلمه بكما لهم . فيقولون له : كيف تنفذ الى الملوك والرؤساء الذين يسوسون الامم ويدبرون الدول من يدعوهم الى ترك ما ألفوه من عباداتهم ونشأوا عليه من دياناتهم ، والاجابة الى دعوتك والتصديق بنبوتك من <sup>(١)</sup> لاحجة في قوله ولا تبعة في رده .

بل الواجب على من نفذوا اليه وعليك اذا عادوا اليك التوقف من تصديقهم والكف على الاقدام على ما تضمنه خبرهم ، لجافية من التفرير والاقدام على ما لا يؤمن فيه كذبهم .

وما الفرق بين من جوز عليهم اشتارنا ما في هذه الموافقة من القدح فيما ادعاه ؟ ثم كيف خفي على الملوك والرؤساء ومن يتقرب اليهم من الفضلاء وأهل الرأي والحزم والمعرفة بالحجاج ، وبما يشيد الدول ويثبت الممالك ويروي على أعدائها الموافقة والاحتجاج به في دفع قوله وتوهين أمره ، وأن مابدأهم به لا يعتمد انبياء ولا يعول عليه الحكماء في الدخول تحت طاعتهم والرجوع من مخالفتهم .

واذا لم يقع منه صلى الله عليه وآله الامتناع من انفاذ الاحاد والسمع لما يعودون به ، والعمل بموجبه حتى يكون لانفاذهم ثمرة ، فخرج بها عن أن يكون عناد <sup>(٢)</sup> . ولاورد عنه عليه السلام نهى عن قبولها والتحرير للعمل بها ، ولم يتبعه

(١) ظ : ممن .

(٢) ظ : عبثاً .

أعداؤه ومن يجتهد في اطفاء نوره بذلك منذ بعث ، والى وقتنا هذا ، علمنا أن ذلك مما ركن في العنوان وجرت به العادات وأقوابه<sup>(١)</sup> الشرائع ونسب اليه الانبياء .

الكلام على ذلك الجملة التي تضمنها هذا الفصل : وهي انفاذ الرسول صلى الله عليه وآله رسله وعماله الى الاطراف معروفة ، قد تقدم السؤال عنها والخوض فيها .

وانما يزيد في هذا الفصل تسمية الرسل وذكر أنسابهم وقبائلهم ، ولا حاجة الى شيء من ذلك ، لان المعرفة به على سبيل الجملة كاف ، وليس في ذكر التفصيل طائل ولا زيادة في القدح المقصود .

وتضمن أيضاً الالتزام لمن أبى العمل بخبر الواحد ، أن مخالفي الملة وطالبي المطاعن في الاسلام يوافقون النبي صلى الله عليه وآله على البعث في انفاذ الرسل . وهذا أيضاً مما لا فائدة في ذكره .

فان البعث اذا كان هو الفعل الخالي عن غرض ، فهو قبيح لا يجوز أن يقع من حكيم فضلاً عن نبي ، والبعث متمزه عن كل حكيم ، فضلاً عن نبي . ولا يحتاج الى أن يقول : انه لو كان عابثاً لوقف على ذلك ، فان البعث .... فنفي عنه صلى الله عليه وآله على كل حال ، فقد .... من يوافقه عليه أم وجد<sup>(١)</sup> .

وقد تضمن هذا الفصل ماهو جواب عنه ويطل المقدوح ، فقد كفيينا بما صرح به فيه مؤنة عظيمة ، لانه قال : ان النبي صلى الله عليه وآله بعث رسله الى ملوك الاطراف وهم آحاد ليدعونهم الى ثبوتهم وتصديق دعوته .

(١) ظ : وأقر به .

(٢) ظ : انه لو كان عابثاً توقف على ذلك ، فان البعث منفي عنه صلى الله عليه وآله

وآله على كل حال فقد من يوافقه عليه أم وجد .

ومعلوم أن أخبار الاحاد لاتقبل في النبوة ولاهي حجة في المعجزات ،  
ولاقال أحد من العلماء أن النبوات تثبت عند قريب ولابعيد بأخبار الاحاد ،  
بل بالاخبار الموجبة للعلم المزيلة للريب .

### [ اشكال عمل الرسل بأخبار الاحاد بشكل آخر ]

وانما كان يسأل قديماً عن هذا السؤال على وجه يخالف ماتضمنه هذا  
الفصل ، فيقال : ان النبي صلى الله عليه وآله بعث أمراءه وعماله الى أطراف  
البلاد ، لينقلوا أحكام الشريعة وينشروها ، فلو لم يكن متعبداً لمن<sup>(١)</sup> يمضي  
هؤلاء الرسل اليه وأهل الاطراف بأن يعملوا بأقوالهم ، فكان أنفاذهم عبثاً .

فنحتاج الى أن نقول لهذا السؤال : ان أول شيء بعث به رسله وعماله  
للدعاء الى الدين والاقرار بالنبوة والرسالة ، وبهذا أمرهم أن يبدأوا قبل كل  
شريعة وعبادة ، ومعلوم لاختلاف فيه بيننا أن الرسالة والنبوة مما لايقبل فيه أخبار  
الاحاد .

فاذا قالوا : انما أنفذ بالرسل والعمال منبهين على النظر في أدلة النبوة  
واعلام الرسالة ، ولم نوجب قبول أقوالهم ، وانما لاقوالهم حظ التخويف  
والتحذير والدعاء الى النظر في الأدلة الموجبة للعلم ، وليس يجوز يثبت  
عندهم أعلام النبوة وأدلة الرسالة الا بالنقل المتواتر الذي يوجب العلم ويرفع  
الشك .

فإنقول لهم حينئذ : وهكذا نقول في أحكام الشريعة مثل قولكم في أدلة  
النبوة سواء . وصاحب الكلام في هذا الفصل قد كفانا هذه المؤنة وأغنانا<sup>(٢)</sup>

(١) ظ : من .

(٢) في الاصل : وأعياناً .



عن أن ننقل الكلام الى أن الرسل والعمال انما يدعون أولا الى النبوة وتصديق الرسالة ، بأن صرح بذلك في سؤاله ، وجعل الرسل الذين أنفذوا لهذا الغرض فلم يبق في كلامه شبهة ، لانه ماجرى في كلامه لمسألة الخلاف التي هي العمل في أحكام الشريعة بأخبار الاحاد ذكر ، وانما جرى ذلك لما لاخلاف في أنه يعمل<sup>(١)</sup> بأخبار الاحاد فيه ، ولا يلتفت اليها في شيء منه .

وتحقيق هذا الكلام : أن النبي صلى الله عليه وآله انما كان يبعث بالرسل الى بلاد قد اتصل بسكانها خبر نبوته ، ونقل اليها أعلام دعوته ، كما نقل اليها ظهوره صلى الله عليه وآله ودعاؤه الى نفسه، ووسم<sup>(٢)</sup> هؤلاء الرسل أن يدعوهم ان كانوا غير عارفين بالله تعالى أولا الى معرفته ، ويبيهم على العلم به والرجوع الى الادلة القاطعة في ذلك .

ونحن نعلم أن قول هؤلاء ليس بحجة في المعارف ، وانما له حظ للتنبيه والتخويف ، والحث على تأمل الادلة والنظر فيها . فاذا عرفوا الله تعالى لو كانوا عارفين به قبل مصيرهم اليهم دعوهم الى العلم بنبوته صلى الله عليه وآله وصدق دعوته ، والرجوع في ذلك الى الادلة القاطعة ، والحجج البينة التي ليس من جملتها أقوال هؤلاء الرسل .

فاذا عرفوا ذلك بأدلتهم وعلموه من طرقه ، ينبهونهم على الشرائع التي ورد النبي صلى الله عليه وآله بها وأحالوهم في العمل بها والقطع عليها ، على المتواتر الشائع من الاخبار ، ولم يلزموهم قبول أقوالهم في ذلك ، كما لم يفعلوا مثله فيما تقدم .

فلا اعتراض على ما أوضحناه بانفاذ هؤلاء الرسل ، ولا شبهة تقع في مثله ،

(١) ظ : أنه لا يعمل .

(٢) ظ : ورسم .

وهذا الارسال من أن يكون عبثاً ولنواً وما لاطائل فيه ، حتى نحتاج أن نقول كان يجب أن يوافق النبي صلى الله عليه وآله مخالفيه ومعاندوه على أنهم مكلف بهذا الارسال لما لافائدة فيه .

### [ كيفية معرفة ان اخبار الاحاد لا يعمل بها ]

ثم يقال للمعترض بهذا الفصل : ألسنت تعلم أن أخبار الاحاد التي لا يعلم صدق روايتها لا يجوز أن يعمل بها في الشريعة ؟ الا بعد دليل يوجب العلم بأن الله تعالى تعبد بذلك وشرعه ، حتى يسند العمل الى العلم ، فلا بد من الموافقة على هذه الجملة ، لانها مسألة مقررة .

فيقال له : فمن أين علم الذين في أطراف البلاد أن النبي صلى الله عليه وآله قد شرع لهم وأوجب عليهم بأخبار رسله وعماله ، مع أنهم لا يثقون بصدقه<sup>(١)</sup> . فان قيل : علموا ذلك من جهة هؤلاء الرسل .

قلنا : وكيف يعلمون ذلك من جهتهم وهم آحاد ، غاية خبرهم أن يكون موجباً للظن ، ولا مجال للقطع فيه .

فان قالوا : يعلمون ذلك بأخبار متواترة ينقلها الصادر اليهم والوارد ، مما يوجب العلم ويرفع الريب .

قلنا : فأجزوا لنا ما أجزتموه لنفوسكم ، وأقبلوا منا ما ألزمتونا قبوله منكم ، فانا نقول لكم مثل ما قلتموه بعينه حذو النعل بالنعل .

فأما ماضى في الفصل من أنه لا يستفيد أيضاً ، فيما يؤديه اليه هؤلاء الرسل عند مؤدهم اليه شيئاً ، فيصير العبث فيما يؤديه عنه كالعيب فيما يؤديه اليه ، قد مضى الكلام فيما يؤديه عنه وبيننا ما فيه من الفوائد والعوائد .

فأما ما تؤديه هؤلاء الرسل إليه صلى الله عليه وآله عند عودهم ، فالاكثر منه و الاغلب ما نعمل في مثله عقلا و شرعاً على أخبار الاحاد ، ولا يفتقر الى ما يوجب العلم . كما يقبل أخبار الاحاد في الهدايا والكتب و الاذن في دخول المنازل ، وما جرى هذا المجرى .

، فان كان فيما يورد هؤلاء الرسل ما لا يعمل في مسألة الا على العلم دون الظن ، فلا بد من الرجوع فيه الى غير قولهم ، كما قلنا فيما يوردونه عنه صلى الله عليه وآله ، وهذا واضح لمن تأمله .

## الفصل الرابع

[ اعتماد اعرف المتشعبة على الخبر الواحد والجواب عنه ]

ابتداؤه أنقيل: لاختلاف بين الامة في أن من وكل وكيلا، أو استتاب صديقاً في ابتياح أمة، أو عقد على حرة من بلده أو من بلد ناء عنه، فحمل اليه الوكيل أو الصديق جارية أخبره أنه اشتراها، أورد (١) اليه امرأة أخبره أنه عقد له عليها، وأنه اذا (٢) ..... لعلته في ثمن الجارية ومهر الزوجة، أن له غشيانها والاستباحة لفرجها .

وهذه أيضاً سبيله مع زوجته اذا أخبرته بطهرها، كان له وطئها . واذا أخبرته بحيضها حرم عليه جماعها . ويأتي الكتاب الى المرأة بطلاقها ، أو كتاب من ولدها الى بعض أهلها بوفاة بعلمها ، فينقض عدها وتجدد عقداً لغيره عليها ، ولا تترقب في ذلك توأتر خبر عليها ، أو مشاهدتها لوفاة بعلمها وسماعها لطلاقها بل تفعل عند ورود الخبر والكتاب ما تفعله عند المشاهدة والسماع .

وكذلك الرجل يرد عليه كتاب بموت زوجته، فيعقد على أختها. والفروج

(١) ظ : زف

(٢) بياض في النسخة والظاهر : وانه ازاح .

وأحكامها وما يتعلق بحظرها وابطاحتها من أكد احكام الشريعة التي قد شدد في أمرها ، والتحرز عند الاقدام عليها ، والنهي <sup>(١)</sup> من التعرض لما يشتهه منها . وكذلك بين طوائف الامة في أن للعالم أن يفتي العامي فيما يستفتيه من العبادات والاحكام ، ولا توجد طائفة من طوائف الامة تتوقف عن ذلك وتمنع منه وتتكبر على فاعله ، بل جميعهم يرى القرب بذلك .

ولو كانت مما العمل به محظور والاخذ به محرم، لكانت من أفحش البدع وأخزاهما ، لما فيها من التغيرير والصد عن طلب العلم ، ولا يلزم المستفتي منه والابهام <sup>(٢)</sup> له الاستكفاء بقولهم ووجوب القبول منهم .

فان قلنا: ان في الامة من يحظر القبول من المفتي بالتقليد له، ويلزم المستفتي النظر والبحث ، كما يلزمه ذلك في أصول الدين .

كان له أن يقول : مادعيت على آحاد الامة ، بل ادعيت على طوائفها . ثم لا يجب الرجوع عما عمله <sup>(٣)</sup> من عمل الطوائف واضطر اليه من حالها ، برواية عن واحد أو اثنين لأعلم صحة الرواية عنهما .

ولو صححت الرواية عنهما وسمعت ذلك منهما، لكان الاجماع السابق لهما ماضياً عليهما ومبطلا لقولهما ، وقد تقدم معنى قولنا في الاجماع، وأن القول الذي يضاف الى من علمنا أنه غير المعصوم لا يعترض على القول الذي في جملة القائل به المعصوم وان لم يتعين .

فان قلنا : لو سلم بوجوب العمل بالفتيا أم يجب العمل بأخبار الاحاد ، لان ذلك مما لا يثبت بالقياس .

(١) الهوى . كذا في هامش النسخة ، ولا وجه له .

(٢) الظاهر عدم لزوم هذه الجملة .

(٣) ظ : أعلمه

كان له أن يقول : ما أثبت ذلك قياساً ، بل هو تفصيل لجملة وهو أولى بها وأليق ، لان المفتي ممن يجوز عليه الخطأ في مذهبه ، ويجوز عليه الكذب على نفسه ، وهو مخبر لمن يفتنه عن أمرين : أحدهما الحكم بأنه من شريعة الاسلام والثاني أنه مذهبه والقول الذي يختاره .

يبين ذلك أنه لو صرح بنفي ما أفتى به عن شريعة الاسلام ، لما كان للمستفتي أن يقبل فتياه ويعمل بها ، ولو صرح بنفيه عن مذهبه وأنه مذهب أحد الائمة والفتهاء ، لكان للمستفتي أن يعمل بها ، فالمعول عليه في لزوم القبول من المفتي به الى (١) الله تعالى والى رسوله وما شرعاه في دين الاسلام .

فاذا ثبت هذه الجملة وكان ما قدمناه من قبول قول المفتي ، واشتماله على الخبر من أمرين يجوز عليه الكذب فيهما ، والمخبر عن الرسول صلى الله عليه وآله منفرد بأخذ الخبرين ، وسلم من الخبر الاخر والتهمة فيه . فاي شريعة وأي عقول قررت وجوب العمل بالخبر ممن يظن صدقه في خبرين ويجوز عليه الكذب فيهما والحظر للعمل بخبر من يظن صدقه في خبر واحد ويجوز عليه الكذب فيه . وله أن يقول : هذا سبيل سائر الطوائف في تدريسها وتعليمها الفقه وتعريضها الاحكام ، لا توجد طائفة من طوائف الامة تقتصر في تدريسها وتعليمها على ظواهر القرآن والمتواتر من الاخبار ، وطرح الرواية الصادرة عن الاحاد .

وإذا كان هذا هو المعلوم من حال علماء الامة المشتهرين بالفضل في طوائفها والغالب على أمرهم الذي تشهد به المشاهدة وعرف بالمخالطة ، أن جمهور تدريسهم وعامة فتاواهم المرجع فيها الى الروايات . وان من أنكر ذلك بلسانه اذا رجع على نفسه وخلا بسره ، علم انطواه على خلافه . هذا مما يخلج في الصدر ، فما الجواب عنه ان كان فاسداً؟ ففي كشفه أعظم الفوائد وأجل القرب .

(١) ظ : على الله تعالى وعلى رسوله ما شرعاه في دين الاسلام .

الكلام على ذلك : أن أورد مضمون هذا الفصل على سبيل الاستدلال والاحتجاج في أن الخبر الذي لا يوجب العلم يجوز من طريق العقول التبعده به ، كان في موضعه . لان من يحيل عقلا العبادة بالآخبار التي لا توجب العلم لا يمكن دفع هذه الحجة عن نفسه ، لان سائر ما أشير اليه في الفصل من ابتياع الاماء والعقد على الحرائر والتوصل الى استباحة الفروج أو حظرها ، لا يمكن أن يدعي فيه العلم ، وانما طريق جميعه الظن .

ومع ذلك فقد وقع العمل به على حد لو كان معلوماً لم يزد عليه ، وذلك مزيف لامحالة لمذهب من أحال ورود العبادة بالعمل بما ليس بمعلوم من الآخبار . وأن أورد مضمون هذا الفصل على سبيل الاحتجاج في وجوب العمل بالآخبار الواردة بتحريم أو تحليل عن النبي صلى الله عليه وآله وان لم نعلم صدق زواتها ، وهذا الوجه قصد بهذا الفصل دون الاول .

فهو احتجاج في غير موضعه ، لانا نقول للمعول على ذلك : ليس يخلو من أن تقيس العمل بخبر الاحاد الواردة بالتحليل والتحريم على العمل في هذه المواضع التي عددها وتجمع بينهما بعلة تحررها وتعينها ، أو تظن أن أحد الامرين داخل في صاحبه ، وانه تفصيل لجملة على ما أشرت اليه في أثناء الفصل . فان أردت القسم الاول ، وهو طريقة القياس ، فذلك مثل غير صحيح ، لانه لا خلاف في أن العبادة بآخبار الاحاد واثباتها لا يتطرق اليه بالقياس ، ومعول من ذهب الى ذلك على طرق لهم معروفة ، يعتقدون أنها توجب العلم كالاجماع وما جرى مجراه .

وأيضاً فان من وكل وكيلا في ابتياع أمة ، أو عقد على حرة يرجع الى قوله في تعينها اذا حملها اليه ، سواء كان فاسقاً أو عدلاً ملبياً أو ذمياً ، واذا أخبرته زوجته أو أمته بطهورها استباح وطئها ان كانت ذمية ، اذا أخبرت بحوضها حرم

عليه غشيانها مع اختلاف ملتها .

ولاخلاف في أنه لايقبل خبر الفاسق عن النبي صلى الله عليه وآله ، ولاخبر  
الذمي ، فكيف يصح قياس قبول أخبار الشريعة على هذه المواضع مع ما بيناه .  
وإذا جاز لمخالفتنا أن يفرق بين قبول الاخبار عن الرسول صلى الله عليه  
وآله في التحليل والتحرير ، وبين قبول خبر الوكيل الموكل في ابتياع أمة  
أو عقد على حرة ، وبين قبول قول المرأة في طهرها وحيضها ، وان كان الكل  
غير معلوم ، بل المرجح فيه الى طريقة الظن . جاز لنا أن نفرق بين أخبار التحليل  
والتحرير ، وبين سائر ما عدد .

وكيف قياس هذه المواضع المشروعات مع اختلاف عللها وأسبابها على  
بعض ، ونحن نعلم أن فيها ما لايقبل فيه الاشهادة الاربعة ، وفيها ما يجزي فيه  
شهادة الشاهدين ، وفيها ما يجزي فيه شهادة الواحد ، وفيها ما لايعتبر فيه عدالة  
الشاهد ولاايمانه ، وفيها ما لا بد من اعتبار العدالة والايمان . فتمع هذا الاختلاف  
والتفاوت كيف يجوز قياس البعض على البعض .

وان أريد القسم الثاني ، وهو دخول أحد الامرين في صاحبه ، فذلك أوضح  
فساداً وأشد تهافتاً ، لان من المعلوم الذي لا يخل على عاقل أن العمل  
بأخبار الشريعة في تحليل أو تحريم الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله عبادة  
مفردة لا مدخل لها في سائر ما عدد في الفصل من ابتياع الاماء ، والعقد على  
الحرائر والرجوع الى أقوال النساء في الطهر والحيض ، بل لا يدخل بعض  
هذه الامور المذكورة في بعض .

وكل شيء ذكر منها قائم بنفسه لا يشتمل عليه وعلى غيره جملة واحدة ،  
وقد كان يجوز عندنا جميعاً أن تخلف المبطأة في جميع ما ذكرناه وهددناه ،  
ويتعبد في بعضه بما لا يتبعده به في جميعه .



ولو قلنا لمن يدعي هذا المحال الصرف، أما كان يجوز عندك تقديراً وفرضاً أن يتعبد الله تعالى في المواضيع التي ذكرتها كلها بالعمل مع الظن، ويحظر علينا في الاخبار الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله أن نعمل الاعلى العلم واليقين. فان قال: لا يجوز ذلك كابر ودافع، وقيل له: من أين قلت؟ وما الدليل على ما ادعيت؟ فانه لا يبعد مخرجاً. وان أجاب الى التجويز قيل له: فقد بطل أن يكون ذلك تفصيل الجملة مع تجويزك اختلاف العبادة وتباينها.

وأما ما تضمنه الفصل من ذكر استفتاء العامي للعالم، أو عمله على قوله وان لم يكن قاطعاً على صحته. فأول ما فيه أن كثيراً ممن نفي الاجتهاد والقياس ولم يعمل بخبر الاحاد في الشريعة لا يوجب تقليد العامي ولا العمل بقوله الا بعد العلم بصحته ولا يلتفت الى هذا التكثير والتعظيم والتفخيم الذي عول عليه في هذا الفصل. فكذا هذه التهويلات تسمع من المثبتين للقياس في الشريعة، حتى أنهم يدعون الاجماع المتقدم والمتأخر، وعمل الصحابة والتابعين والعلماء في سائر الامصار والاقوات.

أفترى أن العمل أظهر من العمل بالاجتهاد والقياس، وليس كل شيء أكثر القائل به، واتسعت البلاد التي يعمل به فيها، وذهب اليه الرؤساء والعظماء ومن له القدرة والسلطان واليه الامر والنهي والحل والعقد، كان اجماعاً يسقط الخلاف فيه. وليس لاحد أن يطعن على هذه الطريقة بأن يقول: اذا كان العامي لا يقلد العالم ولا يرجع الى قوله، فأى فائدة في الاستفتاء الذي قد علمنا الارشاد اليه والفرع من كل أحد الى استعماله.

قلنا: الفائدة في ذلك بينة، لان قول العالم منبّه للعامي وموقف له، أو مقر<sup>(١)</sup> بالنظر والتفتيش والبحث، وهل هذا الا كمن يقول: اذا كان التقليد في الاصول لا يسوغ، فما الفائدة في المذاكرة والمباحثة والتنبيه والتحذير. فان قيل: معلوم ضرورة أن العامي لا يستطيع أن يعرف الحق في الفروع

كله ومن كلفه ما لا يطيق .

قلنا: لا خلاف بيننا في أن العامي مكلف للعلم بالحق في أصول الدين، وهي أدق وأغمض وأوسع وأكثر شبهاً، وإذا جاز أن يطبق العامي معرفة الحق في أصول الدين وتميّزه من الباطل، مع ما ذكرناه من غموضه وكثرة شبهه، فأولى أن يطبق ذلك فيما هو أقل غوراً وأوضح طرفاً .

فان قيل: ليس يجب على العامي في أصول الدين الا العلم بالجمل التي يشرف بها الحق، فأما التدقيق وكشف الغامض فليس مما يجب عليه .

قلنا: وما المانع من أن نقول ذلك في الفروع والشرائع؟ وأن معرفة الحق منها من الباطل، يكون طريقاً مختصراً لا يخرج الى التعميق والتدقيق، يكتفي به العامي كما اكتفى بمثله في الاصول .

فان قيل: فما قولكم في عامي لا يقدر على شيء من النظر والتمييز للحق من الباطل؟ أتوجبون عليه تقليد العالم أم لا توجبون ذلك؟

فالجواب عن هذا السؤال أن من لا يقدر على تمييز الحق من الباطل في فروع الدين لا يقدر على مثل ذلك في أصوله، ومن هذه صفته فهو عامي في الاصول والفروع، ولا يجب عليه شيء من النظر والبحث، وكما لا يجبان عليه فلا يجب عليه التقليد في الفروع، كما لا يجب عليه مثل ذلك في الاصول وهذا جار مجرى البهائم والاطفال الخارجين عن التكليف، فلا حرام عليهم ولا حلال لهم .

ثم لو سلمنا أن العامي متعبد بتقليد العالم في الفتوى والعمل بقوله وان جوز الخطأ عليه، كيف يكون في ذلك اثباتاً لورود التعبد بالعمل في الشريعة على أخبار الاحاد، وكيف يحمل أحد الامرين على الاخر؟

ثم نقسم تلك القسمة التي تقدم ذكرها، فنقول: ان كان مورد ذلك احتجاجاً

على جواز العمل بما لا يعلم صحته. فهو لعمرى حجة مقنعة ودلالة صحيحة ، لان من أحال العمل على أخبار الاحاد من حيث لم تكن معلومة وأجاز العمل بقول المفتي يكون مناقضاً . وليس هذا هو الذي يتكلم عليه ويقصد اليه .

وان قيس قبول أخبار الشريعة الواردة بطريق الاحاد بالتحليل والتحرير على قبول قول المفتي، فقد تكلمنا على ذلك من قبل، وبيننا أن القياس في مثله مطرح غير ممتد. وقلنا: أما كان يجوز أن يتعبدنا الله تعالى بقبول قول المفتي؟ ويحظر علينا أن لا نقبل في الشريعة الا ما نعلمه؟ فان جوز ذلك سقط حمل أحد الامرين على صاحبه .

ليس<sup>(١)</sup> من باب القياس، وانما هو تفصيل لجملة .

فقد مضى الكلام عليه مستقصى، وتبيننا فيما سلف ما يوضح أن مسألة تقليد العامي للعالم مفارقة مباينة لمسألة قبول خبر الراوي اذا كان واحداً عن الرسول صلى الله عليه وآله، وأن الامرين لا يجمعهما جملة واحدة على وجه ولا سبب، وانه يجوز أن يتعبد<sup>(٢)</sup> به في الآخر .

وقوله: ان المفتي يخبر عن امرين يجوز عليه الخطأ في كل واحد منهما أحدهما اخباره في المذهب الذي أفتى به أنه من شريعة النبي ﷺ، والثاني أنه مذهبه واعتقاده .

فأول ما في هذا أنه ليس بواجب في كل مفت ذكره<sup>(٣)</sup>، بل في المفتين من يعلم اعتقاده ومذهبه ضرورة، ولا يجوز خلاف ذلك عليه . فعاد الامر في من هذه حاله الى أن الخطأ الجائز عليه في الموضوعين على ما ظنه لما كان به

(١) ظ: سقوط جملة: فان قيل

(٢) ظ: أن لا يتعبد .

(٣) أي فتواه .

اعتبار علي ما ذكرناه .

فأما قوله : فأى شريعة وأي عقول قررت وجوب العمل بخبر من نظن صدقه في خبر واحد، ويجوز عليه الكذب فيه .

فهذا أولاً تصريح منه بأنه ليس مانحن فيه تفصيلاً لجملة مادعاة ، وإنما عول على نفي الشرع أو العقل الموجب لاحد الامرين والحاضر للاخر، وهذا خروج كماترى عما وقع الشروع فيه من تبين تفصيل الجملة .

والكلام عليه أن يقال : الذي يفصل بين الامرين أن الشريعة قد قررت العمل بقول المفتي وان جوزنا عليه الخطأ في موضعين، ولم تقرر العمل بقول الراوي اذا لم نعلم صدقه .

وان كان خطأؤه ان كان مخطئاً في موضع واحد ، فيجب أن نتوقف عن العمل بقوله، لان الشرع لم يأت به، ويكفي في حظر قبول قوله انتفاء الشرع ولانحتاج الى ورود شرع يحظره .

ثم يقال له: كيف قررت الشرائع العمل بقبول قول الاثنين فيما لا يجوز فيه الا شهادة الاربعة؟ والخطأ هاهنا في موضع واحد، وهناك في موضعين ، فأى شيء فلتة في الفرق بين هذا الالتزام قيل في الزامك .

فأما الكلام الذي ختم به الفصل الذي ابتداءه: وهذه سبيل سائر الطوائف في تدريسها وتعليمها، وأنه لا يوجد طائفة من طوائف الامة تقتصر في تدريسها وتعليمها على ظواهر القرآن والمتواتر من الاخبار، وتطرح الرواية الصادرة من الاحاد .

فقد مضى الكلام عليه في الفصل الثاني الذي سبق كلامنا عليه مستقصى مستوفى، وبيننا أن ذلك سوء ثناء على العلماء في تدبيرهم بمداهبهم ، وكشفنا ذلك وأوضحناه بمالا طائل في اعادته .

## الفصل الخامس

[ اعتماد المتكلمين على الخبر الواحد والجواب عنه ]

من جملة المتكلمين من يذهب الى أن في أخبار الاحاد ما يضطر السامع له الى العلم بمخبره .

وقد حكى الجاحظ ذلك عن النظام أنه يقول : ان المخبر الواحد اذا تكاملت فيه الشروط وفي سامعه، اضطره الى العلم بما تضمنه خبره ، وكان هو الفاعل للعلم في قلبه .

ومما احتمله القسمة<sup>(١)</sup>، ويصح أن يكون مذهباً، وليس في العقول ما يحيله أن يكون في مصالح العباد في دينهم ودنياهم، وما يقتضيه حسن تدييرهم. أن يفعل الله تعالى العلم فيهم عند خبر الواحد، اذا كان مضطراً الى ما أخبر به ، ألا يصرفه عن السكون الى سماعه والاصغاء اليه، وسلم من مقارنة راويه لما يعارضه ومن يجحده ويكذب به .

ومتى قال هذا لم يعترض قوله، ويفسده ما يدكره من يقول ان الله تعالى يفعل العلم بخبر المخبر ، ونقطع على أنه لا يفعله عند خبر الاربعة ، ويجوز

فعله عندما زاد عليها من الرجوع الى الشهادة في الزنا، لان أحد ماشرطه أن لا يكون الخبر واقعاً موقع الشهادة، وكان السامع له خالياً من الاعتقاد لصنف ما أخبر به ، أو لا يصرفه عن السكون الى سماعه والاصغاء اليه ، وسلم من مقارنة رواية (١) لما يعارضه ومن يجحده ويكذب به .

[ومتى قال هذا لم يعترض قوله ويفسده ما يذكره ، من أن يقول : ان الله تعالى يفعل العلم بمخبر ، ونقطع على أنه لا يفعله عند خبر الاربعة ، ويجوز فعله عند ما زاد عليها من الرجوع الى الشهادة في الزنا ، لان أحد ماشرطه أن لا يكون الخبر واقعاً موقع الشهادة (٢) ] وذلك مما يمتنع أن تتعاق به المصلحة، ولا يختار الله تعالى فعل العلم معه .

فأما الذي حكى عن النظام، ان كان الذي يحيله ويفيده (٣) أن القادر من البشر لا يصح أن يفعل في غيره ، الاسبب يتعدى حكمه الى ذلك الغير ، ولا سبب يتعدى حكمه الى غير محله الا الاعتماد ، لا اختصاصه بالمدافعة لما يماس محله . كان له الذب عن مذهب النظام أن يقول : لم زعمتم ذلك ؟ وما أنكرتم أن يشارك الاعتماد في هذا الحكم وهو التعدي ، ويكون الخبر من جملة ما يتعدى حكمه لكونه مدركاً ، فيتفق الخبر والاعتماد ، بل كل مدرك في تعدي الحكم الى غير محلها (٤) ، ويكون معنى تعدي الحكم في الاعتماد كونه مدافعاً وفي الخبر كونه مسموعاً ، واذا تعدي الحكم لم يمتنع أن يكون سبباً للتوليد في غير محله .

(١) ظ: راويه .

(٢) بين المعقوفين كذا في النسخة وهو تكرار .

(٣) ظ : ويفسده .

(٤) ظ : محله .

وان قلنا لو ولد الخبر لوجب أن يولد جنسه وكل جزء منه ومن فعل كل فاعل ولكل سامع .

كان له أن يقول : ما يولد العلم يفارق سائر الاسباب حسب ما نقله في النظر وتوليد العلم ومفارقتها لسائر الاسباب .

وان قلنا : ان ذلك يؤدي الى أن يفعل في الوقت الواحد بالسبب الواحد علوماً لكل من سمع الخبر .

كان له أن يقول : الى ذلك أذهب ، وليس هناك ما يحيله ويفسد ذاتها من يفعل العلم له .

الكلام على ذلك : أما ما تضمنه ابتداء هذا الفصل ، فهو مذهب النظام في قوله « ان خبر الواحد يوجب العلم على بعض الوجوه » . وهذا مذعب ضعيف سخيف ، قد بين في الكتب بطلانه وبعده عن الصواب . ودل على فساده بأشياء :

منها : أنه لو كان خبر الواحد يوجب العلم ، لوجب ذلك في كل خبر مثله ، وكان أحق المخبرين بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله ، وكان يجب استغناؤه عن المعجزات ، وان لم يعلم صدقه من غير دليل يقترن اليه . وكان يجب في الحاكم اذا لم يعلم صدق المدعي ضرورة أن يعلمه كاذباً ، فلا يسمع بيته .

وأيضاً فلو كان الخبر مولداً للعلم ، لم يكن بعض حروفه بالتوليد أوامى من بعض ، فكان يجب اما أن يكون العلم متولداً عن كل حرف من حروف الخبر ، وهذا يؤدي<sup>(١)</sup> الى أن يقع العلم عند أي حرف وجد من حروفه ، وقد علم بطلان ذلك .

(١) في الاصل : يروى .

وهكذا ان قيل : ان العلم يقع بالحرف الاخر ، لانا نعلم أن الحرف الاخير من الخبر لو انفرد لم يحصل عنده علم . وان كان العلم المتولد عن سائر حروف الخبر على سبيل الانضمام ، فهذا باطل . لان الاسباب الكثيرة لا يجوز أن تولد سبباً واحداً ، كما لا يجوز أن يقع المعذور الواحدية - ركيزة (١) .

ومنها : أنه كان ينبغي أن لا يفتقر الى الدواضعة في العلم الواقع عند الخبر ، لان السبب يولد لامر يرجع اليه ، فأبي حاجة به الى تقدم المواضعة ، وقد علمنا أنه لو لا تقدمها لما أفاد الخبر ، ولا حصل عنده علم .

ومنها : أن الصوت لاجهة له ، فكيف يولد في غير محله ، وانما ولد الاعتماد في غير محله ، لانه مختص بجهة ، والافسائر الاسباب لا تولد الا في محلها .

فأما ماضى في أثناء هذا الفصل عند ذكر أن الاعتماد يختص بجهة ، فجاز أن يولد في غير محله ، والصوت ليس كذلك ، من قوله ما أنكرتم أن يشارك الاعتماد غيره في هذا الحكم وهو التمدي ، ويكون الخبر من جملة ما يتعدى حكمه ، لكونه مدر كاً ، فيتفق الخبر والاعتماد ، بل كل مدك في تعدي الحكم الى غير محالها (٢) .

ويكون معنى تعدي الحكم في الاعتماد كونه مدافعاً في الخبر ، وفي الخبر كونه مسموعاً ، فطريق ما كان ينبغي أن يحيل مثله . فيورد في جملة الشبهات : لان الاعتماد انما ولد في غير محله بسبب معروف ، وهو الاختصاص بالجهة . وهذه الصفة لا تحصل له ، لان بها تميز في (٣) سائر الاجناس ، فكيف يجوز

(١) ظ : أن يقع المقذور الواحد بقدر كثيرة .

(٢) ظ : محله .

(٣) ظ : من



أن يكون الصوت مشاركاً له في هذا الحكم ، وهو مما لاجهة له كالاكتفاء ، اللهم الا أن يدعى أن الصوت ذوجهة كالاكتفاء ، فبطلان ذلك معلوم ضرورة . ولو كان غير الاكتفاء مشاركاً له في الاختصاص بجهة كان من جنسه ، لان المشاركة فيما متميز به الجنس مشاركة في الجنس .

وأعجب من هذا القول بأن كل مدرك يشارك في الاعتماد في تعدي الحكم الى غير محله وهذا يوجب أن تكون الالوان والطعام والارائيح والجواهر بهذه الصفة .

ومن العجب القول بأن معنى تعدي الحكم في الاعتماد كونه مدافعاً ، وفي الخبر كونه مسموعاً ، وأين كونه مسموعاً من كونه مدافعاً ، وانما ولد في غيره لاختصاصه بالمدافعة في الجهة ، وهذا لا يوجد في مسموع ولاجري<sup>(١)</sup> ولاجنس غير الاعتماد . وبعد فلاصفة له بكونه مسموعاً، فضلاً من أن يولد في الغير لاجلها .

### [ خبر الواحد لا يوجب سكوناً واطمئناناً ]

ومما يدل على أن خبر الواحد لا يوجب العلم الضروري على ما يحكى عن النظام انا عدالته<sup>(٢)</sup> لاحوالنا والرجوع الى أنفسنا لانجد سكوناً عند خبر الواحد على الشرائط التي شرطها النظام على حدسكوننا الى ما نشاهده وندرسه ، ولاحدسكوننا الى ما نعلمه من أخبار البلدان والامصار والوقائع الكبار .

فان السكون الذي نجده عند خروج الرجل باكياً مخرق الثياب متسلياً ، يخبر بموت بعض أهله لاينفك من تجويز أن لا يكون الامر بخلاف ما ذكره ، وأن له في ذلك غرضاً وان بعد . وانما لاجل استبعاد الاغراض في مثل هذا الخبر

(١) كذا في النسخة

(٢) ظ : عند التوجه .

ما يخيل لنا أنا ساكنون عالمون .

والسكون الى المشاهدات والى أخبار البلدان بخلاف هذا ، لانه لا يصحبه ولا يقترن اليه شيء من التجويز لخلافه .

فعلمنا أن ما يحصل عند خبر الواحد ، هو ظن قوي فيوهم علماً . وأن الذي يحصل عند الدركات وغيرها مما ذكرناه هو العلم الحقيقي . ولهذا ربما انكشف كل شيء ، رأيناه وسمعناه في الموضوع الذي يذهب النظام الى أنه علم من خلافه .

فظهر أن الامر بخلاف ما أشيع وأعلن ، وأن تلك الاشاعة كان لها سبب من اجتلاب منفعة ، أو دفع مضرة . وهذا لانجده بحيث يحصل العلم واليقين على وجه ولا سبب .

فأما ما مضى في خلال هذا الفصل ، من أنه غير ممتنع أن يعلم الله تعالى من مصلحة العباد أن يفعل العلم عند خبر الواحد اذا كان مضطراً الى ما أخبر به ولم يخرج خبره مخرج الشهادة ، وكان من الشرط كذا وكذا . فلعمري ان هذا غير ممتنع ولا محال ، وانما أحرز<sup>(١)</sup> القائل بهذه الاشتراطات عن مواضع معروفة ألزمت من ذهب الى هذا المذهب .

لكننا قد علمنا أن ذلك وان كان جائزاً في العقل ، فانه لم يكن بما تقدم من الأدلة ، وهو أننا نجد نفوسنا عند الخبر الذي هذه صفته وقد تكاملت الشرائط كلها له ، لاتفك من تجويز - وان كان مستبعداً - لا يكون<sup>(٢)</sup> الامر بخلاف ما تضمنه الخبر: فلو كان العلم حاصلًا لارتفع هذا التجويز، وام نرله عيناً ولا أثراً، كما قلنا في المشاهدات وغيره .

(١) ظ: احرز .

(٢) ظ : ألا يكون .

فأما ما تضمنه آخر هذا الفصل من الجواب عن قول القائل : لو وُلد الخبير العلم يوجب أن يولد جنسه وكل حرف منه ، بأن قيل : إنما يولد العلم يفارق سائر الأسباب حسب ما نقوله في النظر والتوليد للعلم .

فالكلام على ذلك أن الأسباب لا تختلف في أن توليدها يرجع إلى الأجزاء والأجناس ، وإنما فارق سبب العلم سائر الأسباب في الشروط ، والشروط قد تختلف وقد تتفق بحسب قيام الدليل ، وليس يجوز أن يختلف الأسباب في رجوع التوليد إلى أجناسها وإلى كل جزء منها .

والذي ختم به هذا الفصل من ارتكاب توليد السبب الواحد مسببات كثيرة . لما وقت ذلك على حد ، لأنه إذا تعدى الواحد فلا تقتضي للحصر ، وهذا يؤدي إلى توليده ما لانهاية له . ألا ترى أن القدرة لما تعلق في المحال والاقوات ، ومن الأجناس بأكثر من جزء واحد ، لم ينحصر متعلقها من هذه الوجوه ، واستقصاء جميع ما يتعلق بهذا الكلام يطول ، وفيما أوردناه كعناية .

## الفصل السادس

[ حصول العلم وتولده من خبر الواحد والجواب عنه ]

وله أن يقول : قد علمنا أنه لا يجوز أن يتساوى نفسان في كمال العقل ، ونفي السهو والاعتراض عما يسمعه ، ثم يكون<sup>(١)</sup> سماعهما للمخبر عن أحد جاء من بغداد على حد واحد ، فيحصل العلم لأحدهما ولا يحصل للآخر . كما لا يجوز أن يشتركا في صحة الحاسة وارتفاع الموانع وحصول المدرك ويتساوى حالهما في جميع ذلك ، فيدرك أحدهما ما يختص به ولا يدركه الآخر . وإذا لم يثبت تساوي الأمرين في العقول ، وكان المقدم على دفع أحدهما كالمقدم على دفع الآخر ، واستقل كون الحق مدركاً بما ذكرناه من غير توقف لأمر زائد من موجب أو متخير .

وكان القائل أن وجود العلم موقوف على فاعل متخير ، مع ما ذكرناه أن شاء فعله وإن شاء لم يفعله . كالقائل أن حصول الحي مدركاً موقوف على معنى إن وجد كان مدركاً ، وإن لم يوجد لم يكن مدركاً ، وجود ذلك موقوف فاعل متخير<sup>(٢)</sup> .

---

(١) ظ : ثم لا يكون .

(٢) كذا في النسخة .

فأما من سوى بين الامرين ، كأبي علي الجبائي وغيره وأوقف حصول الحق مدركاً على معنى ، فانه لايجدي فرقاً بينه وبين من قال في الجسم الثقيل اذا لم يكن تحته مايقبله<sup>(١)</sup> ولافوقه مايمسكه كونه<sup>(٢)</sup> . متحر كاسفلا ووجود الحركة فيه ، ونظائر هذا الالتزام مما يؤدي الى الجهالات كثيرة .

واذا ثبت غناء العلم عن أمر زائد ، فالموجب له ماتجدد بحسبه ، وكان تابعاً لتجدده وهو الخبر . واذا لم يجز في العلم الذي هو فعل واحد أن يحدث عن أكثر من فاعل واحد ، وجب القطع على أن<sup>(٣)</sup> من فعل مخبر واحد . ولان العلم لو لم يتولد عن خبر الواحد واحتاج الى أخبار زائدة عليه ، لكان كل خبر يفرض قبل حصول العلم ، فلا بد من أحد أمرين ، أما الانتهاء الى خبر عصد<sup>(٤)</sup> عقبيه العلم وينتفى الشك وهو المطلوب ، أو اتصال الشك وتعذر العلم وقد علمنا وجوب حصوله حسب .

الغلام على ذلك : أنه لايجوز أن يتساوى جنسان<sup>(٥)</sup> في صحة الخاصة<sup>(٦)</sup> وارتفاع الموانع ، وحصول المدرك ، وتكامل جميع الشرائط ، فلا يتساويان في كونهما مدركين على ما ذكرت .

غير أنه يجوز أن يتساوى جنسان في نفي السهو والاعراض عما يدركان من سماع الخبر عن أحد جاء من بغداد ، فيعلم أحدهما ولا يعلم الاخر . فان قلت : قد أخللتم بشرط ، وهو المتساوي في كمال العقل .

(١) ظ : ما يقره .

(٢) ظ : كان .

(٣) ظ : أنه .

(٤) ظ : حصل .

(٥) في هامش النسخة ظ : نفسان .

(٦) ظ : الحاسة .

قلنا لك : هذه مغالطة ، لانا اذا اشترطنا كمال العقل فقد دخل في جملة العلم بالمدركات ومخبر<sup>(١)</sup>، فكيف يجوز أن يشرط تساويهما في العلم بمخبر الاخبار ، ثم يجوز انفراد أحدهما بذلك ، وايس يمكن أن يدعى أنا شرطنا في ذلك كون الحي مدركاً .

ولهذا فصل أصحابنا بين كون الحي مدركاً وكونه عالماً ، فقالوا : قد يكون عالماً غير مدرك ومدركاً غير عالم ، كالبهيمة والمجنون والطفل .  
فاذا قيل لهم : متى كان كامل العقل وأدرك شيئاً غير ملتبس ، فلا بد من أن يكون عالماً بما فعل ، فقد وجب هاهنا عالماً مقترناً بكونه مدركاً .

قالوا : اشتراط كمال العقل اشتراط لكونه ممن يجب أن يعلم ما أدركه ، والشيء لا يكون شرطاً في نفسه . على أنا لو تجاوزنا عن هذا الموضوع ، لكان بين الادراك والعلم - وان تساويا هاهنا في الوجوب والحصول - فرق واضح . وهو أن العلم قد ثبت أنه معنى من المعانى ، بدلالة كون الحي في أكثر المواضع عالماً ، مع جواز أن لا يكون عالماً ، والشروط كلها واحدة .

واذا ثبت أن العلم معنى من المعانى ، وأن كون العالم عالماً يجب عنه ، ثبت ذلك في كل موضع ، وفارق كون العالم عالماً لكونه مدركاً ، لانه لم يثبت في موضع من المواضع أن الادراك معنى . ولأن الحي يجب حصوله على هذه الحال لعله من العلل . لان كل موضع يشار اليه ، فالحال فيه متساوية في وجوب كونه مدركاً عند تكامل الشرائط ، واستحالة كونه كذلك عند اختلالهما<sup>(٢)</sup>، فانفصل الامر ان أحدهما من صاحبه .

(١) ظ : ومخبر الاخبار .

(٢) ظ : اختلالها .

فأما ما انتهى الفصل إليه من قوله : وإذا ثبت غناء العلم عن أمرزائد ، فالواجب له ما تجدد بحسبه فقد بينا أن كون العالم عالماً غير مستغن عن أمر زائد يوجب كونه على هذه الصفة ، فلامعنى للبناء على ذلك .

وقوله « إذا كان العلم واحداً ووجب أن يكون متولداً عن خبر وافضاؤه بذلك الى الخبر الذي يحصل عنده » باطل ، لانا نعلم أن كل خبر يشار اليه من أخبار الناقلين للبلدان والامصار لو انفرد عما تقدم وتأخر عنه ، لما حصل عنده علم ولا زال به شك . فلو كان موجبا للعلم ايجاب العلم لاوجب ذلك ، متقدماً كان أو متأخراً ، مقترناً بغيره أو منفرداً .

وهذا أحد ما استدلل به الشيوخ على أن الاخبار لا توجب العلم ، قالوا : لان الخبر الواحد ، أو الاخبار الكثيرة لو أوجبت العلم وهو جزء واحد ، لوجب أن يكون المتسبب الواحد حاصلًا عن أسباب كثيرة ، وهذا يجري في الفساد مجرى حصول المقدور الواحد عن قدر كثيرة .

فاذا قيل لهم : يجب عن سبب واحد عن حرف واحد من حرف الخبر . قالوا : لو كان كذلك لوجب متى انفرد هذا الحرف من باقي الحرف أن يجب عنه العلم ، وقد علمنا خلاف ذلك .

وهب أنه أمكن القول بايجاب الخبر للعلم من حيث تجدد عند ادراكه وان كنا قدينا بطلانه ، كيف يمكن أن يقال : فما حصل لنا العلم به من الجواهر المدركة ، وقد علمنا وجوب حصول ذلك عند تكامل الشروط ، كوجوب حصول العلم بمخبر الاخبار .

وليس هاهنا ما يمكن أن يسندا يجاب العلم اليه ، الا الجوهر فان الادراك اس بمعنى ، ولاشبهة في أن الجوهر ليس بعلة في ايجاب حال من الاحوال .

## الفصل السابع

### [اعتماد العقلاء على الخبر الواحد والجواب عنه]

ان قيل : قد علمنا اقدام العقلاء على التصرف عند اخبار الاحاد بحسبها فيما يتعاق بالدين والدنيا ، كما يقدمون على التصرف عند الادراك وخبر العدد الكثير ، ولا يوجد منهم من يقر <sup>(١)</sup> تصرفه على ما يشاعده ويتواتر الخبر به ولا يتجاوزه ، بل يتبعون اخبار الاحاد من الافعال والاحكام ، مثل ما يتبعون المشاهدة واخبار العدد الكثير ، وقد تقدم السؤال فيما يتعلق بالدين وأمثله .

فأما ما يتعلق بالدنيا فأكثر من أن يحصى ، لتعلقها بضروب المنافع ودفع المضار المشتملة على الاكل والشرب والتكاح والخلط ، والتصرف في الاموال والنفوس والدول والممالك ، لا يفرق الملوك والرؤساء وجميع العقلاء والعلماء بين ما يرويه القواد وما تضمنته الكتب وتأتي به الرسل ، وبين ما يشاهده ولم يتواتر <sup>(٢)</sup> عليها الخبر به من تجهيز الحيوش ، والتولية والغزاة للامراء والعمال والغزاة والحكام واظهار المسار ، وامساك المصائب ، وتجديد البيعة ، وأخذ اليهود ، ودفع الاموال ، ونقل الحرم والذخائر من بلد الى بلد .

(١) ظ : من يقصر :

(٢) ظ : وتواتر



ثم لا يوجد من الفضلاء من أنفذ أحد ثقاته الى وكيل في ناحية يستدعي منه حمل غلة، أو يأمره بابتياح ضيعة ، فيوقف<sup>(١)</sup> الوكيل عن سماع قول من أنفذه، وكف عن انفاذ ما رسمه ، حتى يشافهه بذلك ، أو تواتر عليه من يكون خبره طريقاً للعلم على ما يذهب اليه من قال بالتواتر ، فعذر صاحبه وحمده على أن لم يفرر بماله ، هذا ما يرجع الى الوكيل .

فان قرر بانفاذ الغلة وابتياح الضيعة وعاد الذي أنفذه بذلك ، فتوقف عن تسليم الغلة وتصحيح ثمن الضيعة ، وقال : لا أقدم على شيء من ذلك الا أن أشاهده ، أو يتواتر علي الخبر به ، عد ناقصاً .

لانه متى فعل ذلك فاعل وسلوكه سالك ، خرج عن عادات العقلاء ، ودخل فيما ينسب لاجله الى قلة المعرفة ، أو حدوث مرض ، وهكذا من أشعره سلطانه أو بعض اخوانه لحاجة السى الاجتماع معه لامر يهمه ، ثم أنفذ اليه بأحد من يعلم اختصاصه به وسكوته اليه ، فأخبره بخلوه وباستدعائه ، فتوقف عن اجابته ، وطلب ما يقطع عذره من مشاهدة أو تواتر . ونظائر ذلك كثيرة لا يأتي عليها تعداد .

فان كان جميع التصرف التابع لاخبار الاحاد تابعاً لظن أو حسابان ، لالعلم ويقين لتمام الحيلة في بعضها ، وان خاف الكذب في بعض آخر منها ، فما الفرق بين من قال ذلك ، وبين من قال منله في التصرف التابع للادراك ، ولخبر العدد الكثير لتمام الحيلة وانكشاف الكذب في بعضها .

أما تمام الحيلة في المدركات من الوكلاء والمودعين والخزان والموثقين في الملابس والآواني والآلات والجواهر والمآكل والمشارب والحيوان وسائر

ما يتموله الناس ، اما لهلاكها ، أو فسادها ، أو الطمع في فضل قيمتها ، فأكثر من أن تحصى .

ثم لا يشعر من تمت فعليه<sup>(١)</sup> الحيلة في البذل المدة الطويلة مع التصرف فيها والمشاهدة لها ، وربما استمر ذلك ولم يعلم به ، ولعله الغالب حتى ينبيه منه ، أو يشي اليه واش ، فربما صدقه وربما كذبه واستمر استعماله لما عزم له ، أو أبذل عليه .

وقديتم الغلط على النقاد وغيرهم ممن يفاني الامور المفتقرة الى الادراك ، ولا يعذر<sup>(٢)</sup> ذلك الى جميع المدركات بالفساد واللبس ، حتى لا يوثق بشيء منه ولا يحكم بحصول العلم عنها .

وهذه سبيل الخبر الوارد عن المخلق العظيم والعدد الكثير، لا يعلم خلقاً<sup>(٣)</sup> اعظم ولا عدداً أكثر ولا معادة أكد، تكامل واجتمع في خبر كاجتماعه في اليهود والنصارى، والملك الذي وقع منه القتل والصلب وأنبأه ورعاياه ، كلهم يخبر عما يصح أن يكون الخبر طريقاً الى العلم ، وهو ايقاع القتل والصلب بعيسى بن مريم عليهما السلام ، لانه مما يشاهد ويضطر اليه . ولم يجب لمكان ذلك وعلمنا بكذبهم، أن يعود على كل خبر خبر المخلق العظيم والعدد الكثير بالتوقف، حتى لا نثق بشيء منها، ولا نحكم على الكل بحكم البعض، فكذلك أخبار الاحاد. اللهم الا أن يكون هناك ما يختص به المشاهدة واخبار العدد الكثير، ويكون معلوماً لا يمكن ادعاء مثله في أخبار الاحاد فيما<sup>(٤)</sup> هو .

الكلام على ذلك : أما ما تضمنه هذا الفصل من ذكر العمل على أخبار

(١) كذا في النسخة وامل : عليه .

(٢) ظ : يمدو .

(٣) ظ : خلق ، وكذا عدد .

(٤) ظ : فما هو ؟

الاحاد في العقليات والشرعيات، فقد بينا عند الكلام في الفصل الرابع من هذه المسائل ، عند ذكره العمل على خبر الوكيل في العقد والابتياح ، وعلى خبر الزوجة في الطهر والحيض وما أشبه ذلك .

أن هذا الجنس من الكلام انما يصلح أن يعتمد على من أحال العمل على أخبار الاحاد ، وعلى ما لا يوجب العلم من الاخبار ، فأما من جوز ذلك فيقطع عليه من الموضع الذي دل الدليل عليه فيه ومنع منه ، بحيث لم يدل الدليل عليه ، فلا يكون هذا الكلام حججاً له وقدحاً في مذهبه .

وبينا أيضاً أنه لا يمكن أن يحمل وجوب العمل على أخبار الاحاد في الشريعة ، بحيث وقع الاختلاف على هذه المواضع بالقياس ، ويجمع بين الامرين بعلّة تحرز وتعين .

وبينا أيضاً أنه لا يمكن دخول موضع الخلاف في تلك الجملة ، على أنه تفصيل لها . ولا معنى لاعادة ما مضى .

وأجود ما يمكن أن يقال في هذا الموضع وأقوى شبهة : انه اذا وجب في العقل العمل على خبر من أئدرنا بسبع في طريق ، أولصوص ، أو ماجرى مجرى ذلك من المضار الدنيوية ، ووجب التحرز من هذه المضار وتجنبها بقول من لا يؤمن كذبه ، حتى يكون مذموماً من اطرح العمل بها مع خوف المضرة ، وال<sup>(١)</sup> لاوجب أيضاً العمل على قول من خبرنا عن الرسول ، لانا لانأمن في اهمال العمل به المضرة .

والاوجب<sup>(٢)</sup> على سبيل التحرز من المضار العمل على هذه الاخبار على الوجه الذي هو أوكد مما تقدم ذكره . لان مضار الدنيا منقطعة ومضار الآخرة

(١) الظاهر زيادة « والا » .

(٢) ظ . ولا وجب .

دائمة، والتحرز من الضرر الدائم أقوى وأرجب من التحرز من الضرر المنقطع.  
والجواب عن هذه الشبهة وان كانت لم تمض في جملة المسائل : انا يأمن  
فيما خبرنا به الواحد الذي لا تعلم صدقه، ولادل دليل قاطع يوجب العلم عن<sup>(١)</sup>  
العمل عند خبره ، أن يكون فيما أخبرنا به علينا ضرر ديني ، لأنه لو كان كذلك  
لوجب في كلمة<sup>(٢)</sup> الله تعالى أن يعلمنا ويدانا على هذا الفعل الذي يستحق به  
العقاب ، لأنه مما لا يمكن العمل به عقلاً ولا يعلم كذلك الا سمعاً .

ولا طريق الى ذلك الا بخبر يوجب العلم والقطع على صدق رواية<sup>(٣)</sup>  
أو خبر ، وان كان يوجب الظن رواية<sup>(٤)</sup> ، فقد نصب دليل يوجب العلم على لزوم  
العمل به فلما فقدنا هذين الطريقتين علمنا فيما خبرنا به الواحد الذي تقدمت  
صفة .

وهذا الذي ذكرناه مما لا يد منه عندنا وعند خصومنا المحصلين في هذه  
المسألة ، لانهم يوافقونا على أن العمل لا بد من أن يكون تابعاً للعلم ، فتارة  
يكون تابعاً للعلم بصدق الراوي، وأخرى يكون تابعاً بوجوب العمل على قوله ،  
ويعترفون بأن العمل اذا خلا عن علم على أحد الوجهين اللذين ذكرهما لم  
يصح ، لأنه لا يأمن المقدم عليه أن يكون قبيحاً ، وانما يأمن بالعلم دون الظن .  
على أن من تعلق بهذه الطريقة فسي وجوب العمل على أخبار الشريعة  
لا يمكنه أن يستدل بما ذكرناه على وجوب قبول جميع أخبار الشريعة ، لان  
فيها ما لامضرة في ترك العمل ، كالأباحة المتضمنة للأباحة الخارجة عن الخطر  
والإيجاب .

(١) ظ : على .

(٢) ظ : حكمة .

(٣) ظ : راويه .

(٤) الظاهر زيادة « رواية » .

ثم نعود على ما انتهى صاحب المسائل اليه كلامه ، فانه قد صرح بفرضه في ذكر ما يعمل عليه من أخبار الاحاد في الدين أو الدنيا ، لانه قال بعد أن عدد ما يعمل فيه على أخبار الاحاد فان كان جميع التصرف التابع لأخبار الاحاد تابعا لظن وحسبان لا لعلم و يقين ، لتمام الحيلة فسي بعضها وانكشاف الكذب في بعض آخر منها .

فما الفرق بين من قال مثله في التصرف التابع للادراك، وللخير <sup>(١)</sup> العدد الكثير لتمام الحيلة وانكشاف المين والكذب في بعضها، وذكر ما يذنه الخزان من الالات والثياب، ثم ذكر خبير اليهود والنصارى عن قتل المسيح عليه السلام وصلبه .

وهذا كما تراه تصریح منه بأن العمل في جميع ما عدده عمل بعلم و يقين، وأن تلك الاخبار التي وقع العمل عندما أوجبت العلم لا الظن ، ولهذا أحققها بالعمل عند طرق الادراك .

واعتذر فيها بما يعتذر للادراك، وأن انكشاف كذب بعض الادراك لا يوجب الشك في جميعه .

والكلام على هذا : ان ما نعلم أن العمل في المواضع التي ذكرها بأخبار الاحاد فيما يتعلق بدين أو بدنيا واقع مع الظن بصدق المخبر، لامع العلم بصدقه والقطع عليه بأمر واضح جلي نعلمه من أنفسنا ضرورة ، ولانحتاج فيه الى انكشاف الحيلة فيما أخبرنا به ، وأن ذلك مما يعتمد أيضاً ، وسنبيته فيما بعد بعون الله ومشيته .

وهو أن أحدنا يعلم من نفسه ضرورة، اذا أخبره و كيله بعقده له على حرة، أو ابتياح أمة، وكذلك اذا أخبرته زوجته بحيضها أو طهرها، أو جاءه رسول بكتاب

صديقه أو أميره ، أنه مجوز أن يكون الامر فيما خبر به بخلاف الخبر ، وان كان ظنه الى الصدق أميل ومن جهته أقرب .

ويفرق بين ذلك وبين ما يعلمه قاطعاً عليه واثقاً به، فرقاً ضرورياً لا يشبهه على عاقل ، حتى لو قال له قائل : انت موفق <sup>(١)</sup> قاطع على هذا الخبر الذي عملت عليه، وتجربته مجرى الاخبار المتواترة، توجب <sup>(٢)</sup> العلم عن البلدان والامصار والحوادث الكبار بقابل <sup>(٣)</sup>، بل فيه <sup>(٤)</sup> ما أنا قاطع ولا موقف، بل مجوز للصدق والكذب، وان كنت بالظن الى جهة الصدق أقرب، وما يعلمه العقلاء من نفوسهم ضرورة ، فلا ينبغي أن يقع فيه مناظرة .

فمن ادعى تساوي حال من ذكرناه لحال من يعلم شيئاً عند الادراك وزوال كل شبهة فيه ولبس ، أو يعلم بالاخبار المتواترة . فقد كابرنا باتمام الحيلة التي ينكشف الامر عنها. فهو أيضاً وجه يعتمد في هذا الموضوع، وان كان ما ذكرناه أوضح وأولى .

وتقريب هذا الكلام: أنه لاموضع من هذه المواضع التي عملنا فيها على اخبار الاحاد الا ونحن نجوز أن ينكشف عاقبة الامر عن كذب المخبر ، ولا نأمن من ذلك البتة كما نأمنه مع العلم اليقين، وليس كذلك العلم التابع للادراك أو الحاصل عند التواتر ، لانا لانجوز البتة فيما علمناه عند الادراك ، ولا لبس ولا شبهة أن ينكشف عن خلاف وكلاء <sup>(٥)</sup> في الاخبار المتواترة .

فأما ما عدده من تمام الحيل وانكشاف الكذب فيما يتعلق بالادراك ، فمما

(١) ظ : موقف

(٢) ظ : التي توجب

(٣) ظ : لقال :

(٤) الظاهر زيادة «فيه»

(٥) ظ : وكذا

لا يظن على ما ذكرناه ، لان كل موضع يشار اليه من ذلك، لم يخلص من شبهة  
 أو سبب التباس ، أو فرق بين جملة وتفصيل ، ولا يخرج الادراك مع كل ذلك  
 من أن يكون طريقاً الى العلم اليقين عند ارتفاع كل شبهة وائس .  
 ألا ترى أن الخزان وأصحاب الودئع انما يتم لهم ابدال شيء بغيره لامن  
 الملابس <sup>(١)</sup> والالات لاسباب معروفة :

منها: ان الادراك في كثير من هذه المواضع انما يحصل عند العلم بالجملة  
 دون التفصيل ، وليس يجب في كل عالم بالجملة أن يكون عالماً بتفصيلها .  
 ومنها: أن كثيراً من العلوم الضرورية قد ينسى مع تطاول الدهر، فلا يمتنع  
 أن يخفى على صاحب الثوب مع طول العهد ابداله ثوبه، لان تفاصيل صفات  
 ثوبه قد انساها مع تراخي المدة .

ومنها : أن الشيء قد تخفى صفاته على تفصيلها اذا ادرك من أدنى بعد ،  
 أو قلة تأمل صاحبه له وتصفح لحواله وصفاته، ولهذا تجد كثيراً ممن يبذل <sup>(٢)</sup>  
 عليه ثوب بغيره يخفى عليه اذا عرضه عليه خازنه من بعيد وقربه منه عرفه ،  
 وكذلك يلتبس عليه اذا لم يتصفح ولم تحمله الاسترابة على التفقد والتأمل، فمتى  
 استراب وتأمل لم يخف عليه ، ومن هذا الذي يستحسن أن يبقى الثقة عن علوم  
 الادراك كلها ، لاجل ما علمه يتم في بعضها واحد الامرين متميز من صاحبه .  
 فأما استشهاده على أن الخالق العظيم قد يجوز أن يخبروا بما ينكشف عن  
 كذب، وتخبر اليهود والنصارى عن قتل المسيح عليه السلام وصلبه، فمما لا يشبهه  
 حتى يحتج به في هذا الموضع . وقد تبين في الكتب ما يزيل هذه الشبهة  
 الضعيفة، وجماته .

(١) ظ : بغيره من الملابس

(٢) ظ : يبذل

أنه أولاً غير مسلم أن شروط الخبر المتواتر حاملة في اليهود والنصارى لان من شرطه اذا لم يخبرنا من سمعنا الخبر من جهته عن مشاهدة .  
وانما خبرونا عن قوم مع طول العهد وتراخي الزمان ، أن تعلم <sup>(١)</sup> أن صفات من خبرت عنه الجماعة التي لقبناها مساوية لصفات من لقبناه وتلقينا الخبر عنه .

وهذا لا طريق اليه أبداً وخبر <sup>(٢)</sup> اليهود والنصارى، لانه غير منكر أن يكونوا انقضوا في بعض الازمان الخالية، أو خبروا في الاصل عن عدد قليل .  
ولا يمكن أن يطل شذوذ أسلافهم وحدوث خبرهم، بما يطل به مثل ذلك في نقل المسلمين، قد تبينوا المفترض اليهود في بعض الاوقات .

وأن النصارى يعتروا <sup>(٣)</sup> كل شيء يروونه الى التلاميذ الذين هم قلة في الاصل، على أن تواترها ولاي <sup>(٤)</sup> اذا سلم من كل قدح، فانما يقتضي أن هناك مقتولا مصلوباً وقد كان ذلك . وانما الشبهة في أنه المسيح عليه السلام لم يكن مخالطاً للقوم وملاقياً لهم .

ولهذا رووا أنهم رجعوا عند قتله في تعيينه الى أحدهم، فأشير <sup>(٥)</sup> لهم الى غيره حتى قتلوه .

وقيل أيضاً: ان المقتول تغير حاله وتستحيل أوصافه ، فلا ينكر أن يشبهه مع القتل المشخص بغيره .

(١) ظ: أن نعلم .

(٢) ظ: في خبر .

(٣) ظ: يعزوا .

(٤) كذا في النسخة، ولعل الصحيح: هؤلاء .

(٥) ظ: فشه لهم .



وقيل أيضاً : ان المصلوب لاجل بعده عن العيون وتعذر التفقد والتأمل فيه، لا يمتنع أن يشتهه لسواه . وهذا واضح وغير موجب أن يتعدى الشك فيه إلى المواضع الخالية من أسبابه .

## الفصل الثامن

[ اعتماد أهل اللغة على الخبر الواحد والجواب عنه ]

ما الذي يجيب به من سئل عما في الكتب المعمولة في اللغة من الالفاظ والاسماء التي لا يعرفها العامة وكثير من الخاصة؟ لغرابتها وقلّة سماعها ، والمتداول لاستعمالها والاستشهاد بها في تفسير غريب الحديث، وغير ذلك من الامور المتعلقة بالدين .

وهل اضافتها الى لغة العرب معلوم أو مظنون؟ فان كان معلوماً مع أن الذي تضمنه الكتب من ذكر روايتها آحاد، كالاصمعي وأبي زيد ومن يجري مجراه. وهذه سبيل ما يذكر فيه مما يستشهد به عليها من أبيات الشعر في أنه مأخوذ عن آحاد وليس فيه تواتر .

وما الفرق بينه وبين ما تضمنه الكتب المعمولة في الفقه من الاحكام واطافتها الى الأئمة عليهم السلام، ومن يشتمل على ذكره من الرواة أضعاف من يشتمل عليه كتب اللغة .

وهذه المحنة بيننا وبين من أبى ذلك ورده ودفعه ، فان الجميع موجود وظاهر من يشتمل على ذكره كتب الفقه، في العدالة والنزاهة والتدين والتنسك

والتحفظ من الكذب، وممايتهم ، أشرف وأمثل من غيرهم ، مع مدح الائمة لهم وحسن الثناء عليهم، وذلك غير موجود<sup>(١)</sup> من سواهم .  
ومتى ادعي التواتر وحصول العلم بأحد الامرين، أمكن مثله في الاخر وعلم ما في الفروع<sup>(٢)</sup> الى هذه الدعوى ، وأنها لا تحصل الا مع تعذر الفرق وامتناعه .

وان كان مظنوناً فكيف استجازت علماء الامة بأسرها الاقدام على ما لا يؤمن كونه كذباً ، والاستشهاد به في تفاسيرها وأحكامها، والمشكل من روايتها والمتشابه من ظواهرها ، وذلك ان لم يكن معلوماً وكان مظنوناً لم يعرف لم يقع موقعه. هذا بعيد في صفتها ومستنكر في نفسها .

وان كان بينهما فرق معلوم في كتب اللغة ونفيه عن كتب الفقه ، فما ذلك الفرق الذي يوجب العلم بأحدهما وفقده عن الاخر .

فان قلنا: اعتماد الامة عليها في تفاسيرها وأحكامها يدل على علمهم بها ، وليس ذلك موجوداً في كتب الفقه التي ذكرتوها .

كان له أن يقول : عمل الامة بها بما<sup>(٣)</sup> لا يجوز أن يصدر الا عن حجة يعرفها آحادها وجملتها، لان اللغة غير مأخوذة بالقياس والرأي، ولا بد فيها من نقل واستعمال ، واذا لم يكن معها اذا استقرى<sup>(٤)</sup> حالها الى<sup>(٥)</sup> الرجوع الى ما ذكرناه من الفرع الى كتب اللغة التي وصفنا حالها .

(١) ظ: فيمن .

(٢) ظ: الفرع .

(٣) ظ: ما .

(٤) في هامش النسخة: استقرى .

(٥) ظ: الا .

فقد صار عمل الامة واجماعها ثابتاً في الرجوع الى أخبار الاحاد والفرع اليها فيما يوجب العلم والعمل . واذا كان ما يشتمل عليه كتب الفقه من الرواة أزيد حالاً في العذر والنزاهة مما يشتمل عليه كتب اللغة، كان حكمها في باب العلم والعمل أكد .

وان أقمنا على القول بأن الجميع مظنون غير معلوم مع ما تقدم . كان له أن يقول: ما حكموا بمثل ذلك في سائر ما تضمنه الكتب من أنساب وأشعار ودواوين، وتفصيل قصائدها وأبياتها وألفاظها، ومن مذاهب وآراء في أصول الديانات وفروعها؛ ولا يحسن منا الخبر عنها . فلا يطلق في بيت من الشعر أن قائلاً<sup>(١)</sup>، وفي مذهب من المذاهب أن ذاهباً ذهب اليه بلاتعلق ذلك بشرط، كما نفعل فيما لا تفعله<sup>(٢)</sup>، فنقول: روي عن فلان كذا، وحكي أن فلاناً قائل بكذا، حتى يجيب ذلك في كل تفصيل .

وما الفرق بين من أقدم على هذا القول وبين من أقدم على مثله في جمل الامور التي فصلناها وقال كثيرة ذكرها وجريانها على ألسن الناس، وحفظهم لها عن ناقلها، بل عمن حفظها .

والاصل في نقل الجملة والتفصيل واحد، فان كانت الجملة معلومة فالتفصيل معلوم، وان كانت مظنونة فالتفصيل تابع لها، لانه لم يفارقها، ولاداعي الى نقل الجملة دون تفصيلها .

الكلام على ذلك : أما اللغة العربية ففيها ما هو معلوم مقطوع على أنه لغة للقوم ومن موضوعهم، وفيها ما هو مظنون ومشتبه ملتبس . وما هو معلوم منها فترتب أحوال الناس فيه ، فمنه ما يعلمه كل أحد خاصياً

(١) ظ: قائلاً قال به .

(٢) ظ: نعلمه .

أو عامياً بالسير مخالطة ، ومنه ما يحتاج تناه <sup>(١)</sup> في المخالطة وقراءة الكتب وسماع الروايات الى غايات بعيدة . ومنه ما يتوسط بين هذين الطريقتين بحسب التوسط في المخالطة .

وقد علمنا أن كل عاقل اختلط بعض الاختلاط بأهل اللثة العربية، يعلم ضرورة أن هذه اللغة تسمية <sup>(٢)</sup> الحائط بالجدار والسيف بالحسام، وان لم يعلم دقائق اللغة وغوامضها . ومن لم يقف على هذا الحد وزادت مخالطته وسماعه وقراءته، علم ما هو أكثر من ذلك .

وعلى هذا الى أن ينتهي الى علم سرائر اللغة وكوامنها ، فانه موقوف على من استوفى شروط المخالطة كلها ، وبلغ في القراءة وسماع الروايات الى الغاية القصوى .

فأما المظنون فهو مارواه الواحد ولم يجمع باقي أهل اللثة عليه ، فانهم أبدأ يقولون في كتبهم: هذا تفرد بروايته فلان، ولم يسمع الا من جهته. والمشتبه هو الذي اختلف فيه علماء أهل اللثة ، فروى بعضهم شيئاً ، وروى آخرون خلافه .

ولامعول في أن أهل اللثة يستشهدون في كتبهم بالبيت من الشعر الذي لا يقال باضافته الى شاعره . ولو علمت أيضاً الاضافة لما وثق في اضافته الى لغة جماعة العرب بقول الشاعر الواحد، لان ذلك لمن فعله من أهل الكتب والتصنيف لا يدل على أنهم أوردوه احتجاجاً وتطرقاً الى العلم.

بل يجري ذلك مجرى من روى ودون في الكتب وخالّد في المصنفات خبير الهجرة وبدر وحنين، والصلاة الى القبلة، وصوم شهر رمضان، وما أشبهه

(١) ظ: الى تناه .

(٢) - - -

من الامور المعلومة .

ومعلوم أن الروايات المصنفة في ذلك ليست بحجة فيه ، لانها كلها مما يوجب الظن، وهذه أمور مقطوع عليها ومعلومة، لامجال للريب في قال (١) أكثر الناس انه ضروري .

ألا ترى أنهم يستشهدون على أن الجدار في اللغة الحائط ، والحسام السيف بيت من الشعر. ولوقيل للمستشهد بالبيت: من أين علمت أن هذا من لغة العرب وقطعت على ذلك؟ ما رجع الى هذا البيت وأمثاله ، بل عول على العلم الذي لا ريب فيه .

وإذا ثبت هذه الجملة فمن (٢) للسائل أن أهل التفسير استشهدوا في معاني القرآن العقلية وأحكامه الفقهية بأبيات شعر ، لاحجة في تفسيرهم لما فسروه ، الا ما أنشدوه . والصحيح أنهم ما فسروا شيئاً من المعاني على سبيل القطع والبتات، الا بأمر معلومة ضرورة لهم أنها من اللغة ، وانما أنشدوا البيت والبيتين في ذلك لاعلى سبيل الاحتجاج، بل على الوجه الذي ذكرناه . وكيف يعتقد في قوم عقلاء أنهم عولوا في تفسير معنى يقطعون عليه وأنه المراد على ما هو مظنون غير مقطوع به ؟

وانما لم يظهر لكل أحد في معاني القرآن ومشكل الحديث أنه مطابق لما يفسر به في لغة العرب ، على وجه لا يتطرق الشك عليه ، لان العلم بذلك والقطع عليه يحتاج الى ضرب من المخالطة ، اذا لم تحصل فلا تحصل ثمرتها .

وهكذا القول في غير اللغة من الاخبار التي أشرنا الى القول فيها ومذاهب

(١) ظ: قول .

(٢) ظ: فمن أين للسائل .

المتكلمين والفقهاء وموضوعاتهم . فان بالمخالطة يعلم منها ضرورة ما لا يعلم كذلك مع عدم المخالطة .

ولم يسبق بعد هذا الا أن يقال : ومن أين يعلم من خالط أهل اللغة غاية المخالطة لانتهم على القطع، وهو مع أنهم مخالطة انما يحصل على رواية أبي زيد والاصمعي وفلان وفلان، وما في هؤلاء من يوجب خبره العلم .

والجواب عن ذلك أن يقال: ومن أين يعلم علماً قاطعاً الهجرة والغزوات الظاهرة والامور الشائعة، وان قربت مخالطته لأهل الاخبار وانما يرجع الى رواية أبي مخنف والواقدي وفلان وفلان. ومن أين يعلم البلدان ولم يشاهدها؟ وانما يرجع الى قول ملاح أرجمال .

فاذا قيل : أبو مخنف والواقدي انما رويَا بأسانيد متصلة معينة هذه الحوادث، ولا معقول في العلم الحاصل عليهم ، بل على الشائع الواقع انذي لا يمكن تعيينه .

قلنا : مثل ذلك في الاصمعي وأبي زيد. ولوقيل لاحد انا <sup>(١)</sup> : عيّن على جهة يمكن وطريق ثقتك بأن في لغة العرب أن الحسام السيف ، لم يقدر على ذلك كما لا يقدر من قيل له: عيّن على جهة يمكن <sup>(٢)</sup> في البلدان والامصار .

وقد بينا فيما سلف من الكلام على هذه الفصول أن تعذر تفصيل طريق العلم، هو الامارة على قوته وعدم الريب فيه .

وبعد : فلو صرنا الى ما استضعف في خلال الفصل ، من أن تفسير القرآن والسنة، قديكون بما هو غير معلوم ولا مقطوع عليه أنه من اللغة، لكنه مظنون لم يثمر ذلك فساداً، لانه غير ممتنع أن نتعبد بقبول أخبار الاحاد، واستعمال طريق

(١) ظ: لاحدنا .

(٢) ظ: يمكن العلم في .

الظن في تفسير حكم قرآن أوسنة، بعد أن يكون ذلك الحكم ممايجوز القول باختلاف العبادة فيه، وأن يختلف تكليف المكلفين فيه، بحسب اختلافهم في ظنونهم .

وهذا انما يسوغ في التحليل والتحرير الشرعي وماأشبهه، لانه غيرممتنع أن يكون عبادة زيد في شيء بعينه التحريم بشرط اجتهاده، وعبادة عمرو التحليل . ولايسوغ ذلك في صفات الله تعالى، ومايجوز عليه ومالايجوز، لان ذلك مما لايمكن اختلاف العبادة فيه على وجه ولاسبب .

وهل استعمال أخبار الاحاد الموجبة للظن في تفسير أحكام القرآن أو السنة، الاكتصيص القرآن أو السنة بأخبار الاحاد؟ والنسخ أيضاً لهما بأخبار الاحاد؟

واذا كان التخصيص والنسخ بأخبار الاحاد جائزين عقلا، وأوجب أكثر الناس التخصيص بأخبار الاحاد وتوقف عن النسخ ، فما المانع من تفسير الاحكام بما يرجع الى آحاد الاخبار عن أمل اللغة اذا دل الدليل على ذلك . ويمكن أن يتطرق الى صحة هذه الطريقة : بأن علماء الامة في سالف وآنف سلكوا ذلك من غيرتوقف عنه فصار اجماعاً ، وهذا لا يوجد مثله في العمل بأخبار الاحاد في الشريعة ، لانها مسألة خلاف بين العلماء . ولو حصل الاتباق على ذلك في الشريعة أيضاً لتساوى الامران .



## الفصل التاسع

[ اثبات حجية خبر الواحد من طريق اللطف والجواب عنه ]

اذا كان المعجز الذي يظهره الله تعالى على يد الرسول ، يدل على صدقه فيما يؤديه عنه ، لانه قائم مقام التصديق بالقول، وكان الذي يدل على عصمته تمام الغرض<sup>(١)</sup> ببعثته ، وهو أن يكون من بعث اليهم أقرب الى القبول منه والسكون الى قوله .

وبينا ذلك على قوانا باللطف ووجوبه ، وأن ما يكون المكلف معه أقرب الى فعل ما كلفه في الوجود كالتمكين؛ لافرق<sup>(٢)</sup> في القبح بين المنع بما يمكن به من الفعل، وبين<sup>(٣)</sup> ما يكون معه أقرب الى فعله .

واذا ثبت هذا ولم يسع في الحكمة وحسن التدبير أن يبعث الله تعالى الى خلقه من ليس بمعصوم ، فيكون ممن يجوز أن يؤدي ما حمله ويجوز أن لا يؤديه، لكنه متى كان صادقاً فيما يؤديه وطريقاً الى العلم بصحته، لمكان المعجز

---

(١) ظ: وكان تمام الغرض ببعثته هو أن الخ .

(٢) ظ: و لا .

(٣) ظ: وبين منع ما .

الظاهر على يده ، فما الذي يسوغ ذلك في حكمة الرسول وحسن تدبيره ، حتى ينفذ الى من بعد عنه ولم يشاهد، من ليس بمعصوم يخبرهم عنه ويدعوهم الى الله تعالى، الى<sup>(١)</sup> قبول ماتضمنه خبره عن الرسول. ويجوز أن يؤدي ذلك وأن لا يؤديه ، لكنهم متى أدوا كانوا طريقاً الى العلم لتواترهم، وتكليف الكل متساوي، وما يلزم من ازاحة عليهم وقطع عذرهم مماثل .

فان قلنا: ان الرسول اذا كان مبعوثاً الى الجميع، وكان من وراء من يبعثه مراعيأ له ومداركأ لما يقع منه من الخلل والتفريط، كان في الحكم بخبر الكل داعياً لهم وان لم يشاهدوه ويشافهوه بالخبر والدعاء .

كان لقائل أن يقول مثل ذلك في الله تعالى ، لانه رب الكل والهمهم ومن ينفذه اليهم يراعيهم ، ويتدارك ما يقع فيه الخلل والتفريط منهم ، فهو في حكم المخبر للكل والداعي اليهم ، وان لم نشاهده وشافهم<sup>(٢)</sup> بالخبر والدعاء .

هذا ان كان ما ذكرناه من عصمة الداعي مما يقتضي العقول عموم كونه لطفأ في حق سائر المكلفين . فأما ان كان مما يختلف حالهم فيه ، فيكون منهم من دعاء المعصوم وخبره ، يكون معه أقرب الى القبول ، ومنهم من يتساوى في دعائه وقبوله المعصوم وغيره ، لم يكن الى وجوب عصمة الرسول طريق في العقل ، وكان كسائر اللطاف التي يختلف حالها ، ويقف العلم بها على السمع، وهذا مما لانقول له .

وان سويننا بين الرسول ، وبين من ينفذ من قبله الى من بعد عنه في العصمة ، وصرنا الى ما يحكى عن بعض أصحابنا . كان له أن يقول : فما الطريق الذي يعلم به من ينفذون اليهم عصمتهم ؟

(١) ظ: والى .

(٢) ظ : وان لم يشاهدوه ويشافهم .

فان قلت بالمعجزات حسب ، أضفتهم<sup>(١)</sup> الى وجوب عصمتهم وجوب ظهور المعجزات على أيديهم .

وان قلت بالتواتر عاد السؤال المتقدم عليكم ، وقيل لكم : لو ساغ وحسن فزائر<sup>(٢)</sup> واحداً أن تزاح علة المكلفين فيه بمن يجوز أن يخبر به ، ويجوز أن لا يخبر به ويدعو اليه وهو غير معصوم ، لساغ وحسن في سائر الامور .

وكان له أن يقول لنا : أين المعصومون الذين ينقطع بهم عذر المكلفين في عصرنا هذا في كل بلد ونائية ، حتى يحسن ادامة تكليفهم .

فان قلنا : ام نؤت في ذلك الامن قبل نفوسنا ومن سوء اختيارنا ، ولانعلم من مغيب أحوالنا .

كان له أن يقول : اذا حسن أن تزاح عنكم لاجل سوء اختياركم ، وما ذكرتموه من أحوالكم بما لو بدأ به ، أوفعل مع ارتفاع ذلك من جهتكم ، لكان قبيحاً منافياً للحكمة وحسن التدبير ، فلم لا يجوز في بعض أمم الانبياء مثل ما حصل منكم ، أو علم من أحوالكم ؟

فيحسن منه تعالى لاجل ذلك أن يرسل اليهم من يجوز أن يبلغ ويجوز أن لا يبلغ معصوماً ، ولو بدأ بذلك أوفقد ما حصل منهم وعلم من حالهم القبيح . وكان له أيضاً أن يقول : ما أنكرتم أن تحسن ازاحة علتكم الان ، لمكان ما ذكرتموه من أنكم أتيتم فيه من قبل نفوسكم وسوء اختياركم ، بالروايات عن تقدم عن أئمتكم وعن امام عصركم ، لعلمنا بدوام التكليف علينا ، وفقدنا لقوم معصوم يشافهنا، فيوسط بيننا وبين امام عصرنا<sup>(٣)</sup> من تقدم من أئمتنا ، وفقد

(١) ظ: أضفت .

(٢) كذا في النسخة .

(٣) ظ : ومن .

التواتر وظواهر القرآن في كل ما يلزمنا ويجب علينا . واذا ثبت بذلك لم يبق بعده الا الروايات المتداولة بيننا .

الكلام على ذلك : اعلم أنه تعالى اذا علم أن في مقدار<sup>(١)</sup> عباده أفعالا ، متى وجدت أوقعت<sup>(٢)</sup> منهم أفعال واجبة في العقل ، ومتى لم يفعلوها لم تقع منهم تلك الافعال الواجبة ، فلا بد من اعلامهم بذلك ليفعلوه ، لان ما لا يقع الواجب الامعه يجب في العقل كوجوبه .

وكذلك اذا علم من جملة مقدوراتهم ما اذا وقع منهم وجدت أفعال قبيحة من جهتهم لا توجد متى لم يقع ما ذكرناه فلا بد من اشعارهم بذلك ، لان ما يقع القبيح عنده ، ولولاه لم يقع لا يكون الا قبيحاً ، ويجب اجتنابه والامتناع منه . واذا كان المكلفون لا يعرفون بعقولهم صفة ما لا يقع الواجب أو القبيح عنده والتمييز بينه وبين غيره ، فواجب على الله تعالى المكلف لهم المعرض للثواب والنفع أن يعلمهم بما ذكرناه ، كما يجب أن يمسخهم ويزيح عنهم بالاسباب وغيرها .

واذا لم يجزأن يعلمهم ذلك باضطرار ، لانه لا يمتنع أن يتعلق كون هذه الافعال مصلحة لنا ، بأن يكون العلم بصفاتهما يرجع الى اختيارنا ، كما نقوله في المعرفة بالله تعالى .

وأن كونها مطلقاً موقوف على أفعالنا ، ولا تقوم الضرورة مقام الاختيار ، فلا بد من وجوب ارسال من يعلمهم بذلك .

ولهذا نقول : ان بعثة الرسول من كان فرض بها ما ذكرنا ، فان وجوبها تابع لحسنها ، ولا بد من أن يكون المرسل لتعريف هذه المصالح ممن يعلم

(١) ظ : مقدور .

(٢) ظ : وقعت .

من حاله أن يؤدي ما حمله من الرسالة ، لان ازالة العلة كما أوجب الارسال التعريف فهو موجب للعلم بأنه يؤدي .

ألا ترى أن بعثته لا يؤدي في ارتفاع ازالة العلة ، كترك البعثة في تفويت العلم بالمسامح<sup>(١)</sup> . وأيضاً فان ارسال من لا يؤدي عبث ، لان الغرض في البعثة الاداء والتعريف .

وانما نقول على المذهب الصحيح لابد من أن يكون الرسول في الاداء يخصه على طريق التبعية ، لان الغرض المقصود هو الاول . وانما أوجبنا شيئاً يرجع الى الرسول ، لفساد أن يجب عليه ما لا يوجد لوجوبه ، ولا يجوز أن يجب على زيد مصالح عمرو .

واذالم يتم الغرض المقصود في ارسال كان عبثاً ، ولا يجري ذلك مجرى تكليف الله تعالى من علم أنه يكفر ، لان الغرض في التكليف هو التعريض لاستحقاق الثواب ، لا الوصول اليه بالتكليف قد حصل الغرض . وليس كذلك تكليف النبوة ، لان الغرض<sup>(٢)</sup> فيها هو اعلام المكلفين مصالحهم وما لا يتم تكليفهم الابه .

فان قيل : جوزوا أن يكون في معلومه تعالى أن كل من أرسله لا يؤدي ما حمله من التعريف الذي أشرتم اليه .

فان قلتم : لأبد أن يكون في معلومه أن يؤدي . قيل : ومن أين أنه لا بد من ذلك ؟ وما الدليل عليه ؟

قلنا : يمتنع فرضاً وتقديراً أن يكون في معلومه تعالى ، أن كل من بعثه لتعريف المصالح لا يؤدي عنه ، لكن ذلك من كان في المعلوم ، مضافاً الى علمه

(١) ظ : بالمصالح .

(٢) ظ : الغرض .

بمصالح وبمفاسد من جملة أفعال العباد ، قبح تكليفهم العقلي ووجب اسقاطه عنهم ، لانه قبيح أن يكلفهم ولايزيح عنهم ، واذا كان طريق اراحة العلة مسدوداً قبح التكليف .

فان قيل : أجاز تكليفهم وجرى مجرى حسن تكليف من لالطف له .

قلنا : الفرق بين الامرين ، أن من لالطف <sup>(١)</sup> قد أزيحت ، ولم يذخر عنه شيء به يتم يمكنه . ومن لم يطلع على مصالحه ومفاسده لم تزخ علة ، وفاته مصلحته يرجع لايتعلق به ، ولاصنع له فيه .

واذا صحت هذه الجملة ووجب الارسال على ما ذكرناه ، فلا بد أيضاً مما لا يتم في الغرض في الارسال الابيه ، وهو الدلالة على صدق الرسول فيما يؤديه ، لان قوله لا يكون طريقاً الى العلم بما تحمله ، الامن الوجه الذي ذكرناه . ولهذا قلنا انه لا بد من اظهار المعجز على يديه ، ليكون جارياً مجرى تصديقه تعالى له في دعواه عليه بالقبول ، كما لو صدقه نطقاً لوجب أن يكون صادقاً ، والاقبح التصديق ، وكذلك اذا صدقه فعلاً .

واذا كان الرسول مبعوثاً الى قوم بأعيانهم يصح أن يسمعوا بالمشافهة منه آداه ، ولم تتعلق الرسالة بمن بعد ونأى في أطراف البلاد ، الا <sup>(٢)</sup> بمن نأى من الاخلاف ، لم يجب سوى الاداء اليهم ، ولم يتعلق بهم أداء الى غيرهم . وان كانت الرسالة الى من غاب وشهدو بعد وقرب ومن وجد ومن سيوجد ، فلا بد من أن يكون المؤدي عن الرسول الى من بعد في أطراف البلاد ، ومن لعله يوجد من الاعقاب من المعلوم من حاله أنه يؤدي .

(١) ظ : لالطف له قد أزيحت علة .

(٢) ظ : ولا .

انا لوجوزنا على ما ذكرناه الا يؤدي لم يكن اليه <sup>(١)</sup> الله تعالى مزيحاً لعله من بعدت داره من المكلفين في الاعلام بمصالحهم فيما بعثه الرسول ، وأن يكون المعلوم أنه يؤدي يوجب أيضاً أن يكون من المعلوم وقوع الاداء الذي ذكرناه ، لانه لافرق بين الامرين فيما يقتضيه التكليف .

فان قيل : جوزوا أن يكون المؤدي عن الرسول الى أطراف البلاد من <sup>(٢)</sup> لا يجوز أن لا يؤدي ، ومتى أخل بالاداء تلاقاه الرسول : اما بنفسه ، أو بمؤد يقع منه الاداء .

قلنا : هذا يوجب أن يكون المكلفون ما أزيحت عنهم في التكليف طول المدة التي فاتهم فيها هذا الاعلام ، ويقتضي أن يكون تكليفهم النبي في تلك الاحوال قبيحاً .

فان قيل : وكيف لا يلزمكم <sup>(٣)</sup> ذلك في الزمان المتراخي بين صدع الرسول بالرسالة ، وبين وصول الاداء الى من نأى في البلاد البعيدة .

قلنا : أول ما نقوله أنه لا يجوز أن تكون أحوال المكلفين في الشرق والغرب فيما يكون هو مصلحة أو مفسدة من أفعالهم متساوية ، لانهم لو استوا في ذلك لوجب اعلام الجميع بصفات هذه الافعال في حال واحدة ، وكان يجب ارسال رسل كثيرين بعدد البلاد حتى يكون الاداء في وقت واحد .

واذا وجد الرسول واحداً ، وذكر أن شريعته تلزم القريب والبعيد ، فلا بد من أن يعلم أن أحوالهم في المصالح تترتب على أن الصفات التي نبه عليها من أفعاله متعجلة ، ومن كان بعيد الدار وفي بعد فبحسب بعده ومسافة امكان

(١) ظ : زيادة « اليه » .

(٢) ظ : ممن يجوز .

(٣) ظ : ويلزمكم

وصول الاداء اليه ، ومن كان شاحط الدار فيحسب ذلك .

وهذا غير ممتنع في التقدير ، لانه كما كانت هذه المصالح تختلف بالازمان وفي الاشخاص ، ويجب منها في وقت مالم يكن واجباً قبله ، وتتغير أحوالها أيضاً حتى يدخل النسخ فيها بحسب تغيرها ، جاز أن يتنزل الامر في المبعوث اليهم الرسول الذي ذكرناه .

وليس لاحد أن يقول : جوزوا أن يكون مصلحة البعيد والقريب في الشرع متساوية ، ولكن البعيد انما تكون تلك الافعال له مصلحة ، اذا أدت<sup>(١)</sup> واليه اطلع عليها ، فلا يجب ما ذكرتموه . وذلك أن وجوب الواجب منفصل من الاعلام بوجوبه ، وبالاعلام لا يصير مالم ليس بواجب واجباً ، وانما يتناول الاعلام والاداء الاطلاع على وجوب أفعال هي في نفسها واجبة من غير هذا الاطلاع . على أن هذا يوجب القول بأن الاداء لولم يكن أبداً لما كانت هذه الافعال واجبة أوقبيحة أبداً، وقد علمنا خلاف ذلك .

ويوجب أيضاً أن يكون المؤدون لهذه الشرائع لا يخبرون بوجوبها ، لان الخبر بذلك قبل الوجوب الذي يكون بعد الاداء كذب .  
ويوجب أيضاً أن لا يلزم أداء هؤلاء المؤدين ولا الرسول صلى الله عليه وآله التحيل . وكل هذا ظاهر الفساد .

فان قيل : أليس المكلفون في حال دعوى الرسول للرسالة ، والى أن ينظروا الى معجزة ويعلموا صدقه ، لانعرض تلك المصالح التي نبتهم<sup>(٢)</sup> عليها ، والتكليف العقلي يلزمهم .

(١) ظ : ادبت اليه واطلع .

(٢) ظ : نبتهم .



قلنا : انما جاز ألا يعلموا في الاحوال التي أشرت اليها بهذه المصالح ، لان العلم بها متعذر في تلك الاحوال ، وليس كذلك الاحوال المستقلة<sup>(١)</sup> . لان العلم بصفات الافعال فيها ممكن ، يوجب الاعلام به والاطلاع عليه . وجرى زمان دعوة النبوة والنظر في العلم المعجز مجرى زمان مهلة النظر في معرفة الله تعالى ، في أن المعرفة لطف في كل الواجبات ، الا في هذا الواجب الذي هو النظر في طريقها ، لاستحالة أن تكون لفظاً<sup>(٢)</sup> في ذلك .

### [وجوب حصول العلم بدعوى الرسل بأقصر الطرق]

وعلى هذا التقدير الذي أوضحناه يجب أن نقول : انه تعالى لا يوصل الى العلم بصدق الرسول في دعواه الا بأقصر الطرق وأخصرها ، وأنه اذا كان للعلم بصدقه طريقان ، أحدهما أبعد من الآخر ، دل بالاقرب دون الابدع . ولم يظهر على يده الا ما لا يمكن تصديقه من طريق هو أخص<sup>(٣)</sup> منه . وانما قلنا ذلك حتى لا يفوت المكلف العلم بغير جنائته ، لانه قد تفوته مصالحه بجنائته ، مثل أن يعرض عن النظر في المعجز ، أو ينظر لامن جهة حصول العلم ، أو يدخل على نفسه شبهات تمنع من العلم .

فان قيل : نراكم بهذا الكلام الذي حصلتموه قد نقضتم معتمد الامامية في حفظ النبي والائمة للشرائع . لانهم يقولون : ان المؤدين عن النبي صلى الله عليه وآله شريعته في حياته يجوز أن يكتموها ويخلوا بنقلها حتى يجب على النبي صلى الله عليه وآله التلافي والاستدراك .

(١) لعل : المستقلة .

(٢) ظ : لظفاً .

(٣) ظ : أخصر .

ويجوز على الأمة بعد موت النبي صلى الله عليه وآله أن يكتموا كثيراً من الشريعة ، حتى يقف علم ذلك على بيان الامام ، فان كان ظاهراً آمناً من ذلك استدركه ، وان كان غائباً فلا بد من ظهوره .

حتى قلت: لو علم الله تعالى أن أسباب الغيبة تستمر في الاحوال التي تكتم فيها الأمة شرعاً، حتى لا يعلم الا من جهة الامام، لما بقي التكليف على المكلفين لان تبقية التكليف مع فقد الاطلاع على المصالح فيه والمفاسد قبيحة .

فان خشيتهم ما استأنفتموه في هذا الكلام وعطفتم عليه بأن تقولوا: انما يوجب أصحابنا ظهور الامام من الغيبة ورفع النقية ، اذا اجتمعت الأمة على الخطأ، كأنهم<sup>(١)</sup> يذهبون على طريق التأويل في بعض الشريعة الى مذهب باطل ويجمعون عليه ، فيجب على الامام ردهم الى الحق فيه .

قيل لكم : ما يذهبون فيه الى الباطل على طريق التأويل والشبهة وغيرها ، لا يكون طريق الحق مسدوداً ولا موقوفاً على بيان الامام، حتى يقال : انه يجب عليه الظهور ان كان غائباً ويخرج أسباب النقية، لانه يمكن أن يعام الحق بالادلة الذي هو غير قول الامام .

وانما يجب ظهور الامام حتى يتبين ما لا طريق الى علمه الا قوله وبيانه . وهذا لا يتم الا بأن يعدلوا عن نقل بعض الشرائع ويكتموا حتى يصح القول بأنه لاجهة لعلمه الا ببيان الامام .

والجواب عن ذلك : ان أداء الشريعة الى من بعدني أطراف البلاد لا بد منه ولاغنى عنه ، للوجه الذي أوضحناه وتبيننا : أن ازاحة العلة في التكليف العقلي لا يتم الا معه ، غير أن من أدى اليهم وعلموه<sup>(٢)</sup> ، ويجوز أن يكتموا

(١) خ ل : لانهم .

(٢) ظ : زيادة الواو .

ويعدلوا عن نقله ، اما لشبهة أو غيرها .

وإذا استمر ذلك منهم لم يفصل <sup>(١)</sup> بمن يأتي من الخلف ، ويوجد فيما بعد من المكافين ما لا يتم مصلحته الا به من هذه الشريعة ، فحينئذ يجب على النبي صلى الله عليه وآله ان كان موجوداً أو الامام القائم مقامه أن يبين ذلك ويوضحه ويسمع منه فيه ما يؤدي الى ظهوره وايصاله بكل مكلف موجود ومنتظر . فلهذا أوجبنا حفظ الامام للشريعة والثقة بها لاجله ومن جهة مراعاته .

ولانتفاي بين هذا القول ، وبين ما قدمناه من أن شريعة التي <sup>(٢)</sup> لا بد من اتصالها بكل مكلف موجود . والفرق بين الامرين أن المنع من فوت العلم بالمصلحة واجب ، والاستظهار في ذلك - حتى لا يقصر العلم عن يلزمه - لا بد منه ، وليس كذلك استدراك الامر بعد فواته ، وتصور <sup>(٣)</sup> علمه في حال الحاجة اليه ، لانه يؤدي الى ما ذكرناه من قبح التكليف في تلك الاحوال التي لم يتصل فيها العلم بصفات هذه الافعال .

وقد تبينا في كتاب الشافي في الامامة ما يتطرق عليه الكتمان من الامور الظاهرة ، وما لا يتطرق ذلك عليه ، وما جرت العادة بأن تدعو الدواعي <sup>(٤)</sup> العقلاء الى كتمانهم ، وما لم تجر بذلك فيه ، فمن أراد ذلك مستقصياً مبسوطاً فليأخذه من هناك .

فان قيل: اذا منعتهم من كتمان شرع النبي صلى الله عليه وآله عن بعد عنه في أطراف البلاد، وادعيتهم أنه لا بد أن يكون المعلوم من حال الناقلين لذلك

(١) ظ : لم يصل .

(٢) ظ : النبي .

(٣) ظ : قصور .

(٤) ظ : دواعي .

أن ينقلوه ولا يكتموه، وذكرتم أن التكليف وازاحة العلة فيه يوجب ذلك، فألاً جعلتم الباب واحداً وقلتم : ان الذي ينتهي جميع الشرع اليهم ويتساوون في علمه لا يجوز أن يعدلوا كلهم عن نقله ويكتموه ، حتى لا يتصل بمن يوجد مستأنفاً من مكلف لمثل العلة التي رويموها في ازالة العلة في التكليف، والا كان كل ناقل للشرع ومؤد له الى غيره ، من موجود حاضر ومفقود ومنتظر في هذا الحكم الذي ذكرتموه متساويين ، ولا حاجة مع ذلك الى امام حافظ للشرعة .

قلنا: قد أجبنا عن هذا السؤال بعينه في جواب مسألة وردت من الموصل وأوضحنا أن ذلك كان جائزاً عقلاً وتقديراً، وانما منعنا منه اجماعاً. لان كل من قال: ان الامة بأسرهم يجوز عليهم أن يكتموا شيئاً من الشرع، حتى لا يذكره ذاكر لا يجعل المؤمن من ذلك الا بيان امام الزمان له وايضاحه واستدراكه ، دون غيره ممايجوز فرضاً وتقديراً أن يكون الثقة له ومن أجله .

وكل من جوز أن يتحفظ الشرع بامام الزمان ويوثق بأنه لم يفست شيء منه لاجله، كمايجوز أن يتحفظ ويوثق بوصول جميعه ، بأن يكون المعلوم من حال المؤدين أنهم لا يكتمون، فيقطع على أن حفظ الشرع والثقة به مقصورتين<sup>(١)</sup> على الامام وحفظه .

لان الامة بين مجوز على الامة الكتمان وغير محيل له عليهم، وبين محيل له ومعتقد أن العادات تمنع منه . فمن أجازهم عليهم ولم يحلهم -- وهم الامامية خاصة -- لايسندون الثقة والحفظ الاالى الامام دون غيره، وانما يسند الثقة الى غير الامام من يحيل الكتمان على الامة .

واذا بان بالادلة القاهرة جواز الكتمان عليهم ، فبالاجماع يعلم أن الثقة

انما يصح استنادها الى الامام دون ما أشاروا اليه من المعلوم .  
وهذه الجملة التي ذكرناها اذا حصلت وضبطت، بان من أثنائها جواب كل  
شبهة اشتملت عليه الفصل الذي حكيناه وزيادة كثيرة عليه .

### [ عدم وجوب عصمة المؤدى للشرع ]

ثم نشير الى ما يجوز الاشارة اليه : أما ابتداء الفصل فانه مبني على أنا  
نرجع في أن النبي صلى الله عليه وآله لا بد في أن يروي<sup>(١)</sup> ما تحمله من الشرع  
الى دليل عصمته، وليس الامر على هذا .

وقد مزج الكلام في صدر الفصل بين وجوب الاداء في الرسول، أو من  
يؤدي عنه، وبين العصمة، ونحن نفصل ذلك :

أما صدق الرسول فيما يؤديه، فدليله المعجز، لانه مطابق لدعواه ومصداق  
لها ، فلو لم يكن صادقاً في الدعوى لما حسن تصديقه . وهذا قد بيناه فيما سلف  
من كلامنا على هذا الفصل، والمرجع في وجوب أدائه الى ما ذكرناه أيضاً من  
أن العلة لاتزاح الابه ، وأنه الغرض المقصود ، وفي ارتفاعه يكون الارسال  
عبثاً .

فأما وجوب عصمة الرسول في غير ما يؤديه، فدليلها ما أشير اليه في الفصل  
من وجوب السكون، وحصول النفار عند فقدانها وطريق العصمة كما ترى، فتميز  
من وجوب الاداء، كما أن طريق وجوب الاداء من طريق العلم بالصدق في  
دعوى النبوة، فلا ينبغي أن يخلط بين الجميع .

ولم يبق بعد هذا الا أن يدل على أن المؤدى للشرع<sup>(٢)</sup> الرسول من أمته

(١) ظ: يؤدي .

(٢) ظ: لشرع .

الى أطراف البلاد، لا يجب أن يلحقوا به في العصمة ، وان لحقوا به في أن  
المعلوم من حاله وحالهم أنه لا بد من أن يؤدي ما يحمله ولا يكتمه .  
والذي يوضح ذلك أن أداء الرسول صلى الله عليه وآله يقترن به تعظيمه  
واجلاله ، وارتفاع قدره ومنزلته ، لان المعجز الظاهر على يده يقتضي  
ذلك فيه .

وليس كذلك أداء من يؤدي عنه ويؤدي الينا من الامة شرعه ، لان ذلك  
الاداء لا يقتضي تعظيماً ولا اجلالاً ، ولا الدليل المؤمن لهم من خطائهم فيه  
يقتضي فيهم رفع منزلة ولا قدر، كما كان ذلك كله في المعجز .  
وكيف يكون من علمنا صدقه ؟ لان الله تعالى صدقه وحقق دعواه ، بأن  
خرق العادة على يده، كمن علمنا صدقه ، بأن العادة لم تجر ممن جرى مجراه  
بالكذب. ولهذا جاز أن يؤدي الينا عنه المؤمن والكافر والبر والفاجر، ولا يجوز  
مثل ذلك في أدائه .

واذا اقترن الاداء بما أوضحناه جاز أن يعتبر في أداء من وقع منه الاداء  
على جهة الاعظام والاجلال ، ما يكون معه أقرب الى القبول والامثال من  
عصمته وطهارته ونزاهته، وتعدينا ذلك الى نفي الاخلاق المستهجنة عنه والخلق  
المستقلة. وكل هذا لا يراعى فيمن ينقل عنه ويروي شرعه ، وعمن<sup>(١)</sup> لا يؤمن  
ايمانه ولا عدالته .

كيف تراعى عصمته وقد مثل الشيوخ ما يذهبون اليه في هذه المسألة  
بالواعظ الداعي الى الله تعالى، في أنه متى كان متناسكاً مظهراً للنزاهة والطهارة  
كان الناس أقرب من قبول قوله ووعظه. واذا كان متجرماً متهكاً نفس ذلك عنه  
وقل السكون اليه .

(١) ظ: ومن .

وإذا كان مآلوه صحيحاً معلوماً<sup>(١)</sup> أنه لا يجب في رسول الواعظ والمؤدي عنه وعظه، ما أوجبناه فيه من النزاهة والطهارة، ولا يجوز لأحد الزام<sup>(٢)</sup> الأمرين على الآخر .

فأما ماضى في وسط هذا الفصل من التشكيك في عموم وجوب عصمة الانبياء ، والزام أنه مما يجوز أن يختلف كونه لطفاً . فليس بصحيح ، لان جهة كون العصمة لطفاً في السكون ورفع النفار، معلوم أنهما مما لا يختلف في العقلاء، كما لا يختلف جهة كون المعرفة بالله تعالى لطفاً من جهة كون الرئيس المنبسط اليد النافذ الأمر لطفاً في انتظام الامور وارتفاع خللها ، فلا معنى للتشكيك في ذلك .

فأما ماضى في الفصل من القول : بأنه ان سوى مسو بين الرسول وبين من ينفذ من قبله الى من بعد عنه في العصمة ، فصار الى ما يحكى عن بعض أصحابنا .

فليس بصحيح ، لان من قال من أصحابنا<sup>(٣)</sup> أمراء النبي صلى الله عليه وآله أو الامام، وقضاته وحكامه وخلفاؤه، لا يقول بعصمة الرواة عنه والمؤدين لاخباره الى أطراف البلاد، وكيف يتصور هذا والرواة عن النبي صلى الله عليه وآله والامام والناشرون لاخباره وما أتى به من شرائعه، هم الخلق جميعاً . لان ذلك لا يتعين ولا يتخصص بطائفة دون اخرى، وكان يجب على هذا أن يكون الخلق معصومين .

والكلام الذي كنا فيه هل يجب أن يكون من يؤدي عن النبي صلى الله

(١) ظ: ومعلوم .

(٢) ظ: الزام أحد الأمرين .

(٣) ظ: أصحابنا بعصمة أمراء .

عليه وآله وينشر شريعته في أطراف البلاد ممن يعلم ويقطع أنه يؤدي أو يجوز خلاف ذلك وفيه<sup>(١)</sup>، وهذا منفصل مما ارتكبه بعض أصحابنا غالباً فيه من عصمة أمراء النبي أو الامام وخلفائه .

فأما ما ذكر سوء<sup>(٢)</sup> الاختيار لنفوسنا في جملة الكلام، فلاشبهة في أن سوء الاختيار من المكلف لنفسه لا يرفع اذاحة علمته في تكليفه ، ولا يرفع وجوب ذلك على مكلفه ، ولا يقتضي أيضاً جواز اذاحة علمته بما ليس بمزيج لها على الحقيقة، فلامعنى للتشاغل بهذا النوع من الكلام .

فأما ما ختم به الفصل من الزامنا أن تزاح علمتنا لهذه العلة التي ذكرها بالروايات عن الائمة عليهم السلام الى آخر الفصل. فقد مضى لا<sup>(٣)</sup> مدخل لحسن الاختيار ولا لسيئته في باب اذاحة العلة، وان العلة لا بد من اذاحتها لكل مكلف حسن اختياره أو سوءه. فان ألزم اذاحة العلة بروايات توجب العلم وتزيل الريب التزمنا ذلك ، وما أراد ذلك لانه شرط فقال عند فقد كذا وفقد التواتر . وان ألزم أن تزاح العلة بروايات لا توجب العلم ، فلا علة تزاح بذلك .

وما يجوز كونه كذباً كيف نقطع به على مصالحنا ومفاسدنا ، وهو لا يوجب العلم ولا يستند الى جهة علم ، كما نقوله في الشهادة وغيرها .  
ومن هذا الذي يسلم أن في الشريعة في أوقاتنا هذه حادثاً شرعياً لا يعرف حكمه بدليل قاطع ؟ ولما عدد الحجج من التواتر وظواهر القرآن ، كان يجب أن يذكر اجماع الفرقة المحقة ، فهو المعتمد في كثير من الاحكام ، على ما تقدم بياننا له .

(١) ظ: ذلك فيه .

(٢) ظ: من سوء .

(٣) ظ: أنه لا .



## الفصل العاشر

[ دلالة انفاذ الرسول الامراء و العمال على حجية خبر  
الواحد والجواب عنه ]

ان قيل : الظاهر من حال الرسول صلى الله عليه وآله مما يؤديه ممن بعد عنه عن <sup>(١)</sup> أمته واعلامهم ما يلزمهم من مصالح دينهم وديناهم، ماجرت به العادة ومضت عليه الاسم من انفاذ الامراء والولاة والعمال والقضاة والرسل والسعاة .  
ينفذ المولى منهم من حضرة <sup>(٢)</sup> من يوليه بالكتاب المتضمن لولايته وعزل من كان قبله والرسول من غير مراعاة تواتر، وأكثر من ينفذ الى الابد لا يصحبه الا من جملته ، ومتصرف بين أمره ونهيه .

ومن هذه حاله وان كثر عددهم فما يراعيه مذ <sup>(٣)</sup> يذهب الى التواتر المعلوم باكتساب من الشرط الذي لا يتم اكتساب العلم من دونه مفقود منهم، وهو العلم بأنه لاداعي لجمعهم على الكذب ، فاذا طالت صحبتهم <sup>(٤)</sup> وكثرت اجتماعهم،

---

(١) ظ: من

(٢) ظ: حضره

(٣) ظ: من

(٤) ظ: صحبتهم

تعذر العلم بالشرط وحصل أقوى في فقد .

وإذا كانت هذه حال الولاية ، فمن ينفذ للتسليم ان لم تقصر حاله عنهم لم تزد عليهم فيما يجوز على الالاء . . . . . والولاية فيما لا يتم اكتساب العلم بصدقهم معهم ثابت فيهم . . . . . الرسول الى من تواتر الى البلاد والنواحي من الفقهاء والحفاظ . . . . . غرضه .

ويوافقوا مقصده في تعليم من يتواترون عليهم لاء . . . . . يزيد عددهم على أهل بلده من الفقهاء والحفاظ ، ولو كان . . . . . لظهر ذلك من أمرهم واشتهر ولذكر ودون وكان . . . . . ذكر ماجرت به العادة من انفاذ الامراء وغيرهم اغرابة . . . . . العاد .

والمعلوم أن الفقهاء والحفاظ الذين كانوا . . . . . صلى الله عليه وآله لورام أن يتواترهم الى بلد واحد لما تم . . . . . ينفذهم على هذا الوجه الى الاقل . . . . . لمعاد وفلان وفلان ، وأنه لما فعل ذلك ظهر واشتهر . . . . . التواريخ والسير ، ولم يذكر في شيء من كتبهم ، ولا تضمن . . . . . ومسانيدهم ذكر الفقهاء والحفاظ الذين أفنذهم الرسول صلى الله عليه وآله الى البلاد .

ولا يمكن الدعوى بحقنا واستتاره ، لان من يتقدم في العلم والحفظ لابد من أن تطول صحبته لمن يأخذ عنه ويستكثر ، ومن طالت صحبته للرسول صلى الله عليه وآله وأخذه عنه وتوجهه وتقدمه لا يكون حاملا ، كيف انضاف الى ذلك استنابته في التبليغ عنه والقيام بأعظم الامور التي بعث لاجلها ، وهي تعلم الدين وازاحة فيه .

وإذا كنا اذا رجعنا الى أنفسنا لم نعلم ذلك ، واذا رجعنا الى سائر ما يشتمل على نقل الاخبار وتدوينها فلم نجد ، علمنا أيضاً أنه لم يكن ، وقد قال الله

تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم »<sup>(١)</sup> ولم يخصص من شاهده وقرب منهدون من بعد عنه ، وقال الله « وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً »<sup>(٢)</sup>.

ولو كان تبليغه لبعض من بعث ..... مبعوث الى الخلق كافة ، لكانت الشهادة له صلى الله عليه وآله .... بلخ الرسالة ونصح الامة غير واقع موقع الصحة ..... بأنه لم ينقله الله تعالى الى دار كرامة .... من بعث اليه ، وكان موجوداً في أيامه ..... عذره بغير ما يقترحه من قال بالتواتر حسب .... عذرهم يكون بالارتحال اليه والمشافهة له ..... يمكنون منه ويقدرون عليه .

فاذا لم يفعلوه ..... وكان صلى الله عليه وآله قد بلغهم وأزاحهم علتهم ..... فبأي شيء علموا نبوته ووجوب الرحيل اليه ، وهل يسوغ ..... على أهل الارض أن يخلوا بلادهم ويرحلوا بأسرهم ..... لرسول ، يأخذوا عنه ويتفقهوا عليه وينفذوا ... عليهم بعد التفقه والحفظ .

فان قلتم ذلك فما الموجب له ..... دلالة على لزومه .

هذه جملة مني أنعم سيدنا الاجل المرتضى (كبت الله أعداءه) بالاجابة عنها، والتفضل بذكر مايجري مجراها مجملا ومفصلا ، حسب ماتحتمله الحال ويتسع له الزمان مما لا ينتهي اليه غيره، ولا يطمع في الظفر به سواه، كان ذلك من أشرف ما بين وأجل ما ذكر ، لكثرة الانتفاع به والاعتماد عليه، فيما لا يخلو المكلف من وجوبه ، ولا ينفك من لزومه .

وكان متى له<sup>(١)</sup> حصله اطلع على ما يوصله الى معرفة كل ما يرد عليه من المسائل والنوازل، ويلزم غيره من العبادات والاحكام، مضافاً الى ظواهر القرآن

(١) سورة المائدة : ٣

(٢) سورة سبأ : ٢٨

(٣) ظ: زيادة «له»

وماتواترت به الاخبار .

ولسيدنا الاجل اطل الله تعالى وجمل الاسلام وأهله بدوام سلطانه وعلو

كلمته وانبساط يده عالي الرأي انشاء الله تعالى .

الكلام على ذلك : اعلم أن السراوي شرع النبي صلى الله عليه وآله

والناشر له في أطراف الارض هو غير من ينفذه الى البلدان ، اما أميراً أو حاكماً

أو حاملاً ، لان النقل والرواية والاشاعة مما يشترك فيه الخلق أجمعون على ما

جرت به العادة ، ولا يقف على فرقة معينة ولا جماعة مخصوصة .

والامارة أو القضاء أو العمالة يقف على من خصه النبي صلى الله عليه وآله

بهذه الولاية ، وأفرده بها وأنفذه لها ، وهذا مما قد أشرنا اليه في الكلام المتقدم

على هذا .

فان قيل : اذا كان الامراء والعمال لا يؤدون الشرع ويبلغونه ، فما الفائدة

في انفاذهم ؟

قلنا: في انفاذهم فوائد ظاهرة لمن تأملها، والامراء ينفذون لحماية المتعزز

وضبط الاطراف من الاعداء وحمايتها ، والقضاة للحكم وفصل الخصومات ،

والعمال لجباية الاموال وقبض الصدقات ، فما في هؤلاء الا من ينفذ شرعاً

ويمضي أحكاماً ، ليس المرجع في صحتها وثبوتها الى أدائه وتبليغه .

فان قيل: أليس قد ورد أنه عليه السلام كان ينفذ أقواماً لتعليم الناس وتوفيقهم

وهذا هو الاداء والابلاغ .

قلنا : التعليم والتوقيف غير الابلاغ والاداء ، لان المعلم لغيره هو الذي

يرتب له الادلة ويرشده الى طرقها ويقرب عليه سلوكها . ويوقفه على المقدم

من الاحكام والمؤخر ونحوه ، ان الفقيه يعلم غيره ، والمتكلم يوقف سواء<sup>(١)</sup>

وما فيهم من يبلغه شيئاً ويؤدي اليه شرعاً ، لكن على النحو الذي أوضحناه .  
وقد كان النبي صلى الله عليه وآله يأمر دعائه في الامصار ، بأن يتدوَّ ابدعاء  
الناس الى التوحيد ، ثم النبوة ، ثم الشرائع . ولا خلاف بين العقلاء في أن  
قول هؤلاء الدعاء ليس بحجة في التوحيد ولا النبوة ، ولا بدعائهم يعلم ذلك ،  
وانما ينبهون على الادلة ويهدون الى طرقها كما لا ، كانت <sup>(١)</sup> الشريعة على هذا  
خارجة .

وقد استقصينا هذا الجنس من الكلام في الجواب عن الفصل الثالث  
وأحكامه وقلنا أيضاً هناك اذا كانت أخبار الاحاد عند من أوجب العمل بها  
لا بد فيها من استناد الى دليل يوجب العلم يقتضي التعبد فيها بالعمل ، لان قول  
من يقول أن خبر الواحد نفسه يوجب العلم مردود مطروح .

فمن أين علم أهل البلاد البعيدة ان النبي صلى الله عليه وآله قد تعبد بهم  
وأوجب عليهم العمل بأخبار رسله وان كانوا آحاداً ، ومعلوم أنه لا يجوز أن  
يعملوا ذلك من الرسل أنفسهم ، فلم يبق الا التواتر والنقل الموجب للعلم ما  
لا قلنا <sup>(٢)</sup> في الشرع كله بمثل ذلك .

فان قيل : لا بد من أن يكون أهل أطراف البلاد عالمين ، بأن المذي ورد  
اليهم أميراً أو حاكماً من جهة النبي صلى الله عليه وآله صادق في اضافة نفسه  
اليه عليه السلام ، لانه ينفذ شرعاً ويمضي أحكاماً دينية ، فلا بد من أن يرجع له  
عن ذلك بعلم لا ظن ، فمن أين علموا ذلك ؟ والظاهر أنهم يرجعون فيه الى  
أقوال الامراء وأخبار العمال ، وهم آحاد وأخبار الاحاد عندكم لا توجب علماً .

(١) ظ : وكانت .

(٢) ظ : ما قلنا .

قلنا: لا بد من علم بأنهم رسله وولاته . والطريق الى ذلك هو غير أخبارهم<sup>(١)</sup> نفوسهم .

ومعلوم أن العادة جارية بأن الملك العظيم اذا ندب أميراً أو والياً لبعض الامصار ، وكتب عهده على ذلك المصر ، وأمره بالتأهب للخروج وأطلق له النفقات ، فان خبر ولايته يذيع ويتصل بأهل ذلك المصر على ترتيب وتدرج فينتقل اليهم أولاً عزيمة الملك على توليته ، وظهور أسباب ذلك وترادف الشفاعات فيه ان كان فيه شافع ، ثم الخطاب له على الولاية، وتقرير أمره فيها وتأهبه لها على ذلك ، الى أن يقع منه الخروج ، وهو لا يصل الى تلك البلدة الا بعد أن علم أهلها بالأخبار المترادفة بولايته ، وانتظروا قدومه ، واستعدوا للقاءه ، وهذا أمر معلوم بالعادة ضرورة .

واذا كان النبي صلى الله عليه وآله أعلى قدراً وأجل خطراً من كل من وصفنا حاله من الملوك والاهتمام بولاياته ، وولايته<sup>(٢)</sup> أشد وأقوى من الاهتمام بولاية غيره ، فلا بد من أن يكون انتشار أمر ولاته وشياع ذكرهم قبل نفوذهم ، أو يخص بسياسة . وكيف يخفى هذا على من عرف العادة ورأى ما تقتضي به في أمثال هذه الامور .

وهذه الجملة التي ذكرناها في أثنائها الجواب عما شتمل عليه هذا الفصل ثم نشير الى ما يحرز الاشارة اليه .

أما ما انتهى به الفصل من القول بأن حال النبي صلى الله عليه وآله فيمن يوليه وينفذه الى البلاد كحال غيره فيمن يولي الولاية وينفذ الامراء .

فغير صحيح ، لان ولاية غير النبي صلى الله عليه وآله وأمره انما يقومون

(١) ظ : أخبار نفوسهم .

(٢) ظ : وولاته .

(٣) ظ : ما يجدر .

بمصالح دنيوية، فلا يمتنع أن يقوم الظن فيهم مقام العلم . وولاية النبي وأمرائه يقومون بمصالح دينية ، وهذه مصالح مبنية على العلم دون الظن .  
فرسل غير النبي من الملوك وأمرائهم يكفي الظن بأنهم صادقون، كما نقول في قبول الهدايا ومراسلات بعضنا لبعض ، وجميع التصرف المتعلق بمصالح الدنيا ، ولا يكفي في رسله عليه السلام الا العلم والقطع ، فلا ينبغي أن يحمل أحد الامرين على صاحبه .

والاكتثار في أن الفقهاء والعلماء والحفاظ أعداد قليلة لا يبلغون حد التواتر لا يحتاج اليه ، لانه بني على أن الاداء للشرع والتبليغ له موقوف على العلماء والفقهاء ، وأن خبرهم اذا كان لا بد من كونه طريقاً الى العلم ، فواجب أن يكون كثرة متواترين . وقد بينا أن الامر بخلاف ذلك كله وأوضحناه .

وما ختم به الفصل من وجوب ارتحال أهل الامصار وساكني الاقطار حتى يسمعوا من الرسول صلى الله عليه وآله ما يشافه به . غير واجب أيضاً ، ويغني عن ذلك كله ما بيناه ورتبناه .

وقد أجبنا عن هذه المسائل ما اتسع له وقت ضيق .

(٢)

جَوَابَاتُ الْمَسَائِلِ الرَّازِيَّةِ





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## المسألة الاولى

[ حرمة الفقاع عند الامامية ]

سأل (رضي الله عنه) عن الفقاع وهو محرم عند الامامية ، هل على تحريمه دليل عقلي أو سمعي ؟

الجواب :

اعلم أن الفقاع محرم محذور عند الامامية يحد شاربه ، كما يحد شارب الخمر. ويجري الفقاع عندهم في النجاسة والتحريم مجرى الخمر. والدليل الواضح على ذلك : اجماع الامامية عليه ، لانهم لا يختلفون فيما ذكرنا من الاحكام ، واجماعهم على ما أشرنا اليه حجة ودلالة توجب العلم ، فيجب لذلك القطع على تحريم الفقاع ونجاسته . فان قيل : كيف يكون الفقاع حراماً وهو لا يسكر ؟ قانا : ليس التحريم موقوفاً على المسكرات ، لان الدم ولحم الخنزير لا

يسكران وهما محرمان ، وكذلك قليل الخمر لايسكر وهو محرم .  
 فان قالوا : قليل الخمر من الجنس الذي يسكر كثيره ، وليس كذلك الفقاع  
 وأما الدم ولحم الخنزير فليسا من جملة الاشربة ، التي لم تحرم في الشريعة الا<sup>(١)</sup>  
 لاجل وجود الاسكار في الجنس .  
 قلنا : غير مسلم ، لكن علة<sup>(٢)</sup> الاشربة في الشرع موقوفة على أنها من جنس  
 المسكر .

وعلة التحريم في الحقيقة هي المصلحة ، والله تعالى أعلم بوجهها . وقد  
 حرم الله تعالى الدم ، وهو مما يشرب ، فهو شراب على موجب اللغة وان لم يكن  
 فيه قوة الاسكار بل لعينه . فما المنكر من أن يكون تحريم الفقاع كذلك .  
 ويمكن أن نعارض خصومنا في تحريم الفقاع ، ونورد عليهم الاخبار التي  
 تروىها ثقاتهم ورواتهم في تحريم الفقاع ، لانهم يعملون في الشريعة بأخبار  
 الاحاد ، فيلزمهم أن يحكموا بتحريم الفقاع للاخبار الواردة من طرقهم بتحريمه .  
 فأما ماورد من طرقنا في تحريمه ، وأنه كالخمر في التحريم ووجوب الحد  
 على شاربہ والنجاسة ، فأكثر من أن يحصى ، ولا معنى لمعارضة الخصوم ، لانهم  
 لا يعرفون هذه الروايات ولا يوثقون رواياتها . فالمعارضة برواياتهم له<sup>(٣)</sup> أولى .  
 فمن ذلك ما رواه أبو عبيد القاسم بن سلام قال : حدثنا أبو الاسود ، عن  
 عن أبي ربيعة<sup>(٤)</sup> ، عن دراج أبي السمح .

(١) في «ن» لا .

(٢) في «ن» من علة ، والظاهر: كون علة الاشربة .

(٣) في «ن» لهم .

(٤) في هامش النسخة : لهيعة ، وفي «ن» أبي كهينة . والصحيح ما في الهامش .

وروى الساجي صاحب اختلاف الفقهاء قال : حدثنا سليمان بن داود ، قال : أخبرنا ابن وهب قال : أخبرني عمرو بن الحارث أن دراجاً أبا السمع حدثه .

واجتمعاً على أن دراجاً قال : ان عمر بن الحكم حدثه عن أم حبيبة زوجة النبي صلى الله عليه وآله : ان أناساً من أهل اليمن قدموا على رسول الله صلى الله عليه وآله ليعلمهم الصلاة والسنن والفرائض ، فقالوا : يا رسول الله ان لنا شرباً نعمله<sup>(١)</sup> من القمح والشعير . فقال عليه السلام : الغبيراء ؟ فقالوا : نعم ، فقال : لاتطعموها . قال الساجي في حديثه : قال عليه السلام ذلك ثلاثاً .

قال أبو عبيد القاسم بن سلام : ثم لما كان بعد ذلك يومين<sup>(٢)</sup> ذكروها له عليه السلام فقال : الغبيراء ؟ قالوا : نعم . قال : لاتطعموها . قالوا : فانهم لا يدعونها . قال عليه السلام : من لم يتركها فأضربوا عنقه .

وروى أبو عبيد أيضاً عن ابن أبي مریم ، عن محمد بن جعفر ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، أن النبي صلى الله عليه وآله سئل عن الغبيراء ، فنهى عنها وقال : لاخير فيها .

قال : قال زيد بن أسلم : هي الاسكركة . والاسكركة في لغة العرب اسم الفقع . وقال ابن الرومي وهو ممن لا يطعن عليه في علم اللغة والعربية ، لانه كان متقدماً في علمها ، متولى<sup>(٣)</sup> الى معانيها قال :

اسقني الاسكركة الصند      --بر في جعصلقونه  
واجعل القيقحـن فيها      يا خليلي بنصونه

(١) خل : نصنعه ، في «ن» نصفه .

(٢) في «ن» بيومين .

(٣) في «ن» متوجهاً .

أنها مصفاة أعلاه و مسك لبطونه  
وأراد بـ « الاسكركة » الفقاع . و « الجعصلقون » الكوز الذي يشرب فيه  
الفقاع . و « الصنبر » البارد . و « القيحن » الشراب .  
وروى أصحاب الحديث من طرق معروفة : ان قوماً من العرب سألوا  
رسول الله صلى الله عليه وآله عن الشراب المتخذ من القمح ، فقال رسول الله :  
أيسكر ؟ قالوا : نعم . فقال عليه السلام : لا تقربوه .  
ولم يسأل في الشراب المتخذ من الشعير عن الاسكار ، بل حرم ذلك على  
الاطلاق ، وحرم الشراب الاخر اذا كان مسكراً ، فدل ذلك على أن الغبيراء  
محرمة بعينها كالخمر .

وروى أصحاب الحديث في كتبهم المشهورة ان عبد الله الاشجعي كان  
يكره الفقاع .

وقال أحمد بن حنبل كذلك ، وكان ابن المبارك يكرهه . قال أحمد :  
وحدثنا عبد الجبار بن محمد الخطابي ، عن سمرة<sup>(١)</sup> قال : الغبيراء التي نهى  
رسول الله صلى الله عليه وآله عنها الفقاع .

ويلزم مخالفتنا مع هذه الاخبار المروية من طرفهم أن يحرموا الفقاع ، ولا  
يلزم الامامية على تحرير<sup>(٢)</sup> ولا يبدعونهم ولا يبزوهم<sup>(٣)</sup> بتحريمها ، والنهي عن  
بيعها .

وشيوخهم مالك بن انس ويزيد بن هارون يكرهان<sup>(٤)</sup> .

(١) في الانتصار : ضمرة .

(٢) في «ن» ولا يلوموا الامامية على تحريمه .

(٣) في «ن» يعيرونهم .

(٤) في «ن» يكرهانه .

قال احمد : وحدثنا أبو عبد الله المدائني قال : قال مالك بن أنس : يكره انفقاع ، ويكره أن يباع في الاسواق <sup>(١)</sup> .  
 وغيره ممن ذكرناه ينهي عن شرب الفقاع وبيعه ، والعصبية تعمي وتصم .

---

(١) استخرج هذه الاحاديث مع أحاديث اخرفي الانتصارص ١٩٨ طنجف الاشرف وكذا الشيخ في رسالته المعمولة في تحريم الفقاع المطبوع في الرسائل العشرص ٢٥٦ .

## المسألة الثانية

[ علم النبي صلى الله عليه وآله بالكتابة والقراءة ]

ما الذي يجب ان يعتقد في النبي صلى الله عليه وآله ، هل كان يحسن الكتابة وقراءة الكتب أم لا ؟.

الجواب :

وبالله التوفيق الذي يجب اعتقاده في ذلك التجويز ، لكونه عليه السلام عالماً بالكتابة وقراءة الكتب ، ولكونه غير عالم بذلك ، من غير قطع على احد الامرين .

وانما قلنا ذلك ، لان العلم بالكتابة ليس من العلوم التي يقطع على ان النبي والامام عليهما السلام لابد من ان يكون عالماً بها وحائزاً لها .

لانا انما نقطع في النبي والامام على انهما لابد ان يكون كل واحد عالماً بالله تعالى واحواله وصفاته، وما يجوز عليه وما لايجوز، وبجميع احوال الديانات وبسائر احكام الشريعة التي يؤديها النبي صلى الله عليه وآله ان يحفظها<sup>(١)</sup> الامام

عليه السلام ويتقدمها ، حتى لا يشذ على كل واحد منهما من ذلك الشيء يحتاج فيه الى استفتاء غيره ، كما يذهب المخالفون لنا .

اما ما عدى ذلك من الصناعات والحرف ، فلا يجب ان يعلم نبي او امام شيئاً من ذلك . والكتابة صنعة كالنساجة والصياغة ، فكما لا يجب ان يعلم ضروب الصناعات ، فكذلك الكتابة .

وقد دللنا على هذه المسألة ، واستقصينا الجواب عن كل ما يسأل عنه فيها في مسألة مفردة أمليناها جواباً لسؤال بعض الرؤساء عنه ، وانتهينا الى ابعاد الغايات .

وقلنا : ان ايجاب ذلك يؤدي الى ايجاب العلم بسائر المعلومات الغائبات والحاضرات ، وان يكون كل واحد من النبي والامام محيطاً بمعلومات الله تعالى كلها .

وبينا ان ذلك يؤدي الى ان يكون المحدث عالماً لنفسه كالقديم تعالى ، لان العلم الواحد لا يجوز ان يتعلق بمعلوم على جهة التفصيل ، وكل معلوم مفصل لا بد له من علم مفرد يتعلق به ، وان المحدث لا يجوز ان يكون عالماً لنفسه ، ولا يجوز ان يكون ايضاً وجود ما لانهاية له من المعلوم ، ويبطل<sup>(١)</sup> قول من ادعى ان الامام محيط بالمعلومات .

فان قالوا : الفرق بين الصناعات وبين الكتابة ، ان الكتابة قد تتعلق بأحكام الشرع ، وليس كذلك باقي الصناعات .

قلنا : لاصناعة من نساجة او بناء او غيرهما الا وقد يجوز ان يتعلق به حكم شرعي كالكتابة .

(١) في «ن» فبطل .



ألا ترى ان من استأجر بناءً على<sup>(١)</sup> مخصوص ، وايضاً النساجة قديجوز ان يختلف ، فيقول الصانع : قد وفيت العمل الذي استؤجرت له ، ويقول المستأجر : ماوفيت بذلك .

فمتى لم يكن الامام عالماً بتلك الصناعات ومنتهاياً الى ابعدها الغايات لم يمكنه ان يحكم بين المختلفين .

فان قيل : يرجع الى اهل تلك الصناعة فيما اختلفوا فيه .  
قلنا: في الكتابة مثل ذلك سواء .

وبينا في تلك المسألة التي اشرنا اليها ، بأن هذا يؤدي الى ان علم الامام تصديق<sup>(٢)</sup> الشهادة او كذبه فيما يشهد به ، لانه اذا جاز ان يحكم بشهادة<sup>(٣)</sup> مع تجويز كونه كاذباً ....

والاجاز ان يحكم بقول ذي الصناعات في قيم المتلفات وأروش الجنائيات وكل شيء اختلف فيه فيما له تعلق بالصناعات وان جاز الخطأ على المقومين .  
وبينا ان ارتكاب ذلك يؤدي الى كل جهالة وضلالة .

فان قيل : أليس قد روى اصحابكم ان النبي صلى الله عليه وآله في يوم الحديبية لما كتب معينة<sup>(٤)</sup> بين سهيل بن عمرو وكتاب مواعدة<sup>(٥)</sup>، وجرى من سهيل ماجرى من انكار ذكر النبي صلى الله عليه وآله بالنبوة ، وامتنع امير المؤمنين عليه السلام مما اقترح سهيل كتب عليه السلام في الكتاب .

(١) في «ن» لبناء .

(٢) في «ن» بتصديق .

(٣) في «ن» بشهادته .

(٤) في «ن» بينه و .

(٥) في «ن» مواعدة .

قلنا : هذا قد روي في أخبار الاحاد وليس بمقطوع عليه ، وانما أنكرنا القطع . ونحن مجوزون - كما ذكرنا - أن يكون عليه السلام كان يحسن الكتابة ، كما يجوز أن لا يكون يحسنها .

فان قيل : أليس الله تعالى يقول : «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك اذا لارتاب المبطلون»<sup>(١)</sup> .

قلنا : ان هذه الاية انما تدل على أنه عليه السلام ما يحسن الكتابة قبل النبوة والى هذا يذهب أصحابنا ، فانهم يعتمدون أنه عليه السلام ما كان يحسنها قبل البعثة ، وأنه تعلمها من جبرئيل بعد النبوة ، وظاهر الاية تقتضي ذلك ، لان النفي تعلق بما قبل النبوة دون ما بعدها .

ولان التعليل أيضاً يقتضي اختصاص النفي بما قبل النبوة ، ولان المبطلين والمشككين انما يرتابون في نبوته عليه السلام لو كان يحسن الكتابة قبل النبوة وأما بعد النبوة فلان تعلق له بالرؤية والتهمة .

فان قيل : من أين يعلم أنه عليه السلام ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة ، واذا كان عندكم أنه قد أحسنها بعد النبوة ، ولعل<sup>(٢)</sup> هذا العلم كان متقدماً .

فان قلت<sup>(٣)</sup> : فلم نعلم أنه عليه السلام ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة بهذه الاية .

قيل لكم : هذه الاية انما تكون حجة وموجبة للعلم اذا صحت النبوة ، فكيف يجعل نفي الاية دلالة على النبوة وهو مبني عليها ؟

قلنا : الذي يجب أن يعتمد عليه في أنه عليه السلام لا يحسن الكتابة والقراءة

(١) سورة العنكبوت: ٤٨ .

(٢) في « ن » : فلع .

(٤) في « ن » : قلم نعلم .

قبل النبوة هو أنه عليه السلام لو كان يحسنها وقد نطق القرآن الذي أتى بنفي ذلك عنه عليه السلام قبل النبوة، مما<sup>(١)</sup> جاز له أن يخفى الحال فيه مع التبع والتفتيش والتنقير، لأن هذه الامور كلها انما يجوز ان تخفى مع عدم الدواعي الى كشفها، ومع الغفلة عنها والاعراض عن تأمل أحوالها .  
وأما اذا قويت الدواعي وتوفرت البواعث على كشف حقيقة الحال وتعلق ذلك<sup>(٢)</sup> دعوى مدع بمعجزة ، فلا بد من الفحص والتفتيش ، ومعها لا بد من ظهور حقيقة الحال .

ومن كان يحسن القراءة والكتابة لا بد من أن يكون قد تعلمها أو أخذها من موقف ومعرف ، والذين كانوا يحسنون الكتابة من العرب في ذلك الزمان معدودون قليلون ممن<sup>(٣)</sup> تعلم من أحدهم وكشف عن أمره على طول الايام ، لا بد من ظهور حاله بمقتضى العادة. وهذه الجملة تدل على أنه عليه السلام ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة .

فان قيل: فقد وصف الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله بأنه أمي في مواضع من القرآن<sup>(٤)</sup> . والامي الذي لا يحسن الكتابة، فكيف تقولون أنه عليه السلام أحسنها بعد النبوة .

قلنا : أما أصحابنا القاطعون على أنه عليه السلام كان يحسن الكتابة بعد النبوة، فانهم يجيبون عن هذا السؤال بأن يقولوا: لم يرد الله تعالى بقوله «أمي» أنه لا يحسن الكتابة ، وانما أراد الله تعالى نسبه الى أم القرى ، لانه من أسماء مكة « أم القرى ». فان كانت هذه النسبة محتملة لامرين، لم يجز أن يقطعوا على أحدهما بغير دليل .

(١) فى « ن » لما .

(٢) فى « ن »: بذلك .

(٣) فى « ن »: فمن .

(٤) سورة الاعراف: ١٥٨ .

## المسألة الثالثة

[ تفضيل الانبياء على الملائكة ]

ما نقول في الانبياء والملائكة ؟ أي القبيلين أفضل وأكثر ثواباً؟ وما الذي

يجب أن يعتقد في ذلك ؟

**الجواب :**

اعلم ان الفضل الذي هو كثرة الثواب ووفوره لا دلالة في مجرد العقل على أن بعض المكلفين فيه أفضل من غيره، لان كثرة الثواب وقلته انما يتبعان أثره الذي يقع عليهما الافعال ، وذلك مما لا يطلع عليه الا علام الغيوب جلّ وعزّ، وانما المرجع في بعض المكلفين أكثر ثواباً من غيره الى طريق<sup>(١)</sup> سمعية .

وقد أجمعت الامامية بلاخلاف بينها على أن كل واحد من الانبياء أفضل وأكثر ثواباً من كل واحد من الملائكة . وذهبوا في الائمة عليهم السلام أيضاً الى مثل ذلك .

---

(١) في « ن » : طرق .

واجتماع الامامية حجة على ما بيناه ، فيجب القطع بهذه الحجة على أن الانبياء أفضل من الملائكة على جماعتهم .

ومن اعتمد من أصحابنا في أن الانبياء أفضل ، على أن المشاق على الانبياء من التكليف أكثر ، لان لهم شهوات تتعلق بالقبيح ونفار عن فعل الواجب ، والملائكة ليسوا كذلك .

فقد عول على غير صحيح ، لان الملائكة من حيث كانوا مكلفين لا بد له من أن يكون عليهم مشقة في التكليف ، لولا ذلك لما استحقوا ثواباً ، والتكليف لا يشق الا بشهوات تتعلق بها حظر ومنع منه ونفراً<sup>(١)</sup> يتعلق بالواجبات .

واذا كان الامر على ذلك ، فمن أين يعلم بالعقل بأن مشاق الانبياء أكثر من مشاق الملائكة في التكليف؟ وليس اذا علمنا على طريق الجملة أن الملائكة لاتتعلق شهواتهم بالاكل والشرب والجماع ، فيكونوا ملتذين وآملين بما يرجع الى هذه الامور أحظنا علماً بسائر ما يلتذون ويأملون<sup>(٢)</sup> معه من ضروب المدركات ولا<sup>(٣)</sup> يسع التكليف من أن يكونوا ممن يلتذ ويألم ببعض ما يدركونه ، ولولا ذلك لما استحقوا ثواباً ولا كانوا مكلفين .

وقد أملينا مسألة مفردة في تفضيل الانبياء على الملائكة واستقصيناها للموافق والمخالف في ذلك ، وأجبنا عن الشبهات التي قد عول عليها مخالفونا بما أوضحنا وأشبعناه .

ومن أوكد ما تعلقوا به قوله تعالى حكاية عن ابليس مخاطباً لادم وحواء عليهما السلام « مانها كما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا

(١) ظ : نفار .

(٢) في « ن » : يألمون .

(٣) في « ن » ولا بدمع التكليف ممن يكونوا ممن يلتذ بألم ببعض - الخ .

من الخالدين»<sup>(١)</sup> فرغبهما في أن يكونا ملكين ، ولا يجوز أن يرغبهما بأن يعصيا الله تعالى حتى ينتقلا الى الحال التي هي دون حالهما ، وحالهما هي أفضل منها . وهي شبهة لها روعة ولا محصل لها عند التفهيم ، لان الفضل الذي هو كثير الثواب لا يجوز أن يستحق الا بالاعمال ، وهي<sup>(٢)</sup> صارت خلقته خلقة الملك لا يجوز أن يكون ثوابه مثل ثواب الملك .

وانما رغبهما في أن ينتقلا الى صورة الملائكة وخلقهم ، لالي ثوابهم ماتجزا<sup>(٣)</sup> على أعمالهم ، لان الجزاء على الاعمال تابع لها ، ولا يتغير بانقلاب الخلق والصورة ، فبطل أن يكون في هذه الآية دلالة على موضع الخلاف .

وأيضاً فان المعتزلة يجوزون على الانبياء الصغائر من الذنوب :

فيقال لهم : ان يكن آدم عليه السلام اعتقد أن الملائكة أفضل من الانبياء ، وكان ذلك ذنباً صغيراً منه ، فرغب في حال الملائكة والانتقال اليها ، بناء على هذا الخطأ ، ولا تكون الآية دالة في الحقيقة على أن الملائكة أفضل من الانبياء . ومما قيل في هذه الآية : ان قوله « الآن تكونا ملكين » أن يراد به الآن بصيرا وينقلبا الى هذه الحالة ، وانما أراد ابليس التلبس عليهما وايهامهما أن المنهي عن أكل الشجرة غيرهما ، فان النهي عن تناول الشجر اختص به الملائكة والخالدون . ويجري ذلك مجرى قول أحدنا : مانهيت عن دخول الدار زيدا دونك .

فأما قوله « ان يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون »<sup>(٤)</sup>

(١) سورة الاعراف : ٢٠ .

(٢) في « ن » : ومن .

(٣) في « ن » : والجزاء .

(٤) سورة النساء : ١٧٢ .

وادعاء القوم أن ذلك يدل على فضل الملائكة على الانبياء ،لانه أخذ ذكرهم ، ولا يجوز أن يؤخر في مثل هذا الكلام الا الفاضل دون المفضول .

الأتري أنه لا يجوز أن يقول القائل : ما يأنف الامير من كذا وكذا ولا الحارس ، وانما يجوز ان يقول : ما يأنف من كذا وكذا المفضول ، ثم يعقب بذكر الفاضل مثل أن يقول : ما يأنف من لقاء زيد الوزير ولا الامير .

وهذا من ركيك الشبه ،لانه يجوز أن يكون الله تعالى خاطب بهذا الكلام فيمن<sup>(١)</sup> كانوا يعتقدون فضل الملائكة على الانبياء مرتبة على حسب اعتقادهم ،لا على ما يقتضيه أحوال المذكورين .

وجرى ذلك مجرى أن يقول أحدنا لغيره : ما يأنف أبي من كذا ولا أبوك . وان كان القائل يعتقد فضل أبيه على أب المخاطب .

ويمكن في هذه الاية وجه آخر ، وهو أنا نسلم أن جميع الملائكة أفضل ثواباً من المسيح ، وان كان المسيح أكثر ثواباً من كل واحد منهم ، وهو موضع الخلاف . لانا لانمنع من أن يكون الملائكة أكثر ثواباً من كل واحد منهم ، وأنه كان كل نبي أكثر ثواباً من كل ملك .

ومما يجوز أن يقال في هذه أيضاً : ان تأخير الذكر لا يحسن مع تفاوت الفضل وتباعده ، فأما مع التقارب والتساوي فهو حسن جائز ، ولهذا يحسن أن يقول القائل ما يأنف من لقائي والركوب الي زيد ولا عمرو وهو دون زيد في الفضل ،يسير غير معتد به . وانما يقبح ذلك مع التفاوت بين الحارس والامير . وايس بين الملائكة والانبياء من الفضل ما يظهر فيه التفاوت الذي لا يلبق بتأخر ذكرهم .

(١) في « ن » : قوماً .

## المسألة الرابعة

[مسألة الذر وحقيقته]

ما تقول في الاخبار التي رويت من جهة المخالف والموافق في السذر  
وابتداء الخاق على ماتضمن تلك الاخبار ، هل هي صحيحة أم لا ؟ وهل لها  
مخرج من التأويل يطابق الحق ؟ .

**الجواب :**

ان الادلة القاطعة اذ دلت على امر وجب اثباته والقطع عليه ، وأن لا يرجع  
عنه بخبر محتمل ، ولا بقول معترض للتأويل ، وتحمل الاخبار الواردة بخلاف  
ذلك على ما يوافق تلك الدلالة ويطابقه ، وان رجعنا بذلك عن ظواهرها ، وبصحة  
هذه الطريقة نرجع عن ظواهر آيات القرآن التي تتضمن اجباراً أو تشبيهاً .  
وقد دلت الادلة أن الله تعالى لا يكلف الا البالغين الكاملين العقول ، ولا  
يخاطب الا من يفهم عند الخطاب .

وهذه الجملة تدل على أن من روى أنه خوطب في الذر وأخذت عنه (١)



المعارف ، فأقر قوم ، وأنكر قوم كان عاقلاً كاملاً مكلفاً . لأنه لو كان بغير هذه الصفة لم يحسن خطابه ، ولا جاز أن يقر ، ولأن ينكر .

ولو كان عاقلاً كاملاً لوجب أن يذكر الناس ماجرى في تلك الحال من الخطاب والاقرار والانكار، لان من المحال أن ينسي جميع الخلق ذلك، حتى لا يذكروا ولا يذكره بعضهم .

هذا ماجرت العادات به، ولو لا صحة هذا الاصل لجوز العاقل منا أن يكون أقام في بلد من البلدان متصرفاً، وهو كامل عاقل ثم نسي ذلك كله، مع تطاول العهد ، حتى لا يذكر من أحواله تلك شيئاً .

وانما لم نذكر ماجرى منا وانا في حال الطفولية ، لفقد كمال العقل في تلك الحال به <sup>(١)</sup> من تخلل أحوال عدم وموت من تلك الحال وأحوالنا هذه ويجعلونه سبباً في عدم الذكر غير صحيح ، لان اعتراض العدم أو الموت بين الاحوال لا يوجب النسيان بجميع ماجرى مع كمال العقل .

ألا ترى أن اعتراض السكر والجنون والامراض المزيلة للمعلوم بين الاحوال، لا يوجب النسيان للعقلاء بما جرى بينهم .

فهذه الاخبار : اما أن تكون باطلة مصنوعة ، أو يكون تأويلها - ان كانت صحيحة - ما ذكرناه في مواضع كثيرة من تأويل قوله « واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم » <sup>(٢)</sup> .

وهو أن الله تعالى لما خلق الخلق وركبهم تركيباً وأراهم الايات والدلائل والعبر في أنفسهم وفي غيرهم ، يدل الناظر فيها المتأمل لها على معرفة الله والهيته ووحديته ووجوب عبادته وطاعته، جاز أن يجعل تسخيرها له وحصولها

(١) في «ن» : وما يجلدون به .

(٢) سورة الاعراف : ١٧٢

على هذه الصفات الدالة على ما ذكرناه اقراراً منها بالوحدانية ووجوب العبادة،  
ويجعل تصييرها على هذه الصفات الدالة على ما ذكرناه استشهاداً لها على هذه  
الامور .

والعرب في هذا المعنى من الكلام المنثور والمنظوم ما لا يحصى كثرة ،  
ومنه قول الشاعر :

امتلاً الحوض وقال قطني مهلاً رويداً قد ملات بطني  
ومعنى ذلك : انني ملاته حتى أنه ممن يقول حسبي قد اكتفت ، فجعل ما  
لو كان قائلاً لنطق ، كأنه قال ونطق به .

وهذا تأويل الاية والاختبار المروية في الدر ، وفي هذه الجملة كفاية .

## المسألة الخامسة

[ مسألة البداء وحقيقته ]

مانقول في اطلاق لفظ «البداء» على الله تعالى ؟ وهل هو لفظ له معنى مطابق

للحق أم لايجوز اطلاق هذه اللفظة على حال ؟

**الجواب :**

وبالله التوفيق أما «البداء» في لغة العرب : هو الظهور ، من قولهم : بدا

الشيء ، اذا ظهر وبان .

والمتكلمون تعارفوا فيما بينهم أن يسموا ما يقتضي هذا البداء باسمه ، فقالوا :

اذا أمر الله تعالى بالشيء في وقت مخصوص على وجه معين بمكلف واحد ،

ثم نهى عنه على هذه الوجوه كلها ، فهو بداء . لانه يدل عليه من حيث لم تظهر

أمر لم يكن ظاهراً اما جاز أن يطابق المنهي أمر بهذه الطائفة <sup>(١)</sup> .

وفرقوا بين النسخ والبداء باختلاف الوقتين في النسخ والمنسوخ .

والبداء على ما حددناه لايجوز على الله تعالى ، لانه عالم بنفسه ، لايجوز

له أن يتجدد كونه عالماً ، ولأن يظهر له من المعلومات ما لم يكن ظاهراً .

---

(١) في «ن» : المطابقة .

ولهذا قالوا: اذا كان البداء لا يجوز عليه <sup>(١)</sup> لم يجز أيضاً عليه ما يدل على البداء ، أو يقتضيه من النهي عن نفس ما أمر به على وجهه في وقته ، والمأمور والمنهي واحد .

وقد وردت أخبار آحاد لا توجب علماً ، ولا تقتضي قطعاً ، باضافة البداء الى الله تعالى ، وحملوها محققوا أصحابنا على أن المراد بلفظة البداء فيها النسخ للشرائع ، ولا خلاف بين العلماء في جواز النسخ للشرائع .

وبقي ان نبين هل لفظة « البداء » اذا حملت على معنى النسخ حقيقة أو مستعارة؟ ويمكن ان ينص أنها حقيقة في النسخ غير المستعارة، لان البداء اذا كان في اللغة العربية اسماً للظهور .

واذا سمينا من ظهر له من المعلومات ما لم يكن ظاهراً، حتى اقتضى ذلك ان يأمر بنفس مانهى عنه، أو ينهي عن نفس ما امر به ، أنه قد بدا، لم يمتنع ان يسمى الامر بعد النهي والحظر بعد الاباحة على سبيل التدريج، فانه بداء له، لانه ظهر من الامر ما لم يكن ظاهراً، وبدا ما لم يكن بائناً ، بمعنى البداء الذي هو الظهور والبروز حاصل <sup>(٢)</sup> في الامرين .

فما المانع على نص الاستنفات <sup>(٣)</sup> ان يسمى الامرين بداء ، لان فيهما معاً ظهور أمر لم يكن ظاهراً .

فان قيل : هذا انما يسوغ اذا اطلق لفظة « البداء » ولم تضيف ، فأما اذا أضيفت وقيل : « بدا له في كذا » فلا يليق الا بما ذكرناه دون ما خرجتموه ، لان اطلاع من أمر بعد نهى ، أو نهى بعد امر على امر ما كان مطلقاً خصه ، فلا يتعدى

(١) في «ن» : عليهم .

(٢) ظ: الحاصل .

(٣) في «ن» : على يقضى اشتقاق اللغة أن يسمى. وظ: على مقتضى الاشتقاق .

الى غيره، فيجوز ان يقال على سبيل التخصيص: بدا له .  
وايس كذلك النسخ، لان الامر وان كان متجدداً بعد النهي، وكذلك الحظر  
بعد الاباحة، فذلك مما لا يقتضي الاضافة على سبيل التخصيص، لان الامر المتجدد  
ظاهر الامر، ولكل سامع له ومخاطب به .

قلنا: مرت<sup>(١)</sup> ضعيف، لانه قد يجوز ان يضاف من البدء الذي هو الظهور  
مشارك فيه غيره<sup>(٢)</sup>، ولا يمنع مشاركته<sup>(٣)</sup> في ان ذلك بأدلة من اضافته الى  
الامر . الأثرى انه قد يجوز ان يظهر لي ولغيري من حسن الفعل أو قبحه  
ما لم يكن ظاهراً، فأمر بعد نهـي أو نهـي بعد أمر ، فدل<sup>(٤)</sup> انه قد بدا له و  
يضاف اليه .

وان شاركه في انه ظاهر له غيره ، فالمشاركة ليس تنفي هذه الاضافة ،  
ويجوز له ان يكون القوي بهذه الاضافة، وأن الاصل في ظهور هذا الامر هو  
الفاعل له، دون كل من سمعه، لانهم وان اشتركوا في العلم به عند ظهوره ،  
فالاصل في ظهوره هو الفاعل له، فيقوم الاضافة لذلك .

وليس ينبغي ان ينكر هذا التخريج ، لان اهل اللغة ما وافقونا على ان  
البداء لا يكون الا في الموضع الذي ذكره بعض المتكلمين ، وشرط بتلك  
الشرائط المشهورة .

بل قال اهل اللغة: ان البداء هو الظهور، ولم يزدوا على ذلك، والمتكلمون  
قصروه على موضع بحسب ما اختاروه ، لان معنى البداء الذي هو الظهور ،

(١) في « ن »: هذا فرق .

(٢) في هامش النسخة: شاركين فيه غيري . وفي « ن »: ما يشاركني فيه غيري .

(٣) في « ن » مشاركة غيري .

(٤) في « ن » تدل .

فيجوز لغيرهم ان يعديه الى موضع آخر فيه ايضاً معنى الظهور في اللغة لا قصر عليه ذلك .

ثم لو سلمنا لخصوص اللغة ان لفظ البداء يختص حقيقة بما ذكره، جاز ان يستعار في غيره وهو النسخ لان فيه معنى الظهور على كل حال .  
وقد بان بهذه الجملة جميع ما يحتاج في هذه المسألة .

## المسألة السادسة

[ تحقيق حول قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله ]

ما تقول في قوله « نية المؤمن خير من عمله »، ومعلوم ان النية أخفض ثواباً من العمل، وأبوهاشم يقول : ان العزم لا يبد من ان يكون دون المعزوم عليه في ثواب وعقاب، والالزم ان يكون العزم على الكفر كفرة .

**الجواب :**

فيه وجهان اذا قدرنا لفظة «خير» في الخبر محمولة على المفاضلة . أحدهما: ان يكون المراد نية المؤمن مع عمله العاري من نيته. وهذا ما لاشبهه في أنه كذلك .

والوجه الثاني: أن يريد نية المؤمن لبعض أعماله، قد يكون خيراً من عمل آخر لا يتناول هذه النية. وهذا صحيح، فان النية لا يجوز ان يكون خيراً من عملها نفسها .

وغير منكر ان يكون نية بعض الاعمال الشاقة العظيمة الثواب افضل من عمل آخر دون ثوابها ، حتى لا يظن ظان أن النية لا يجوز ان تساوي أو تزيد على ثواب بعض الاعمال .

وهذان الوجهان فيها 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 .

## المسألة السابعة

[ هل يقع من الانبياء الصغائر أو الكبائر ]

إذا كان من مذهب الامامية المحقة أن الانبياء لايجوز عليهم شيء من القبائح لا صغيرها ولا كبيرها، فمامعنى الظواهر التي وردت في القرآن، مثل قوله تعالى « وعصى آدم ربه فغوى<sup>(١)</sup> » وما أشبه ذلك من الانبياء عليهم السلام بالوجه<sup>(٢)</sup> الصحيح في تأويل هذه الاخبار .

### الجواب :

أعلم أن الأدلة العقلية إذا كانت دالة على ان الانبياء عليهم السلام لايجوز أن يواقعوا شيئاً من الذنوب صغيراً وكبيراً ، فالواجب القطع على ذلك، ولا يرجع عنه بظواهر الكتاب .

لأنها إما أن تكون محتملة مشتركة، أو تكون ظاهراً خالصاً<sup>(٣)</sup> ، لمادلت العقول على خلافه. لأنها إذا كانت محتملة حملناها على الوجه المطابق للحق الذي هو أحد محتملاتها ، وان كانت غير محتملة عدلنا عن ظواهرها وقطعنا على انه تعالى أراد غير ما يقتضيه الظاهر مما يوافق الحق .

---

(١) سورة طه: ١٢١ .

(٢) في « ن » : وما الوجه .

(٣) ظ: أو تكون ظاهرة خالصة .



والذي يدل عقلاً أن الانبياء لا يجوز أن يفعلوا قبيحاً ، وأن القبيح على ضربين: فضرب منه يمنع الايات من وقتهم <sup>(١)</sup> ، كالكذب فيما يؤدونه والزيادة فيه أو النقصان، أو الكتمان لبعض ما كلفوا تبليغه، لان المعجزات تقتضي صدق من ظهر عليه. وأنه لا يجوز أن يحرف الرسالة ولا يبدلها .

ويقتضي أيضاً أن لا يجوز عليه الكتمان مما أمر بأدائه ، لنقض الغرض في بعثه .

والضرب الاخر من القبائح هو ما لاتعلق له بالاداء والتبليغ، فهذا الضرب الذي يمتنع منه أنه منعي <sup>(٢)</sup> عن القول منهم ، وانما بعثوا ليؤدوا ما حملوه ، وليعلموا بما أدوه التفسير <sup>(٣)</sup> من القول ، يقتضي نقض الغرض أيضاً .

والصغائر في هذا الباب كالكبائر ، لان الكل من حيث كانت قبائح تنفرد ولولم تكن كذلك لكان السكون من المبعوث اليه أكثر وأوفر ، فمن جوز الصغائر عليهم واعتقد بأنها لا يستحق به في الحال العقاب ، كمن جوز عليهم الكبائر قبل النبوة وان كانوا فيها حال النبوة ممتنعين، واعتذر مثله في الصغائر غير أن الكبائر الماضية قبل النبوة لا يستحق لها شيء من الصغائر .

وأن الكبائر الماضية قبل النبوة لا يستحق بها العقاب ، وانما سقط عقابها لاجل زيادة ثواب طاعات فاعلها، ألا ترى أنها لو انفردت لاستحق بها العقاب، ولا مخلص للخصوم من هذه النكته .

وقد بينا ذلك وشرحناه واستوفينا في كتابنا المعروف بـ «تنزيه الانبياء والائمة» وبلغنا فيه الغاية القصوى .

(١) في « ن » : وقوعه منهم .

(٢) في « ن » منفي عن القبول . وظ: مانع عن القبول .

(٣) في « ن » : فما أرى الى التنفير من القبول .

وذكرنا أيضاً في هذا الكتاب تأويل كل آية أدعي أن ظاهرها يقتضي وقوع معصية من نبي ، وبيننا الصحيح من تأويلها، وسقنا الكلام في نبي بعد نبي، من آدم الى نبينا محمد صلى الله عليه وآله ، وفعلنا مثل ذلك في الأئمة . وهذا كتاب جليل الموقع في الدين كثير الفائدة .

فأما قوله تعالى « وعصى آدم ربه فغوى » فهذه الآية أول شيء تكلمنا عليها في كتاب « التنزيه » وبيننا أنها لا تدل على وقوع قبيح من آدم عليه السلام، وأن ظاهرها يحتمل الصحيح الذي نقوله، كما أنه محتمل للباطل الذين <sup>(١)</sup> يذهبون اليه .

لان لفظه «عصى» تدل على مخالفة الامر أو الارادة ، والامر والارادة قد يتعلقان بالواجب وبماله صفة الندب ، والامر على الحقيقة أمر بالندب ، كما أنه أمر بالواجب دون الندب ، فمن أين لهم أنه خالف الواجب دون أن يكون عصى ، بأن عدل عن المندوب اليه .

وليس أن يكون الله تعالى ندبه الى الكف من تناول الشجرة وعصى، بأن خالف وتناول، فلم يستحق عقاباً، لانه لم يفعل قبيحاً، لكنه حرم نفسه الثواب الذي كان يستحقه على الطاعة التي ندب اليها .

ومعنى قوله تعالى «فغوى» أي خاب. ولا شبهة في اللغة أن لفظه «غوى» تكون بمعنى «خاب» قال الشاعر :

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ولم <sup>(٢)</sup> يغو أم بعدم على الغي لائماً

ومما لم نذكره في كتاب «التنزيه» أن قوله تعالى «فغوى» بعد قوله «عصى آدم ربه» لا يليق الا بالخلبة، ولا يليق بالغي الذي هو القبيح وضد الرشد ، لان

(١) ظ: الذى .

(٢) فى «ن» : ومن

الشيء يعطف على نفسه ، ولا يكون سبباً في نفسه ، ومحال أن يقال : عصى فعصى . ولا بد من أن يراد بما عطف بالفاء غير معنى الاول .  
والخيبة هي حرمان الثواب بالمعصية التي هي ترك المندوب وسبب فيها، فجاز أن يعطف عليها. والنهي الذي هو الفعل القبيح، لا يجوز عطفه على المعصية ولأن يكون سبباً فيه .

فان قالوا : ما المانع من أن يريد بعصى أي لم يفعل الواجب من الكف عن الشجرة، والواجب يستحق بالاخلال به حرمان الثواب، كالفعل المندوب اليه، فكيف رجحتم ما ذهبتم اليه على ما ذهبنا نحن اليه ؟  
قلنا : الترجيح لقولنا ظاهر، اذ الظاهر من قوله تعالى « عصى فغوى » أن الذي دخلته الفاء جزاء على المعصية، وأنه كل الجزاء المستحق بالمعصية، لان الظاهر من قول القائل : سرق فقطع ، وقذف فجلد ثمانين . أن ذلك جميع الجزاء لا بعضه .

وكذا اذا قال القائل : من دخل داري فله درهم . حملناه على أن الظاهر يقتضي أن الدرهم جميع جزائه ، ولا يستحق بالدخول سواه .  
ومن لم يفعل الواجب استحق الذم والعقاب وحرمان الثواب ، ومن لم يفعل المندوب اليه فهو غير مستحق لشيء كان تركه للندب سبباً تاماً فيه الا حرمان الثواب فقط .

وبينا أن من لم يفعل الواجب ليس كذلك، واذا كان الظاهر يقتضي أن ما دخلته الفاء جميع الجزاء على ذلك السبب لم يلق الا بما قلناه دون ما ذهبوا اليه ، وهذا واضح لمن تدبره .

## المسألة الثامنة

### [ حقيقة الرجعة ]

سئل عن حقيقة الرجعة، لان شذاذ الامامية يذهبون الى أن الرجعة رجوع دولتهم في أيام القائم عليه السلام من دون رجوع أجسامهم .

### الجواب :

اعلم أن الذي تذهب الشيعة الامامية اليه أن الله تعالى يعيد عند ظهور امام الزمان المهدي عليه السلام قوماً ممن كان قد تقدم موته من شيعته ، ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته. ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم، فيلتذوا بما يشاهدون من ظهور الحق وعلو كلمة أهله .

والدلالة على صحة هذا المذهب أن الذي ذهبوا اليه مما لا شبهة على عاقل في أنه مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه، فانا نرى كثيراً من مخالفينا ينكرون الرجعة انكار من يراها مستحيلة غير مقدورة .

واذا أثبت جواز الرجعة ودخولها تحت المقدور، فالطريق الى اثباتها اجماع الامامية على وقوعها، فانهم لا يختلفون في ذلك. واجماعهم قد بينا في مواضع من كتبنا أنه حجة ، لدخول قول الامام عليه السلام فيه ، وما يشتمل على قول

المعصوم من الاقوال لا بد فيه من كونه صواباً .

وقد بينا أن الرجعة لا تنافي التكليف ، وأن الدواعي مترددة معها حين<sup>(١)</sup> لا يظن ظان أن تكليف من يعاد باطل. وذكرنا أن التكليف كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والايات القاهرة، فكذلك مع الرجعة، لانه ليس في جميع ذلك ملجىء الى فعل الواجب والامتناع من فعل القبيح .

فأما من تأول الرجعة في<sup>(٢)</sup> أصحابنا على أن معناها رجوع الدولة والامر والنهي ، من دون رجوع الاشخاص واحياء الاموات ، فان قوماً من الشيعة لما عجزوا عن نصره الرجعة وبيان جوازها وأنها تنافي التكليف، عولوا على هذا التأويل للاخبار الواردة بالرجعة .

وهذا منهم غير صحيح ، لان الرجعة لم تثبت بطواهر الاخبار المنقولة ، فيطرق التأويلات عليها ، فكيف يثبت ماهو مقطوع على صحته بأخبار الاحاد التي لا توجب العلم ؟

وانما المعول في اثبات الرجعة على اجماع الامامية على معناها، بأن الله تعالى يحبى أمواتاً عند قيام القائم عليه السلام من أوليائه وأعدائه على ما بيناه ، فكيف يطرق التأويل على ماهو معلوم ، فالعنى غير محتمل .

(١) فى «ن» : حيث

(٢) فى «ن» : من

## المسألة التاسعة

[ الطريق الى معرفة الله تعالى ]

قد سأل (رحمه الله) عن الطريق الى معرفة الله بمجرد العقل أو من طريق

السمع .

**الجواب :**

ان الطريق الى معرفة الله تعالى هو العقل ، ولايجوز أن يكون السمع ، لان السمع لا يكون دليلاً على الشيء الا بعد معرفة الله وحكمته ، وأنه لايفعل القبيح ولايصدق الكذابين ، فكيف يدل السمع على المعرفة .

ووجه دلالة مبني على حصول المعارف بالله حتى يصح أن يوجب عليه النظر . ورددنا على من يذهب من أصحابنا الى أن معرفة الله تستفاد من قول الامام ، لان معرفة كون الامام اماماً مبنية على المعرفة بالله تعالى .

وبينا أنهم عولوا في ذلك على أن معرفة الامام مبنية على النظر في الادلة . فهو غير صحيح ، لانا <sup>(١)</sup> ..... الامام على النظر اذا لم يكن العاقل ، لكنه

---

(١) بياض في النسخة وفي «ن» : وبيننا أنهم عولوا في ذلك على أن الامام ينبت على النظر في الادلة ، فهو غير صحيح ، لان تنبيه الامام على النظر اذا لم يكن للعاقل ، لكنه في تلك الحال معرفة كونه اماماً كتنبهه غيره ممن ليسوا بامام .

في تلك المعرفة كونه اماماً غيره ممن ليس بامام .

وبينا أن العاقل اذا نشأ بين الناس ، وسمع اختلافهم في الديانات، وقول كثير منهم ان للعالم صانعاً خلق العقلاء ليعرفوه، ويستحقوا الثواب على طاعتهم وأن من فرط في المعرفة استحق العقاب : لا بد من كونه خائفاً من ترك النظر واهماله ، لان خوف الضرر وجهه على وجوب كل نظر في دين أو دنياً ، وأنه متى خاف الضرر وجب عليه النظر وقبح منه اهماله والاخلال به .

وقلنا: <sup>(١)</sup> انه ان اتفق هذا العاقل، بحيث لا عينيه له على النظر ولا مخوف، جاز أن يتنبه هو من قبل نفسه في الامارات التي تظهر له على مثل ما يخوفه به المخوف ، فيخاف من الاستضرار بترك النظر ، فيجب عليه النظر .

وان كان منفرداً عن الناس فان فرضنا أنه مع التفرد من الناس لا يتفق أن ينبه من قبل نفسه، فلا بد أن يخطر الله بباله ما يخوفه من اهمال النظر حتى يصح أن يوجب عليه النظر والمعرفة .

وذكرنا اختلاف أمن الخاطر ماهو ؟ وأن الاقوى من ذلك أن يكون كلاماً يفعل الله تعالى في داخل سمع العاقل يتضمن من المبنية <sup>(٢)</sup> على الامارات ما يخاف منه من اهمال نظر يجب عليه حينئذ ذلك .

وهذا كله مستقصى في كتاب الذخيرة .

(١) في «ن» : وبيننا

(٢) في «ن» : التنبه

## المسألة العاشرة

[الوجه في حسن أفعال الله تعالى]

القديم تعالى لايجوز عليه المنافع والمضار، فما وجه حسن أفعاله في ابتداء

خلق العالم ؟

الجواب :

الفعل كما يقع حسناً لاجتلاب منفعة أو دفع مضرة، فكذلك قد يكون حسناً

إذا فعل لوجه حسنه من غير اجتلاب منفعة ولا دفع مضرة .

## المسألة الحادية عشر

[ما الحكمة في الخلق]

هل يجب على الله تعالى في حكمته إيجاد الخلق أو خلقهم تفضلاً منه ؟

الجواب :

لو كان إيجادهم واجباً على الله ، للزم أن يكون في وقت مخلأ بالواجب،

وكان حينئذ مستحقاً للذم .



## المسألة الثانية عشر

[حقيقة الروح]

ما تقول في الروح ؟

الجواب :

الصحيح عندنا أن الروح عبارة عن : الهواء المتردد في مخارق الحسي منا الذي لا يثبت كونه حياً الا مع تردده ، ولهذا لا يسمى ما يتردد في مخارق الجماد روحاً ، فالروح جسم على هذه القاعدة .

## المسألة الثالثة عشر

[حكم الزاني بذات البعل في تزويجها]

ما يقول السيد في امرأة ذات بعل زنى بها رجل بعد أن طلقها زوجها تحل أم لا؟

الجواب :

أما اذا كانت ذات بعل ، لاتحل له أبداً . فأما اذا كانت غير ذات بعل يحل تزويجها بعد اظهار توبتها .

## المسألة الرابعة عشر

[مسألة الارجاء]

مايقول السيد في الارجاء؟.

الجواب :

هو الدين الصحيح عند الامامية ، ولاتحاطب عندنا في ثواب ولا عقاب .  
ويجوز أن يبلي بالبلاء في الدنيا ، والتمحيص<sup>(١)</sup> من الذنوب ، فان فضل من  
ذلك شيء يعاقب عقاباً منقطعاً ، ثم أهوال يوم القيامة .

فان فضل يعاقب عقاباً منقطعاً ، ثم يرد الى الجنة والثواب الدائم ، لان  
المؤمن يستحق بايمانه وحدة الثواب الدائم .

فان كان عليهم ذنوب موبقات يمحص ويشفع ، والشافعون النبي صلى  
الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ، ولايمنع بما يستحقه بايمانه من الثواب  
الدائم .

وهذه المسألة مستقصاة في جواب أهل الموصل ، وفي كتاب الذخيرة .

---

(١) في «ن» : ويمحص

## المسألة الخامسة عشر

[دخول العبد الجنة باستحقاقه]

العبد يدخل الجنة بعمله ، أوبتفضل الله تبارك وتعالى ؟

الجواب :

العبد يدخل الجنة باستحقاقه الجنة كالحجر .

تمت المسائل وأجوبتها ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد

وآله أجمعين ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

(٣)

جَوَابَاتُ الْمَسَائِلِ الطَّبَرِيَّةِ



## المسألة الاولى

### [أفعال العباد غير مخلوقة]

سأل الشريف (أحسن الله توفيقه) فقال : ما القول في أفعال العباد ، هل هي مخلوقة أم لا ؟ وما معنى قول الصادق عليه السلام : أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لاخلق تكوين أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض<sup>(١)</sup> ؟ .

### الجواب :

وبالله التوفيق .

أما أفعال العباد فليست مخلوقة لله عز وجل ، وكيف يكون خلقاً له وهي

مضافة الى العباد اضافة الفعلية ؟

ولو كانت مخلوقة لكانت من فعله ، ولو كانت فعلا له لما توجه الدم والمدح

على قبورها وحسنها الى العباد ، كما لا يذمون ويمدحون بخلقهم وصورهم

وهيئتهم ، ولكانت أيضاً لا يتبع في وقوعها تصور العباد ودواعيهم وأحوالهم .

الأترى أن أفعاله في العباد التي لاشبهة فيها،<sup>(١)</sup> ولا يتبع ارادتهم ، ولا يقع بحسب تصورهم .

هذا ان أريد بالخلق هاهنا الاحداث والانشاء على بعض الوجوه . وان أريد بالخلق التقدير الذي لا يتبع الفعلية ، جاز القول بأن أفعال العباد مخلوقة لله عزوجل ، فكل<sup>(٢)</sup> بمعنى أنه مقدر لها مرتب لجمعها .

الأترى أن أهل اللغة يسمون مقدر الاديم خالقاًه وان كان الادم من فعل غيره.  
قال الشاعر :

ولانت تعرى<sup>(٣)</sup> ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يعترى  
وقال الاخر :

ولا تبط بأيدي ولا أيدي الخير الاجيد الادم  
هذا جواب لمن يسأل عن أفعال العباد هل يكون مخلوقة لله تعالى أم لا؟  
فأما من سأل هل هي مخلوقة للعباد أم لا؟ فجوابه : أن الصحيح كون العباد خالقين لأفعالهم المقصودة المجرى بها الى الاغراض الصحيحة ، هو<sup>(٤)</sup> مذهب أكثر أهل العلم .

وخالف أبو القاسم البلخي في ذلك ، وان كان موافقاً على أن العباد يحدثون وينشئون ويخترعون . وليس يمتنع أن يوصفوا بأنهم خالقون لأفعالهم ، لان الخلق ان كان معناه ايقاع الفعل مقدرأ أو مقصوداً ، فهذا المعنى قائم بين العباد وأفعالهم ، ولا معنى للامتناع لا<sup>(٥)</sup> العبارة مع ثبوت معناها .

(١) الظاهر زيادة الواو .

(٢) ظ : فيكون .

(٣) لعل : تفرى ويفترى .

(٤) ظ : وهو .

(٥) ظ : الا .

وقد بينا أن أهل اللغة قد سمو العبد خالفاً بصريح القول ، ولمن كان غيره لا يستحق هذا الوصف أن يشنع أن يقول : اكرم الالهة أو أحسن .  
وانما استنكر أبو القاسم البلخي اطلاق القول بأن الانسان خالق ظناً منه أن ذلك ادخل في تعظيم الله عزوجل وتمييزه عما يجري من الاوصاف على عباده . وليس الامر على ما ظنه ، لما بيناه من اطلاق هذا الوصف على العباد في القرآن واستعمال أهل اللغة .

وماتوهمه البلخي في التمييز والتخصيص له تعالى . ينتقض بوصفه ، بلا خلاف بينه وبين العبد بأنه محدث منشيء مخترع ، كما يصف الله تعالى بذلك ، وان كان في الاشتراك في الوصف بالخلق نقص وابطال للتعظيم والمزية ، ففي الاشتراك بالوصف بالانشاء والاختراع مثل ذلك .  
وما يعتذر به البلخي في الاختراع والانشاء الى المجبرة ، يعتذر اليه بمثله في الخلق .

فأما ما روى عن الصادق عليه السلام في أن أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين . والمراد<sup>(١)</sup> بأنها مخلوقة لله تعالى على وجه التقدير كالتكوين<sup>(٢)</sup> . فلم يرد<sup>(٣)</sup> عليها أنها مخلوقة للعباد على أحد الوجهين لا الاخر ، لانه عليه السلام لو أراد ذلك لم يكن صحيحاً ، لان أفعال العباد مخلوقة لهم خلق تقدير وتكوين معاً بل المكون<sup>(٤)</sup> لتعمل العبد سواه .

(١) ظ : فالمراد .

(٢) ظ : لا التكوين .

(٣) ظ : ولم يرد أنها .

(٤) ظ : لا مكون .



فأما معنى اضافة الصادق عليه السلام في الخبر المروي من <sup>(١)</sup> أفعال العباد الى أنها مخلوقة لله تعالى خلق تقدير، فجار على ما قدمنا بيانه من أنه تعالى لما كان مبنياً لها مفصلاً لحسنها من قبورها مميّزاً خيرها من شرها، كان بذلك مقدرّاً لها ، واذا كان مقدرّاً جاز أن يقال : انه خالق لها ، كما قالوا في مقدر الاديـم ومربيه ، ومبين مايجيء منه من مراده وغيرها أنه خالق .

وقد صرح في الخبر بالمعنى الذي أشرنا اليه، وأعرب عنه أحسن اعراب، لقوله « خلق تقدير لا خلق تكوين » .

فأما قوله عليه السلام في الخبر « أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض » عن <sup>(٢)</sup> حسن التخلص والتمييز للحق من الباطل ، لان العباد غير مجبرين على أفعالهم عند من أمعن النظر ، بل هم مختارون لها وموقعون لجميعها بحسب ايتارهم ودواعيهم .

وقد لوحنا في صدر هذه المسألة بالدلالة على ذلك ، غير أنهم وان كانوا غير مجبرين ، فالامر في أفعالهم غير مفوض اليهم من وجهين : أحدهما: أن الله تعالى لو لم يقدرهم ويمكنهم بالالات وغيرها، لما تمكنوا من تلك الافعال، فأشفق عليه السلام من أن يقتصر على نفي الاجبار عنهم، فيظن أنهم مستقلون بنفوسهم، وأنهم غير محتاجين الى الله تعالى في تلك الافعال فنفي التفويض ، ليعلم أن الامر في تمكنهم واقدارهم ليس اليهم .

والوجه الاخر : أن يكون المراد بنفي التفويض أن الامر في تمييز هذه الافعال وترتيبها ، وتبين حسنها من قبورها ، وواجبها من ندبها ، ليس مفوضاً اليهم بل هو مما يختص الله عزوجل بالدلالة عليه والارشاد .

(١) الظاهر زيادة كلمة «من» .

(٢) ظ: فمن

وهذا الوجه أشبه بالجملة الاولى من الكلام وتعلق معنى آخر الخبر بأوله،  
لانه عليه السلام قال: هي مخلوقة خلق تقدير لا تكوين . وقوله «لا جبر» تفسير  
بأن الخلق على سبيل التكوين .  
وقوله « لا تفويض » ايضاح الخلق على سبيل التقدير، ونبه على أن تقديرها  
على ما بيناه الى غيرهم .

## المسألة الثانية

[ عدم ارادة الله تعالى المعاصي والقبائح ]

وسأل (أحسن الله توفيقه) هل تكون المعاصي بارادة الله تعالى ومشيته أم لا تكون بارادة الله تعالى ؟ وهل شاءها تعالى ورضاها أم شاءها ولم يرضاها ؟ .

**الجواب :**

وبالله التوفيق

اعلم أن الله تعالى لم يرد شيئاً من المعاصي والقبائح، ولا يجوز أن يريدنا ولا يشاؤها ولا يرضاها ، بل هو تعالى كاره وساخط لها .  
والذي يدل على ذلك أنه جلت عظمته قد نهى عن سائر القبائح والمعاصي بلاخلاف ، والنهي انما يكون نهياً بكراهة الناهي للفعل المنهي عنه ، وقد بين ذلك في الكتب ، والامر فيه واضح لا يخفى .

ألا ترى أن أحدنا لايجوز أن ينهى عما <sup>(١)</sup> يكرهه، فلو كان النهي في كونه نهياً غير مفتقر الى الكراهة لم يجب ما ذكرناه ، ولانه لا فرق بين قول أحدنا

---

(١) ظ : الا عما .

لغيره « لا تفعل كذا » ناهياً له ، وبين قوله « أنا كاره له » . كما لا فرق بين قوله « افعل » أمراً له ، وبين قوله « أنا مرید منك أن تفعل » .

وإذا كان جلت عظمته كارهاً لجميع المعاصي والقبائح من حيث كان ناهياً عنها أن يكون <sup>(١)</sup> استحال أن يكون مریداً لها، لا <sup>(٢)</sup> لاستحالة أن يكون مریداً لها. <sup>(٣)</sup> كارهاً للامر الواحد على وجه واحد .

ويدل أيضاً على ذلك: أنه لو كان مریداً للمقبح لوجب أن يكون على صفة نقص وذم ان كان مریداً له بلا ارادة ، وان كان مریداً له بارادة أن يكون فاعلاً لمقبح ، لان ارادة القبيح قبيحة ، وفاعلها فاعل القبيح ومستحق للذم. وخلاف في ذلك في الشائي كما لا خلاف في قبح الظلم من أحدنا .

وانما يدعي مخالفونا حسن ارادة القبيح اذا كانت من فعله تعالى ، كما يدعون حسن حالة صفة الظلم من فعله تعالى . وذلك باطل بما لاشبهه فيه . وقد أكد السمع دليل العقل ، فقال الله تعالى « وما الله يريد ظلماً للعباد » <sup>(٤)</sup> « وما الله يريد ظلماً للعالمين » <sup>(٥)</sup> وقوله تعالى « كل ذلك سيئه عند ربك مكروهاً » <sup>(٦)</sup> وقال تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » <sup>(٧)</sup> واذا كان خلقهم للعبادة فلا يجوز أن يريد منهم الكفر .

(١) الظاهر زيادة « أن يكون » .

(٢) الظاهر زيادة « لا » .

(٣) الظاهر زيادة « لها » .

(٤) سورة غافر : ٣١ .

(٥) سورة آل عمران : ١٠٨ .

(٦) سورة الاسراء : ٣٨ .

(٧) سورة الذاريات : ٥٦ .

وقال الله تعالى « وما يرضى لعباده الكفر »<sup>(١)</sup> ولو كان مريداً له لكان شائئياً له وراضياً به .

وقد أجمع المسلمون على أنه تعالى لا يرضى أن يكفر به ويشتم أولياءه ويكذب أنبياءه ويفتري عليهم .

فأما تعلق المخالف بأنه لو حدث من العباد ما لا يريد به تعالى ، لدل ذلك على صفة<sup>(٢)</sup> ، قياساً على رعية الملك إذا فعلوا ما يكرهه وما يريد به فباطل .

الجواب عنه أنه غير مسلم لهم أن جميع ما يريد به الملك من رعيته إذا وقع منهم خلاف ذل<sup>(٣)</sup> على ضعفه ، لأنه لو أراد منهم ما يعود صلاحه ونفعه عليهم لأعليه ، لم يكن في ارتفاعه ووقوع خلافه ضعف .

ألا ترى أن رعية الملك المسلم يزيد من جميعهم أن يكونوا على دينه ، لالنتفع يرجع إليه بل إليهم، وقد يكون من جملتهم اليهود والنصارى والمخالف لدين الإسلام، ولا يكون في تمسك هؤلاء بأديانهم واختلافهم إلى ثبوت عاداتهم دلالة على ضعف ملكهم ونقصه .

وانما يضعف الملك بخلاف رعيته له إذا كان متكثرأ بطاعتهم منتفعأ بنصرتهم مقتصدأ بقوتهم، فمتى خالفن<sup>(٤)</sup> اقتضى الخلاف ضعفه، لفوت منافعه وانتفاء نصرته ومعونته. والقديم تعالى عن أن ينتفع بطاعات العباد، وانما هم المنتفعون بذلك، فلا ضعف يلحقه من معاصيه ولا فوت نفع .

ويلزم المنتج بهذه الشبهة الضعيفة أن يضعف الله تعالى عن ذلك علواً

(١) سورة الزمر : ٧ .

(٢) ظ: ضعفه .

(٣) ظ : خلافه دل .

(٤) ظ: خالفوا .

كبيراً، لوقوع مانهى عنه ولم يأمر به من عباده قياساً على الملك ورعيته، فان من يضعف من ملوكنا بفعل رعيته لما يكرهه ولا يريد به يضعف بأن يفعلوا ما نهاهم عنه .

ويجب أيضاً ان يكون الله تعالى اذا كان امر الكفار بالايمان والعصاة بالطاعات ، ان يكون آمراً لهم أن يضعفوه ويغلبوه ويقهروه . وهذا مما لا يقوله عاقل .

وقد استقصينا الكلام في هذا الباب في كتابنا المعروف بـ « الملخص » في اصول الدين . وفي القدر الذي أوردناه كفاية .

## المسألة الثالثة

### [ القول في الاستطاعة ]

وسأل ( أدام الله حراسته ) فقال: ما القول في الاستطاعة؟ وهل تكون قبل الفعل أو معه؟

**الجواب:**

وبالله التوفيق .

ان الاستطاعة هي القدرة على الفعل، والقدرة التي يفعل بها الفعل لا يكون الا قبله، ولا يكون معه في حال وجوده .

والذي يدل على ذلك: أن القدرة انما يحتاج اليها ليحدث بها الفعل ، ويخرج بها من العدم الى الوجود ، فمتى وجبت والفعل موجود ، فقد وجب <sup>(١)</sup> في حال استغنائه عنها ، لانه لو <sup>(٢)</sup> لم يستغن بوجوده عن مؤثر في وجوده، وانما يستغنى في حال البقاء من مؤثرات الوجود ، لحصول الوجود لا بشيء سواه .

---

(١) ظ: وجبت .

(٢) الظاهر زيادة « لو » .

وليس يمكن ان تنزل القدرة في مصاحبته للفعل الذي تؤثر فيه منزلة العلة المصاحبة للمعلول ، لان القدرة ليست علة في المقدور ولا موجبة له ، بل تأثيرها اختيار وايتار من غير ايجاب . لما قد بين في مواضع كثيرة من الكتب .

ولولا أنها مفارقة للعلّة بغير شبهة لاحتاج المقدور في حال بقائه إليها ، كحاجته في حال حدوثه ، لان العلة يحتاج المعلول إليها في كل حالة من حدوث أو بقاء . ولا خلاف في أن القدرة يستغني عنها المقدور في حال بقائه .

وقد قال الشيوخ مؤكدين لهذا المعنى : فمن كان في يده شيء فألقاه لا يخلو استطاعة القائه من أن تكون ثابتة ، والشيء في يده أو خارج عنها . فان كانت ثابتة والشيء في يده ، فقد دل على تقديمها ، وهو الصحيح . وان كانت ثابتة والشيء خارج عن يده ملقى عنها ، فقد قدر على أن يلقي ما ليس في يده ، وهذا محال . وليس بين كون الشيء في يده وكونه خارجاً عنها واسطة ومنزلة ثالثة .

ومما يدل أيضاً على أن الاستطاعة قبل الفعل ، أنها لو كانت مع الفعل كان الكافر غير قادر على الايمان لمكان (١) الايمان موجوداً منه على هذا المذهب الفاسد ، ولولم يكن قادراً على الايمان لما حسن أن يؤمر به ، ويعاقب على تركه ، كما لا يعاقب العاجز عن الايمان بتركه ولا يؤمر به . ولا فرق بين العاجز والكافر على مذاهبهم لانهما جميعاً غير قادرين على الايمان ولا متمكنين منه .

قد قال الله تعالى « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا

(١) ظ: ولما كان .



ومن كفر فان الله غني عن العالمين»<sup>(١)</sup> فشرط توجه الامر بالاستطاعة له، فلولا أنها متقدمة للفعل وأنه يكون مستطياً للحج وان لم يفعله لوجب أن يكون الامر بالحج انما توجه الى من فعله ووجد منه. وهذا محال .  
وقد بينا الكلام وأحكامها في مواضع كثيرة من كتبنا ، وفي هذه الجملة مقنعة .

## المسألة الرابعة

[ مسألة الوعد والوعيد والشفاعة ]

وسأل ( أحسن الله توفيقه ) في الوعيد ، وهل يكون العبد المسلم مخلداً  
مخلداً في النار بكبيرة واحدة أو تلحقه الشفاعة اذا مات من غير توبة ؟

**الجواب :**

وبالله التوفيق .

ان العبد المسلم المؤمن لا يجوز أن يكون مخلداً في النار بعقاب معاصيه  
لان الايمان يستحق به الثواب الدائم والنعيم المتصل، والكبيرة التي واقعها  
المؤمن انما يستحق به<sup>(١)</sup> العقاب المنقطع، ولاتأثير لعقابها المستحق في ثواب  
الايمان المستحق .

وإذا لم يقع تحابط بين المستحقين فيهما<sup>(٢)</sup> على حالهما لم يؤثر أحدهما  
في صاحبه، فلو خلد المؤمن بعقاب معصيته في النار لوجب أن يكون ممنوعاً  
حقه من الثواب ومبخوساً نصيبه من النعيم .

---

(١) ظ: بها .

(٢) ظ: فهما .

وأما الشفاعة فهو<sup>(١)</sup> مرجوة له في اسقاط عقابه، وغير مقطوع عليها فيه ، فان وقعت فيه الشفاعة أسقطت عقابه، فلم يدخل النار وخلص له الثواب. وان لم تقع الشفاعة فيه عوقب في النار بقدر استحقاقه، وأخرج الى الجنة فأثيب فيه ثواباً دائماً، كما استحقه بايمانه .

فان قيل : كل ما ذكرتموه يجري مجرى الدعوى فيه ، وفيه خلاف . قلنا: الامر كذلك ، وانما كان غرضنا أن نبين كيفية المذهب في هذه المسألة، وكيف يبني القول فيها على المذاهب الصحيحة .

والادلة والبراهين على صحة هذه المذاهب وفساد ماعداها موجودة مستقاة في كلامنا على أهل الوعيد ، ونصرة القول بالارجاء في جواب مسائل أهل الموصل ، غير أننا لانخلي هذا الموضوع من اشارة خفية لطيفة الى الحجة ووجه الدلالة ، فنقول :

أما الدلالة على [ أن ] الايمان يستحق به الثواب الدائم ، فهو الاجماع والسمع ، لان العقل عندنا لا يدل على دوام ثواب ولا عقاب ، وان دل على استحقاتهما في الجملة .

وقد أجمع المسلمون على اختلاف مذاهبهم على أن الايمان يستحق به الثواب الدائم، وأن لم يحبط ثوابه بما يفعله من المعاصي المستحق عليها العقاب العظيم يرد القيامة مستحقاً من ثواب الايمان ما كان يستحقه عقيب فعله.

واذا ثبت هذه الجملة نظرنا في المعصية التي يأتي بها هذا المؤمن ويفعلها، وهو محرم غير مستحل بالاقدام عليها ، فقلنا لا بد أن يكون مستحقاً عليها العقاب بدليل العقل والاجماع أيضاً ، ومثبت أنه لا يجوز أن يؤثر الثواب المستحق

في العقاب المستحق فيبطله ، ولا العقاب المستحق على<sup>(١)</sup> الثواب المستحق فيبطله ، لفساد التحابط عندنا بين الاعمال وعند<sup>(٢)</sup> المستحق عليها . وربما قد يبناه في مواضع كثيرة خاصة في الكتاب الذي أشرنا اليه .

ومن قوي مايدل على نفي التحابط بين الثواب والعقاب : أن الشيء إنما ينفي غيره ويبطله ويحبطه ، اذا ضاده أو نافاه ، أما فيما يحتاج ذلك الشيء في وجوده اليه لاتضاد ولاتنافي بين الثواب والعقاب المستحقين ، لان الثواب قد يكون من جنس العقاب ، ولو خالفه لما انتهى الى التنافي والتضاد .

ولو كان هناك تضاد أو تنافي ، لكان على الوجود كنافي سائر المتضادات ، والمستحق من الثواب والعقاب لا يكون الا معدوماً ، والتنافي لا يصح بين المعدومات ، فكيف يعقل قولهم ان المستحق من العقاب المعدوم أبطل المستحق من الثواب المعدوم .

واذا بطل الاحباط فلا بد من أن يكون من ضم السى الايمان المعاصي الموسومة بالكبائر من أن يرد القيامة ، وهو مستحق لثواب ايمانه وعقاب معصيته ، فان لم يغفر عقابه اما ابتداءً أو بشفاعة ، عوقب بقدر استحقاقه ، ثم نقل الى الجنة فيخلد فيها بقدر استحقاقه .

وليس لقائل أن يقول : ألا جوزتم أن يستحق بكبار الذنوب العقاب الدائم؟ فان قلت : كيف يستحق العقاب الدائم من يستحق الثواب الدائم ، وفي أحد المستحقين قطع عن المستحق الاخر؟

قيل لكم : ألا جوزتم أن يثاب أحياناً في الجنة ويعاقب أحياناً في النار ، ويوفر عليه في أوقات عقابه ما فاته منه في أوقات ثوابه ان شاء معاقبته ، فان هذا

(١) ظ : نسي .

(٢) الظاهر زيادة « و » .

ليس بواجب كالاول ، ثم لا يزال على هذا أبداً سرمداً معاقباً مثاباً . فكيف زعمتم أن الدائمين من الثواب والعقاب لا يجتمع استحقاقيهما؟

والجواب عن ذلك : ان العقل غير مانع من أن يجري الامر على ما ذكر في السؤال، غير أن السمع والاجماع منعا منه، ولاخلاف بين الامة على اختلاف مذهبها أن من أدخل الجنة وأثبت فيها لا يخرج الى النار . واذا كان الاجماع يمنع من هذا التقدير الذي تضمنها السؤال، فلم يبق بعده الا ما ذكرناه من القطع على أن عقاب المعاصي التي ليست بكفر منقطع .

وانما قلنا أن الشفاعة مرجوة في اسقاط عقاب المعاصي الواقعة من المؤمنين لان الاجماع حاصل على أن للنبي صلى الله عليه وآله شفاعة في أمته مقبولة مسموعة .

وحقيقة الشفاعة وفائدتها : طلب اسقاط العقاب عن مستحقه، وانما يستعمل في طلب ابدال المنافع مجازاً وتوسعاً ، ولاخلاف في أن طلب اسقاط الضرر والعقاب يكون شفاعة على الحقيقة .

والذي يبين ذلك : أنه لو كان شفاعة على التحقيق ، لكنا شافعين في النبي صلى الله عليه وآله ، لانا متعبدون بأن نطلب له عليه السلام من الله عز وجل الزيادة من كراماته والتعلية لمنازله ، والتوفير من كل خير بحظوظه ، ولا اشكال في أنا غير شافعين فيه عليه السلام لالفاظاً ولا معنى .

وليس لهم أن يقولوا : انا لم نمنع القول بأنا شافعوه<sup>(١)</sup> له ، لنقصان رتبنا عن رتبته ، والشافع يجزي أن يكون أعلى رتبة من المشفوع فيه ، وذلك لان اعتبار الرتبة منهم<sup>(٢)</sup> غلط فاحش، لان الرتبة انما تعتبر بين المخاطب والمخاطب،

(١) ظ : شافعون .

(٢) في هامش النسخة : ان الاعتبار منهم للرتبة .

ولا يعتبرها أحد بين المخاطب والمخاطب فيه .

ألا ترى أن الأمر لابد أن يكون أعلى رتبة من الأمور ، والناهي لابد أن يكون أعلى منزلة من المنهوي ، <sup>(١)</sup> ولا بمن يتعلق الأمر به من الأمور فيه في كونه منخفض المرتبة أو عالي المكان ، بل الاعتبار في الرتبة بين المتخاطبين . والشفاعة يعتبر فيها المرتبة ، لكن بين الشافع والمشفوع اليه ، لا يسمى <sup>(٢)</sup> شافعاً إلا إذا كان أحد أدون رتبة من المشفوع وحكم المشفوع فيه في أنه لا اعتبار رتبة حكم الأمور فيه في كلمة <sup>(٣)</sup> .

ومما يدل على شفاعه النبي صلى الله عليه وآله إنما هي في إسقاط العقاب دون إيصال المنافع ، الخبر المتضافر المجمع على قبوله وإن كان الخلاف في تأويله من قوله عليه السلام « أعددت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي <sup>(٤)</sup> » فهل تخصيص أهل الكبائر بالشفاعة إلا لاجل استحقاقهم للعقاب . ولو كانت الشفاعه في المنافع لم يكن لهذا القول معنى ، لأن أهل الكبائر كغيرهم في الانتفاع بدون النفع <sup>(٥)</sup> ، هذا واضح لمن تأمله .

(١) الظاهر أن المراد لاعتبار بالأمور به في كونه - الخ .

(٢) ظ : ولا .

(٣) ظ : كله .

(٤) بحار الانوار ٣٤ / ٨ ح ٤ .

(٥) ظ : في الانتفاع بالنفع .

## المسألة الخامسة

### [القرآن محدث غير مخلوق]

وسأل (أحسن الله توفيقه) عن القرآن هل هو مخلوق أو غير مخلوق ؟

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان القرآن محدث لامحالة ، وامارات الحدث في الكلام أبين وأظهر منها في الاجسام وكثير من الاعراض ، لان الكلام يعلم تجدده بالادراك ، ونقيضه بفقد الادراك ، والمتجدد لا يكون الامحدثاً، والنقيض لا يكون قديماً ، ومالم يس بقديم وهو موجود محدث ، فكيف لا يكون القرآن محدثاً ؟ وله أول وآخر رابعا جزاء جزاء .....<sup>(١)</sup> امارات الحدث ، وهو موصوف بأنه منزل ومحكم ، ولا يليق بهذه الاوصاف القديم، وقد وصفه الله تعالى بأنه عربي ، وأضافه الى العربية ، ومعلوم أن العرب .....<sup>(١)</sup> أول فيما أضيف اليها لابسد أن يكون محدثاً اذا دل .

---

(١) بياض في النسخة ، ولجله لم يتبين المقصود منه .

وقد وصف الله تعالى القرآن بأنه محدث مصرحاً غير ملوح ، ولا يجوز أن يصفه بغير ما يستحقه من الاوصاف .

فأما الوصف للقرآن بأنه مخلوق ، فالواجب الامتناع منه والعدل عن اطلاقه ، لان اللغة العربية تقتضي فيما وصف من الكلام بأنه مخلوق او مخلوق أنه مكذوب مضاف الى غير فاعله، ولهذا قال الله عز وجل «ان هذا الا اختلاق»<sup>(١)</sup> «وتخلقون افكاً»<sup>(٢)</sup> .

ولافرق بين قول العربي لغيره كذبت، وبين قوله خلقت كلامك واختلقته، ولهذا يقولون قصيدة مخلوقة اذا أضيفت الى غير قائلها وفاعلها . وهذا تعارف ظاهر في هذه اللفظة يمنع من اطلاق لفظة « الخلق » على القرآن .

وقد ورد عن أئمتنا عليهم السلام في هذا المعنى أخبار كثيرة تمنع من وصف القرآن بأنه مخلوق ، وأنهم عليهم السلام قالوا : لا خالق ولا مخلوق<sup>(٣)</sup> . وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في قصة التحكيم : انني ما حكمت مخلوقاً ، وانما حكمت كتاب الله عز وجل<sup>(٤)</sup> .

ويشبه أن يكون الوجه في منع أئمتنا عليهم السلام من وصف القرآن بأنه مخلوق ما ذكرناه وان لم يصرحوا عليهم السلام به .

(١) سورة ص : ٧ .

(٢) سورة العنكبوت : ١٧ .

(٣) التوحيد للصدوق ص ٢٢٣ .

(٤) التوحيد للصدوق ص ٢٢٥ .



## المسألة السادسة

### [حكم المخالف في الفروع والاصول]

وسأل (أدام الله تأييده) عن الخلاف في فروع الدين هل يجري مجرى الخلاف في أصول الدين؟ وهل المخالف في الامرين على حكم واحد الضلال والاحكام؟

#### الجواب:

وبالله التوفيق .

ان فروع الدين عندنا كأصوله في أن لكل واحد منها أدلة قاطعة واضحة لائحة ، وأن التوصل الى العلم بكل واحد من الامرين يعني الاصول والفروع ممكن صحيح ، وأن الظن لامجال له في شيء من ذلك ، والالاجتهاد المفضي الى الظن دون العلم .

فلاشبهة في أن من خالف في فروع<sup>(١)</sup> كلف أصابته وادراك الحق ، ونصبت له الادلة الدالة عليه والموصلة اليه ، يكون عاصياً مستحقاً للعقاب .

فأما الكلام في أحكامه ، وهل له أحكام الكفر أو غيرهم<sup>(٢)</sup>؟ فطريقه السمع ، ولامجال لادلة العقل فيه ، والشيعه الامامية مطبقة الامن شدعتها على أن مخالفها في الفروع كمخالفها في الاصول . وهذا نظر وتفصيل يضيق الوقت عنه .

---

(١) ظ : فرع .

(٢) ظ : غيرها .

## المسألة السابعة

[حكم مرتكب الكبائر من المعاصي]

وسأل (أحسن الله توفيقه) عن شارب الخمر والزاني ومن جرى مجراهما من أهل المعاصي الكبائر، هل يكونوا كفاراً بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله إذا لم يستحلوه أما فعلوه ؟

**الجواب :**

وبالله التوفيق .

ان مرتكبي هذه المعاصي المذكورة على ضربين : مستحل ، ومحرم فالمستحل لا يكون الاكافراً، وانما قلنا انه كافر، لاجماع الامة على تكفيره، لانه لا يستحل الخمر والزنا مع العلم الضروري بأن النبي صلى الله عليه وآله حرمهما، وكان من دينه «ص» حظرهما، الا من هو شاك في نبوته وغير مصدق به ، والشك في النبوة كفر ، فما لا بد من مصاحبة الشك في النبوة له كفر أيضاً .

فأما المحرم لهذه المعاصي مع الاقدام عليها فليس بكافر ، ولو كان كافراً لوجب أن يكون مرتدأً، لان كفره بعد ايمان تقدم منه، ولو كان مرتدأً لكان ماله مباحاً، وعقد نكاحه منفسخاً، ولم تجز موارثته، ولا مناكحته، ولا دفنه في مقابر المسلمين، لان الكفر يمنع من هذه الاحكام بأسرها .

وهذه المذاهب انما قال به الخوارج ، وخالقوا فيه جميع المسلمين ،  
والاجماع متقدم لقولهم ، فلاشبهة في أن أحداً قبل حدوث الخوارج ما قال في  
الفاسق المسلم أنه كافر ولا له أحكام الكفار .  
والكلام في هذا الباب قد بيناه وأشبعناه في جواب أهل الموصل .

## المسألة الثامنة

### [ اعتبار الرؤية في الشهور ]

وسأل ( أحسن الله توفيقه ) عن شعبان وشهر رمضان هل تلحقها الزيادة والنقصان؟ فيكون أحدهما تارة ثلاثين وتارة تسعة وعشرين ، وعمن قال : ان الزيادة والنقصان تلحقهما وسائر الشهور، هل يصير كافراً بذلك أم لا ؟

### الجواب :

وبالله التوفيق .

ان الصحيح من المذهب اعتبار الرؤية في الشهور كلها دون العدد، وأن شهر رمضان كغيره من الشهور في أنه يجوز أن يكون تاماً وناقصاً .

ولم يقل بخلاف ذلك من أصحابنا الاشذاذ خالفوا الاصول وقلدوا قوماً من الغلاة ، تمسكوا بأخبار رويت عن أئمتنا عليهم السلام غير صحيحة ولا معتمدة ولا ثابتة، ولاكثرها ان صح وجه يمكن تخرجه عليه .

والذي يبين عما ذكرناه ويوضحه: أنه لاخلاف بين المسلمين في أن رؤية الالهة معتبرة، وأن النبي صلى الله عليه وآله كان يطلب الالهة ، وأن المسلمين

في ابتداء الاسلام الى وقتنا هذا يطلبون رؤية الهلال ويعتمدونها، ولو كان العدد معتبراً معتمداً، لكان هذا من فعل النبي صلى الله عليه وآله وفعل المؤمنين عبثاً لاطائل فيه ولاحكم يتعلق به .

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله من عدة طرق ما هو شائع ذائع صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين يوماً<sup>(١)</sup>. فجعل الرؤية المقدمة، وجعل العدد مرجوعاً بعد تعذر الرؤية. وهذا تصريح بخلاف من يذهب على العدد ولا يعتبر الرؤية .

وقال الله تعالى «ويسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج»<sup>(٢)</sup> وليس يكون ميقاتاً الا بأن تكون الرؤية معتبرة ، ولو كان مذهب أهل العدد صحيحاً ليسقط<sup>(٣)</sup> حكم المواقيت بالاهلة .

وروى الحلبي عن الصادق عليه السلام أنه قال: اذا رأيت الهلال فصم، فاذا رأيته فأفطره<sup>(٤)</sup> .

وروى محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : اذا رأيت الهلال فصوموا فاذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالظن ولا بالظن<sup>(٥)</sup> .

وروى الفضيل بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : ليس على أهل القبلة الا الرؤية، وليس على المسلمين الا الرؤية<sup>(٦)</sup> .

(١) وسائل الشيعة ١٨٥/٧ .

(٢) سورة البقرة: ١٨٩ .

(٣) ظ: لسقط .

(٤) وسائل الشيعة ١٨٢/٧ ح ١ .

(٥) وسائل الشيعة ١٨٢/٧ ح ٢ وفيه: ليس بالرأى ولا بالظننى ولكن بالرؤية .

(٦) وسائل الشيعة ١٨٤/٧ ح ١٢ .

وكتب أصحابنا وأصولهم مشحونة بالانخبار الدالة على اعتبار الرؤية دون غيرها .

فأما تعلق المخالف في هذا الباب بما يروى عن أبي عبد الله عليه السلام من أنه : ما تمّ شعبان قط ولا نقص رمضان قط <sup>(١)</sup> . وهذا شاذ ضعيف لا يلتفت الى مثله .

ويمكن ان صح أن يكون له وجه يطابق الحق ، وهو أن يكون المراد بنفي النقصان عن شهر رمضان نقصان الفضيلة والكمال وثواب الاعمال الصالحة فيه . ومعلوم أنه أفضل الشهور وأشرفها ، وأن الاعمال فيه أكثر ثواباً وأجمل موقعاً .

ونفي التمام عن شعبان أيضاً يكون محمولا على هذا المعنى ، لانه بالاضافة الى شهر رمضان أنقص وأخفض بالتفسير الذي قدمناه .

فأما ما تضمنه السؤال من تكفير من قال ان شهر رمضان وشعبان تلحقهما الزيادة والنقصان كسائر الشهور ، أن الصحيح هو المذهب الذي ذكرناه دون ما عده .

والكلام في تكفير من قال الى <sup>(٢)</sup> الفروع بخلاف الحق قد تقدم بيانه .

(١) وسائل الشيعة ١٩٥٧ .

(٢) ظ: في .

## المسألة التاسعة

### [ حكم شرب الفقاع ]

وسأل ( أدام الله تسديده ) عن شرب الفقاع هل هو حرام؟ وعن مستحل

شربه كيف صورته؟

### الجواب :

وبالله التوفيق .

ان المعتمد في تحريم شرب الفقاع على اجماع الشيعة الامامية ، اذ هم

لا يختلفون في تحريمه، وايجاب الحد على شاربه .

وهذا معلوم من دينهم ضرورة، كما أنه معلوم من دينهم تحريم سائر

المسكرات من الاشربة. واجماع أهل الحق حجة في الدين، والاخبار الواردة عن

الائمة عليهم السلام وعن أمير المؤمنين عليه السلام من قبل منظاره فاشية

شائعة لولا خوف التطويل لذكرناها .

وليس ينبغي أن يعجب من تحريم شربه وهو غير مسكر ، لان التحريم

غير واقف على الاسكار، وانما هو بحسب ما يعلمه الله تعالى من الصلاح والفساد

ألا ترى أن شرب قليل الخمر محرم وإن لم يكن مسكراً .  
وليس يجوز الشك في تحريم الفقاع إلا مع الشك في صحة إجماع  
الامامية ، ومعلوم صحة إجماع الامامية فما يتنى عليه وينفرع تجب صحته .  
ومن يستحل شرب الفقاع عندهم جار عندهم مجرى مستحل المسكر التمري  
والخمر .



## المسألة العاشرة

[ حكم عبادة الكافر ]

وسأل ( أحسن الله توفيقه ) عن صلاة الكافر وحجه وصومه ، هل تكون معصية أو طاعة؟ وهل تقبح منه حسنة أو قبيحة ؟ وبيان الصحيح من ذلك على مذاهب أئمتنا عليهم السلام .

**الجواب :**

وبالله التوفيق .

ان الكافر لا يقبح في حال كفره شيء من الطاعات، لان الطاعة يستحق بها المدح والثواب، ومعلوم ان الكافر في كفره لا يستحق مدحاً ولا ثواباً، ولا يحسن مدحه على وجه من الوجوه .

وانما يقول بجواز وقوع الطاعات من الكفار من يقول بالتحابط بين الثواب والعقاب ويزعم أن ثواب التحابط . ودلنا على ان الصحيح خلافه ، فلا يدفع نفي التحابط من القول بأن الطاعة لا تقبح من الكافر في حال كفره .

فان قيل: هذا دفع للعيان، لانا نرى اليهود والنصارى لتقربون<sup>(١)</sup> الى الله تعالى بكثير من العبادات ويتصدقون لوجه الله عزوجل، ويفعلون في كثير من أبواب البر مثل ما يفعله المؤمن، ولولم يكن في ذلك الا أنهم عارفون بالله عزوجل وبنبوة أنبيائه .

قلنا : ليس فيما تنكروه<sup>(٢)</sup> من وقوع الطاعات من الكفار دفع للعيان ، وأنى عيان يدخل في كون الطاعة طاعة. والوجه الذي يقع عليه الطاعة فيكون طاعة ، مستور عن الخلق لا يعلمه الا علام الغيوب جلّت عظمته ، وأكثر ما يمكن ان يدعى وقوع ما أظهره الطاعة من الكفار، فأما القطع على أن ذلك طاعة وقربة على الحقيقة فلا طريق اليه .

واذا دل الدليل الذي تقدم ذكره على أن الطاعات لا يقع منهم، قطعنا على أن مظاهره الطاعة ليس بطاعة على الحقيقة، لان الطاعة تفتقر الى قصد ووجوه لا يطلع العباد عليها .

فأما معرفة الكفار بالله تعالى وبأنبيائه ، فالقول فيها كالتقول في الطاعات ، والصحيح أنهم غير عارفين ، وكيف يكونون عارفين؟ والمعرفة بالله تعالى ورسله عليهم السلام مستحق عليها أجزل الثواب والمدح والتعظيم ، والكافر لا يستحق شيئاً من ذلك .

ولا معول على قول من يقول : فقد نظروا في الادلة التي تولد المعرفة المفضية الى العلم ، فكيف لا يكونون عارفين والنظر في الادلة يولد المعرفة؟ وذلك أنا أولاً لانعلم أنهم نظروا في الادلة، لان ذلك مما لانعلم ضرورة، ثم اذا علمناه فلانعلم أنهم نظروا فيها من الوجه الذي يفضي الى العلم ، ثم

(١) ظ: ليتقربون .

(٢) ظ: ننكره .

اذا علمنا ذلك لم نعلم تكامل باقي الشروط في تولد العلم لهم، ولا انتفاء ما اذا  
عرض منع من حصول العلم عنهم، واذا كان ذلك كله غير معلوم فهو على التجويز  
والشك .

واذا قطع الدليل على الذي ذكرناه على أنهم لا يستحقون ثواباً ، منعنا  
قاطعين من أن تقع منهم طاعة ، أو معرفة بالله جل وعز .

## المسألة الحادية عشر

[ عدد أصول الدين ]

وسأل (أدام الله تسديده) عن عدد أصول الدين ، وكيف القول فيه ؟

الجواب :

وبالله التوفيق

أن الذي سطره المتكلمون في عدد أصول الدين أنها خمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ولم يذكروا النبوة .

فاذا قيل : كيف أخلتتم بها ؟

قالوا: هي داخلة في أبواب العلم <sup>(١)</sup> من حيث كانت لطفاً ، كدخول الإلطاف والأعواض وما يجري مجرى ذلك .

فقيل لهم: فالوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضاً من باب الإلطاف ، ويدخل في باب العدل كدخول النبوة ، ثم ذكرتم هذه الأصول مفصلة ، ولم تكتفوا بدخولها في جملة أبواب العدل

---

(١) ظ: العدل .

مجملة ، وحيث فصلتم المجمل ولم تكتفوا بالاجمال فألا فعلتم ذلك بالنبوة ؟  
وهذا سؤال رابع ، وبها اقتصر بعض المتأخرين على أن اصول الدين  
اثنان التوحيد والعدل، وجعل باقي الاصول المذكورة داخلا في أبواب العدل.  
فمن اراد الاجمال اقتصر على اصلين التوحيد والعدل ، فالنبوة والامامة  
التي هي واجبة عندنا ومن كبار الاصول ، وهما داخلتان في ابواب العدل .  
ومن اراد التفصيل والشرح وجب أن يضيف الى ما ذكره من الاصول  
الخمسة أصلين : النبوة ، والامامة . والا ما كان مخلا ببعض الاصول ، وهذا  
بين لمن تأمله .

قد اجبنا عن المسائل بكما لها، واعتمدنا على الاختصار والاقتصار والاشارة،  
دون البسط في العبارة ، وان كان كل مسألة من هذه المسائل في بسط القول فيه  
والتفريع ، زاد على قدر حجم جوابنا عن جميع المسائل ، لكن ضيق الوقت  
واعجال الجواب اقتضيا ما اعتمدناه من الاجمال دون التفصيل، وان كنا ما اخللنا  
بمحتاج اليه .

والله ولي التوفيق والتسديد لما يرضيه من قول وعمل ، وهو حسبنا ونعم  
الوكيل ، وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين وسلامه .

(٤)

جَوَابَاتُ الْمَسَائِلِ الْمَوْصَلِيَّاتِ الثَّانِيَةِ



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قد اجبت- ادام الله لكم السلامة، وأسبغ عليكم الكرامة ، وجعلكم ابدأ من نصار الحق وتابعيه ، وخذل الباطل ومجانيبه- عن المسائل التي أتى الي، جواباً اختصرت من غير اخلال بما يجب ايضاحه وبيانه ، ماأشكل أيدكم الله بالارشادمن هذه المسائل الا المشكل. ولا بعثكم على السؤال عنهاولا الاستيضاح لها الا جودة النظر ودقة الفكر .

ومن الله استمد المعونة والتوفيق في الاقوال و الافعال ، وأستعينه على سائر الاحوال .

## المسألة الاولى

[ حكم المذى والوذى ]

ذكر في المسائل الفقهية التي تفردت بها الشيعة الامامية: ان المذى والوذى

ليسا بناقضتين للطهارة ، وما بين العلم وتعيينهما .



## الجواب :

أن المذي بفتح الميم وتسكين الذال، ويقال منه: مذي الرجل فهو يمذي بغير ألف ، فهو الشيء الخارج من ذكر الرجل عند القبلة أو الملامسة والنظر بالشهوة الشديدة ، الجاري مجرى البصاق الرقيق القوام. ويكثر في الشباب، وذوي الصحة .

فهو غير ناقض للوضوء، وغير نجس أيضاً، ولا يجب منه غسل ثوب ولا بدن. فأما الودي بفتح الواو وتسكين الدال ، ويجري في غلظ قوامه مجرى البلغم . ويكثر في الشيوخ، وذوي الرطوبات الغالبة. وبقل أو يعدم في الشباب. وطريقتنا الى صحة ذلك والحجة على الحقيقة فيه : اجماع الشيعة الامامية عليه ، وفي اجماعها الحجة .

ولا اختلاف بين الامامية أن المذي والودي لا ينقضان الوضوء . والاخبار متظافرة عن ساداتنا وأئمتنا عليهم السلام بذلك ، وكتب الشيعة بها مشحونة ، وهي أكثر من أن تحصى أو تستقصى ، لانهم قد نصوا فيما ورد عنهم من علي عليه السلام : ان المذي والودي لا ينقضان الوضوء <sup>(١)</sup> . على سبيل التعيين والتفصيل .

وفي أخبار آخر نصوا وعينوا نواقض الوضوء : فذكروا اشياء مخصوصة، ليس المذي والودي من جملتها .

وقد نصرنا هذا المذهب فيما أمليناه من مسائل الخلاف في الاحكام الشرعية، وذكرنا الحجج الواضحة في صحته ، وأبطلنا شبه المخالفين ، بعد أن حكيناها واستوفينا الكلام عليها ، وبيننا أن خروج ما يخرج من السبيل على وجه غير

(١) وسائل الشيعة : ١٩٥/١ روايات تدل على ذلك .

معتاد والاختبار (١) مجراه لا ينقض الوضوء .

وجعلنا الاصل في هذا الاستدلال الريح الخارجة من الذكر، وأنها لا تنقض الوضوء اجماعاً، لان خروجها من القبل غير معتاد . ولو خرجت من الدبر لنتقضت الوضوء بلا شك من حيث كان معتاداً .

وخروج المذي والودي غير معتاد ، لانه على سبيل المرض وغلبة الاخلط والامر في الودي واضح وأسهل ، لانه تابع لزيادة الرطوبات . وهذا كله قد بيناه في الموضع الذي أشرنا اليه ، فمن أراد الاستقصاء فليأخذ من موضعه .

## المسألة الثانية

### [أكثر النفاس وأقله]

ذكر أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً ، وهو في شرح الفقه عشرون يوماً ، ولم يذكر أقله .

### الجواب :

وبالله التوفيق .

أن المعتمد عليه في أكثر النفاس هو ثمانية عشر يوماً ، وأما أقل النفاس فهو انقطاعه ، أولحظة .

وجاءت الاخبار المتظافرة عن الصادق عليه السلام بأن الحد في نفاس المرأة أكثر أيام حيضها ، وتستظهر في ذلك بيوم واثنين <sup>(١)</sup> . وأكثر ما يبعد النفاس ثمانية عشر يوماً .

وجاءت الآثار متظافرة عن ساداتنا عليهم السلام بأن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر ، فأمرها النبي صلى الله عليه وآله حين أرادت الاحرام بندي

الحليفة أن تحتشي بالكرسف وتهل بالحج ، فلما أتت لها ثمانية عشر يوماً أمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك (١) .

وهذا أيضاً قد استقصينا الكلام في مسائل الخلاف . فان أبا حنيفة وأصحابه والثوري والليث يذهبون الى أن أكثر النفاس أربعون يوماً ، والشافعي وعبيد الله بن الحسن العسكري ومالك في قوله الاول : ان أكثر النفاس ستون يوماً ، وحكي عن البصري أنه قال : ان أكثره خمسون يوماً (٢) .

والكلام على هذه المذاهب وما يحتج به لها أو عليها قد استوفينا في مسائل الخلاف ، وانتهينا فيه الى أبعاد الغايات .

وما بين من طريق الاستدلال صحة مذهبنا في أكثر النفاس : أن الاتفاق من الامة حاصل على أن الايام التي قدرناه (٣) بها النفاس أنها حكم النفاس ، ولم يحصل فيما زاد على ذلك اتفاق ولادليل . والقياس لا يصح اثبات المقادير به ، فيجب القول بما ذكرناه دون ما عداه .

ولك أن تقول : ان المرأة داخلة في عموم الامر بالصلاة والصوم ، وانما نخرجها في الايام التي حددناها من عموم الامر بالاجماع ، ولا اجماع ولا دليل فيما زاد على ذلك ، فيجب الحكم بدخولها تحت عموم الامر .

(١) وسائل الشيعة ٦١٦/٢ .

(٢) ذكر هذه الاقوال ابن رشد في كتاب بداية المجتهد ٣٧/١ في المسألة الثالثة .

(٣) ظ : قدرنا .

## المسألة الثالثة

### إكراهة السجود على الثوب المنسوج»

وذكر أن السجود لايجوز على ثوب منسوج ، ثم زعم الاعند الضرورة،

لم صارت الضرورة تتجوز ما لايجوز ؟

**الجواب :**

وبالله التوفيق .

أن الثوب المنسوج من قطن أو كتان اذا كان طاهراً يكره السجود عليه ،

كراهة التنزيه وطلب فضل ، لأنه محظور محرم .

وليس يجرى السجود على الثوب المنسوج في القبح والحظر عند أحد

مجرى السجود على المكان النجس ، وان كان أصحابنا لم يفصلوا هذا التفصيل،

وأطلقوا القول اطلاقاً ، والصحيح ما ذكرناه .

ومن تأمل حق التأمل علم أنه على ما فصلناه ، وأوضحناه ، لانه لو كان

السجود على الثوب المنسوج محرماً محظوراً لجرى في القبح ووجوب اعادة

الصلاة واستينافها مجرى السجود على النجاسة ، ومعلوم أن أحداً لا ينتهي الى

ذلك ، فعلم أنه على ما بيناه . واذ كان على سبيل التنزيه لاسبيل الحظر والتحرير  
والاعذار الضعيفة فيه غير كافية .

وأما التعجب من أن تكون الضرورة تجوز معها ما لا تجوز مع فقدها ،  
ففي غير موضعه ، لان الضرورات أبداً تسقط التكليف ، وتعتبر في أحكام الشريعة .  
ألا تسرى أن الميتة تحل مع الضرورة ، وتحرم مع الاختيار . والصلاة بغير  
طهارة بالماء تحل مع الضرورة ، وتحرم مع الاختيار . وأمثال ذلك أكثر من أن  
نحصيه .

## المسألة الرابعة

[مسائل في الشفعة]

ذكر أن الشفعة تصح في العقارين أكثر من اثنين ، وإذا تخيرت الاملاك فلاشفعة ، والشفعة تجب بالسرب والطريق .

**الجواب :**

وبالله التوفيق .

أما المسألة الاولى من مسائل الشفعة ، وهي اعتبارها في الاثنين واسقاطها فيما زادعليهما من عددالشركاء : فلعمرري انه مما تفرّد به الشيعة الامامية ، واطبق مخالفوها على خلافه ، غير أن بين الامامية خلافاً في هذه المسألة معروفاً .  
فان أبا جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه قال في كتابه المعروف بـ « كتاب من لا يحضره الفقيه » في باب الشفعة لما روى عن الصادق عليه السلام سئل عن الشفعة لمن هي؟ وفي أي شيء هي؟ وهل تكون في الحيوان شفعة؟ وكيف هي؟ قال: الشفعة واجبة في كل شيء من حيوان او أرض أو متاع، اذا كان الشيء بين شريكين لاغيرهما ، فباع أحدهما نصيبه ، فشريكه أحق به من غيره ، فاذا زاد على الاثنين فلا شفعة لاحد منهم .

ثم قال: قال مصنف هذا الكتاب: يعني بذلك الشفعة في الحيوان وحده فأما في غير الحيوان فالشفعة واجبة للشركاء ان كانوا أكثر من اثنين .

ثم قال - رحمه الله - : وتصديق ذلك مارواه أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن عبدالله بن سنان قال : سألته عن مملوك بين شركاء أراد أحدهم بيع نصيبه؟ قال: يبيعه قال قلت: فانهما كانا اثنين فأراد أحدهما بيع نصيبه فلما أقدم على البيع قال له شريكه: أعطني. قال: هو أحق به. ثم قال عليه السلام: لاشفعة في حيوان الا أن يكون الشريك فيه واحداً<sup>(١)</sup> .

وهذا الذي حكيناه يستفاد خلاف أبي جعفر (رحمه الله) في هذا المذهب وانما يوجب الشفعة للشركاء في المبيعات وان زادوا على اثنين، الا في الحيوان خاصة، وليس فيما احتج به وظن أنه يصدق بمذهبه من الخبر الذي رواه عن عبدالله بن سنان حجة صريحة فيما ذهب اليه، لان نفيه عليه السلام حق الشفعة في المملوك اذا كان فيه شركاء جماعة، واثباتها بين الشريكين فيه، لا يدل على أن الامر في المبيعات بخلاف هذا الحكم .

وكان الاولى به لما أراد أن يذكر ماروى من الرواية في نصرة المذهب الذي رواه عن نفسه، أن يذكر مارواه اسماعيل بن مسلم عن جعفر بن محمد عن أبيه قالوا: قال عليه السلام: الشفعة على عدد الرجال<sup>(٢)</sup> .

وهذا الخبر صريح في أن الشفعة تثبت مع زيادة عدد الشركاء على اثنين ولو كان حق الشفعة يسقط بالزيادة على اثنين، لما كان لاعتبار الشفعة معنى، لان الشفيع لا يكون الا واحداً، فاذا زاد العدد بطلت الشفعة على المذهب الذي حكيناه .

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤٦/٣ .

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣/٤٥ ح ٣ .



وكان له أيضاً أن يحتج بما رواه عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمسكن، وقال: لا ضرر ولا ضرار<sup>(١)</sup>. ولفظ « الشركاء » لفظ جمع ، وهو يقتضي بموجب اللغة أكثر من اثنين .

وهذان الخبران قد رواهما أبو جعفر ( رحمه الله ) في الكتاب الذي أشرنا اليه، غير أننا نحتج بهما على مذهبه الذي حكاه عن نفسه، واحتج بغيرهما فيما بينا أنه لاحجة فيه .

ويمكنه أن يحتج أيضاً في تأييد هذا المذهب بعموم الاخبار الواردة: أن الشفعة واجبة في كل مشترك لم يقسم<sup>(٢)</sup> . وهي كثيرة ، وعموم هذه الاخبار لم يفصل بين الاثنين والجماعة .

وقد وردت أخبار بأنه اذا سمح جميع الشركاء بحقوقهم من الشفعة، كان لمن يسمح بحقه على قدر حقه منها<sup>(٣)</sup> . وهذا يدل على أن الشفعة كان لمن يسمح بحقه على قدر حقه منها ، وهذا لا يدل على أن الشفعة تثبت مع كثرة عدد الشركاء .

وكان أبو علي ابن الجنيد ( رحمه الله ) لا يعتبر نقصان العدد ولا زيادة في

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/٤٥٠ ح ٢ .

(٢) وسائل الشيعة ٣١٧/١٧ .

(٣) قال في الانتصار [٢١٧] فأما الخبر الذي وجد في روايات أصحابنا أنه اذا

سمح بعض الشركاء حقوقهم من الشفعة ، فان لمن لم يسمح بحقه على قدر حقه ، فيمكن أن يكون تأويله أن الوارث لحق الشفعة اذا كانوا جماعة فان الشفعة عندنا تورث متى سمح بعضهم بحقه كانت المضالبة لمن لم يسمح، وهذا لا يدل على أن الشفعة في الاصل تجب لاكثر من شريكين .

الشفعة وكتبه المصنفة تدل على ذلك وتشهد به .

فان قيل: بأي المذهبين تنتمون وبأيهما تفتون ؟

قلنا : أما ثبوت الشفعة فالحيوان خاصة بين الشريكين ، وانتفاؤها فيما زاد عليها<sup>(١)</sup> من العدد، فهي اجماع الفرقة المحقة التي هي الامامية، لانه لاختلاف بين أحد منهم في هذه الجملة. وكذلك ثبوت حق الشفعة في غير الحيوان بين الشريكين اللذين لم يقترسا، فهذا أيضاً اجماع منهم .

واختلفوا اذا زاد العدد في غير الحيوان بين الشركاء: فمنهم من أثبت حق الشفعة مع الزيادة في العدد، ومنهم من أسقطها .

واذا كانت الحجة مما لا دليل عليه من كتاب ناطق وسنة معلومة مقطوع عليها ، وهي اجماع هذه الفرقة ، وجب أن نثبت الشفعة في المواضع التي أجمعوا على ثبوتها فيها ، ونسقطها فيما سوى ذلك ، لان الشفعة حكم شرعي لا يثبت الا بدليل شرعي، ويجب نفيه في الشريعة نفي<sup>(٢)</sup> دليله .

فان قيل: لم لا استدلتتم بعموم الاخبار التي ذكرتموها، وبظاهر الخبرين اللذين نبهتم على عدول أبي جعفر (رحمه الله) عن الاحتجاج بهما ؟

قلنا: انا لم نحتج<sup>(٣)</sup> بالعموم اذا ثبت أنه دليل في لغة أو شرع في الموضوع الذي يكون اللفظ فيه معلوماً مقطوعاً عليه. فأما أخبار الاحاد التي هي مظنونة الصحة لامعلومة، فلا يجوز الاحتجاج بعمومها على ما يقطع به من الاحكام .

فأما المسألة الثانية من مسائل الشفعة، وهي قوله « اذا تخيرت الاملاك فلا شفعة » فهو مذهبنا الصحيح بلا خلاف ، الا أنه لا يجوز أن نذكر هذه المسألة

(١) ظ: عليهما .

(٢) ظ: بنفى دليله .

(٣) ظ: انا نحتج .

في جملة ماتفرد به الشيعة الامامية ، لان هذا المذهب مذهب الشافعي ، وهي المسألة الخلاف بينه وبين أبي حنيفة ، فكيف تسطر فيما تفرد به الامامية ؟ واليه يذهب مالك والاوزاعي وأحمد بن حنبل ، وأكثر الفقهاء المتقدمين والمتأخرين .

وأما المسألة الثالثة، وهي قوله «ان الشفعة تجب بالسرب والطريق» فهو أيضاً مما لم تنفرد به الامامية ، لان أبا حنيفة وأصحابه يوجبون الشفعة بالشركة في الطريق الذي ليس بنافذ ، ويسمون ذلك بأنه من حقوق . فذكر هاتين المسألتين في جملة ماتفرد به الامامية ضرب من السهو .

والحجة لنا فيهما: اجماع الذي أشرنا اليه، وظواهر أخبار كثيرة مما اختصت برواية <sup>(١)</sup> الشيعة، ومما روته العامة عن النبي صلى الله عليه وآله فهو أكثر ، فمن أراد فليأخذه من مواضعه .

## المسألة الخامسة

[ من لا ربا بينهما ]

وذكر أن لارباء بين الوالد وولده، ولا بين الزوج وزوجته، ولا بين المسلم والذمي .

**الجواب :**

وبالله التوفيق .

ان كثيراً من أصحابنا قد ذهبوا الى نفي الربا بين الوالد وولده ، وبين الزوج وزوجته ، والذمي والمسلم . وشرط قوم من فقهاء أصحابنا في هذا الموضع شرطاً، وهو أن يكون الفضل مع الوالد ، الا أن يكون له وارث أو عليه دين .

وكذلك قالوا: انه لاربا بين العبد وسيده اذا كان لاشريك له فيه، وان كان له شريك حرم الربا بينهما. وكذلك العبد المأذون له في التجارة، حرم الربا بينه وبين سيده اذا كان العبد قد استدان مالا عليه .

وعولوا في ذلك على ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام من قوله :

ليس بين الرجل وبين ولده ربا، وليس بين السيد وبين عبده ربا<sup>(١)</sup>. ورووا عن الصادق عليه السلام أنه قال : ليس بين المسلم وبين الذمي ربا ، ولا بين المرأة وزوجها<sup>(٢)</sup>. وأما العبد وسيده فلاشبهة في انتفاء الربا بينهما .

ويوافقنا على ذلك أبو حنيفة وأصحابه الثوري والليث والحسن بن صالح ابن حي والشافعي. ويخالف مالك الجماعة في هذه المسألة، لأن مالك يذهب الى أن العبد يملك مافي يده مع الرق ، والجماعة التي ذكرناها تذهب الى أن الرق يمنع من الملك ، وهو الصحيح .

وإذا كان مافي يد العبد ملكاً لمولاه لم يدخل الربا بينهما ، لأن المالكين في الحكم مال واحد والمالك واحد ، ولهذا يتعب<sup>(٣)</sup> حكم المأذون له في التجارة ، يتعلق على<sup>(٤)</sup> الغرماء بما في يده ، وكذلك يتغير في هذا الحكم حال العبد بين شريكين ، فالشبهة في انتفاء الربا بين العبد وسيده مرتفعة .

وانما الكلام في باقي المسائل التي ذكرناها ، فالامر فيها مشكل . والذي يقوى في نفسي أن الربا محرم بين الوالد وولده والزوج وزوجته والذمي والمسلم ، كتحريمه بين غريبين .

فأما الاخبار التي وردت وفي ظاهرها أنه لا ربا في هذه المواضع ، اذا جاز العمل بها جاز أن نحملها على تغليظ تحريم الربا في هذه المواضع ، كما قال الله تعالى : « فلا رفا ولا فسوق ولا جدال في الحج »<sup>(٥)</sup> ولم يرد أن الرفا

(١) وسائل الشيعة ١٢ / ٤٣٦ ح ١ .

(٢) وسائل الشيعة ١٢ / ٤٣٧ ح ٥ .

(٣) ظ: يتغير .

(٤) ظ: ويتعلق حق الغرماء بما في يده .

(٥) سورة البقرة : ١٩٧ .

في غير الحج لا يكون رفناً ولا محرماً، وكذلك الفسوق. وإنما أراد بذلك تغليظ تحريمه والنهي عنه .

ومن شأن أهل اللغة إذا أكدوا تحريم شيء، أدخلوا فيه لفظ النفي، لينبىء عن تحقيق التحريم وتأكيداً وتغليظه، كما أن في مقابلة ذلك إذا أرادوا أن يؤكدوا ويغلظوا الإيجاب، استعملوا فيه لفظ الخبر والاثبات. كما قال الله تعالى: «ومن دخله كان آمناً» (١) وإنما أكد بذلك وجوب أمانه، وكان هذا القول أكد من أن يقول: فأمنوا من دخله ولا تخيفوه .

وكذلك قوله عليه السلام « العارية مردودة ، والزعيم غارم » (٢) وإنما المراد به أنه يجب رد العارية ، وغرامة الزعيم الذي هو الضامن ، وأخرج الكلام مخرج الخبر للتأكيد والتغليظ ، فهذا في باب الإيجاب نظير ما ذكرنا في باب الحظر والتحريم .

فان قيل : فأى فائدة في تخصيص هذه المواضع نفى الربا فيها مع ارادة التحريم والتغليظ . والربا محرم بين كل أحد وفي كل موضع .

قلنا : في تخصيص بعض هذه المواضع بالذكر مما يدل على أن غيرها مما لم يذكر بخلافها. وهذا مذهب قداختلف فيه أصحاب أصول الفقه، والصحيح ما ذكرناه . ومع هذا فغير ممتنع أن يكون للتخصيص فائدة .

أما الوالد وولده والحرمة بينهما عظيمة متأكدة ، فما حظر بين غيرهما وقبح في الشريعة ، فهو المحرمة بينهما أقبح وأشد حظراً . وكذلك الزوج وزوجته ، فيكون لهذا المعنى وقع التخصيص للذكر .

وأما الذمي والمسلم فيمكن أن يكون وجه تخصيصها هو أن الشريعة قد

(١) سورة آل عمران : ٩٧ .

(٢) جامع الاصول ١١٠/٩ .

أباحث - لفضل الاسلام وشرفه على سائر الملل - أن يرث المسلم الذمي والكافر وان لم يرث الذمي المسلم . وثبت حق الشفعة للمسلم على الذمي ، ولا يثبت حق الشفعة للمسلم على الذمي ، فخص نفي الربا بالذمي والمسلم على سبيل الحظر بظن ظاهر<sup>(١)</sup>، فانه يجوز للمسلم أن يأخذ من الذمي الفضل في مواضع<sup>(٢)</sup> الذي يكون فيه ربا، وان لم يجز ذلك للذمي ، كما جاز في الميراث والشفعة. فان قيل : فما الذي يدعو الى الانصراف عن ظواهر الاخبار المروية في

نفي الربا بين الجماعة المذكورة الى هذا التعسف من التأويل .

قلنا : ما عدلنا عن ظاهر الى تأويل متعسف ، لان لفظة النفي في الشريعة اذا وردت في مثل هذه المواضع التي ذكرناها، لم يكن ظاهرها للاباحة دون التحريم والتغليظ ، بل هي محتملة لكل واحد من الامرين احتمالا واحداً ، ولا تعسف في أحدهما .

ولم يبق الا أن يقال : فاذا احتملت الامرين فلم حملتموها على أحدهما بغير دليل .

وها هنا دليل يقتضي ما فعلناه، وهو أن الله تعالى حرم الربا في آيات محكمات من الكتاب لا اشكال فيها ، فقال تعالى « يا أيّها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين »<sup>(٣)</sup> وقال « لاتأكلوا الربا »<sup>(٤)</sup> وقال جل اسمه «الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس»<sup>(٥)</sup> .

(١) كذا في النسخة .

(٢) ظ: الموضع .

(٣) سورة البقرة : ٢٧٨ .

(٤) سورة آل عمران : ١٣٠ .

(٥) سورة البقرة : ٢٧٥ .

والاخبار الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وعن ولده من الائمة عليهم السلام في تحريم الربا وحظره ، والنهي عن أكله ، والوعيد الشديد على من خالف فيه أكثر من أن تحصى .

وقد علمنا أن لفظة « الربا » انما معناه الزيادة ، وقررت الشريعة في هذه اللفظة أنها زيادة في أجناس وأعيان مخصوصة . وخطاب الله تعالى وخطاب رسوله يجب حملهما على العرف الشرعي دون اللغوي ، فيجب على هذا أن يفهم من ظواهر الايات والاخبار أن الربا الذي هو التفاضل في الاجناس المخصوصة محرم على جميع المخاطبين بالكتاب على العموم ، فيدخل في ذلك السولد والزوج والذمي مع المسلم ، وكل من أخذ وأعطى فضلا .

فاذا أوردت أخبار بنفي الربا بين بعض من تناوله ذلك العموم ، حملنا النفي فيها على ما ذكرناه بما يطابق تلك الايات ويوافقها ، ولايوجب تخصيصها وترك ظواهرها<sup>(١)</sup>.

(١) هذا ولكن رجع عن ذلك في الانتصار ص ٢١٣ قال : ثم لما تأملت ذلك رجعت عن هذا المذهب ، لانى وجدت أصحابنا مجميعن على نفي الربا بين من ذكرناه وغير مختلفين فيه فى وقت من الاوقات، واجماع هذه الطائفة قد ثبت أنه حجة ، ويخص بمثله ظاهر القرآن، والصحيح نفي الربا بين من ذكرناه .



## المسألة السادسة

### [ عدة الحامل ]

وذكر أن عدة الحامل المطلقة أقرب الاجلين ، وهو مشكل . لانه قد يصح أن تبقى حاملا بعد خروجها من عدة الطلاق شهوراً ، وقال تعالى « وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن »<sup>(١)</sup> وعدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الاجلين ، وهو في الاشكال مثل صاحبه لما بين الله تعالى من عدة من الحمل ، ويصح أن تضع بعد وفاة زوجها بساعة .

### الجواب :

أن المسألة الاولى - وهي القول بعدة الحامل المطلقة أقرب الاجلين - ليس مما يفتي به أكثر أصحابنا ، وكتبهم نطق بخلافه . ومن ذهب اليه عوّل على خبر رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: طلاق الحامل واحدة ، فاذا وضعت مافي بطنها فقد بان منة ، وقال تعالى « وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن »<sup>(١)</sup> فاذا طلقها الرجل ووضعت من

يومها أو من غد ، فقد انقضى أجلها ، وجاز لها أن تتزوج ، ولكن لا يدخل بها<sup>(١)</sup> حتى تطهر .

والحبلى المطلقة تعدد بأقرب الاجلين أن تمضي<sup>(٢)</sup> لها ثلاثة أشهر قبل أن تضع ، فقد أنقضت عدتها منه ، ولكن لا تتزوج حتى تضع ، فان وضعت ما في بطنها قبل انقضاء ثلاثة أشهر فقد أنقضى أجلها .

والحبلى المتوفى عنها زوجها تعدد بأبعد الاجلين ، ان وضعت قبل أن تمضي أربعة أشهر وعشرة أيام لم تنقض عدتها حتى تمضي أربعة أشهر وعشرة أيام ، فان مضت لها أربعة أشهر وعشرة أيام قبل أن تضع ، لم تنقض حتى تضع الحمل<sup>(٣)</sup> .

فعلى هذا الخبر عول من ذهب في المطلقة الحامل الى أن عدتها أقرب الاجلين . ونحن نبين مافيه . أما صدر الخبر فصريح في أن الحامل المطلقة تمضي عدتها وتنقضي أجلها بوضع الحمل ، حتى احتج لهذا الحكم بالقرآن ، وليس يجوز أن يلي هذا الحكم ما يضاده ويناقضه .

وانما اشتبه على من ذهب الى هذا المذهب من هذا الخبر قوله «والحبلى المطلقة تعدد بأقرب الاجلين - الى قوله - فاذا وضعت مافي بطنها قبل انقضاء ثلاثة أشهر فقد انقضى أجلها» ولا يجب أن يشتبه هذا الموضع لمن يتأمله ، لانه لو كان بأقرب الاجلين معتبر ، لوجب في الحامل المطلقة اذا مضت عليها ثلاثة أشهر قبل أن تضع حملها أن تنقضي عدتها وتحل للازواج . وقد صرح في هذا الخبر بأنها لا تتزوج حتى تضع ، فلو كانت العدة قد انقضت لما كان التزويج

(٢) في الفقيه : بها زوجه حتى .

(٢) في الفقيه ، ان مضت .

(٣) من لا يحضره الفقيه ٣ / ٣٢٩ ح ١ .

محظوراً ، ولا انتظار أكمل معتبراً .

ألا ترى أنها اذا وضعت مافي بطنها قبل انقضاء ثلاثة أشهر، فقد انقضت عدتها وحلت الازواج . وهذا أيضاً في صريح الخبر ولفظته، فلولا أنالمعتبر بوضع الحمل في الحامل المطلقة دون مضي الاشهر، لما كان لهذه التفرقة معنى ولما كانت ممنوعة من أن تتزوج بعد مضي الاشهر الثلاثة وقبل أن تضع ، كما ليست بممنوعة من التزويج بعد الوضع وقبل انقضاء الاشهر.

فعلم بهذه الجملة أن قوله في الخبر«والحبلى المطلقة تعتد بأقرب الاجلين» ليس على ظاهره ، لانه لو كان على ظاهره لكان قبل شيء ناقضاً لما تقدمه من قوله « اذا وضعت من يومها هذا فقد انقضى أجلها » ثم كان لامعنى لمنعها من التزويج بعد انقضاء الاشهر ان كان معتبراً بأقرب الاجلين على ما بيناه .

ويجب أن يكون الكلام المتوسط ، لذكرحكم عدة المطلقة الحامل التي تبين في صدر الخبر، ولذكرة عدة الحبلى المتوفى عنها زوجها على غير ظاهره حتى يسلم الخبر من التناقض .

ويمكن أن يريد بقوله « واذا مضت ثلاثة أشهر قبل أن تضع فقد انقضت عدتها منه ، ولكنها لاتتزوج حتى تضع » يريد أن عدتها تنقضي لو كانت مطلقة غير حامل ، لانالمعتبر في طلاق غير الحامل الاقراء دون غيرها .

فان قيل: فأبي معنى لقوله « تعتد بأقرب الاجلين » وأنتم تقولون تعتد بوضع الحمل ؟ فلا اعتبار بسواه .

قلنا : يمكن أن يريد بأقرب الاجلين وضع الحمل ، وأنه سماه أقرب من غيره ، لانالمعتدة بالاقراء لايمكن على وجه من الوجوه أن تخرج من عدتها في يومها وغدها ، ولا بد من صبرها الى المدة المستقرة . والمعتدة بوضع الحمل يمكن أن تخرج من العدة من يومها أو غدها ، فصار هذا الاجل أقرب

لامحالة من غيره للوجه الذي ذكرناه .

وليس لاحد أن ينسب هذا التأويل الى التعسف ، لانه عند التأمل لاتعسف فيه، فلنا أن نتعسف التأول عند الضرورة، لتسلم الظواهر الصحيحة والخطاب الواضح . كما نفعل ذلك في متشابه القرآن الوارد بمافي ظاهره جبر وتشبيهه . ووجدت أبا علي ابن الجنيد (رحمه الله) يذكر في كتابه المعروف بـ « الفقه الاحمدي » شيئاً ما وجدت لغيره ، قال : والمطلقة اذا مات زوجها قبل خروجها من عدتها اعتدت أبعد الاجلين من يوم مات ، اما بقية عدتها ، أو أربعة أشهر وعشراً ، أو وضعها ان كان بها حمل<sup>(١)</sup> .

وأول مافي كلامه هذا أنه قال : « تعتد بأبعد الاجلين » وذكر أحوال ثلاثة وكان ينبغي أن يقول : بأبعد الاجال التي بينها ورتبها . ثم ان كان قال هذا عن أثر ورواية جاز العمل به اذا لم يمكن تأويله ، وان كان قاله من تلقاء نفسه وعلى سبيل الاستدلال والاستحسان ، فلامعول على ذلك .

وأما المسألة الثانية - وهي أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الاجلين - وصورة هذه المسألة : ان هذه المرأة ان وضعت حملها قبل أن تقضي أربعة أشهر وعشرة أيام ، لم يحكم بانقضاء عدتها حتى تمضي أربعة أشهر وعشرة أيام . وان انقضت عنها أربعة أشهر وعشرة أيام ولم تضع حملها ، لم يحكم بانقضاء عدتها حتى تضع الحمل .

وهذه المسألة يفتي بها جميع الشيوخ (رحمهم الله) وهي مسطورة في كتبهم ، وموجودة في رواياتهم وأحاديثهم ، وحديث زرارة عن أبي جعفر عليه السلام<sup>(٢)</sup> ينطق بهذا الحكم السندي ذكرناه ويشهد له ، ولولم يكن في هذا

(١) الفقه الاحمدي مخطوط .

(٢) المتقدم آنفاً .

المذهب الا الاستظهار لانقضاء أيام العدة الكفى .

وليس هذا المذهب مما تفردت به الامامية، وخالفت جميع الفقهاء المتقدمين والمتأخرين ، لان مخالفيها من الفقهاء قد ذكروا في كتبهم ومسائل خلافهم أن هذا المذهب كان يذهب اليه أمير المؤمنين عليه السلام، وابن عباس رضي الله عنه. فأما الاحتجاج بضعفه بظاهر قوايه « واولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن »<sup>(١)</sup> فليس بشيء ، لان العموم قد يختص بدليل ، ويترك ظاهره بما يقتضي بتركه الظاهر<sup>(٢)</sup>. واذا كنا قد بينا اجماع الطائفة على المذهب، ووردت الاثار الحقة المعمولة بها فيه ، فينقض<sup>(٣)</sup> ذلك بترك الظاهر.

(١) سورة الطلاق : ٤ .

(٢) استظهر الناسخ أن يكون : ظاهره الترك .

(٣) ظ : فيقتضى . واستظهر الناسخ أن يكون فينهض .

## المسألة السابعة

### [أقل مدة الحمل وأكثرها]

ذكر أن أقل ما يخرج به الحمل حياً مستهل ستة أشهر. ثم قال : ومن ولد له ولد لأقل من ستة أشهر ، فليس بولد له ، قال : وهو بالخيار في الإفراز له أو نفيه ، فكيف يكون بالخيار فيما ليس له ؟ وكيف إذا اختار يجب ؟ فيكون اختياره سبب الواجب .

وذكر أن أكثر الحمل سنة ، وذكر أن من الشيعة من يقول : سنتان ، ومنهم من يقول : ثلاث . ومنهم من يقول : أربع . ومنهم من يقول سبع . قال : وروى أصحاب الحديث منهم أدهم بن حيان ولدته أمه لثمان سنين وقد تقرر<sup>(١)</sup>. ثم قال : ولا يكون أكثر من تسعة أشهر .

### الجواب :

وبالله التوفيق .

ان فائدة قولنا أقل الحمل كذا وكذا شهراً ، ان المرأة متى أتت بولد على

---

(١) أى بقى وعاش .

فراش بعل في أقل من هذه المدة المحدودة لأقل الحمل، فليس بولد لهذا البعل في حكم الشريعة، لان المدة التي أتى بها فيها ناقصة عن الحد المضروب لأقل الحمل .

ومثل هذه الفائدة هي كقولنا أكثر الحمل كذا وكذا، فان الرجل اذا طلق زوجته، ثم أنت بولد بعد الطلاق لاكثر من ذلك الحد المضروب لم يلحقه. وأقل الحمل عندنا على ما طبقت عليه طائفتنا هو ستة أشهر، ومانعرف أيضاً مخالفاً من فقهاء العامة على ذلك .

فأما الحكاية عن الذي قال هو بالخيار في الاقرار به أو نفيه مع الاعتراف بأن أقل الحمل ستة أشهر، فمناقضة ظاهرة، لانه اذا كان الحد المضروب في الشريعة ستة أشهر فما نقص عن هذا الحد لا يلحق معه الولد، ولا يجوز اضافته الى من ولد على فراشه، فأى خيار له في الاقرار عما توجب الشريعة نفيه عنه، وأن لا يكون لاحقاً به .

وأما أكثر الحمل فالمشهور عند أصحابنا أنه تسعة أشهر . وقد ذهب قوم الى سنة من غير أصل معتمد، والمشهور ما ذكرناه .

وأما ما حكى عن الشيعة خلافاً، وزعم أن بعضها يقولون سنتان، وبعضهم يقول ثلاثاً، وآخرون أربع، فهو وهم وغلط على الشيعة، لان الشيعة لا تقول ذلك .

وانما يختلف فيه مخالفوهم من الفقهاء، فمذهب الشافعي وأصحابه أن أكثر الحمل أربع سنين . وزعم الزهري والليث وربيعة أن أكثره سبع سنين . وقال أبو حنيفة والثوري أن أكثره سنتان . وعن مالك ثلاث روايات : احدها من قول الشافعي، والثانية خمس سنين، والثالثة سبع سنين . فهذا الخلاف على ما ترى هو بين مخالفينا .

والحجة المعتمدة في هذه كله : هو اجماع الفرقة المحقة ، ولاشبهة في أن المعتاد في أكثر الحمل هو تسعة أشهر ، وما يدعى من زيادة على ذلك هو اذا كان صدقاً . شاذ نادر غير مستمر ولا مستدام ، وأحكام الشريعة تتبع المعتاد من الامور لا الخارق للعادة والمخارج عنها .

وأيضاً فلا خلاف أن الأشهر التسعة مدة الحمل ، وإنما الخلاف فيما زاد عليها ، فصار مذهبنا اليه في مدته مجمعاً عليه ، وما زاد على ذلك لا اجماع ولا دليل توجب اطراحه .



## المسألة الثامنة

[ حكم المطلقة في مرض بعلمها ]

ذكر أن المطلقة في المرض ترث زوجها المطلق لها ما لم تتزوج ، أو يبرأ هو من مرضه ما بينها <sup>(١)</sup> وبين سنة .

**الجواب :**

وبالله التوفيق .

ان هذا المذهب أيضاً عليه اتفاق أصحابنا . وقد وردت في الاصول روايات كثيرة به . روى عبد الله بن مسكان ، عن الفضل بن عبد الملك البقباق ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته وهو مريض . قال : ترثه ما بين سنة ان مات من مرضه ذلك ، وتعتد من يوم طلقها عدة المطلقة ، ثم تتزوج اذا انقضت عدتها ، وترثه ما بينها وبين سنة ان مات في مرضه ذلك ، فان مات بعد ماتمضي سنة لم يكن لها ميراث <sup>(٢)</sup> .

---

(١) ظ : ما بين طلاقها .

(٢) وسائل الشريعة ٣٨٧/١٥ ح ١١ رواه الشيخ والصدوق .

وعن الحسن بن محبوب ، عن ربيع الأصم ، عن أبي عبيد الحذاء ومالك بن عطية كلاهما عن محمد بن علي عليهما السلام قال : اذا طلقت الرجل امرأته تطليقة في مرضه حتى انقضت عدتها ، ثم مات في ذلك المرض بعد انقضاء العدة ، فانها ترثه <sup>(١)</sup>.

وعن ابن أبي عمير عن أبان أن أبا عبد الله عليه السلام قال في رجل طلق تطليقتين في صحة ، ثم طلق التطليقة الثالثة وهو مريض : انها ترثه مادام في مرضه ، وان كان الى سنة <sup>(٢)</sup>.

ويشبه أن يكون الوجه في توريثها له ما لم تتزوج أو تنقضي السنة ، أن المطلقة <sup>(٣)</sup> في المرض في الاغلب والاكثر يريد الاضرار بزوجته وحرمانها ميراثه . ولهذا أكثر في روايات كثيرة التطبيق في المرض بأنه يوهم الاضرار ، فألزم الميراث سنة تغليظاً وزجراً عن قصد الاضرار والحرمان للميراث .

وقد جاءت رواية تشهد بذلك ، روى زرعة عن سماعة قال : سألته عليه السلام عن رجل طلق امرأته وهو مريض ، فقال : ترثه مادامت في عدتها ، فان طلقها في حال الاضرار فهي ترثه الى سنة ، فان زاد على السنة يوماً واحداً لم ترثه <sup>(٤)</sup> . وهذا يشعر بما أشرنا اليه .

(١) فروع الكافي ١٢١/٦ ح ٢ .

(٢) فروع الكافي ١٢٣/٦ ح ١٠ .

(٣) ظ : المطلق

(٤) فروع الكافي ١٢٢/٦ ح ٩ ، وسائل الشيعة ٣٨٥/٥ ح ٤ .

## المسألة التاسعة

[حكم عتق عبد المكاتب وتوريثه]

وذكر ان المكاتب يموت نسيبه <sup>(١)</sup> وله مال يرث منه بحساب ما عتق منه من أدائه مكاتبته ، والخصوم يروون عن النبي صلى الله عليه وآله : المكاتب رقب ما بقي عليه درهم <sup>(٢)</sup>.

**الجواب :**

وبالله التوفيق .

أما هذه المسألة فجميع الفقهاء المخالفين لنا يقولون فيها أن المكاتب إذا أدى بعض المال لم يعتق شيء منه البتة .  
وحكي عن ابن مسعود أنه قال إذا أدى قدر قيمته عتق وكان ما بقي من مال الكتابة ديناً في ذمته .

ويروي مخالفونا من الفقهاء عن أمير المؤمنين عليه السلام روايتين :  
أحدهما انه إذا أدى نصف مال الكتابة عتق وكان الباقي ديناً . والرواية الثانية

---

(١) كذا في النسخة .

(٢) جامع الاصول ٥٩/٩ .

أنه كلما أدى جزء عتق بقدر ذلك الجزء منه (١) .

وحكي عن شريح أنه قال : اذا أدى ثلث مال الكتابة عتق ، وان نقص لم يعتق .

والذي يطبق عليه أصحابنا أنه تعتق منه بقدر ما أدى من مال الكتابة ، وان شرط في أصل الكتابة أنه ان عجز عن شيء من مال الكتابة ، عادت رقبته الى الرق ، فانه متى شرط هذا الشرط كان العمل عليه ولم يعتق منه شيء .

فيقول أصحابنا : انه ان مات هذا المؤدي بعض مال الكتابة بسبب ورث منه بحساب الحرية به . وكذلك لو زنا المكاتب بجلد بحساب الحرية من رقبته ، ولو قتل لاخذ منه بحساب الحرية الدية وازم مولاه الباقي .

والحجة في الحقيقة على ذلك : في من اجماعها الحجة من طائفتنا ، والروايات التي تشهد بهذا المذهب في أصولنا كثيرة .

وقد روى مخالفاونا في كتبهم عن شيوخهم عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : المكاتب يؤدي مافيه من الحرية بحساب الحر ، ومافيه من الرق بحساب العبد (٢) . والمراد بذلك أنه اذا قتل يجب عليه من الدية بقسط مافيه من الحرية ، ومن القيمة بقسط مافيه من الرق . وهذا يقتضي أن بعضه يعتق ويكون الباقي رقيقاً .

وأما روايتهم عن النبي صلى الله عليه وآله : ان المكاتب رق ما بقى عليه درهم (٣) . فالمراد به أنه مع هذه البقية في أسرار الرق ، ولم يزل جميع الرق عنه فقد ذهب قوم الى أنه اذا أدى من مال كتابته بقدر قيمته عتق ، فيكون هذا

(١) جامع الاصول ٦٠/٩ ما يشبه ذلك .

(٢) جامع الاصول ٦٠/٩ .

(٣) جامع الاصول ٥٩/٩ ، وفيه : المكاتب عبد ما بقى عليه من المكاتب درهم .

القول راداً على من قال ذلك .

وأما روايتهم عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : أيما رجل كاتب عبداً على مائة دينار ، فأداها الا عشرة دنانير فهو مكاتب . وأيما رجل كاتب عبداً على مائة أوقيه ، فأداها الا عشرة أواق فهو مكاتب <sup>(١)</sup> . فلاتصريح فيه على ما ينافي مذهبنا ، ولا حجة لهم في ظاهره .

ومعنى قوله « فهو مكاتب » أن حكم الكتابة باق ولم يزل ، لان العبد اذا أدى بعض ما عليه فهو مسترق بقدر ما أبقى عليه من مال مكاتبته ، ويطلق فيه أنه مكاتب ، وهذا بين لمن تأمله .

تمت المسائل بحمد الله وتوفيقه تعالى وعونه ومنه .

(١) جامع الاصول ٥٩/٩ مع تقدم وتأخر في الحديث .

(٥)

جَوَابَاتُ الْمَسْأَلِ الْمَوْصَلِيَّاتِ الثَّالِثَةِ



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قد أجبت عن المسائل الواردة في شهر ربيع الاول من سنة عشرين وأربعمائة بما اختصرت ألفاظه، وبلغت الطريق الى نصرة هذه المسائل بما يغني المتأمل عما سواه، وقدمت مقدمة يعرف بها الطريق الموصل الى العلم بجميع أحكام الشريعة في جميع مسائل الفقه، فيجب الاعتماد عليها والتمسك بها، فمن أبى عن هذا الطريق عسف وخبط، وفارق قوله من المذهب .  
فالله تعالى يمدكم بالتوفيق والتسديد، ويحسن معونتكم على طلب الحق وادارته، ورفض الباطل وأياديه، انه سميع مجيب .

### [ كيفية التوصل الى الاحكام الشرعية ]

اعلم أنه لا بد في الاحكام الشرعية من طريق التوصل الى العلم بها لانا متى لم نعلم الحكم ونقطع بالعلم على أنه مصلحة لنا جوزنا كونه مفسدة لنا فيقبح الاقدام منا عليه، لان الاقدام على ما لانامن كونه فساداً، كالاقدام على ما نقطع كونه فساداً .



ولهذه الجملة أبطلنا أن يكون القياس في الشريعة الذي يذهب مخالفونا إليه طريقاً الى الاحكام الشرعية، من حيث كان القياس يوجب الظن ولا يقتضي العلم .

ألا ترى انا نظن حمل الفرع في التحريم على أصل محرم يشبه بجميع<sup>(١)</sup> بينهما ، أنه محرم مثل أصله ، ولا نعلم من حيث ظننا أنه يشبه المحرم أنه محرم .

وكذلك اذا أبطلنا العمل في الشريعة بأخبار الاحاد، لانها لا توجب علماً ولا عملاً، وأوجبنا أن يكون العمل تابعاً للعلم ، لان خبر الواحد اذا كان عدلاً فغاية ما يقتضيه الظن بصدقه، ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذباً وان ظننت به الصدق، فان الظن لا يمنع من التجويز ، فعاد الامر في العمل بأخبار الاحاد الى أنه اقدم على ما لاناً من كونه فساداً أو غير صلاح .

### [ بطلان العمل بالقياس والخبر الواحد ]

وقد تجاوز قوم من شيوخوا (رحمهم الله) في ابطال القياس في الشريعة والعمل بأخبار الاحاد، أن قالوا: انه مستحيل من طريق العقول العبادة بالقياس في الاحكام، وأحالوا أيضاً من طريق العقول العمل بأخبار الاحاد، وعولوا على أن العمل يجب أن يكون تابعاً للعلم، واذا كان غير متيقن في القياس وأخبار الاحاد، لم نجد العبادة بها .

والمذهب الصحيح هو غير هذا ، لان العقل لا يمنع من العبادة بالقياس والعمل بخبر الواحد، ولو تعبد الله تعالى بذلك لساغ ولدخل في باب الصحة لان عبادته تعالى بذلك يوجب العلم الذي لا بد أن يكون العمل تابعاً له .

(١) ظ: لشبه يجمع .

فانه لافرق بين أن يقول عليه: قد حرمت عليكم كذا وكذا فاجتنبوه، وبين أن يقول: اذا أخبركم مخبر له صفة العدالة بتحريمه فحرموه، في صحة الطريق الى العلم بتحريمه .

وكذلك لو قال: اذا غلب في ظنكم تشبه بعض الفروع ببعض الاصول في صفة تقتضي التحريم فحرموه فقد حرّمته عليكم، لكان هذا أيضاً طريقاً الى العلم بتحريمه وارتفاع الشك والتجويز .

وليس متناول العلم هاهنا هو متناول الظن على ما يعتقد قوم لا يتأملون ، لان متناول الظن هاهنا هو صدق الراوي اذا كان واحداً ، ومتناول العلم هو تحريم الفعل المخصوص الذي تضمنه الخبر مما علمناه .

فكذلك في القياس متناول الظن شبه الوضع<sup>(١)</sup> بالاصل في علة التحريم ، ومتناول العلم كون الفرع محرماً .

### [ الدليل على بطلان العمل بهما ]

وانما منعنا من العمل بالقياس في الشريعة وأخبار الاحاد ، مع تجويز العبادة بهما من طريق العقول، لان الله تعالى ماتعبد بهما ولا نصب دليلاً عليهما فمن هذا الوجه أطرحتنا العمل بهما ، ونفينا كونهما طريقين الى التحريم والتحليل .

وانما أوردنا بهذه الاشارة أن أصحابنا كلهم سلفهم وخلفهم ومتقدمهم ومتأخرهم يمنعون من العمل بأخبار الاحاد ومن القياس في الشريعة، ويعيبون أشد عيب الذاهب اليهما والمتعلق في الشريعة بهما، حتى صار هذا المذهب ظهوره وانتشاره معلوماً ضرورة منهم، وغير مشكوك فيه من المذاهب .

وقد استقصينا الكلام في القياس وفرعناه وبسطناه وانتهينا فيه الى أبعد الغايات في جواب مسائل وردت من أهل الموصل متقدمة، أظنها في سنة نيف وثمانين وثلاثمائة، فمن وقف عليها استفاد منها جميع ما يحتاج اليه في هذا الباب .

وإذا صح ما ذكرناه فلا بد لنا فيما نثبت من الاحكام فيما نذهب اليه من ضروب العبادات من طريق توجب العلم وتقتضي اليقين، وطرق العلم في الشرعيات هي الاقوال التي قد قطع الدليل على صحتها، وأمن العقل من وقوعها على شيء من جهات القبح كلها، كقوله تعالى وكقول رسوله صلى الله عليه وآله والائمة الذين يجرون مجراه عليهم السلام . ولا بد لنا من طريق الى اضافة الخطاب الى الله تعالى اذا كان خطاباً له، وكذلك في اضافته الى الرسول أو الائمة عليهم السلام .

وقد سلك قوم في اضافة خطابه اليه طرقاً غير مرضية، فأصحها وأبعدها من الشبهة أن يشهد الرسول المؤيد بالمعجزات في بعض الكلام أنه كلام الله تعالى فيعلم بشهادته أنه كلامه، كما فعل نبينا صلى الله عليه وآله في القرآن، فعلمنا باضافته الى ربه أنه كلامه، فصار جميع القرآن دالاً على الاحكام وطريقاً الى العلم .

فأما الطريق الى معرفة كون الخطاب مضافاً الى الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فهو المشافهة والمشاهدة لمن حاضرهم وعاصرهم فأما من نأى عنهم أو وجد بعدهم، فالخبر المتواتر المفضي الى العلم المزيل للشك والريب .

## [ اثبات حجية الاجماع فى الاحكام الشرعية ]

وهاهنا طريق آخر يتوصل به الى العلم بالحق والصحيح من الاحكام الشرعية عند فقد ظهور الامام وتميز شخصه، وهو اجماع الفرقة المحقة من الامامية التي قد علمنا أن قول الامام - وان كان غير متميز الشخص - داخل في أقوالها وغير خارج عنها .

فاذا أطبقوا على مذهب من المذاهب، علمنا أنه هو الحق الواضح والحجة القاطعة، لان قول الامام الذي هو الحجة في جملة أقوالها، فكأن الامام قائله ومتفرداً به، ومعلوم أن قول الامام - وهو غير متميز العين ولا معروف الشخص - في جملة أقوال الامامية ، لانا اذا كنا نقطع على وجود الامام في زمان الغيبة بين أظهرنا ولانرتاب بذلك، ونقطع أيضاً على أن الحق في الاصول كلها مع الامامية دون مخالفيها، وكان الامام لا بد أن يكون محقاً في جميع الاصول .  
وجب أن يكون الامام على مذاهب الامامية في جميعها على مذهب من المذاهب في فروع الشريعة، فلا بد أن يكون الامام وهو سيد الامامية وأعلمها وأفضلها في جملة هذا الاجماع .

فكما لا يجوز فيما أجمعت عليه الامامية أن يكون بعض علماء الامامية غير قائل به ولا ذاهب اليه، فكذلك لا يجوز مثله في الامام .

## [ كيفية تحصيل اجماع الامة ]

فان قيل : هذا حجد<sup>(١)</sup> عظيم منكم، يقتضي انكم قد عرفتم كل محق في

بر وبحر وسهل وجبل حتى ميّزتم أقوالهم ومذهبهم ، اما بأن لقيتموهم ، أو بأن تواترت عنه <sup>(١)</sup> اليكم الاخبار بمذاهب ، ومعلوم بعد هذه الدعوى عن الصحة .

قلنا : قد أجبنا عن هذه المسألة بما فرغناه واستوفيناها ، وجعلناه كالشمس الطالعة في الوضوح والجلال في مسائل سألتنا عنها أبو عبد الله محمد بن عبد الملك البتان (رحمه الله) مقصور على أخبار الاحاد وطريق العلم بالاحاد ، أجهد فيها نفسه وتعب بها عمره ، وما قصر فيما أورده من الشبهة .  
فالجواب عن هذه المسائل موجود في يد الاصحاب (أيدهم الله) وهو يقارب مائة ورقة .

وإذا اطلع عليه عرف منه الطريق الصحيح الى العلم بأحكام الشريعة على مذاهب أصحابنا ، مع نفهم القياس والعمل بأخبار الاحاد ، ووجد في جواب هذه المسائل من تقرير المذهب وتاليه ، والجمع بين أصوله وفروعه ما لا يوجد في شيء من الكتب المصنفة .

ثم لانخلو السؤال الذي ذكره من جواب على كل حال ، فنقول : هذه الطريقة المذكورة في السؤال هي طريقة من نفى اجماع الامة ، وادعى أنه لا سبيل الى العلم باجماعها على قول من الاقوال ، مع تباعد الديار وتفرق الاوطان وفقد المعرفة بكل واحد منهم على التعيين والتمييز .

وقد علمنا مع طول المجالسة والمخالطة وامتداد العصر واستمرار الزمان تقدر مذاهب المسلمين وحصر أقاويلهم ، وفرقنا بين ما يختلفون فيه ويجمعون عليه ، ومن شككنا في ذلك كمن شككنا في البلدان والامصار والاحداث العظيمة التي يقع بها العلم ويزول الريب فيها بالاخبار المتواترة .

وأبي عاقل يشك في أن جميع المسلمين في بر وبحر وسهل وجبل وقرب وبعد لا يذهبون الى تحريم الزنا والخمر ، وان أحداً منهم لم يذهب في الجدل والاختلاف اذا تفردا بالميراث الى أن المال للاخ دون الجد ، وأنهم لا يختلفون الان وان كان في هذه المسألة خلاف قديم بين الانصار، في أن التقاء الختانيين لا يوجب الغسل .

ولو شككنا في هذا مشكك فقال : في فقهاء الامة وعلمائها من يذهب الى مذهب الانصار، ان الماء من الماء . لعنفناه ونكبناه ، وان كنا لانعرف فقهاء الامة وعلماءها في الامصار على التعيين والتمييز .

وكما ان مذاهب الامة بأجمعها محصورة معلومة، فكذلك مذاهب كل فرقة من فقهاء وطائفة علمائها، فان مذاهب أبي حنيفة محصورة بالروايات المختلفة عنه مضبوطة، وكذلك مذاهب الشافعي ، وان كانت له أقوال مختلفة في بعض المسائل، فقد فرق أصحابه والعارفون بمذهبه بين المذهب الذي له فيه أقوال وبين ما ليس له فيه الا قول واحد .

فلو أن قائلنا قال لنا: اذا كنتم لاتعرفون أصحاب أبي حنيفة في البر والبحر والسهل والجبل والحزن والوعر ، فلعل فيهم من يذهب الى ما يخالف من اجتمع ممن تعرفون علمه، وكذلك لو قال في مذاهب الشافعي، لكننا لانلتفت الى قوله، ونقول:

قد علمنا ضرورة خلاف ماتذكرونه ، وقطعنا على أن أحداً من علماء أصحاب أبي حنيفة أو أصحاب الشافعي لا يذهب قريباً كان أو بعيداً، الى خلاف ما عرفناه ووقع الاطباق عليه من هذه المذاهب، وأن التشكيك في ذلك كالتشكيك في سائر الامور المعلومة .

وإذا استقرت هذه الجملة وكان مذهب الامامية أشد انحصاراً وانضباطاً

من مذهب جميع الامة ، وكنا نعلم أن الامة مع كثرة عددها وانتشارها في أقطار الارض قد أجمعت على شيء بعينه نأمن أن يكون لها قول سواه فأحرى أن يصح في الامامية - وهي جزء من كلها وفرقة من فرقها - أن نعلم مذاهبهم على سبيل الاستقرار والتعيين، واجماعهم على ما أجمعوا عليه، حتى يزول عنا الريب في ذلك والشك فيه، كما زال فيما هو أكثر منه .

وإذا كان الامام في زمان الغيبة موجوداً بينهم وغير مفقود من جملتهم، فهو واحد من جماعتهم ، وإذا علمنا بالسر والمخالطة وطول المباحثة أن كل عالم من علماء الامامية قد أجمع على مذهب بعينه، فالامام وهو واحد من العلماء، داخل في ذلك وغير خارج عنه .

وليس يخل بمعرفة مذهبه عدم معرفته بعينه ، لانا لانعرف كل عالم من علماء الامامية وفقهه من فقهاؤها في البلاد المتفرقة، وان علمنا على سبيل الجملة اجماع كل عالم عرفناه أولم نعرفه على مذهب بعينه، فالامام في هذا الباب كمن لانعرفه من علماء الامامية .

وإذا لم يعرض لنا شك في مذهب من لانعرفه من الامامية ، لم يجز أن يعرض أيضاً لنا الشك في قول الامام أنه من جملة أقوال الامامية ، وان كنا لا نميز شخصه ولانعرف عينه .

واعلم أن الطريق المعتمد المحدد الى صحة مذاهبنا في فروع الاحكام الشرعية <sup>(١)</sup> هو هذا الذي بيناه وأوضحناه ، سواء كانت المسائل مما تنفرد به الامامية بها، أو مما يوافقها فيها بعض خصومها .

(١) ظ: الشرعية .

[ حجية ظواهر الكتاب والسنة في اثبات الاحكام الشرعية ]

• وربما اتفق في بعض المسائل غير هذه الطريقة، وهي : أن يكون عليها دليل من ظاهر كتاب الله ، أو من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله مقطوع بها معلوم صحتها .

وربما اتفق في بعض الاحكام أن يكون معلومة من مذاهب أئمتنا المتقدمين للامام الغائب الذين ظهروا وعرفوا وسئلوا وأجابوا وعلموا الاحكام .

فقد علمنا ضرورة من مذاهب أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام تحريم كل شراب مسكر، ومسح الرجلين، وتحريم المسح على الخفين، وأن تكبيرات الصلاة على الميت خمس، وأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد لا يقع، وما جرى مجرى هذه المسائل من الامور التي ظهرت عنهم واشتهرت .

واذا علمت<sup>(١)</sup> مذهبهم وكانوا عندنا حجة معصومين، كفى ذلك في وقوع العلم بها والقطع على صحتها، ولا اعتبار بمن خالفنا في العمل بشيء مما عدناه عنهم، ووقع أن يكون مشاركاً في المعرفة بذلك، لان المخالف في هذا: اما أن يكون معانداً، أو مكابراً، أو يكون ممن لم تكثر خلطته لنا، أو تصفح اخبارنا أو سماعه من رجالنا . لان العلم الضروري ربما وقف على أسباب من مخالطة ، أو مجالسة، أو سماع أخبار مخصوصة .

وعلى هذا لا ينكر أن يكون من لم تنفق خلطته بأصحاب أبي حنيفة ، وسماع أخبارهم عن صاحبهم، لا يعلمون من مذاهب أبي حنيفة ما يعلم أصحابه ضرورة .



### [ حكم المسألة الشرعية التي لادليل عليها من الكتاب والسنة ]

فان قيل : فماتقولون في مسألة شرعية اختلف فيها قول الامامية ، ولم يكن

عليها دليل من كتاب أوسنة مقطوع بها؟ كيف الطريق الى الحق فيها ؟

قلنا: هذا الذي فرضتموه قدأما وقوعه، لانا قد علمنا أن الله تعالى لا يخلي

المكلف من حجة وطريق الى العلم بماكلف، وهذه الحادثة التي ذكرناها<sup>(١)</sup>

وان كان لله تعالى فيها حكم شرعي ، واختلفت الامامية في وقتنا هذا فيها، فلم

يمكن الاعتماد على اجماعهم الذي نتيقن<sup>(٢)</sup> بأن الحججة فيه لاجل وجود الامام

في جملتهم، فلا بد من أن يكون على هذه المسألة دليل قاطع من كتاب أوسنة

مقطوع بها، حتى لا يفوت المكلف طريق العلم الذي يصل به الى تكليفه .

اللهم الا ان يقال : ان نفرض وجود حادثة ليس للامامية فيها قول على

سبيل اتفاق أو اختلاف ، فقد يجوز عندنا في مثل ذلك ان اتفق أن لا يكون لله

تعالى فيها حكم شرعي ، فاذا لم نجد في الادلة الموجبة للعلم طريقاً الى علم

حكم هذه الحادثة، كنا فيها على ما يوجب العقل وحكمه .

### [ عدم حجبية جل الاخبار المنقولة من طريق أصحاب الحديث ]

فان قيل : أليس شيوخ هذه الطائفة قد عولوا في كتبهم في الاحكام

الشرعية على الاخبار التي رووها عن ثقاتهم ، وجعلوها العمدة والحجة في

هذه الاحكام، حتى رووا عن أئمتهم عليهم السلام فيما يجيء مختلفاً من الاخبار

عند عدم الترجيح كله ، أن يؤخذ منه ما هو أبعد من قول العامة . وهذا نقيض

ماقدمتموه .

(١) ظ : ذكرتموها .

(٢) خ ل : نتق .

قلنا : ليس ينبغي أن ترجع عن الامور المعلومسة والمذاهب المشهورة المقطوع عليها ، بما هو مشتببه ملتبس محتمل . وقد علم كل موافق ومخالف الشيعة الامامية تبطل التياس في الشريعة من حيث لا يؤدي الى علم ، فكذلك تقول في أخبار الاحاد .

حتى أن منهم من يزيد على ذلك فيقول : ما كان يجوز من طريق العقل أن يتعبد الله تعالى في الشريعة بالقياس ولا العمل بأخبار الاحاد .  
ومن كان هذا مذهبه كيف يجوز أن يثبت الاحكام الشرعية عنه بأخبار لا يقطع على صحتها ؟ ويجوز كذب راويها كما يجوز صدقه . وهل هذا الامن أقبح المناقضة وأفحشها ؟

فالعلماء الذين عليهم المعول<sup>(١)</sup> ويدرون ما يأتون وما يذرون لا يجوزون<sup>(٢)</sup> أن يحتجوا بخبر واحد لا يوجب علماً ، ولا يقدر أحد أن يحكي عنهم فسي كتابه ولا غيره خلاف ما ذكرناه .

فأما أصحاب الحديث فانهم رووا ما سمعوا وحدثوا به ونقلوا عن أسلافهم ، وليس عليهم أن يكون حجة ودليلا في الاحكام الشرعية ، أو لا يكون كذلك . فان كان في أصحاب الحديث من يحتج في حكم شرعي بحديث غير مقطوع على صحته ، فقدزل وزور ، وما يفعل ذلك من يعرف أصول أصحابنا في نفي القياس والعمل بأخبار الاحاد حق معرفتها ، بل لا يقع مثل ذلك من عاقل وربما كان غير مكلف .

الأترى أن هؤلاء بأعيانهم قد يحتجون في أصول الدين من التوحيد والعدل والنبوة والامامة بأخبار الاحاد ، ومعلوم عند كل عاقل أنها ليست بحجة في ذلك .

(١) خ ل : المنقول .

(٢) خ ل : ولا يجوز .

وربما ذهب بعضهم الى الجبر والى التشبيه، اغتراراً بأخبار الاحاد المروية، ومن أشرنا اليه بهذه الغفلة يحتج بالخبر الذي مارواه ولاحث به ولاسمعه من ناقله فيعرفه بعدالة أو غيرها ، حتى لو قيل له في بعض الاحكام : من أين أثبتته وذهبت اليه ؟ كان جوابه : لاني وجدته في الكتاب الفلاني ، ومنسوباً الى رواية فلان بن فلان . ومعلوم عند كل من نفى العلم بأخبار الاحاد ومن أثبتها وعمل بها ، أن هذا ليس بشيء يعتمد ولا طريق يقصد ، وانما هو غرور وزور .

فأما الرواية بأن يعمل بالحديثين المتعارضين بأبعدهما من مذهب العامة ، فهذا لعمرى دوري ، فاذا كنا لم نعمل بأخبار الاحاد في الفروع ، كيف نعمل بها في الاصول التي لاخلاف بيننا في أن طريقها العلم والقطع ، واذ قدما ما احتجنا الى تقديمه ، فهو الذي نعلم عليه في جميع المسائل الشرعية .

فنحن نتصفح المسائل التي سطرت وذكرت ، ونبين ما عندنا فيها ، فاما النصره لها والدلالة على صحتها ، فهي الجملة التي قدمناها ، والطريقة التي أوضحناها ، فان اتفق زيادة على ذلك أن يكون طريق آخر للعلم ، نبهنا عليه وأرشدنا اليه بعون الله ومشيته .

واعلم أن هذه المسائل التي ذكر افراد الامامية بها ، ستوجد مشروحة منصوره بالدلالة والطرق في كتاب المسائل الخلاف الشرعية التي عملنا منها بعضها ، ونحن على تميمها وتكملها بمعونة الله .

فان هذه المسائل ما اعتمدنا في نصرتها الاقتصار على الادلة الدالة على صحيح منها ، بل أضفنا الى ذلك مناظرة الخصوم على تسليم أصولها ومناقضتهم ، بأن بينا القياس لو كان صحيحاً ، وأخبار الاحاد لو كانت معمولاً عليها على ما يذهبون اليه ، لكانت مذاهبنا في الشرعيات كلها أولى من مذاهبهم وأشبه بهذه الاصول التي عليها يعولون ، وركبنا في ذلك مركباً غريباً يمكن معه مناظرة الفقهاء على اختلافهم

في جميع مسائل الفقه .

ومن نظر فيما خرج الى الان من هذا الكتاب ، علم أن المنفعة به عظيمة والطريقة فيه غريبة ، ومن الله استمد المعرفة والتوفيق في كل قول وفعل .

## المسألة الاولى

### حكم غسل اليدين في الوضوء

غسل اليدين من المرفقين الى أطراف الاصابع غير مستقبل للشعر، واستقباله لا ينقض الوضوء .

وأعلم أن الابتداء بالمرفقين في غسل اليدين هو المسنون ، وخلاف ذلك مكروه ، ولانقول انه ينقض الوضوء ، حتى لو أن فاعلا فعله كان لا يجزي به . ولا يقدر أحد أن يحكم من أصحابنا المحصلين تصريحاً بأن من خالف ذلك فلا وضوء له ، وجميع ماورد في الاخبار من تغليظ ذلك والتشديد فيه .

وربما قيل : «لا يجوز» محمول على شدة الكراهة دون الوجوب واللزوم . وقد يقال في مخالفة المسنون المغلظ في هذه الالفاظ مايزيد على ذلك ، ولا يدل على الوجوب .

والذي يدل على صحة مذهبنا في هذه المسألة أن جميع الفقهاء يخالفونا في أنه مسنون، وأن خلافه مكروه، واجماع الامامية الذي بينا أنه حجة لدخول قول المعصوم فيه .

فان قيل: قد خالفتم ظاهر القرآن، لانه قال « يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق»<sup>(١)</sup> غاية، وأنتم قد جعلتم

المرافق ابتداء .

قلنا: أما لفظه «الى» فقد تكون في اللغة العربية بمعنى الغاية وبمعنى «مع»، قال الله تعالى «ولأننا كلوا أموالهم الى أموالكم»<sup>(١)</sup> أراد مع أموالكم، وقال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام «من أنصاري الى الله»<sup>(٢)</sup> أراد مع الله، ويقولون: ولي فلان الكوفة الى البصرة ، ولا يريدون غاية بل يريدون ولي هذا البلد مع هذا البلد.

وقال النابغة الذبياني :

ولا تتركني بالوعيد كأنني الى الناس مطلي به القار أجرب

أراد مع الناس أو عندهم . وقال ذو الرمة :

بها كل خوار الى كل صولة ورفعي المدا عار الترائب

أراد مع كل صولة ، وقال امرؤ القيس :

له كفل كالدعص لبدته الندى الى خارك مثل الرياح المنصب

أراد مع خارك .

فان قيل : فهذا يدل على احتمال لفظه «الى» بمعنى الغاية وغيرها ، فمن

أين أنها في الآية لغير معنى الغاية .

قلنا : يكفي في اسقاط استدلالكم بالآية المحتملة لما قلناه ولما قلتموه ، فهي دليلنا ودليلكم . وبعد فلو كانت لفظه «الى» في الآية محمولة على الغاية ، لوجب أن يكون من أم يبدأ بالأصابع ونيته الى المرافق عاصياً مخالفاً للامر ، وأجمع المسلمون على خلاف ذلك .

وإذا حملنا لفظه «الى» على معنى «مع» صار تقدير الكلام : فاغسلوا

أيديكم مع المرافق ، وهذا هو الصحيح الذي لا يدفعه اجماع ولا حجة ، كما

قلنا فيمن حمل ذلك على الغاية .

(١) سورة النساء: ٢ .

(٢) سورة آل عمران: ٥٢ .

## المسألة الثانية

## [ حكم مسح مقدم الرأس ]

مسح مقدم الرأس غير مستقبل الشعر. واعلم أن هذه الكيفية أيضاً في مسح الرأس مسنونة، ويكره تركها ومخالفتها، وإن كان من خالفها بأن استقبل الشعر تاركاً للفضل ومخالفاً للسنة، إلا أن فعله يجيز أن يبيح بمثله الصلاة. والحجة في ذلك: ما تقدم من إجماع الإمامية عليه. ويمكن أن يحتج فيه من طريق الاحتياط، بأن من لم يستقبل الشعر في مسح الرأس، لا خلاف بين الأمة في أنه لم يعص ولم يبدع. ومن استقبل الشعر اختلف فيه، ومن الناس من يبدعه ويخطيه، ومنهم من يصوبه، فالاحتياط والاستظهار ترك الاستقبال، فيه الأمان من التبديع والتخطئة. ويمكن أن تستعمل هذه الطريقة المبنية على الاحتياط في المسألة الأولى.

فإن قيل: هذه الطريقة التي سلكتموها في اعتبار الاحتياط توجب عليكم القول أن مسح جميع الرأس أولى وأحوط، لأن من مسح بعض رأسه يذهب قوم من أهل العلم إلى أنه ما أدى الفرض، وإذا مسح الجميع فبالإجماع يكون مؤدياً للفرض. وكذلك إذا قيل في من غسل رجله: إنه قد فعل ما يأتي من المسح والغسل فهو مؤد للفرض باتفاق، وليس كذلك من مسح الرجلين.

قلنا: الأمر بخلاف ما ظن، لأن مذهبنا أن من مسح جميع رأسه معتقداً أداء الفرض، فهو مبدع مخطيء، ولا إجماع في من مسح جميع رأسه أنه سليم من التخطئة والتبديع. ومن غسل رجله عندنا فما مسحهما، ولا يجوز له أن تستبيح الصلاة بغسل رجله، لأن الغسل والمسح يتنافيان، ولا يدخل أحدهما في صاحبه على ما ظنه قوم.

## المسألة الثالثة

## [ حكم مسح الاذنين وغسلهما ]

مسح الاذنين ، فذهب اليه<sup>(١)</sup> الشيعة الامامية أن مسح الاذنين وغسلهما غير واجب ولا مسنون على كل وجه لا مع الرأس ولا مع الوجه .  
واتفق جميع من خالف من الفقهاء على أن مسحهما مسنون غير واجب ،  
الا ما يروون عن اسحاق بن راهويه ، فانه يحكى عنه ايجاب المسح عليهما ،  
وهذا قول شاذ قد تقدم الاجماع وتأخر عنه .

ثم اختلف القائلون بأن مسحهما مسنون: فقال أبو حنيفة وأصحابه: الاذان من الرأس، تمسح مقدمهما ومؤخرهما مع الرأس بالماء الذي يمسح به الرأس ومثله الاوزاعي. وقال مالك وأحمد بن حنبل يمسحان بماء جديد، وحكي مثله عن أبي ثور. وقال الزهري: هما من الوجه يغسل باطنهما وظاهرهما معاً، وحكي عن الشعبي والحسن بن حي أن ما قبل منهما من الوجه يغسل معه ، وما أدبر من الرأس يمسح معه .

والحجة على ما ذهبنا اليه: اجماع الفرفة الذي تقدم ذكره ، ومن طريق الاحتياط أن من ترك مسح أذنيه فليس بمبدع ولا عاص . وليس كذلك من مسحهما، فالاحتياط العدول عن مسحهما أو غسلهما .

(١) الظاهر زيادة كلمة «اليه» وان تكون العبارة كذا : فذهب الشيعة الامامية الى

### المسألة الرابعة

#### [ اسباغ الوضوء مرتين ]

اسباغ الوضوء مرتين، ولايجوز ثلاثة، ويجتزىء الدفعة .  
والحجة في ذلك : طريقة الاجماع وقد تقدمت، وطريقة الاحتياط وقد  
مضت، لان من اقتصر في الوضوء على مرتين فبالاجماع أنه فاعل للسنة وغير  
مبدع ولامخطيء، وليس كذلك من فعل الثلاثة .

### المسألة الخامسة

#### [ أكثر ايام النفاس ]

أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً، وهذه المسألة مما تكلمنا عليه في مسائل  
الخلاف الواردة قبل هذه، فأشرنا الى العمدة المعتمدة فيه .  
والدليل على صحة قولنا في أكثر النفاس : هو اجماع الفرفة المحقة ،  
وأيضاً فان المرأة داخلة في عموم الامر بالصلاة والصوم، وانما نخرجها في  
الايام التي حددناها من عموم الامر بالاجماع، ولا اجماع ولا دليل فيما زاد على  
ما حددناه من الايام، فيجب أن تكون داخلة في عموم الامر .

### المسألة السادسة

#### [ حكم قراءة القرآن للجنب والحائض ]

للجنب والحائض ان يقرأ من القرآن أي سورة شاء سبع آيات، سوى  
الاربع العزائم السجديات وهي: سجدة لقمان، وسجدة حم، وسورة النجم ،



وسورة القلم. ويجب السجود عندهم على قارئها على كل حال .  
واعلم أن المذهب الصحيح ان للجنب والحائض أن يقرأ من القرآن  
ماشاءا ، سوى السجدة الرابعة ، من غير تعيين على سبع آيات أو أكثر  
منها أو أقل .

والحجة في ذلك : اجماع الطائفة ، ويمكن ان يحتج بظاهر قوله تعالى  
«فاقرؤا ما تيسر من القرآن»<sup>(١)</sup> وقوله تعالى « فاقروا ما تيسر منه»<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى  
« اقرأ باسم ربك الذي خلق»<sup>(٣)</sup> وهذا عموم يتناول جميع القرآن الاما أخرجه  
الدليل، وعزائم السجود خرجت بدليل قاطع، فوجب بقاء ماعداها .

## الفصل السابع (٤)

### [ مسائل تتعلق بالاموات ]

فيه ست مسائل : توجيه الميت عند غسله نحو القبلة ملقى على ظهره،  
وأن الحنوط الكافور خاصة لا يجزيء غيره، ولا يجزيء منه مع الامكان أقل من  
مقال، ووضع الجريدتين مع الميت في كفته ، وتركه هنيئة قبل حطه وانزاله  
القبر ليأخذ أهبة المساءلة، وتلقيته الشهادة والرسالة والامامة في قبره قبل وضع  
اللبن عليه .

واعلم أن هذه المسائل انما هي آداب وسنن مستحبة ، وليست بفرض  
واجب، والطريق الى أنها مستحبة مسنونة هو الاجماع الذي تقدم ذكره .

(١) سورة المزمل: ٢٠

(٢) نفس الاية .

(٣) الاية الاولى من سورة العلق .

(٤) وفي الهامش خل: المسألة السابعة .

### المسألة الثالثة عشر

#### [ وجوب « حى على خير العمل » فى الاذان ]

استعمال « حى على خير العمل » فى الاذان ، وأن تركه كترك شيء من ألقاظ الاذان .  
والحجة أيضاً اتفاق الطائفة المحقة عليه ، حتى صار لها شعاراً لا يدفع وعلماً ويجحد .

### المسألة الرابعة عشر

#### [ ارسال اليدين فى الصلاة واجب ]

ان ارسال اليدين فى الصلاة واجب، وكنفهما مفسد لها .  
والحجة فى ذلك: الاجماع المكرر ذكره ، ثم طريق الاحتياط، لان من لم يضع احدى يديه على الاخرى لا خلاف فى أنه غير عاص ولا مبتدع ولا قاطع للصلاة ، وانما الخلاف فى من وضعها . فالاولى والاحوط ارسال اليدين .

### المسألة الخامسة عشر

#### [ قول « آمين » مبطل للصلاة ]

قول « آمين » فى الصلاة يقطعها . والحجة أيضاً على مذهبنا من ذلك الاجماع المتقدم فى طريقة الاحتياط ، وهي واضحة ، لان من لم يتلفظ بهذه

اللفظة لا خلاف في أنه غير مبتدع ولا قاطع اصلاة ، وانما الخلاف في من تلفظ بها .

### المسألة السادسة عشر

[ عدم جواز القران بين السورتين فى الصلاة ]

لايجوز فى الفرائض قراءة سورتين ولا بعض سورة بعد فاتحة الكتاب .  
وهذه المسألة أيضاً فيها اجماع الفرقة المحقة، واطباقهم على أن خلافه لايجوز .

### المسألة السابعة عشر

[ حكم مايسجد عليه ]

ان السجود لايجوز الاً على الارض، وما أنبتت من الارض سوى الثمار .  
ولايجوز السجود على ثوب منسوج، الاً عند الضرورة وان كان أصله النبات .  
والحجة فى ذلك: هذا الاجماع الذى أشرنا اليه، ثم طريقة الاحتياط، لان من سجد على الارض أو ما أنبتته مما ليس بشجرة، كان مؤدياً للفرض وتجزى الصلاة غير عاص ولا مخالف . وليس كذلك من سجد على ما يخالف ما ذكرناه فالاحوط فعل ما لاخلاف فيه .

### المسألة الثامنة عشر

#### [ الجماعة في نوافل شهر رمضان بدعة ]

الاجماع في نوافل شهر رمضان بدعة، والسنة هو التطوع بها فرادى .  
والوجه أيضاً في ذلك من اجماع الفرقة المحقة على تبيح من جمع  
بهذه الصلاة ، ولانه ليس في تركها حرج ولا اثم عند أحد من الائمة، وفي  
فعلها على الاجماع اثم وبدعة. فلاحوط العدول عنها .

### المسألة التاسعة عشر

#### [صلاة الضحى بدعة]

وصلاة الضحى بدعة لاتجوز. والوجه في ذلك ما تقدم من طريقة الاحتياط  
والاجماع معاً .

### المسألة العشرون

#### [سجود الشكر غير واجب]

سجود الشكر والتعظيم- غير واجب ، له فضل كثير . أما القول بوجوب  
سجود الشكر فهو غير صحيح، ولكنه من السنن المؤكدة والاداب المستحبة.  
والطريقة الى كونه بهذه الصفة اجماع الفرقة المحقة .

## المسألة الحادية والعشرون

### [أقل مايجزىء صلاة الجمعة والعيدين]

وأقل مايجزىء في الجمع والصلاة العيدين سبعة نفر ، ليسوا بمرضى ولا مسافرين ولا غازين . وأقل مايجزىء في الجمعة خمسة نفر بالصفات المذكورة .

واعلم أن مذهبنا المشهور المعروف في أقل العدد الذي تنعقد صلاة الجمعة خمسة الامام أحدهم ، وهذا العدد بعينه في صلاة العيدين من غير زيادة عليه .

وقال أبوحنيفة والثوري: ان الجمعة تنعقد بأربعة ، وروى عن أبي يوسف والليث أنها تنعقد بثلاثة .

وقال الشافعي: لا تنعقد بأقل من أربعين نفساً، وروى عن الحسن والحسين أنها تنعقد باثنين .

وقال مالك: اذا كانت قرية سوق ومسجد ، فعليهم الجمعة من غير اعتبار عدد .

ودليلنا على صحة مذهبنا : هو اجماع الطائفة المحقة . ويمكن أيضاً أن يستدل بقوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله <sup>(١)</sup> » وهذا عموم ، انما أخرجنا منه من نقص عن العدد بالذي ذكرناه .

## المسألة الثانية والعشرون

[من لا يصلح لمامة الجمعة والعيدين]

ولا يصلح امامة الجمعة والعيدين أبرص ولا مجنوم ولا مفلوج ولا محدود والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة ، وطريقة الاحتياط ، لان امامة من ليس له هذه الصفات جائزة ماضية باتفاق ، وليس كذلك الايتمام بمن له بعض هذه الصفات .

## المسألة الثالثة والعشرون

[حكم صلاة الكسوف]

وصلاة الكسوف ركعتان تشتمل على عشر ركعات . ويجب على تاركها متعمداً الغسل ان احترق القرص كله .  
والذي يجب أن يقال في ذلك : ان صلاة كسوف الشمس والقمر واجبة ، لا يجوز تركها . ويتوجه فرضها الى الذكور والاناث والحر والعبد والمقيم والمسافر ، والى كل من لم يكن له عذر يبيح بمثله الاخلال بالفرض . ويصلى في جماعة وعلى انفراد .

ولا ينبغي أن يقال : هي ركعتان فيها عشر ركعات ، فان هذا كالمناقضة ، بل يقال : هي عشر ركعات وأربع سجعات . وترتيبها مسطور في الكتب .  
وتقضى اذا فاتت ، بشرط أن يكون القرص المنكسف قد احترق كله ، ولا قضاء مع احتراق بعضه . فأما الغسل فهو في من تعمد ترك هذه الصلاة ، فانه يلزمه مع انقضاء الغسل .

## المسألة الرابعة والعشرون

### [كيفية الصلاة على الموتى]

والصلاة على الموتى خمس تكبيرات، والتسليم فيها غير واجب الا للتقية  
أولاعلام المأمومين الخروج من الصلاة .  
والحجة في ذلك : مع الاجماع المتقدم ، أن من كبر خمساً فقد فعل  
الواجب باجماع، وليس كذلك من نقص هذا العدد .

## المسألة الخامسة والعشرون

### [استحباب توقيف الناس حتى ترفع الجنازة]

ومن السنة وقوف الاجماع حتى ترفع الجنازة على أيدي الرجال .  
وهذا أيضاً فالحجة فيه اتفاق الطائفة، فانه الاحوط .

## المسألة السادسة والعشرون

### [وجوب الزكاة في الدراهم والدنانير]

وان الزكاة في التبر والفضة غير واجبة، حتى يصيران درهماً ودنانير. وأن  
السبائك من الفضة والذهب لا زكاة فيها ، الا على من هرب بهما من  
الزكاة .  
والحجة في هذا الذي حكيناه اجماع الطائفة المحقة .

## المسألة السابعة والعشرون

## [أقل مايجزىء من الزكاة]

أقل مايجزىء من الزكاة درهم .  
والطريقة في نصرة ذلك مع اجماع الفرقة المحقة طريقة الاحتياط، لان  
من أخرج هذا المبلغ أجزأ عنه وسقط عن ذمته بالاجماع، وليس الامر على  
ذلك في من أخرج أقل منه .

## المسألة الثامنة والعشرون

## [اشتراط الولاية في مستحقى الزكاة]

ولايجزىء اخراجها الا الى القرين العارفين<sup>(١)</sup> لولاية أمير المؤمنين  
عليه السلام، فان أخرجت الى غيرهم وجبت الاعادة .  
والوجه في ذلك : بعد الاجماع المتكرر ذكره أن الجاهل لولاية أمير  
المؤمنين عليه السلام وامامته مرتد عند أهل الامامة، ولا خلاف بين المسلمين  
في أن الزكاة لانخرج الى المرتدين، ومن أخرجها اليهم وجبت عليه الاعادة،  
وهذا فرع مبني على هذا الاصل .

(١) ظ: الفقير العارف .



## المسألة التاسعة والعشرون :

### [ مقدار زكاة الفطرة ]

وان زكاة الفطرة صاع ، وهوتسعة أرطال بالعراقي .  
والحجة في ذلك بعد الاجماع المقدم ذكره طريقة الاحتياط ، وبيانها :  
ان من أخرج تسعة أرطال فقد سقط عن ذمته خروجه الفطرة ، وليس كذلك من  
أخرج أقل منها .

## المسألة الثلاثون :

### [ احكام الخمس ]

والخمس ستة أسهم : ثلاثة منها للامام القائم بخلافة الرسول ، وهي سهم  
الله تعالى وسهم رسوله وسهم الامام عليه السلام . والثلاثة الباقية ليتامى آل  
الرسول ومساكينهم وأبناء سبيلهم دون الخلق أجمعين .  
وتحقيق هذه المسألة : ان اخراج الخمس واجب في جميع المغانم  
والمكاسب ، وكل ما استفيد بالحرب ، وما استخرج أيضاً من المعادن والغوص  
والكنوز ، وما فضل من الخمس<sup>(١)</sup> .

وتمييز أهله هو أن يقسم على ستة أسهام : ثلاثة منها للامام القائم مقام  
الرسول صلى الله عليه وآله ، وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى ،  
كان اضافة الله تعالى ذلك الى نفسه ، وهي في المعنى للرسول صلى الله عليه

(١) كذا في النسخة .

وآله، وإنما اضافها الى نفسه تفخيماً لشأن الرسول وتعظيماً، كإضافة طاعة الرسول صلى الله عليه وآله اليه تعالى، كما أضاف رضاه عليه السلام وأذاه اليه جلت عظمته .

والسهم الثاني المذكور المضاف الى الرسول بصريح الكلام، وهذان السهمان معاً للرسول في حياته والخليفة القائم مقامه بعده . فأما المضاف الى ذي القربي، فانما عني به ولي الامر من بعده، لانه القريب اليه بالتخصيص . والثلاثة الاسهم الباقية ليتامى آل محمد ومساكينهم وأبناء سبيلهم، وهم بنوهاشم خاصة دون غيرهم .

وإذا غنم المسلمون شيئاً من دار الكفر بالسيف، قسمه الامام على خمسة أسهم، فجعل أربعة منها بين من قاتل، وجعل السهم الخامس على ستة أسهم هي التي قدمنا بيانها، منها له عليه السلام ثلاثة، وثلاثة للثلاثة الاضافات من أهله، من أيتامهم ومساكينهم وأبناء سبيلهم .

والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه وعملهم به .

فان قيل: هذا تخصيص لعموم الكتاب، لان الله تعالى يقول « وأعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذي القربي<sup>(١)</sup> » فأطلق وعم، وأنتم جعلتم المراد بذوي القربي واحداً . ثم قال « واليتامى والمساكين وابن السبيل » وهذا عموم، فكيف خصصتموه لبني هاشم خاصة .

فالجواب عن ذلك : أن العموم قد يخص بالدليل القاطع . وإذا كانت الفرقة المحقة قد أجمعت على الحكم الذي ذكرناه باجماعهم الذي هو غير محتمل الظاهر، لان اطلاق قوله « للقربي » يقتضي بعمومه قرابة النبي وغيره، فإذا خص به قرابة النبي صلى الله عليه وآله فقد عدل عن الظاهر .

وكذلك اطلاق لفظة « اليتامى والمساكين وابن السبيل » يقتضي بدخول من كان بهذه الصفة من مسلم وذمي وغني وفقير ، ولاخلاف في أن عموم ذلك غير مراد ، وأنه مخصوص على كل حال .

### المسألة الجادية والثلاثون :

#### [ حكم الانفال ]

الانفال خالصة لرسول الله في حياته ، وللإمام القائم بعده مقامه عليه السلام . وتحقيق هذه المسألة : ، أن الانفال خالصة للنبي صلى الله عليه وآله في حياته ، وهي للإمام القائم مقامه من بعده ، وإنما أضاف هذه الانفال الى الله تعالى وان كانت للرسول صلى الله عليه وآله على الوجه الذي تقدم بيانه من التعظيم والتفخيم .

والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة .

### المسألة الثانية والثلاثون

#### [ صفوة الاموال من الانفال ]

وان صفوة الاموال من الانفال خاصة للنبي صلى الله عليه وآله وللإمام . وتحقيق هذه المسألة : ان كل شيء يصطفيه ويختاره النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام القائم مقامه بعده لنفسه من الغنائم قبل القسمة من جارية حسناء ، أو فرس فار ، أو ثوب حسن بهي فهو له عليه السلام .

والحجة فيه الاجماع المتقدم .

## المسألة الثالثة والثلاثون

### [فوت الوقوف بعرفات وأدراك المشعر]

ومن فاته الوقوف بعرفات وأدرك المشعر الحرام يوم النحر ، فقد أدرك الحج .

والحجة في ذلك : اجماع الفرقة عليه . وأيضاً فقد ثبت وجوب الوقوف بالمشعر ، كما وجب الوقوف بعرفات بقوله تعالى « فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم <sup>(١)</sup> » . فهذا أمر يقتضي ظاهره الوجوب . وكل من أوجب من الامة الوقوف بالمشعر الحرام جعل مدركه مدركاً للحج ، وان فاته الوقوف بعرفات . لان الامة بين قائلين : قائل لا يوجب الوقوف بالمشعر ، والاخر يوجب ، فمن أرجبه أقام ادراكه مقام ادراك عرفات . فالقول بوجوبه وأنه لا يدرك به الحج خروج عن الاجماع .

## المسألة الرابعة والثلاثون

### [الشفعة في العقار بين اثنين فقط]

ولاشفعة في العقارين أكثر من اثنين ، سواء كان مشاعاً أو مقسوماً ، وهذه المسألة قد بينها وشرحناها ، وذكرنا الصحيح منها في المسائل الاوای ، فلا معنى لاعادته .

## المسألة الخامسة والثلاثون

[من لاربا بينهما]

لاربا بين الوالد وولده ، ولابن الزوج وزوجته .  
وهذه المسألة أيضاً قد بيناها وانتهينا فيها الى أبعد الغايات في جواب  
المسائل الاولى .

## المسألة السادسة والثلاثون

[ حكم الزانى بذات البعل ]

من زنا بذات بعل ، لم تحل له بعد موت بعلها أو طلاقه اياها .  
والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة . ويحتمل أيضاً استعمال طريقة  
الاحتياط فيه ، لان اجتناب نكاح هذه المرأة لازم فيه ولالوم من أحد ، وفي  
نكاحها الخلاف المشهور ، فالاحتياط اجتنابه .

## المسألة السابعة والثلاثون

[ عقد النكاح على ما لاقيمة له صحيح ]

ان النكاح اذا عقد على ما لا ثمن له من كلب وخنزير وخنمر ، هل يصح  
النكاح ويجب المهر في الذمة؟ أم يكون العقد باطلاً مفسوخاً؟  
والصحيح من المذهب الذي لا خلاف فيه بين أصحابنا ان كل نكاح عقد

على مالاقيمة له، كان العقد يصح ووجب في ذمة المعقود له مهر المثل، ولا يكون العقد باطلا من حيث بطل المهر المسمى المصرح به .  
والحجة في ذلك اجماع الامامية عليه . وأيضاً فليس ذكر المهر جملة ،  
وقد ثبت أن من عقد ولم يسم مهراً مضى العقد وصح وثبت المهر في الذمة،  
وكذلك فيما ذكرناه .

### المسألة الثامنة والثلاثون

#### [التزويج في حال الاحرام]

ومن تزوج امرأة محرمة وهو محرم ، فرق بينهما ولم تحل له أبداً  
وأصحابنا يشترطون في ذلك أن من تزوج وهو محرم ويعلم تحريم ذلك عليه  
فرق بينهما ولم تحل له أبداً .  
والحجة في ذلك: الاجماع المتكرر ذكره، وطريقة الاحتياط أيضاً .

### المسألة التاسعة والثلاثون

#### [التزويج في العدة]

ومن تزوج امرأة في عدة ملك زوجها عليها فيها الرجعة، فرق بينهما ولم  
تحل له أبداً، وان كان دخل بها جاهلاً .  
والحجة في ذلك: الاجماع <sup>(١)</sup> الفرقة المحقة، وطريقة الاحتياط أيضاً .

### المسألة الاربعون

وكذلك من عقد على امرأة في عدة من غير دخول بها، فرق بينهما ولم تحل له أبداً، وأصحابنا يشترطون في ذلك وهو يعلم انها في عدة . والحجة في ذلك: الاجماع وطريقة الاحتياط .

### المسألة الحادية والاربعون

[المطلقة تسعاً تحرم أبداً]

ومن طلق امرأة تسع تطليقات للعدة، حرمت عليه ولم تحل له أبداً .  
والحجة في ذلك: طريقة الاحتياط والاجماع .

### المسألة الثانية والاربعون

[حكيم من فجر بعمرته وخالته]

من فجر بعمرته وخالته، حرم عليه نكاح بنتهما، ولم تحل له أبداً .  
والحجة في ذلك: الاجماع، وطريقة الاحتياط .

### المسألة الثالثة والاربعون

[حكيم من تلوط بغلام]

ومن تلوط بغلام فأوقب، لم يحل له نكاح ابنته ولا اخته ولا أمه .  
والحجة في ذلك: الطريقتان المتقدمتان .

## المسألة الرابعة والاربعون

### [جواز نكاح النساء في أدبارهن]

جواز نكاح النساء في أدبارهن. وهذه المسألة عليها اطلاق الشيعة الامامية ولا خلاف بين فقهاءهم وعلمائهم في الفتوى باباحة ذلك ، وانما يقل التظافر بينهم في الفتوى باباحة هذه المسألة على سبيل التقية وخوف من الشناعة . والحجة في اباحة هذا الوطء : اجماع الفرقة المحقة عليه ، وقد بينا اجماعهم حجة. ويدل أيضاً عليه قوله تعالى «نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم»<sup>(١)</sup> ومعنى «أنى شئتم» كيف شئتم، وفي أيّ موضع أردتم . فان قيل: ما أنكرتم أن يكون معنى قوله «أنى شئتم» أيّ وقت شئتم . قلنا : هذه اللفظة تستعمل في الاماكن والمواضع وكل<sup>(٢)</sup> ماتستعمل في الاوقات ، ألا ترى انهم يقولون : ألقى زيدا أين كان وأنى كان ، يريدون بذلك عموم الاماكن، ولو سلمنا أنها تستعمل في الاوقات ، لحملنا الآية على عموم الاماكن والاقوات ، فكأنه قال : فاتوا حرثكم أيّ موضع شئتم وأيّ وقت شئتم .

فأما من يطعن على هذه بأن يقول: قد جعل الله تعالى النساء حرثاً، والحرث لا يكون الا حيث النسل ، فيجب أن يكون قوله « فاتوا حرثكم أنى شئتم » مختصاً بموضع النسل . فليس بشيء، لان النساء وان كنا<sup>(٣)</sup> لنا حرثاً فقد أبيع

(١) سورة البقرة: ٢٢٣ .

(٢) ظ: والمواضع كما تستعمل .

(٣) ظ : كن .



لنا وطئهن بلاخلاف بهذه الآية وبغيرها في غير موضع الحرث فيمادون الفرج وبحيث لانسأل، فليس يقتضي جعله تعالى لهن حرثاً حظاً<sup>(١)</sup> الاستمتاع في غير موضع الحرث .

ألا ترى أنه لو قال صريحاً : نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم في القبل والدبر وفيما دون الفرج وفي كل موضع يقع به حظ الاستمتاع، لكان الكلام صحيحاً .

وقد استدل قوم في هذه المسألة بقوله تعالى «أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون»<sup>(٢)</sup> وقال: لا يجوز أن يدعوهم الى التمرض بالازواج عن الذكران، الا وقدأباح منهن من الوطيء المخصوص مثل مايلتمس من الذكران .

وكذلك قالوا في قوله تعالى «هؤلاء بناتي هن أطهر لكم»<sup>(٣)</sup> وأنه لو لم يكن في بناته المعنى الملتمس من الذكران ماجعلهن عوضاً عنه .

وهذا ليس بشيء يعتمد ، لانه يجوز ان يتعرض من اتيان الذكران بذلك من حيث كان له عنه عوض بنكاح النساء في الفروج المعهود<sup>(٤)</sup> ، كان فيه من الاستمتاع واللذة مثل ما في غيره . وكذلك القول في الآية الاخرى .

ألا ترى أنه كان يحسن التصريح بما ذكرناه فيقول: أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم من أزواجكم من الوطيء في القبل، لانه عوض عنه ومغن عن استعماله على كل حال .

(١) ظ: حظر الاستمتاع .

(٢) سورة الشعراء ١٦٥ .

(٣) سورة هود: ٧٨ .

(٤) ظ: المعهود .

## المسألة الخامسة والاربعون

### [ عقد المرأة نفسها من دون اذن وليها ]

جواز عقد المرأة تملك أمرها على نفسها بغير ولي .  
 وهذه المسألة يوافق فيها أبو حنيفة ويقول ان المرأة اذا عقلت وكملت  
 زالت عن الولاية في بضعها . ولها ان تتزوج نفسها ، وليس لاحد الاعتراض  
 عليها، الا اذا وضعت نفسها في غير كفوء .  
 وقال أبو يوسف ومحمد: يفتقر النكاح الى الولي، ولكنه ليس بشرط فيه  
 فاذا زوجت نفسها فعلى الولي اجازة ذلك .  
 وقال مالك: المرأة المقبحة الذميمة لا يفتقر نكاحها الى الولي، ومن كانت  
 بخلاف هذه الصفة تفتقر الى الولي .  
 وقال داود : ان كانت بكرًا افتقر نكاحها الى الولي، وان كانت ثيبًا لم  
 تفتقر .

والدليل على صحة مذهبنا: اجماع الفرقة المحقة .  
 فان طعن في ذلك بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله: أي  
 امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل<sup>(١)</sup> .  
 فالجواب عنه ان هذا خبر واحد ، والصحيح ان اخبار الاحاد لا توجب  
 علماً، وهو أيضاً مطعون في نقله، مضعف عند أصحاب الحديث، وقد قدح فيه  
 نقاد الحديث بما هو معروف مشهور .  
 ولو سلم من كل القدح لجاز أن نحمله على الامة خاصة، لانه قد روى

(١) جامع الاصول ١٣٨/١٢ أخرجه الترمذی .

هذا الحديث بلفظ آخر وهو : أيّ امرأة أنكحت نفسها بغير اذن مولاها فنكاحها باطل<sup>(١)</sup>. فدل ذلك على أن الخبر ورد في الامة، ومولى الامة يسمى «ولياً» كما يسمى «مولى» .

## المسألة السادسة والاربعون

### [ جواز النكاح بغير شهود ]

هل يجوز النكاح بغير شهود؟ وعندنا أن الشهادة ليست بشرط في النكاح وان كانت أفضل وأجمل فيه، وبذلك، قال داود .  
وقال مالك<sup>(٢)</sup> : وشرط النكاح أن لا يتواصوا بأعلم يصح وان حضر الشهود وان لم يتواصوا بالكتمان صح وان لم يحضر الشهود .  
والدليل على صحة قولنا : اجماع الفرقة المحقة عليه . وأيضاً ان الله تعالى ذكر النكاح في مواضع كثيرة من الكتاب ولم يشترط الشهادات ، فدل على أنها ليست بشرط فيه .

فان احتج محتج بما يروى من قوله عليه السلام : لانكاح الابوالي وشاهدي عدل<sup>(٣)</sup>. فهذا خبر لا يوجب العلم ، ولا يقتضي القطع، ولا يجب العمل به ، على أنه محتمل لانه قال « لانكاح » من غير تصريح بنفي الصحة والاجزاء ، أونفي التفضل اذا لم يكن في لفظة بهذا المعنى جاز أن يحمل على نفي التفضل ، فكانه

(١) المعجم المفهرس لافاظ الحديث ٥٤٩/٦ والظاهر اتحاده مع السابق .

(٢) وقال في الانتصار [١١٨]: وقال مالك: اذا لم يتواصوا بالكتمان صح النكاح

وان لم يحضروا الشهود .

(٣) جامع الاصول ١٣٩/١٢ أخرجه الترمذى وأبو داود .

قال : لانكاح فاضلا الابولي وشهود، كما قال عليه السلام : لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد<sup>(١)</sup>. ولا صدقة وذو رحم محتاج .

### المسألة السابعة والاربعون :

#### [ حكم نكاح المتعة ]

نكاح المتعة، ولا يختلف الشيعة الامامية في اباحة هذا العقد المسمى في الشريعة بـ « نكاح المتعة » ، وانما تميز من غيره بأنه نكاح مؤجل عليه غير مؤبد ، والتميز بانتفاء الشهادة عنه ، لان الشهادة قد ينتفى من النكاح المؤبد فيصح وان لم يكن متعة ، ولو أشهد بالنكاح المؤجل لكان متعة وان حضره الشهود . والدليل على صحة مذهبنا : اجماع الفرقة المحقة وفي اجماعها الحجة، وأيضاً قوله تعالى بعد ذكر المحرمات من النساء « أحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة »<sup>(٢)</sup>. وأباح نكاح المتعة بصريح لفظها الموضوع لها في الشريعة ، لان لفظ الاستمتاع والمتعة اذا أطلق في الشريعة لم يرد الا هذا العقد المخصوص المؤجل ، ولا يحمل على المتلذذ ، ألا ترى انهم يقولون : فلان يرى اباحة نكاح المتعة ، وفلان يحظر نكاح المتعة ، لا يريدون بذلك العقد اللذة ، وانما يريدون بذلك العقد المؤجل .

وأيضاً فلا خلاف ان نكاح المتعة كان في أيام النبي صلى الله عليه وآله ومعمو لا به ، ولا يقيم دليل شرعي على حظره والنهي عنه ، فيجب أن يكون مباحاً.

(١) وسائل الشيعة : ٤٧٨/٣ ح ١ .

(٢) سورة النساء : ٢٤ .

## المسألة الثامنة والاربعون :

### [جواز نكاح المرأة على عمتها وخالتها]

نكاح المرأة على عمتها وخالتها جائز ان اذا رضيت العمه والخالة بذلك .  
والحجة على صحة هذا المذهب : اجماع الفرقة المحقة عليه ، وعموم  
آيات النكاح في القرآن ، كقوله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء »<sup>(١)</sup>  
ولم يستثن عمه ولاخالة . فان احتج بقوله عليه السلام « لاتنكح المرأة على  
عمتها ولاخالتها »<sup>(٢)</sup> فهو خبر واحد ضعيف ، ونحمله على حظر ذلك اذا لم يقع  
الرضا منهما .

## المسألة التاسعة والاربعون :

### [ وقوع الطلاق بشاهدين عدلين ]

ان الطلاق لا يقع الا بشاهدين عدلين .  
والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة . ولان الله تعالى قال « فاذا بلغن  
أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف فأشهدوا ذوي عدل منكم  
وأقيموا الشهادة لله »<sup>(٣)</sup> فجعل الشهادة شرطاً في الفرقة التي هي الطلاق لامحالة .  
فان قيل : انما شرط الشهادة في الرجعة في قوله « فأمسكوهن بمعروف » .

(١) سورة النساء : ٣ .

(٢) وسائل الشيعة : ٣٠٤ / ١٤ ح ١ .

(٣) سورة الطلاق : ٢ .

قلنا : هذا غلط ، لان الامر والشهادة ملاصق لذكر الفرقة ، واليهما أقرب من ذكر الرجعة ، ورد الكلام الى الاقرب أولى من رده الى الابد ، على أنه ليس بمتناف أن يرجع الى الرجعة والفرقة معاً ، فيتم مرادنا .  
 على أن الامر بالشهادة يقتضي ظاهره الوجوب وأن يكون شرطاً ، ولم يقل أحد من الامة أن الشهادة في الرجعة واجبة وأنها شرط فيه .  
 وقد اختلفوا في كونها شرطاً في الطلاق ، فنفاه قوم ، وأثبت<sup>(١)</sup> قوم ، فيجب أن يكون الامر بالشهادة الذي ظاهره يقتضي الوجوب مصروفاً الى الطلاق دون الرجعة التي قد اجتمعت الامة على أنه ليس بشرط فيها .

### المسألة الخمسون :

#### [ وقوع الطلاق بالالفاظ المخصوصة ]

ان الطلاق لا يقع بغير لفظ مخصوص .  
 والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة على أن الطلاق لا يقع الا بهذا اللفظ الصريح دون غيره ، واجماعها هو الحجة . ولان الطلاق حكم شرعي ، ويجب أن يرجع فيه الى ما يشرع لنا من لفظه دون ما لم يشرع ، ولاخلاف في أن المشروع في الفرقة بين الزوجين لفظ الطلاق المصرح دون الكنايات التي معناه .

(١) ظ : أثبتته .

## المسألة الحادية والخمسون :

### [ الطلاق بشرط لايقع ]

ان الطلاق لايقع بشرط على كل حال .  
والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه . ولان المشروع في الطلاق  
أن يسكون بغير شرط ، ولاخلاف أن الطلاق المشروط غير مشروع ، وما ليس  
بمشروع لاحكم له في الشريعة .

## المسألة الثانية والخمسون :

### [ الطلاق ليس ييمين ]

ان الطلاق لايقع ييمين ولاهو يمين .  
والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه ، لان الطلاق أيضاً لم يشرع  
لنا على جهة اليمين ، وما ليس بمشروع فلا حكم له في الشريعة .

## المسألة الثالثة والخمسون

### [ الطلاق الثلاث غير صحيح ]

وان الطلاق الثلاث لايقع الا بعد رجعتين من المطلق من الثلاث والاثنتين  
والواحدة ، ومن لم يراجع فلا طلاق له .  
والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة . وأيضاً فان المسنون في الطلاق  
على الطلاق بأن يكون بعد رجعة ، وادخال الطلاق على الطلاق من غير رجعة

خلاف السنة والمشروع في الطلاق ، وإذا كان الطلاق حكماً شرعياً لم يشرع فيها لاحكم له .

المسألة الرابعة والخمسون :

[ شرائط الظهار ]

وأن الظهار لا يقع إلا بشرط الطلاق من الاستبراء والشاهدين والنية واللفظ المخصوص ، وأن يكون غير مشروع .  
وأجمعت الإمامية على أن شروط الظهار كشروط الطلاق ، فمتى اختل شرط من هذه لم يقع ظهار ، كما لا يقع الطلاق .  
والحجة على ذلك : إجماع الفرقة المحقة .

المسألة الخامسة والخمسون :

[ التخيير في الطلاق جائز ]

إن التخيير باطل لا يقع به فرقة ، وكذلك التملك . وهذا سهو من قائله ، لأن فقهاء الشيعة الإمامية يفتون بجواز التخيير ، وأن الفرقة تقع به ، مشحونة به أخبارهم ورواياتهم عن أئمتهم عليهم السلام متظافرة فيه .  
وقد تبيينوا في مصنفاتهم بقية هذا التخيير ، فقالوا : إذا أراد الرجل أن يخير امرأة اعتزلها شهراً ، وكان ذلك على طهر من غير جماع في مثل الحال التي لو أراد أن يطلقها فيها طلقها ، ثم خيرها فقال لها : قد خيرتك أو قد جعلت أمرك اليك ، ويجب أن يكون قولك بشهادة ، فإن اختارت نفسها من غير أن تتشاغل بحديث من قول أو فعل كان يمكنه أن لا تفعله ، صح اختيارها .



وأن اختارت بعد تشاغلها بفعل لم يكن اختيارها ماضياً ، فان اختارت في جواب قوله لها ذلك وكانت مدخولة وكان تخبيره اياها عن غير عوض أخذه منها ، كانت كالمطلقة الواحدة التي هي أحق برجعتها في عدتها ، وان كانت غير مدخول بها فهي تطليقة بائنة ، وان كان تخبيره اياها عن عوض أخذه منها ، فهي بائن ، وهي أملك بنفسها . وان جعل الاختيار الى وقت بعينه ، فاختارت قبله ، جاز اختيارها ، وان اختارت بعده لم يجز .

وروى ابن بابويه عن عمر بن أذينة عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: اذا خيرها وجعل<sup>(١)</sup> أمرها بيدها في غير قبل عدة من غير أن يشهد شاهدين فليس بشيء ، فان خيرها وجعل أمرها بيدها بشهادة شاهدين في قبل عدتها فهي بالخيار مالم يفترقا ، فان اختارت نفسها فهي واحدة وهو أحق برجعتها ، وان اختارت زوجها فليس بطلاق<sup>(٢)</sup> .

ولم نذكر هذا الخبر احتجاجاً بأخبار الاحساد التي لاحجة في مثلها . وانما أوردناه ليعلم أن المذهب في جواز التخبير بخلاف ما حكى ، والروايات في هذا الباب كثيرة ظاهرة ، ولولا الاطالة لذكرناها .

وقد ذكر أبو الحسن علي بن الحسين بن بابويه القمي (رحمه الله) : ان أصل التخبير هو أن الله تعالى أنف لنبيه صلى الله عليه وآله على<sup>(٣)</sup> مقالة قالتها بعض نساءه ، وهي قول بعضهن : أبرى محمد انه اذا<sup>(٤)</sup> طلقنا لانجد أكفاءنا من قريش يتزوجنا<sup>(٥)</sup> ، فأمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله أن يعتزل نساءه

(١) في المصدر «أوجعل» وكذا قوله من بعد «وجعل» .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣/٣٣٥ ح ٢ .

(٣) في المصدر : في .

(٤) في المصدر : لو .

(٥) في المصدر : يتزوجونا .

تسعة وعشرين ليلة فاعتزلهن ، ثم نزلت هذه الآية « يا أيها النبي قل لأزواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحن سرحاً جميلاً\* وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيماً»<sup>(١)</sup> فاخترن الله ورسوله ، فلم يقع الطلاق ، ولو اخترن أنفسهن لبن ، انقضت الحكاية من ابن بابويه<sup>(٢)</sup> .

واست أدري ما السبب في انكار من أنكر المتخير للمرأة ، وهل هو الا توكيل في الطلاق ، فالطلاق مما يجوز الوكالة ، فان<sup>(٣)</sup> فرق بين أن يوكل غيرها في طلاقها ويجعل اليه ايقاع فرقتها ، وبين أن يوكل نفسها في ذلك .

### المسألة السادسة والخمسون

#### [عدة الحامل أقرب الاجلين]

وان عدة الحامل المطلقة أقرب الاجلين . وعدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الاجلين :

وهذه المسألة قد أشبعنا الكلام فيها في المسائل الاولى ، وأوردنا ما فيه كفاية لمن تأمله .

### المسألة السابعة والخمسون

#### [الرجعة في الطلاق الثلاث في مجلس واحد]

وان وجب الرجعة لمن يطلق ثلاثاً في وقت واحد ، كما يجب ان يطلق

(١) سورة الاحزاب : ٢٨ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣ / ٣٣٤ .

(٣) ظ : فلا .

واحدة أو اثنتين، انما قلنا بجواز الرجعة من تلفظ بالطلاق الثلاث في وقت واحد،  
لانه في حكم مطلق الاواحدة فله الرجعة .  
والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه .

### المسألة الثامنة والخمسون

#### [حكم المطلق ثلاثاً في مجلس واحد]

اذا تلفظ بالطلاق الثلاث في وقت واحد وتكملت الشروط ، هل يقع  
واحدة أم لا يقع شيء ؟ .  
والصحيح من المذهب الذي عليه العمل والمعتمد أنه يقع واحدة ، لانه  
قد تلفظ بالواحدة ، وانما زاد على ذلك بما جرى مجرى اللغو مما لا حكم له .  
وكيف يجوز الأيقع شيء من طلاقه وقد تلفظ بالطلاق الموضوع للفرقة  
وتكملت الشروط المعتبرة في الطلاق ؟ وكيف يخرج منه من أن يكون لفظه  
بالطلاق مؤثراً وأنه ضم الى ذلك ما كان ينبغي الابصيغة من لفظه ثانية وثالثة .

### المسألة التاسعة والخمسون

#### [أقل الحمل وأكثره]

ان أقل ما يخرج الحمل حياً مستهلاً لسته أشهر ، وأكثره تسعة أشهر .  
وهذه المسألة مما قد استوفينا الكلام عليها في الجواب عن المسائل  
الاولى ، فلامعنى للاعادة .

## المسألة الستون

### [أحكام العتق]

ان العتق لا يقع بشرط ولايمين ، ولايكون الا بقصد لوجه الله تعالى في ذلك .

والحجة : اجماع الفرقة المحقة عليه ، ولان العتق اذا وقع على هذا الوجه وقعت الحرية بالاجماع من الامة . واذا وقع العتق على خلاف الشروط التي ذكرناها فلا اجماع على حصول الحرية . ولادليل قاطع أيضاً يدل على ذلك ، فوجب أن يكون الملك مستمراً .

## المسألة الحادية والستون

### [مالو ابتداء الخصمين بمحضر الحاكم]

ان الخصمين اذا ابتداء الدعوى بحضرة<sup>(١)</sup> الحاكم ولم يقع له العلم بالمبتدأ منهما ، ان الواجب عليه أن يسمع قول الذي على يمين صاحبه ، ويجرى الاخر مجرى الصامت والمسبوق الى الدعوى ، ثم ينظر في دعوى الاخر .  
والحجة في هذه المسألة : اجماع الفرقة الطائفة المحقة . ويجوز أيضاً أن تكون العادة جارية في مجلس الحكم أن يكون مجلس المدعي على يمين المدعى عليه فاذا اشتبه الامر في الدعوى والسبق اليها ، جاز الرجوع الى هذه العادة .

(١) محضر « خ ل » .

## المسألة الثانية والستون

## [شهادة الابن لآبيه وبالعكس]

وان شهادة الابن لآبيه جائزة اذا كان عدلاً ، وشهادته عليه غير جائزة على جميع الاحوال .

والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة . وأيضاً فان الله تعالى يقول : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء <sup>(١)</sup> » واذا كان الابن عدلاً مرضياً دخل في عموم هذا القول . فان قيل : فينبغي أن يدخل في عموم هذا القول أيضاً شهادته عليه . قلنا : الظاهر يقتضي ذلك ، لكن خرج بدليل قاطع فأخرجناه .

## المسألة الثالثة والستون

## [حكم حائث النذر]

من نذر لله تعالى شيئاً من القرب ، فلم يفعله مختاراً ، فعليه كفارة . فان كان صياماً في يوم بعينه فأفطره من غير سهو ولا اضطرار ، فعليه ما على مفطر يوم من شهر رمضان وان كان غير صيام ، فعليه ما يجب في كفارة اليمين ، وهذا صحيح .

والحجة فيه : اجماع الفرقة المحقة عليه .

### المسألة الرابعة والستون:

#### [ كيفية اليمين ]

لا يمين الا بالله تعالى ، أو يعلقها باسم من أسمائه .  
والحجة على صحة هذا المذهب : اجماع الفرقة عليه . وأيضاً فان من  
حلف بالله تعالى لاخلاف في انعقاد يمينه، ومن حلف بغير الله تعالى، فلا اجماع  
على انعقاد يمينه ، ولادليل يوجب القطع على أنها منعقدة .

### المسألة الخامسة والستون

#### [ حكم اليمين ]

من حلف بالله تعالى على فعل أو ترك وكان خلاف ما حلف عليه أولى في  
الدين أو الدنيا ما لم يكن معصية بفعل الاولى ، لم يكن عليه كفارة .  
والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة، وأيضاً فان اليمين المنعقدة هي  
التي توجب الاستمرار على موجبها ، ومتى لم يكن لها الحكم لم تكن منعقدة  
وقد علمنا أن من حلف على أن يفعل معصية ، أو أن يفعل ما خلافه أولى في الدين  
من العدول عن نافله، أو فعل مندوب في الدين اليه ، فغير واجب عليه الاستمرار  
على هذه اليمين . واذالم تكن منعقدة فلا كفارة فيها ، لان الكفارة تابعة لانعقاد  
اليمين .

### المسألة السادسة والستون

[حرمة الطحال وما ليس له فلس]

ان الطحال من الشاة وغيرها حرام .

### المسألة السابعة والستون

وان الجري والمارماهي وكل ما لا فلس له من السمك حرام .

### المسألة الثامنة والستون

[ما يحرم من الطير]

وان مالا قانصة له من الطير حرام .

### المسألة التاسعة والستون

وان ما كان صفيفه أكثر من دفيفه من الطير حرام .

### المسألة السبعون

[حرمة الفقاع]

وان الفقاع حرام كالخمر .

فان هذه الخمس مسائل الحججة فيها اجماع الطائفة .

فان قيل : كيف يكون الفقاع حراماً وهو غير مسكر ؟  
 قلنا : ليس التحريم مقصوداً على الاسكار ، ألا ترى أن الدم ولحم الخنزير  
 لا يسكران ، وكذلك الجرعة من الخمر والتحريم مع ذلك ثابت .

### المسألة الحادية والسبعون

#### [ حد السارق ]

وان قطع السارق من أصول الاصابع الاربع ، ويترك الابهام من الراحة.  
 والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه ، ولان هذا القدر الذي  
 قلنا بقطعه حقيق أنه مراد بالاية <sup>(١)</sup> ، وما عداه والانتهاى الى الكسع <sup>(٢)</sup> أو المرافق  
 مما قالته الخوارج غير متناول الاية له ، ولادليل يوجب القطع بتناوله ، فوجب  
 أن يكون فيما ذهبنا اليه .

### المسألة الثانية والسبعون

انه ان عاد السارق ، قطع من أصل الساق ، ويبقى له قدر يعتمد عليه في  
 الصلاة .

والحجة في ذلك : اجماع الفرقة .

(١) وهى قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » سورة المائدة : ٣٨ .

(٢) ظ : الرنسخ : بضم الزاء جمع أرساغ وأرسغ ، وهو المفصل ما بين الساعد



## المسألة الثالثة والسبعون

### [احكام حد الزانى]

ان البكر اذا زنا جلد ، فان عاد جلد ثلاث دفعات ، فان عاد رابعة قتل .  
والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة .

## المسألة الرابعة والسبعون

وان العبد في الزنا يحد ، ثم يقتل في الثانية من فعلاته (١) .  
والحجة في ذلك : اجماع المتقدم .

## المسألة الخامسة والسبعون

وان شارب الخمر يقتل في الثالثة .  
والحجة في ذلك : الاجماع .

## المسألة السادسة والسبعون

### [حكم من ضرب امرأة فاطرحت]

ان من ضرب امرأة فألقت نطفة فعليه عشرون ديناراً ، فان ألقت علقه فعليه

(١) خ : قلاته ، والظاهر: في الثامنة من فعلاته ، قال في الانتصار [٢٥٦] : والعبد

يقتل في الثامنة .

أربعون ديناراً ، فان ألفت مضغة فعليه ستون مثقالاً ، فان ألفت عظماً مكتسباً لحمياً فعليه ثمانون ديناراً ، فان ألفت جنيناً لم تلجه الروح فعليه مائة مثقال .  
فالحجة في هذا الترتيب والتفصيل : اجماع الشيعة الامامية عليه .

### المسألة السابعة والسبعون

#### [ افزاع المجامع وعزله ]

فان من أفزع رجلاً فعزل عن عرسه ، فعليه عشر دية الجنين .  
وصورة هذه المسألة: أن يهجم رجل على غيره وهو مواقع ، فيفزعه ويعجله عن انزال الماء في الفرج ، فيعزل بحكم الضرورة ، فيجب عليه ما ذكرناه .  
والحجة فيه : اجماع الامامية .

### المسألة الثامنة والسبعون

#### [ احكام القصاص والديات ]

وان الاثنين اذا قتلوا واحداً أو أكثر من اثنين ، أن أولياء الدم مخيرون بين ثلاث : اما أن يقتلوا القاتلين ويردوا فضل دياتهم ، أو يختاروا واحداً فيقتلوه بقتيلهم ويوفى من بقى من القتلة الى أولياء المقادمنه الفاضل من الدية بحساب رؤوسهم ، أو يقبل <sup>(١)</sup> الدية فتكون بينهم سهاماً متساوية .  
والحجة على هذا التفصيل : اجماع الفرقة المحقة عليه بهذا الشرع والبيان.

(١) ظ : أو يقبلوا .

### المسألة التاسعة والسبعون

وان ثلاثة قتلوا واحداً ، فتولى أحدهم القتل وأمسك الآخر وكان الآخر عيناً ، فان الحكم قتل القاتل وحبس الماسك حتى يموت وسمل عين الناظر .  
والحجة على هذا : حكم الفقهاء من الفرقة .

### المسألة الثمانون

من قطع رأس ميت ، فعليه مائة دينار يغرمه لبيت المال .  
والحجة فيما ذكرناه : الاجماع المتكرر ذكره .  
فان تعجب المخالفون من ايجاب غرامة في قطع عضو ميت لاحس ولا حياة فيه .  
فالجواب عن تعجبهم : ان هذه الغرامة لم تجب لما يرجع الى الميت في نفسه من الجنابة عليه ، لان الموت قد أزال عنه حكم الجنابات في نفسه ،  
وانما مثل بميت وكانت جنابة في الدين من حيث أقدم على ما نهى الله عنه واجزي على اباحة ما حظره . فمن هاهنا وجبت عليه الغرامة لالما ظنه ، ويجري ذلك مجرى الكفارات التي في حقوق الله تعالى خاصة .

### المسألة الحادية والثمانون

ان الرجل اذا قتل امرأة ، كان أولياؤها مخيرون بين القود ورد فضل الدية على أهل القاتل ، وهي <sup>(١)</sup> نصف دية الرجل ، وهذا صحيح .

(١) ظ : وهو .

والحجة فيه : الاجماع المتقدم ، ولان نفس المرأة ناقصة القيمة عن نفس الرجل .

### المسألة الثانية والثمانون

واذا قتل الرجل امرأة واختار الاولياء قتله بها، فقد قتلوا نفساً تزيد قيمتها على قيمة نفس المقتولة ، فلا بد من رد الفضل على اولياء المقتول ، لان ذلك هو العدل .

### المسألة الثالثة والثمانون

من وجد مقتولا ، فحضر رجلان فقال أحدهما : أنا قتلت عمداً ، وقال الاخر : أنا قتلت خطأ . ان اولياء المقتول مخيرون بين الاخذ للمقر بالعمد أو المقر بالخطأ ، وليس لهم قتلها جميعاً ، ولا الزامها الدية جميعاً .  
والحجة على ذلك : ماتقدم من اجماع الفرقة المحقة .

### المسألة الرابعة والثمانون

من وجد مقتولا فاعترف رجل بقتله عمداً ، ثم حضر آخر فدفعه عن اقراره ، وأقر هو بقتله ، فصدقه الاول في اقراره على نفسه ولم تقم بينة على أحدهما ، أنه يدراً عنهما القتل والدية وبؤدي المقتول من بيت المال .  
والحجة على ذلك : هو ماتقدم ذكره من اجماع الفرقة .

## المسألة الخامسة والثمانون

### [ ديات أهل الكتاب ]

وان ديات أهل الكتاب ثمانمائة درهم للبحر البالغ الذكر، والانثى أربعمائة درهم . ودية المجوس ثمانمائة درهم ، وكذلك دية ولد الزنا .  
والحجة على ذلك كله : الاجماع المتقدم .

## المسألة السادسة والثمانون

### [ أحكام الارث ]

لا يرث مع الوالدين أو أحدهما أحد من خلق الله تعالى الا الولد والزوج  
والزوجة .

والحجة على ذلك : الاجماع المتكرر . ولانه لا خلاف بين الامة في اعتبار  
القريبى في من يرث بالنسب ، ومعلوم أن الأبوين أقرب الى ولدهما من  
الاخوة ، لان الاخوة انما يتقربون الى الميت بالوالد ، ومعلوم أن من تقرب  
بنفسه أولى ممن تقرب بغيره . فبطل قول مخالفينا في توريث الاخوة مع الام .

وأيضاً فان الله تعالى أجرى الام مجرى الاب في نص القرآن وصرح به، وجعل  
لهما غاية في الميراث وأهبطهما الى غاية أخرى ، ولم يفرق بينهما في الحكم  
فكما ليس لاحد من الاخوة والاخوات مع الوالد نصيب ، وكذلك لانصيب  
لهم مع الوالدة .

## المسألة السابعة و الثمانون

من مات وخلف والدين وبنناً ، فلايته النصف والابوين السدسان ، وما يبقى يرد على البنت والوالدين بقدر سهامهم .

والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه ، وأيضاً فان الله تعالى لما قسم الموارث وبيّن مقاديرها جعلها تابعة للقربى ، ففرض للاقرب أكثر ما فرضه للابعد ، كفرضه للاخ من الاب والام المال كله، وللأخت الواحدة للاب واللام النصف، وفرض للاخوة من الام الثلث ، وللواحدة السدس .

فاذا بقي من الميراث بعد السهام المنصوص عليها بشيء<sup>(١)</sup>، وجب أن يقسم على ذوي القربى بحسب قرابتهم وبقدر سهامهم . ويشبه ذلك من خلف مالا وورثة فاقسموا<sup>(٢)</sup> المال بينهم على قدر سهامهم ، ثم وجد بعد ذلك الميت ما<sup>(٣)</sup> لم تقع القسمة عليه، فلاخلاف في أنه يقسم هذا اليتامى<sup>(٤)</sup> كما قسم الاول ويقدر سهامهم .

وأيضاً فمن أبى الرد وأنكره وادعى أن الفاضل على السهام ، يرد الى بيت المال ويقيم بيت المال مقام العصبه ، يعترف بأن الميت اذا مات وكان له عصبه أشتات ، كان أحقهم بالمال أقربهم الى الميت ، فقد اعتبر كما ترى فيما يفضل عن السهام القربى ، ونحن نعلم أن ذوي الارحام والانساب أحق بالميت وأقرب اليه من بيت المال ، فيجب أن يكون أحق بفاضل السهام .

(١) ظ : شىء .

(٢) ظ : فاقسموا .

(٣) ظ : للميت مال لم تقع .

(٤) ظ : الثانى .

### المسألة الثامنة و الثمانون

من مات وخلف بنتين وأحد أبويه وابن ابن ، فان للبنتين الثلثين ، وللأب أو الأم السدس ، وما بقي يرد على البنيتين والأب والأم خاصة ، وليس لابن الابن شيء .

والحجة على ذلك : إجماع الفرقة المحقة . ولأن البنات والوالدين أقرب إلى الميت من ابن ابنه ، ويعتبر فيمن يرث بالقرابة الكيفية للقرابة وقربها وكما ليس لابن الابن شيء مع الابن ، كذلك لا شيء له مع البنات أو البنات لأن البنات أولاد كالذكور .

### المسألة التاسعة و الثمانون

لا يحجب الأم عن الثلث إلى السدس الأخوة من الأم خاصة ، وإنما يحجبها الأخوة من الأب والأم أو من الأب .  
والحجة على ذلك : إجماع الفرقة .

فان قالوا : فقد أطلق الله تعالى فقال « فان كان له أخوة فلامه السدس »<sup>(١)</sup> ولم يفرق بين أحوال الأخوة في كونهم من أب أو أم .  
قلنا : هذا عموم تخصيصه الدليل الذي ذكرناه . ولا خلاف بيننا في أن هذا العموم مخصوص ، لأن إطلاقه يقتضي دخول الكفار والمماليك ، وأنتم لا تحتاجون الأم عن الثلث إلى السدس بالأخوة الكفار أو المماليك .

## المسألة التسعون

وأنه لا يرث مع الولد ذكر أكان أو أنثى أحد من خلق الله تعالى إلا ابوان والزوج والزوجة .

وهذا أيضاً في الاجماع الذي ذكرناه وهو الحجة فية . وأيضاً فقد ثبت بالاجماع أنه ليس للاخوة والاخوات مع الولد الذكر نصيب ، وممانع مع وجود الذكر من نصيب له هو مانع من وجود الانثى، لانهما جميعاً ولدان في الميراث وينزلان منزلة واحدة .

## المسألة الحادية والتسعون

### [ أحكام الحبوّة ]

وان الولد الاكبر يفضل على من دونه من الاولاد الذكور السوارث ، بالسيف والمصحف والخاتم ، ان كان ذلك في التركة أو شيئاً منه ، ولا يفضل بغيره ان لم يكن .

وتحقيق هذه المسألة : أن أصحابنا يروون اختصاص الذكر الاكبر بما يخلف الميت من السيف والمصحف والخاتم ، وقد روت بذلك أخبار معروفة ويقوى عندي أن لا تترك عموم الكتاب بأخبار الاحاد، والله تعالى يقول «يوصيكم الله في أولادكم للذكور مثل حظ الانثيين فان كن نساءً فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف»<sup>(١)</sup>.



وظاهر هذا الكلام يقتضي بطلان هذا التخصيص . والاولى عندي أن يكون هذا التخصيص معناه أن يفرد بهذه الاشياء الولد الاكبر وتحسب عليه من نصيبه ، لانه أحق بها من النساء والاصاغر، وليس في الاخبار المروية أنه يختص بها ولا تحسب عليه .

فان قالوا: المشهور من قولهم أنهم يفضلونه بذلك، وهذا لفظ أخبارهم، واذا حسب قيمة ذلك فلالتفضيل .

قلنا: التفضيل ثابت على كل حال ، لانه اذا خص بتسليم ذلك اليه وأفرد به ومنع غيره منه فقد فضل به وان حسب عليه .

### المسألة الثانية والتسعون

#### [ ولد الصلب يحجب من دونه ]

وان ولد الصلب يحجب من دونه سفلاً، ذكراً كان أو أنثى .  
والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة، ولانه لا خلاف في أن ولد الصلب يحجب من دونه، لانه ولد، وكذلك الانثى .

### المسألة الثالثة والتسعون

#### [ الزوج يرث من الزوجة ]

وأن المرأة اذا توفيت وخلفت زوجاً ، لم تخلف وارثاً سواه من عصبه ولا ذي رحم، ان المال كله له نصفاً بحقه والباقي بالرد .  
والحجة على ذلك: اجماع الفرقة المحقة عليه . وأيضاً فان الزوج عند

عدم وارث هذه المرأة وعصبتها قد جرى مجرى العصبه لها ، وسبيله سبيل ولد الملاعنة لما انتفى منه أبوه الذي هو عصبته ومن جهة عاقلته ، فبقي لا عصبه له ولا عاقلة ، فجعلت عصبه أمه عصبه يعقلون عنه . وكذلك هذه المرأة التي لا عصبه لها ولا ذورحم غير زوجها وضعت موضع ولدها الذي يعصب أبوه عصبتها .

### المسألة الرابعة والتسعون

#### [ المرأة لاثرت من الرباع ]

ان المرأة لاثرت من الرباع شيئاً ، ولكن تعطى حقها بالقيمة من البناء والالات .

والذي أقوله في هذه المسألة ويقوى عندي أن المرأة لاتعطى من الرباع شيئاً ، وان أعطيت عوضاً من قيمته من غيرها ، لانها معرضة للازواج ويسكن في رباع الميت من غيره من تسخط عشيرة زوجها ، فاذا أعطيت حقها من قيمة الرباع وصلت الى الحق ، وزال ثقل اسكان الغرباء مساكن المتوفى .

وجرى ذلك مجرى ماقلناه في تفضيل الولد الاكبر بالخاتم والسيف .

وانما قلنا ذلك لان الله تعالى قد جعل لها الربع من التركة ثم الثمن ،

ولم يستثن شيئاً ، فلا يجوز تخصيص ذلك الاً بدليل قاطع . والخبر المروي :

بأنها لاتورث من الرباع<sup>(١)</sup> . يجوز أن يكون محمولا على ما ذكرناه .

(١) وسائل الشيعة ٥١٨/١٧ ح ٢ رواه الكليني في فروع الكافي ١٢٨/٧ ح ٥ .

## المسألة الخامسة والتسعون

### [ ارث الاخوة والاخوات ]

وأنه لا ارث للاخوة والاخوات من الاب خاصة اذا كان اخوة وأخوات لأب وأم . وأحدهم في ذلك يجري مع أحدهم مجرى جماعتهم . والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه . وأيضاً ما منع من توريث الاخ للاب ، والام يمنع من توريث الاخ من الاب مع الاخ للاب والام .

## المسألة السادسة والتسعون

### [ توريث الرجال والنساء بالنسب ]

وان توريث الرجال والنساء بالنسب، وباطل قول من ورث الرجال دون النساء .

والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه . وأيضاً ظاهر الكتاب ، قال الله تعالى « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو أكثر نصيباً مفروضاً »<sup>(١)</sup> فجعل كما ترى الموارث بين الرجال والنساء، ولم يخص الرجال منها بشيء دون النساء .

وقد كانت الجاهلية تورث الرجال دون النساء ، فمن ذهب الى ذلك فقد أخذ بسنة الجاهلية .

وقد عول القوم على خبر ضعيف مطعون على راويه ، فهو خبر واحد ،

(١) سورة النساء: ٧ .

وأخبار الاحاد لا توجب علماً ولا عملاً ، لان العمل تابع للعلم على ما بيناه في صدر جواب هذه المسائل ، وخص بهذا الخبر أيضاً الذي لا يوجب علماً ظواهر الكتاب الموجبة للعلم . على أن مخالفينا قد خالفوا هذا الحديث ، وورثوا الاخت بالتعصيب وليست بذكر ولا رجل .

فان أقاموا الاخت مقام الاخ فررثوها بالتعصيب ، فقد خالفوا أولاً ظاهر الحديث . لان الخبر يقتضى أن يكون بقية الفرائض للذكور دون الاناث . واذ جاز لنا أن نخصه ونستعمله في بعض المواضع ، كما يت خلف أختين لام وابن اخ وابنة اخ لاب وأم وأخاً لاب ، فان للاختين من الام فريضتين وهو الثلث وما بقي فلاولى ذكر وهو الاخ من الاب دون ابن الاخت وابنة الاخ ، لانه أقرب منهما ببطن .

وكذلك ان خلف الميت امرأة وعماً وعممة وخالا وخالة وابن أخ وأخاً ، فللمرأة الربع وما بقي فلاولى ذكر وهو الاخ أو ابن الاخ وسقط الباقيون . وهذه المسألة ليست مما تفرّد بها الامامية ، فقد خالف في العصابة جماعة من المتقدمين والمتأخرين ، كابن عباس (رحمه الله) وغيره .

### المسألة السابعة والتسعون

[ ميراث من مات وخلف ابنة ابن وابن عم ]

من مات وخلف ابنة ابن وابن عم ، فميراثه لبنت ابنه خاصة ، وليس لابن العم شيء .

والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه . وأيضاً فان ولد البنت ولد على الحقيقة للميت ، فهي أقرب اليه من ابن العم ، وقد سماها الله تعالى

ولداً في مواضع من الكتاب في قوله تعالى « ولاتنكحوا آباؤكم من النساء »<sup>(١)</sup> .

وأجمعت الامة أن زوجة ابن ابنه محرم على جده ، لانه بهذه الاية ابن ومحرم عليه نكاح زوجة جده ، وقال الله تعالى « وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله »<sup>(٢)</sup> وابن البنت أقرب الى جده من ابن العم .

### المسألة الثامنة والتسعون

#### [ حكم ارث ابن الاخ مع الجد ]

وأن ابن الاخ مع الجد يقوم مقام الجد .  
والحجة على ذلك: اجماع الفرقة المحقة ، ليس لاحد أن يطعن في هذا الحكم بأن الجد أقرب الى الميت من ابن الاخ ، لان ابن الاخ له بماورثناه ميراث من سمى الله تعالى له سهماً ، فهو أقوى سهماً من الجد الذي لا يرث الا بالرحم .

### المسألة التاسعة والتسعون

#### [ ارث ولد الملائنة ]

وأن ابن الملائنة ترثه أمه دون أبيه ، ويرثه من قرب اليه من جهتها ، ولا يرث أبوه ولا قرابته من جهة أبيه .

(١) سورة النساء: ٢٢ .

(٢) سورة الانفال: ٧٥ .

ولو أقر به الاب بعد انكاره وأكذب نفسه بعد الملاءنة، لم يكن له أن يرثه، وكان للابن خاصة أن يرثه .  
والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه .

### المسألة المائة

#### [ارث المطلقة في مرض بعلمها]

وأن المطلقة في مرض بعلمها اذا مات فيه، ترثه ما بينه وبين سنة ما لم تتزوج أو يصح بعلمها .  
وهذه المسألة قد بينها في جواب المسائل الواردة قبل هذه ، فلا طائل في اعادتها .

### المسألة الواحدة والمائة

#### [كيفية توريث الخنثى]

ان توريث الخنثى يعتبر بالمبال، فان خرج من حيث يخرج للرجل وورث ميراث الرجال ، وان جرى من الموضوعين معاً نظر الاغلب منهما وورث عليه، وان تساوى ما يخرج من الموضوعين أعتبر بعدد الاضلاع ، فان استوى عددها ورث ميراث النساء ، وان اختلف ورث ميراث الرجال .  
والحجة على هذا الحكم : أيضاً هو اجماع الفرقة المحقة .

## المسألة الثانية والمائة

وأن ما ليس له مال للرجال ولا للنساء يورث بالقرعة .  
والاجماع المتقدم الحجة فيه .

## المسألة الثالثة والمائة

[توريث رأسين على حق واحد]

وأن الشخصين اذا كانا على حق واحد يعتبران بالنوم ، فان نام أحدهما  
واستيقظ الآخر فهما اثنان ، وان ناما معاً فهما واحد .  
والحجة في ذلك : الاجماع المتقدم ذكره .

## المسألة الرابعة والمائة

[حكم ارث المملوك]

لا يرث المملوك من الحر .  
والحجة على ذلك : الاجماع المتقدم ذكره .

## المسألة الخامسة و المائة

وأنه من لا يرث للمملوك من حر .  
والحجة على ذلك . ان الحر اذا مات وخلف مالا وأماً مملوكة أو أباً مملوكاً

أو ذا رحم مملوك ، فالواجب أن يشتري المملوك من المال ويعتق ويورث باقي التركة .

والحجة على ذلك : اجماع أهل الحق عليه ، لان المملوك لا يملك شيئاً في حال رقه ، فكيف يرث ؟ والميراث تمليك .

### السؤال السادسة والمائة

وأن المكاتب اذا مات ذو رحم له من الاحرار وترك مالا أنه يرث منه بحساب ما اعتق منه .

### المسألة السابعة والمائة

اذا مات المكاتب وله وارث من الاحرار، ورثا <sup>(١)</sup> منه قرابته بحساب ما اعتق وورث الباقي مكاتبه.

وهاتان المسألتان مما قد بيناهما وأوضحناه في جواب المسائل الاولى ، فلامعنى لتكراره .

### المسألة الثامنة والمائة

#### [ارث الكفار و المجوس]

الكافر اذا مات وخلف والدين وولداً كفاراً وله ابن عم من المسلمين، ان تركته لقرابته من المسلمين خاصة .

(١) ظ: ورث .



والحجة على ذلك: اجماع الفرقة المحقة، لان الكفار بكفرهم قد صاروا كالمعدومين المفقودين ، فكان هذا الميت لا وارث له الا المسلم ، فيختص هو بميراثه .

وهذه المسألة ليست مما تفرد بها الامامية، بل أكثر الفقهاء على مذهبهم فيها.

### المسألة التاسعة و المائة

وأن ميراث المجوس عن جهة النسب الصحيح دون النكاح الفاسد .  
والحجة في ذلك : الاجماع المتكرر ، وليس هذه المسألة مما يتفرد بها الامامية، بل يوافق عليها الشافعي ومن المتقدمين الحسن والزهري والاوزاعي.

### المسألة العاشرة و المائة

#### [ لاعول في الفرائض ]

ان الفرائض لا تعول . وليس هذه المسألة مما تفرد بها الامامية ، لان ابن عباس قد نفى العول، وقوله في ذلك مشهور ، وهو أيضاً مذهب داود الاصفهاني .

وايضاح هذه المسألة وتحقيقتها : أن تكون السهام المسماة في الفريضة يضيق عنها المال ولا يتسع لها، كما رأة خلفت ابنتين وأبوين وزوجاً ، فللزوج الربع وللبنيتين الثلثان وللأبوين السدسان . وهذا مما يضيق المال عنه ، لان المال لا يجوز أن يكون له ثلثان وسدسان وربع ، والله تعالى أعدل وأحكم من أن يفرض في مال لا يتسع له المال، لان ذلك سفه وعبث .

وعندنا في هذه المسألة أن للأبوين السدسان وللزوج الربع وما بقي

للابنتين . ومخالفونا الذين يذهبون الى العول يجعلون للزوج الخمس ثلاث أسهم من خمسة عشر سهماً ، بخلاف الاجماع ، لان الزوج لايزاد على النصف ولا ينقص .

وانما أدخلنا النقصان على البنات خاصة ، لان الامة مجمعة على أن الابنتين منقوصتان في هذه المسألة عن حقهما المسمى لهما ، ولان جمع على دخول النقصان على ما عداهما في ذلك ، ولاخلاف ولادليل يدل عليه ، فاذا ضاقت المسألة عن السهام أدخلنا النقص على من أجمعت الامة على نقصه ووفرنا منهم سهم من عنده .

فان قيل : فالله تعالى قد جعل للبتين الثلثان وللواحدة النصف ، فكيف نقصتهما من حقهما ؟

قلنا: لا يمنع من تخصيص هذا الظاهر بالاجماع ، واذا أجمعت الامة على دخول النقص على البنات ، كان ذلك دليلاً على أنه ليس للبتين ولا للواحدة النصف والثلثان على كل حال .

والكلام في هذه المسألة طويل ، وهذه جملة كافية ، وسنبسطه في مسائل الخلاف انشاء الله تعالى .

تم بحمد الله وحسن توفيقه والحمد لله رب العالمين .



(٦)

جَوَابَاتُ الْمَسَائِلِ الْمَيَّافَرِقِيَّاتِ



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحن - أطال الله بقاء سيدنا الشريف الاجل المرتضى علم الهدى ذي  
المجدين، وأدام أيامه، وحرس عزه، وثبتت وطأته، وكبت أعداءه وحسدته -  
في ديار منأخمة لدار الكفر، وقل مانجد من يوثق بدينه وأمانته، في أخذ  
أعلام ديننا منه، وبنا أمس حاجة الى أن يفتينا - حرس الله نعمته - في مسائل  
قد سطرناها، أكثرها موجود في كتب أصحابنا، ولكننا نؤثر أن نرى خطه  
الشريف، نعمتمه ونعول عليه، وما نلتمس الا الفتوى بغير دليل، لا أخلانا الله  
منه برحمته .

### مسألة أولة

[ عدالة امام الجماعة ]

الصلاة جماعة والفضل فيها، وهل يجوز خلف عدم الموثوق بدينه أم لا ؟

الجواب:

صلاة الجماعة فيها فضل كثير وثواب كبير، اذا وثقنا باعتقاد المؤمن به،

وصحة دينه وعدالته. لان امامة الفاسق عند أهل البيت عليهم السلام لايجوز.

### مسألة ثانية

#### [ أحكام صلاة الجمعة ]

صلاة الجمعة هل يجوز أن يصلي خلف المؤلف والمخالف جميعاً؟  
وهل هي ركعتان مع الخطبة تقوم مقام أربع؟

الجواب :

صلاة الجمعة ركعتان من غير زيادة عليها، ولاجماعة الا مع امام عادل،  
أو من ينصبه الامام العادل، فاذا عدم ذلك صليت الظهر أربع ركعات .  
ومن اضطر الى أن يصليها مع من لايجوز امامته تقية، وجب عليه أن يصلي  
بعد ذلك ظهراً أربعاً .

### مسألة ثالثة

#### [ أحكام صلاة العيدين ]

صلاة العيدين بخطبة ، أو غير خطبة أربع ركعات ، أو ركعتان بتسليمة  
واحدة أو اثنتين . وهل يقع التكبير في الاثنتين الاولتين أوفي الاربع؟ واذا  
عدم الموافق هل يجوز خلف المخالف؟

الجواب :

صلاة كل من العيدين ركعتان، ولا بد من الخطبة في العيدين ، تكبر في

الاولى خمس تكبيرات زائدات ، وتضاف اليهن تكبيرة الافتتاح ، وتكبيرة الركوع سبعاً . وتكبر في الثانية ثلاثة تكبيرات زائدات ، يكن مع تكبيري الافتتاح والركوع خمسا . والقراءة في الركعتين معاً قبل التكبير .

## مسألة رابعة

### [ وقت صلاة الظهر والعصر ]

صلاة الظهر والعصر هل يجوز أن يصليهما عند زوال الشمس بغير أن يفصل بينهما بغير السجدة والسبحة التي هي ثمان ركعات ؟ وهل يجوز فيها اذان واحد واقامتان أم لايجوز ذلك الا بأذنين واقامتين ؟  
فان كان وقتها واحداً فما السبب الموجب لان فاتت مولانا أمير المؤمنين عليه السلام العصر حتى ردت له الشمس .

### الجواب :

اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر خاصة، فاذا مضى مقدار ما يؤدي فيه أربع ركعات، اشترك الوقتان بين الظهر والعصر ، الى أن يبقى من النهار ما يؤدي فيه أربع ركعات، فيخرج وقت الظهر ويختص ذلك الوقت للعصر فمن صلى الظهر في أول الوقت، ثم صلى عقبيها بلافصل، كان مؤدياً للفرضين معاً في وقتها .

ومن أراد الفضيلة وزيادات الثواب ، صلى بين الظهر والعصر النوافل المسنونة .

فأما الاذان والاقامة فليس بمفروضين على تحقيق المذهب، بل هما مسنونان وان كانت الاقامة أوكد من الاذان وأشد استحباباً ، فمن أراد الفضيلة أذن وأقام



لكل واحدة من الصلاتين .

ويجوز أن يؤذن ويقيم دفعة واحدة لهما، كما يجوز أن يترك الاذان والاقامة فيهما .

فأما أمير المؤمنين ( صلوات الله وسلامه عليه ) فلا يجوز أن يكون فاتته صلاة العصر لخروج وقتها، لان ذلك لا يجوز لكماله صلوات الله عليه، وانما فاتته فضيلة أول الوقت ، فردت عليه الشمس ليدرك الفضيلة ، ولا يجوز غير ذلك .

### مسألة خامسة

#### [ وقت صلاة المغرب والعشاء ]

هل بين عشاء المغرب والاخرة فرق غير الاربع ركعات النافلة ؟ وأول صلاة المغرب لسقوط القرص أم اذا بدت ثلاثة أنجم لاترى بالنهار ؟

#### الجواب :

اذا غربت الشمس دخل وقت صلاة المغرب من غير مراعاة لطلوع النجم فاذا مضى من الوقت مقدار ما يؤدي فيه ثلاث ركعات، اشترك الوقت بين صلاة المغرب وبين صلاة عشاء الاخرة .

فاذا بقي من انتصاف الليل مقدار ما يؤدي فيه أربع ركعات مضى وقت المغرب واختص ذلك الوقت للعشاء الاخرة. واذا انتصف الليل فاتت العشاء الاخرة. والافضل لمن يريد الفضيلة ويريد الثواب أن يصلي نوافل المغرب بين صلاة المغرب وبين فرض العشاء الاخرة، لانها من السنن المؤكدة .

## مسألة سادسة

### [تعيين صلاة الوسطى]

المعرفة للصلاة الوسطى والدليل عليه .

#### الجواب :

الصلاة الوسطى عند أهل البيت عليهم السلام هي صلاة العصر .  
والحجة على ذلك : اجماع الشيعة الامامية عليه . وقد روي أن في قراءة  
ابن مسعود ( رحمه الله تعالى ) : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى  
صلاة العصر »<sup>(١)</sup> .

وانما سميت «وسطى» لانها بين صلاتين من صلاة النهار تقدمت عليها ،  
وصلاتين من صلاة الليل تأخرت عنها .

## مسألة سابعة

### [مايجوز عليه السجود]

على ماذا يجوز السجود عليه؟ وأي شيء يتوقى السجود عليه؟

#### الجواب :

لايجوزالسجود الاعلى الارض بعينها اذا كانت طاهرة، أو على ما أنبتته ،  
الا أن يكون مأكولا كالثمار، أو ملبوساً كالقطن والكتان، ولا ما اتخذ منهما .

(١) وسائل الشيعة ٦/٣ ح ١٠ .

ولابأس بالسجود على القرطاس الخالي من الكتابة، ويكره على المكتوب فيه لشغل القلب بقراءته .

### مسألة ثامنة

#### [حكم التسليم في الصلاة]

التسليم هل هو واحدة تجاه القبلة أم اثنتان عن يمين وشمال ؟

#### الجواب :

التسليم عندنا واجب، ويسلم المصلي الواحدة يستقبل بها القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى جهة يمينه ان كان منفرداً أو اماماً. وان كان مأموماً سلم من يمينه وشماله، الا أن يكون شماله خالية من أحد، فيقتصر على يمينه .

### مسألة تاسعة

#### [استحباب القنوت في الصلاة]

القنوت في جميع الفرائض أم في صلاة معلومة ، وهل هو قبل الركوع أو بعده ؟

#### الجواب :

القنوت مستحب غير مفروض، وان كان في الفرض أشد استحباباً، وهو في صلاة الجهر بالقراءة أشد تأكيداً أو<sup>(١)</sup> استحباباً، ويرفع يديه للقنوت، ويكبر للقنوت تكبيراً مفرداً .

(١) ظ: و .

## مسألة عاشره

### [ التكبيرات السبع في مفتتح الصلاة ]

التكبيرات السبع عند التوجه في الفرض خاصة أم في الفرض والنوافل؟

**الجواب :**

التكبير السبع للدخول في الصلاة انما يستعمل في الفرض دون النوافل ، وهي مسنونات غير مفروضات .

ويكفي للدخول في الصلاة ، فرضاً كان أو سنة ، تكبيرة واحدة ، وهي التحريمه التي يحرم بعدها ، ما لم يكن محرماً من الافعال والاقوال .

## مسألة حادية عشر

### [ صلاة الوتيرة ]

الركعتان من جلوس بعد فريضة العتمة تتربع أم تتورك؟

**الجواب :**

قد روي في فعل هاتين الركعتين التربع . وروي أن يفعل جميعاً فعلاً مطلقاً ، لم يشترط فيه تبرع ولا تورك ، فالمصلي مخير فيها بين التربع والتورك ، وأي الامرين فعل جاز .

## مسألة ثانية عشر

## [ كيفية غسل الوجه فى الوضوء ]

غسل الوجه عند الوضوء باليد اليمنى أم باليدىن جميعاً ؟

## الجواب :

المفروض اىصال الماء الى الوجه على سبيل الغسل ، والظاهر من القرآن يدخل فيه غسل الوجه باليد اليمنى دون اليسرى، وفعل المسنون أولى من غيره .

## مسألة ثالثة عشر

## [ وجوب المسح ببله اليد ]

المسح على الرأس والرجلين بفاضل ماء اليد اليسرى أم بماء مجدد .

## الجواب :

المفروض فى مسح الرأس والرجلين أن يكون ببله اليد من غير استيناق ماء مجدد ، فمن استأنف ماء جديداً لهما لم يجزه ذلك ووجب عليه الاعادة ، فان لم يجد فى يده بله يمسح بها رأسه ورجليه ، فقد روى أنه يأخذ من بله شعر لحيته أو حاجبه<sup>(١)</sup> . فان لم يجد ذلك استأنف الوضوء .

مسألة رابعة عشر

[ السؤال عن الرجوع الى الكتب الثلاثة ]

ما يشكل علينا من الفقه نأخذه من رسالة علي بن موسى بن بابويه القمي ،  
أومن كتاب الشلمغاني ، أومن كتاب عبيدالله الحلبي ؟

الجواب :

الرجوع الى كتاب ابن بابويه والى كتاب الحلبي أولى من الرجوع الى  
كتاب الشلمغاني على كل حال .

مسألة خامسة عشر

[ عدم وجوب « محمد وعلي خير البشر » في الاذان ]

هل يجب في الاذان بعد قول « حي على خير العمل » محمد وعلي خير البشر؟

الجواب :

ان قال « محمد وعلي خير البشر » على أن ذلك من قوله خارج من لفظ  
الاذان جاز ، فان الشهادة بذلك صحيحة ، وان لم يكن فلا شيء عليه .

مسألة سادسة عشر

[ بدعة « الصلاة خير من النوم » في الاذان ]

من لفظ أذان المخالفين يقولون في أذان الفجر « الصلاة خير من النوم » ،

هل يجوز لنا أن نقول ذلك أم لا ؟

**الجواب :**

من قال ذلك في أذان الفجر، فقد أبدع وخالف السنة، وأجماع أهل البيت عليهم السلام على ذلك .

مسألة سابعة عشر

**[ الأئمة عليهم السلام حي يشاهدوننا ]**

مولانا أمير المؤمنين عليه السلام حي يشاهدنا ويسمع كلامنا أم ميت ؟

**الجواب :**

الأئمة الماضون عليهم السلام ، والمؤمنون ينعمون ويرزقون ، فاذا زيرت قبورهم ، أو صلي عليهم ، أبلغهم الله ذلك ، أو أعلمهم به ، فكانوا بالاجماع له سامعين مشاهدين .

مسألة ثامنة عشر

**[ الامام على عليه السلام يحضر عند كل ميت ]**

قد روي أن سيدنا رسول الله ومولانا أمير المؤمنين وآلهما عليهم السلام يحضران عند كل ميت وقت قبض روحه في شرق الارض وغربها<sup>(١)</sup>، ونؤثر أن نكون من ذلك على يقين .

**الجواب :**

قد روي ذلك ، والمعنى فيه : ان الله يعلم المحتضر ويبشره اذا كان من أهل الايمان بماله من الحظ والنفع لموالاته وتمسكه بمحمد وعلي ، فكانه يراهما ، وكأنهما حاضران عنده ، لاجل هذا الاعلام .

وكذلك اذا كان من أهل العداوة ، فانه يعلمه بما عليه من الضرر بعداوتهما والعدول عنهما .

فكيف يجوز أن يكون شخصان يحضران على سبيل المحاوراة والحلول في الشرق والغرب عند كل محتضر ، وذلك محال .

**مسألة تاسعة عشر**

**[ هل الائمة عليهم السلام يتفاضل بعضهم على بعض؟ ]**

الائمة في الفضل سواء بعد مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أم يتفاضل بعضهم على بعض .

**الجواب :**

الفضل في الدين لا يقطع عليه الا بالسمع القاطع . وقد روي أن الائمة عليهم السلام مساوون في الفضل<sup>(١)</sup> .

وروي أن لكل امام أفضل ممن يليه سوى القائم عليه السلام<sup>(٢)</sup> ، فانه أفضل من المتقدمين عليه .

فالاولى التوقف في ذلك ، فلا دليل قاطع عليه .

(١) بحار الانوار ٣٥٦/٢٥ ح ٤ عن كمال الدين .

(٢) بحار الانوار ٣٥٨/٢٥ ح ٩ عن بصائر الدرجات .



## مسألة عشرون

[ تساوى الحسن والحسين عليهما السلام في الفضل ]

هل بين السيدين الحسن والحسين فرق في الفضل أم هما سواء ؟

الجواب :

الصحيح تساويهما في الفضل ، ولا يفضل أحدهما على الآخر بلا دليل عليه ولا طريق ، فلا تعاق بذلك تكليف ، فينصب لنا دليل عليه .

## مسألة حادية وعشرون

[ الاثمة عليهم السلام عالمون بالغيب ]

كل الاثمة عليهم السلام يخبرون بالشيء قبل كونه أم لا ؟

الجواب :

ليس من شرط الامامة الاخبار عن الشيء قبل كونه، لان ذلك معجز. وقد يجوز اظهار المعجزات على أيدي الاثمة عليهم السلام ، وقد يجوز ألا يظهر على أيديهم .

الأناقد علمنا بالاخبار الشائعة أنهم عليهم السلام أخبروا بالغائبات، فعلمنا أن الله تعالى قد أطلعهم على ذلك .

## مسألة ثانية وعشرون

[متى يظهر الحجة عليه السلام]

لصاحب الزمان عليه السلام يوم معلوم يظهر فيه ؟ وهل يشاهدنا أم لا ؟

**الجواب :**

ليس يمكن نعت الوقت الذي يظهر فيه صاحب الزمان عليه السلام، وانما يعلم على سبيل الجملة أنه يظهر في الوقت الذي يأمن فيه المخافة، وتزول عنه التقية. وهو عليه السلام شاهد لنا ومحيط بنا، وغير خاف عليه شيء من أحوالنا.

## مسألة ثالثة وعشرون

[المحارب لعلى عليه السلام كافر]

صاحب جيش البصرة والاعتقاد فيه وفي غيره، وكيف كانوا على عهد رسول

الله صلى الله عليه وآله ؟

**الجواب :**

قتال أمير المؤمنين عليه السلام بنفي وكفر جار مجرى قتال النبي صلى الله عليه وآله، لقوله «ص» : حربك يا علي حربى وسلمك سلمى<sup>(١)</sup>. وانما يريد أن أحكام حروبنا واحدة .

فمن حاربه عليه السلام ومات من غير توبة، قطعنا على أنه ما كان في وقت

(١) رواه جماعة من أعلام القوم كما في احقاق الحق ٦/٤٤٠ منهم الخوارزمي

من الاوقات مؤمناً وان أظهر الايمان، لان من كان مؤمناً على الحقيقة في الباطن لايجوز أن يكون على ماكان القوم عليه ، لادلة ليس هنا موضع ذكرها .

### مسألة رابعة وعشرون

[ تفضيل الانبياء على الملائكة ]

أيما أفضل الانبياء أم الملائكة ؟

**الجواب :**

الانبياء أفضل من الملائكة . والدليل على ذلك : اجماع الشيعة الامامية عليه، واجماعهم حجة، لانه لا يخلو هذا الاجماع في كل زمان من امام معصوم يكون فيه .

### مسألة خامسة وعشرون

[ لولا النبي والائمة لما خلق السماء والارض ]

ذهب القوم في أن الله تعالى لو لم يخلق محمداً وأهل بيته لم يخلق سماء ولا أرضاً ولا جنة ولا ناراً ولا الخلق .

**الجواب :**

وقد وردت رواية بذلك . والمعنى فيها : ان الله تعالى اذا علم المصلحة لسائر المكلفين في نبوة النبي صلى الله عليه وآله وابلاغه لهم الشرائع، وأن أحداً لا يقوم في ذلك مقامه .

وكذلك الائمة عليهم السلام من ولده عليه السلام على نسقهم، لولم يخلق هؤلاء لما كان خلق لاحد ولا تكليف لبشر للمعنى الذي ذكرناه .

### مسألة سادسة وعشرون

#### [ حقيقة الكفر و الشرك و الايمان ]

في كتاب التكليف عن علي عليه السلام أنه قال: من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بحقيقة المعرفة فهو مؤمن حقاً<sup>(١)</sup>.

#### الجواب :

لا شبهة في أن من عبد الاسم دون المعنى عابد غير الله تعالى كافر ، ومن عبد الاسم والمسمى كان مشركاً لعبادته مع الله تعالى غيره ، فوجب أن تكون العبادة لله تعالى وحده خالصة وهو المسمى .

### مسألة سابعة وعشرون

#### [ حقيقة التوحيد ]

روي : ن الناس في التوحيد على ثلاثة أقسام : مثبت ، وناف ، ومشبه . فالمشبه مشرك ، والنافي مبطل ، والمثبت مؤمن . تفسير ذلك ؟

**الجواب :**

المراد هنا بالمثبت من أثبت الشيء على ما هو عليه واعتقده على ما هو به . والنافي مبطل ، لانه بالعكس من ذلك . فأما المشبه فهو من اعتقد أن لله تعالى شبيهاً ، وذلك مشرئ لاشبهة في شركه .

**مسألة ثامنة وعشرون****[حكم ارث الاخوان]**

الاخ من الاب يرث مع الاخ من الام ، وكذلك مع الاخ من الاب والام.

**الجواب :**

اذا اجتمع اخوة من أب وأم مع أخوة من الام، كان للاخوة من الام الثلث والباقي للاخوة من الاب والام ، فان كان أخاً واحداً ، أو اختاً واحدة من أم معها أخ الاب ، أو أخت لاب ، كان للاخ أو الأخت من الام السدس والباقي للاخ من الاب أو الأخت . فاذا اجتمع اخوة لاب مع اخوة لاب وأم ، كان المال كله للاخوة من الاب والام ، ولا حظ لولد الاب خاصة فيه .

**مسألة تاسعة وعشرون****[ ثوب المصاب بالمنى ولم يعرف ]**

الثوب اذا اصابته الجنابة ولم يعرف المكان تجوز الصلاة فيه ؟

**الجواب :**

إذا عرف مكان الجنابة من الثوب غسل ذلك الموضع، وان لم يعرف بعينه غسل الثوب جميعه ، ولم تجز الصلاة قبل الغسل .

**مسألة ثلاثون**

**[اصابة الثوب بالكلب الناشف]**

إذا اصاب الثوب كلب ناشف يصلي فيه أولاً ؟

**الجواب :**

لا تتعدى نجاسة الكلب مع نشافة جلده الى مايماسه من ثوب أو بدون ثوب، وانما تتعدى مع النداوة والبلل في أحدهما. وأما مع نشافتهما فلا تتعدى النجاسة .

**مسألة حادية وثلاثون**

**[كفارة المجامع أهله في نهار رمضان]**

من جامع أهله في شهر رمضان بالنهار مايجب عليه وما كفارته ؟

**الجواب :**

يجب على المجامع في شهر رمضان نهاراً القضاء والكفارة جميعاً بلاخلاف والكفارة عتق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو اطعام ستين مسكيناً ، لكل مسكين مد من طعام ، وهو مخير بين الثلاث أي شيء منها .

## المسألة الثانية وثلاثون

[لا تجوز الصلاة في ثوب اصابه خمر]

الثوب يصيبه الخمر هل تجوز الصلاة فيه أم لا ؟ .

**الجواب :**

لا تجوز الصلاة في ثوب فيه خمر . ونجاسة الخمر أغلظ من سائر النجاسات لان الدم وان كان نجساً فقد أبيع لنا أن نصلي في الثوب اذا كان فيه دون قدر الدرهم من الدم ، والبول قد عفي عنه فيما يرشش عند الاستنجاء كرؤوس الابرة . والخمر ما عفي عنه في موضع من المواضع عن شيء منها .

## المسألة الثالثة والثلاثون

[حكم من غاب عن أهله سنتين]

القول في رجل تزوج امرأة ودخل بها ، ثم غاب عنها سنتين ، ثم وضعت ولداً وادعت أنه من الزوج ، هل يصدق قولها في ذلك؟ ويلحق الولد بالزوج أم لا؟ وما يجب عليها في ذلك .

**الجواب :**

لا يلحق الولد بالزوج الغائب ، لان الفراش الذي عناه النبي صلى الله عليه وآله بقوله « الولد للفراش<sup>(١)</sup> » معدوم ، لان الفراش عبارة من مكان الوطي ،

(١) وسائل الشيعة ٥٦٥/١٤ ح ١ .

والوطني هاهنا متعذر فلا فراش ، فالولد غير لاحق . هذا اذا كانت غيبته زائدة على الحمل .

### مسألة رابعة وثلاثون

#### [عدم جواز الترحم للاقارب الكفار]

هل يجوز للمؤمن الاستغفار والترحم لوالديه وأقاربه اذا كانوا مخالفين؟

**الجواب :**

لايجوز الاستغفار ولاالترحم على الكفار وان كانوا أقارب ، لان الله تعالى قد قطع على عقاب الكفار ، وأنه لاشفاعة فيهم ، ولايجوز أن نسأل فعل ما علمنا وقطعنا على أنه لايفعله .

### مسألة خامسة وثلاثون

#### [عدم جواز اعطاء الفطرة والزكاة للمخالفين]

الفطرة والزكاة لضعفاء المؤمنين خاصة أم لسائر الضعفاء عامة ؟ .

**الجواب :**

لايجوز اخراج فطرة ولازكاة ولاصدقة الى مخالف يبلغ به خلافه الى الكفر ، فمن أخرج زكاة أو فطرة الى من هذه صفته وجب عليه الاعادة . وقد تجاوز أصحابنا ذلك ، فحرموا اخراج الزكاة الى الفاسق وان كان مؤمناً .



## مسألة سادسة وثلاثون

## [عدم انعقاد اليمين على المعصية]

القول في من يحلف على معصية الله عزاسمه بالمصحف من قتل وماشاكله فأمكنه ذلك فتركه فزعاً من الله تعالى ، ما الذي يجب عليه لليمين ؟ .

## الجواب :

لا تنعقد اليمين على فعل معصية ، ومن حلف بالله تعالى أنه يفعل شيئاً من المعاصي لم تنعقد يمينه .  
ولا يجب عليه الكفارة اذا لم يفعل ذلك ، لان الحنث يلزم مع انعقاد اليمين ، ولا يجب مع عدم انعقادها .

## مسألة سابعة وثلاثون

## [هل زوج على عليه السلام ابنته لفلان]

القول في تزويج أمير المؤمنين عليه السلام ابنته ، وما الحجج ؟ وكذلك بنات سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله .

## الجواب :

ما زوج أمير المؤمنين عليه السلام ابنته بمن أشير اليه ، الاعلى سبيل التقية والاكراه ، دون الايثار والاختيار ، وقد روي في ذلك<sup>(١)</sup> ما هو مشهور ، فالتقية

(١) راجع الطرائف ص ٧٦ ، وذخائر العقبى عن مناقب أحمد ص ١٢١ ، وابن المغازلي

تبيح مالولاها لم يكن مباحاً .

فأما النبي صلى الله عليه وآله فانما زوج من أشير اليه في حال كان فيها مظهراً للإيمان ، وانما تجدد بعد ذلك ماتجدد .  
فان قيل: أليس عند أكثركم أن من مات على كفره فلا يجوز أن يكون قد سبق منه إيمان .

قلنا : هكذا نقول ، ويجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله أنكح من وقعت الإشارة اليه قبل أن يعلمه الله تعالى بما يكون في المستقبل ، فإنا غير عالمين بتاريخ هذا الاعلام وتقدمه وتأخره .

### مسألة ثامنة وثلاثون

#### [ ثواب زيارة قبور الائمة عليهم السلام ]

ماروي عن الثواب في الزيارة ؟ .

#### الجواب :

ان في زيارة قبور الائمة عليهم السلام فضلاً كبيراً ، تشهد به الروايات ، وأجمعت عليه الطائفة ، والروايات لاتحصى .

وروي أن من زار أمير المؤمنين عليه السلام كان له الجنة <sup>(١)</sup> .

وروي أن من زار الحسين عليه السلام محصت ذنوبه كما يمحص الثوب

في الماء ، ويكتب له بكل خطوة حجة ، وكلما رفع قدمه عمرة <sup>(٢)</sup> .

(١) وسائل الشيعة ١٠/٢٩٦ ح ١٠ .

(٢) وسائل الشيعة : ١٠/٣١٨ فيه روايات كثيرة تدل على ذلك .

## مسألة تاسعة وثلاثون

[من يجب عليه التقصير]

التقصير في الصلاة والصيام واجب لمن يسافر في طاعة الله تعالى مثل الحج والجهاد والزيارة وغير ذلك ، أم خاص للتاجر والجدى <sup>(١)</sup> وكل مسافر ؟ .

الجواب :

التقصير انما يجب على من كان سفره ليس بمعصية ، سواء كان مباحاً أو طاعة ومن كان سفره ليس بمعصية ، سواء كان مباحاً أو طاعة . ومن كان سفره أكثر من حضره فلا تقصير عليه ، ولا تقصير على المتصيد .

## مسألة أربعون

[استحباب التختيم باليد اليمنى]

التختيم في اليمين أم في اليمين وحدها ؟ .

الجواب :

المسنون في الخاتم أن يكون في اليمين ، مع الاختيار وعدم التقية ، وان أضاف الى اليمين اليسار جاز . ولا يجوز الاقتصار على اليسار من غير تقية .

## مسألة حاوية وأربعون

## [المعول في معرفة أوائل الشهور]

الهلال يغم في بلادنا كثيراً أو يخفى علينا ، فهل له حساب يعول عليه غير رأي العين ، واليوم الذي يرى فيه هومنه ، أو من الشهر المتقدم .

## الجواب :

المعول في معرفة أوائل الشهور وأواخرها على رؤية الهلال دون الحساب فإذا رأى الهلال ليلة ثلاثين فهو أول الشهر . فان غم فالشهر ثلاثون . ولاتعويل الاعلى ذلك ، دون ما يدعيه أصحاب العدد ، فإذا رأى الهلال في نهار يوم ، فذلك اليوم من الشهر الماضي دون المستقبل .

## مسألة ثانية وأربعون

## [حكم لحم الارنب]

لحم الارنب حلال أم حرام ؟ .

## الجواب :

لحم الارنب حرام عند أهل البيت عليهم السلام وقد وردت روايات (١) كثيرة بذلك ولاخلاف بين الشيعة الامامية فيه ، والارنب عندهم نجس لا يستباح صوفه .

(١) راجع وسائل الشيعة : ٣١٦/١٦ .

## مسألة ثالثة وأربعون

## [حرمة شرب الفقاع]

شرب الفقاع [حلال أم حرام؟] .

## الجواب :

عند الشيعة الامامية حرام ، يجري في التحريم مجرى الاشربة المحرمة وان لم يكن في نفسه مسكراً، فليس التحريم واقعاً على الاسكار .  
ومن شرب الفقاع وجب عليه عندهم الحد ، كما تجب على من شرب وسائر الاشربة المسكرة .

## مسألة رابعة وأربعون

## [ حلية المتعة ]

المتعة هل تجوز في وقتنا هذا أم لا ؟ وبمن تكون ؟ وما شروطها بمؤالف أو مخالف وذمي ، وهل للولد ميراث غيره من الاولاد أم لا ؟ .

## الجواب :

المتعة مباحة من زمن رسول الله صلى الله عليه وآله الى وقتنا هذا، وما تغيرت اباحتها الى حظر .

ويجب أن يتمتع بالمؤمنات دون المخالفات، وقد يجوز عند عدم المؤمنات

أن يتمتع بالمستضعفات اللواتي لسن بمعاندات ، وقد يجوز عند الضرورة التمتع بالذمية .

ومن شروطها الذي لا بد منه: تعيين الاجل والمهر من غير ابهام لهما .  
والولد لاحق، وهو يرث أباه، كما يرثه أولاده من غير متعة. فأما المتمتع بها فلاميراث لها ان شرط في العقد ذلك، وان لم يشترطه كان لها الميراث .

### مسألة خامسة وأربعون

#### [ حرمة اللعب بالشطرنج ]

لعب الشطرنج والنرد .

الجواب :

اللعب بالشطرنج والنرد محرّم محذور ، واللعب بالنرد أغلظ وأعظم عقاباً . ولا قبحة عند الشيعة الامامية في اللعب بشيء منها على وجه ولا شيب<sup>(١)</sup> .

### مسألة سادسة وأربعون

#### [ ما يحرم ويحل لبسه من الجلود ]

لبس وبر الثعالب والارانب وما يجري مجراه، وهل يجوز الصلاة فيه أم لا ؟

الجواب :

لا يجوز لبس جلود الثعالب والارانب وما اتخذ من أوبارهما ، لا قبل

(١) هذه العبارة كذا في النسخة، وهي مجملة

الذبح ولا بعده .

والحجة على ذلك : اجماع الشيعة الامامية خاصة عليه .

مسألة سابعة وأربعون

[لبس ما يتخذ من جلود الغنم]

ما يلبس من الفرو والفراء الحمراء ؟

الجواب :

ما اتخذ من جلود الغنم فرواً بعد الذكوة بالذبح يجوز لبسه قبل الدباغ اذا كان خالياً من نجاسة الدم وبعد الدباغ . ولا خلاف في ذلك بين المسلمين .

مسألة ثامنة وأربعون

[حكم لبس القز والخز]

لبس القز والخز .

الجواب :

أما القز والابرسم محرم لبسهما على الذكور دون الاناث، اذا كان الثوب منسوجاً بالقز خالصاً من غير أن يخالطه شيء من القطن والكتان .  
فأما الخز فيجوز لبسه بعد الذكاة للذكور والاناث على كل حال .

## مسألة تاسعة وأربعون

### [تحليل المولى أمتة للغير]

القول في المحلل والمحللة موجود في كتاب التكليف ، وهو أن يكون للرجل والمرأة أمة فتحلها بغير مدة معلومة وستر جمعها منه <sup>(١)</sup>، هل ذلك جائز أم لا؟

### الجواب :

قد روي ذلك <sup>(٢)</sup> . والمعنى في هذا التحليل الذي وردت به الرواية: أن تعقد المرأة على أمتها والرجل على جاريتة عقد متعة، لان اباحة المرأة لا تكون الا في عقد المتعة . وقد يجوز نكاح المتعة بلفظ الاباحة والتحليل ، كما يجوز بلفظ الاستمتاع والنكاح .

## مسألة خمسون

### [توريث ام الولد]

أمهات الاولاد يقسمن في الميراث أم لا ؟

### الجواب :

أمهات الاولاد عندنا على جملة الرق ماخرجن عنه بالولد ، ويقسمن في الميراث ، ويجعلن في نصيب أولادهن ، فيعتقن عليهن . ويجوز عندنا بيع أم الوالد بعد موت ولدها .

(١) كذا في النسخة والظاهر: وهو أن يكون للرجل أو المرأة أمة فيحلها بغير مدة

معلومة وستر جمعها منه .

(٢) راجع وسائل الشريعة : ٥٣٢/١٤ .



مسألة حادية وخمسون

[جواز تملك السبايا ونكاحهن]

المسيبات في هذا العصر يجوز استملاكهن ونكاحهن أم لا ؟

الجواب :

يجوز تملك السبايا ونكاحهن وان كان سباهن غير الامام المحق، لان ائمتنا عليهم السلام قد رخصوا لشيعتهم في ذلك ، ارفاقاً بهم وتسهيلاً عليهم ، لان المحنة يخطر<sup>(١)</sup> ذلك فلا يكادون ينفكون منها في أكثر الزمان، فيكون غليظة شديدة.

مسألة ثانية وخمسون

[ حكم زكاة الغلاة ]

الزكاة في الغلة هي بعد حاصل السلطان ومؤنة القرية أم لا في الاصل ؟

الجواب :

تجب الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، اذا بلغ ما يحصل لمالك الارض في خاصته خمسة أوسق، والوسق ستون صاعاً، والصاع تسعة أرطال. ففي ذلك اذا بلغه العشران كان يسقى سيحاً، وان كان يسقى بالدوالي والنواضح ففيه نصف العشر . وما زاد على الخمسة أوسق فبحساب ذلك، وليس فيما دون الخمسة أوسق زكاة .

(١) ظ: تختطر .

### مسألة ثلاثة وخمسون

[ من حلف على ترك المعصية ]

ما يجب على من حلف ألا يشرب الخمر، أو يركب معصية ثم فعل ؟

**الجواب :**

يجب على من فعل ذلك كفارة اليمين اطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم،

أو عتق رقبة .

وهو مخير بين هذه الكفارات الثلاث ، فمن لم يجد منها شيئاً كان عليه

صيام ثلاثة أيام .

### مسألة رابعة وخمسون

[ اسلام الذمي له امرأة ذمية ]

المرأة الذمية تكون تحت الذمي ، فيسلم الرجل ، هل تنفك بالاسلام أم

تبقى على حالها في حاله ؟

**الجواب :**

ما يفسخ النكاح بين الذمي وزوجته الذمية باسلام الزوج ، بل النكاح

بينهما باق على حاله، بلاخلاف بين الامة .

## مسألة خامسة وخسون

## [حكم تزويج الهاشمية]

ما يجب على المؤمن اذا كان عربي النسب وتزوج امرأة علوية هاشمية؟

## الجواب:

اذا كان العربي من قبيل غير مردول من القبائل ، ولا مستنقص فان في بعض القبائل من العرب من هذه صفته، فليس بمحذور عليه نكاح الهاشميات. وانما يكره ذلك سياسة وعادة وان لم يكن محظوراً في الدين .

## مسألة سادسة وخمسون

## [حلية الوطى دبراً وقبلاً]

هل يؤخذ بما يروى عن مالك في النساء ومن<sup>(١)</sup> لم يطابقه في ذلك من

الشيعة؟

## الجواب:

مباح للزوج أن يطأ زوجته في كل واحد من مخرجيها ، وليس في ذلك شيء من الحظر والكراهة .

والحجة في ذلك : اجماع الامامية عليه ، وقوله تعالى « فأتوا حرثكم

(١) لعل «من» استفهامية .

أنى شئتم»<sup>(١)</sup> ، وأن الشرع يقتضي التمتع بالزوجة مطلقاً من غير استثناء لموضع دون آخر .

### مسألة سابعة وخمسون

#### [ القرآن منزل غير مخلوق ]

القرآن منزل أم مخلوق ؟

**الجواب :**

القرآن كلام الله تعالى أنزله وأحدثه تصديقاً للنبي صلى الله عليه وآله ، فهو مفعول .

ولا يقال: انه مخلوق . لان هذه اللفظة اذا أطلقت على الكلام أوهمت أنه مكذوب ، ولهذا يقولون : هذا كلام مخلوق ، فقال الله تعالى « ان هذا الاختلاق»<sup>(٢)</sup> يريد الكذب لا محالة .

### مسألة الثامنة والخمسون

#### [ اى الاعمال افضل ]

أى الاعمال أفضل ؟

**الجواب :**

معنى قولنا في العمل أنه أفضل ، أنه أكثر ثواباً من غيره . وليس يعلم

(١) سورة البقر: ٢٢٣ .

(٢) سورة ص: ٧ .

أي الاعمال أكثر ثواباً من غيره على التحقيق، إلاّ علام الغيوب تعالى، أو من أطلعه على ذلك .

وما يروى في ذلك من أخبار الاحاد لا يعول عليه .

مسألة تاسعة وخمسون

[ لزوم العمل مع الاعتقاد ]

الاعتقاد أفضل بغير عمل، أو العمل بغير اعتقاد؟

الجواب :

أما العمل بغير اعتقاد فلا ثواب عليه ولا فائدة فيه، لأن من صلى ولا يعتقد وجوب الصلاة والقربى بها الى الله تعالى ، فلا صلاة له ولا خير فيما فعله . والجمع بين الاعتقاد والعمل هو النافع المقصود .

وانفراد الاعتقاد عن عمل خير على كل حال وان خلا من عمل، وليس كذلك العمل اذا خلا من الاعتقاد .

مسألة ستون

[ مسألة الرجعة ]

الاعتقاد في الرجعة عند ظهور القائم عليه السلام وما في<sup>(١)</sup> الرجعة ؟

الجواب :

معنى الرجعة أن الله تعالى يحيي قوماً ممن توفى قبل ظهور القائم عليه

(١) خل : ماهي .

السلام من مواليه وشيعته ، ليفوز بمباشرة نصرته وطاعته وقتال أعدائه ، ولا يفوتهم ثواب هذه المنزلة الجليلة التي لم يدر كها، حتى لا يستبدل عليهم بهذه المنزلة غيرهم، والله تعالى قادر على احياء الموتى، فلامعنى لتعجب المخالفين واستبعادهم .

### مسألة حاوية وستون

#### [ المسلم يرث الكافر ]

المسلم يرث النصراني اذا كان من أولي الارحام ؟

#### الجواب :

عندنا أن المسلم يرث الكافر ، وانما الكافر لا يرث المسلم . وليس في الخبر الذي يروونه من أهل الملتين ألا يتوارثون<sup>(١)</sup> حجة، لان التوارث تفاعل واذا ورثناهم ولم يرثونا فماتوارثنا .

### مسألة ثانية وستون

#### [ العمة ترث مع العم ]

هل العمة ترث مع العم ؟

(١) ظ: يروونه من أن أهل الملتين لا يتوارثون .

**الجواب :**

عند الشيعة الامامية أن العمة ترث مع العم ، ولها نصف نصفه <sup>(١)</sup>، لا خلاف بين الشيعة الامامية في ذلك ، لانها تشارك العم في قرابته ودرجته فما يقول المخالف من ذكر العصبية لامحصول له .

**مسألة ثالثة وستون****[ ارث الخال والخالة مع الاعمام ]**

الخال والخالة لهما نصيب مع الاعمام من الميراث ؟

**الجواب :**

يرث الخال والخالة مع الاعمام نصيب الام، وهو الثلث . لان قرابتهما من جهة الام، وللخالة نصف سهم الخال . والاعمام يرثون نصيب الام <sup>(٢)</sup> ، وهو الثلث <sup>(٣)</sup> ، لان قرابتهم من جهة الاب .

**مسألة رابعة وستون****[ ارث اولاد الاخت ]**

أولاد الاخت يرثون اذا كانوا أقرب الاهل ؟

(١) ظ: نصيبه .

(٢) ظ: الاب .

(٣) ظ: الثلثان .

**الجواب :**

أولاد الاخت يرثون اذا لم يكن معهم في الميراث من هو أحق منهم ومن هو أعلى درجة .

ويجزي أولاد الاخت اذا انفردوا بالميراث مجرى أولاد الأخ اذا انفردوا به .

**مسألة خامسة وستون**

**[جواز الوطى قبل غسل الحيض]**

الحائض اذا مضت سبعة أيام وطهر الموضع من أذى هل يجوز للرجل وطئها قبل غسل رأسها وبدنها أم لا ؟

**الجواب :**

اذا انقطع دم الحائض ونقي الموضع من الصفرة والكدره، جاز ازوجها أن يطأها وان لم تغسل .

ولا فرق في ذلك بين أن يكون انقطاعه لاكثر الحيض أو لاقله ، بخلاف مايقول أبوحنيفة ، لانه يوافقنا في جواز الوطى عند انقطاع الدم وان لم يقع الغسل، الا أنه يفرق بين انقطاعه لاكثر الحيض أو لاقله ، فيجوز الوطى اذا كان الانقطاع في أكثر الحيض، ولايجوز اذا كان لاقله .



## مسألة سادسة وستون

## [ حكم الخمس ]

الخمس مفروض لال الرسول وعليهم<sup>(١)</sup> في الغنيمة في بلاد الشرك، أم في جميع المكاسب والتجارة والعقار والزرع، أو لم يجب ذلك منهم<sup>(٢)</sup> في هذا العصر؟

## الجواب:

الخمس واجب في كل الغنائم المستفادة بالغزو من أموال أهل الشرك . وهو أيضاً واجب فيما يستفاد من المعادن والكنوز ويستخرج من البحار . ويجب أيضاً في كل ما فضل من أرباح التجارات والزراعات والصناعات عن المؤنة والكفاية من طول سنة على الاقتصاد .

وسهم الله تعالى الذي أضافه الى نفسه، وسهم الرسول صلى الله عليه وآله وهذان السهمان بعد الرسول للامام القائم مقامه، مضافاً الى سهم الامام الذي يستحقه بالقربى وباقي السهام ليطامى آل محمد عليهم السلام ولمساكينهم وأبناء سبيلهم .

فكأنه يقسم على ستة أسهم: ثلاثة منها للامام عليه السلام، وثلاثة منها لال الرسول عليه وعليهم السلام. وهذا الحق انما جعل لهم عوضاً عن الصدقة، فاذا منعه في بعض الازمان حلت لهم الصدقة مع المنع من هذا الحق والله الموفق للصواب .

تمت المسائل وأجوبتها والله ولي الحمد والتوفيق .

(١) ظ: عليهم السلام .

(٢) ظ: لهم .

(٧)

جَوَابَاتُ الْمَسَائِلِ الظَّرَائِبِيَّاتِ الثَّالِثَةِ



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## [ علة الحاجة الى الامام في كل زمان ]

أما جواب المسألة الاولى من الأدلة التي لا يدخلها احتمال ولا مجاز، وجوب جنس الامامة من الرئاسة في كل زمان .

فقال : الذي يدل على ذلك انما يعلم ضرورة باختيار العادات أن الناس متى خلوا من رئيس مهذب نافذ الامر باسط المديقود الجاني ويؤدب المذنب، لشاع بينهم التظالم والتقاسم والافعال القبيحة .

وأنه متى دعاهم من هذه صفته كانوا الى الارتداع والانزجار ولزوم المحجة المثلى أقرب . . . ومن كلفهم وأراد منهم فعل الواجب وكره فعل القبيح لا بد أن يُلطف بهم بما هو بقرب من مراده مبعده من سطوحه<sup>(١)</sup>، فيجب أن لا يخلهم من امام في كل زمان .

فما جواب من قال : كل علة لكم في هذا ونحوه يقتضي اعزازه وكف أيدي الظلمة وارشاده الضلال وتعليم الجهال ، ويكون حجة الله ثابتة ، وله في

(١) ظ : سطرته .

تلك الحادثة حكم مع غيبته خلاف الحكم مع ظهوره ، فألا أجزتم أن يتأخر الحكم فيها الى يوم القيامة ، ليتولى الله تعالى حكمها .  
ونحن نعلم أن هذه الاحكام لاتتلاقى<sup>(١)</sup> ولايحتمل الانتظار ، لانه يموت الظالم والمظلوم ، ويبطل الحق المطلوب ، وينقرض الناس ولم يزل أخلاقهم<sup>(٢)</sup> ولاانصفوا ممن ظلمهم، فقدأداكم اعتلالكم الى ايجاب ظهوره باعزازه وانشد منه وكف أيدي الظلمة عنه ، أوتجوز الاستغناء عنه مايبناه .

### الجواب :

اعلم أن كل مسألة تتعلق بالغيبة من هذه المسائل ، فجوابها موجود في كتابنا « المقنع في الغيبة » وفي الكتاب « الشافي » الذي هو نقض كتاب الامامة من الكتاب المعروف بـ « المغني » ، ومن تأمل ذلك وجده اما في صريحهما أو فحواهما .

فأما الزامنا على علمتنا في الحاجة اليه، وجواب اعزازه ، وكف أيدي الظلمة عنه ليظهر ويقع الانتفاع به والاعزاز وكف أيدي الظلمة على ضريين : أحدهما لاينافي التكليف ويكون التكليف معه باقياً ، والضرب الاخر ينافي التكليف .  
وأما ما لاينافي التكليف أن ما يكون باقامة الحجج والبراهين والامر والنهي والوعظ والزجر ، والالطاف القوية لدواعي الطائفة المصارفة عن المعصية ، وقد فعل الله تعالى ذلك أجمع على وجه لامريب عليه .

وأما الضرب الثاني وهو المنافي للتكليف كالفهر والقسر والاكراه والالغاء،

(١) ظ : لاتتلاقى .

(٢) ظ : أخلاقهم .

فالثواب الذي انقضى<sup>(١)</sup> بالتكليف هو التعريض له ، يسقط مع ذلك ، فكيف يفعل لاجل التكليف ما يسقط الفرض به وينقصه .

والذي مضى في خلال السؤال من الحكاية عنا المقبول فان في الحوادث ما الحكم فيه عن غيبة الامام عليه السلام يخالف الحكم مع ظهوره . باطل لانذهب اليه ولاقال منابه قائل ، وحكم الله في الحوادث الشرعية مع غيبة الامام وظهوره واحد غير مختلف .

فان قيل : ألاجاز أن يكون الحق في بعض المسائل أوالحوادث عند الامام عليه السلام والناس في حال الغيبة في ذلك الامر على باطل ، ولوزالت التقية عنه لبين الحق وأوضحه .

قلنا : قد أجبتنا عن هذا السؤال في كتابنا في « الغيبة » و « الشافي » و « الذخيرة » وكل كلام أمليناه فيما يتعلق بالغيبة ، بأن الحق في بعض الامور لوخفي علينا وكانت معرفته عند الامام الغائب ، لوجب أن يظهر ويوضح ذلك الحق ، ولاتسعه التقية والحال هذه .

وقلنا : ان ذلك لو لم يجب لكننا مكلفين بما لا طريق لنا الى علمه ، وذلك لاحق بتكليف ما لا يطاق في القبح .

وجرينا في الجواب بذلك على طريقة أصحابنا ، فانهم عولوا في الجواب عن هذا<sup>(٢)</sup> السؤال على هذه الطريقة .

والذي يقوى الان في نفسي ويتضح عندي أنه غير ممتنع أن يكون عند امام الزمان - غائباً كان أو حاضراً - من الحق في بعض الاحكام الشرعية ما ليس عندنا ، لاسيما مع قولنا بأنه يجوز أن يكتم الامة كلها شيئاً من الدين ، حتى

(١) ظ : الغرض .

(٢) في الاصل : هذه .

لا يروونه من الحججة في رواية .

ولا يكون تكليفنا بمعرفة ذلك الحق تكليفاً بما لا يطاق ، لانا نطبق معرفة ذلك الحق الذي استند بمعرفة الامام من حيث قدرنا اذا كان غائباً لحوقه على ازالة خوفه ، فانه كان حينئذ يظهر ويبين ذلك الحق . واذا كنا متمكنين من ذلك فهو متمكن <sup>(١)</sup> من معرفة الحق .

ألانرى أنا نقول : ان الله تعالى قد كاف الخلق طاعة الامام والانقياد له والانتفاع به ، وذلك كله منتف في حال الغيبة ، فالتكليف له مع ذلك ثابت ، لان التمكّن منه فينا قائم من حيث تمكّننا من ازالة تقيّة الامام ومخافته ، فأى فرقة بين الامرين .

فان قيل : فاذا كنتم تجيزون أن يكون الحق عنده في بعض المسائل وخاف عنا، ولم توجبوا ما أوجبه أصحابكم، من أن ذلك لوجرى لوجب ظهور الامام على كل حال، واسم يبح التقيّة أو سقوط التكليف في ذلك الامر المعين، فما الامان لكم من أن يكون الحق في أمور كثيرة خافياً عنكم ومستنداً بمعرفة الامام ، ويكون التكليف علينا فيه ثابتاً للمعنى الذي ذكرتموه ، وهو التمكّن من ازالة خوف ميبين هذا الحق لنا .

قلنا : يمنع من تجويز ذلك اجماع طائفتنا وفيه الحججة ، بل اجماع الامة على أن كل شيء كلفناه من أحكام الشريعة على دليل واليه طريق نقدر - ونحن على ما نحن عليه - على اصابته ، ونتمكّن مع غيبة الامام وظهوره من معرفته . ولولا هذا الاجماع لكان ما قلتموه مجوزاً .

وهذا الاجماع الذي أشرنا اليه لاشبهه فيه ، لان أصحابنا الامامية لما منعوا من كونه حق في حادثة كلفنا معرفة حكمها خفي عنا وهو عند امام الزمان

(١) ظ: تمكّن .

عليه السلام . وعللوا ذلك بان هذا التقدير مزيل لتكليف العلم بحكم تلك الحادثة ، قد اعترفوا بأن ذلك لم يكن ، وانما عللوه بعلّة غير مرضية ، فالاتفاق منهم حاصل على الجملة التي ذكرناها ، من أن أحكام الحوادث والعلم بالحق منها ممكن مع غيبة الامام ، كما هو ممكن مع ظهوره .

فأما الزامنا تأخر حكم بعض الحوادث باستمرار تقيّة الامام المتولي لها الى يوم القيامة ، فلاشبهة في جواز ذلك وطول زمانه كقصره في أن الحجّة فيه على الظالم المانع للامام من الظهور ، لاستيفاء ذلك الحق وازالة تلك المظلمة والائم محيط ، ولا حجة على الله تعالى ولا على الامام المنصوب .

فأما موت الظالم قبل الانتصاف منه وهلاك من الحد في جنبه قبل اقامته عليه فجائز ، واذا جرى ذلك بما عرض من منع الظالمين من ظهور من يقوم بهذه الحقوق المؤخذون باثم ذلك . والله تعالى ينتصف للمظلوم في الآخرة ويستوفي العقاب الذي ذلك الحد من جملته في القيامة كما يشاء .

ولابد لمخالفينا في هذه المسألة من مثل جوابنا اذا قيل لهم ماتقولون في هذه الحقوق والحدود التي لا يستوفيهها الامام اذا قصر أهل الحل والعقد لامام يقوم بها ، أو أقاموا اماماً وام يمكن من التصرف وحيل بينه وبينه ، أو ليس هذا يوجب عليكم فوت هذه الحقوق ، وتعطل هذه الحدود الى يوم القيامة . فلا بد لهم من مثل جوابنا .

اعزاز<sup>(١)</sup> الامام وكف الايدي عنه ، فقد قلنا فيه ماوجب بعكس هذا السؤال على المخالف ، فنقول لهم : كل علمة لكم في وجوب الامامة من طريق السمع ، فانه لا بد منها ولا غنى عنها يوجب عليكم اعزاز الامام ، حتى لا يضمام ولا يمنع من التصرف والتدبير وكف الايدي الظالمة عنه ، ومارأيناه تعالى

(١) ظ : وأما اعزاز .



فعل ذلك عند منع الاثمة من التصرف فلا بد لهم من مثلاً جوابنا .

### المسألة الثانية

[ ما الحجة على من جهل الامام واشتبه النص عليه ]

وماجوابه أيضاً ان قال ناصرأ لما تقدم منه في تجويز الاستغناء عن الامام،

ما حجة الله تعالى على من جهل الامام واشتبه عليه موضع النص .

وقال : فان قلت : حجة العقل والنقل ولا بد لكم من الاعتراف بذلك .

قيل لكم : ان ذلك كاف بنفسه غير محتاج الى امام عليه السلام .

قال : فلا بد من نعم . فيقال لهم : فلم ما كان ذلك في كل ماله من حق كائناً

ما كان ؟

فان قالوا : النقل مختلف والحجج متعارضة .

قيل لهم : انتم تعلمون انكم تقدرتون على اجابة هذا السائل المسترشد

عن النص والامام، بحجة فيه لامخالف فيها، وبنقل متفق عليه لا تنازع فيه تجاهلتم

وسئلتهم في ذلك فلا تجدون اليه سبيلاً .

وان قالوا : ولكن لا يتساوى الحق والباطل .

قيل لهم : فقولوا ذلك في كل مختلف فيه واستغنوا عن امام .

### الجواب :

اعلم ان هذا الاعتراض دال على أن المعترض به لم يحصل عنا علة الحاجة

العقلية الى الامام، وانما يحوج الناس في كل زمان وعلى كل وجه الى رئيس،

ليكون لهم لطماً لهم في العدول عن القبائح العقلية والقيام بالواجبات العقلية، وأنهم

مع تدبيره وتصرفه يكونون أقرب الى ما ذكرناه، ولم يحوجهم اليه ليعلموا من

جهة الحق فيما عليه دليل منصوب ، اما عقلي أو سمعي .  
 فمن اشتبه عليه حق يتعلق بالامامة ، فالحجة عليه ما نصبه الله تعالى على  
 ذلك الحق ، من دليل يوصل الى العلم به ، اما عقلي أو شرعي .  
 وهكذا نقول في كل حق كائناً ما كان أن عليه دليلاً واليه طريقاً .  
 وليس الحجج في ذلك متكاثرة ، كما مضى في الكلام ، كما أنه ليس في  
 أدلة العقول على التوحيد والعدل والنبوة الحجج متقابلة متكاثرة . والحق في  
 كل ذلك مدرك لكل من طلبه من وجهه وسلك اليه من طريقه .  
 وقد بينا في كتابنا «الشافعي» في أن هذا القول لا يوجب الاستغناء عن الامام  
 في الاحكام الشرعية المنقولة ، يجوز أن يعرض ناقلوها أو أكثرهم عن نقلها ،  
 اما اعتماداً أو شبهة، فيكون الحجة حينئذ في بيان الامام لذلك الحكم، ويجري  
 الامامة والحال هذه مجرى النبوة في ..... من الامامة ما لا يمكن استفادته الا  
 من جهته .

### المسألة الثالثة

#### [ كيفية العلم الى الاحكام الشرعية غير المعلومة ]

وما جوابه ان قال ويقال لهم : ما الحكم في صاحب حق يعلم من نفسه أنه  
 ليس بنوي للامام سوءاً وأنه مطيع له متى قام وظهر وحقه مشكل ، يعرفه هو  
 ويجهله من عليه الحق ، وقول الامة مختلف فيه ، ومن عليه الحق أيضاً حسن  
 الرأي في الامام عازم على طاعته ، وليس يصح له أن عليه حقاً ، ولو صح له  
 لاداه، وهو لا يحتمل التأخير ، لان تأخير<sup>(١)</sup> بقية الغرماء يطالبونه بتوزيع ماله

(١) ظ : لان بقية .

عليهم ولا مال له غيره أصح حق هذا أم بطل ؟  
 وقال فان قالوا: يمكنه أن يصل الى الامام ويسأله فيرجع الى قوله أشيع  
 هذا عنهم، وعلم بطلان ذلك من قولهم، يتعذر (١) قدرتهم عليه في المدة الطويلة  
 من الزمان فضلا عن حال يضيق فيها الخناق ويلج الغرماء .  
 وان قالوا : يمكنه أن يعرف الحق أله أم عليه ؟

قيل لهم : اذا كان هذا ممكناً بحجة سمعية وان اختلف فيه ، فلم لا جاز  
 مثله في سائر الشرائع ؟

وان قالوا: يتأخر حكم هذه المسألة عن دار التكليف ويلزم صاحب الحق  
 الكف عنه ، ولا شيء على من منعه ، ويكون العوض على الله سبحانه .  
 قيل لهم : فجوزوا أصل ذلك أيضاً فيما أشكل أمره ، ويكون كل مالم  
 يتضح الحجج السمعية فيه بمنزلة مالم يرد فيه سمع .

### الجواب :

جواب هذه المسألة مستفاد من جوابنا في المسألتين المتقدمتين عليها .  
 وقد بينا أنه لا حكم لله تعالى في الحوادث انشريعة الا وعليه دليل ، اما على  
 جملة أو تفصيل .

وفرض هذه المسألة على الاصل الذي بيناه باطل ، لانه فرض فيها أن من  
 عليه الحق لا طريق الى العلم بأن الحق عليه ، وقد بينا أن الامر بخلاف ذلك .  
 فان قيل لما : هذه مكابرة ، لانا نعلم أن الحوادث غير متناهية ، فأحكامها  
 اذن غير متناهية ، ونصوص القرآن محصورة متناهية ، وماتروونه عن ائمتكم  
 عليهم السلام الغالب عليه بل اكثره وجمهوره الورد من طريق الاحاد النبي

لا يوجب علماً ، وعندكم خاصة أن العمل تابع للعلم دون الظن .  
 وفيكم من يتجاوز هذه الغاية فيقول: ان اخبار الاحاد مستحيل في العقول  
 أن يتعبد الله تعالى بالعمل بها . ولو كانت أيضاً هذه الاخبار أو بعضها متواتراً ،  
 لكانت أيضاً محصورة متناهية ، فكيف يستفاد منها العلم بأحكام الحوادث <sup>(١)</sup> لا تنتاهي .  
 قلنا: نصوص القرآن وان كانت متناهية ، فقد تدل ما ينتاهي في نفسه على  
 حكم حوادث لا تنتاهي .

الأثرى أن النص اذا ورد بانه لا يرث مع الوالد بن والوالد أحد من الوارث <sup>(٢)</sup>  
 الا الزوج والزوجة. فقد دل هذا النص وهو محصور على ما لا ينحصر من الاحكام ،  
 لانه يدل على نفي ميراث كل نسيب أقریب بعدا من <sup>(٣)</sup> ذكرناه وهم لا يتناهون .  
 ولما قال الله تعالى « وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » <sup>(٤)</sup>  
 استفدنا من هذا اللفظ وجوب ميراث دون الاباعد ، والاباعد لا يتناهون ، فقد  
 استفدنا من متناه ما لا يتناهى .

وعلى هذا معنى الخبر الذي يروى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال:  
 علمني رسول الله صلى الله عليه وآله ألف باب ، فتح لي كل باب منها ألف  
 باب <sup>(٥)</sup> .

فعلى هذه الجملة لا تخلو الحادثة الشرعية التي تحدث من أن يكون حكمها  
 مستفاداً من نصوص القرآن، اما على جملة أو تفصيل، أو من خبر متواتر يوجب

(١) ظ حوادث .

(٢) ظ: الوارث .

(٣) ظ: ممن .

(٤) سورة الانفال: ٧٥ .

(٥) رواة القندوزي في ينابيع المودة ص ٧٧ ط اسلامبول

العلم، وقلما يوجد ذلك في الاحكام الشرعية. أو من اجماع الطائفة المحقة التي هي الامامية ، فقد بينا في مواضع أن اجماعها حجة .  
فان فرضنا أنه لا يوجد حكم هذه الحادثة في كل شيء ذكرناه ، كنا فيها على حكم الاصل في العقل، وذلك حكم الله تعالى فيها اذا كانت الحال هذه. وقد بينا في جواب مسائل الحلبيات هذا الباب ، وشرحناه وأوضحناه ، وانتهينا فيه الى أبعد غاياته ، وبيننا كيف السبيل الى العلم بأحكامه ، ما لم يجر له ذكر في كتبها مما لم يتفق فيه ولا اختلفت ولا خطر ببالها ، بما هو موجود في كتب المخالفين ، أو بما ليس بموجود في كتبهم ، فهو أيضاً كثير .  
وهذه الجملة التي عقدناها تنبيه على ما يحتاج اليه في هذا الباب وتزيل الشبهة المفترضة .

### المسألة الرابعة

#### [ كيفية العمل بالاحكام المختلف فيها ]

ماجوابه ان قال ويقال لهم: أنتم شيعة الامام وخواصه ولا حذر عليه منكم، فكيف تعملون الان اذا حدثت حادثة يخلف فيها الامة وأشكل الامر عليكم ، اتصلون الى الامام ويستلزمه مع تحقق معرفته وعصمته<sup>(١)</sup>.  
فان قالوا : نعم كان من الحديث الاول ، وعرف حال من ادعى هذا، وزال اللبس في أمره .

وان قالوا : نعمل على قول من يروي لنا عن الائمة المتقدمين .

قيل لكم : فان لم تكن تلك الحادثة فيما فيه نص عنهم .

(١) لعل اسقط : وعصمته يجيب .

فان قالوا : لا يكون ذلك ، لان لهم في كل حادثة نصاً كان من عرق قدر فروعهم وكتب فقههم عالماً ببطلان هذه الدعوى، لان كتب اصحاب أبي حنيفة معلوم حالها ورأساً<sup>(١)</sup> يحدث مسائل غير مسطورة لهم، حتى يحتاج الى القياس على ما عرفوا .

وان قالوا: نقيس على ما روي لنا عنهم، تركوا أصلهم وقولهم في ابطال القياس .

وقيل لهم: فنحن نقيس على ما روي لنا عن نبينا صلى الله عليه وآله فنستغني فان اختلفنا<sup>(٢)</sup> عن امام .

وقيل لهم : مع ذلك اليس النقلة اليكم ليسوا معصومين ، فاذا جاز أن يعملوا بخبر من ليس بمعصوم وسعوا<sup>(٣)</sup> بنقلهم، فألا جاز أن يعلم صحة ما روي لنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله بنقل من يثق به ، فيستغني عن امام . وكذلك ان قالوا من أهل<sup>(٤)</sup> الامام بالحادثة ونستعلم ما عنده. قيل لهم : أليس انما نراسل عن من ليس بمعصوم، فاذا جاز أن تقوم الحجة لقول من ليس بمعصوم، فلم لاجاز ذلك في سائر أمر الدين ولا فصل .

### الجواب :

قد مضى جواب هذه المسألة مستقصى في جواب المسألة التي قبلها ، وقد بيننا كيف يجب أن يعمل الشيعة في أحكام الحوادث فيما اتفقت الطائفة

(١) ظ: وربما .

(٢) ظ: ان اختلفنا .

(٣) ظ: وثقوا .

(٤) لعل المراد: نراسل .

عليه أو اختلفت، وكان عليه نص أولم يكن، فأغنى ما ذكرناه عما حكى عنا مما لانقوله ولانذهب اليه من استعمال القياس أو مراسلة المعصوم .  
 وإذا كنا قد بيننا كيف الطريق الى معرفة الحق في الحوادث ، فماعداه باطل لانقوله ولانذهب اليه .

### المسألة الخامسة

[ علّة استتار الامام وكيفية التوصل الى أحكامه ]

وما جوابه ان قال قائل ان الله تعالى أباح كثيراً من أنبيائه عليهم السلام الاستتار من أعدائه حسب ما علمه من المصلحة في ذلك ، وام يقنض حكمته اظهارهم، اذ ذاك بالفهر والاعزاز، ولا التخلية بينهم وبين أعدائهم الضلال . فكان سبب مافات من الانتفاع بهم من قبل الظالمين لامن قبل الله سبحانه .  
 قيل لكم: ولا سواء غيبة من غير شريعة تقررت يجب سعيدها وامضاؤها وازالة الشبهة عنها، والابانة عن عقابها، وكون هذه الغيبة بعد ظهور شائع ذائع قد ارتفع الريب ، وانقطع العذر به ، للمعلوم به ضرورة وحساً ، وغيبة بعد شريعة تقررت يجب فيها ماتقدم ذكره من غير ظهور تشاكل ذلك الظهور في حكمه، لينقطع العذر به .

فكيف يجوز أن يبيح الله تعالى للامام الغيبة والاستتار، كما أباح بمن قبله وتمسك عن تأييدهم، والصفات مختلفة، والاسباب متضادة، وتدل أبناكم رفعتم عذر الامام ، وضيعتموه في الاستتار ، لو أطبقت شيعته والنقلة عن آبائه على الضلال وأوجبتم عليه اذ ذاك الظهور ليصدق بالحق على كل حال ، وذلك قولكم عند الزامكم استغناء خصومكم بالنقلة، وان كانوا غير معصومين

كاسفناكم<sup>(١)</sup> بتغليبيكم اذا كانوا كذلك . وماذاك الا لاختلاف الاسباب على مايتناه .

ولو وجب ذلك لوجب مثله على الانبياء المستترين في حال استتارهم عن الانام، وقد كانوا اذ ذاك مطبقين على الضلال .

وبعد : فكيف أوجبتم ظهوره ورفعتم عذره عند ذاك على شرط التأيد له من الله تعالى ، والمنع لاعدائه من الوصول، أم على وجه التخلية بينه وبينهم . فان كان على شرط التأيد ، فكيف أوجبتم تأييده عند ذلك ولم توجبوه عند استمرار الظلم وعدم حقية الحكم ، وارتفاع العلم به ، والنص عليه على وجه ينقطع به العذر ، ويرتفع الخلاف فيه بين الكل، وتعطيل الحدود وحدود المعضلات والمشكلات .

وان كان على وجه التغرير منه بنفسه ، فكيف وجب تغريره بها في ذلك ، ولم يجب في هذا ، وكيف يجب عليه من ذلك ما لم يجب على الانبياء في حال الاطباق على الضلال ، فهم على جملة التقية والاستتار قالوا أولا مهرب من الذي أردناه الى ماقلناه ولاجوزناه .

فقولوا ما عندكم فيه واقربوه بالدليل الذي يتميز من الشبهة وبيانها في المعنى والصفة لنعمة منكم انشاء الله تعالى .

### الجواب :

أما الفرق بين تشريع استتار نبي بخوف من أمته، وبين استتار امام الزمان، بأن النبي صلى الله عليه وآله قد تبين شريعته وأداها وأوضحها ومهدّها في النفوس ، فاستتاره غير قادح في طريق العلم بالحق .



وليس كذلك استتار الامام عليه السلام، لان الامر في الاحكام في حال غيبته مشكل غير متمهد ولا متقرر فغير صحيح والامر بالعكس منه . لان امام الزمان عليه السلام لم يغب الا وشريعة الرسول عليه السلام قد اديت ومهدت وتقررت، وأدى الرسول من ذلك ماوجب عليه ، وبين الائمة بعده من لدن وفاته الى زمان الامام الغائب (على جماعتهم الصلاة والسلام) من شريعته ماوجب بيانه ، وأوضحوا المشكل وكشفوا الغامض .

فاستوى الامران في جواز الغيبة مع الخوف على النص ماروى كثير من المعتزلة يذهبون الى أن الله تعالى لو علم أن النبي عليه السلام الذي بعثه ليؤدي الشريعة ما لا يمكن علمه الا من جهة يخصصه الله على نفسه ، ويقتلونه ان أدى اليهم ما حملة ، وعلم أنه ليس في المعذور ما يصرفهم عن قتله من لطف وما يجري مجراه مما لا ينافي التكليف .

فان الله تعالى يسقط عن أمته التكليف الذي ذلك الشرع لطف فيه، ويجرون ذلك مجرى أن يعلم تعالى أن النبي المبعوث يكتم الرسالة لا يؤديها ، وليس الامر على ما ظنوه .

وبين<sup>(١)</sup> الامرين واضح لا يخفى على متأمل ، لان بعثه من لا يؤدي ويعلم من جهته أنه لا يتم الرسالة سد على الامة طريق العلم بما هو مصلحة لهافي الشرائع . [ و ] ليس كذلك اذا أخافوه على نفسه فاستتر وهو مقيم بين أظهرهم ، لانهم والحال هذه يتمكنون من معرفة ما هو لطف لهم من الشرائع ، بأن يزيلوا خوفه ويؤمنون ، فيظهر لهم ويؤدي اليهم .

ففوت المعرفة هاهنا من جهتهم ، وفي القسم الاول من جهة غيرهم على وجه لا يتمكنون من ازالته . فما النبوة في هذه المسألة الا كالامامة ، ومن فرق

بينهما فقد ضل عن الصواب ، وكيف يذهب عما ذكرناه ذاهب .  
وقد علمنا أن النبي صلى الله عليه وآله اذا حمل الرسالة ، ولم ينعم أمته  
النظر في معجزه ، واشتبه عليهم الامر في صدقه : فكذبوه لا يقول أحد أن الله  
تعالى يسقط عن أمته التكليف فيما كان ما يؤديه لطفاً فيه ويقتلون<sup>(١)</sup> في اسقاطه  
غير واجب ، بأن اشتباه الحق عليهم في صدقه لا يخرجهم من أن يكونوا متمكنين  
من العلم بما فيه مصلحتهم من جهته ، وانما أتوا من قبل تقصيرهم ، ولو شاؤوا  
لأصابوا الحق وعرفوا من جهة المصلحة .

وهذا الاعتلال صحيح ، وهو قائم في المسألة التي ذكرناها ، لان الأمة مع  
استتار النبي عليه السلام عنهم لخوفه على نفسه ، يتمكنون من معرفة ما يحتاجون  
اليه من جهته ، بأن يؤمنوه ويزبلوا مخافته . ولهذا يقول أهل الحق: ان اليهود  
والنصارى مخاطبون بشريعتنا مأمورون بكل شيء أمرنا به منها .

فاذا قيل لنا : كيف يصح من اليهودي والنصراني وهو على ما هو عليه من

الكفر الصلاة أو الصيام ؟ .

كان جوابنا : انه يقدر على الايمان والمعرفة بصدق الرسول ، فيعلم مع  
ذلك صحة الشريعة ووجوبها عليه ، فيفعل ما أمر به .

ولانا نقول : ان تكليف الشريعة سقط عنه مع الكفر ، للتمكن الذي أشرنا

اليه ، وهو قائم في الموضوع الذي اختلفنا فيه .

وعلى هذا الذي ذكرناه هاهنا يجب الاعتماد ، فهو المحقق المحصل .

وماضى في آخر المسألة من الكلام في كيفية التأيد للامام عليه السلام

ومنع الاعداء منها ، وهل يجب القطع على وجوب ظهوره على كل حال؟ اذا

أطبق الخلق على ضلال ، الى آخر ما ختمت به المسألة . فقد مضى بيان الحق

(١) كذا في الاصل .

فيه في كلامنا ، والفرق بين الصحيح فيه والباطل ، فلاوجه لاعادته .

### المسألة السادسة

[ علة عصمة الامام عليه السلام ]

ثم قال لازال التوفيق بأقواله وأفعاله مقروناً : والذي يدل على عصمة الامام أن علة الحاجة اليه هي جواز الخطأ وفعل القبيح من الامة .  
قال : فليس يخلو الامام من أن يكون يجوز عليه ماجاز على رعيته أولاً يجوز ذلك عليه .

قال : وفي الاول وجوب اثبات امام له ، لان علة الحاجة اليه موجودة فيه والا كان ذلك نقصاً للعلة ، وهذا يؤدي الى اثبات مالا يتناهى من الائمة ، أو الانتهاء الى امام معصوم ، وهو المطلوب .

وهذا كلام تشهد القول الخالصة من أحكام الهوى بشرف معانيه وكثرة فائده مع الايجاز فيه ، لكن الحاجة الى اسقاط ما يغني عن الطعون غير موجودة عنها مندوحة .

فما جواب من قال : قد تقدم فيما مضى من الكلام وجوه تدل على الاستغناء عن الامام ، سواء كان معصوماً أو غير معصوم ، الا فيما وردت الشريعة بالحاجة اليه فيه .

وقال : نحن نعلم أن الدلالة قد قامت على أن المعرفة بالله سبحانه غير مستفادة من جهته ولا من جهة الرسول عليه السلام . وذلك لان العلم بصدقه لا يصح الا بعد استكمال العلم والمعرفة بمرسله .

وذلك لانه ليس للمعجز الظاهر على يده حظ في المعرفة بمن أيده به

أكثر من افادته أنه مبرز في القدرة على من عجز عنه . وليس يفيد ذلك حكمته لان سعة القدرة غير مؤدية الى حكمة القادر .

وكذلك لو صدقه قولاً لم يكن تصديقه له دليلاً على صدقه، الا بعد العلم بأن مصدقه حكيم لا يسهفه، وعالم لا يجهل، وغني لا يحتاج، لان من يجوز ذلك عليه يجوز منه تصديق الكاذب وتكذيب الصادق، جهلاً بقبح ذلك أو حاجة الى فعله .

فسقط أن يكون قول الرسول أو الامام عليهما السلام طريقاً الى معرفة الله سبحانه ، وبقي أن يكون مجيء الرسل بالشرائع والائمة المستخلفين بعدهم داخل<sup>(١)</sup> في باب الالطاف .

واذا كان الامام كذلك أمر الامر باقامته<sup>(٢)</sup> من مصالح الدنيا ، وأكثر ما فيه أن يكون كبعض الالطاف الشرعية ، وما هذه سبيله لا يؤخذ بقياس عقل ، بل هو كأصول الصلاة والزكاة وغيرهما .

واذا كانت كذلك ، فجائز أن يستوي عند الله تعالى ايجابها واسقاطها، فلا يتعبدا بها ، وأكثر ما في ارتفاعه مشقة في التكليف وتأخر بعض الحقوق ، الا أن يتولى الله تعالى الحكم بين عباده . وان كان قد يمكن أن يكون بالضد من ذلك ، فيكون ترك نصبه وامامته تسهياً وتيسيراً ونقصاً من التكليف .

فقد بان وجه الاستغناء عنه في المعرفة بالله سبحانه وفعي انه انما ينقل شريعة غيره ، فلو أتى شيء<sup>(٣)</sup> من قبله لم يقبل منه ، وجرى مجرى الامير والحاكم

(١) ظ: داخلا .

(٢) لعل: كان أمر امامته من .

(٣) كذا في النسخة والظاهر : وبقي أنه انما ينقل شريعة غيره فلو أتى بشيء الخ

وغيرهما ممن يكون تابعاً لما حد له . فكما لا يجب عصمة هؤلاء ، فكذلك لا يجب عصمته .

فأما الرسول صلى الله عليه وآله فهو حجة فيما لا يعلم الا من جهته ، فلا بد من أن يكون معصوماً .

وقال : فان قالوا : لو لم يكن معصوماً لجاز أن يبغي للدين الغوائل ، ويذر الاموال ، ويستدعي الى الضلال .

قيل لهم : من فعل شيئاً من ذلك لم يكن اماماً ووجب صرفه والاستبدال به . فان قالوا : يمكن<sup>(١)</sup> منعه اذا امتنع وعن .

قلنا لهم . انما هو واحد ، فكيف تقاد جميع الامة .

فان قالوا : أتمم الاله<sup>(٢)</sup> الظلمة ومعونة الفسقة .

قلنا : فعصمة الامام لم يرفع ماخضتم ، وانما يجب أن يكون أهل البأس والنجدة والاموال والقوة معصومين ، والاخرجوا مع غير الامام على المسلمين ، ولا ينفع عصمة الامام وحده شيئاً .

فان قالوا : ليس هذا أردنا ، ولكن لو لم يكن معصوماً جاز أن يعيش المسلمين فما لم يظهر<sup>(٣)</sup> ، بأن يصلي بهم جنباً أو يحامي حسداً ، أو يسرق شيئاً خفياً وغير ذلك .

قيل لهم : هذا يجوز في الامير والحاكم ومعلم الصبيان والقصاب والوكيل ، ومن تزوجه وامتزوج اليه ، لئلا يسرق الامير بعض الفيء ، والحاكم أموال الوقوف والايتم ، ويضرب المعلم الصبي لان أباه أخرعنه أجره ، ولئلا يذبح

(١) لعل : لا يمكن .

(٢) كذا في النسخة ولعل . يساعده .

(٣) ظ : يغش المسلمين فيما لم يظهر .

الشاة القصاب بعد حنفتها ، ولثلايطاً الرجل امرأته وهي حائض ، أو يستدعيها الى بدعة ، أو يواطىء الخنا واللصوص فيفتح لهم الذريب ليلا .

فان قالوا : فوق أيدي هؤلاء الامام لايد فوق يده .

قيل لهم : انما تكلمنا فيما يخفى ولا يظهر ولا يبلغ الامام .

وبعد فان الامام انما يكون له يد بالدين ما استقام ، فاذا فسق فكل يد فوق يده ان أردتم اليد التي تكون بالدين وان أردتم التي تكون بمعونة الظلمة ، فقدعاد الامر الى أنه يجب أن يكون أهل البأس والنجدة والاموال معصومين ، وصارت المفسدة انما هي باقذارهم وتمكنهم ، لانهم ان لم يخرجوا مع هذا خرجوا مع غيره ، فالقياس اذن يقتضي ألا يمكن الله أحداً ولايسطله في القدرة، لئلا يفعل ذلك .

وقال : فان قالوا : الاقتدار والتمكين تكليف .

قلنا : والعقد لهذا تكليف مجدد ، وليس يجب على الله منعه من المعصية ، ولا أن يكلف الامن علم أنه لايعصي ، كما لايجب ذلك في سائر التكاليفات . ولولا أن قول النبي صلى الله عليه وآله حجة على غيره لم يجب ذلك فيه .

### الجواب :

أما دليلنا على وجوب عصمة الائمة فقد حكى عنا في هذه المسألة على الوجه الصحيح الذي رتبناه عليه بـ «ثم» ، وعقبه بكلام ليس باعتراض عليه في نفسه، لكنه اعتراض في وجوب الامامة وجهة الحاجة الى الامام وهذا غير متعلق بدليل العصمة ، لان الكلام في وجوب الامامة غير الدلام في صفات الامامة .

ثم ما طعن به على وجوبه غير صحيح، لان المعرفة بالله تعالى وأنها لا يستفيد من جهة نبي ولا امام علم يوجب بحق الامام ، فمتى <sup>(١)</sup> يرجع الى حصول

(١) في هامش النسخة : نسي .

المعارف من جهته .

بل أوجبناها لما قد تقدم بيانه من تعيين الرئاسة لطفاً في ارتفاع القبايح العقلية وفعل الواجبات العقلية . ومعلوم ضرورة أن الظلم والضيم اذهما معللان مع وجود الرئيس القوي اليد النافذ الامر، ويقعان ويكثران مع فقده أو ضعف يده ، وهذه اشارة الى ما لا يمكن جحده ولا دفعه .

وقد كان ينبغي لمن أراد أن يطعن في جهة وجوب الامامة أن يتشاغل بما اعتمدنا عليه، لا بذكر المعرفة بالله تعالى وحكمته وعدله ، فان ذلك مما لم نعول عليه قط في وجوب الامامة .

فاذا كنا قد بينا جهة حاجة الى الرئاسة عقلية لازمة لكل من كلف على كل حال ، فقد سقط قول من يدعي أنها يجري مجرى اللطاف الشرعية والمصالح الدنيوية .

فأما ما جرى في آخر هذا الكلام من قياس الامام على الامير أو الحاكم، وانه كما لا يجب عصمتها لا يجب عصمته فهذا لعمرى هو كلام على دليلنا في وجوب العصمة وان كان من بعد .

والفرق بين الامام وخلفائه من أمير وغيره في وجوب العصمة اما فانما<sup>(١)</sup> أوجبنا عصمة الامام من حيث لو لم يكن معصوماً يوجب عصمته الى امام ، كما احتاج اليه من هذه صفته ، وفي علمنا بأنه لا امام له ولا يد فوق يده ، دلالة على أنه معصوم وعمار من الصفة المفتقرة الى امام ، وهي ارتفاع العصمة وجواز المعاصي .

ولما جاز في الامير ومن عداه أن يكون غير معصوم ، كان له امام يأخذ على يده ، وهو امام لكل ، فبان الفرق بين الامام والامير .

(١) كذا في النسخة .

فأما ماتلى هذا الكلام به من التفرقة بين الرسول والامام ، بأن الرسول حجة فيما لم يعلم الا من جهته ، فلذلك وجبت عصمته .

فأول ما فيه أن انفراد الرسول بعلمه يقتضي عصمة ليست موجودة في الامام لا يدل على نفي العصمة عن الامام ، لانه غير ممتنع فرضاً وتقديراً ان يكون في عصمة الامام علة أخرى غير هذه العلة .

وانما يبقى الكلام في اقتضاء هذه العلة الموجودة مع الامام عصمة ، وقد بينا ذلك .

ولو ساغت هذه الطريقة الباطلة لساغ المبطل أن يقول : قد ثبت أن الظلم قبيح لكونه ظلماً ، فيجب أن لا يكون الكذب قبيحاً ، لانه ليس بظلم ، فكيف يشتركان في القبح مع اختلافهما فيما اقتضاه فما يلزم في ذلك من الفساد لا يحصى . وبعد : فالعلة التي عللوه <sup>(١)</sup> بها عصمة الرسول موجودة في الامام ، لانا قد بينا أن الامام قد يكون حجة فيما لا يعلم الامن جهته ، اذا كتم الحق وانقطع النقل الذي هو حجة ، فلم يبق الا العصمة .

فأما ما استوقف بعد هذا من أن الامام لو لم يكن معصوماً لبيغي للدين أهله الغوائل ، وغش في كذا ، وأخطأ في كذا ، مما لانقوله ولانعول عليه في وجوب عصمة الامام . ويلزم المعول على ذلك عصمة الامراء والحكام ، وكذلك خليفة الامام أو النائب عنه <sup>(٢)</sup> . ومن استدل بهذه الطريقة التزموه وركبوه وأخطأ <sup>(٣)</sup> .

وقد بينا الفرق بين الامرين ، وأن عصمة خلفاء الامام غير لازمة على العلة

(١) ظ : عللوا .

(٢) في الأصل : أونائب عنه .

(٣) ظ : واخطأه .



الصحيحة التي اخترناها واعتمدناها. وما بنا حاجة في الاعتلال في عصمته بعله فاسدة يلزم عليها كل أمر فاسد . وهذا كله مبين مشروح في كتابنا « الشافي » .  
فان قالوا : لانسلم لكم انكم <sup>(١)</sup> لايد فوق يد الامام على الاطلاق ، لان الامام اذا عصى فلاما أن يستبدل به .

قلنا : لاختلاف بين الامة في أن الامام قبل أن يفعل ما يوجب فسخ امامته لامام له ولاطاعة عليه ، فلو كان غير معصوم في هذه الحالة لا يحتاج <sup>(٢)</sup> الى امام فيها ، لان العلة المحوجة اليه قائمة فيه في هذه الحال . وقد علمنا أنه لامام له في هذه الامامة <sup>(٣)</sup> ولاطاعة لاحد عليه ، فيجب أن يكون معصوماً .

ألا ترى أن رعية الامام في جميع أحوالهم يحتاجون الى امام قبل وقوع المعصية منهم وبعدها ، وفي زمان الصلاح والاستقامة وضدهما . لان علة الحاجة موجودة فيهم على كل حال .

والامام على مذاهب خصومنا يجري في ارتفاع العصمة عنه مع حسن ظاهره واعتلال طريقته بمجرى صالح الامة وعدولها ، ومن هو منهم على ظاهر السلامة وخير الاستقامة .

فكيف احتاج هؤلاء اليه مع استقامة ظاهره ؟ وكيف انتظر في انبساطه اليه عليه ؟ ووجوب طاعته لغيره أن يقع منه القبائح ، ولم ينتظر في رعيته مثل ذلك . وهذه نكتة عجيبة لانفصال للمخالف عنها .

(١) ظ : أنه .

(٢) ظ : لاحتاج .

(٣) ظ : الحالة .

## المسألة السابعة

[ عدم حاجة المعصوم الى امير ]

هذه المسألة متضمنة لانكار حاجة المعصوم الى أمير، كأمر المؤمنين عليه السلام في حياة الرسول صلى الله عليه وآله والحسن والحسين في حياة أبيهما ( صلوات الله على جماعتهم ) ، اذ كنا نعلل الحاجة اليه بجواز الخطأ على المحتاج .

وقد أجبنا عن هذه الشبهة وأوضحناها في جواب المسألة التاسعة من المسائل الواردة في سنتنا هذه ، وقلنا هناك فيها ما يستغني عن اعادته هاهنا ، فاننا استوفينا وحققنا ، ونقرب الان مثلا يزيل العجب عن هذا الموضوع .

قد علمنا ان من لا يحسن الكتابة مثلا يفتقر الى من يعلمه اياها، فلو سألتنا عن احتاج في تعلم الكتابة الى رجل بعينه لم احتاج اليه؟ وما علة حاجته اليه [ما كان جوابه الا أن علة حاجته اليه <sup>(١)</sup>] فقد علمه بالكتابة .

ثم فرضنا أن رجلا غيره حد <sup>(٢)</sup> العلم بالكتابة احتاج الى هذا الكاتب في تعليمه أحكام الفقه التي هو يحسنها ، مضافاً الى الكتابة .

وقيل لنا : علة الحاجة الى هذا <sup>(٣)</sup> الكتابة قد ارتفعت عن فلان ، فكيف

احتاج مع فقد العلم اليه ؟

لما كان الجواب الامثل ما أجبنا به في العصمة ، وكنا نقول: علة الحاجة

(١) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

(٢) ظ : فقد .

(٣) ظ : هذه .

اليه في الكتابة مفقودة، والحاجة اليه فيها مرتفعة، وغير ممتنع مع ارتفاع علة هذه الحاجة أن يثبت علة حاجة أخرى اليه، فيكون محتاجاً لعلة أخرى، ولا ينقص ذلك كون العلة الاولى علة .

وقد بينا أيضاً أن وجود الحكم بوجود العلة وارتفاعه بارتفاعها انما يجب اذا وجب في العلة الحقيقية، دون ما هو مشبه بالعلل ومستعار له هذا الاسم ، والنظر في كلامنا بحيث أشرنا اليه يغني عن استيناف جواب ها هنا .

### المسألة الثامنة

[ علة جحد القوم النص على أمير المؤمنين عليه السلام ]

فيما أورده عند السؤال له من أبعاد<sup>(١)</sup> الخصوم عصيان القوم الذين جحدوا النص فيه، مع طاعتهم المتقدمة فيما هو أشق على النفس منه. وذلك أنه (حرس الله مدته) قال : وأما التعجب من طاعتهم للنبي صلى الله عليه وآله في قتل الابناء والاباء .

فهو تعجب في غير موضعه، لان لقائل أن يقول: انهم أطاعوه من قبل في قتل النفوس وبذل الاموال لماعلموا وجوب طاعته عليهم، ولم يدخل عليهم شبهة فيه ولم يطعه بعضهم فانه لا يمكن ادعاء ذلك على جميعهم في طريق النص، لدخول الشبهة عليهم فيه وان اختار<sup>(٢)</sup> النص كلها الجلي منها والخفي يمكن دخول الشبهة على من يعنى النظر في المراد بها ويخفى عليه الحق حتى يعتقد بالشبهة أنها لاتدل على النص ولايستفاد منها .

(١) ظ : استبعاد .

(٢) ظ : أخبار .

ومن دخلت عليه الشبهة فاعتقد أنه لم ينص على امام بعده، فهو لا يطبع من يدعي امامته بالنص ، لانه يعتقد أن في طاعته معصية للرسول صلى الله عليه وآله وخروج عن طاعته .

وهذا لا ينافي بذله نفسه وقتله أباه وابنه في طاعة الرسول صلى الله عليه وآله، لانه انما يبذل ذلك ويتحمل المشاق فيه لما اعتقد أنه طاعة له عليه فأما اذا اعتقد أنه معصية له فهو بحكم ايجابه على نفسه طاعة الرسول يمتنع منه ولا يدخل فيه .

فما جواب من قال : ان مفهوم هذا الكلام يدل على أن الجحد من هذه الفرقة التي جحدت النص لم يقع الا بالشبهة دون العناد .

وهذا يدل على ان أعداءهم لم تكن انقطعت بعرفان مراد الناقص (١) وغرضه، وهذا لا يكون الا التقصير من المخاطب لهم في افهامهم .  
وإذا كنا قد استدللنا على انه عليه السلام لم يرد بخبر تبوك (٢) والغدير الا للنص ونحن لم نخص سماعها (٣) ، ولا رأينا الاشارات التي قريهما (٤) بها موضحة لمراده مولدة لبيانه ، فأحرى ألا يخفى ذلك على من سمعه وراه .  
فأما النص الجلي أيضاً فيبعد اخفاء مراده أيضاً فيه على مستمعيه بعداً زيد على بعده فيما تقدم ذكره .

ولئن لم يكن الامر هكذا ليكون التقصير في الافهام راجعاً على النبي صلى الله عليه وآله، وقد نزهه الله عن ذلك، لان ما يشبهه مراد المتكلم به فيه

(١) ظ: الناص

(٢) وهو الخبر المتواتر بين الفريقين من قوله صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام:

أنت منى بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبي بعدي .

(٣) ظ: سماعهما .

(٤) ظ : قرنها .

على سامعيه اشتباه تبلغ بهم الى حد يجوزون .  
 مع أنه متى اعتقد مكلف أن القول الدال عندنا على الامامة ، واللاحق  
 بالادلة التي لا يدخلها احتمال ولا مجاز دال على ذلك ، كان عاصياً للرسول  
 صلى الله عليه وآله مع تخصيصه بمشاهدة الاثار المؤكدة لبيانه ، دون من  
 صفتة هذه ، الى أن يخرج عن حد المكلفين ، ويسقط عنه الملامة في شيء  
 من أمور الدين أقرب ، بل ذلك ، أولى وهو فيه واجب ، وليس القوم عندنا  
 هكذا .

فلا يبقى الا أنهم قد فهموا ثم عصوا بعد البيان عناداً وتركاً .  
 هذا ما قد عرفناه من فائدة لفظ « النص » في لسان العرب ، وأنه الاظهار  
 والابانة ، ولذلك شواهد منها قولهم « قد نص قلوبهم » اذا أبانها بالسير وأبرزها  
 من جملة الابل ، ونص فلان مذهبه : اذا أبانه وأظهره .  
 وقول امرئ القيس :

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش اذا هي نصته ولا بمعطل

فثبت أنه القول المنبئ عن المقول فيه على سبيل الاظهار والابانة .

وقد اشتهرت مذاهب الطائفة أن رؤساء جاحدي النص لم يزالوا منذ  
 سمعوه جاحدين له ، لانطوائهم في حياة النبي صلى الله عليه وآله على النفاق  
 حتى أخبر الله عز وجل عنهم بأنهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم .  
 وأي حاجة بنا الى التسليم للخصم أنهم أطاعوه من قبل فيما عدده من  
 الانفاق بدنيا ، وعصوا في النص بالشبهة ، وهو لا يناسبها ما قد استمر في مذهبنا  
 ومع التمكن من جهل الافعال التي يموهون بحسن ظاهرها على ما يطابق ذلك  
 لان الله تعالى قد أخبر أنه لا يقبل انفاقهم ، اذ كانوا يفعلونه كارهين ، وأخبر أنهم  
 لا يأتون الصلاة الا وهم كسالى .

والعقول دالة على أن اتباعه في الخروج عن وطنه وأوطانهم قد يمكن أن يكون لمعنى دنيوي، وأنهم قد علموا أوروا امارات تدل على أنه صلى الله عليه وآله سيظهر على العرب وتولى دولته على الدول ، فاتبعوه في حال الضراء ، ليحظوا بالتقدم في الذكر والصب (١) والخط منه في حال السراء ، ويتوصلون بذلك الى مرادهم ، مع أمنهم به عند ظهوره على أنفسهم .

وهذا كله مستقر في رؤساء جاحدي النص والسابقين الى السقيفة والمتعاقدين فيها وقبلها على ازالة الحق من أهله ، ومن سواهم فيمكن أيضاً أن يكونوا جحدوا النص أيضاً عناداً ، بل ذلك الواجب في كل صحابي سمع أو رأى ، ومال بعد ذلك الى الدنيا ولحقته حمية الجاهلية الاولى ، والافعال التي عدّ أنهم فعلوها .

وجوز بها ما استبعده الخصم ، مثل ارتدادهم (٢) من ارتد عن الدين ، ومنع الزكاة ، وقتل عثمان ، وقتل أمير المؤمنين عليه السلام ، وقتل الحسين عليه السلام ، وخلع الحسن عليه السلام من قبله ، غير متوجه شيء منها الى رؤساء جاحدي النص ، لبراءتهم في الظاهر منها .

وان كان الدليل عندنا قائماً على أن القوم غير مخلصين من تبعات ذلك ، لكونهم فاتحين لطريقة موضحين لسبيله .

فقد بان أن دخول الشبهة في النص على مثلهم وعلى مثل طلحة والزبير أيضاً غير جائزة ، لان طلحة والزبير لم يكونا من الشأن عن النبي صلى الله عليه وآله على حد يخفى عليهما معه مراده .

فالشبهة اذن بمن سوى هؤلاء أولى ، وأولى الناس بها من لم يطرق سمعه

(١) ظ : الصيت .

(٢) ظ : ارتداد .

النص ، ولاسمع المعارضة فيه .

ولم أر الجواب مشتملا على تقسيم الجاحدين للنص وسعي تسليم الافعال التي نزه الخصم بها بحسن ظاهرها عن أن يكون صدرت عن الرؤساء ، وهم متدينون بها متحققون فيها الاخلاص لله سبحانه ، بل على تسليم طاعتهم فيها ، لارتفاع الشبهة عنهم في طاعة الرسول وعصيانهم في النص ، لدخول الشبهة عليهم فيه ، ويرث استزادة البيان منه ، ومعرفة رأيه فيما اعتمدت عليه ، وما أولاه بذلك مثاباً انشاء الله تعالى .

### الجواب :

اعلم أن جحد النص على أمير المؤمنين «ع» عندنا كفر ، والصحيح - وهو مذهب أصحاب الموافاة منا - أن من علمنا موته على كفره ، قطعنا على أنه لم يؤمن بالله طرفة عين ، ولاأطاعه في شيء من الافعال ، واسم يعرف الله تعالى ولاعرف رسوله صلى الله عليه وآله . وأن الذي يظهره من المعارف أو الطاعات من علمنا موته على الكفر انما هو نفاق واطهار لما في الباطن بخلافه .

وفي أصحابنا من لاينذهب الى الموافاة ، ويجتزوز في المؤمن أن يكفر ويموت على كفره ، كما جاز في الكافر أن يؤمن ويموت على ايمانه . والمذهب الصحيح هو الاول ، وقد دللنا على صحته في كلامنا المفرد على الوعيد ، وفي كتاب « الذخيرة » .

وعلى هذه الجملة ماأطاع على الحقيقة من جحد النص ، ومات على جحوده النبي صلى الله عليه وآله في شيء من الاشياء ، وانما كان اظهار الطاعة نفاقاً . وليس يمكن أن نقول: ان كل من عمل بخلاف النص بعد النبي صلى الله عليه

وآله كان في أيامه عليه السلام منافقاً غير عارف به ، لان في من عمل بخلاف النص من عاد الى الحق وتاب من القول بخلاف النص .  
 وفيهم من مات على جحده ، فمن مات على جحوده هو الذي نقطع على أنه لم يكن قط له طاعة ولا ايمان . ومن لم يمت على ذلك لا يمكن أن نقول بذلك فيه .

وقولنا الذي حكى عنها<sup>(١)</sup> المتضمن أن جاحدي النص انما أطاعوا النبي صلى الله عليه وآله في قتل النفوس ، لما علموا أن ذلك واجب ، ولما اشتبه عليهم مراده بالنص لم يطيعوه فيه . يجب أن يكون محمولا على أن من جحد النص ابتداءً ، ثم اعتقده انتهاءً وقبض على اعتقاده ، هو الذي أطاع في قتل النفوس ، للعلم بأنه طاعة ، ولم يطلع<sup>(٢)</sup> في النص للجهل بحاله ودخول الشبهة عليه ، ومن جحد النص واستمر على جحوده الى أن مات .  
 كان معنى قولنا أنه أطاع في قتل النفس وتحمل المشاق ، أنه أظهر الطاعة كما أظهر التصديق بالنبوة والعلم بصحتها ، وان لم يكن كذلك معتقداً ولم يظهر الطاعة في النص ، كما أظهرها في غيره بجهله به ودخول الشبهة عليه ، وهذا هو التحقيق لهذه الثلاثة .

والذي جرى في أثناء المسألة من أنهم لو كانوا لم يعرفوا النص لشبهة دخلت عليهم ، لكانوا معذورين غير ملومين ، لكان التقصير عائداً على النبي صلى الله عليه وآله لم يفهمهم مراده ، وتأكيده ذلك بما أكد به بعد شديد من سنن الصواب ، واعتراض لا يعترض بمثله من توسط هذه الصناعة .

لان من قصر فيما نصب الله تعالى عليه من الادلة اذا نظر فيما أفضى به

(١) ظ : عنا .

(٢) ظ : ولم يطع .



نظرة الى العلم دخلت عليه الشبهات ، حتى اعتقد الباطل وعدل عن الحق ،  
يكون ملوماً غير معذور . وكيف لا يكون كذلك ؟ وله طريق الى العلم ، عدل  
بتقصيره عنه فاللوم [ عليه ] لاعلى ناصب الدليل .

وهذا القول الفاسد يقتضي أن كل كافر بالله تعالى وجاهل بصفاته وعدله  
وحكمته ، وشاك في نبوة أنبيائه وكتبه ، معذور غير ملوم ، ويكون اللوم عائداً  
على من نصب هذه الأدلة المشبهة التي يجوز أن تقع الشبهة في مدلولها .  
وهذه الطريقة الفاسدة تقتضي أن تكون المعارف كلها ضرورية ، والافالشيبة  
متطرفة ، واللوم عمن ذهب عن الحق جانباً موضوعاً .

وإذا نصب الله تعالى على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام من الأدلة ما  
يجري مجرى ما نصبه على معرفته ومعرفة صدق رسله وصحة كتبه ، فقد أنصف  
وأحسن .

وإذا كنا لانسب المخالفين في المعارف كلها الى العناد ودفع ما علموه  
ضرورة ونقول : ان الشبهة آمنهم<sup>(١)</sup> في جهلهم بالحق ونلومهم غاية اللوم ولا  
نعدهم ، فغير منكر أن يكون دافعوا النص بهذه المثابة .

ويريد من تأكيد الله تعالى للنص والطريق الى معرفته أكثر مما فعله الله  
تعالى في طريق معرفته وعدله وحكمته وصدق رسله وسائر المعارف .

وقد كنا رتبنا في كتابنا « الشافي » وغيره ما يجب اعتماده في قسمة أحوال  
النص وأحوال سامعيه ومعتد الحق أو الباطل فيه . وقلنا : ان النص على  
ضربين : موسوم بالجلبي ، وموصوف بالخفي .

وأما الجلبي : فهو الذي يستفاد من ظاهر لفظه النص بالامامة ، كقوله عليه

السلام « هذا خليفتي من بعدي »<sup>(١)</sup> و « سلموا على علي عليه السلام بأمره المؤمنين »<sup>(٢)</sup>. وليس معنى الجلي أن المراد منه معلوم ضرورة، بل ما فسرناه. وهذا الذي سميناه «الجلي» يمكن دخول الشبهة في المراد منه وان بعدت، فيعتقد معتقد أنه اراد بخليفتي من بعدي بعد عثمان ، ولم يرد بعد الوفاة بلا فصل .

وهذا التأويل هو الذي طعن به أبو علي الجبائي عليه مع تسليم الخبر . وقال قوم : انه اراد خليفتي في أهلي لافي جميع أمتي . ويمكن أن يقال في خبر التسليم بامارة المؤمنين ، أنه اراد حصول هذه المنزلة له بعد عثمان، كما يهينا<sup>(٣)</sup> الوصي في حال الوصية بهذه المرتبة، وان كانت تقتضي التصرف في أحوال مستقبله، ويسمى في الحال وصياً وان لم يكن له التصرف في هذه الحال .

وأما النص الخفي: فهو الذي ليس في صريحة لفظه النص بالامامة، وانما ذلك في فحواه ومعناه ، كخبر الغدير، وخبر تبوك<sup>(٤)</sup> ، والذين سمعوا هذين النصين من الرسول على ضربين : عالم بمراده عليه السلام ، وجاهل به . فالعالمون بمراده يمكن أن يكونوا كلهم عالمين بذلك استدلالاً وبالتأمل . ويجوز أن يكون بعضهم على<sup>(٥)</sup> من شاهد الحال وقصد الرسول عليه السلام الى خطابه بيانه ومراده ضرورة .

(١) رواه جماعة من أعلام القوم ، راجع احقاق الحق ١٥ / ١٩٧ .

(٢) رواه جماعة من أعلام القوم ، راجع احقاق الحق ١٥ / ٢٢٢ .

(٣) ظ: بهناً .

(٤) وهو خبر المنزلة المتواتر بين الفريقين .

(٥) ظ: علم .

ثم ان هؤلاء العالمين على ضربين: فمنهم من عمل بما علم واتبع ما فهم، وهم المؤمنون المتحققون . ومنهم من اظهر أنه غير عالم ولم يعمل بما علم ، وهم الضالون المبطلون .

وليس معنى قولنا «علم» أنه عليه السلام واجب الطاعة مستحق للامامة ، لان ذلك لا يجوز أن يعلم قط من هو جاهل بالله تعالى وبالنبوة على ما تقدم ذكره . وانما قولنا «علم» أنه استدل أو اضطر الى أن النبي صلى الله عليه وآله قصد بذلك القول الى ايجاب امامته والنص عليه، وليس العلم بذلك علماً بأنه امام . ألا ترى أن كل مخالف لنا في الملة يعلم ضرورة أن النبي صلى الله عليه وآله قصد الى ايجاب صلوات وعبادات ، وليس ذلك علماً منه بوجوب هذه العبادات ، بل بان مدعياً ادعى ايجابها .

فأما الجاهلون : فعلى قسم واحد ، وهم الذين انفاذوا أين <sup>(١)</sup> ما لم يكن لشبهة الى الباطل ، وعدلوا عن الحق ضللا عن طريقه، وهم بذلك مستحقون لغاية الوزر واللوم .

ولسنا ندري ما الذي حمل من ليج من بعض أصحابنا في القطع على أن جاحدي النص كلهم كانوا معاندين لم يعدلوا عن الحق بشبهة من غير فكر من غير هذا القاطع فيما يثمره هذا القول من الفساد .

ونظن أن الذي حمل على ذلك أحد أمرين: اما أن يكونوا اعتقدوا أن من ضل عن الحق لشبهة دخلت عليه معذور غير ملوم ولا مستحق للعقاب، وأن المستحق للذم والعقاب هو الذي عدل عنه مع العلم .

وهذه غفلة شديدة ممن ظن ذلك، والا لوجب أن يكون من ذهب عن الحق

(١) ظ: انقادوا أين .

بالشبهة في التوحيد والعدل والنبوة معذوراً ، لانه ما علم ما انصرف عنه [ الا ]  
بالشبهة الداخلة عليه .

والامر الاخر أن يكونوا اعتقدوا أن جحد النص والعمل بخلافه مع العلم  
به أعظم وزراً وأوفر عقاباً من عقاب الذي لم يعمل به لجهله ودخول الشبهة  
عليه .

وهذا أيضاً غلط شديد، لان من عرف النص وعمل بخلافه انما يعاقب على  
ذنب واحد ، وهو العمل بخلاف ماوجب عليه منه ، ولا يعاقب على جهله به .  
ومن جهل النص ثم عمل بخلافه يعاقب على جهله به وعمله بخلافه ، فعقاب  
المخالفين في النص اذا كانوا انما عدلوا عن العمل به بالشبهة، مع قيام الدليل  
وايضاح الطريق ، أعظم عقاباً وأوفر لوماً وذمماً .

ومايجري الذهاب الى ما ذكرناه الا مجرى أبي علي الجبائي ، لانه كان  
يذهب الى أن الانبياء لايجوز أن يقع منهم المعاصي مع العلم بأنها معاصي .  
ويحتمل معصية آدم عليه السلام على أنها وقعت منه، لانه ظن أن المنهي  
يتناول عين الشجرة لا جنسها، ولو علم أنه منهي عن الجنس لما يقدم على المعصية.  
فقلنا لابي علي : انك قصدت أن تنزيه <sup>(١)</sup> النبي عليه السلام عن الاقدام  
بالمعصية مع العلم بأنها معصية، فأضفت اليه معصيتين ، وهذه معصية يتقياق <sup>(٢)</sup>  
الى معصية في تناول في عقاب معصيتين وذمهما أكثر من عقاب معصية واحدة،  
وقلة التأمل يذهب بصاحبها كل مذهب ويركب مع كل مركب .  
والذي مضى في خلال المسألة في اعتبار اشتقاق لفظ «النص» وأنه من

(١) ظ : أن تنزه .

(٢) كذا في النسخة، ولعل الصحيح: يتناهي .

الظهار ، والاستدلال عليه بالبيت وغيره ، وأن الاظهار للشيء ينافي دخول الشبهة . غير صحيح ، لان ما أظهر بنصب دليل عليه وطريق موصل اليه ، من شاء سلك ووصل الى العلم به .

يقال: انه قد نص عليه واستظهر وأظهر وانجاز دخول الشبهة في المقصر على <sup>(١)</sup> النظر .

ألا ترى عقابنا <sup>(٢)</sup> لقوله ان الله تعالى قد نص على أنه لا يرى بالابصار ، بقوله جل وعز « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار » <sup>(٣)</sup> ومع ذلك فقد دخلت الشبهة في هذا النص على القائلين بالرؤية .

حتى ذهب الاشعري الى أن هذه الاية دليل على أنه تعالى يرى بالابصار، ولم تخرج هذه الاية من أن تكون نصاً، وان اشبه الامر فيها على من لم يمعن النظر فيها ، ولا يمكن أحداً أن يقول ان تقصيراً وقع منه تعالى في الافهام .

وكذلك نقول كلنا: ان الله تعالى قد نص في كتابه <sup>(٤)</sup> على وجوب مسح الارجل في الطهارة دون غسلها، والشبهة مع ذلك داخله على جميع مخالفينا، حتى اعتقدوا أن الاية توجب الغسل دون المسح ، ولم يخرج مع ذلك من أن يكون نصاً على المسح ، ولا كانوا معذورين في العدول عن الحق ، من حيث اشبه عليهم الامر فيه .

وكذلك نقول : الله تعالى قد نص على كثير من الاحكام المطابقة لمذهبنا في كتابه وصريح خطابه، وان ذهب المبطلون في هذه النصوص عن الحق للشبهة،

(١) خ ل : عن .

(٢) ظ : حقاً بنا نقوله .

(٣) سورة الانعام : ١٠٣ .

(٤) بقوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين » سورة المائدة: ٦

ولم تخرج النصوص من كونها نصوصاً ، ولا كان من خالف معذوراً .  
وماضى في المسألة من أن اظهر دافعي النص لاتباع الرسول صلى الله  
عليه وآله انما كان للاغراض الدنيوية ، والتوصل بذلك اليها، فلاشبهة في أنه  
لا بد حينئذ من غرض، واذا لم يجز أن يكون لهم غرض ديني، فليس الاغرض  
دنيوي. الا أنا قد بينا أن ذلك غير واجب في كل دافع للنص، بل في الداخلين  
الذين قبضوا على دفعه .

ولم ننكر أيضاً ان يكون في الجماعة من علم مراد النبي صلى الله عليه وآله  
بكلامه في حال النص ضرورة، لكما منعنا من القطع على ذلك، وأن الجماعة  
كلها لا بد أن تكون كذلك .

فأما طلحة والزبير فهما في دفع النص كغيرهما ممن يجوز أن يكون دفعه  
للشبهة، كما يجوز أن يكون دفعه مع العلم بمراد النبي صلى الله عليه وآله ،  
والقطع على ذلك فيهما يتعذر كما يتعذر في غيرهما .

والذي يقطع على علمهما به ومكابرتهما فيه ما أنكره من بيعته عليه السلام  
بالامامة، ودعواهما أنهما كانا مكرهين وبينهما عليه في حربهما له . وليس اذا  
تعذر دخول الشبهة في موضع تعذر في غيره .

وهذا كلامنا أطلناه ، وبعضه كاف لما رأينا الايثار ببسطه وتحقيقه  
وتفصيله تاماً .

### المسألة التاسعة

[علة قعود على عليه السلام عن المنازعة لامر الخلافة ]

قال ( حرس الله مدته ) عقيب جوابه عن قول من أوجب أن يفعل أمير

المؤمنين عليه السلام عند العدو عنه ، مثل فعل هارون عليه السلام لما ضل قوم موسى عليه السلام ، بعبادة العجل ، اذ كان من رسول الله صلى الله عليه وآله بمنزلته من موسى عليه السلام ، والانقاص عن مثل ما علمه من الوعظ والزجر والانكار ، حسب ما حكاه الله سبحانه عنه في قوله «يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمري»<sup>(١)</sup> .

وأنه لو فعل ذلك لوجب على الله سبحانه أن يجعله مستفيضاً متعذراً اخفاؤه وكتمانه ، لقطع العذر به ، كما فعل فيما قال هارون عليه السلام ، وأن انتفاء ذلك دليل على بطلان ما يذهب اليه أن هارون عليه السلام انما وعظ وأنكر وزجر لما لم يكن عليه من ذلك خوف على نفس ولا دين .

فمن أين لكم أن أمير المؤمنين عليه السلام كان غير خائف من ذكره ذلك ؟

وما أنكرتم أن يكون المعلوم ضرورة أنه عليه السلام مع ما جرى من خلاف الرسول صلى الله عليه وآله في عقد الامامة لا بد أن يكون خائفاً من اظهار الحق والموافقة عليه ، لان من صمم على مخالفة نبيه واطراح عهده لا ينجع فيه وعظ ، ولا ينفع معه اذكار . وانما ذلك من مكلفه ضار له غير نافع لاحد .

قال: وفي هذه كفاية ، فاجواب من قال: بأي حجة فرقتم بينه وبين هارون عليه السلام في حصول الخوف له وارتفاعه عن ذلك ؟ وبأي دليل نفتيم ذلك عن هارون عليه السلام ؟ والله عز وجل يحكي عنه أنه قال لاختيه موسى «يا بن أم ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني»<sup>(٢)</sup> .

(١) سورة طه: ٩٠ .

(٢) سورة الاعراف: ١٥٠ .

وأبي شاهد على خوف هارون عليه السلام أكد من هذا، ومع ذلك فلم يهمل ماتقدم ذكره لمارأى ما أنكره واعتمد الانكار بالقول، لتعذر الانكار عليه بالفعل .

قال: ولوقال: ماقلتموه من انه عليه السلام علم أن الوعظ والزجر والانكار لاينجح، لمارأى من التصميم على مخالفة النبي صلى الله عليه وآله والاطراح لعهد، فكان ذلك مقيماً لعذره في الامساك عنه مستمراً، لوجب بمثله أن يكون هارون عليه السلام قد أمسك أيضاً ، لما رأى من التصميم على المخالفة ، والاطراح للعهد ، والاشراك بالله سبحانه ، والعبادة لمن ذوذ ، <sup>(١)</sup> والخلاف في هذا ان لم يزد على الخلاف في جحد الناس ، فما يقصر عنه بل الاولى به . والظاهر الزيادة عليه وان كان المعنى واحداً ، لان من جحد الامامة فقد عصى الرسول صلى الله عليه وآله وجحدته ومن أمره بالنص عليها، فينبغي أن لا يقصر الخوف منهم من خوف أمير المؤمنين عليه السلام عن هؤلاء .

بل لوقال قائل: ان كشفه للامر بالقول على مقتضى قولكم ان كثيراً منهم بالشبهة كان يؤذن لاثمه بالنجاح لم يبعد ، لان الشبهة اذا انكشفت <sup>(٢)</sup> عن هذه الطائفة وجب له نصرتهم ومعونتهم، كما تحملوا المشاق في حياة النبي فيما هو أعظم مشقة من ذلك .

ولوقال : ان خوف أمير المؤمنين عليه السلام كان أقل من خوف هارون على مقتضى قولكم ان النبي صلى الله عليه وآله أخبره أنه لن يموت حتى يقتل الناكثين والقاسطين والمارقين لم يبعد .  
فقولوا ما عندكم فيه لتعلمه انشاء الله تعالى .

(١) ظ: لمن دونه. والخلاف .

(٢) ظ: انكشفت .



## الجواب:

اعلم انا كنا قد ذكرنا فيما سلف من كتبنا ان المانع لامير المؤمنين عليه السلام من المنازعة في الامر لمن استبد به عليه ووعظه له وتصريحه بالظلمة منه، يمكن أن يكون وجوهاً :

أولهما: أن رسول الله صلى الله عليه وآله أعلمه أن الامة ستغدر به بعده، وتحول بينه وبين حقه ، وأمره بالصبر والاحتساب والكف والموادعة ، لما علمه عليه السلام من المصلحة الدينية في ذلك ، ففعل عليه السلام من الكف والامساك ما أمر به . وهذا الوجه لا يمكن ادعاؤه في هارون عليه السلام ، فلذلك تكلم وذكر ووعظ .

وثانيهما: أنه عليه السلام أشفق من ارتداد القوم، واطهار خروجهم عن الاسلام، لفرط الحمية والعصبية. وهذا فساد ديني لا يجوز المتعرض، لما يكون سبباً فيه ودائماً<sup>(١)</sup> اليه. وليس ذلك في هارون عليه السلام ، لانه يمكن أن يقال انه ما علم أن في خطابه للقوم وانكاره مفسدة دينية .

وثالثهما: أنه عليه السلام خاف على نفسه وأهله وشيعته، وظهرت له أمارات الخوف التي يجب معها الكف عن المجاهدة والمناظرة. ولم ينته هارون في خوفه ان كان خاف الى هذه الحال .

وما حكى في الكتاب عنه عليه السلام من قوله « ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني»<sup>(٢)</sup> لا يدل على أنه انتهى في الخوف الى تلك المنزلة فللخوف مراتب متفاوتة .

(١) ظ: دائماً .

(٢) سورة الاعراف: ١٥٠ .

ويجوز أن يكون هارون عليه السلام آمنه الله تعالى من القتل بالوحي ،  
فانه كان نبياً يوحى اليه، فأقدم على ذلك القول .  
وأما الجمع بين أمير المؤمنين عليه السلام وهارون في العلم بتصميم  
القوم على الخلاف واطراح العهد، فكيف لم يستويا في الوعظ والزجر ؟  
فالجواب عنه: أنهما وان استويا في العلم بالتصميم، فغير ممتنع أن يكون  
مع أمير المؤمنين عليه السلام بأس من الرجوع منهم الى الحق، لم يكن مع  
هارون عليه السلام مثله، وخوف على نفس<sup>(١)</sup> الناكثين والقاسطين والمارقين  
وان أمن من الموت له في نفسه عليه السلام، فهو غير مؤمن له من وقوع ذلك  
بأهله وشيعته، وغير مؤمن أيضاً من الذل والاهتضام، وهما شر من القتل وأنقل  
على النفوس .

### المسألة العاشرة

#### [ سبب اختلاف دلائل الانبياء عليهم السلام ]

وأجاب -- أجاب الله فيه صالح الادعية في الدنيا والاخرة -- عن الخبر  
الوارد عن ابن السكيت، وقد سأل الرضا عليه السلام عن سبب اختلاف دلائل  
الانبياء ، فأخبره ان كلا منهم جار<sup>(٢)</sup> بجنس ما كان الاغلب على أهل عصره ،  
فبرز فيه على كافتهم وخرق عاداتهم<sup>(٣)</sup> .

بأنه خبر واحد وذكر حكم الاحاد، وأنها غير مؤثرة في أدلة العقول .  
ثم تبرع بتأوله على ما يطابق القول بالصرفة فقال: ان العرب اذا تأملوا

(١) في هامش النسخة: وخبره على قتال. ولعل الظاهر: وخوف على تنافس .

(٢) ظ: جاء .

(٣) بحار الانوار ٧٠/١١ والحديث منقول هنا بالمعنى .

فصاحة القرآن وبلاغته، ووجدوا ما يتمكنون منه في عاداتهم من الكلام الفصيح يقارب ذلك مقاربة يخرجهم من كونه خارقاً لعاداتهم فيه، وأحسوا نفوسهم بتعذر المعارضة، مع شدة الدواعي اليها وقوة البواعث عليها، علموا أن الله تعالى خرق عاداتهم، بأن صرفهم عن المعارضة التي كانت لولا الصرف متأية. وهذا التأويل يقتضي أن المعجزة وخرق العادة، وسياقة الحديث لا يتضمن أنهم عجزوا، لأنهم صرفوا عما كان من شأنهم معارضته، بل لأنه برز عليهم كتبريز النبيين المتقدمين على أممهما فيما جاء به.

### الجواب :

اعلم أن الذي تبرعنا بتأويل هذا الخبر عليه مستقر لامطن فيه، لأن كل واحد من الانبياء لها اتين من أهل عصره، بأنه<sup>(١)</sup> تجانس ما تخافوا يتعاطونه اتين النبي صلى الله عليه وآله بانزال القرآن عليه واملائه [ أن من رام عليه واعلائه ]<sup>(٢)</sup> أن من رام معارضته من العرب، نعرف عنها مجرى الامر على ذلك. وهذه أمانة له عليه السلام منهم ويبرز عليهم، لأنه لم يجر عاداتهم بمثل ذلك، كما لم يجر مثل آيات الانبياء المتقدمين، والمعجز هاهنا الخارق للعادة وان كان الصرف عن المعارضة، فلهذا الصرف تعلق بالقرآن، من حيث كان صرفاً عن معارضته.

ويحمل لفظ الخبر الذي هو فاق منهم من عند الله تعالى من القرآن بما زاد به عليهم، وبرز على كافتهم، وأعجزهم عن الاتيان بمثله على أن المعنى ما زاد بالصرف عن معارضته عليهم، وبرز بذلك على كافتهم. ولفظة « أعجزهم »

(١) ظ : بآية .

(٢) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

عن الاتيان بمثله بمذهب الصرفة أشبه وأليق ، لان ذلك يقتضي أنه لو لم يعجزهم عن الاتيان بمثله يفعلوا .

ولو كان في نفسه معجزاً ماجاز أن يقال : وأعجزهم عن معارضته . لان معارضته في نفسها متعذرة ، على أن قوله عليه السلام لا بد لكل منا من تأويله على ما يطابق مذهبه ، والقول محتمل غير صريح في شيء بعينه .  
فمن ذهب الى أن للاعجاز تعلق بالفصاحة تناولها<sup>(١)</sup> على أن المراد الفصاحة دون ألفاظه ومعانيه وحروفه .

ومن ذهب الى أن المعجز هو النظم ، حمل ذلك على أن المراد به زاد نظمه عليهم .

وصاحب الصرفة يقول : انما زاد بالصرف عن معارضته عليهم . ويكفي أن يكون في هذا الخبر بعض الاحتمال المطابق مذهب الصرفة .  
فاذا قيل : فأى مناسبة بين الصرفة وبين ما كان يتعاطاه القوم من الفصاحة ، وليس نجد على مذهبيهم هاهنا مناسبة ، كما وجدناها في آيتي موسى وعيسى عليهما السلام .

قلنا : وأيضاً مناسبة ، لانهم لما صرفوا عن معارضة القرآن بما يضاهيه في الفصاحة ، صار عليه السلام كأنه زاد عليهم التي كانوا بها يدنون واليه ينسبون<sup>(٢)</sup> ، صار كتعذر مساواة السحرة بمعجزة موسى عليه السلام ، وان كان تعذر ذلك لانه في نفسه غير مقدور لهم وهذا انما تعذر للصرف عنهم حسب والتعذر مختلف والتعدد حاصل ، فمن هاهنا حصلت المناسبة بين المعجزات .

(١) ظ : تعاقماً بالفصاحة يتأويله .

(٢) ظ : يدينون واليه ينسبون .

## المسألة الحادية عشر

### [بحث فيما ورد في المسوخ]

تأول سيدنا (أدام الله نعماءه) ماورد في المسوخ مثل الدب والفيل والخنزير وما شاكل ذلك ، على أنها كانت على خلق جمالية غيره منفور عنها، ثم جعلت هذه الصور المسيئة على سبيل التنفير عنها ، والزيادة في الصد عن الانتفاع بها. وقال: لان بعض الاحياء لايجوز أن يصير حياً آخر غير ، واذا أريد بالمسخ هذا فهو باطل ، وان أريد غيره نظرنا فيه .

فما جواب من سأل عند سماع هذا عن الاخبار الواردة عن النبي والائمة عليهم السلام بأن الله تعالى يمسح قوماً من هذه الامة قبل يوم القيامة كما مسخ في الامم المتقدمة . وهي كثيرة لايمكن الاطالة بحصرها في كتاب .

وقد سلم الشيخ المفيد (رحمه الله) صحتها ، وضمن ذلك الكتاب الذي وسمه بـ «التمهيد» وأحال القول بالتناسخ ، وذكر أن الاخبار المعول عليها لم يرد الا بأن الله تعالى يمسح قوماً قبل يوم القيامة .

وقد روى النعماني كثيراً من ذلك ، يحتمل النسخ والمسح معاً ، فمما رواه ما أورده في كتاب «التسلي والتقوى» وأسنده الى الصادق عليه السلام حديث طويل ، يقول في آخره :

واذا احتضر الكافر حضره رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام وجبرئيل وملك الموت .

فيدنو اليه علي عليه السلام ، فيقول : يا رسول الله ان هذا كان يبغضنا أهل البيت فأبغضه .

في ذلك ، واستقصاء القول فيه انشاء الله تعالى .

فيقول رسول الله صلى الله عليه وآله : يا جبرئيل ان هذا كان يبغض الله ورسوله وأهل بيت رسوله فأبغضه .

فيقول جبرئيل لملك الموت : ان هذا كان يبغض الله ورسوله وأهل بيته فأبغضه وأعنف به ، فيدنو منه ملك الموت .

فيقول : يا عبد الله أخذت فكاك رقبتك، أخذت أمان براءتك تمسكت بالعصمة الكبرى في دار الحياة الدنيا . فيقول : وماهي ؟ فيقول : ولاية علي بن أبي طالب . فيقول : ما أعرفها ولا أعتقد بها .

فيقول له جبرئيل : يا عدو الله وما كنت تعتقد ؟ فيقول : كذا وكذا .

فيقول له جبرئيل : أبشر يا عدو الله بسخط الله وعذابه في النار ، أما ما كنت ترجو فقد فاتك ، وأما الذي كنت تخافه نزل بك . ثم يسلم نفسه سلا عنيفاً ، ثم يوكل بروحه مائة شيطان كلهم يبصق في وجهه ويتأذى بريحه .

فاذا وضع في قبره فتح له باب من أبواب النار ، يدخل اليه من فوح ريحها ولهبها . ثم انه يؤتى بروحه الى جبال برهوت . ثم انه يصير في المركبات حتى انه يصير في دودة ، بعد أن يجري في كل مسخ مسخوط عليه ، حتى يقوم قائماً أهل البيت ، فيبعثه الله ليضرب عنقه ، وذلك قوله «ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل»<sup>(١)</sup> . والله لقد أتى بعمر بن سعد بعد ما قتل ، وأنه لفي صورة قرد في عنقه سلسلة ، فجعل يعرف أهل الدار وهم لا يعرفونه . والله لا يذهب الدنيا حتى يمسح عدونا مسخاً ظاهراً حتى أن الرجل منهم ليمسح في حياته قرداً أو خنزيراً ، ومن ورائهم عذاب غليظ ومن ورائهم جهنم وساءت مصيراً<sup>(٢)</sup> .

(١) سورة غافر : ١١ .

(٢) أورد الرواية بتمامها عن الرسالة في البحار ٤٥ / ٣١٢ - ٣١٣ .

والاخبار في هذا المعنى كثيرة قد جازت عن حد الاحاد ، فان استحال النسخ وعولنا على أنه الحق بها ، ودلس فيها وأضيف اليها ، فماذا يحيل المسخ؟ وقد صرح به فيها وفي قوله «أنبشكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وجعل منهم القردة والخنازير»<sup>(١)</sup> وقوله «فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين»<sup>(٢)</sup> وقوله «ولو نشاء لمسختناهم على مكائتهم»<sup>(٣)</sup> .

والاخبار ناطقة بأن معنى هذا المسخ هو احالة التغيير عن بنية الانسانية الى ماسواها .

وفي الخبر المشهور عن حذيفة أنه كان يقول : أرأيتم لو قلت لكم أنه يكون فيكم قردة وخنازير ، أكنتم مصدقي ؟ فقال رجل : يكون فينا قردة وخنازير؟! قال : وما يؤمنك لأم لك .<sup>(٤)</sup> وهذا تصريح بالمسخ .

وقد تواترت الاخبار بما يفيد أن معناه : تغيير الهيئة والصورة<sup>(٥)</sup> . وفي الاحاديث : أن رجلاً قال لامير المؤمنين عليه السلام وقد حكم عليه بحكم : والله ما حكمت بالحق . فقال له : اخساً كلباً ، وان الاثواب تطايرت عنه وصار كلباً يمصع بذنبه<sup>(٦)</sup> .

واذا جاز أن يجعل الله جل وعز الجماد حيواناً ، فمن ذا الذي يحيل جعل حيوان في صورة حيوان آخر .

رعاني الرأي لسيدنا الشريف الاجل (أدام الله علاه) في إيضاح ما عنده

(١) سورة المائدة : ٦٠ .

(٢) سورة البقرة : ٦٥ .

(٣) سورة يس : ٦٧ .

(٤) راجع الدر المنثور ٢/٢٩٥ .

(٥) أورد العلامة المجلسي جملة منها في البحار ٧٦/٢٢٠ - ٢٤٥ .

(٦) يمصع بذنبه : أي يحركه ، كأنه يتملق بذلك .

## الجواب :

أعلم انا لم نحل المسخ ، وانما أحلنا أن يصير الحي الذي كان انساناً نفس الحي الذي كان قرداً أو خنزيراً . والمسخ أن يغير صورة الحي الذي كان انساناً يصير بهيمة ، لأنه يتغير صورته الى صورة البهيمة .

والاصل في المسخ قوله تعالى : «كونوا قردة خاسئين» وقوله تعالى «وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت» .

وقد تأول قوم من المفسرين آيات القرآن التي في ظاهرها المسخ ، على أن المراد بها أنا حكمتنا بنجاستهم ، وخسة منزلتهم ، وإيضاع أقدارهم ، لما كفروا وخالفوا ، فجزوا بذلك مجرى القردة التي [ لها ] هذه الاحكام ، كما يقول أحدنا لغيره : ناظرت فلاناً وأقمت عليه الحجة حتى مسخته كلباً على هذا المعنى .

وقال آخرون : بل أراد بالمسخ أن الله تعالى غير صورهم وجعلهم على صور القردة على سبيل العقوبة لهم والتنفير عنهم .

وذلك جائز مقدور لا مانع له ، وهو أشبه بالظاهر وأمر عليه . والتأويل الاول ترك للظاهر، وانما تترك الظواهر لضرورة وليست هاهنا .

فان قيل : فكيف يكون ما ذكرتم عقوبة ؟

قلنا : هذه الخلقة اذا ابتدأت لم تكن عقوبة ، واذا غير الحي المخلوق على الخلقة التامة الجميلة اليها . كان ذلك عقوبة . لان تغير الحال الى ما ذكرناه يقتضي الغم والحسرة .

فان قيل : فيجب أن يكون مع تغير الصورة ناساً قردة، وذلك متناف .

قلنا : متى تغيرت صورة الانسان الى صورة القرد، لم يكن في تلك الحال انساناً، بل كان انساناً مع البنية الاولى، واستحق الوصف بأنه قرد لما صار على



صورته، وان كان الحي واحداً في الحالين .

ويجب فيمن مسخ قرداً على سبيل العقوبة أن يذمه مع تغير الصورة على ما كان منه من القبائح، لان تغير الهيئة والصورة لا يوجب الخروج عن استحقاق الدم، كما لا يخرج المهزول اذا سمن عما كان يستحقه من الدم. وكذا السمين اذا هزل .

فان قيل: فيقولون ان هؤلاء الممسوخين تناسلوا ، وأن القردة في أزماننا هذه من نسل أولئك .

قلنا : ليس يمتنع أن يتناسلوا بعد أن مسخوا ، لكن الاجماع على أنه ليس شيء من البهائم من أولاد آدم ولولا هذا الاجماع لجوزنا ما ذكروا على هذه الجملة التي قررناها لا ينكر صحة الاخبار الواردة من طرفنا بالمسوخ لانها كلها تتضمن وقوع ذلك على من يستحق العقوبة والدم من الاعداء والمخالفين .

فان قيل : أفتجوزون أن يغير الله تعالى صورة حيوان جميلة الى صورة أخرى غير جميلة بل مشوه منفور عنها أم لا تجوزون ذلك ؟

قلنا : انما أجزنا في الاول ذلك على سبيل العقوبة لصاحب هذه الخلقة التي كانت جميلة، ثم تغيرت. لانه يغتم بذلك ويتأسف، وهذا الغرض لا يتم في الحيوان الذي<sup>(١)</sup> ليس بمكلف ، فتغير صورهم عبث، فان كان في ذلك غرض يحسن لمثله جاز .

## المسألة الثانية عشر

## [ الكلام فى كيفية انذار النمل ]

هذه المسألة تضمنت الاعتراض على تأويلنا السابق فيما حكاه تعالى عن النملة والهدهد بقوله .

أما الكلام فيما يخص الهدهد فقد استقصيناه فى جواب المسائل الواردة فى عامنا هذا، وأجبنا عن كل شبهة ذكرت فيه، ولا معنى لاعادته .  
فأما الاستبعاد فى النملة أن تنذر باقى النمل بالانصراف عن الموضع ، والتعجب من فهم النملة عن الأخرى، ومن أن يخبر عنها بما نطق القرآن به ، من قوله « يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون »<sup>(١)</sup> .

فهو فى غير موضعه ، لأن البهيمة قد تفهم عن الأخرى بصوت يقع منها، أو فعل كثيراً من أغراضها. ولهذا نجد الطيور وكثيراً من البهائم يدعو الذكر منها الأنتى بضرب من الصوت ، يفرق بينه وبين غيره من الأصوات التى لا تقتضى الدعاء .

والامر فى ضروب الحيوانات وفهم بعضها عن بعض مرادها وأغراضها بفعل يظهر أو صوت يقع، أظهر من أن يخفى، والتغابى عن ذلك مكابرة .  
فما المنكر على هذا أن يفهم باقى النملة من تلك النملة التى حكى عنها ما حكى الانذار والتخويف . فقد نرى مراراً نملة تستقبل أخرى وهى متوجهة الى جهة، فإذا حادثها وباشرتها عادت عن جهتها ورجعت معها .

وتلك الحكاية البليغة الطويلة لاتجب أن تكون النملة قاتلة لها ولاذاهبة اليها ، وأنها لما خوفت من الضرر الذي أشرف النمل عليه ، جاز أن يقول الحاكي لهذه الحال تلك الحكاية البليغة المرتبة ، لانها لو كانت قاتلة ناطقة ومخوفة بلسان وبيان لما قالت الا مثل ذلك .

وقد يحكي العربي عن الفارسي كلاماً مرتباً مهذباً مانطق به الفارسي وانما أشار الى معناه .

فقد زال التعجب من الموضوعين معاً ، وأي شيء أحسن وأبلغ وأدل على قوة البلاغة وحسن التصرف في الفصاحة من أن تشعرنملة لباقي النمل بالضرر لسليمان وجنده بما تفهم به أمثالها عنها ، فتحكى هذا المعنى الذي هو التخويف والتنفير بهذه الالفاظ المونقة والترتيب الرائق الصادق . وانما يضل عن فهم هذه الامور وسرعة الهجوم عليها من لايعرف مواقع الكلام الفصيح ومراتبه ومذاهبه .

تمت المسائل وأجوبتها ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ، حسبنا الله ونعم الوكيل .

(٨)

جَوَابَاتُ الْمَسَائِلِ الظَّرَائِبِيِّاتِ الثَّالِثَةِ



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله .

## المسألة الاولى

[ معنى توصيف الله تعالى بالادراك ]

في نفى كون الله مدركاً ، قال الذاهبون الى ذلك : لو كان له سبحانه مثل صفة المدرك منا لم تقتضيهما<sup>(١)</sup> الاكونه تعالى حياً ، كما أن ذلك هو المقتضي لها فينا ، ولم يخل من أن يقتضي ذلك بشرط الحاسة واعمال محل الحياة، أو من<sup>(٢)</sup> غيرهما .

والاول مستحيل على الله عزوجل ، فيستحيل باستحالته عليه الادراك .  
والثاني يقتضي أن يصح أدراكنا المدركات من غير أن نعمل محل الحياة

---

(١) ظ : لم تقتض .

(٢) الظاهر زيادة « من » .

لان ماقتضى ذلك حاصل فينا ، وهو كوننا أحياء ، ومعنى الحي في الشاهد سواء ، اذ ليس يؤثر زيادة الحياة فيما أشر كنا فيه من كوننا أحياء، كما لا يؤثر زيادة العلم فيما أشر كنا فيه من كوننا عالمين ولا معتبرة<sup>(١)</sup> ولا كونه عزوجل حياً لذاته يؤثر في تغير صفته .

ولا يسوغ القول بأن حلول الحياة يقتضي وقوع الادراك بها ، لان اعمال محل الحياة والحواس اما أن يحتاج اليهما في حصول صفة الدرك، أو لا يحتاج اليهما في ذلك . فان كان المدرك يستحيل عليه الحواس ، فيجب أن لا يحتاج اليها من يصح عليه الحواس ، لان ما ليس بشرط لا يدخله في أن يكون شرطاً صحته على الموصوف .

### الجواب :

اعلم أن الصفة لا تجوز أن تقتضي أخرى الا بعد أن يكون الموصوف بهما واحداً ، ولهذا لم يجز أن يقتضي صفة لزيد صفة لعمر من حيث لم يكن الموصوف بهما واحداً ، وكون الحي مناً حياً صفة يرجع الى جملته لا الى أجزائه . يدل على ذلك أن أجزاء الحي وان حلتها الحياة، فليس كل جزء منها حياً من حيث كانت هذه صفة ترجع الى الجملة .

وليس كذلك الحركة ، لان كل جزء من المتحرك محله الحركة متحرك في نفسه ، لرجوع هذه الصفة الى المحل . وقد علمنا أن حكم المحل مع الجملة ، كحكم زيد مع عمرو ، في أنه لا يجوز أن يوجب ما يرجع حكمه الى المحل حكماً للجملة . كما لا يجوز أن يوجب الصفة المختصة بزيد صفة مختصة بعمر .

ولما كان انتفاء الافات عن الحواس وصحتها واستقامتها حكماً يرجع اليها ولا يتعداها ، جرى مجرى الحركة في أن حكمها مقصور على محلها من غير تعد الى الجملة ، فلم يجز أن يكون لانتفاء الافات عن الحواس ، فابر<sup>(١)</sup> من كون المدرك مدركاً .

ولما كان كونه حياً صفة يرجع الى من يرجع اليه كونه مدركاً ، جاز أن يؤثر في كونه مدركاً ، لانه اذا كان لا بد مؤثرة<sup>(٢)</sup> ومقتضى لكونه مدركاً، ولم يجز أن يكون صفات الحاسة مقتضية لذلك ، فلم يبق الا أن المقتضي هو كونه حياً، لان أحدنا يقف كونه مدركاً على كونه حياً وصحة حواسه . واذا بطل أن يكون ما يرجع الى الحواس مقتضياً لما ذكرنا ، فليس المقتضي [ الا ] هو كونه حياً .

فأما كون صحة الحاسة شرطاً هو فينا دونه تعالى ، لاختصاص ما يقتضي كونه شرطاً بنا واستحالته عليه تعالى . وانما قلنا أن هذا الشرط يختص بنا ، فلا يتعدى اليه ، لان أحدنا لو كان حياً لنفسه أو حياً بحياة معدومة ، أو حياً بحياة لا يحل له ، لم يجب اشتراط صحة الحواس في كونه مدركاً .

ولما كان حياً بحياة ، فصار محل الحياة آلة له في ادراك المدركات ، اما بمجرد كونه محلاً للحياة ، أو بأن يحتاج المحل الى صفة زائدة على كونه محلاً للحياة ، ككونه عيناً ، أو أنفاً ، أو أذناً .

فقد عاد الامر الى أن اشتراط صحة الحواس وانتفاء الافات عنها ، انما هو لامر يرجع الى الحياة ومحلها ، فمن كان حياً لاهلية بل بنفسه ، مستغن عن هذا الشرط ، لاستحالة مقتضيه فيه .

(١) كذا في النسخة ولعل : تأثير .

(٢) ظ : من مؤثر ومقتض .



وليس يمتنع أن يتخصص الشرط بحي دون حي ، وانما يمتنع ذلك في المقتضي ، لان المقتضي هو المؤثر في الحقيقة ، والشرط ليس بمؤثر وان كان الحكم واقفاً عليه . ولهذا جاز أن يكون الشرط غريباً من الموصوف وأجنيباً منه . ولا يجوز في المقتضي أن يكون كذلك وهما هو<sup>(١)</sup> نظير لهذه المسألة ومسقط للشبهة فيها .

انا كنا نقول : ان المقتضي لصحة الفعل هو كون القادر قادراً ، ونحن نعلم أن أكثر أفعالنا يقف صحتها منا على وجود آلات وجوارح ، ومن<sup>(٢)</sup> لم يتكامل صفاتها لم يصح الفعل منا ، وان كان أحدنا قادراً . ألا ترى أن البطش لا يتم منا الا بجوارح ، والكتابة والنساجة لا يصحان الا بآلات مخصوصة .

وليس يحتاج القديم تعالى في صحة الافعال منه الى أكثر من كونه قادراً فقد خالفناه في الشرط وان وافقناه في المقتضي ، لما خالفناه في الوجه المقتضي للشرط فينا ، وهو كون أحدنا قادراً بقدرة ، لان كونه قادراً على هذا الوجه هو السبب في حاجته في كثير الافعال الى الجوارح والالات . ولما كان القديم تعالى قادراً بنفسه لا بقدرة ، استغنى عن الات والجوارح ، كما استغنى في كونه مدركاً عن الحواس وصحتها .

فبان بهذه الجملة الجواب عن جميع ما تضمنه هذه المسألة ، وانا لانقول على الاطلاق أن صحة الحواس وانتفاء الافات عنها شرط في كون المدرك مدركاً كما لانقول على الاطلاق بأن ذلك ليس بشرط .

بل نقول : انه شرط فيما كان حياً بحياة ، للعلة التي ذكرناها وأوضحناها

(١) الظاهر زيادة « هما هو » ولعل المراد أن المقتضي والمقتضى متحدان وأنهما

غير غريبين .

(٢) ظ : ومتى .

وليس بشرط فيمن لم يكن بهذه الصفة ، واختلاف المشروط على ما بيناه جائز بحسب الاختلاف في مقتضياتها ومستدعيها ، وهذا واضح .  
 وهذا الكلام قد استقصيناه وأشبعناه في كتابنا المعروف بـ «المختصر»<sup>(١)</sup>  
 والكتاب المعروف بـ «الذخيرة» وانتهينا فيه الى أبعد مراميه وآخر أفاضيه .  
 وفي هذه الجملة المذكورة هاهنا كفاية .

### المسألة الثانية

#### [ الاستدلال بالشاهد على الغائب ]

في الاستدلال بالشاهد على الغائب قالوا : ماتريدون بقولكم ان الحي الذي لا آفة به ، أو يستحيل عليه الافات ، يجب أن يدرك المدرك اذا حضره؟  
 فان قلتم : نريد بذكر الافة فساد الالات والحواس .  
 قيل لكم : أفتعبدون فقد الحواس من الافات أم لا ؟  
 فان قلتم : لا .  
 قيل لكم : كيف يكون فسادها آفة مانعة من الرؤية ، ولا يكون عدمها مانعاً من ذلك ، ان جاز ذلك فجوزوا أن يدرك الواحد منا مع فقد الحاسة .  
 وهذا يكشف عن فساد هذا الترتيب ، اذ يشترطون في المشاهد شيئاً ليس هو في الغائب وكان يجب لانتفاء هذا [ في ] الغائب ، ألا تتوصلوا الى اثبات هذه الصفة فيه بشرط ليس فيه ، بل في الشاهد دونه تعالى .

## الجواب :

نفرض السؤال انا اذا قررنا بأن عدم الحاسة آكد من فسادها في انتفاء الادراك وارتفاعه.

قيل لنا : فيجب أن يكون القديم تعالى غير مدرك ، لانه لاحاسة له .  
والجواب عن هذا : ان فقد الحاسة انما كان مخلا بالادراك فيمن كان يحتاج الى الحواس في الادراك كالواحد منا . وأما من لا يحتاج الى الحواس في الادراك كالقديم تعالى ، فلا يجب أن يكون فقد الحواس فيه مخلا بكونه مدركاً .

ألا ترى أن فساد الجوارح والالات في الواحد منا يخل بكثير من أفعاله التي نحتاج فيها الى تلك الجوارح والالات ، ولما كان فساد الالة أو الجارحة في أحدنا مخلا بفعله ، كان فقد الجارحة أو الحاسة آكد وأبلغ في الاخلال بصحة ذلك الفعل .

وقد علمنا أن القديم تعالى لاجارحة له ولاآلة ، ولايجب لذلك أن يتعذر الفعل عليه ، لان وجود الالة والحاسة ، أو صحتهما انما كانا شرطاً في القادر بقدره دون القادر لنفسه ، وهذا مما تقدم بيانه في المسألة الاولى .

فأما ذكر الشاهد والغائب فهو في غير موضعه ، لانا لانوجب في الغائب كل مانوجهه في الشاهد ، الا اذا اشتركا في العلة والموجب أو المقتضي . فأما على غير ذلك ، فلانلحق الغائب بالشاهد . ألا ترى أن أحدنا لا يكون فاعلا الا بعد أن يكون جسماً مؤلفاً من جواهر مركباً وبعد أن يكون له رأس .

وكلنا ثبت أن القديم تعالى يكون فاعلا وان لم يكن بهذه الصفات، فقد خالفنا بين الشاهد والغائب ، لما اختلفت الاسباب والعلل . ولما لم يكن

أحدنا مفتقراً في كونه فاعلاً إلا إلى كونه جسماً مؤلفاً ، لم يجب أن نثبت كل فاعل بهذه الصفة. ولما كان أحدنا مفتقراً في كونه فاعلاً إلى كونه قادراً ، أثبتنا [أن يكون] كل فاعل في غائب وشاهد قادراً .  
وهذا أيضاً مما بيناه وشرحناه في الكتابين المتقدم ذكرهما .

### المسألة الثالثة

#### [ كونه تعالى مريداً ]

في نفي كونه تعالى مريداً ، قالوا : ليس يمتنع أن يكون الشرط في اقتضاء صفة الحي منا كونه مريداً هو كونه جسماً يصح عليه المسرة ، لأن في ارادة ما يدعو إليه الداعي ما يقتضي المسرة .  
ولذلك قلتم : ان تقديم الارادة يقتضي تعجيل المسرة ، فلا يمتنع أن تكون الارادة المقارنة للفعل ان صح أنها تقارن أن تقتضي زيادة المسرة ، لان الشيء لا يجوز أن يكون في تعجيله تعجيل المسرة ، وليس فيه نفسه مسرة ، ولان ما لا مسرة فيه لا بتعجيل<sup>(١)</sup> المسرة بتعجيله .  
واذا لم يؤمن ذلك لم يكن لكم طريق يقطع به على اثبات صفة المريد وليس يجب أن يعرف العلة التي بها وقعت صحة الارادة على كون المريد جسماً كما لا يجب أن يعلم ما لاجله كانت صفة الذات فيه تعالى تقتضي كونه عالماً .  
الجواب :

أول مانقوله في هذه المسألة : اننا لانطلق القول بأن كون الحي منساحياً

(١) ظ : لا تتعجل .

مقتض لكونه مدر كاً ومريداً ، لان ذلك يقتضي لكونه مؤثراً فيه ، كما نقوله في اقتضاء كونه حياً لكونه مدر كاً . وانما الصحيح أن نقول : كون الحي منا حياً يصح كونه مريداً و كارهاً ، والصحيح غير الاقتضاء .

فان قيل : فما المقتضي لكونه مريداً .

قلنا : ورود الارادة بحيث يختص به غاية الاختصاص ، اما أن يكون في قلبه كالواحد منا أو لافي محل ، كالقديم تعالى .

الا أن للسائل أن يقول : ما أنكرتم أن يكون الشرط في الصحيح الذي

ذكرتموه كونه جسماً يصح عليه المسرة ؟

والجواب : أنه لانسبة بين كون الحي مريداً وبين كونه جسماً يصح عليه المسرة ، ولاتعلق لذلك بعضه ببعض ، فكيف شرط في الصفة بما لاوجه لاشتراطه ولاجهة معقولة لتعلق تلك الصفة به ؟ ولما اشترطنا في كون أحدنا مدر كاً صالحة حواسه ، ولم نشترط في كل مدر ك ، أحلنا على وجه معقول يختص بناقد تقدم بيانه .

فأما المسرة وهي السرور ، والسرور هو اعتقاد منفعة تصل الى السرور ، أو اندفاع ضرر عنه . ولهذا أحلنا أن يكون تعالى مسروراً من حيث لايجوز عليه المنافع ولاالمضار ، وليس في ارادة مايدعو اليه الداعي نفسها منفعة . وهذا غلط ، لان المنفعة لاتكون الامدركة ، وما لايدرك لايصح أن يكون نفعاً ، والارادة غير مدر كة .

أو نقول : ان الارادة لاتتعلق الا بما فيه نفع للمريد . وهذا باطل ، لان المريد قد يريد ما يضره وما ينفعه وما ليس بضرر ولانفع .

ألا ترى أنه قد يريد ما يعتقد أنه ينفعه ، وهو على الحقيقة ضار له ، وقد يلجأ الى فعل ما عليه فيه مضرة فيريده ، لان الملجئ الى الفعل يلجئ الى

ارادته ، والملجىء مرید لما يفعله .

ألا ترى أن أحدنا اذا الجيء هرباً من السبع الى العدو على الشوك والخسك فهو مرید لذلك العدو وان كان مضراً به .

ومن قال : ان كون الحي منا مریداً مشروط بكونه جسماً ، ومنع من كونه تعالى قادراً من حيث لم يكن جسماً ، فاذا وقعت المحاسبة على أنه لاتعلق لكونه قادراً بكونه جسماً ، ولاناسبة ، نقل ذلك الى كونه مریداً .

والذي يوضح ما ذكرنا أن كون أحدنا مشتتياً لما كان لا يصح الاعلى من يجوز عليه الانتفاع ، لان الشهوة لاتتعلق الا بالمنافع ، لم يجعل كون الحي حياً مطلقاً مصححاً لكونه مشتتياً ، بل قلنا ان كونه حياً بحياة هو المصحح لكونه مشتتياً ، ولم نقل مثل ذلك في تصحيح كون الحي لكونه قادراً عالمياً ، من حيث لم نجد فيه ما وجدناه في كونه مشتتياً .

فكذلك القول في كون الحي مریداً ، أن المصحح له هو كونه حياً مطلقاً دون كونه جسماً ، كما قلنا في كونه قادراً عالمياً .

والذي اعتمده القوم في منع تقدم ارادة القديم تعالى على فعله غريباً<sup>(١)</sup> تضمنه السؤال من تعجيل المسرة ، بل قالوا : ان تقدم الارادة فينا يقتضي توطين النفس وتخفيف الكلفة في الفعل المراد . وهذا الوجه لا يليق به تعالى ، فلا وجه لتقديم ارادته .

فأما ما ختمت به المسألة من أنه لا يجب أن يعرف ما لاجله وقعت صحة الارادة على كون المرید جسماً ، كما لا يجب أن يعلم ما لاجله كانت صفة الذات فيه تعالى تقتضي كونه عالمياً .

فغير صحيح ، لأن كون الحي منا حياً اذا كان مصححاً لصفات كثيرة ، منها

(١) ظ : غير ما تضمنه .

كونه قادراً وعالماً ومريداً وناظراً ومشتهياً ومنافعاً ومستضرراً ، أو وجدنا<sup>(١)</sup> بعض هذه الصفات يصححها كونه حياً بغير شرط وباقرار<sup>(٢)</sup> ومنافعاً ومستضرراً ، لان الشرط في ذلك يرجع الى ما يقتضي كونه جسماً .

فأما كونه ناظراً ، فالشرط في تصحيحها<sup>(٣)</sup> لا يكون عالماً بالمنظور فيه . ولهذا استحال أن يكون القديم تعالى ناظراً لوجوب [ كونه ] عالماً لنفسه بكل المعلومات . وألحقنا صحة كونه مريداً بكونه قادراً وعالماً ، وأن المصحح لهذه الصفة كونه حياً بالاطلاق .

فان ادعى مدع أن الشرط فيه كونه جسماً ، كما قلنا في الشهوة والمنفعة لم يكن لنا بدمن أن نقول لهذا المدعي من عود هذه الصفة الي الجسمية ، واقتضاء صفته تعالى الذاتية لكونه عالماً لا يشبه ما نحن فيه ، لانا ما عللنا اقتضا كوننا عالمين وقادرين بمصحح هو الحياة ، وانما عللنا لما شرطنا في المصحح الذي هو كوننا أحياء ما لم نشترطه في آخر ، ومثل ذلك لا بد من بيان وجهه .

### المسألة الرابعة

#### [مسائل تتعلق بالارادة]

واعترضوا قولنا ليس يخلو ما خلقه الله تعالى في الانسان من العقل والسهو والقبيح ونفور النفوس من الحسن ، مع أنه سبحانه لم يلجأه ولأعياءه من أن يكون تعالى فعل ذلك لغرض [ أولغيره ] والثاني عبث ، فيجب الاول ، ولاغرض

(١) ظ : ووجدنا .

(٢) ظ : وبعضها كونه حياً بشرط ككونه قادراً ومنافعاً الخ .

(٣) ظ : تصحيحه أن يكون عالماً .

في ذلك الا أنه سبحانه أراد بذلك أن يطيع فيستحق الثواب .  
 فان<sup>(١)</sup> قالوا : لم زعمتم أن الاغراض هي الارادة ، وما أنكرتم أنه تعالى فعل  
 ذلك لغرض ، والمعنى فيه أنه فعله للتعريض للثواب واستحققه المكلف بفعل  
 الطاعة .

وقالوا : فان قلتم : فعل ذلك للتعريض للثواب يفيد الارادة ، لان قول  
 القائل « دخلت الدار لاسلم على زيد » معناه اني قصدت السلام على زيد .  
 قيل لكم : ذلك لا يجب أن يفيد الارادة عندكم ، وذلك لانكم تقولون :  
 ان الله تعالى خلق المنافع في الدنيا لينتفع بها الحيوان ، ولم يرد انتفاعهم  
 اذ هو مباح ، والله تعالى لا يريد المباح في دار التكليف .

وقالوا : فان قلتم : قد أراد المنافع ، فلهذا ساغ لنا أن نقول ما قلناه .  
 قيل لكم : انما أردنا أن نبين لكم أن قولنا لكذا لا يفيد الارادة لما دخلت  
 عليه اللام لامحالة . وقد بان ذلك في قولكم أراد خلق المنافع لينتفع بها .  
 قالوا أيضاً : ان الله عزوجل انما يؤلم الاطفال للمصلحة وللغرض ، لانه لو  
 أولمهم للمصلحة فقط كان قبيحاً ، ومع ذلك لم يرد العوض في ذلك الوقت ،  
 ولا يجوز أن يريد من المكلف في ذلك الوقت فعل ما [ فيه ] الالم لمصلحة  
 فيه ، وانما أراد ذلك عند نصب الدلالة العقلية والسمعية ، فقد بان أن لفظه اللام  
 لاتفيد ارادة ما دخلت عليه لامحالة .

قالوا : ثم يقال لكم : ما تريدون بقولكم خلقنا والشهوات فينا لغرض .  
 فان قلتم : نريد أنه أراد بذلك فعل الثواب .  
 قيل : ليس من قولكم ، لان الارادة عندكم غير متقدمة للمراد .



وان قلتُم : نريد بذلك أنه تعالى خلقنا لنستحق الثواب .  
 قيل : أفليس قد دخلت لفظة اللام ما ليس بمراد ، لان الاستحقاق ليس  
 بفعل فيراد .

قالوا : وان قلتُم : خلقنا وأراد بخلقنا فعل الارادة .  
 قيل<sup>(١)</sup> : الارادة للطاعة متقدمة على هذا الوقت ، لانه انما أراد منا الطاعة  
 حين أمرنا . ولو كان عزوجل قد أراد منا الان الطاعة ، لكان قد أراد الطاعة لنستحق  
 للثواب ، ولان ارادته حسنة ، والا لم يحسن الارادة للطاعة ، وفي ذلك دخول  
 لفظة اللام على ما لم يرد .  
 وقالوا : فان قلتُم لنا : ماتريدون أنتم بقولكم ان الله تعالى خلقنا على صفة  
 المكلفين لنستحق الثواب أولنفعل الطاعة .

قلنا : نريد بذلك ، الداعي ، لان قول القائل : دخلت الدار لاسلم على زيد .  
 هو الذي دعاني الى ذلك ، اما بأن اعتقد حسنه ، أو أن فيه منفعة ، أو دفع مضرة  
 يبين ذلك . أما لو تصورنا أن لنا في السلام على زيد فائدة ودعانا ذلك الى دخول  
 الدار والى السلام عليه ، فدخلنا وسلمنا ونحن ممنوعون من الارادة ، لكننا  
 قد دخلنا الدار للسلام على زيد .

وقالوا : فان قلتُم : كيف يكون استحقاقنا للثواب داعياً الى خلقنا على معنى  
 أن العلم به وتحسين لتأيننا على الطاعة وعظيم المنفعة فيه ينهوا الى خلقنا وخلق  
 ما لا يتم الطاعة الى يوم الاستحقاق عليها الامعه ، فيكون خالفاً لنا لسذلك ، كما  
 تقولون أنه يكون خالفاً لنا ومريداً لخلقنا لذلك .

ولوأننا فرضنا أن الله تعالى خلقنا على صفة المكلفين ، وكان الداعي الى  
 ذلك ما ذكرناه من غير ارادة لما كان خلقه ايانا عبثاً لا لغرض ، فكيف يكون ذلك  
 عبثاً ولداعي الحسن فعله .

### الجواب :

اعلم أنني لما تصفحت هذه المسائل المتوالية المتعلقة بالارادة المبينة على نفي كونه تعالى مريداً ، لم أجد فيها حجة ، مع قوله ( أدام الله عزه ) أن الذين تعلقوا بها لو أثارها دور وستقف . وحرص على الكلام فيما يتعلق بالارادة ونفيها عن الله تعالى واثباتها .

وقد كان يجب فيمن كان مشعوباً بشيء أن يعرف ما قد قيل فيه من الحجج والطرق ، ويفهم الاغراض فيها ، ولا يذهب عنها جانباً ، وان كانت له شبهة في الحق كانت قوية، ولم أجود هذه المسائل المتعلقة بالارادة .

الا أنني قد أجب في الكتب عنه ، وزاده أصحابنا على نفوسهم <sup>(١)</sup> عند الكلام في الارادة ، أو ما هو مبني على ما لا نذهب اليه ولا نقول به ولا يقتضيه أصولنا ، فكأن المتعرض ظن من مذاهبنا غير صحيح ، فاعترض عليه ما ليس بصحيح .

وقد بيّنا في الكتاب « المخلص » <sup>(٢)</sup> خاصة الكلام في أنه تعالى يريد مشروحاً مستقصى، وزدنا على أنفسنا من الزيادات ما لا يهتدي اليه المخالفون ، وأجبنا عنه باليمن <sup>(٣)</sup> الواضح . وذكرنا أيضاً في الكتاب المعروف بـ«الذخيرة» طرفاً من ذلك قوياً .

وإذا كان الغرض في هذه نفي كونه تعالى مريداً ، فيجب أن يقدم الادلة على ذلك ويوضحها وشيخها ذي <sup>(٤)</sup> الاصل الذي عليه المعمول، ومع تمهده

(١) في الهامش: تقويتهم .

(٢) الصحيح: الملخص .

(٣) ظ: بالبيان .

(٤) كذا في الاصل .

يسهل حل كل شبهة ودفع كل اعتراض .

واعلم أن كل من خالفنا في كونه تعالى مريداً على ضربين ، فمنهم من ينفي حال المرید عنه [أو عنه<sup>(١)</sup>] تعالى، ويدعي أن الحال التي يشير إليها يكون المرید مریداً لبيت<sup>(٢)</sup> حالاً زائدة على الأحوال المعقولة لنا، من كوننا عالمين أو ظانين أو معتقدين .

ومنهم من يثبت هذه الحال زائدة على أحوالنا المعقولة، ويبقى كونه تعالى مريداً لشيء محضة، ويدعي استحالته فيه تعالى دؤنا. وهو أبو القاسم البلخي ومن وافقه .

والذي يدل على أن حال المرید متميزة من أحوال الحي أن أحدنا يجد نفسه عند قصده إلى الأمر وعزمه عليه على صفة متجددة لم يكن من قبل عليها ويعلم ذلك من نفسه ضرورة .

ولهذا قلنا في الكتب: إن حال المرید معلومة ضرورة، وإنما الشك واقع في تمييزها من باقي أحوال الحي. وما العلم بكونه مريداً في التجلي والوضوح إلا كالعلم بأنه مدرك ومعتقد، فلا سبيل إلى رفع ما لم يعلم من هذه الحال. وإنما الكلام على المخالف في تمييزها من سائر أحوال الحي .

ولا شبهة في تمييز هذه الحال التي أشرنا إليها من كونه حياً وقادراً ومدركاً، ما أشبه ذلك من الأحوال. وإنما شبهة في تمييزها من الدواعي التي هي العلم والاعتقاد والظن .

والذي يدل على تمييز هذه الحال من الدواعي أن أحدنا قد يكون عالماً بحسن الفعل وكونه احساناً وانعاماً، ومع ذلك فلا يجد نفسه على هذه [الحال]

(١) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

(٢) ظ: است .

التي أشرنا إليها، وقد يتجدد كونه على الحال التي سمينا من كان عليها بأنه مرید وان كان علمه بكون الفعل احساناً<sup>(١)</sup> ومتقدماً غير متجدد، وذلك القول في قضاء الدين داع الى فعله .

وقد يتقدم كونه عالماً بهذه الصفة الداعية الى الفعل وان لم يكن مریداً، بل ربما كان كارهاً . ومما تبيين انفصال هذه الصفة من الداعي متقدم<sup>(٢)</sup> لهذه الصفة .

ألا ترى أن علم أحدنا بأن الطعام يشبعه وهو جائع داع له الى الاكل ، فاذا علم ذلك أراد الاكل ثم فعله، فالداعي متقدم للارادة، وهي تالية له ومطابقة كما أن الفعل تال للارادة .

وأجود ما قيل في هذا الموضوع مما لم يخطر ببال المخالفين لنا في هذه المسألة، وانما هو شيء زدناه على نفوسنا وأجبنا عنه، أن يقال: ما أنكرتم أن يكون الحال التي أشرتتم اليها وسميتموها بأنها حال المرید هي راجعة الى الدواعي، الى<sup>(٣)</sup> أنه ليس كل داع يؤثرها<sup>(٤)</sup> ويحصل معه، بل يجعل هذه الحال هي الصالحة عند قوة الدواعي وبلوغها الى الحد الذي لا بد معه من وقوع الفعل عقيبها ، فلا يمكنكم أن تقولن<sup>(٥)</sup> : انه قد يكون كذلك ولا يفعل الفعل ، لانكم تذهبون الى أن الفعل يجب عند هذه الحال .

والذي يحل هذه الشبهة : انا قد علمنا ان أموراً متغايرة قد تتساوى في

(١) لعل الواو زائدة .

(٢) ظ: المتقدم .

(٣) ظ: الا .

(٤) ظ: يؤثر في الفعل .

(٥) ظ: تقولوا .

بلوغ الغرض الذي قد انتهت الدواعي اليه في القوة الى الحد الذي لا بد من الفعل معه ، ومع هذه الحال فانه لا يجد نفسه على الحال التي أشرنا اليها الا مع أحدها، والكل متساوي في تعلق الدواعي، لوجب <sup>(١)</sup> أن يجد هذه الحال مع الامور المتغايرة .

فلما اختلفت هذه الحال مع عموم متعلق الدواعي، علمنا أنها متميزة من أحوال الدواعي. ألا ترى أن أحداً اذا دعاه الجوع الشديد الى الاكل ومن <sup>(٢)</sup> قويت دواعيه اليه على وجه لا بد معه من وقوع الاكل معه ، قد يكون بين يديه رغبان كثيرة قربها من يده قرب واحد وصفاتها في أنفسها واحدة ، فقصد الى أحد دون باقيها ، ويجد نفسه على كل حال مريداً مع بعضها دون سائرهما، وان كانت الدواعي القوية فتتعلق بالجميع تعلقاً واحداً . فلورجعت حال الارادة الى حال الدواعي ، لكان يجد نفسه قاصداً الى الجميع ومريداً لاكل [الجميع] ، كما أنه يجد نفسه عالماً بأن كل رغييف يسد جوعته ويزول مضرته وهذا واضح .

على أن قوة الدواعي انما هي كيفية الحال التي يجب عنها ، والكيفية وان اختلفت فغير مقتضية لاختلاف الجنس والنوع . وأحدنا اذا تجدد كونه قاصداً الى الشيء ومريداً له بعد تقدم دواعيه اليه، يجد نفسه على جنس لم يكن عليه من قبل . ويفرق بين ما يجد نفسه عليه اذا قويت دواعيه بعد ضعف وزادت بعد تقدم بقضائها <sup>(٣)</sup> ، والواحد منا يجد نفسه اذا أدرك بعد أن لم يكن مدركاً أنه على جنس صفة لم يكن له من قبل .

(١) خ ل: يوجب .

(٢) الظاهر زيادة « من » .

(٣) ظ: نقصانها .

فلو جاز أن يجعل هذه الصفة كيفية للاخرى ، جاز ذلك في الادراك وفي سائر الصفات ، وان يؤد ما يجده الى الكيفيات دون جنس الصفات ، وهذا يفضي الى الجهل ، واذا صح أن حال المرید منفصلة من سائر أحواله ، بطل قول من نفي هذه الحال فينا وفيه تعالى .

فأما البلخي فطريق الرد عليه أن نقول له : قد وافقنا على اثبات حال المرید لنا وتمييزها من باقي أحواله . واذا كان المصحح لهذه الصفة كونه حياً ، كما أن المصحح لكونه قادراً عالمياً كونه حياً ، وجب أن يصح كونه تعالى مریداً ، كما صح كونه قادراً عالمياً . وقد دللنا في جواب المسألة الاولى والثانية والثالثة من هذه المسائل على أن المصحح ما ذكرناه دون ما يرجع الى جسميته والى الحواس .

وأما قول البلخي في بعض كلامه : ان المرید هو القاصد بعينه الى أحد الضدين اللذين خطرا بباله . فتعلل منه بالمحال ، لان المرید هو القاصد كما قال ، الا أن ذكر القلب والخطور لامعنى له ، لان الواحد منا وان كان ذا قلب محله ارادته ، فليس يجب في كل مرید أن يكون كذلك .

واذا عارض البلخي معارض فقال له : لا يصح أن يكون القديم تعالى عالمياً لان العالم منا هو الذي يعتقد بقلبه ما علمه .

أي شيء ، ليت شعري كان يقول له ؟ وهل يقيد<sup>(١)</sup> ذلك الا بما أفسدنا كلامه ؟

والذي يدل من بعد هذه الجملة على أنه تعالى مرید وجوه :

أولها : انا قد علمنا أن من حق العالم بما يفعله اذا فعله لغرض يخصه ، وكان محلاً بينه وبين فعل الارادة في قلبه أن يكون مریداً له ، لان [ما] يدعو

الى الفعل يدعوالى ارادته . فقد ثبت أنه تعالى فعل العالم بغرض يخص العالم بداعيء الى الخلق العالم يدعوهم الى فعل ارادة خلقه، والمنع من الارادة يستحيل عليه تعالى ، فلا بد من كونه مريداً لخلق العالم .

وانما شرطنا الشرطين اللذين ذكرناهما ، لان الارادة يفعلها أحدنا وان لم يردها بارادة أخرى ، من حيث أن الداعي اليها هو الداعي الى المراد ، ولا ينفرد بداع يخصها .

ألا ترى أن من دعى الداعي الى الاكل ، فانه يفعل ارادة للاكل وان كان لا يريد هذه الارادة ، لان داعي الاكل هو داع فيها داعي يخصها ومن أشرف على الجنة وأعجزه الله تعالى من أفعال القلوب، أو فعل فيه ارادة ضرورية لدخول النار لا يقع منه الادخول الجنة وان لم يكن مريداً لدخولها ، لانه ممنوع من هذه الارادة .

وثانيها : أنه قد ثبت كونه تعالى مخبراً وآمراً ومخاطباً، والكلام لا يقع على هذه الوجوه لوجوده ، ولا حدوده ولاجنسه ولاسائر أحواله ، فلا بد من أن يكون على هذه الصفة التي يجوز أن يكون عليها تارة ، ولا يكون أخرى لامر من الامور .

وقدينا أن صفاته كلها لا تؤثر في ذلك ولاصفات فاعله من كونه حياً ومدركاً وعالماً وقادراً ومشتهياً وناظراً ، لان المعلوم الواضح أن هذه الصفات لا تؤثر في وقوع الخطاب على تلك الوجوه، فيعلم لامحالة أن المؤثر هو كونه مريداً . وهذه الدلالة مستقصاة في الكتاب «الملخص» ومنتهى فيه الى غايتها .

وثالثها : انه تعالى قد خلف فينا الشهوات المتعلقة بالقبايح ، وتقرأ على المحسنات ، وممكننا من فعل كل ما تشتهييه ، ولم يعيننا<sup>(١)</sup> بالحسن عن القبيح

(١) ظ : ولم يمنعا .

لا يجوز أن يكون فعل ذلك لغير غرض لانه عبث، ولا لغرض هو الاغراء بالقبيح لقبح ذلك ، فلم يبق الا أن يكون الغرض فيه التعريض فيه للثواب، بأن يفعل الواجب ويمتنع من القبيح، فلا بد من كونه مريداً لهذا الوجه دون غيره، والالم يتخصص ما فعله لهذا الغرض دون غيره مع احتماله للكل .

ورابعها : أنه تعالى لو لم يقصد بايلام أهل النار والعقاب المستحق ، لكان ظالماً .

وكذلك ما فعله بأهل الجنة من الثواب لا بد أن يقصد به فعل المستحق عليه منه ، لانه لا يكون مختصاً بهذه الوجه<sup>(١)</sup> مع احتماله لغيره الا بمخصص.

وما يرد على هذين الدليلين الاخيرين ويعترض به عليهما يأتي في الكلام على ما جري في أثناء المسائل الواردة . ونعود الى تصفح ما في المسألة :

أما الالزام لنا أن يكون خلقه لنا لينفعنا بالثواب لا يقتضي الارادة ، بل يكفي فيه الداعي الى ذلك . فهو غير صحيح ، لانا قبل كل شيء لانقول ان خلقه تعالى لنا لينفعنا ، انما كان بهذه الصفة لاجل أنه تعالى يريد منا الطاعة التي نستحق بها الثواب ، لانه تعالى في ابتداء خلقه للمكلف وقبل أن يكمل ، قد خلقه لهذا الوجه ، وهو في تلك الحال ما كلفه للطاعة ولا أرادها منه ، فلا بد من أمر يقتضي توجه هذا الخلق الى هذه الجهة التي عينها من بين سائر الجهات التي يحتمل الخلق له يكون مخلوقاً لها، وليس ذلك الارادته تعالى كونه خلقاً لهذا الوجه دون ما عداه من الوجوه .

لان الارادة عندنا تتعلق بالمرادات على وجوه مختلفة ، وليست خارجة<sup>(٢)</sup> في التعلق بجري القدرة، بل تجري الاعتقادات . ولهذا تختلف الارادتان

(١) ط : بهذا الوجه .

(٢) ظ : جارية .



ومتعلقة هما واحد اذا اختلف وجهها تغايرهما .

وقد اختلف هاهنا كلام الشيوخ : فقال قوم: يجب أن يريد احداث الخلق بارادة مفردة، ثم يريد بارادة أخرى احداثه لينتفع. وقال آخرون وهو الصحيح: انه يكفي ارادة واحدة لاحداثه على هذا الوجه .

ومن الذي قال : ان الاغراض هي الارادات حتى مكلف ومسألة الرد لذلك ، ثم لو سلم لهم وان كان غير صحيح، وأن الداعي والاغراض كافية في كون الفعل واقعاً لها ، ليس<sup>(١)</sup> قد بينا في كلامنا أن الداعي الى الفعل داع الى فعل الارادة له ، وأنه لايجوز أن يفعل أحدهما فعلاً لغرض يخصه . وهو غير ممنوع من الارادة الاويفعل ارادة له ، وأن ذلك معلوم ضرورة .

فيجب على كل حال أن يكون تعالى مريداً لما فعله من خلقنا الذي غرضه فيه أن ينفعنا بالثواب في حال خلقه لنا ، وقبل تكليفنا الطاعة التي نستحق بها الثواب .

وقدمضى في خلال هذه المسألة من المسائل لانه<sup>(٢)</sup> عكس القضية ، وقال: ارادة الطاعة متقدمة لهذا الوقت. وفي هذا عكس، فان ارادته تعالى منا الطاعة انما هي تحصل بوقت أمره تعالى لنا به وتكليفنا اياها ، وهذا متأخر لامحالة عن الخلق ، بل متأخر عن حال اكمال العقل المتأخر عن زمان الاحداث والخلق .

وما مضى في أثناء المسألة من أنه تعالى خالق الحيوان الذي ليس بمكلف لينفعهم<sup>(٣)</sup> بالفضل والغرض وان كان تعالى ما أراد انتفاعهم ، صحيح ، وله

(١) ظ : أليس .

(٢) ظ : أنه .

(٣) ظ: لينفعه ، وكذا انتفاعه .

أمثلة ظاهرة لاتحصى قد أوردناها في كتابنا .

منها أن أحدنا يضع الماء على الطريق ، لينتفع به المارة في ذلك الطريق وانما يكون وضعه للماء متوجهاً الى جهة انتفاع الناس به بالارادة المتناولة له على هذا الوجه . ولايجوز أن يكون المؤثر في ارادته بشرب<sup>(١)</sup> المارة في الطريق له ، لانه لايريد ذلك ، وان كان وضعه للماء متوجهاً الى هذا الوجه دون غيره .

وقد يبحث أحدنا مائدة لياكل هو وغيره من الناس عليها الطعام، ولايجب أن يكون في حال بحثه لها مريداً من نفسه ومن غيره الاكل ، وانما توجه بحثها الى هذه الجهة دون غيره بالارادة المتناولة لتجارتها لهذا الوجه .

وكذلك قد يخيط قيمصه ليلبسه ولايكون في حال خياطته مريداً لنفسه، ولو كان كذلك لوجد نفسه مريداً في الحال لللبس .

وكذلك قد يغرس نخلة أو شجرة وهو يماله من ثمرتها ، وهو في حال الغرس لايريد أكله منها ولاأكل غيره أيضاً ، وانما كان الاغراس لهذا الوجه للارادة المتناولة له على هذا الوجه .

فأما مامضى في المسألة من أن الله تعالى يؤلم الاطفال للمصلحة والغرض - الى قوله : - فقد بان أن لفظه اللام لاتفيد ارادة مادخلت عليه ، فلاشبهة في أن الغرض بالفعل الذي قصد به اليه لايجب تعلق الارادة بذلك الغرض . فكيف ظن علينا أنا نذهب الى ذلك حتى وقع التشاغل بالكلام عليه، وقد قلنا ان الغرض اذا كان هو الداعي الى الفعل ، فلا بد من ارادة يتناول الفعل عند حدوثه ، حتى يكون لها مفعولاً لهذا الوجه ومتوجهاً غيره .

وقد بينا في كتاب « الذخيرة » وغيره أن الله تعالى لايفعل الا لام بالاطفال

للعوض ، وان كان الغرض لا بد منه . وانما الغرض في فعل الا لام بهم المصلحة  
ثم الغرض ، ليخرج من كونه ظلماً . وقد بينا مرادنا بقولنا « خلقنا وخلق الشهوات  
فيها لغرض » فلامعنى لتقسيم علينا غير صحيح وللإلمة على ماذهب اليه .  
فأما مامضى في المسألة من قول السائل : فما تريدون أنتم بقولكم ان الله  
تعالى خلقنا على صفة المكلفين لنستحق الثواب - الى آخر الكلام . فالجواب  
عنه قد مضى .

ولاشبهة في أن علمه بانتفاعنا بالتعريض للثواب والانتفاع به داع له تعالى  
الى خلقنا . الا أنا قد بينا أن ذلك ان كان هذا الداعي ، فلا بد من ارادة يكون  
بها هذا الفعل الذي هو الاحداث متوجهاً الى هذا الوجه . وبيننا أن مادعى الى  
الفعل يدعو الى فعل ارادته ، فانه لا يجوز أن يكون من ليس ممنوع<sup>(١)</sup> من الارادة  
بفعل الفاعل للداعي من غير أن يريد ، وأن ذلك معلوم ضرورة .

ولاشبهة في أنه لو خلقنا وداعيه الى خلقنا انتفاعنا بالثواب ، وقدرنا أنه  
لا ارادة له تتناول خلقنا ، لم يكن خلقه ايانا عبثاً ، لان العبث ما اغرض فيه .  
ولكن قد بينا أنه من المحال أن يدعو الداعي الى خلقنا لهذا الغرض  
وهو لا يريد خلقنا ، اذا لم يكن ممنوعاً من الارادة ، الا أنه لا يجوز أن يقال  
في ممنوع من الارادة اذا فعل فعلا دعاه اليه داع أنه فعله لهذا ، لان هذا  
القول يقتضي أن يفعله توجهاً نحو ذلك الداعي ، وهذا لا يكون الا بالارادة على  
ما تقدم بيانه .

ثم يقال للمعترض بهذه الاعتراضات : كيف يكون خلق الله تعالى لنا ؟  
لينفعنا انما أثر فيه داعيه ، وهو علمه بكون انتفاعنا احساناً البتة وانعاماً علينا ،

(١) ظ : ممنوعاً من الارادة يفعل الفعل للداعي - الخ .

وصار خالفاً لهذا الداعي من غير ارادة لصاحب<sup>(١)</sup> الخلق ويؤثر فيه . وكيف يجوز أن يؤثر في فعل الحادث ؟ حتى يجعله على بعض الوجوه أمر متقدم بل قديم ، لان الله تعالى عالم فيما لم يزل بحسن الاحسان . واذا كان هذا الداعي هو المؤثر في أن خلقنا انما هو الاحسان فقد أثر الامر المتقدم في حال متجددة وهذا محال .

ثم يلزم على هذا أن او خلقنا الله تعالى وأراد مضرتنا ، أن يكون خالفاً لنا للانتفاع بالثواب ، لان الداعي اذا كان هو المؤثر في وقوع الفعل على الوجه الذي وقع عليه ولا يحتاج الى ارادة، فلا فرق بين انتفائها ووجودها غير مطابقة للداعي.

ويلزم على هذا أن يكون لاحدنا اذا كان عالماً بحسن الاحسان الى زيد - وهو داع قوي الى نفعه والاحسان اليه - أن يكون متى أعطاه درهماً ولم يقصد لهذه العطية الى الاحسان ، أن يكون محسناً اليه ، لان داعي الاحسان حاصل ، وهو المؤثر على ما ظنه مخالفاً لنا .

ويلزم أيضاً أن لو قصد باعطائه الدرهم غير وجه الاحسان من باقي الوجوه وهي كثيرة ، أن يكون محسناً بذلك ، لان داعي الاحسان وهو المؤثر ثابت وهذا حد لا يبلغه محصل .

فان قيل : فهو لا يعطيه الدرهم على وجه غير الاحسان الابداع له اليه وهو المؤثر في عطيته .

قلنا : اذا كان هناك داعيان مختلفان ، فلم صارت هذه العطية المؤثر فيها أحدهما دون الآخر ، وكل الدواعيين<sup>(٢)</sup> مؤثر على هذا القول ، كان في وقوع الفعل على وجه دون آخر.

(١) ظ : تصاحب الخلق وتؤثر فيه .

(٢) ظ : الداعيين .

## المسألة الخامسة

### [ كيفية تعلق العقاب بالكفار في الآخرة ]

واعترضوا قولنا أنه تعالى لو لم يرد بإيلام الكافرين في الآخرة ما يستحقونه من العقاب ، ما انفصل ذلك من الظلم ، وذلك لا يجوز .

فان قالوا : لم زعمتم أن ذلك لا ينفصل من الظلم الا بالارادة ، وما أنكرتم أن ينفصل منه ؟ اذ قوله لعلمه باستحقاقه له ، فدعاه ذلك الى فعله ، كما أن هذا الداعي هو الذي فعل الارادة عندهم لعقابهم ، واذا كان هو الداعي الى الارادة فهو الداعي الى المراد ، اذ كان الداعي الى أحدهما هو الداعي الى الآخر .

قالوا : ثم يقال لكم : ما تريدون بقولكم قصد بإيلامهم ما يستحقون ؟

فان قلتم : عيننا بذلك ارادة الاستحقاق .

قيل : ليس الاستحقاق بفعل فيراد .

وان قلتم : عيننا بذلك أنه أراد إيلامهم لاجل الاستحقاق .

قيل لكم : زدتم بقولكم لاجل الاستحقاق ارادة أخرى ، وليس هذا من

قولكم ، وقد بينا أن الاستحقاق لا يراد .

وان قلتم : عيننا أنه أراد إيلامهم لاجل الاستحقاق .

قيل لكم : فقد جعلتم المخصص هو كون الاستحقاق داعياً الى الارادة ،

لانه لو أراد إيلامهم فقط لم ينفصل من الظلم ، وانما ينفصل من الظلم بوقوع

الارادة لاجل داعي الاستحقاق [ و ] في ذلك وقوع الكفاية بداعي الاستحقاق

في التمييز من الظلم .

قالوا : فأيتين ذلك أنه سبحانه لو أراد إيلامهم للاستحقاق لماذا ذكره لم

يفعل هذه الارادة [ الا ] لانه عالم بحسنها وبحسن الإيلام لما حسنت الارادة

[ له ] فبان أنه لا بد من الرجوع الى هذا العلم ، فما تنكرون أن يقف حسن الايلام عليه .

قالوا ذلك الجواب عن قولكم : ان الثواب لا يتميز من التفضل الا بأن يقصد به الاستحقاق ، أو يقصد به وجه التعظيم .

قالوا : على أن قولكم يقصد به وجه التعظيم لا يغني قصد ايجاد المنافع وقصد فعل التعظيم الذي هو القول وما يجري مجراه ، ولسنا نسلم أن للمنافع وجوهاً غير مقارنة للتعظيم .

### الجواب :

اعلم انا قد بينا في الكلام المتقدم المسألة بلا فصل ما يبطل هذه الشبهة المذكورة في المسألة ، لان الكلام في أنه تعالى خلق الخلق لينفعهم ، نظير الكلام في أنه تعالى أولم الكفار لما يستحقونه من العقاب .

وقد بينا أن الداعي مجردة لا يؤثر في الارادة [ التي ] ادعى اليها حتى يجعلها على وجه دون آخر ، وانما الارادة قد بينا أن علمه عن النفع بالثواب لا يقتضي أن يكون خلقه لالهذا الغرض ، دون ارادة لصاحب خلق الخلق .

فعلم أن علمه تعالى باستحقاق الكفار العقاب غير كاف في كون الايلام لهم في الاخرة مفعولاً بهم لهذا الوجه دون الذي ذكره في هذه المسألة ، يقتضي أن يكون الله تعالى المستحق للعقاب ظلماً ، لانه اذا كان المخرج للضرر لكونه ظلماً هو علم فاعله بأن المفعول به مستحق لذلك وان لم يقصد اليه ، فلا يصح اذن أن يظلم مستحق الضرر ، وهذا يؤدي الى أن أحدنا لا يصح أن يظلم أحداً قد تقدم استحقاقه للمضار لهذه العلة التي ذكرناها .

وكان ينبغي أن يكون مستحق الحدود في الدنيا والمضار بها ، ليصح أن

يظلمهم ظالم ، لان العلم يستحيل ظلم مستحق لضرر ، وهذا جاهل بلغ اليد . فكان يجب أيضاً فيمن له دين على غيره ، أن لا يصح ممن عليه العطية شيئاً من ماله على وجه الاحسان والتفضل ، لانه اذا كان عليه بوجوب الدين الذي عليه داعياً الى فعله ، وهو كاف في كون العطية قضاء للدين ومؤثراً فيها من دون ارادة فلا بد من وجوب ما ذكرناه . وأن ذكرنا كل ما يلزم على هذا الموضع من الشناعات والمحالات اطالة ، وفي هذا القدر كفاية .

وقد بينا مرادنا بقولنا « أنه فعله للاستحقاق » و [ ما ] فسرناه أغنى عن تفسيره بما لا نذهب اليه ، لان الضرر فعل يمكن وقوعه على وجوه من جملتها الاستحقاق ، فانما يكون مفعولاً للاستحقاق بارادة تناول فعله على هذا الوجه . ولهذا لانقول : ان كل [ ما ] يفعله البهائم والاطفال ، ومن لا يصح منه الارادة والقصد لا يكون الا بصفة الظلم ، لانه ضرر يعرى من ارادة تصرفه الى بعض وجوه الحسن ، اما الاستحقاق أو النفع أو دفع الضرر .

والقول في الثواب وأنه لا يتميز من النضل الا بأن يقصد به وجه الاستحقاق كالقول فيما تقدم ، لان الثواب نفع والنفع قد يقع على وجوه ، اما غير مقصود به الى شيء ، فيكون عبثاً .

وقد يكون متفضلاً ، فكيف ينصرف الى جهة الاستحقاق دون التفضل إلا يقصد الى ذلك ، وهب تمكنوا من أن يقولوا أنه يكون الاستحقاق به على هذا الوجه .

فان قيل : تعري النفع من التعظيم يقتضي كونه احساناً .

قلنا قد يتعري من التعظيم ويكون عبثاً ، وقد يتعري ايصال أحدنا النفع الى غيره من التعظيم ، فيحتمل أن يكون عبثاً أو فرضنا ، وانما بالارادة تقع على وجه دون آخر .

ثم لو قارن المنافع التعظيم وقصد بها الى التفضيل أليس ما كان الاتفضلا وان قارنه التعظيم الذي قد جعلتم مقارنته له دلالة على أنه ثواب والتعظيم، وان كان لا يحسن مقارنة الا للمستحق فقد تقدر فعل مع المستحق ، فانه يقدر على أن يفعله كذلك وان كان منه قبيحاً .

### المسألة السادسة

#### [تأثير الارادة في الافعال المستندة الى الدواعي]

قالوا : ولو تصورنا واقفاً بين الجنة والنار مضطراً الى ارادة دخول النار وهو عالم بما فيها من المضره وبما في الجنة من المنفعة لما جاز أن يدخل النار بل يدخل الجنة . وهذا يدل على أنه لا تأثير للارادة اذا لم تستند الى الداعي ، فاذا ثبت ذلك لم يحل كون الباري تعالى مريداً أزلاً ، أما مع الداعي أو يجب أن يمنع الداعي .

وهذا الاخير يقتضي أن يكتفي بالداعي في تخصيص الافعال بالاوقات ، وقد استندت الارادة اليه ان كانت ارادته غير تابعة للداعي لسم عليكم أن يوحدونا<sup>(١)</sup> ارادة غير تابعة للدواعي ، ومع ذلك يؤثر في تقديم الافعال وتأخيرها .

#### الجواب :

ان الواقف بين الجنة والنار اذا كان مضطراً الى ارادة دخول النار ، مع علمه بما فيها من المضره وما في الجنة من المنفعة لا يدخل النار ، على ما مضى

(١) كذا في الاصل .



في المسألة ، لان الارادة انما تؤثر في الافعال اذا استندت الى الدواعي ، ولا تؤثر اذا كانت ضرورية .

الا أنا لانقول في هذا الذي ذكرنا حاله : انه دخل الجنة لاجل علمه بما فيها من النفع الذي هو الداعي ، لان فعله الذي هو الدخول لا يصح أن يقال انه فعل لكذا الا بارادة يصاحبه . وهذا ممنوع عن الارادة .

وقد بينا أن الداعي غير كاف في وقوع الافعال على الوجوه التي تقع عليها ، فلم يبق الا أن يقال: اذا جاز أن يفعل من ذكرتم حاله الدخول بالداعي من غير ارادة ، فألاجاز في القديم مثل ذلك .

والجواب : ان الممنوع من الارادة انما اكتفى بالداعي في وقوع الفعل لانه غير متمكن من الارادة ، والا فالداعي الى دخول الجنة هو بنفسه داع الى ارادة دخول الجنة ، واذا امتنع من فعل ارادة الدخول مانع كان الداعي كافياً في وقوع الفعل .

الا أنا لانقول: وان وقع الدخول أنه فعل الداعي الذي هو النفع المعلوم حصوله في الجنة، لان هذا القول يقتضي أن الدخول فعل لهذا الوجه ، وانما يكون كذلك بالارادة بالداعي على ما بيناه ، ومن كان ممنوعاً من الارادة لا يقال انه فعل لكذا ، وقد تقدم شرح هذه النكتة وبيانها .

### المسألة السابعة

[الدليل على كونه تعالى مريداً]

ومما يدل على ذلك أن كونه تعالى مريداً لا يخلو من ان يكون [يتبع] الداعي ولا يتبع الداعي ، فاذا استحال كلا الامرين استحال كونه على صفة

المريد منا .

وانما قلنا انه لايجوز أن [لا] يتبع الداعي بته، لانه لو لم يتبعه لكان مريداً لنفسه أو المعنى قدتم أولاً متعلل بوجه من الوجوه . وكل ذلك بطل بما قد ذكرتم في مواضعه .

ولو يتبع الداعي لكان اما أن يكون حصل مريداً لداع أو للداع ، والثاني باطل ، لانه عبث ، ولان مايتبع الدواعي لايجوز أن يقع من العالم به الالداع كسائر الافعال .

ولو حصل لداع لم يخل من أن يكون الداعي راجعاً الى الفعل ، أو الى المفعول به ، أو الى الفاعل ، ولايجوز أن يرجع الى الفعل ، بأن يكون مؤثرة فيه ، لانها لو أثرت فيه لاثرت في وجوده ، أو في وقوعه على وجه دون وجه . ولو أثرت في وجوده لكانت أما أن تؤثر فيه ، بأن يحصل للفعل بها ، أو بأن تدعو اليه وتبعث عليه ، فالاول يكفي فيه كون القادر قادراً ، والثاني يكفي فيه الداعي .

ألا ترى أننا لو تصورنا حصول الداعي مع القدرة من غير ارادة يصح وقوع الفعل ، ولذلك وقعت الارادة من غير ارادة ، ولايجوز أن يؤثر في وقوع الفعل على وجه دون وجه ، لان ارادة الحدوث لا تؤثر في ذلك . لانا قد بينا أنه ليس يقع الفعل على وجه يؤثر بالارادة وغيرها ، وأن المرجع بالامر والخبر الى الصيغة مع الدواعي ، وبيان ذلك في مواضعه يعني عن ايراده الان .

وليس يفعل في الارادة غرض يرجع الى المفعول له ، الا أن يقال : ان الحي يسر اذا أراد الله فعل المنافع لينتفع بها ، وهذا الغرض يكفي فيه أن يعلم أن نفعه داعيه الى الفعل ، وان لم يكن هناك ارادة .

على أن أصحابنا يقولون: ان الله تعالى أراد انتفاع الخلق بالمنافع فيمكن أن يقال: ان الغرض بذلك سروره .

وانما يقولون : انه أراد احداث المنافع للانتفاع ويعنون كداعي الانتفاع . وهذا رجوع الى الداعي ، لانه سبحانه لو أراد واحداث المنافع لا ينتفع بها لم تحصل المسرة ان حصلت بذلك ، فانما تحصل بالداعي لا بالارادة . على أن هذا الغرض ليس بحاصل في خالق المنافع للبهائم .

وأما الاغراض الراجعة الى الفاعل، فهي أن ليس بالارادة ، ويتعرض<sup>(١)</sup> بها من تعجيل الفعل الى الانسان يجد<sup>(٢)</sup> ذلك من نفسه وهو يستحيل في الله . ولهذا لا يريد الانسان في حال الفعل ، لانه لا يجوز الاعتياض مما هو موجود، وأيضاً فان الارادة كالطلب للفعل ، ولا يجوز طلب الموجود .

وعلى هذه المسألة كلام كثير ، قد اعترض دليل الخبر والامر والنهي ، وقد أضربت عليه من ذكره لاجل انتشار الكلام ، ولحضر بعض ما رووه<sup>(٣)</sup> وأورد بعضه لفظاً ومعنى ، وعالي الرأي له في تأمله والانعام بما عنده انشاء الله تعالى ، وذكر ما عنده فيه من أهم الامور ، لان سوقه هاهنا - أعني بلاد مصر والشام - نافعة جداً ، والقائلون به قد كثروا أيضاً .

والله بعونه يورد على وليه من جهته ما يكون للشبهة حاسماً ، وله من يسلطها عليه عاصماً ، ووليه الان يستأنف الاسئلة عن مهمات ينتجها فكره لفظاً ومعنى ، ولم نجد لغيره في معناها قولاً فمن ذلك .

(١) خ ل : يتعوض .

(٢) في النسخة : يحد .

(٣) خ ل : ردوه .

الجواب :

اعلم أن كونه تعالى مریداً تابع للداعي لامحالة ، لان ما دعاه تعالى الى افعال يدعوه الى فعل الارادة لها . لانا قد بينا أن داعي الفعل والارادة واحد لان ما دعى زیداً الى الاكل يدعوه الى فعل ارادة الاكل .  
وهذه الارادة مؤثرة في الفعل ، لانه بها ومن أجلها يقع على وجه دون آخر .

ألا ترى أن هذا الفعل انما يكون مفعولاً لاجل الداعي ومتوجهاً غيره<sup>(١)</sup> بالارادة ، لانا قد بينا أنه لا يكفي في كون الفعل مفعولاً للداعي ، أن يعلم الفاعل للداعي وان لم يقصد بالفعل ذلك الوجه .

وهذه الارادة المؤثرة لاتجوز أن تكون هي ارادة الحدوث المجرد ، بل ارادة حدوثه على ذلك الوجه المخصوص ولا يازم على هذا أن تحتاج الارادة الى ارادة ، لان الارادة لاتقع على وجوه مختلفة ، فتحتاج الى ما يؤثر في وقوعها على بعض تلك الوجوه .

وايس كذلك الفعل ، لانه قد يقع على وجوه مختلفة فاذا حصل في بعضها فلا بد من مؤثر في وقوعه على ذلك الوجه . وقد ذكرنا هذا المعنى ووضح وضوحاً يزيل كل شبهة .

فأما ذكر الخبر والامر ودعوى رجوع كونهما كذلك الى الصيغة والداعي فمن البين الفساد ، فلا يجوز أن يكون لها حظ في هذه الصفات : لانها توجد مع فقدها . ألا ترى أن صيغة الخبر والامر تقع من الهادي والمجنون وتقع صيغة الامر من المتعدد والمبيح والمتحدى .

(١) ظ : دون غيره .

وأما الداعى فلا يجوز أن يكون هو المؤثر لكون الكلام خبراً أو أمراً أو خطاباً لمن هو خطاب له . وما به علمنا أن الداعى هو المخصص لها ببعض الجهات، بمثله يعلم أن الداعى لاحظ له فى كون الخطاب على بعض الصفات التى وقع عليها مع احتمالها كان لغيرها .

ونحن نعيد طرفاً من ذلك فنقول : لو كان الداعى هو المؤثر فى كون الخطاب على ما يقع عليه من الوجوه المختلفة ، لوجب أن يكون من دعاه الداعى الى أن يأمر بأمر يتساوى فى الغرض فيه والداعى اليه شخصان اسم كل واحد زيد ، إلا أن أحدهما زيد بن عبدالله ، والآخر زيد بن محمد ، فقال : يا زيد افعل كذا لا يكون هذا القول متوجهاً الى واحد منهما ، لانه ليس بأن يتوجه الى زيد بن عبدالله بأولى من أن يوجه الى زيد بن محمد .

والداعى الذى قيل أنه المؤثر يتعلق بهما على حد سواء ، فكيف يكون هذا القول أمراً لأحدهما دون الآخر، والداعى يتميز ويخصص . فعلمنا أن الارادة هي المؤثرة والمخصصة ، لانها تتعلق بكونه أمراً لشخص دون غيره .

والقول فى الخبر وكل الخطاب يجري على ما ذكرناه ، اذا تساوت الدواعى ووقع الخبر أو الخطاب مختصاً بشخص دون غيره .

وبعد : فان الامر بما يكون عندنا أمراً بشيء بعينه لارادة الامر ذلك الأمور به ، وليس يجري مجرى الخبر فى أنه يكفى فيه ارادة كونه خبراً ولا يختص بشخص دون آخر ، من أن المؤثر فيه ارادة تخصصه بذلك الشخص ، وقد دللنا على ذلك فى « الملخص » و « الذخيرة » وكثير من كتبنا .

فنقول على هذا : كيف يكون قول القائل : افعل كذا أمراً بذلك الفعل .  
فاذا قيل للداعى الى أن أمرته .

قلنا : فان دعاني الى أن أمر بفعل مخصوص من قيام أو صلاة لنفعل يعود

علي أوعلى المأمور ، والداعي هو المؤثر عندكم ، فيجب أن يكون أمراً بذلك الفعل وان لم أردّه ، بل وان كان كرهته غاية الكراهة ، لان الارادة على هذا المذهب الذي نحن متكلمون على فسادّه لم يكن أمراً لها ومن أجلها ، وانما كان أمراً للداعي ، وهو ثابت ، فيجب أن أكون على هذا أمراً بما أكرهه ولا أريده ، ومعلوم فساد ذلك .

وقد كنا قلنا : ان الدواعي قد تكون متقدمة سابقة ، وأحكام الافعال والاقوال متجدده ، فكيف يؤثر أحوالاً متجددة معان متقدمة؟ وقد تكون الدواعي ضرورية ، فكيف يؤثر الضروري الذي ليس من فعلي . وما يفيد به هذا المذهب كثير ، والكفاية واقعة بما اقتصرنا عليه .

### المسألة الثامنة

[ بيان قوله عليه السلام : سلوني قبل أن تفقدوني ]

ما جواب من قال : لو سلم لكم أن القول الذي أفصح به أمير المؤمنين عليه السلام على روؤس الاشهاد ، وهو « سلوني قبل أن تفقدوني » يدل بظاهره وفحواه على أنه عليه السلام مشتمل على جميع علوم الدين ، وأنه غير مخل بشيء منها .

وفرض ذلك من طريق النظر دون ما يذهب اليه خصومكم ، من أن مراده عليه السلام كان الاخبار عن تقدم قدمه فيه ووفور حظه منه ، لكان ظاهر هذا المقال يدل على أنه لا يوجد بعد فقد عينه عليه السلام من الزمان من ينوب منابه ، ويسد مسده في الاجابة عن جميع السؤال .

اذ لو كان عالماً بوجود من يجري مجراه عليه السلام اذ ذلك لما حذر من

ترك سؤاله هذا التحذير والاختصاص على سكت التفرير بتركه والتفريط ولا جعل  
فقدته علة بعدم من ينوب منابه ، ودليل عليه .

وفي ذلك دليل على أن الذي فرضت لكم صحته وسلم لكم تسليم تفريط  
اذ لو كان حقاً لما يناقض<sup>(١)</sup> ، لانكمم توجبون واحداً هذه صفتيه في كل  
زمان .

واذا دل ظاهر قوله الذي حكيناه الان على خلو الزمان بعده ممن يجري  
مجراه، سواء كان مشتملاً على جميع علوم الدين، أو موفور الحظ منها، انتقض  
أصلكم وبان فساده . ودل القول على أن مراده عليه السلام كان الاخبار مما ذهبنا اليه  
من وفور حظه من العلم لا الاحاطة به. ثم سار<sup>(٢)</sup> نفسه :

فان قال فان قلتم: انا ننصرف عما يقتضيه ظاهر هذا اللفظ بالادلة المعقولة  
القاطعة على وجود معصوم في كل زمان الى أنه عليه السلام أراد نفي تمكن من ينوب  
منابه، لانفيه وعدم المصلحة له في الاجابة الامر يرجع الى العباد ولا عدمه ،  
وذلك مطابق مانذهب اليه ولاينافيه .

قيل لكم: أول مافي هذا مع مافيه من النزاع الشديد، أن العصمة عندكم  
من الامام لاتوجب استكمال المعصوم العلوم في أول أحوالها ، وذلك لانكم  
توجبونها للمعصوم<sup>(٣)</sup> كونه اماماً قبل كونه كذلك ولا تغنونه بها عن الحاجة الى  
امام زمانه، فكتبكم بذلك مملوءة .

ثم ان تأويلكم هذا اذا نحوتم التطبيق بينه وبين مذهبكم، يدل على أنه  
عليه السلام هو لو سئل في الحال التي نطق فيها بهذا الكلام على رؤوس الاشهاد

(١) ظ: يناقض .

(٢) ظ: سأل .

(٣) في الهامش: للمعلوم .

عن الذي تذهبون اليه من ضلال المتقدمين عليه وكفرهم في باطن الحال، لم يتمكن من الاجابة عنه واطهار الادلة عليه .

وقد رويت عنه عليه السلام رواية حملتموها على وجه التقية منه، والاختبار على طريق الاشارة منه ، وأنه عليه السلام كان غير متمكن من الحكم بجميع ما يراه من الاحكام، وهي قوله عليه السلام لقضاته « أقضوا بما كنتم تقضون، حتى يكون الناس جماعة أو أموت كما مات أصحابي » وأنه أشار الى الذين مضوا على طاعته دون غيرهم من الخلفاء .

ثم قال : وان قلت : انه عليه السلام أراد به ان ينصب بعدي من يجري مجراه مصيبي<sup>(١)</sup>، فيتعين عليه الاجابة عن جميع السؤال لتعيينها علي كان ذلك بطل<sup>(٢)</sup> أيضاً، لان الحسن عليه السلام قد نصب بعده، وبويع كما بويع له ، فقد كان يجب أن يكون تعليقه عدم الفائدة على مقتضى قولكم هذا ينفي تمكن الحسن عليه السلام لا يقصد عينه عليه السلام .

وبعد: فعليكم في هذا المقال سؤال من وجه آخر يقدر في العصمة التي توجبونها له عليه السلام، وهو أننا : نعلم بحكم العقول السليمة من الهوى والسهو الداخلى على صاحبها أنه لا يسوغ لمن يعلم أنه غير متمكن من الاجابة عن جميع ما يسأل عنه أن يعطي ذلك من نفسه بهذا المقال على رؤوس الاشهاد الا بسهو يعترضه أو هوى يلحقه، يهون عليه التفرير بنفسه .

فكل هذا يدل على بطلان ما تذهبون اليه من وجود واحد معصوم كامل فى العلوم فى كل زمان، ويسفر عن أنكم لا تتمسكون فى ذلك الا بشبه لمظنون أنها مستمرة فى العقول، وهي باطلة بما ذكره الان يطول، ونضع الاعتماد الان

(١) ظ: فى مصيبي .

(٢) ظ: باطلا .



فى ابطالها على ما اقتضاه هذا الصريح الصحيح من المعقول المنقول .

### الجواب :

اعلم أن قول أمير المؤمنين عليه السلام قال : سلوني قبل أن تفقدوني فان بين جنبي علماً جماً لو وجدت له حملة <sup>(١)</sup> . يدل على اشتماله على علوم الدين دقيقتها وجليلها ، وعلى كل ما يجوز أن يسأل عنه سائل ، ويسترشد اليه جاهل . لان معنى هذا الخبر لو كان هو الدلالة على قوة حظه من العلم، ووفور نصيبه منه، لكان متعرضاً هذا القول المطلق لان يسأل عما لا يعلمه وينخجل . وهذا تقرير <sup>(٢)</sup> وركوب خطر، يجمل عليه السلام عنه، وهو من <sup>(٣)</sup> هذا الذي تقدم من ذوي اللبابة. على أن يقول وهو متقدم القدم في المعلومات وليس بمحيطة بها « سلوني قبل أن تفقدوني » يدل على التحذير من فوت النفع بأجوبته مع فقده عليه السلام .

وأن مفهوم الكلام يقتضي أنه عليه السلام لاساد مساده <sup>(٤)</sup> ولا قائم فى العلم مقامه لانه لو كان يليه من هو فى العلم مساو له ، لكان لامعنى للتحذير . وتأويل هذا الخبر الذي يرفع الشبهة فيه أن الامام فى كل زمان انما يجب بحكم امامته أن يكون عالماً بجميع علوم الدين، حتى لا يشذ منه شاذ. وليس يجب بحكم الامامة أن يكون عالماً بالغائبات والكائنات من ماضيات ومستقبلات واذا خص الله تعالى الامام بشيء من هذه العلوم، فعلى سبيل الكرامة والتفضيل والتعظيم .

(١) نهج البلاغة ص ٢٨٠ .

(٢) ظ: تقرير .

(٣) ظ: ومن هذا .

(٤) ظ: مسده .

وقد بينا في مسألة منفردة أمليناها قديماً واستقصيناها، أنه غير واجب في الامام أن يكون عالماً بالسرائر والضمائر وكل المعلومات ، على ما ذهب إليه بعض أصحابنا .

وأوضحنا أن هذا المذهب الحبيب <sup>(١)</sup> يقتضي كون الامام عالماً لنفسه حتى يصح أن يعلم ما لا يتناهى من المعلومات، لان العالم بعلم - والعلم لا يتعلق على التفصيل الا بمعلوم واحد - لا يجوز أن يعلم الا معلومات متناهية العدد.

وإذا صحت هذه الجملة ، لم يمتنع أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام أكمل علوماً من كل امام بعده ، وان كان من ناب منابه منهم عليه السلام كاملاً لجميع علوم الدين والشريعة التي تقتضيها شروط الامامة ، وانما زادت علومه عليه السلام على علومهم في أمور خارجة عن ذلك، كالفائبات والماضيات وأسرار السماوات، فخوف عليه السلام من فوت هذه المزية في العلوم بفقده .

وهذا الذي ذكرناه يعني عما تمحل ذكره في المسألة، ثم بين فساده .

## المسألة التاسعة

### [ الوجه في الحاجة الى الامام ]

اذا كانت العلة موجبة للحكم، وهي التي يجب الحكم بوجودها ويرتفع بارتفاعها، وكانت العلة التي لها احتاج المكلفون الى الامام المعصوم بجواز <sup>(٢)</sup> السهو عليهم وامكان وقوع الخطأ منهم . ثم أحوجنا المعصوم عليه السلام من ذلك

(١) ظ: العجيب .

(٢) ظ: جواز .

الى الامام لغير هذه العلة ، أفليس قد أخرجناها عن كونها علة لايجابنا المعلول مع ارتفاعها ؟

فما الجواب عن ذلك؟ وعن قول من قال لافرق بين لزوم المناقضة بذلك لمن قال به؟ وبين لزومها لمن قال ان العلة في كون المتحرك متحركاً حلول الحركة فيه، ثم أوجب تحرك بعض المحال لغير حلول الحركة فيه .

### الجواب :

ان الصحيح المجرد أن نقول: الوجه في الحاجة الى الامام يكون لفظاً<sup>(١)</sup> لارتفاع الخطأ، أو تعليقه هو فقد العصمة وجواز الخطأ ، لمن<sup>(٢)</sup> احتاج مع وفوره وعصمته الى امام فلم يحتج اليه ليكون لفظاً<sup>(٣)</sup> في ارتفاع خطبه<sup>(٤)</sup> .  
وانما احتاج اليه لمعان آخر خارجة عن هذا الباب كتعليمه وتفهمه ، لان الحاجة الى الامام مختلفة، فلا يمتنع أن يكون لها علل مختلفة، وبهذا التقدير قد زالت المناقضة وسقطت الشبهة .

ثم نعود الى ما في المسألة من كلام جرى على غير وجهه . أما العلة في الحقيقة فهي كل ذات أوجب لغيرها حالا يجب الحركة ، وهي ذات لكون المتحرك متحركاً وهي حال له، فايجاب العلم الذي يوجد في قلوبنا وهو ذات كوننا عالمين، وهي حال لنا .

وإذا قلنا فيما ليس بذات أنه علة، أو لا يوجب حالا وانما يقتضي حكماً ،

(١) ظ: لطفاً .

(٢) ظ: ومن .

(٣) ظ: لطفاً .

(٤) ظ: خطاه .

فعلى طريق التنبية واسم للعلة<sup>(١)</sup> في العلل الشرعية، انما كان مستعاراً لما ذكرناه وكون الرعية غير معصومين، أوجوا الخطأ عليهم، ليس بجواز<sup>(٢)</sup> أن يكون علة على الحقيقة، وانما هو وجه احتياج الى الامام من أجله، فأجريناه استعارة مجرى العلة فيه، فكيف يلزم فيه أن الحكم يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه، وهذا انما يصح ويجب للعلل الحقيقية .

الأترى أنا كلنا نقول: ان كون الظلم ظلماً علة في قبحه، وليس يجب أن يرتفع الفبح عند ارتفاع كون الفعل ظلماً، لان الكذب قبيح وان لم يكن ظلماً وكذلك تكليف ما لا يطاق .

وكذلك رد الودیعة كونه راداً لها علة في وجوبه، وليس يجب اذا ارتفعت هذه العلة أن يرتفع الوجوب، لانه قد شارك رد الودیعة [ كونه رد الودیعة<sup>(٣)</sup> ] في الوجوب ما ليس له هذه الصفة، كقضاء الدين وشكر النعمة .

فقد بان أنا لو علمنا الحاجة الى الامام بارتفاع العصمة ، ولم نورد عزيز الذي ذكرناه لم يلزمنا أن ينفي<sup>(٤)</sup> الحاجة عن ليس بمعصوم ، لان العلل قد يخلف بعضها بعضاً على ما ذكرناه .

وقد زاد أهل التوحيد والعدل على هذه الجملة التي ذكرناها، فقالوا : ليس يمتنع أن يجب الحكم على الحقيقة في موضع ويجب في مكان آخر مع ارتفاعها. ومثلوا ذلك بأن العلم الموجود في قلوبنا يوجب كوننا [عالمين] بالمعلومات . وقد وقع حسب للتقديم تعالى مثل هذه الاحوال بأعيانها ولا علم

(١) ظ: العلة .

(٢) ظ: بجائز .

(٣) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

(٤) ظ: نفي .

له . الا أنهم قالوا : القديم تعالى وان وجب كونه عالماً بما نعلمه (١) وان لم يحتج الى وجود علم يكون فيه عالماً ، فهو عالم لنفسه لا لعلّة توجب كونه عالماً .

قالوا : وليس يمتنع أن يجب مثل الحكم الواجب من علّة لا لعلّة ، وانّما الممتنع أن يجب الحكم عن العلة الحقيقية ، ثم يجب عن علة أخرى مخالفة لها .

قالوا : ولذلك لما وجب كون أحدنا عالماً عند وجود العلم ، لم يجز أن يشاركه في كونه عالماً من يجب له هذه الصفة عن علة أخرى هي غير العلم . وقد بسطنا هذا الكلام في مواضع من كتبنا واستوفيناه ، وفي هذا القدر منه كفاية .

## المسألة العاشرة

### [ وجه طيب الولد وخبثه ]

إذا كانت الطائفة (حرسها الله) مجمعة على أن مناحح الناصبة حرام إذا (٢) لم يخرجوا من أموالهم ما وجب عليهم فيها من حقوق الامام ، ولا حللهم بما يتعلق بالنكاح من ذلك ، كما حلل النبي ﷺ أوليائه . وكانت أيضاً مجمعة على ذكر فساد المولد علامة على عدم اختيار صاحبه الايمان ، وان كان مستطيعاً له ، وكان أنها في ولد الزنا معروفاً باجماعها عليه .

(١) ظ: بما يعلمه لم يحتج الى وجود علم يكون به عالماً .

(٢) ظ: اذ .

وعلى ما كان ابن عباس (رضي الله عنه) يقوله ويعلن به وهو «مأحب علياً  
الارجل طاهر الولادة ، ولأبغضه رجل الا وشارك أباه الشيطان في أمه، وهو  
ولد الزنا الى يوم القيامة»<sup>(١)</sup> .

وعلى قول النبي صلى الله عليه وآله من قبل: بوروا أولادكم بحب علي<sup>(٢)</sup>  
وقد ذكره ابن دريد في الجمهرة ، فمن وجدتموه له محباً فهو لرشده ، ومن  
وجدتموه له مبغضاً فهو لزنية .

أفليس قد صار فساد المولد العلامة على فساد المذهب، وفساد المذهب  
علامة على فساد المولد ، فكيف يصح مع هذا أن يخرج من مخالف للحق  
وناكب عنه من يعتقه ويدين به ويقبض عليه ؟

فكيف يمكن نفي ذلك ، مع اجتماعها أيضاً على أن المؤمن قد يلد كافراً ،  
وأن الكافر قد يلد مؤمناً، حتى تأولت قول الله تعالى « تخرج الحي من الميت  
وتخرج الميت من الحي<sup>(٣)</sup> » على ذلك . والعيان يقتضيه، والعلم بمحمد بن  
أبي بكر ومن جرى مجراه يؤكده ، والامتناع من تركنا قول من علمنا إياه  
ناصباً ، وعن اخراج حق الامام ناكباً ، اذا اعتقد الحق وأظهره ، ومؤاخذتنا له  
وحبنا إياه يؤكده ذلك .

وقد كان يجب الابعد<sup>(٤)</sup> بمن جائنا موافقاً لنا، اذا كنا عالمين بخلاف الله،  
وأنه كان مسافحاً لامتناعه من اخراج حقوق الامام ﷺ إليه ، مع أنه لم يحلله  
منها. فلينعم بما عنده في ذلك واضمحاً جلياً انشاء الله تعالى .

(١) رواه جماعة من اعلام القوم عن ابن عباس، راجع احقاق الحق ٥/٧ ٢٢ .

(٢) نهاية ابن الاثير ١/١٦١ .

(٣) سورة آل عمران: ٢٧ .

(٤) ظ: ألا نعتد .

## الجواب :

اعلم أن طيب الولد وخبثه لاتعلق له بالحق من المذاهب أو الباطل منها، وكل قادر عاقل مكلف فيمكن من اصابة الحق والعدول عنه ، غير أن العامي في أصحابنا معشر الامامية أن ولد الزناء لا يكون مؤمناً ولا نجيباً، وان عولوا في ذلك على أخبار آحاد، فلكنهم متفقون عليه .

فحملنا ذلك على أن قلنا: غير ممتنع أن يعلم الله في كل ولد زنية أن لا يكون محقاً، وأنه لا يختار اعتقاد الحق، وان كان قادراً عليه متمكناً منه . فصار كونه مولوداً من زنية علامة لنا على اعتقاده الباطل ومجانبة الحق .

وقد كنا أملينا في بعض المسائل من كلامنا الجواب عن سؤال المخالف لنا في هذا الموضوع، اذ قال لنا: فتجوزي عياناً من يولد من زنية نجيباً معتقداً للحق، فانها<sup>(١)</sup> بشروط الايمان. وذكرنا في ذلك وجهين .

أحدهما : أنه ليس في كل من أظهر الايمان واعتقاد الحق، يكون مبطناً وعليه منظوياً. فغير ممتنع عن أن يظهر الايمان واعتقاد الحق والقيام بالعبادات أن يكون منافقاً ، فيجوز على هذا أن نحكم بنفاق كل من علمناه مولوداً من زنية اذا كان مظهر الحق .

والوجه الاخر: أنه قد يجوز فيمن يظهر أنه مولود عن زنية وعن غير عقد صحيح ، أن يكون في الباطن الذي لانعلمه ولم يظهر لنا ما ولد الا عن عقد صحيح. واذا جوزنا ذلك، جوزنا على من هو على الظاهر من زنية أن يكون في الباطن ولد عن عقد صحيح .

فأما الناصب ومخالف الشيعة فأنكحتهم صحيحة، وان كانوا كفاراً ضلالاً وليس يجب اذا لم يخرجوا ماوجب عليهم من حقوق الامام، أن يكون عقود

(١) خل: فانما .

أنكحتهم فاسدة ، لان اليهود والنصارى مخاطبون عندنا بشرائنا ومعبدون - بعباداتنا - وهم غير مخرجين من أموالهم هذه الحقوق وعقود أنكحتهم صحيح<sup>(١)</sup>.

وكيف يجوز أن نذهب الى فساد عقود أنكحة المخالفين ؟ ونحن وكل من كان قبلنا من أئمتنا عليهم السلام وشيوخنا نسبوهم الى آبائهم ، ويدعوهم اذا دعواهم بذلك، ونحن لاننسب ولد زنية الى من خلق من مائه ولاندعوه به . وهل عقود أنكحتهم الا كهقود قبائهم؟ ونحن نبايعهم ونملك منهم بالابتياح ، فلولا صحة عقودهم لما صححت عقودهم [تابعهم<sup>(٢)</sup>] في بيع أو اجارة أورهن أوغير ذلك .

وماضى في المسألة من ذكر محمد بن أبي بكر وغيره من المؤمنين النجباء يؤكد ما ذكرناه، وهذا مما لاشبهة فيه .

## المسألة الحادية عشر

### [ كيفية نزول القرآن ]

ما القول عنده فيماذهب اليه أبو جعفر ابن بابويه ( رضي الله عنه ) من أن القرآن نزل جملة واحدة على النبي صلى الله عليه وآله الى أن يعلم به جملة واحدة ، وانصرف على قوله سبحانه « وقال الذين كفروا نزل عليه القرآن جملة واحدة<sup>(٣)</sup> » الآية، الى أن العلم به جملة واحدة، انتفى على الذين حكى

(١) ظ: صحيحة .

(٢) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

(٣) سورة الفرقان: ٣٢ .



الله سبحانه عنهم هذا لا عنه ﷺ بقول الله تعالى « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن<sup>(١)</sup> ». »

وذلك على مقتضى ثبوت هذه الصفة للعموم المستغرق يدل على مذهب اليه، اذ ظاهره أقوى من الظاهر المتقدم. ولو تكافأ في الظاهر، لوجب تجويز مذهب اليه، الا أن يصرف عنه دليل قاطع يحكم على الايتين جميعاً، وليس للعقل في ذلك مجال، فلا بد من سمع لا يدخله الاحتمال .

ويلزم تجويز مذهب اليه أيضاً على مقتضى ثبوت هذه الصورة مشتركة بين العموم والخصوص على سواء .

وقد جاءت روایات ان لم يوجب القطع بهذا الجائز أوجبت ترجيحه ونحوها ، يقتضي أن الله سبحانه أنزل القرآن على نبيه صلى الله عليه وآله جملة واحدة ، ثم كان جبرئيل ﷺ يأتيه عن الله سبحانه ، بأن يظهر في كل زمان ما يقتضيه الحوادث والعبادات المشروعة فيه ، وأشهد على ذلك بقوله تعالى « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه وقل رب زدني علماً<sup>(٢)</sup> ». »

فان يكن القطع بذلك صحيحاً على ما ذهب اليه أبو جعفر ( رضي الله عنه) أنعم بذكره وتصرفه، وان يكن عنده باطلا تطول بالابانة عن بطلانه وكذب روايته، وان كان الترجيح له أولى ذكره، وان كان الصحيح عنده تكافىء الجائزين نظره انشاء الله تعالى .

### الجواب :

اما انزال القرآن على النبي صلى الله عليه وآله في وقت واحد أو في اوقات

(١) سورة البقرة: ١٨٥ .

(٢) سورة طه: ١١٤ .

مختلفة ، فلا طريق الى العلم به الا السمع ، لان البيانات العقلية لاتدل عليه ولاقتضيه . واذا كان الغرض بانزال القرآن أن يكون علماً للنبي صلى الله عليه وآله ومعجزاً لنبوته وحجة في صدقه ، فلاحجة في هذا الغرض بين أن ينزل مجتمعاً أو متفرقاً .

وما تضمنه من الاحكام الشرعية فقد يجوز أن تكون مترتبة في أزمان مختلفة ، فيكون الاطلاع عليها والاشعار بها مترتبين في الاوقات بترتيب العبادات .

وكما أن ذلك جائز ، فجائز أيضاً أن ينزل الله تعالى جملة واحدة على النبي صلى الله عليه وآله ، وان كانت العبادات التي فيه تترتب وتختص بأوقات مستقبلية وحاضرة .

والذي ذهب اليه أبو جعفر ابن بابويه (رحمه الله) من القطع على أنه أنزل جملة واحدة ، وان كان عليه السلام متعبداً باظهاره وأدائه متفرقاً في الاوقات . ان كان معتمداً في ذلك على الاخبار المروية التي رواها فتلك أخبار آحاد لا توجب علماً ولا تقتضي قطعاً ، وبأزائها أخبار كثيرة أشهر منها وأكثر ، تقتضي أنه أنزل متفرقاً ، وان بعضه نزل بمكة وبعضه بالمدينة ، ولهذا نسب بعض القرآن الى أنه مكّي وبعضه مدني .

وأنه صلى الله عليه وآله كان يتوقف عند حدوث حوادث ، كالظهار وغيره ، على نزول ما ينزل اليه من القرآن ، ويقول صلى الله عليه وآله : ما أنزل الي في هذا شيء .

ولو كان القرآن أنزل جملة واحدة لما جرى ذلك ، وكان حكم الظهار وغيره مما يتوقف فيه معلوماً له ، ومثل هذه الامور الظاهرة المنتشرة لا يرجع عنها بأخبار الاحاد خاصة .

فأما القرآن نفسه فдал على ذلك ، وهو قوله تعالى «وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة<sup>(١)</sup>» ولو كان أنزل جملة واحدة لقل في جوابهم قد أنزل على ما اقترحتم ، ولا يكون الجواب كذلك « لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً<sup>(٢)</sup> » .

وفسر المفسرون كلهم ذلك بأن قالوا : المعنى انا أنزلناه كذلك أي منفرداً يتمهل<sup>(٣)</sup> على اسماعه ، ويتدرج الى تلقيه .

والترتيل أيضاً انما هو ورود الشيء في أثر الشيء ، وصرف ذلك الى العلم به غير صحيح ، لان الظاهر خلافه .

ولم يقل القوم لولا أعلمنا بنزوله جملة واحدة ، بل قالوا : لولا أنزل اليك جملة واحدة ، وجوابهم اذا كان أنزل كذلك أن يقال : قد كان الذي طلبتموه ، ولا يحتج لانزاله متفرقاً بما ورد بنزوله في تمام الاية .

فأما قوله تعالى « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن<sup>(٤)</sup> » فانما يدل على أن جنس القرآن نزل في هذا الشهر ، ولا يدل على نزول الجميع فيه .

الأتري أن القائل يقول : كنت أقرأ اليوم القرآن ، وسمعت فلاناً يقرأ القرآن ، فلا يريد جميع القرآن على العموم ، وانما يريد الجنس .

ونظائرة في اللغة لا تحصى ، الأتري أن العرب يقول : هذه أيام اكل فيها اللحم ، وهذه أيام اكل فيها الثريد . وهـولا يعني جميع اللحم وأكل الثريد على العموم ، بل يريد الجنس والنوع .

(١) سورة الفرقان : ٣٢ .

(٢) نفس الاية .

(٣) في الهامش : ليطمون .

(٤) سورة البقرة : ١٨٥ .

وقد استقصيت هذه النكتة في مواضع كثيرة من كلامي .

فأما قوله تعالى « ولا تجعل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه <sup>(١)</sup> » ولا ندري من أي وجه دل على أنه أنزل جملة واحدة وقد كان أنه (رحمه الله) يبين وجه دلالة على ذلك . وهذه الآية بأن تدل على أنه ما أنزل جملة واحدة أولى ، لان تعالى قال « قبل أن يقضى اليك وحيه » وهذا يقتضي أن في القرآن منتظراً ما قضى الوحي به وقوع منه ، فان نزول <sup>(٢)</sup> ذلك على أن المراد به قبل أن يوحى اليك بأدائه ، فهو خلاف الظاهر .

وقد كنا سئلنا املاء تأويل هذه الآية قديماً ، فأملينا فيها مسألة مستوفاة ، وذكرنا عن أهل التفسير فيها وجهين ، وضمننا اليهما وجهاً ثالثاً تفردنا به . وأحد الوجهين المذكورين فيها : أنه كان عليه السلام اذا نزل عليه الملك بشيء من القرآن قرأه مع الملك المؤدي له اليه قبل أن يستتم الاداء حرصاً منه عليه السلام على حفظه وضبطه ، فأمر عليه السلام بالتثبت حتى ينتهي غاية الاداء ، لتعلق الكلام بعضه ببعض .

والوجه الثاني : أنه صلى الله عليه وآله نهي أن يبلغ شيئاً من القرآن قبل أن يوحى اليه بمعناه وتأويله وتفسيره .

والوجه الذي انفردنا به : أنه صلى الله عليه وآله نهي عن أن يستدعي من القرآن ما لم يوح اليه به ، لان ما فيه مصلحة منه لا بد من انزاله وان لم يستدع ، لانه تعالى لا يدخر المصالح عنهم وما لمصلحة فيه لا ينزله على كل حال ، فلا معنى للاستدعاء ولا تعلق للآية بالموضع الذي وقع فيه .

(١) سورة طه : ١١٤ .

(٢) ظ : تنزيل .

## المسألة الثانية عشر

### [ سبب القول بأن الشهداء أحياء ]

كيف يصح مع استحالة ورود السمع بما ينافي المعلوم استدلالاً يرد عنا؟ فان المعلوم ضرورة، وعلم الضرورة أقوى لكونه من الشبهة أبعداً وأقصى. وقد نهى الله سبحانه عن القول بأن الشهداء أموات، وأخبر أنهم أحياء عند ربهم يرزقون، وقال بعد ذلك « فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون »<sup>(١)</sup>.

هذا مع العلم حساً ومشاهدة بموتهم، وكون أجسادهم طريحة لحياتها فيها مثل جسم مولانا الحسين عليه السلام، وكونه بالطف طريحاً، وبقاء رأسه مرثياً محمولاً أياً، وقد انضاف الى هذا العلم الضروري شهادات الحجج عليهم السلام بأن الجسم الطريح جسمه والرأس المحمول رأسه.

وكذلك القول في حمزة وجعفر عليهما السلام وأن الكبد المأكولة كبد حمزة، واليدين المقطوعتين يدا جعفر وقول النبي صلى الله عليه وآله : قد أبدله بهما جناحين يطير بهما في الجنة مع الملائكة<sup>(٢)</sup>، وروي أنه صلى الله عليه وآله قال يوماً : لقد اجتاز بي جعفر يطير في زمرة من الملائكة<sup>(٣)</sup>.

فان كانت هذه الحياة المأمور بالقطع عليها على الفور، فهو دفع للضرورات وتكذيب المشاهدات والشهادات والمتناقضة نفسها، وان كانت على التراخي وفي المعاد العام، ففيه بطلان ما انفقت الطائفة (حرسها الله عليه) بأن المسلم عند

(١) سورة آل عمران: ١٧٠ .

(٢) جامع الاصول، ١٧/٦ .

(٣) بحار الانوار ٢٧٣/٢٢ - ٢٧٦ .

قبورهم مسموع الكلام مردود عليه الجواب ، ولذلك يقولون عند زياراتهم:  
أشهد أنك تسمع كلامي وترد جوابي .

وذلك واجب المضي على ظاهره ، لان الانصراف عنه مع خروجه عن  
الاستحالة بحياتهم المقطوع عليها غير جائز ، وانما ينصرف عن الظواهر اذا  
استحالت ، أو منع منها دليل ، فلينع بما عنده في جميع ذلك مشروحاً مبيناً  
أعظم الله ثوابه وأكرم مآبه .

### الجواب :

اعلم أنه ليس في القول بأن الائمة والشهداء والصالحين بعد أن يموتوا  
وفارقوا الحياة في الدنيا أحياء عند ربهم يرزقون، مدافعة لضرورة ولا مكابرة لمشاهدة،  
لان الاعادة للحي منا الى جنة أو نار أو ثواب أو عقاب ، لا تفتر الى اعادة  
جميع الاجزاء التي يشاهدها الاحياء منا دائماً .

وانما يجب اعادة الاجزاء التي تتعلق بها بنية الحياة ، والتي اذا انقضت<sup>(١)</sup>  
خرج الحي منا أن يكون حياً ، وليس كل ما نشاهده من الاحوال<sup>(٢)</sup> هذا حكمه .  
ألا ترى أن الحي منا لو قطعت أطرافه ، كيده أو رجله أو أنفه أو أذنه ،  
لا يخرج من أن يكون حياً ، [ يجري ] مجرى أجزاء السمين التي اذا زالت  
بالهزال ، لم يخرج من أن يكون حياً ، ولا يضرب أحكامه في مدح وذم أو  
ثواب وعقاب .

وليس يجري ذلك مجرى قطع رأسه أو توسيطه، لانه يخرج بقطع الرأس  
والتوسط من أن يكون حياً ، فالاعادة على هذا الاصل الذي ذكرناه انما تجب

(١) ظ: انتقضت .

(٢) ظ؛ الاجزاء .

للأجزاء التي إذا انتقصت خرج الحي من أن يكون حياً .

وليس يمنع إعادة الأجزاء من جسم ميت ، وان شاهدناه في رأي العين على هيئة الأولى ، ووجدنا أكثر أعضائه وبنيته باقية ، لان المعول على تلك الأجزاء التي هي الحي على الحقيقة، فإذا أعادها الله تعالى وأضاف إليها أجزاء أخرى غير الأجزاء التي كانت في الدنيا لأعضائه ، جرى ذلك مجرى السمن والهزال والابدال يد بيد ، فلأمانع أذن من أن يكون حياً متنعماً في النعيم والثواب وان كنا نرى جسمه في القبر طريحاً .

وهذا يزيل الشبهة المعترضة<sup>(١)</sup> في هذا الباب التي السبب في اعتراضها قلة العلم بدقائق هذه الأمور وغوامضها وسرائرها .

ومما يشهد لما ذكرناه ماروي في جعفر الطيار عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله من أن الله تعالى أبدله بيديه المقطوعتين جناحين يطير بهما في الجنة .

وقد كنا أملينا قديماً مسألة مفردة في تأويل قوله تعالى «ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً»<sup>(٢)</sup> استوفينا الكلام فيها . وذكرنا في كتابنا المعروف بالذخيرة الكلام في كيفية إعادة، وما يجب إعادته وما لا يجب ذلك فيه واستوفيناه والجملة التي ذكرناها هاهنا كافية لمن تصفحها .

### المسألة الثالثة عشر

[حول الحديث المروى في الكافي في قدرة الله تعالى]

ما القول فيما رواه الكليني في كتاب التوحيد من جملة كتابه الذي صنفه

(١) في الهامش: المعتزلة .

(٢) سورة آل عمران : ١٦٩ .

ولقبه بـ «الكافي» من أن هشام بن الحكم سأل الصادق عليه السلام عن قول الزنادقة له : أيقدر ربك يا هشام على أن يدخل الدنيا في قشر البيضة من غير أن يصغر الدنيا ولا يكبر قشر البيضة ؟ وأن الصادق عليه السلام قال له : يا هشام أنظر أمامك وفوقك وتحتك وأخبرني عما ترى . وأنه قال : أرى سماءً وأرضاً وجبالاً وأشجاراً وغير ذلك ، وأنه قال له : الذي قدر أن يجعل هذا كله في مقدار العدسة - وهو سواد ناظرك - قادر على ما ذكرت . وهذا معنى الخبر وان اختلف بعض اللفظ <sup>(١)</sup> .

وكيف يصح من الامام المعصوم تجويز المحال ؟ ولا فرق في الاستحالة بين دخول الدنيا في قشر البيضة وهما على ما هما عليه ، وبين كون المحل أسود أبيض ساكناً متحركاً في حال . وهل يجيء من استحالة الاحاطة بالجسم الكبير من الجسم الصغير مقابلة سواد الناظر لما قابله ؟ مع اتصال الهواء والشعاع بينه وبينه ، وأين حكم الاحاطة على ذلك الوجه من حكم المقابلة على هذا الوجه . وهل لازالة معرفة هذا الخبر الذي رواه هذا الرجل في كتابه وجعله من عيون أخباره سبيل بتأريـل يعتمد عليه جميل ؟

### الجواب :

اعلم أنه لا يجب الاقرار بما تضمنه الروايات ، فان الحديث المروي في كتب الشيعة وكتب جميع مخالفيها ، يتضمن ضروب الخطأ و صنف الباطل ، من محال لا يجوز أن يتصور ، ومن باطل قد دل الدليل على بطلانه وفساده ، كالتشبيه والجبر والرؤية والفول بالصفات القديمة .



ومن هذا الذي يحصي أو يحصر ما في الاحاديث من الاباطيل . ولهذا  
وجب نقد الحديث بعرضه على العقول ، فاذا سلم عليها عرض على الادلة  
الصحيحة ، كالقرآن وما في معناه، فاذا سلم عليها جوز أن يكون حقاً والمخبر  
به صادقاً .

وليس كل خبر جاز أن يكون حقاً وكان وارداً من طريق الاحاد يقطع على  
أن المخبر به صادقاً .

ثم ما ظاهره من الاخبار مخالف للحق ومجانب للمصحيح على ضربين ،  
فضرب يمكن فيه تأويل له مخرج قريب لا يخرج الى شديد التعسف وبعيد  
التكلف ، فيجوز في هذا الضرب أن يكون صادقاً . فالمراد به التأويل الذي  
خرجناه .

فأما ما لا مخرج له ولاتأويل الابتعسف وتكلف يخرجان عن حد الفصاحة  
بل عن حد السداد ، فانا نقطع على كونه كذباً ، لاسيما اذا كان عن نبي ، أو  
امام مقطوع فيهما على غاية السداد والحكمة والبعد عن الالغاز والتعمية .  
وهذا الخبر المذكور بظاهره يقتضي تجويز المحال المعلوم بالضرورات فساده  
وان رواه الكليني (رحمه الله) في كتاب التوحيد ، فكم روى هذا الرجل وغيره  
من أصحابنا (رحمهم الله تعالى) في كتبهم ما له ظواهر مستحيلة أو باطلة ،  
والاغلب الارجح أن يكون هذا خبراً موضوعاً مدسوساً .

ويمكن فيه تخريج على ضرب من التعسف ، وهو أن يكون الصادق عليه السلام  
سئل عن هذه المسألة بحضرة<sup>(١)</sup> قوم من الزنادقة والملحدون للانبيا<sup>(٢)</sup> الذين  
لا يفرقون بين المقدور والمستحيل ، فاشفق عليه السلام أن يقول أن هذا ليس بمقدور

(١) خ ل : بمحضر .

(٢) خ ل : الاغبياء .

لانه يستحيل ، فيقدر الاغبياء أنه عَلَيْهِ السَّلَام قد عجزه تعالى ، ونفي عن قدرته شيئاً مقدوراً ، فأجاب به وأراد أن الله تعالى قادر على ذلك لو كان مقدوراً ، ونبه على قدرته على المقدورات بما ذكره من العين ، وان الادراك يحيط بالامور الكثيرة ، والافهو عَلَيْهِ السَّلَام أعلم بأن ما أدركه بعيني ليس بمنتقل اليها ولا حاصل فيها ، فيجري مجري دخول الدنيا في البيضة .

وكانه عَلَيْهِ السَّلَام قال: من جعل عيني على صفة أدرك معها السماء والارض وما بينهما لا بد أن يكون قادراً على كل حال مقدور، وهو قادر على ادخال الدنيا في البيضة لو كان مقدوراً ، وهذا أقرب ما يؤل عليه هذا الخبر الخبيث الظاهر .

### المسألة الرابعة عشر

#### [حول قول ابراهيم : هذا ربي]

ما جواب من اعترض ما أورده (حرس الله مدته) في كتابه الموسوم بـ «التنزيه»<sup>(١)</sup> من تجويزه أن يكون قول ابراهيم عَلَيْهِ السَّلَام للنجم والشمس والقمر «هذا ربي»<sup>(٢)</sup> أول وقت تعين فرض التكليف للنظر عليه وأنه قال ذلك فرضاً له مقدراً ، لاقطعاً ولا معتقداً ، فلما رأي أفول كل واحد منها رجع عما فرض وأحال ما قدر .

فقال : الذاهب الى هذا لا ينفك من أن يلزمه أحد امرين ، وهما القول بان تحيز هذه الكواكب وحركاتها لا تدل على حدوثها ، كما تدل على<sup>(٣)</sup> أفولها ،

(١) تنزيه الانبياء ص ٢٠ ط النجف .

(٢) سورة الانعام : ٧٦ - ٧٨ .

(٣) ظ : عليه .

اذ لو دل لما أهمل القطع به على حدوثها ، والرجوع عما فرضه فيها الى حين أفولها ، واستدلالة بذلك عليه .

والقول بأن ابراهيم عليه السلام في حال كمال عقله قصر عن المعرفة ، بأن التحيز والحركات تدل على الحدوث .

والى أي الامرين ذهبتكم كان قادحاً في معتمد لكم لان الذهاب الى الاول يقدح في دلالة الحركات والتحيز عندكم على الحدوث .

والثاني يقدح فيما تذهبون اليه من عصمة الانبياء قبل النبوة وبعدها ، وفي اهمال القطع بالادلة المثمرة للعلم بالمطلوب ، تغرير من المهمل لذلك ، والتغرير بالنفس قبيح .

وما أدري كيف يكون الغيبة بعد الظهور دليلاً على الحدوث والظهور بعد الغيبة غير دليل عليه ، وقد تقدم الظهور بعد الغيبة عنده على الغيبة بعد الظهور ، وشفع ذلك التحيز والحركة ، بل العلم بذلك مقارن للعلم بالظهور .

ولا أدري كيف يسوغ ان لا يعلم أعلم الانبياء من دلالة هذه الامور ما يعلمه النبي ، أو من علم حرارة ، أم الرجوع منه واجب .

### الجواب :

أعلم انا قد تكلمنا في كتابنا الموسوم بـ «تنزيه الانبياء والائمة صلوات الله على جماعتهم» على نأويل هذه الاية ، وأجبنا فيها بهذا الوجه الذي حكى في السؤال وبغيره . والوصل الذي يجب تحقيقه أن النبي صلى الله عليه وآله أو الامام لا يجوز أن يخلف عارفاً بالله تعالى وأحواله وصفاته : لان المعرفة ليست ضرورية ، بل مكنسبة بالادلة فلا بد من أحوال يكرن غير عارف ثم تجدد له المعرفة .

الا أن نقول : ان المعرفة لايجوز أن تحصل الى النبي أو الامام ، الا في أقصر زمان يمكن حصواها فيه ، لان المعصية لا تجوز عليه قبل النبوة او الامامة كما لا تجوز عليه بعدها .

وقد روي ان ابراهيم عليه السلام ولد في مغارة ، وأنه ما كان رأى السماء ثم تجددت رؤيته لها ، فلما رأى مالا تعهده ولا تعرفه من النجم ولم يره متجدد الطلوع بل رآه طالماً ثابتاً في مكانه ، من غير أن يشاهده غير طالع ثم طالماً . فقال فرضاً وتقديراً على ما ذكرناه «هذا ربي» فلما أفل واستدل بالافول على الحدوث علم أنه لايجوز ان يكون الهاً . وجرى ذلك في القمر والشمس .

ولو كان علم تجدد طلوعه كما علم تجدد أفوله ، لاستدل على حدوثه بالطلوع ، كما استدل بالافول . لا<sup>(١)</sup> انا قد فرضنا أنه لم يعلم ذلك .

ومن الجائز ان يكون عالماً به على الوجوب لمن شاهد السماء من طلوع الكواكب ثم تجدد طلوعه فيها .

وقد زال بهذا البيان الذي اوضحناه الشك في الجواب الذي اختار في الكتاب المشار اليه ، لانه بنى على أنا فرقاً في دلالة الحدوث بين طلوع متجدد وأفول متجدد ، وقد بينا أن<sup>(٢)</sup> ما فرقنا بين الامرين ، وكيف نفرق بين ما فرق فيه .

### المسألة الخامسة عشر

[ الدليل على عدم نسخ شريعة نبينا « ص » ]

بم لم يحصل لنا المزبة على اليهود ( لعنهم الله ) اذا اعتصموا من الزامنا

(١) ظ: الا .

(٢) ظ: أنا .

اياهم جواز نسخ شريعتهم بمثل ما نعتصم به من أن تأييدها معلوم من ديننا ومجمع عليه بيننا ، وقابلونا في هذه الدعوى على النسوان (١) ، وقالوا : اذا جعلتم ظهور معجز دالا على بطلان ما ادعيناه من أن ذلك لنا ، أفيجب قبل ظهور المعجز ألا يكون الى بطلان ما ذكرناه اننا نعلمه من ديننا طريق معلوم صار اليه طريق .

فان قلت: لا يجب ذلك، بل قد كان اليه قبل ظهور المعجز طريق ما ذكره (٢) وبينوا أن مثله غير لازم لكم .

وان قلت لم يكن اليه من قبل طريق، ثم صار اليه طريق كانت الحجة حينئذ للعباد على الله سبحانه لا له عليه . ولزمكم ان تجوزوا حصول طريق فيما بعد حالكم هذه تعلمون به بطلان ما ادعيتموه من تأييد شرعكم .

### الجواب :

اعلم أن المعول في ان شريعة نبينا صلى الله عليه وآله مؤبدة لا تنسخ الى قيام الساعة ، على أنه قد علم مخالف وموافق ضرورة من دينه أنه كان يدعى ذلك ويقضي به ويجعل شريعته عليه السلام بذلك المزية على الشرائع المتقدمة. فان الملحد الدهري والثنوي المازي (٣) واليهودي والنصراني ، يعلمون هذا من حاله ، وأنه عليه السلام كان يدعيه ، كما يعلم ذلك المسلمون المتبعون. واذا دل المعجز على صدقه وصحة نبوته، ثبت بهذين الامرين أن شرعه مؤبد. وليس يمكن اليهود أن تدعي أن العلم بتأييد شرعها ، وأن نبيا موسى عليه السلام . معلوم من دينه ذلك ، كما ادعاه المسلمون ، لان العلم الضروري

(١) ظ: النبوات .

(٢) ظ: فاذكروه .

(٣) ظ: المانوى .

يجب الاشتراك فيه ، وما يشارك اليهود في هذا العلم اذا ادعوه أحد من مخالفيهم ، لان النصارى يخالفهم في ذلك ، كما يخالفهم المسلمون فيه ، ويتقول (١) عن نفوسهم العلم بما ادعوا العلم به . وكذلك الملحدون والبرهميون النافون للنبوات . وكل هؤلاء مشاركون للمسلمين في العلم بأن نبيهم عليه السلام أبد شرعه وأدعى أنه لا ينسخ ، فبطل أن يكونوا متساوين للمسلمين في الحكم الذي ذكرناه .

واذا قيل لنا : فمن أين علمتم كذبهم في هذه الدعوى - أعني أن شريعتهم لا تنسخ - اذا لم تعلموا صحتها ، فليس كل شيء لم يعلم صحته قطع على كذب راويه .

قلنا : من حيث كذبهم نبينا عليه السلام ودعاهم الى شريعة هي ناسخة لكل شرع تقدم ، وقد علمنا صدقه بالمعجزات الباهرة . فلم يبق آخر المسألة من أنا اذا كنا نعلم كذب اليهود فيما يدعونه من تأييد شرعهم بقول نبينا صلى الله عليه وآله ، فقيل بعينه ، ثم بأي شيء كان يعرف ذلك .

والجواب أن طريق معرفة ذلك نبوة كل نبي بعد موسى عليه السلام دعى الى نسخ شريعته ، كعيسى عليه السلام وما يجري مجراه .

### المسألة السادسة عشر

#### [كلام حول قول الكهنة واخباراتهم]

ما تقول فيما اشتهر من أنه كان في العرب قبل بعثة النبي صلى الله عليه

(١) ظ: ويتقولون .

وآله كهنة يخبرون بالغائبات ، وبما يكون قبل كونه من الامور الحادثات ، وأن مادتهم كانت من مردة الجن المسترقة للسمع من الملائكة . وان السماء لم يكن حرست برمي النجوم بعد ، وأن ذلك حدث عند مولد النبي صلى الله عليه وآله .

والشاهد عليه قول الله تعالى حكاية عن الجن « انا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهاباً رصداً \* وانا لاندري أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشداً »<sup>(١)</sup>.

وقد قال بعض الكهنة في دلالة على النبي صلى الله عليه وآله بعد كلام طويل : وهذا هو البيان ، أخبرني رئيس الجان . وروى له شعر وهو :

يا آل كعب من بني قحطان	أخبركم بالسمنع والبيان
لسمنع السممع الجان	بشاقب في كف ذي سلطان
من أجل مبعوث عظيم الشأن	يبعث بالتنزيل والفرقان
وبالهدى وفاضل القران	محيوا به أعظام الاوثان

وقد نسب النبي صلى الله عليه وآله عند أخباره بالغائبات، فقال الله تعالى : « وما هو بقول شاعر قليلا ماتؤمنون \* ولا بقول كاهن قليلا ماتذكرون »<sup>(٢)</sup> وهل فيما كان من ذلك استفساد للعباد ، أو قدح في دلائل النبوات مع كون الكهنة عليها دالين ولها غير مذعنين .

### الجواب :

اعلم أن الذي يحكى عن الكهان من الاخبار من الغائبات ، كسطيح الكاهن

(١) سورة الجن : ١٠ .

(٢) سورة الحاقة : ٤٢ .

ومن يجري مجراه ، لم يرد مورد الحجّة ، وانما وردت به أخبار شاذة ضعيفة سخيفة لا توجب علماً ولا ظناً وما يرد هذا المورد لا يلتفت عليه ، فضلاً عن أن يصدق به ، والكهانة غير مستندة الى أصل ، ولالها طريق في مثله شبهة .

وشبهة المنجمين فيما يدعون من العلم بالاحكام ، كأنها أقوى وهي باطلة ، وقد كشف العلماء عن فضائحهم ، ودلوا على بطلان أقوالهم .

وقد كنا أملينا منذ سنوات في جواب مسائل سئلنا عنه مسألة استوفينا فيها الكلام على المنجمين ، وبيننا من طرق قريبة واضحة بطلان طريقهم الذي يدل على صحة ما ذكرناه .

وأن الاخبار عن الغيوب مما ينفرد الله تعالى بعلمه ، ولا يجوز أن يعلمه كاهن ولا منجم ، أنه قد ثبت به<sup>(١)</sup> خلاف بين المسلمين ان احدى معجزات نبينا صلى الله عليه وآله الاخبار عن الغائبات الماضية والكائنات ، وأنه أدل دليل بانفراده على صحة نبوته .

ولو كانت الكهانة صحيحة ، أما باستراق السمع الذي قيل ، أو بغيره من التخمين والترجميم ، لما كان الخبر عن الغيوب معجزاً ولا خارقاً للعادة ، ولادالا على نبوة ، وقد علمنا خلاف ذلك .

فأما القافة الذين يلحقون الابناء بالاباء والقرايات بقراياتهم ، فلهم على ذلك أمارات من الخلق والصور والشمائل ، يستداون بها ، فيصيبون على الاكثر والكاهن لأمارة له ولاطريقة يستند ما يخبر به اليها .

وانما نسب عليه السلام الى الكهانة ، لاخباره عن الغيوب ، وعد ذلك في جملة آياته ومعجزاته ، فلما وجدوا أخباره عنها صدقاً نسبوه الى الكهانة .

(١) ظ : لانه قد ثبت أنه لاخلاف .



فان قيل : اذا كنتم تقولون في أن الاخبار عن الغائبات من جملة المعجزات على اجماع المسلمين ، واجماع المسلمين انما يكون حجة اذا ثبت أنه عليه السلام نبي صادق ، فقد تعلق كل أحد من الامرين بصاحبه ، فان ادعيتم أن الاخبار عن الغيب اذا كانت صادقة كانت خارقة للعادة ، مع ما يدعى الكهنة ذهبوا أن الذي يحكى عن الكهنة لا يقطع عليه ، أليس هو مجوزاً على كل حال اما بأن يكون من جهة الحس ، والذي يحكى من استراقهم السمع ، أو على وجه آخر .

والجواب عن هذا السؤال : انا اذا علمنا صحة نبوته عليه السلام بالقرآن ، وما جرى مجراه من الايات الباهرات ، وعلمنا صحة الاجماع من بعد ذلك ، ووجدناهم مجمعين على أن الاخبار عن الغائبات من جملة آياته ومعجزاته وأنه خارق للعادة ، علمنا بطلان كل تجويز كل قبل <sup>(١)</sup> ذلك في كل كاهن أو غيره ، وهذا يثبت لمتأمله .

### المسألة السابعة عشر

#### [ حول آية : ولكم في القصاص حياة ]

اذا كان جواز بقاء المقتول ظلماً حياً لوام يقتل وجواز موته في الحال بدلا من قتله في العقول على سواء .

فهل يدل قول الله تعالى « ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب » <sup>(٢)</sup> على أن المقتول ظلماً كان لوام يقتل يبقى حياً يكون ذلك اخباراً منه عن اقامة

(١) ظ : كل تجويز قيل ذلك .

(٢) سورة البقرة : ١٧٩ .

الحدود على القاتلين ، يبقى تعالى به الحياة على آخرين .  
واخباره تعالى لا يكون الا حقاً وصدقاً ، لاستحالة الجهل والكذب عليه  
تعالى ، ولان ذلك يدل على أن بتعطيل الحدود يقدم كثير من المكلفين على  
القتل ، ولولا ذلك لما أقدم القاتل عليه ، ولبقي المقتول حياً بدلالة هذا السمع .

### الجواب :

اعلم أن المقتول كان يجوز أن يعيش لولا القتل بخلاف قول من قطع  
على موته لامحالة لولا القتل ، وكان يجوز أن يميته الله تعالى لولا القتل ، بخلاف  
قول من ذهب الى أنه لولا القتل كان يجب بقاءه حياً لامحالة .  
وقد دللنا على ذلك في كتبنا وأماينا وبيناه في كتاب « الذخيرة » وانتهينا  
الى غايته .

وأقوى ما دل على صحة هذه الجملة ان الله تعالى قادر على تبقيته حياً  
وعلى اماتته معاً ، وبوقوع القتل لا يتغير القدرة على ذلك ، فيجب أن يكون  
الحال بعد القتل كهي قبله .

فأما قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » فالمعنى فيه أن من خاف أن  
يقتل على قتل يقل اقدامه على القتل ، ويصرفه هذا النقل عن قتل يؤدي الى  
ذهاب نفسه وتلفها ، واذا قل القتل استمرت الحياة .

فاذا قيل : أليس قد جوزتم أن يموت المقتول لولم يقتل ، فكيف يستمر  
حياته لولا القتل ، وأنكم قد جوزتم هذا .؟

قلنا : المقتول على ضربين : أحدهما المقتول الذي معلوم أن تبقيته مصلحة  
فلولا القتل لبقى حياً . والضرب الاخر معلوم أن تبقيته مفسدة ، فلولا القتل  
لاميت ، واذا كان القصاص على ما ذكرناه صادقاً على القتل بغير حق بقي حياة

كل مقتول ، علم الله تعالى أن تبقينه حياً مصلحة . واولا القصاص لم يكن ذلك ، فبان وجه قوله «ولكم في القصاص حياة» .

### المسألة الثامنة عشر

#### [ حول آية السامري والاشكالات الواردة ]

إذا كان اتيان<sup>(١)</sup> الله تعالى الآية بمن يعلم أنه يستفسد بها العباد ويدعوهم لاجلها الى الضلال والفساد ، مستحيلاً في العقول لما يؤدي اليه من انسداد الطريق الى معرفة الصادق من الكاذب عليه، ولكون ذلك وهناً في حكمته تعالى وعلم بالقبح وغناه عنه .

فكيف جاز أن يمكن السامري من أخذ القبضة التي فعل الله تعالى الخوار في العجل عند القائه لها فيه ، وقد كان مغوياً لاتباعهم<sup>(٢)</sup> بني اسرائيل له بطاعتهم اياه وقبولهم منه واذعانهم اليه .

وقد نطق القرآن بذلك في قوله سبحانه « فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار ، فقال هذا الهكم واله موسى »<sup>(٣)</sup> الى آخر القول ، وقال سبحانه حكاية عن موسى عليه السلام « فما خطبك ياسامري \* قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول وكذلك سوات لي نفسي »<sup>(٤)</sup>.

وجاءت الاخبار بأنه أخذ هذه القبضة من تحت قدمي الملك ، وقال : انه رآه وقد وطىء موأثاً فعاش<sup>(٥)</sup>.

(١) خل : ايتاء .

(٢) ظ : لاتباع .

(٣) سورة طه : ٨٨ .

(٤) سورة طه : ٩٥ .

(٥) الدر المنثور ٤/٣٠٥ .

وكيف ساغ تمكينه من ذلك ؟ فقد استدعى به بني اسرائيل الى الضلال وكان معلها<sup>(١)</sup> كونه منه بهذه القبضة لله تعالى . وهل يجيء من كون ذلك قادحاً في حكمة الله سبحانه ؟ كون العقول دالة على بطلان مادعى اليه . وفعل الاية مع المبطل من فاعلها سواء كان مادعى اليه جائزاً في العقول ، أو في حيز المحال ، لانها ينوب في التصديق له مناب قوله « قد صدقت الرؤيا »<sup>(٢)</sup>.

واذ لافرق بين تصديقه فعلاً وقولاً، ومن صدق كاذباً فليس بحكيم<sup>(٣)</sup>. وهل يجيء من ذلك ما يمكن بتجويزه من تقدم القاء القبضة والخوار من دعوى السامري .

وأى فرق بين كون ذلك الذي ادعاه شافعاً للخوار وبين تقدمه له ؟ في قبح تمكينه منه ، مع العلم أنه يستند به لكون القبضة واللقاء معلومين للناس من جهته وصنعه .

وليس يجري ذلك مجرى ما يشاهده الناس من أن يتقدم على دعواه داع الى الباطل أو يتأخر عنها ، لان ذلك لا يكون معلوماً وقوعه منه وحصوايه من فعله، كما حصل القاء القبضة معلوماً من جهة السامري، وشفع القاء لها الخوار الذي وقع الفتنة به . فلينعيم بما عنده في ذلك .

### الجواب :

اعلم أن العلماء قد تأولوا هذه الاية على وجهين ، كل واحد منهما يزيل المعترضة فيها .

(١) كذا في النسخة .

(٢) سورة الصافات : ١٠٥ .

(٣) ظ : بحكيم .

أحدهما - وهو الاقوى والارجح - أن يكون الصوت المسموع من العجل ليس بخوار على الحقيقة ، وان أشبه في الظاهر ذلك . وانما احتال السامري بأن جعل في الذي صاغه من الحلبي على هيئة العجل فرجاً و منافذ وقابل به الريح ، فسمعت تلك الاصوات المشبهة للخوار المسموعة من الحي وانما أخذ القبضة<sup>(١)</sup> التراب من أثر الملك وألقاها فيما كان سبك من الحلبي ليوهمهم أن القبضة هي التي أثرت كون العجل حياً مسموع الاصوات، وهذا مسقط للشبهة .

والوجه الاخر: ان الله تعالى كان أجرى العادات في ذلك الوقت ، بأن من أخذ مثل تلك وألقاها في شيء فعل الله تعالى فيه الحياة بالعادة، كما أجرى العادة في حجر المقتناطيس ، بأنه اذا قرب من الحديد فعل الله تعالى فيه الحركة اليه . واذا وقعت النطفة في الرحم فعل الله تعالى فيها الحياة .

وعلى الجوابين معاً ما فعل الله تعالى آية معجزة على يد كذاب ومن ضل عن القوم عند فعل السامري ، انما أتى من قبل نفسه .

أما على الجواب الاول أنه كان ينبغي أن يتنبه على الحياة التي نصبت حتى أوهمت أنه حي وأن له خوار ، واذا لم سخت<sup>(٢)</sup> عن ذلك فهو القاصر . وعلى الجواب الثاني قد كان يجب أن يعلم أن ذلك اذا كان مستنداً الى عادة جرت بمثله ، فلا حجة فيه وليس بمعجزة . ولم يبق مع ما ذكرناه شبهة .

(١) ظ : قبضة .

(٢) ظ : واذا لم يبحث .

## المسألة التاسعة عشر

[ حول تكلم هدهد سليمان (ع) وكيفية عذابه ]

مايحيل لكون هدهد سليمان عليه السلام عاقلاً من طريقة العقول؟ ليسوغ الانصراف عن ظواهر ما حكاه الله تعالى عنه من الأقوال والأفعال الدالة بظواهرها القوي أنه ذو عقل يساوي عقول المكلفين .

وأقوى ذلك قول سليمان عليه السلام « لا عذبه عذاباً شديداً أو لا ذبحنه أو ليأتيني بسُلطان مبین »<sup>(١)</sup> وهذا وعيد عظيم لا يجوز توجيهه إلى غير ملوم على الخطأ المقصود فهمه عن فهم المكلفين .

وكيف يجوز أن يوجب عليه مثل ذلك؟ لعدم البرهان المبين ، وهو الحجة الواضحة التي يتيم عذره ، ويسقط الملامة عنه ، وقد كان له أن يذبحه من غير هذا الشرط على مقتضى ما أجاب به سيدنا (حرسه الله تعالى) من قبل ، أن ذلك كان مباحاً له .

فلولا أن العذاب هاهنا والذبح جاربان مجرى العقاب ، لما اشترطه في وجوبها<sup>(٢)</sup> عليه عدم البرهان وفي سقوطها عند حصوله .

وهذا يدل على أنه ذو عقل يوجب التكليف له ، ولولا ذلك ما حسن هذا الوعيد العظيم على هذا الشرط والترتيب .

ويدل على ذلك أيضاً أن سليمان عليه السلام أهله لحمل كتابه والاعادة عليه بما يراه من القوم وما يقولون بقوله « اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم

(١) سورة النمل : ٢١ .

(٢) ظ : وجوبها ، وكذا سقوطها .

تول عنهم فانظر ماذا يرجعون»<sup>(١)</sup> ولو اعن<sup>(٢)</sup> أحدنا من يقصر عقله عن عقل المكلفين على مثل هذا المهم العظيم لكان سفيهاً .

وقوله من قبل «أحطت بمالم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين» الى قوله «الله لا اله الا هو رب العرش العظيم»<sup>(٣)</sup> وما في هذا القصص من جودة اعتباره وحسن تدبيره، كقوله «ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبأ في السماوات والارض»<sup>(٤)</sup> الآية .

فهل يسوغ الانصراف عن هذه الظواهر الغريبة بغير دلالة عقلية تحيل أن يعطي الله سبحانه العقل حيواناً مثله ، وما أولاه (كبت الله أعداءه) يذكر ما عنده في ذلك انشاء الله .

### الجواب :

انا قد كنا ذكرنا في جواب المسائل الاوای الواردة في معنى ما حكى عن النملة والهدهد ما قد عرف ووقف عليه . ونحن نجيب الان عما في هذا السؤال المستأنف ، ونزيل هذه الشبهة المعترضة ، وأول ما نقوله :

ان في الناس من ذهب الى أنه لا يجوز أن يكون الهدهد وما أشبهه من البهائم كامل العقل ، وهو على ما هو عليه من الهيئة والبنية، وعد ذلك في جملة المستحيل وهذا ليس بصحيح [ و ] لادلالة عقلية تدل على ذلك .

ومن أين لنا أن بنية قلب الهدهد وما جرى مجراه لا تحتمل العلوم التي

(١) سورة النمل : ٢٨ .

(٢) ظ : أمن .

(٣) سورة النمل : ٢٢ .

(٤) سورة النمل : ٢٥ .

هي كمال العقل ، واذا كان العقل من قبل<sup>(١)</sup> العلوم والاعتقادات، وقلب البهيمة  
يحتمل الاعتقادات لامحالة ، بل كثيراً من العلوم وان لم يكن تلك العلوم  
عقلا .

فأي فرق بين العلم الذي هو عقل ، وبين العلم الذي ليس بعقل في احتمال  
القلب له ؟ وما احتمال الجنس الذي هو الاعتقاد ، لا بد أن يكون محتملاً للنوع  
الذي هو العلوم .

فان قيل لنا : على هذا فاذا جوزتم أن يكون البهائم - وهي على ماهي  
عليه - في قلوبها علوم هي كمال العقل ، والتكليف تابع لكمال العقل ، فألا  
جوزتم أن تكون مكلفة وهي على ماهي عليه ، كما جوزتم أن تكون عاقلة .

قلت : الصحيح أن نقول : ان ذلك جائز لولا الدلالة على خلافه، والمعول  
في ذلك على اجماع المسلمين على أن البهائم ليست بكاملة العقول ولا مكلفة  
وهذا أيضاً معلوم من دين النبي صلى الله عليه وآله ، ولهذا روي عنه عليه  
السلام أنه قال : جرح العجماء جبار<sup>(٢)</sup> . وانما أراد أن جنایات البهائم لاشيء  
فيها .

ولا اعتبار بقول طائفة من أهل التناسخ بخلاف ذلك، لان أصحاب التناسخ  
لا يعدون من المسلمين ، ولا ممن يدخل قوله في جملة الاجماع ، لكفرهم  
وضلالهم وشذوذهم من البين .

وانما قلنا ان الهدهد الذي خاطبه سليمان عليه السلام وأرسله بالكتاب لم يكن  
عاقلا ، لان اسم الهدهد في لغة العرب وعرف أهلها اسم لبهيمة ليست بعاقلة

(١) ظ : قبيل .

(٢) نهاية ابن الاثير ١٨٢/٣ .



كما أنه اسم لما كان على صورة مخصوصة وهيئة معينة .  
فلو كان ذلك الهدهد عاقلاً لما سماه الله تعالى ، وهو يخاطبنا باللغة العربية  
هدهداً ، لان هذا الاسم وضع لما ليس بعقل . واجراؤه على من هو عاقل  
خروج عن اللغة ، فأحوجنا اتباع هذا الظاهر الى أن نتأول ما حكى عن هذا  
الهدهد من المحاوراة ، ونبين كيفية انتسابه الى ما ليس بعقل .

وقد قلنا في ذلك وجهين ذكرناهما في جواب المسائل الاولى :

أولهما : أن ليس يكون ما وقع منه قول ، ولانطق بهذا الخطاب المذكور ،  
وانما كان منه ما يدل على معنى هذا الخطاب ، أو ضيف الخطاب اليه مجازاً ،  
وهو على مذهب العرب معروف ، قد امتلات به أشعارها وكلامها ، فمنه قول  
الشاعر :

امتلات<sup>(١)</sup> الحوض وقال قطني مهلاً رويداً قد ملات بطني

ونحن نعلم أن الحوض لا يقول شيئاً ، وأنه لما امتلا ولم يبق فيه فضل لزيادة ،

صار كانه قائل « حسبي » فلم يبق في فضل لشيء من الماء .

وقد تحاوروا هذا في قول الشاعر :

وأحصت لذي بال حين رأته وكبر للرحمن حين رأني

فقلت له ابن الذي عهدتهم بحينك في خصب وطيب زمان

فقال حصل واستودعوني بلادهم ومن ذا الذي يبقى على الحدثنان

له بهذه المعاني المحكية عند رؤيته خالياً من أهله ، حكى ما استفاده من

هذه المعاني عنه توسعاً وتفاضحاً .

والوجه الاخر : أن يكون وقع من الهدهد كلام منظوم له هذه المعاني

المحكية عنه بالهام الله تعالى له ذلك ، على سبيل المعجزة لسليمان عليه السلام ،

(١) ظ : امتلىء .

كما جعل من معجزته فهمه لمنطق الطير وأغراضها في أصواتها .  
 وليس بمنكر أن يقع الكلام الذي فيه بعض الاغراض ممن ليس بعاقل ولا  
 مكلف . ألا ترى أن الصبي الذي لم يبلغ الحلم ولا دخل في التكليف قد يتكلم  
 بكلام فيه أغراض مفهومة وكذلك المجنون .

وليس يجب اذا حكى الله تعالى عن الهدهد ذلك الكلام المرتب المتسق  
 أن يكون الهدهد نطق على هذا الترتيب والتنضيد ، بل يجوز أن يكون نطق  
 بماله ذلك المعنى ، فحكاه الله تعالى بلفظ فصيح بليغ مرتب مهذب .

وعلى هذا الوجه يحكي العربي عن الفارسي ، والفارسي عن العربي ،  
 وان كان العربي<sup>(١)</sup> لا ينطق بالعربية .

وعلى هذا الوجه حكى الله تعالى عن الامم الماضية من القبط وغيرهم ،  
 وعن موسى عليه السلام فرعون ، ولغتهما لغة القبط ما حكاه من المراجعات  
 والمحاورات ، وهم لم ينطقوا بهذه اللغة ، وانما نطقوا بمعانيها بلغتهم ، فحكاه  
 الله تعالى باللغة العربية وعفتها وقدها .

وهذا مزيل العجب من نطق الهدهد بذلك الكلام المرتب ، لانه لا يمتنع  
 أن يكون ما نطق به بعينه ، وانما نطق بماله معناه .

فان قيل : فقد رجعتم في الجوابين معاً عن مطلق<sup>(٢)</sup> القرآن ، لان حمل القول  
 المحكي على أن المراد به ما ظهر من العلامات والدلالات ، على ما أنشدتموه  
 من الشعر مجاز غير حقيقة . وكذلك اضافة القول المترتب الى من لم يقله من  
 ترتيبيه ، وانما قال ماله معناه أيضاً مجاز ، فقد هربتم من مجاز الى مجاز ، من  
 أنكم امتنعتم من أن تسموا هدهداً عاقلاً كاملاً بمخالفة اللغة ، وأنه عدول عن

(١) ظ : الفارسي .

(٢) ظ : منطوق .

مقتضاها ، فما أجبتم به أيضاً بهذه الصفة .

قلنا : الفرق بين الامرين واضح ، فان العادة قد جرت للعرب بما ذكرناه في الجواب الاول من المجاز ، وهو في كلاهم وأشعارهم ظاهر شائع ، حتى كاد يلحق بالحقيقة ، وما جرت عادتهم باسم الهدهد وما أشبهه من البهائم شخصاً عاقلاً مكلفاً على سبيل الافادة ولا التلقيب ، فعدلنا عن مجاز [ غير ] معهود ولا مألوف الى مجاز معهود مألوف .

وأما الجواب الثاني فلا نسلم أنه مجاز ، ولا فيه من الاستعارة ، لان من حكى معاني كلام غيره بلغة أخرى ، أو على ترتيب آخر بعد أن لا يتجاوز تلك المعاني ولا يتعداها ، وان عبر عنها بغير تلك العبارة لا يقول أحد أنه متجاوز ولا مستعير . فبان الفرق بين الموضوعين .

فان قيل : قد شبهتم شيئاً بما لا يشبهه ، لان القائل :

امتلاء الحوض وقال قطني مهلا رويداً قد ملات بطني  
انما مراده امتلاء حتى لو كان ممن يقول لقال كذا ، وكذلك الجبل انما حكى  
عنه ما لو كان قائلاً لقاله ، وقوله « وشكبي الي بعبرة وتحمحم » أي فهمت من  
بعيره<sup>(١)</sup> وحمحمته التألم والشكوي ، فأين نظير ذلك في الهدهد .

قلنا : مثل هذا قائم في الحكاية عن الهدهد ، لان سليمان عليه السلام لما رأى أن الهدد انما ورد اليه من مدينة سبأ حكى عنه ما لو كان قائلاً لقاله من أحوالها وصفة ملكها ، ومعلوم أن الامر كذلك ، لان الهدد لو كان قائلاً لقال ، وقد عاين ذلك الملك « انني علمت مالم تعلم وأني وجدت امرأة تملكهم ولها عرش عظيم<sup>(٢)</sup> » والعرش هاهنا هو الملك أو الكرسي الذي حكيناه .

(١) ظ : عبرته .

(٢) سورة النمل : ٢٣ والاية كذا : اني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء

ولها عرش عظيم .

وقد جاء في القرآن وأخبار النبي صلى الله عليه وآله لذلك نظائر كثيرة ،  
فمن ذلك قوله تعالى حكاية عن السماء والارض « قالنا أنينا طائعين<sup>(١)</sup> » والمعنى  
لو كانتا مما يقولان لقاتنا .

وقوله جل اسمه « انا عرضنا الامانة على السماوات والارض والجبال فأبين  
أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً<sup>(٢)</sup> » انها لو كانت<sup>(٣)</sup>  
يشفقن ويأبين لايبين ويشفقن .

وقوله « لو كتبت القرآن فى أهاب ثم ألقى فى النار لما احترق<sup>(٤)</sup> » وعلى  
هذا معناه وتقديره : لو كانت النار لا تحرق شيئاً لجلالته وعظيم قدره لكانت  
لا تحرقه .

ولا يجعل على هذا الوجه سليمان عليه السلام مستفيداً من الهدهد خبر سبأ، بل  
كان سليمان عليه السلام بذلك عالماً قبل حضور الهدهد، فلما حضر الهدهد بعد غيبته  
وعلم أنه من تلك البلدة ورد أضاف اليه من القول والخبر مالو كان مخبراً  
لقاله، كما قيل فى الحوض والجبل .

فان قيل: ألاجوزتم أن يكون الله تعالى فعل فى الهدهد كلاماً هذه صفته،  
وكذلك فى النملة .

قلنا : اضافة القول اليهما دونه تعالى يمنع من ذلك ، والقائل هو فاعل  
القول دون محله .

فأما قوله « لاعذبنه عذاباً شديداً » فالعذاب هو الالم والضرر ، وليس

(١) سورة فصلت : ١١ .

(٢) سورة الاحزاب : ٧٢ .

(٣) ظ : كمن .

(٤) نهاية ابن الاثير ٨٣/١ .

[ يجري ] مجرى العقاب الذي لا يكون الا على سبب متقدم ولا يكون مبتدأ. الأتري أنهم يقولون ابتدأه بالعذاب ، ولا يقولون ابتدأه بالعقاب. وقد يبيح الله تعالى من ايلام البهائم ماتضمن هو العوض عنه ، كما أباح ركوبها والحمل عليها وأن المها ويثق عليها<sup>(١)</sup> وأباح ذبحها .

وقد روي أن العذاب الذي ذكره سليمان عليه السلام انما كان نتف ريشه . وليس قوله « لا عذبنه ولا ذبحنه » وعيداً على ماجرى فى المسألة ، لان القائل قديقول وهو غير متوعد : ان كان كذا ذبحت شاتي ، وان لم يطر طائري الى الموضع الفلاني ذبحته .

لانه مخير فى أوقات هذا الذبح المباح ، وكان عليه السلام يخبر عن ذبح الهدهد أو نتف ريشه ان لم يعلم من حاله ما يصرفه عن هذا الداعي ، فلما علم وروده من تلك الجهة ، انصرف عن داعي الذبح أو الايام<sup>(٢)</sup> . ومعنى<sup>(٣)</sup> « سلطان ميين » أي يأتي بأمر يصرفني عما عزمت عليه ، فكأنه حجة و سلطان .

وسليمان عليه السلام لم يجعل على الحقيقة الهدهد رسولا متحملا لكتاب ، ولا قال له : اذهب بكتابي هذا ألقه اليهم ، ثم تول فانظر ماذا يرجعون ، بل لما ظهر منه عليه السلام ما فيه معاني هذه الحكاية وفوائدها ، جاز على مذهب العرب أن يضاف اليه أنه قال ذلك .

الأتري ان أحدنا قديكتب كتاباً مع طائر ، ويرسله الى بعض البلدان ، ليعرف أخبار تلك البلدة وأحوالها ، فيجوز أن يقول هذا ويحكى عنه غيره أنه أرسل يريد الطائر ، وقال : عرفني ما في ذلك البلد وصف لي أحوال كذا

(١) كذا فى الاصل .

(٢) ظ : الايلام .

(٣) ظ : ومنى .

وأخبار كذا، ويجعل ما هو غرضه كأنه ناطق به وما يوصل به الى هذا الغرض ، كأنه رسول مخاطب بالتي سئل .

ولذلك يقول الفصيح منهم ركبت فرسي أو جملي ، فقلت له : اذهب بي الى البلد الفلاني وأسرع بي اليه وهو ماقال شيئاً ، وأن المعنى ما ذكرناه . ومن أنس بفصيح كلام العرب ولطيف اشاراتها وسرائر فصاحتها ، تمهدت هذه الاجوبة التي ذكرناها تولية وتحققها لمطابقة طريقة القوم و مذاهبهم .

## المسألة العشرون

### [ تأويل آية «لن يستنكف المسيح» وغيرها ]

ما جواب من استشهد على أن الملائكة أفضل من الانبياء عليهم السلام بقوله سبحانه « لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون »<sup>(١)</sup> من حيث أن هذا الكلام المقصود به التعظيم والرفعة ، يدل على أن المذكور أفضل من الاول وأشهر في الفضل ، وأنه لو كان دونه لم يجز استعماله .  
وبدل على أن القائل اذا كان حكيماً لا يجوز أن يقول : لن يستنكف الوزير أن يأتيني ولا الحارس ، بل ينبيء عن من هو أجلّ وأعلى ، فقال : لن يستنكف الوزير أن يأتيني ولا الملك .

وهذا يوجب كون الملائكة أفضل من المسيح عليه السلام ، سيما وليس المراد في قوله « المقربون » الاخبار عن قرب المكان ، لاستحالة ذلك عليه سبحانه ، وإنما المراد قرب المنزلة في الثواب وعظمتها ، ووصفهم بذلك يدل على التعظيم .

وليس لاحد أن يقول: ان ذلك المقال قد يستعمل فى المتماثلين فى الفضل  
لانه ليس فى الامة قائل به، وانما الامة قائلان: قائل يقول الانبياء أفضل وقائل  
يقول الملائكة أفضل. وليس يصلح كما بينا التنبيه فى مثل هذا المقال بالمفضول  
بل بالأفضل .

وقد تقدم فى ذلك قول من يقول انما نثى بذكرهم لانهم عبدوا المسيح  
عليه السلام، لان ذلك لا يؤثر فيما قد بينا أن العرف فى الكلام يقتضيه، وكذلك  
الظاهر .

وقوله تعالى «ولأقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول انى  
ملك»<sup>(١)</sup> يدل على عظم حال الملك .

وقوله تعالى « فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا الا  
ملك كريم»<sup>(٢)</sup> .

وقوله تعالى حكاية عن ابليس (لعنه الله) «ما نها كما ربكما عن هذه الشجرة  
الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين»<sup>(٣)</sup> يدل على عظم حال الملك ،  
وأنه المعلوم له ولهما، واولا ذلك ما رغبهما فى أمرهما أفضل منه ، وكان الله  
سبحانه قد أنكر عليه .

فلينتول بما عنده فى ذلك مثاباً انشاء الله تعالى .

### الجواب :

أمّا قوله تعالى « لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة

(١) سورة هود: ٣١ .

(٢) سورة يوسف: ٣١ .

(٣) سورة الاعراف: ٢٠ .

المقربون» فانه لا يدل على فضل الملائكة على الانبياء من وجوه ثلاثة :  
 اولها : أنه غير ممتنع أن يكون جميع الملائكة ﷺ أفضل وأكثر ثواباً  
 من المسيح عليه السلام ، وان كان المسيح أفضل وأكثر ثواباً من كل واحد  
 من الملائكة ، وهو مسألة الخلاف .

ولم يقل تعالى : ان يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا جبرائيل ولا  
 ميكايل . فيدل على أن المؤخرة ذكره أفضل ، وأن جبرائيل أفضل من المسيح  
 بل قال « ولا الملائكة المقربون » وهذا لفظ يقتضي جماعتهم . ولا يمتنع أن  
 يكون الجمع من الملائكة أفضل من كل واحد من الانبياء ﷺ .

والجواب الثاني : ان المؤخر في مثل هذا الخطاب المذكور في الآية  
 لابد من أن يكون اما أفضل من المقدم ، أو مقارناً له في الفضل . ولا يجوز  
 أن [ لا ] يكون مقارناً له في الفضل .

الأتري أنه لا يحسن أن يقول القائل : لن يستنكف الامير أن يزورني ولا  
 الحارس ، ويحسن أن يقول : لن يستنكف الامير الفلاني أن يزورني ولا الامير  
 الفلاني اذا كانا مقارنين ومدانيين في الفضل . وكذلك لن يستنكف الامير ولا  
 الوزير للمقارنة .

والجواب الثالث : أنه من الجائز أن يكون الله تعالى خاطب بهذه الآية  
 قوماً كانوا يعتقدون فضل الملائكة على الانبياء ، فأجرى الخطاب على اعتقاداتهم  
 كما قال تعالى « ذق انك أنت العزيز الكريم <sup>(١)</sup> » ونحن عند قومك ونفسك ،  
 وكما قال تعالى « وانظر الى الهك الذي ظلمت عليه عاكفاً » <sup>(٢)</sup> وقد يقول  
 أحدنا لغيره : لن يستنكف أبي أن يفعل كذا ولا أبوك ، وان اعتقد القائل ان أباه

(١) سورة الدخان: ٤٩ .

(٢) سورة طه: ٩٧ .



أفضل من أبي المخاطب للمعنى الذي ذكرناه .

وأما قوله تعالى « ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول أنني ملك » فلا يدل على تفضيل الملائكة عليه ، لان الغرض في كلامه نفي ما لم يكن عليه ، لا التفضيل بين الاحوال .

لان أحدنا لو ظن به أنه على صفة وليس عليها جاز أن ينفيها عن نفسه على هذا الوجه ، وان كان في نفسه على أحوال هي أفضل من تلك الحال ، وانما اتفق في الحاليتين المنفيتين اللتين هما علم الغيب واستحفاظه خزائن الله ان كان فيها فضل .

وليس ذلك مما ينفع فيما نفاه ، وهذه أن يكون مما لا فضل فيه ، أو مما فيه فضل يزيد فضله في نفسه عليه .

والذي يبين عن ذلك أنه قال عقيب ذلك في سورة هود خاصة « ولا أقول للذين تزددري أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً »<sup>(١)</sup> ونحن نعلم أن هذه منزلة غير جليلة، وهو على كل حال أرفع منها وأعلى، فألا كان انتفاؤه من الملائكة جارياً هذا المجرى .

فأما الحكاية عن النسوة اللاتي شاهدن يوسف عليه السلام فأعجبهن حسنه « ما هذا بشراً ان هذا الا ملك كريم »<sup>(٢)</sup> فانه لا يدل أيضاً على فضل الملائكة على الانبياء عليهم السلام من وجهين :

أحدهما : أنهن مانسبنه الى الملائكة تفضيلاً في ثواب حال الملائكة على حال الانبياء عليهم السلام ، ولا خطر ذلك ببالهن ولكن حسنه وكمال خلقته أعجبهن نفي<sup>(٣)</sup> عنه البشرية التي لم يعهدن فيها مثله ونسبوه الى أنه ملك ،

(١) هود : ٣١ .

(٢) سورة يوسف : ٣١ .

(٣) خل : لنفوا ، والظاهر : فنفي .

لان الملك يقال : انه اذا تجسد وتصور فانه يتصور بأحسن الصور .  
وأما الوجه الاخر: ان اعتقاد النسوة ليس بحجة، لانهن قد اعتقدن الباطل  
والحق ، فلو وقع منهن ما يدل صريحاً على تفضيل الملائكة على الانبياء لم  
تكن حجة .

وأما ترغيب ابليس لادم وحواء عليهما السلام في أن يصيرا ملائكة بأن  
يتناولوا من الشجرة ، فغير دال أيضاً على خلاف مذهبنا .  
وليس بمنكر أن يريد بقوله « الا أن تكونا ملكين » أن المنهيين عن تناول  
الشجرة هم الملائكة دونكما ، كما يقول أحدنا لغيره : مانهيت أنت عن كذا  
الا أن تكون فلاناً .

وانما يعني أن المنهي هو فلان دونك ، ولم يرد بقوله أن تكون أن تصير  
فلاناً وتنقلب خلقتك الى خلقة فلان . فمن أين للمخالف أن قوله تعالى « الا  
أن تكونا ملكين » المراد أن ينقلبا ويصيرا دون ما ذكرناه . واذا كان اللفظ  
محتملاً فلادلالة في الآية .

وقد كنا أملينا مسألة مفردة في تفضيل الانبياء على الملائكة ، استقصينا  
الكلام فيها ، وقلنا في استدلالهم علينا هذا الذي حكيناه: ان ابليس انما رغبهما  
في أن ينتقلا الى صفة الملائكة وخلقها . وهذه الرغبة لاتدل على أن الملائكة  
أفضل منهما في الثواب الذي فيه الخلاف .

ألا ترى ان المنقلب الى خلقة غيره ، لا يجب أن يصير على مثل ثوابه  
بالانقلاب الى صورته وخلقته ، كما رغبهما أن يكونا من الخالدين . وليس  
الخواود مما يقتضي مزية ، وانما هو نفع عاجل ، فلا يمتنع أن تكون الرغبة منهما  
أن يصيرا ملكين على هذا الوجه .

وذكرنا أيضاً في تلك المسألة وجهاً مليحاً غريباً يلزم المعتزلة، وهم مخالفونا

في هذه المسألة ، وهو أن نقول لهم : بم تدفعونا أن يكوننا اعتقدا أن الملك أفضل من النبي ، وغلطافي ذلك ، وهو منهما ذنب صغير ، لان الصغائر تجوز عندكم على الانبياء . فمن أين لكم أن اعتقاد آدم عليه السلام لا بد أن يكون على ما هو عليه ؟ مع تجويزكم الصغائر عليه ، وهذا مما لا يوجدون فيه فصلا .

### المسألة الحادية والعشرون

[ تحدى القرآن بقوله « فأتوا بسورة من مثله » ]

قال لي قائل وقد أسى : اذا كنتم معشر المسلمين تظنون الان من نفوسكم أن من أتاكم بمثل سورة من سور القرآن صغيرة كانت أو كبيرة ، كانت الحجة له لا عليه .

فها أنا أورد لكم مثل سورة « انا أعطيناك الكوثر » على وجهين : أحدهما « لقد أتيناك المفخر ، فتهجد به واشهر ، واصبر فعدوك الاصغر » . والآخر « لقد أنذرناك المحشر ، وشددنا أزرك بحذر ، فاصبر على الطاعة توجر » .

فقلت له : الاول كلام أبديل بكلام في معناه ، فقال : وما الذي تخرجه عن المعارضة وان كان كذلك ، مع أن الثاني على غير هذه الصفة ، وقد صحت فيه الفصاحة والنظم اللذان وقع التحدي بهما . ثم ذكر « قل يا أيها الكافرون » وادعى أنها لبعيدة من الفصاحة .

وسيدنا ( فسح الله في مدته ) لينعم بما عنده في ذلك ، وبايضاح خروج ذلك عن المعارضة ، هذا ان كان قوله « فأتوا بسورة من مثله » يوجب تخييرهم طوال السور وقصارها .

وهل يجوز أن يكون القول بقاء سورة يختارها هو عليه ، أو يكون هذا القول قبل نزول القصار ، أو يكون الهاء راجعة في هذا المكان عليه عليه السلام وهو لان مثله من<sup>(١)</sup> لم يستفد من المخلوقين العلم والحظ لا يأتي بذلك ولا أولاه ، بالاجابة عن هذه الشبهة ، فلما يرد من عنده المزية القوية الراجحة، لا أعدمه الله تعالى التوفيق وقع<sup>(٢)</sup> به كل ضال وزنديق .

### الجواب :

اعلم أن الذي يعلم أن هذا الذي حكى في المسألة من الكلام المسجوع ليس بمعارضة للقرآن ، وأن معارضته لاتأتي في أنف الزمان ، كما لاتأتي في ساقه . أن من المعلوم ضرورة أن الذين تحدوا بالقرآن من فصحاء العرب وبلغائهم وخطبائهم وشعرائهم كانوا على المتأخرة لو كانت متأنية غير ممنوعة أفدر وبها أبصر وأخبر.

فلما وجدناهم مع التصريح والتعجيز وتحمل الضرر الشديدة في مفارقة الأديان والأوطان والربانيات والعبادات فقدوا<sup>(٣)</sup> عن المعارضة ونكلوا عن المقابلة علمنا أن من يأتي بعدهم عنها أعجز ومنها أبعده .

وان كل شيء تكلفه بعض الملحدين في هذه الأزمان القريبة وادعوا أنه معارضة ليس بواقع ، لان ما يقدر عليه أهل زماننا هذا من كلام فصيح ذلك السلف، عليه أقدروا [ما] أعجز عنه ذلك السلف، فمن يأتي بعدهم أولى بالعجز. وهذا دليل في نفي المعارضة ، وما يحتاج معه الى تصفح المعارضات

(١) ظ : ممن .

(٢) ظ : وقع .

(٣) ظ : قعدوا ، أو بعدوا .

وتأملها وبيان قصور منزلتها عن منزلة القرآن .

فأما هذا الكلام المسطور المحكي في المسألة كلام لافصاحة له ولا بلاغة فيه ، ولا يتضمن معنى دقيقاً ولا جليلاً ، فكيف يعارض به ويقابل ما هو في غاية الفصاحة والكلفة والنحمل فيه ظاهر .

وأين قوله « لقد أتيناك المفخر » من قوله « انا أعطيناك الكوثر » ؟ وأين قوله « فتهجد لله واشهر » من قوله « فصل لربك وانحر » ؟ وأين قوله « فاصبر فعدوك الاصغر » من قوله « ان شانئك هو الابتر » ؟ ومن له أدنى علم بفصاحة وبلاغة لا يعد هذا الذي تكلف وأمارات الكلفة والهجنة فيه بادية فصيحاً ولا بليغاً بل ولا صحيحاً مستقيماً .

فأما « الكوثر » فقد قيل : انه نهر في الجنة . وقيل : ان الكوثر النهر بلغة أهل السماوة . وقيل : ان الكوثر انما أراد به الكثير ، فكأنه تعالى قال : انا أعطيناك الخير الكثير . وهو أعجب التأويلين الي ، وأدخل في أن يكون الكلام في غاية الفصاحة ، فان العبارة عن الكثير بالكوثر من قوي الفصاحة .

وقوله « فصل لربك وانحر » ان استقبل القبلة في نحرك ، وهو أجود التأويلات في هذه اللفظة من أفصح الكلام وأبلغه وأشدّه اختصاراً ، والعرب تقول : هذه منازل تتناحر . أي تتقابل . وقال بعضهم :

أبا حكم هل أنت عم مجالد      وسيد أهل الابطح المتناحر

فأما قوله « ان شانئك هو الابتر » فمن أعجب الكلام بلاغة واختصاراً وفصاحة ، وكم بين الشاني والعدو في الفصاحة وحسن العبارة . وقيل : ان الابتر هو الذي لانسل له ولا ذكر له من الولد ، وانه عنى بذلك العاص بن وابل السهمي . وقيل : ان الابتر هاهنا هو المنقطع الحججة والامل والخير : وهو أحب الي وأشبه بالفصاحة .

فهذه السورة على قصرها كما تراها في غاية البلاغة إذا انتقدت وركية تنبع كل فصاحة إذا اختبرت . ومن لم يقدر على هذا الاختبار والاعتبار، فيكفيه في نفي المعارضة والقدرة عليها ما قدمناه من الدليل على سبيل الجملة .  
فأما قوله تعالى « فأتوا بسورة من مثله » فداخل فيه الطوال والقصار من غير تعيين على سورة يقع الاختبار عليها منه عليه السلام من غير تفرقة بين القصار والطوال .

ولا خلاف بين المسلمين في ذلك، لان التحدي أولاً وقع بجميع القرآن في قوله تعالى « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » ثم وقع الاقتصار على سورة واحدة فقال تعالى « فأتوا بسورة من مثله » ولم يفرق بين طويلة وقصيرة . والهاء في قوله « مثله » راجعة الى القرآن لاليه عليه السلام بلاشك والامر<sup>(١)</sup> به .  
فأما سورة الكافرين وادعائه<sup>(٢)</sup> من جهل في حالها أنها بعيدة من الفصاحة والذي يكذب هذه الدعوى على خلوها من الفصاحة ولقالوا له كيف يعد زيادة فصاحة قراءتك على فصاحتنا ، وهذه السورة خالية من الفصاحة ، فقد وافقوا على ما هودون ذلك، وهم للفصاحة أنقد وبمواضعها أعلم . وانما يجهل فصاحة هذه السورة من لم يعرف ، فظن أن تكرار الالفاظ فيها لغير فائدة مجددة، والامر بخلاف ذلك .

وقد بينا في كتابنا المعروف بـ «غرر الفرائد» أن هذه السورة وان تكررت فيها الالفاظ ، فكل لفظ منها تحته معنى مجدد ، وأن المتكرر ليس هو على وجه التأكيد الذي ظنه الاغبياء ، وبيننا فوائدها كل متكرر من ألفاظها ، ومن فهم ما قلناه فيها علم أنها في سماء الفصاحة والرجاحة .

(١) ظ : ولامرية .

(٢) ظ : وادعاء .

## المسألة الثانية والعشرون

### [ حكم نذر صوم اليوم المصادف للعيد ]

ما قوله ( حرس الله مدته ) فيمن نذر أن يصوم يوماً يبلغ فيه مراداً ، واتفق كون ذلك اليوم يوم عيد أو يوماً قد تعين صومه عليه بنذر آخر . هل يجزيه صوم اليوم الذي قد تقدم وجوب صومه عليه بالنذر المتقدم عن صوم يجعله بدلاً منه اذا اتفق في النذر الثاني أم لا ؟ وهل يسقط عنه صوم اليوم الذي اتفق أنه يوم عيد بغير بدل أم يبدل .

### الجواب :

من نذر صوم يوم قدوم فلان ، فاتفق قدومه في يوم عيد فالواجب فطر ذلك اليوم ، لانه عيد ولا قضاء عليه . والوجه فيه : أنه نذر معصية ، وقد أجمعت الطائفة أنه لانذر في معصية ، ورووا عن أئمتهم أيضاً ذلك صريحاً في روايات مشهورة . وسواء كانت المعصية المنذور فعلها أو المنذور فيها ، لانه لافرق في امتناع انعقاد النذر بين أن يقول : ان قدم فلان شربت خمرأ أو ركبت محرماً ، وبين أن يقول : ان شربت خمرأ أو زنت بفلانة فعلي أن أتصدق بكذا . واذا كان صوم يوم العيد معصية بلاشبهة ، وتعلق نذره به ، فلم ينعقد نذره واذا لم ينعقد فلا قضاء ولا كفارة ، لانهما انما يلزمان في نذر منعقد . فاذا قيل : فهو لم يعلم أن ذلك اليوم يوم عيد ، فيكون نذره متعلقاً بمعصيته . قلنا : هو وان لم يعلم بذلك ، فهو في نفسه معصية ، وقد تعلق نذره بمعصية

وان كان لا يعلم ، ونذر المعصية على الاطلاق لايجوز .

وجرى ذلك مجرى أن يقول : ان جامع فلان فلانة في اليوم الفلاني فعلي صدقة فلانية ، واتفق أنه جامعها زنا وحراماً ، فان نذره لم ينعقد ، لانه تعلق بمعصية وان لم يعلم .

وأما المسألة الاخرى وهي اذا نذر صوم يوم عليه ببعض الشروط، واتفق حصول ذلك الشرط في يوم قد تعين عليه صومه بنذر متقدم لنذره هذا ، فالاولى أن لا قضاء عليه ، لان نذره تعلق بما يستحيل فلم ينعقد ، واذا لم ينعقد فلا قضاء . وانما قلنا انه مستحيل ، لان صوم ذلك اليوم قد تعين صومه بنذر سابق يستحيل أن يجب بسبب آخر ، فكأنه نذر ما يستحيل وقوعه ، وجرى مجرى أن تعلق نذره باجتماع الضدين .

والذي يكشف عن استحالة ما نذره أنه اذا قال : عليّ أن أصوم يوم قدوم فلان ، فكأنه نذر صوم هذا اليوم على وجه يكون صومه مستحقاً بقدوم ذلك القادم . وهذا اليوم الذي فرضنا أنه متعين صومه بسبب متقدم يستحيل فيه أن يستحق صومه بسبب آخر من الاسباب . وهذا بين .

### المسألة الثالثة والعشرون

[ امتناع أمير المؤمنين (ع) عن محو البسمة في معاهدة النبي (ص) ]

ما جواب من قدح في عصمة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام بما جاء مستفيضاً في امتناعه على النبي صلى الله عليه وآله من محو « بسم الله الرحمن الرحيم » من المكاتبه العام المعاصات بسهيل بن عمرو، حتى أعاد النبي صلى الله عليه وآله وترك يده عند محوها .



فقال : ليس يخلو من أن يكون قد علم أن النبي صلى الله عليه وآله لا يأمر الا بما فيه مصلحة، ويقتضيه الحكمة والبيّنات<sup>(١)</sup>، وأن أفعاله عن الله سبحانه وبأمره أو لم يعلم . فان كان يعلم ذلك ، فلم خالف مع ما علم ؟ وان كان لم يعلمه، فقد جهل ما يدل عليه العقول من عصمة الانبياء من الخطأ، وجوز المفسدة فيما أمر به النبي صلى الله عليه وآله لهذا ان لم يكن قطع بها .

وهل يجوز أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام توقف عن قبول الامر لتجويزه أن يكون أمر النبي معتبراً له ومختبراً ، مع ما في ذلك لكون النبي صلى الله عليه وآله عالماً بإيمانه قطعاً ، وهو خلاف مذهبكم ، ومع ما فيه من قبح الامر على طريق الاختبار بما لامصلحة في فعله على حال .

فان قلتم : انه يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله قد أضمر محذوفاً يخرج الامر به من كونه قبيحاً .

قيل : لكم : فقد كان يجب أن يستفهمه ذلك ويستعلمه منه ، ويقول : فما أمرتني قطعاً من غير شرط أضمرته أولاً . فقولوا ما عندكم في ذلك .

### الجواب :

ان النبي صلى الله عليه وآله لما أمر أمير المؤمنين بمحو اسمه المضاف الى الرسالة ، واثباته خالياً عن هذه الاضافة ، على ما اقترحه سهيل بن عمرو ، الذي كانت الهدنة معه نفر من ذلك واستكبره واستعظمه، وجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله انما قال افعل ذلك مرضياً لسهيل ، وان كان لا يؤثره ولا يريد فعله ، بل يؤثره التوقف عنه ، فتوقف حتى يظهر من النبي صلى الله عليه وآله ما يدل على أنه لذلك مؤثر، وأنه أمر في الحقيقة محوما كتب ، فصبر أمير المؤمنين

(١) ظ : السياسات .

عليه السلام على ذلك على مفضل شديد .

وقد يثقل على الطباع مافيه مصلحة من العبادات ، كالصوم في الحر ،  
والغسل بالماء في الزمهرير .

وقد روي ان عمر بن الخطاب قام في تلك الحال الى النبي صلى الله عليه  
 وآله وقال : ألسنت نبي الله ؟ فقال له : بلى . فقال : أولسنا بالمسلمين ؟ فقال  
 عليه السلام : بلى . فقال : فلم تعطي هذه الدنية من نفسك ؟ فقال : ليست  
 بدنية انها خير لك . فقال : أفلمت قد وعدتنا بدخول مكة فمابالنا لاندخلها ؟  
 فقال عليه السلام له : أوعدتكم بدخولها العام . فقال عمر : لا . فقال عليه السلام :  
 فتدخلها .

ويروى عن عمر أنه قال : ماشككت منذ أسلمت الا يوم صالح رسول الله  
 صلى الله عليه وآله أهل مكة ، فأنني قلت له : كذا وكذا . وساق الحديث<sup>(١)</sup> .  
 فأما ماضى في أثناء المسألة من أنه كان يجب مع الشك أن يستفهم ، فقد  
 فعل عليه السلام مايقوم مقام الاستفهام من التوقف ، حتى ينكشف الامر .  
 وقد بان بتوقفه الامر واتضح ، وهو عليه السلام ما كان قط شاكاً في أن  
 الرسول لا يوجب قبيحاً ولا يأمر بمفسدة ، وانما لما تعلق ماظهر من صورة الامر  
 بفعل تنفر منه النفوس وتحيد عنه الطباع ، جوز عليه السلام ألا يكون ذلك  
 القول أمراً فتلاه بتوقفه ، وذلك منه عليه السلام غاية الحكمة ونهاية الاحتياط  
 للدين .

نجزت المسائل الطرابلسيات ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على  
 سيدنا محمد وآله الاكرمين .

(١) رواه مسلم في صحيحه ٩٤/١ وراجع القصة والكلام حولها كتاب الطرائف

## لفت نظر :

بالرغم من الجهود المبذولة في التصحيح المطبعي واخراج الرسائل عارية عن الاخطاء ، فقد عثرنا على أخطاء بعد اكمال طبع المجموعة نرجو العفو والاعماض من القارئ الكريم والتصحيح حيث ما يرونها ، ونحن أحلناها للمراجع الاخرى .

وأهمها ما وقع من الخطأ في عنوان الرسالة السابعة في ص ٣٠٧ والتصحيح  
جوابات المسائل الطرا بلسيات الثانية.

# فهرس الكتاب

## جواب المسائل التبانبات

- ٥ مقدمة الرسالة
- ٧ الطريق الى معرفة الاحكام الشرعية عن أدلتها
- ١٠ الطريق الى معرفة خطاب الله والرسول
- ١١ اثبات حجبة الاجماع
- ١٤ دخول الامام عليه السلام في الاجماع
- ١٦ الاجماع حجة في كل حكم ليس له دليل
- ١٨ كيفية العلم بدخول قول الامام في الاجماع
- ٢١ الكلام في حجبة خبر الواحد وعدمه
- ٢٥ الجواب عن وجود أخبار الاحاد في مصنفات الامامية
- ٣٠ اعتماد الرسول صلى الله عليه وسلم بخبر الواحد والجواب عنه
- ٣٣ اشكال عمل الرسل بأخبار الاحاد بشكل آخر
- ٣٥ كيفية معرفة أن أخبار الاحاد لا يعمل بها
- ٣٧ اعتماد أعرف المشرعة على الخبر الواحد والجواب عنه

- ٤٦ اعتماد المتكلمين على الخبر الواحد والجواب عنه  
 ٥٠ خبر الواحد لا يوجب سكوتاً واطمئناناً  
 ٥٣ حصول العلم وتولده من خبر الواحد والجواب عنه  
 ٥٧ اعتماد العقلاء على الخبر الواحد والجواب عنه  
 ٦٧ اعتماد أهل اللغة على الخبر الواحد والجواب عنه  
 ٧٤ اثبات حجية خبر الواحد من طريق اللطف والجواب عنه  
 ٨٢ وجوب حصول العلم بدعوى الرسل بأقصر الطرق  
 ٨٦ عدم وجوب عصمة المؤدي للشرع  
 دلالة انفاذ الرسول الامراء والعمال على حجية خبر الواحد والجواب  
 عنه  
 ٩٠

### جوابات المسائل الازية

- ٩٩ حرمة الفقاع عند الامامية  
 ١٠٤ علم النبي ﷺ بالكتابة والقراءة  
 ١٠٩ تفضيل الانبياء على الملائكة  
 ١١٣ مسألة الذر وحقيقته  
 ١١٦ مسألة البداء وحقيقته  
 ١٢٠ تحقيق حول قوله ﷺ نية المؤمن خير من عمله  
 ١٢١ هل يقع من الانبياء الصغائر أو الكبائر  
 ١٢٥ حقيقة الرجعة  
 ١٢٧ الطريق الى معرفة الله تعالى  
 ١٢٩ الوجه في حسن أفعال الله تعالى

- ١٢٩ ما الحكمة فى الخلق  
 ١٣٠ حقيقة الروح  
 ١٣٠ حكم الزانى بذات البعل فى تزويجها  
 ١٣١ مسألة الارزاء  
 ١٣٢ دخول العبد الجنة باستحقاقه

### جوابات المسائل الطبرية

- ١٣٥ أفعال العباد غير مخلوقة  
 ١٤٠ عدم ارادة الله تعالى المعاصي والقبائح  
 ١٤٤ القول فى الاستطاعة  
 ١٤٧ مسألة الوعد والوعيد والشفاعة  
 ١٥٢ القرآن محدث غير مخلوق  
 ١٥٤ حكم المخالف فى الفروع والاصول  
 ١٥٥ حكم مرتكب الكبائر من المعاصي  
 ١٥٧ اعتبار الرؤية فى الشهور  
 ١٦٠ حكم شرب الفقاع  
 ١٦٢ حكم عبادة الكافر  
 ١٦٥ عدد أصول الدين

### جوابات المسائل الموصليات الثانية

- ١٦٩ حكم المندي والوذى  
 ١٧٢ أكثر النفاس وأقله  
 ١٧٤ كراهة السجود على الثوب المنسوج

- ١٧٦ مسائل فى الشفعة  
 ١٨١ من لا ربا بينهما  
 ١٨٦ عدة الحامل  
 ١٩١ أقل مدة الحمل وأكثرها  
 ١٩٤ حكم المطلقة فى مرض بعلاها  
 ١٩٦ حكم عتق عبد المكاتب وتوريته

### جوابات المسائل الموصليات الثالثة

- ٢٠١ كيفية التوصل الى الاحكام الشرعية  
 ٢٠٢ بطلان العمل بالقياس والخبر الواحد  
 ٢٠٣ الدليل على بطلان العمل بهما  
 ٢٠٥ اثبات حجية الاجماع فى الاحكام الشرعية  
 ٢٠٥ كيفية تحصيل اجماع الامة  
 ٢٠٩ حجية ظواهر الكتاب والسنة فى اثبات الاحكام الشرعية  
 ٢١٠ حكم المسائل الشرعية التى لا دليل عليها من الكتاب والسنة  
 ٢١٠ عدم حجية جل الاخبار المنقولة من طريق أصحاب الحديث  
 ٢١٣ حكم غسل اليدين فى الوضوء  
 ٢١٥ حكم مسح مقدم الرأس  
 ٢١٦ حكم مسح الاذنين وغسلهما  
 ٢١٧ اسباغ الوضوء مرتين  
 ٢١٧ أكثر أيام النفاس  
 ٢١٧ حكم قراءة القرآن للجنب والحائض

- ٢١٨ مسائل تتعلق بالاموات
- ٢١٩ وجوب «حي على خير العمل» فى الاذان
- ٢١٩ ارسال اليدين فى الصلاة واجب
- ٢١٩ قول « آمين » مبطل للصلاة
- ٢٢٠ عدم جواز القران بين السورتين فى الصلاة
- ٢٢٠ حكم مايسجد عليه
- ٢٢١ الجماعة فى نوافل شهر رمضان بدعة
- ٢٢١ صلاة الضحى بدعة
- ٢٢١ سجود الشكر غير واجب
- ٢٢٢ أقل مايجزىء فى صلاة الجمعة والعيدىن
- ٢٢٣ من لا يصلح لامامة الجمعة والعيدىن
- ٢٢٣ حكم صلاة الكسوف
- ٢٢٤ كيفية الصلاة على الموتى
- ٢٢٤ استحباب توقف الناس حتى ترفع الجنائزة
- ٢٢٤ وجوب الزكاة فى الدراهم والدنانير
- ٢٢٥ أقل مايجزىء من الزكاة
- ٢٢٥ اشتراط الولاية فى مستحقي الزكاة
- ٢٢٦ مقدار زكاة الفطرة
- ٢٢٦ أحكام الخمس
- ٢٢٨ حكم الانفال
- ٢٢٨ صفوة الاموال من الانفال
- ٢٢٩ فوت الوقوف بعرفات وادراك المشعر



- ٢٢٩ الشفعة في العقار بين اثنين فقط
- ٢٣٠ من لاربا بينهما
- ٢٣٠ حكم الزاني بذات البعل
- ٢٣٠ عقد النكاح على ما لاقيمة له صحيح
- ٢٣١ التزويج في حال الاحرام
- ٢٣١ التزويج في العدة
- ٢٣٢ المطلقة تسعاً تحرم أبداً
- ٢٣٢ حكم من فجر بعتمه وخالته
- ٢٣٢ حكم من تلوط بسلام
- ٢٣٣ جواز نكاح النساء في أدبارهن
- ٢٣٥ عقدة المرأة نفسها من دون اذن وليها
- ١٣٦ جواز النكاح بغير الشهود
- ٢٣٧ حكم نكاح المتعة
- ٢٣٨ جواز نكاح المرأة على عمتها وخالتها
- ٢٣٨ وقوع الطلاق بشاهدين عدلين
- ٢٣٩ وقوع الطلاق بالالفاظ المخصوصة
- ٢٤٠ الطلاق بشرط لا يقع
- ٢٤٠ الطلاق ليس يمين
- ٢٤٠ الطلاق الثلاث غير صحيح
- ٢٤١ شرائط الظهار
- ٢٤١ التخيير في الطلاق جائز
- ٢٤٣ عدة الحامل أقرب الاجلين

- ٢٤٣ الرجعة في الطلاق الثلاث في مجلس واحد
- ٢٤٤ حكم المطلق ثلاثاً في مجلس واحد
- ٢٤٤ أقل الحمل وأكثره
- ٢٤٥ أحكام العتق
- ٢٤٥ مالو ابتدأ الخصمين بمحضر الحاكم
- ٢٤٦ شهادة الابن لآبيه وبالعكس
- ٢٤٦ حكم حانث النذر
- ٢٤٧ كيفية اليمين
- ٢٤٧ حكم اليمين
- ٢٤٨ حرمة الطحال وماليس له فلس
- ٢٤٨ ما يحرم من الطير
- ٢٤٨ حرمة الفقاع
- ٢٤٩ حد السارق
- ٢٥٠ أحكام حد الزاني
- ٢٥٠ حكم من ضرب امرأة فاطرحت
- ٢٥١ افزاع المجامع وعزله
- ٢٥١ أحكام القصاص والديات
- ٢٥٤ ديات أهل الكتاب
- ٢٥٤ أحكام الارث
- ٢٥٧ أحكام الحبوة
- ٢٥٨ ولد الصلب يحجب من دونه
- ٢٥٨ الزوج يرث من الزوجة

- ٢٥٩ المرأة لاترث من الربع  
 ٢٦٠ ارث الاخوة والاحوات  
 ٢٦٠ توريث الرجال والنساء بالنسب  
 ٢٦١ ميراث من مات وخلف ابنة ابن وابن عم  
 ٢٦٢ حكم ارث ابن الاخ مع الجد  
 ٢٦٢ ارث ولد الملاعنة  
 ٦٣٢ ارث المطلقة في مرض بعلمها  
 ٢٦٣ كيفية توريث الخنثى  
 ٢٦٤ توريث رأسين على حق واحد  
 ٢٦٤ حكم ارث المملوك  
 ٢٦٥ ارث الكفار والمجوس  
 ٢٦٦ لاعول في الفرائض

### جوابات المسائل الميا فارقيات

- ٢٧١ عدالة امام الجماعة  
 ٢٧٢ أحكام صلاة الجمعة  
 ٢٧٢ أحكام صلاة العيدين  
 ٢٧٣ وقت صلاة الظهر والعصر  
 ٢٧٤ وقت صلاة المغرب والعشاء  
 ٢٧٥ تعيين صلاة الوسطى  
 ٢٧٥ مايجوز عليه السجود  
 ٢٧٦ حكم التسليم في الصلاة

- ٢٧٦ استحباب القنوت في الصلاة
- ٢٧٧ التكبيرات السبع في مفتتح الصلاة
- ٢٧٧ صلاة الوتيرة
- ٢٧٨ كيفية غسل الوجه في الوضوء
- ٢٧٨ وجوب المسح ببلة اليد
- ٢٧٩ السؤال عن الرجوع الى الكتب الثلاثة
- ٢٧٩ عدم وجوب « محمد وعلي خير البشر » في الاذان
- ٢٧٩ بدعة « الصلاة خير من النوم » في الاذان
- ٢٨٠ الائمة عليهم السلام حي يشاهدوننا
- ٢٨٠ الامام عليه السلام يحضر عند كل ميت
- ٢٨١ هل الائمة عليهم السلام يتفاضل بعضهم على بعض
- ٢٨٢ تساوي الحسن والحسين عليهما السلام في الفضل
- ٢٨٢ الائمة عليهم السلام عالمون بالغيب
- ٢٨٣ متى يظهر الحجة عليه السلام
- ٢٨٣ المحارب لعلي عليه السلام كافر
- ٢٨٤ تفضيل الانبياء على الملائكة
- ٢٨٤ لولا النبي والائمة عليهم السلام لما خلق السماء والارض
- ٢٨٥ حقيقة الكفر والشرك والايمان
- ٢٨٥ حقيقة التوحيد
- ٢٨٦ حكم ارث الاخوان
- ٢٨٦ ثوب المصاب بالمني ولم يعرف
- ٢٨٧ اصابة الثوب بالكلب الناشف

- ٢٨٧ كفارة المجمع أهله في نهار رمضان
- ٢٨٨ لا تجوز الصلاة في ثوب أصابه خمر
- ٢٨٨ حكم من غاب عن أهله سنتين
- ٢٨٩ عدم جواز الترحم للاقارب الكفار
- ٢٨٩ عدم جواز اعطاء الفطرة والزكاة للمخالفين
- ٢٩٠ عدم انعقاد اليمين على المعصية
- ٢٩٠ هل زوج علي عليه السلام ابنته لفلان
- ٢٩١ ثواب زيارة قبور الأئمة عليهم السلام
- ٢٩٢ من يجب عليه التقصير
- ٢٩٢ استحباب التختيم باليد اليمنى
- ٢٩٣ المعمول في معرفة أوائل الشهور
- ٢٩٣ حكم لحم الارنب
- ٢٩٤ حرمة شرب الفقاع
- ٢٩٤ حلية المتعة
- ٢٩٥ حرمة اللعب بالشطرنج
- ٢٩٥ ما يحرم ويحل لبسه من الجلود
- ٢٩٦ لبس ما يتخذ من جلود الغنم
- ٢٩٦ حكم لبس القز والخز
- ٢٩٧ تحليل المولى أمته للغير
- ٢٩٧ توريث أم الولد
- ٢٩٨ جواز تملك السبايا ونكاحهن
- ٢٩٨ حكم زكاة الغلاة

- ٢٩٩ من حلف على ترك المعصية  
 ٢٩٩ اسلام الذمي له مرأة ذمية  
 ٣٠٠ حكم تزويج الهاشمية  
 ٣٠٠ حلية الوطي دبراً وقبلاً  
 ٣٠١ القرآن منزل غير مخلوق  
 ٣٠١ أي الاعمال أفضل  
 ٣٠٢ لزوم العمل مع الاعتقاد  
 ٣٠٢ مسألة الرجعة  
 ٣٠٣ المسلم يرث الكافر  
 ٣٠٣ العمة ترث مع العم  
 ٣٠٤ ارث الخال والخالة مع الاعمام  
 ٣٠٤ ارث أولاد الاخت  
 ٣٠٥ جواز الوطي قبل غسل الحيض  
 ٣٠٦ حكم الخمس

### جوابات المسائل الطرابلسيات الثانية

- ٣٠٩ علة الحاجة الى الامام فى كل زمان  
 ٣١٤ ما الحججة على من جهل الامام واشتبه النص عليه  
 ٣١٥ كيفية العلم الى الاحكام الشرعية غير المعلومة  
 ٣١٨ كيفية العمل بالاحكام المختلف فيها  
 ٣٢٠ علة استتار الامام وكيفية التوصل الى أحكامه  
 ٣٢٤ علة عصمة الامام عليه السلام

- ٣٣١ عدم حاجة المعصوم الى أمير  
 ٣٣٢ علة جحد القوم النص على أمير المؤمنين عليه السلام  
 ٣٤٣ علة قعود علي عليه السلام عن المنازعة لامر الخلافة  
 ٣٤٧ سبب اختلاف دلائل الانبياء عليهم السلام  
 ٣٥٠ بحث فيماورد في المسوخ  
 ٣٥٥ الكلام في كيفية انذار النمل

### جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثة

- ٣٥٩ معنى توصيف الله تعالى بالادراك  
 ٣٦٣ الاستدلال بالشاهد على الغائب  
 ٣٦٥ كونه تعالى مريداً  
 ٣٦٨ مسائل تتعلق بالارادة  
 ٣٨٢ كيفية تعلق العقاب بالكفار في الاخرة  
 ٣٨٥ تأثير الارادة في الافعال المستندة الى الدواعي  
 ٣٨٦ الدليل على كونه تعالى مريداً  
 ٣٩١ بيان قوله عليه السلام: سلوني قبل أن تفقدوني  
 ٣٩٥ الوجه في الحاجة الى المعصوم  
 ٣٩٨ وجه طيب الولد وخبيثه  
 ٤٠١ كيفية نزول القرآن  
 ٤٠٦ سبب القول بأن الشهداء أحياء  
 ٤٠٨ حول الحديث المروي في الكافي في قدرة الله تعالى  
 ٤١١ حول قول ابراهيم: هذا ربي

- ٤١٣ الدليل على عدم نسخ شريعة نبينا ﷺ
- ٤١٥ كلام حول قول الكهنة واخباراتهم
- ٤١٨ حول آية « ولكم فى القصاص حياة »
- ٤٢٠ حول آية السامري والاشكالات الواردة
- ٤٢٣ حول تكلم هدهد سليمان ﷺ وكيفية عذابه
- ٤٣١ تأويل آية « لن يستنكف المسيح » وغيرها
- ٤٣٦ تحدي القرآن بقوله « فاتوا بسورة من مثله »
- ٤٤٠ حكم نذر صوم اليوم المصادف للعيد
- ٤٤١ امتناع أمير المؤمنين ﷺ عن محو البسمة فى معاهدة النبي ﷺ



دار القرآن الكريم  
مدرسة آية الله العظمى الخليليكان

رسائل  
الشيخ المرتضى

المجموعة الثانية

اعداد  
السيد محمد رضا

تقديم وارشاد  
السيد احمد الحسيني





رسائل الشريف المرتضى

( ٢ )

مَنْشُورَاتُ  
دَارِ الْقُرْآنِ الْعَرَبِيِّ  
قَمْ - اِيْرَانْ

Shari'at - Mustafa

# رَسَائِلُ الشَّرِيفِ الْمُرْتَضَى

المَجْمُوعَةُ الثَّانِيَّةُ

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net  
رابطہ بدیل < mktba.net

( اعداد )

السيد مهدي الرجائي

( تقديم و اشراف )

السيد احمد الحسيني

www.shiabooks.net

- \* كتاب : رسائل الشريف المرتضى - ٢
- \* تأليف : الشريف المرتضى
- \* تقديم : السيد احمد الحسيني
- \* اعداد : السيد مهدي الرجائي
- \* نشر : دارالقرآن الكريم - قم
- \* طبع : مطبعة الخيام - قم
- \* التاريخ : ١٤٠٥ هـ
- \* العدد : ( ٢٠٠٠ ) نسخة

# في هذه المجموعة

٧	مسألة في المنامات
١٥	الرد على اصحاب العدد
٦٥	حكم الباء في آية « وامسحوا برؤوسكم »
٧٢	مسألة في وجه التكرار في الايتين
٧٧	مسألة في الاستثناء
٨٣	وجه العلم بتناول الوعيد كافة الكفار
٨٧	العمل مع السلطان
٩٩	نفي الحكم بعدم الدليل عليه
١٠٥	شرح الخطبة الشقشقية
١١٥	مناظرة الخصوم وكيفية الاستدلال عليهم
١٣١	أحكام أهل الآخرة
١٤٥	مسألة في توارد الأدلة
١٥٣	تفضيل الانبياء على الملائكة
١٦٧	المنع عن تفضيل الملائكة على الانبياء
١٧٥	انقاد البشر من الجبر والقدر
٢٤٩	الرسالة الباهرة في العترة الطاهرة
٢٥٩	الحدود والحقائق
٢٩١	رسالة في غيبة الحجة
٢٩٩	مسألة في الرد على المنجمين
٣١٣	جوابات المسائل الرسية الاولى
٣٨٣	جوابات المسائل الرسية الثانية





( ٩ )

مسألة فى المنامات



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### مسألة :

في المنامات صحيحة هي أم باطلة ؟ ومن فعل من هي ؟ ومن أي جنس هي ؟ وما وجه صحتها في الأكثر ؟ وما وجه الانزال عند رؤية المباشرة في المنام ؟ .

وان كان فيها صحيح وباطل فما السبيل الى تمييز أحدهما من الآخر ؟ .

### الجواب وبالله التوفيق :

من كلام المرتضى ( قدس الله روحه ) سادسة المسائل التي سألت عنها : اعلم أن النائم غير كامل العقل ، لان النوم ضرب من السهو ، والسهو ينفي العلوم ، ولهذا يعتقد النائم الاعتقادات الباطلة : لنقصان عقله وفقد علومه .

---

(١) خ ل : صاحبه .

وجميع المنامات انما هي اعتقادات يبتدأ بها النائم في نفسه ، ولا يجوز أن يكون من فعل غيره فيه في نفسه ، لان من عداه من المحدثين - سواء كان بشراً أو ملائكة أو جنأ - أجسام ، والجسم لا يقدر أن يفعل في غيره اعتقاداً ، بل ابتداءً . ولا شيئاً من الاجناس على هذا الوجه ، وانما يفعل ذلك في نفسه على سبيل الابتداء .

وانما قلنا انه لا يفعل في غيره جنس الاعتقادات متولداً ، لان الذي يعدى الفعل من محل القدرة الى غيرها من الاسباب انما هو الاعتمادات ، وليس في جنس الاعتمادات ما يولد الاعتقادات . ولهذا لو اعتمد أحدنا على قلب غيره الدهر الطويل ما تولد فيه شيء من الاعتقادات . وقد بين ذلك وشرح في مواضع كثيرة .

والقديم تعالى هـ - والقادر أن يفعل في قلوبنا ابتداء من غير سبب أجناس الاعتقادات . ولا يجوز أن يفعل في قلب النائم اعتقاداً ، لان أكثر اعتقاد النائم جهل وتناول الشيء على خلاف ما هو به ، لانه يعتقد أنه يرى ويمشي وأنه راكب وعلى صفات كثيرة ، وكل ذلك على خلاف ما هو به ، وهو تعالى لا يفعل الجهل ، فلم يبق الا أن الاعتقادات كلها من جهة النائم .

وقد ذكر في المقالات أن المعروف بـ « صالح قبة » كان يذهب الى أن ما يراه النائم في منامه على الحقيقة . وهذا جهل منه يضاهي جهل السوفسطائية ، لان النائم يرى أن رأسه مقطوع ، وأنه قدمات ، وأنه قد صعد الى السماء . ونحن نعلم ضرورة خلاف ذلك كله .

وإذا جاز عند صالح هذا أن يعتقد اليقظان في السراب أنه ماء وفي المردي اذا كان في الماء أنه مكسور وهو على الحقيقة صحيح اضرب من الشبهة واللبس والاجاز ذلك في النائم ، وهو من الكمال أبعد والى النقص أقرب .

وينبغي أن يقسم مايتخيل النائم أنه يراه الى أقسام ثلاثة :

منها : ما يكون من غير سبب يقتضيه ولاداع يدعو اليه اعتقاداً مبتدئاً .

ومنها : ما يكون من وسواس الشيطان ، ومعنى هذه الوسوسة أن الشيطان يفعل في داخل سمعه كلاماً خفياً يتضمن أشياء مخصوصة ، فيعتقد النائم اذا سمع ذلك الكلام أنه يراه . فقد نجد كثيراً من النيام يسمعون حديث من يتحدث بالقرب منهم ، فيعتقدون أنهم يرون ذلك الحديث في منامهم .

ومنها : ما يكون سببه والداعي اليه خاطراً يفعله الله تعالى ، أو يأمر بعض الملائكة بفعله .

ومعنى هذا المخاطر أن يكون كلاماً يفعل في داخل السمع ، فيعتقد النائم أيضاً ما يتضمن ذلك الكلام . والمنامات الداعية الى الخير والصلاح في الدين يجب أن تكون الى هذا الوجه معروفة ، كما أن ما يقتضي الشر منها الاولى أن تكون الى وسواس الشيطان مصروفة .

وقد يجوز على هذا فيما يراه النائم في منامه ، ثم يصح ذلك حتى يراه في يقظته على حد ما يراه في منامه . وفي كل منام يصح تأويله أن يكون سبب صحته أن الله تعالى يفعل كلاماً في سمعه بضرب من المصلحة ، بأن شيئاً يكون أو قد كان على بعض الصفات ، فيعتقد النائم أن الذي يسمعه هو يراه .

فاذا صح تأويله على ما يراه ، فما ذكرناه أن لم يكن مما يجوز أن تتفق فيه الصحة اتفاقاً ، فإن في المنامات ما يجوز أن يصح بالاتفاق وما يضيّق فيه مجال نسبه الى الاتفاق ، فهذا الذي ذكرناه يمكن أن يكون وجهاً فيه .

فان قيل : أليس قد قال أبو علي الجبائي في بعض كلامه في المنامات : أن الطبائع لا تجوز أن تكون مؤثرة فيهما ، لان الطبائع لا تجوز على المذاهب الصحيحة أن تؤثر في شيء ، وأنه غير ممتنع مع ذلك أن يكون بعض المآكل

يكثر عندها المنامات بالعادة ، كما أن فيها ما يكثر عنده بالعادة تخييل الانسان وهو مستيقظ ما لا أصل له .

قلنا : قد قال ذلك أبو علي ، وهو خطأ ، لان تأثيرات المآكل بمجرى العادة على المذاهب الصحيحة ، اذا لم تكن مضافة الى الطبائع ، فهو من فعل الله تعالى ، فكيف تضيف التخييل الباطل والاعتقاد الفاسد الى فعل الله تعالى .

فأما المستيقظ الذي استشهد به ، فالكلام فيه والكلام في النائم واحد ، ولا يجوز أن نضيف التخييل الباطل الى فعل الله تعالى في نائم ولا يقظان .

فأما ما يتخيّل من الفاسد وهو غير نائم ، فلا بد من أن يكون ناقص العقل في الحال وفاقد التمييز بسهولة وما يجري مجراه ، فيبتدأ اعتقاداً لا أصل له ، كما قلناه في النائم .

فان قيل : فما قولكم في منامات الانبياء عليهم السلام وما السبب في صحتها حتى عد ما يروونه في المنام مضاهياً لما يسمعون من الوحي ؟ .

قلنا : الاخبار الواردة بهذا الجنس غير مقطوع على صحتها ، ولا هي مما توجب العلم ، وقد يمكن أن يكون الله تعالى أعلم النبي بوحي يسمعه من الملك على الوجه الموجب للعلم : أني سأريك في منامك في وقت كذا ما يجب أن تعمل عليه . فيقطع على صحته من هذا الوجه ، لا بمجرد رؤيته له في المنام . وعلى هذا الوجه يحمل منام ابراهيم عليه السلام في ذبح ولده . ولولا ما أشرنا اليه كيف كان يقطع ابراهيم عليه السلام بأنه متعبد بذبح ولده ؟ .

فان قيل : فما تأويل ما يروى عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قوله : « من رآني فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي » وقد علمنا أن المحق والمبطل والمؤمن والكافر قد يرون النبي صلى الله عليه وآله ويخبر كل واحد منهم عنه بضد ما

(١) سنن ابن ماجه ٢/١٢٨٤ ، الرقم ٣٩٠١ .

يخبر به الاخر ، فكيف يكون راثياً له في الحقيقة مع هذا ؟ .

قلنا : هذا خبر واحد ضعيف من أضعف اخبار الاحاد ، ولا معول على مثل ذلك . على أنه يمكن مع تسليم صحته أن يكون المراد به : من رأني في اليقظة فقد رأني على الحقيقة ، لان الشيطان لا يتمثل بي لليقظان . فقد قيل : ان الشيطان ربما تمثّل بصورة البشر .

وهذا التشبيه أشبه بظاهر ألفاظ الخبر ، لانه قال : من رأني فقد رأني ، فأثبت غيره راثياً له ونفسه مرتبة ، وفي النوم لارائي له في الحقيقة ولا مرئي ، وانما ذلك في اليقظة . ولو حملناه على النوم ، لكان تقدير الكلام : من اعتقد أنه يراني في منامه وان كان غير راء له في الحقيقة ، فهو في الحكم كأنه قد رأني . وهذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر وتبديل لصيغته .

وهذا الذي رتبناه في المنامات وقسمناه أسد تحقيقاً من كل شيء قيل في أسباب المنامات ، وما سطر في ذلك معروف غير محصل ولا محقق .

فأما ما يهذي اليه الفلاسفة ، فهو مما يضحك الثكلى ، لانهم ينسبون ما صح من المنامات لما أعيتهم الحيل في ذكر سببه الى أن النفس اطلعت الى عالمها فأشرفت على ما يكون .

وهذا الذي يذهبون اليه في الحقيقة النفس غير مفهوم ولا مضبوط ، فكيف اذا أضيف اليه الاطلاع على عالمها . وما هذا الاطلاع والى أي يشيرون بعالم النفس ؟ ولم يجب أن تعرف الكائنات عند هذا الاطلاع ؟ .

فكل هذا زخرفة ومخرقة وتهاويل لا يتحصل منها شيء وقول صالح فيه ، مع أنه تجاهل محض أقرب الى أن يكون مفهوماً من قول الفلاسفة ، لان صالحاً ادعى أن النائم يرى على الحقيقة ما ليس يراه ، فلم يشر الى أمر غير معقول ولا

---

(١) في المخطوطة « تمثلت » .

مفهوم ، بل ادعى ماليس بصحيح وان كان مفهوماً ،وهؤلاء عولوا على ما لا يفهم  
مع الاجتهاد ، ولا يعقل مع قوة التأمل ، والفرق بينهما واضح .  
وأما سبب الانزال ، فيجب أن يبنى على شىء تحقيق سبب الانزال في  
اليقظة مع الجماع ، ليس هذا مما يهذي به أصحاب الطبائع ، لانا قد بينا في  
غير موضع أن الطبع لا أصل له ، وأن الاحالة فيه على سراب لا يتحصل .  
وانما سبب الانزال أن الله أجرى العادة بأن يخرج هذا الماء من الظهر  
عند اعتقاد النائم أنه يجامع ، وان كان هذا الاعتقاد باطلا . والحمد لله .



(١٠)

رسالة في الرد على أصحاب العدد



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### وبه توكلى وعليه اعتمادى بالعدد

الحمد لله على وافر الخباء وباهر العطاء، ومتواصل الالاء، ومتتابع السراء  
وصلى الله على خير البشر، وأفضل البدو والحضر، سيدنا محمد نبيه وصفيه  
وعلى الطاهرين من عترته وسلم.

وقفت - أحسن الله توفيقك - على ما أنفذته من الكلام المجموع في نصرة  
العدد في الشهور، والطعن على من ذهب الى الرؤية، واعتمدها ولم يلتفت  
الى ما سواها.

وأنا أجيب مسألتك وانتفعتك<sup>١</sup> بطلبتك، وأعمل في هذا الباب كلاماً وجيزاً  
يقع بمثله الكفاية، فان من طول من أصحابنا الكلام في هذه المسألة تكلف ما  
لا يحتاج اليه، والامر فيها أقرب وأهون من أن يخرج الى التدقيق والتطويل،  
والله الموفق للصواب في جميع الامور.

---

(١) ظ: أسفك.

## [ الاستدلال بالاجماع على الرؤية ]

واعلم أن هذه مسألة اذا تأملت علم أنها مسألة اجماع من جميع المسلمين والاجماع عليها هو الدليل المعتمد ، لان الخلاف فيها انما ظهر من نفر من أصحاب الحديث المنتمين الى أصحابنا ، وقد تقدمهم الاجماع وسبقهم ، ولا اعتبار بالخلاف الحادث ، لانه لو كان به اعتبار لما استقر اجماع ، ولا قامت الحجة به .

وقد علمنا ضرورة أن أحداً من أهل العلم لم يخالف قديماً في هذه المسألة ولا جرى بين أهل العلم فيها متقدماً كلام ، ولا نظر ولا جدال ، حتى ظهر من بين أصحابنا فيها هذا الخلاف .

ثم لا اعتبار بهذا الخلاف ، سالفاً كان أم حادثاً متأخراً ، لان الخلاف انما يفيد اذا وقع ممن بمثله اعتبار في الاجماع من أهل العلم والفضل والدراية والتحصيل .

والذين خالفوا من أصحابنا في هذه المسألة عدديسير ممن ليس قوله بحجة في الاصول ولا في الفروع ، وليس ممن كلف النظر في هذه المسألة ، ولا ما في أجلى<sup>١</sup> منها ، لقصور فهمه ونقصان فطنه .

وما لأصحاب الحديث الذين لم يعرفوا الحق في الاصول، ولا اعتقدوها بحجة ولا نظر ، بل هم مقلدون فيها والكلام في هذه المسائل ، وليسوا بأهل نظر فيها ولا اجتهاد ، ولا وصول الى الحق بالحجة ، وانما تعديلهم<sup>٢</sup> على التقليد والتسليم والتفويض .

---

(١) في الهامش : فيما هو أجلى .

(٢) الظاهر : تعويلهم .

فقد بان بهذه الجملة أن هذه المسألة مسألة اجماع ، والاجماع عندنا حجة ، لان الامام المعصوم الذي لا يخلو الزمان منه ، قوله داخل فيه ، وهو حجة ، لدخول قول من هو حجة فيه .

وقد بينا في مواضع كثيرة من كتبنا صحة هذه الطريقة ، وكيفية العلم بالطريق ، الى أن قول الامام داخل في أقوال الشيعة وغير منفصل عنها في زمان الغيبة ، الذي يخفى عنا فيه قول الامام على التحقيق .

منها في جواب مسائل أبي عبد الله التبان « ره » ، وقد مضى الكلام هناك في هذه المسألة أيضاً فيما هو جواب مسائل أهل الموصل الواردة أخيراً . ومن أراد استيفاء الكلام في هذا الباب رجع الى ما أشرنا اليه من هذه الكتب .

### [ الاستدلال بالسيرة على الرؤية ]

#### دليل آخر

وهو : انا قد علمنا ضرورة أن المسلمين من لدن النبي صلى الله عليه وآله الى وقتنا هذا يفزعون ويلجأون في أوائل الشهور والعلم بها على التحقيق الى الرؤية ، ويخرجون الى الصحاري والمواضع المنكشفة ، خروجاً منكشفاً ظاهراً معلناً شائعاً ذائعاً .

حتى أنهم يتأهبون لذلك ويتزينون له ، ويتجملون بضروب التجملات ، لا يخالف في ذلك منهم مخالف ، ولا يعارض منهم معارض ، ولا ينكر منهم منكر حتى أنه قد جرى مجرى الاعياد والجمع في الظهور والانتشار .

فلو كان تعيين الشهور التي تتعلق الاحكام بتعيينها من صوم وحج وانقضاء عدة ووجوب دين ، وغير ذلك من الاحكام الشرعية ، انما يثبت بالعدد لبرؤية الالهة ، لكان جميع ما حكينا من فعل المسلمين من الفزع عبثاً وغلطاً وتكلف

بملا فائدة فيه ، والعدول عما فيه الفائدة .

## [ الاستدلال بالآيات القرآنية على الرؤية ]

### دليل آخر

وهو: قوله تعالى «يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج»<sup>١</sup> . وهذا نص صريح كما ترى بأن الاهلة هي المعتبرة في المواقيت والدالة على الشهور ، لانه علق بها التوقيت .  
فلو كان العدد هو الذي يعرف به التوقيت ، محض العدد بالتوقيت دون رؤية الاهلة ، اذ لا معتبر برؤية الاهلة في المواقيت على قول أصحاب العدد .

### دليل آخر

وهو : قوله تعالى « هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب »<sup>٢</sup> . وهذا نص صريح كما ترى على أن معرفة السنين والحساب مرجوع فيها الى القمر ونقصانه وزيادته وأنه لاحظ للعدد الذي يعتمد عليه أصحاب العدد في علم السنين والشهور، وهذا أوضح من أن تدخل على عاقل فيه شبهة .

## [ الاستدلال بالآخبار الواردة على الرؤية ]

### دليل آخر

وهو : الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله « صوموا

---

(١) سورة البقرة : ١٨٩ .

(٢) سورة يونس : ٥ .

لرؤيته وافطروا لرؤيته ، فان غم عليكم فعدوا ثلاثين «<sup>١</sup> وهذا الخبر وان كان من طريق الاحاد ، ومما لا يعلم كما علم طريقة من أخبار العلم ، فقد أجمعت الامة على قبوله ، وان اختلفوا في تأويله ، فما رده أحد منهم، ولا شكك فيه .

وهو نص صريح غير محتمل ، لان الرؤية هي الاصل ، وأن العدد تسابع لها وغير معتبر ، الا بعد ارتفاع الرؤية .

ولو كان بالعدد اعتبار ، لم يعلق الصوم بنفس الرؤية ، ولعلقه بالعدد وقال : صوموا بالعدد وافطروا بالعدد ، والخبر يمنع من ذلك غاية المنع .

فان قيل : فما معنى قوله « صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته » وأي فائدة لهذا الكلام .

قلنا : معنى ذلك : صوموا لاجل رؤيته وعند رؤيته ، كما يقول القائل : صل الغداة لطلوع الشمس ، يعني لاجل طلوعه وعند طلوعه ، كما قال تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل »<sup>٢</sup> .

ثم نعود الى الكلام على ما ذكره صاحب الكتاب :

### [ المناقشة في الاستدلال بالكتاب على العدد ]

#### دليل في القرآن :

قال الله تعالى « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياماً معدودات »<sup>٣</sup> فأخبر بأن الصوم المكتوب علينا نظير الصوم المكتوب

(١) جامع الاصول ١٨٠/٧ .

(٢) سورة الاسراء : ٨٧ .

(٣) سورة البقرة : ١٨٣ .

على من قبلنا ، وقد علم أنه عنى بذلك أهل الكتاب ، وأنهم لم يكلفوا في معرفة ما كتب عليهم من الصيام الا العدد والحساب ، وقد بين الله تعالى ذلك بقوله في الآية « أياماً معدودات » .

وهذا نص من الكتاب في موضع الخلاف ، يشهد بأن فرض الصيام المكتوب أيام معدودة، حسب ما اقتضاه التشبيه بين الصومين ، وما فسره بقوله « أياماً معدودات » فإذا وجب ذلك فالمحفوظ من العبادات محفوظ بعده ، محروس بمعرفة كميته ، لا يجوز عليه تغييره مادام فرضه لازماً على وجه .

فهذا هو الذي نذهب اليه في شهر رمضان ، من أن نية معرفته بالعدد والحساب، وأنه محصور بعدد سالم من الزيادة والنقصان ، ولولا ذلك لم يكن لقوله تعالى « أياماً معدودات » معنى يستفاد .

يقال له : مارأينا أبعد عن الصواب وموقع الحجّة من هذا الاستدلال ، لان الله تعالى انما جمع بين ما كتبه علينا من الصيام ، وبين ما كتبه على من كان قبلنا، وتشبه أحدهما بصاحبه في صفة واحدة وهي أن هذا مفروض مكتوب ، كما أن ذلك مفروض مكتوب ، فجمع في الايجاب والالزام ، ولم يجمع بينهما في كل الصفات .

ألا ترى أن العدد فيما فرض علينا من الصيام ، وفيما فرض على اليهود والنصارى مختلف غير متفق ، فكيف يدعى أن الصفات والاحكام واحدة .

على أنا لو سلمنا أن الآية تقتضي التشبيه بين الصومين في كل الاحوال -- وليس الامر كذلك -- لم يكن لهم في الآية حجة ، لانا لانعلم أن فرض اليهود والنصارى في صومهم العدد دون الرؤية ، واليهود يختلفون في طريقتهم الى معرفة الشهور .

فمنهم من يذهب الى أن الطريق هو الرؤية، وآخرون يذهبون الى العدد ،



وإذا لم يثبت أن أهل الكتاب كلفوا في حساب الشهور العدد دون الرؤية ، سقط ما بنوا الكلام عليه وتلاشى .

فأما قوله تعالى « أياماً معدودات » فلم يرد به أن الطريق الى اثبات هذا الصيام وتعيينه هو العدد دون الرؤية ، وانما أراد تعالى أحد أمرين : اما أن يريد بـ «معدودات» محصورات مضبوطات، كما يقول القائل : أعطيته مالا معدوداً . يعني أنه محصور مضبوط متعين ، وقد ينحصر الشيء وينضبط بالعدد وبغيره ، فهذا وجهه . أو يريد بقوله « معدودات » أنها قلائل ، كما قال تعالى « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة » يريد أنها قليلة .

وهذان التأويلان جميعاً يسوغان في قوله تعالى « واذكروا الله في أيام معدودات »<sup>٢</sup> .

فأما قوله « ان المعدود من العبادات محفوظ بعده محروس بمعرفة كميته، لا يجوز عليه تغيير مآدام فرضه لازماً » فهو صحيح ، لكنه لا يؤثر في موضع الخلاف في هذه المسألة ، لان العدد اذا كان محفوظاً بالعدد مضبوط الكمية ان هذا المعدود المضبوط انما عرف مقدارَه وضبط عدده ، لامن طريق الرؤية بل من الطريق الذي يدعيه أهل العدد ، فليس في كونه مضبوطاً معروف العدد مسايدل على الطريق الذي به عرفنا عدده وحصرناه ، وليس بمنكر أن يكون الرؤية هي الطريق الى معرفة حصره وعدده .

ثم من أين صحة قوله « وأنه محصور بعدد سالم من الزيادة والنقصان » فليس في قوله تعالى « أياماً معدودات » أنها لا تكون تارة ناقصة وتارة زائدة ، بحسب ما يدل عليه الرؤية ، وانما تدل على أحد الامرين اللذين ذكرناهما ،

(١) سورة يوسف : ٢٠ .

(٢) سورة البقرة : ٢٠٣ .

اما معنى القلة ، أو معنى الضبط والحصر .

وليس في كونها مضبوطات محصورات ما يدل على أنها تكون تارة زائدة وتارة ناقصة ، بحسب الرؤية وطلوع الالهة .

فأما انتصاب قوله تعالى « أياماً معدودات » فقد قيل : انه على الظرف ، كأنه قيل : الصيام في أيام معدودات ، كما يقول القائل : أوجبت علي الصيام أيام حياتي وخروج زيد يوم الخميس .

والوجه الثاني : أن يعدى الصيام ، كأنه قال : كتب عليكم أن تصوموا أياماً معدودات .

ووجه ثالث : أن يكون تفسيراً عن « كم » يكون مردداً<sup>١</sup> عن لفظة « كما » كأنه قال : كتب عليكم الصيام كتابة كما كتب على الذين من قبلكم ، وفسر فقال : وهذا المكتوب على غيركم أياماً معدودات .

ويجوز أيضاً أن يكون تفسيراً وتمييزاً للصوم ، فان لفظة « الصوم » مجملة يجوز أن تتناول الايام والليالي والشهور ، فميز بقوله تعالى « أياماً معدودات » وبين أن هذا الصوم واقع في أيام .

وقال الفراء : هو مفعول مالم يسم فاعله كقوله : أعطى زيد المال . وخالفه الزجاج فقال : هذا لا يشبه ما مثل به ، لانه يجوز رفع الايام قد يكتب عليكم الصيام ، كما يجوز رفع المال ، فيقول : أعطى زيداً المال . فالايام لا يكون الامنصوبة على كل حال .

ومما يمكن أن يقال في هذا الباب مما لا نسبق اليه : أن تجعل « أياماً » منصوبة بقوله « تتقون » كأنه قال : لعلكم تتقون أياماً معدودات ، أي تحذرونها وتخافون شرها ، وهذه الايام أيام المحاسبة والموافقة<sup>٢</sup> والمسائلة ودخول النار

(١) في الهامش : ويكون مردوداً .

(٢) الظاهر المؤاخذة .

وما أشبه ذلك من الايام المحذورة المرهوبة ، ويكون المعنى : ان الصوم انما كتب عليكم لتحذروا هذه [ الايام ]<sup>١</sup> وتخافوها ، وتتجنبوا القبائح وتفعلوا الواجب .

ثم حكى صاحب الكتاب عنا ما لانقوله ولا نعتمده ولا نسأل عن مثله ، وهو أن قوله تعالى «أياماً معدودات» انما اراد به ان كان عددها وتشاغل بنقض ذلك وابطاله ، واذا كنا لانعتمد ذلك ولا نحتج به، فقد تشاغل بما لا طائل فيه . والذي نقوله في معنى «معدودات» من الوجهين ما ذكرناه فيما تقدم وبيناه فلامعنى للتشاغل بغيره .

### [ المناقشة في الاستدلال الثانى بالكتاب على العدد ]

#### دليل آخر من القرآن :

وهو قوله جل اسمه « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ولتكمّلوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون »<sup>٢</sup> فأبان تعالى في هذه الاية أن شهر رمضان عدة يجب صيامها على شرط الكمال .

وهذا قولنا في شهر الصيام أنه كامل تام سالم من الاختلاف ، وأن أيامه محصورة لا يعترضها زيادة ولا نقصان . وليس كما يذهب اليه أصحاب الرؤية ، اذا كانوا يجيزون نقصانه عن ثلاثين ، وعدم استحقاقه لصفة الكمال .

يقال له : من أين ظننت أن قوله تعالى « ولتكمّلوا العدة » معناه : صوموا ثلاثين يوماً من غير نقصان عنها .

(١) الزيادة منا .

(٢) سورة البقرة : ١٨٥ .

وما أنكرت أن يكون قوله « ولتكمّلوا العدة » معناه : صوموا العدة التي  
وجب عليكم صيامها من الايام على التمام والكمال ، وقد يجوز أن يكون هذه  
العدة تارة ثلاثين وتارة تسعة وعشرين يوماً ، ومن رأى الهلال فقد أكمل العدة  
التي وجب عليه صيامها وما نقص عنها شيئاً .

الآتري أن من نذر أن يصوم تسعة وعشرين يوماً من شهر ثم صامها ، نقول :  
انه قد أكمل العدة التي وجبت عليه وتممها واستوفها ولم يعم شهراً عدده  
ثلاثون يوماً .

ثم قال صاحب الكتاب : وقد عارض بعضهم في هذا الاستدلال فقال : ان  
الشهر وان نقص عدد أيامه عن ثلاثين يوماً ، فانه يستحق من صفة الكمال  
ما يستحقه اذا كان ثلاثين ، وأن كل واحد من الشهرين المختلفين في العدد ، كامل  
تام على كل حال .

ثم قال : وهذا غير صحيح ، لان الكمال والناقص من أسماء الاضافات ،  
وهما كالكبير والصغير والكثير والقليل ، فكما لا يقال كبير الا لوجود صغير ،  
ولا كثير الا لحصول قليل ، فكذلك لا يقال الشهر من الشهور كامل الا بعد ثبوت  
شهر ناقص ، فلو استحال تسمية شهر بالنقصان ، لاستحالت لذلك تسمية شهر  
آخر بالتمام والكمال ، وهذا واضح يدل المنصف على فساد معارضة الخصوم  
ووجود كامل وناقص في الشهور .

يقال له : لسنا ننكر أن يكون في الشهور ما هو ناقص ومنها ما هو كامل ،  
لكن قولنا « ناقص » يحتمل أمرين : أحدهما أن يراد به النقصان في العدد ،  
ويحتمل أن يراد به النقصان في الحكم وأداء الفرض .  
فاذا سألنا سائل عن شهرين أحدهما عدده ثلاثون يوماً والاخر عدده تسعة

---

(١) ظ : ولم يصم .

وعشرون يوماً ، وقال : ماتقولون ان الشهر الذي عدده تسعة وعشرون يوماً  
أنقص من الذي عدده ثلاثون يوماً .

فجوابنا أن نقول له : ان أردت بالنقصان في العدد ، فالليل الايام ناقص عن  
الذي زاد عدده . وان أردت النقصان في الحكم وأداء الفرض ، فلا نقول ذلك .  
بل نقول : ان من أدى ما عليه في الشهر القليل العدد وصامه كملا الى آخره  
فقد كمل العدة التي وجبت عليه ، ونقول : ان صومه كامل تمام لانقصان فيه ،  
وان كان عدد أيامه أقل من عدد أيام الشهر الاخر ، فلم ننكر ، كما ظننت أن يكون  
شهر ناقصاً وشهر تاماً ، حتى يحتاج الى أن تقول ان هذا من الفاظ الاضافات ،  
انما فصلنا ذلك وقسمناه ووضعناه في موضعه .

ثم قال صاحب الكتاب من بعد ذلك : ثم يقال لهم : كيف استجزتم القول  
بأن قياس الشهور كاملة ، مع اقراركم بأن فيها ما عدد أيامه ثلاثون يوماً ، وفيها  
ما هو تسعة وعشرون يوماً ، وليس في العرب أحد اذا سئل عن الكامل من هذه  
الشهور ، التبس عليه أنه الذي عدده ثلاثون يوماً .

يقال له : هذا مما قد بان جوابه في كلامنا الماضي ، وجملته اننا لاننكر أن  
الشهر الذي هو تسعة وعشرون يوماً أنقص عدداً من الذي عدده ثلاثون يوماً ،  
وأن الذي عدده ثلاثون يوماً أكمل من طريق العدد من الذي هو تسعة وعشرون .  
وانما أنكرنا أن يكون أحدهما أكمل من صاحبه وأنقص منه في باب الحكم  
وأداء الفرض ، لانهما على الوجه الذي يطابق الامر والايجاب ، وهذا ما لا يشتهه  
على المحصلين .

ثم قال بعد ذلك : وقد قال بعض حذاقهم ان قوله تعالى « ولتكملوا العدة »  
انما أراد به قضاء الفئات على الليل والمسافر ، لانه ذكره بعد قوله « فمن كان  
منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر » .

ثم قال يقال لهم : لو كان الامر على ما ظننتموه ، لكان قاضي مافاته من علة أوسفر مندوباً الى التكبير عقيب القضاء ، لقول الله تعالى « ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم » وقد أجمعت الامة على أنه لا تكبير عليه فرضاً ولا سنة ، وانما هو مندوب اليه عقيب انقضاء شهر رمضان ليلة الفطر من شوال . فعلم بما ذكرنا سقوط هذه المعارضة وصحة ما ذهبنا اليه في معنى الآية ، وأن كمال العدة يراد به نفس شهر الصيام ، ويراده على التمام .

يقال له : قد تبينا أن أمره تعالى باكمال العدة ليس المراد به صوموا ثلاثين على كل حال، وانما يراد به صوموا ماوجب عليكم صيامه ، واقتضت الرؤية أو العدد الذي نصير اليه بعد الرؤية ، وأكملوا ذلك واستوفوه<sup>١</sup> ، فمن صام تسعة وعشرين يوماً وجب عليه لموجب الرؤية ، كمن صام ثلاثين يوماً وجب عليه برؤية أو عدد عند عدم الرؤية ، لانهما قد أكملتا العدة وتمماها .

واذا كان الامر على ما ذكرناه فلا حاجة بنا أن نجعل قوله « ولتكملوا العدة » مخصوصاً بقضاء الفائت على العليل والمسافر .

ولو قال صاحب الكتاب في جواب ما حكاه من أن بعض حذاقهم قال : ان اكمال العدة انما أمر به العليل أو المسافر . ان هذا تخصيص للعموم بغير دليل لكان أجود مما عول عليه ، لان قوله تعالى « ولتكملوا العدة » تمام في قضاء الفائت من شهر رمضان وفي استيفاء العدد وتكميله ، واذا صرفه صارف الى موضع دون آخر ، كان مخصصاً بغير دليل .

فأما قوله « ان مندوبية التكبير انما هو عقيب انقضاء شهر رمضان لليلة الفطر وليس على قاضي مافاته في علة أوسفر تكبير ولا هو مندوب اليه » فغلط منه ، لان التكبير وذكر الله تعالى وشكره على نعمه مندوب اليه في كل وقت وعلى

(١) ظ : واستوفوه .

كل حال ، وعقيب كل أداء العبادة وقضائها ، فكيف يدعي أنه غير مندوب اليه الا عقيب انقضاء شهر رمضان ؟ .

### [ المناقشة في الخبر الدال على العدد ]

ثم قال صاحب الكتاب : دليل آخر من جهة الاثر : وهو ما روى الشيخ أبو جعفر محمد بن بابويه القمي (رضي الله عنه) في رسالته الى حماد بن علي الفارسي في الرد على الجنيدي .

وذكر بأسناده عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن أبيه . ٤ ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : ان الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله صام شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً أكثر مما صامه ثلاثين .

فقال : كذبوا ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله الا تاماً ، ولا يكون الفرائض ناقصة ، ان الله تعالى خلق السنة ثلاثمائة وستين يوماً ، وخلق السماوات والارض في ستة أيام يحجزها من ثلاثمائة وستين يوماً ، فالسنة ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً .

وهو : شهر رمضان ثلاثون يوماً لقول الله تعالى « ولتكموا العدة » والكمال تام ، وشوال تسعة وعشرون يوماً ، وذوالقعدة ثلاثون يوماً ، لقول الله تعالى « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة » والشهر هكذا شهر تام وشهر ناقص ، وشهر رمضان لا ينقص أبداً ، وشعبان لا يتم أبداً ' .

وهذا الخبر يغني عن ايراد غيره من الاخبار ، لما يتضمنه من النص الصريح على صحة المذهب ويحويه من البيان .

(١) وسائل الشيعة ١٩٦/٧ ح ٣٢ و ح ٣٣ .

قال الشريف المرتضى ( رضي الله عنه ) يقال له : أما هذا الخبر فكأنه موضوع ومرتب على مذهب أصحاب العدد ، لانه على ترتيب مذهبهم ، وقد احتس في من المطاعن واستعمل من الالفاظ مالا يدخله الاحتمال والتأويل ، ولا حجة في هذا الخبر ولا في أمثاله على كل حال .

وقد بينا في مواضع كثيرة من كتبنا الخبر الواحد لا يوجب العلم ، ولا يقطع على صحته وان رواه العدول الثقات ، كان العلم به لا يجوز ، لانا لانأمن فيما نقدم عليه من الحكم الذي تضمنه أن يكون مفسدة ، ولا نقطع على أنه مصلحة ، والاقدام على مثل ذلك قبيح ، حتى ان من أصحابنا من يزيد على ذلك ويقول : ان أخبار الاحاد لا يجوز العمل بها ولا التعبد بأحكامها من طريق العقول .

وقد بينا في مواضع كثيرة أن المذهب الصحيح هو تجويز ورود العبادة بالعمل بأخبار الاحاد من طريق العقول ، لكن ذلك ماورد ولا تعبدنا به ، فنحن لانعمل بها ، لان التعبد بها مفقود وان كان جائزاً .

فان قيل : تجيزون العمل بها من طريق العقول وورود العبادة بذلك ، مع ما ذكرتموه من أنه لا يؤمن من الاقدام عليها أن يكون مفسدة ، لان الذي يؤمن ذلك القطع على صدق رواتها ، ولا قطع الامع العلم ، والظن لا قطع معه .

قلنا : اذا فرضنا ورود العبادة بالعمل بأخبار الاحاد ، آمننا أن يكون الاقدام عليها مفسدة ، لانه لو كان مفسدة أوقبيحاً لما وردت العبادة به من الحكيم تعالى بالعمل بها ، فصار دليلاً على العمل بها ، يقطع معه أن العمل مصلحة وليس بمفسدة ، كما يقطع على ذلك مع العلم بصدق الراوي .

واذا لم ترد العبادة بالعمل بأخبار الاحاد وجوزنا كذب الراوي ، فالتجويز لكون العمل بقوله مفسدة ثابتة ، ومع هذا التجويز لا يجوز الاقدام على الفعل ، لانا لانأمن من كونه مفسدة ، فصارت هذه الاخبار التي تروى في هذا الباب غير



حجة ، وما ليس كذلك لا يعمل به ولا يلتفت اليه .

### [ حمل أخبار الرؤية على التقية والمناقشة فيه ]

قال صاحب الكتاب دليل آخر : وهو أن مشائخ العصابة وأمناء الطائفة قدروا أخبار العدد ، كما رووا أخبار الرؤية ، وقد علمنا ان الائمة عليهم السلام كانوا في زمان تقية ولم يكتب أحد من المتغلبين في أيامهم ، ولا من العامة في وقتهم بقول في العدد فيخوفه<sup>١</sup> ، وفي علمنا بخلاف ذلك دلالة على أن أخبار الرؤية أولى بالتقية .

يقال له : هذا منك كلام على من يحتج في اثبات الرؤية بأخبار الاحاد المروية ، ونحن لانحتج بشيء من ذلك ولانقول الا على طرف من الادلة توجب العلم ويزول معها الشك والريب ، وقد تقدم في صدر كتابنا هذا ما يجب أن يعول عليه .

فأما ترجيح أخبار العدد على أخبار الرؤية بذكر الرؤية، فهو وان كان كلاماً على غيرنا ممن يعول<sup>٢</sup> على أخبار الاحاد في اثبات العمل بالرؤية . فهو أيضاً غير معتمد ، لان أكثر ما في هذا الترجيح الذي ذكره أن يكون أخبار العدد الظن فيها أقوى منه في أخبار الرؤية ، ومع الظن بالتجويز<sup>٣</sup> قائم ، والعلم القاطع غير حاصل، والعمل مع ذلك لايسرع<sup>٤</sup> ، لان العمل انما يحسن مع القطع لامع قوة الظن .

(١) خ ل : فيفوته .

(٢) خ ل : يقول .

(٣) ظ : فالتجويز .

(٤) ظ : لايسرع .

قال صاحب الكتاب : ويزيد ذلك بياناً ماروي عن الصادق عليه السلام أنه قال : إذا أتاكم عنا حديثان فحدثوا بأبعدهما من أقوال العامة<sup>٢</sup>. وفي اجماع العامة على القول بالرؤية ، مع ورود هذه الاخبار عن الائمة صلوات الله عليهم دلالة واضحة على وجوب الاخذ بالعدد ، وأنه الاصل الذي عليه المعول .

يقال له : ومن أين علم صحة هذا الخبر المروي عن الصادق عليه السلام حتى جعلته أصلاً ، وعولت عليه في العمل بالاخبار المروية ، وترجيح بعضها على بعض ، اذ ليس هذا الخبر من أخبار الاحاد ، نعني بقولنا « انه من أخبار الاحاد » أنه لا يوجب علماً ولا ينفي تجويزاً وان كان رواه أكثر من واحد .

فكيف تعول في أخبار الاحاد وترجيح بعضها على بعض على خبر هو من جملة أخبار الاحاد ، وهذا يعول عليه من أصحابنا من لا يعرف ما تقوله وتأنيبه وتذره .

### [ الاستدلال بالقياس على العدد والمناقشة فيه ]

ثم قال صاحب الكتاب : استدلال من طريق القياس ، ومما يدل على ما نذهب اليه في شهر رمضان ، انا وجدنا صيامه أحد فرائض الاسلام ، فوجب من فرضه سلامة أيامه من الزيادة والنقصان ، قياساً على الصلوات الخمس التي لا يجوز كونها مرة أربعاً ومرة خمساً ومرة ستاً ، وعلى الزكاة أيضاً لفساد اخراج أربعة من المائتين وخمسة مرة أخرى ، فعلم بهذا الاعتبار ان شهر رمضان لا يجوز عليه زيادة ولانقصان .

يقال له : اذا كان القياس عندك باطلا وعند أصحابنا ، فكيف ولا خلاف

(١) في الهامش : فخذوا .

(٢) وسائل الشيعة ٨٥/١٨ ما يدل على مضمون الحديث .

بينهم يحتاج بما ليس بحجة عندك ؟ وكيف تثبت الاحكام الشرعية بما ليس  
بدليل ؟

فان قال ما قاله بعيد هذا الموضوع . ننكر من القياس ما خالف النصوص ،  
وقياسنا هذا يعضده النص الوارد في القرآن ، والخبار تدل على صحته واستمراره  
على أصله .

قيل له : هذا مخالف لما يقوله أصحابك المتقدمون والمتأخرون ، لان  
القياس عندهم باطل لايجوز اعتماده فيما وافق النصوص وفيما خالفها ، ولاهو  
حجة في شيء من الاحكام على وجه وعلى سبب .

واذا كانت النصوص تدل على الحكم ، أي حاجة بنا الى استعمال القياس  
في ذلك الحكم ، وقد عرفناه من طريق النصوص ، فوجود القياس هاهنا كعدمه ،  
وانا اذا كنا نستغني بالنص الوارد في الحكم عن نص الاخر ، وان كان الثاني  
حجة دالا على الحكم .

على أن القياس الذي استعملته ليس كذلك ، استعماله باطل غير صحيح في  
نفسه ، لان الاصل الذي قست عليه - وهو الصلوات - يجوز اختلاف العبادة  
فيها على المكلفين بالزيادة والنقصان .

ألا ترى أن من دخل في صلاة الظهر لا يعلم أنه يبقى حتى يصلي الركعات  
الاربع ، وأنه يجوز عليه الاخترام قبل التمام ، وانما يعلم أنه مكلف بالاربع اذا  
فرغ منها وجاوزها .

وقد يجوز أن يبقى الله سبحانه بعض المكلفين صحيحاً سليماً الى أن يصلي  
الاربع ، وقد يجوز أن يقبضه وقد فرغ من واحدة أو اثنتين أو ثلاث ، فيعلم أن  
الذي دخل في تكليفه مانقص الفراغ منه ، وما اقتطع دونه من الركعات فليس  
بداخل في تكليفه ، فقد اختلف الفرض كما ترى ، وصار فرض بعض المكلفين

في الصلوات زائداً وبعضهم ناقصاً ، وجرى ذلك مجرى شهر رمضان ، فإنه يلحقه الزيادة والنقصان .

فيجب على من رأى الهلال ليلة الثلاثين أن يفطر ، ويكون فرضه تسعة وعشرين يوماً . ويكون من لم يره ولاشهد عنده بمن يجب العمل بقوله<sup>١</sup> ، أن يصوم ثلاثين ، فيختلف فرضاهما . ويجب أيضاً على الجميع اذا غم عليهم ليلة الثلاثين أن يصوموا شهراً على التمام . ويجب عليهم اذا رآوه ليلة الثلاثين أن يفطروا ، فيختلف التكليفان باختلاف الاحوال .

وعلى هذا يختلف أحوال المكلف<sup>٢</sup> في الصيام ، فان اخترم في أيام شهر رمضان فتكليفه ما صامه من الايام، وعلمنا بالاخترام أن صيام باقي الشهر لم يكن في تكليفه ، ومن الباقي الى آخر الشهر قطعنا على أنه مكلف بصيام جميع الشهر . وهذا يخفى على من لم يعرف كيف الطريق الى العلم بدخول بعض الافعال في التكليف وهل يسبق ذلك وقوع الفعل أو يتأخر عنه .

### [ الاستدلال بمعرفة العبادات في أوقاتها والمناقشة فيه ]

قال صاحب الكتاب : استدلال آخر وهو : ان جميع الفرائض يعلم المكلف أوقاتها قبل حلولها ، ويعلم أوائلها قبل دخوله فيها ، وكذلك يعلم أواخرها قبل تقضيها .

ألا ترى أنه لاشيء من الصلوات وطهورها والزكوات وشرائطها وفرائض الحج والعمرة ومناسكها الا وهذه صفته وحكمه ، فعلمنا أن شهر رمضان كذلك اذا كان أحد الفرائض ، يجب أن يعلم أوله قبل دخول التكليف فيه وآخره قبل

(١) ظ : من يجب العمل بقوله .

(٢) في الهامش : التكليف .

تفضيه ، وهذا لا يقدر عليه الا بالعدد دون الرؤية ، فعلم أن العدد هو الاصل .  
يقال له : ان أردت بكلامك هذا أن جميع الفرائض لا بد أن يعلم المكلف  
أوقاتها قبل دخوله فيها وأوائلها وأواخرها، وأنه لا بد أن يعلم ذلك على الجملة،  
ويكون مميزاً للاول والاخر بالصفات التي أوردتها الشريعة من غير أن يعلم أنه  
في نفسه لا يكون داخلاً في تكليف الاول والاخر، فالأخر على ما ذكرت .  
وان أردت أنه لا بد أن يعلم قبل الدخول فيها أنه مكلف لاولها وآخرها في  
تكليف الاخر كما دخل في تكليف الاول ، فقد بينا أن الامر بخلاف ذلك ،  
وأن المكلف يعلم أنه مكلف للاخر ولاكل جزء من العبادات الا بعد قطعه  
وتجاوزه .

فان قيل : لا يعلم المكلف على مذهبكم قبل دخول شهر رمضان أول هذه  
العبادة وآخرها .

قلنا : يعلم أول هذه العبادة بأن يشاهد الهلال ليلة الشهر، أو يخبره من يجب  
عليه قبول خبره برؤيته ، فيعلم بذلك أنه أول هذه العبادة قبل دخوله فيها .  
فأما آخرها فيعلمه أيضاً قبل الوصول اليه، بأن يشاهد الهلال ليلة الثلاثين،  
أو يخبره عن مشاهدته من يلزمه العمل بخبره ، أو بأن يفقد الرؤية مع الطلب  
والخبر عنها ، فيلزمه أن يصوم الثلاثين ، فقد صار أول شهر رمضان وآخره  
متميزين عند أصحاب الرؤية كما تتميز عند أصحاب العدد .

فان قيل : التميز عند أصحاب العدد واضح ، لانهم يقولون على شيء واحد  
في أول الشهر وآخره، وهو العدد دون انتقال من غيره اليه، وأصحاب الرؤية  
يقولون على الرؤية التي يجوز أن تحصل وأن لا تحصل، ثم ينتقلون اذا لم تحصل  
الى العدد .

قلنا : وأي فرق بين تمييز العبادة وتعيينها بين أن يتميز بأمر واحد لا ينتقل

منه الى غيره ولا يختلف حكمه ، وبين أن تتميز ما ميز بتقدير حصوله وبتوقع كونه فان وقع تمييز به وان لم يقع وقع الانتقال الى أمر آخر، وأكثر الشريعة على ما ذكرناه ، وأنها تتميز بأوصاف مختلفة وشروط متعاقبة مترتبة .

أولا ترى أن العدة في الطلاق قد تختلف على المرأة ، فتقيد تارة بالشهور وتارة بالأقراء، فتنقل العدة بالمعتدة الواحدة من شهور الى اقراء ومن اقراء الى شهور ، فتختلف العادة . وهذا الاختلاف كاختلاف الشروط والصفات فيها .

### [ الاستدلال بالحصر على بطلان الرؤية والمناقشة فيه ]

قال صاحب الكتاب : أخبرونا عن طلب أول شهر رمضان اذا رقب الهلال فرآه ، لا يخلو أمره من احدى ثلاث خصال :

اما أن يعتقد برؤيته أنه قد أدرك معرفة أوله لاهل الاسلام، حتى لا يجيز ورود الخبر برؤيته قبل ذلك في بعض البلاد .

أويعتقد أنه أول الشهر عنده ، لانه رآه ويجيز رؤية غيره له من قبل واستتاره عنه في الحال ، لكنه لا يلتفت الى هذا الجواز ، ولا يعول الا على ما أدركه ورآه .

أولا يعتقد ذلك ويقف مجوزاً غير قاطع، لامكان ورود الخبر الصادق بظهوره لغيره قبل تلك الليلة في احدى الجهات . فعلى أي هذه الاقسام يكون تعويل المكلف في رؤية الهلال ؟

فان قالوا : على القسم الاول ، وهو القطع وترك التجويز مع المشاهدة ليصح الاعتقاد ، أوجبوا على المكلف اعتقاد أمر آخر يجوز عند العقلاء خلافه وألزموه ترك ما يشهد به الامتحان والعادة بتجويزه ، لان اللبس يرتفع عن ذوي التحصيل في اختلاف أسباب المناظر وجواز تخصيص العوارض والموانع .

ثم مارووه من وجوب صوم الشك حذراً من ورود الخبر برؤية الهلال ،  
يدل على بطلان ذلك .

وان قالوا : يعتمد على القسم الثاني ، فيعتقد أنه أول الشهر لمادته عليه  
المشاهدة ، ولاتكثرت لماسوى ذلك من الامور المجوزة. أجازوا اختلاف أول  
شهر رمضان ، لجواز اختلاف رؤية الهلال . وأحلوا لبعض الناس الافطار في  
يوم ، أوجبوا على غيرهم فيه الصيام ، وازمهم في آخر الشهر نظير ما التزموه في  
أوله من غير انفصال .

وهذا يؤول الى نقصانه عند قوم وكونه عند قوم على التمام ، وفيه أيضاً  
بطلان التواريخ وفساد الاعياد ، مع عموم التكليف لهم بصومه على الكمال ،  
وهو خلاف ما أجمعت عليه الشيعة من الرد على أصحاب القياس ، من بطلان  
تحليل شيء وتحريمه على غيرهم من الناس .

وهو أيضاً يضاد ما يروونه من صوم يوم الشك على سبيل الاستظهار. وظهور  
بطلان هذا القسم يعني من الاطالة فيه والاكثر .

وان قالوا : الواجب على العبد اذا رأى الهلال أن لا يبادر بالقطع والثبت ،  
وأن يتوقف مجزئاً ، لورود أخبار البلاد بما يصح معه الاعتقاد . كان هذا بعيداً  
عن الصواب وأولى بالفساد ، وهو مسقط عن كافة الامة اعتقاد أول شهر رمضان  
الى أن يتصل بهم أخبار البلاد .

وكيف السبيل لمن لم ير الهلال الى العلم ، بأنه قد رأى في بعض الجهات ،  
فيثبت له النية في فرض الصيام ، بل كيف يصنع من رآه اذا اتصل به انه ظهر  
قبل تلك الليلة للناس ، ومتى يستدرك النية والاعتقاد في أمر قدفات .

ثم قال : واعلم أن ايجابهم لصوم يوم الشك ، لا يسقط ما لزمهم في هذا  
الكلام ، لاننا سألناهم عن النية والاعتقاد . وليس يمكنهم القول بأن يوم الشك

من شهر رمضان، ولا يجب على من أفطره ما يجب من أفطر يوماً فرض عليه فيه الصيام ، والشك فيه يمنع من النية على كل حال .

يقال له : القسم الثاني من اقسامك التي ذكرتها هو الصحيح المعتمد، وما رأيك أبطلت هذا القسم الا بما لا طائل فيه ، لانك قلت : انه يلزم على اختلاف أول شهر رمضان ، لجواز اختلاف رؤية الهلال ، أن يحل لبعض الناس الافطار في يوم يجب على غيرهم فيه الصيام ، وأنه يلزم في آخر الشهر نظير ما لزم في أوله ، وهذا يؤول الى انقضائه عند قوم ، وكونه عند غيرهم على التمام .

وهذا الذي ذكرته كله وقلت انه لازم لهم ، صحيح ونحن نلتزم ذلك ، وهو مذهبنا. وأي شيء يمنع من اختلاف العبادات لاختلاف أسبابها وشروطها، وأن يلزم بعض المكلفين من العبادة ما لم يلزم غيره ، فتختلف أحوالهم باختلاف أسبابهم .

ومن الذي يدفع هذا وينكره والشريعة مبنية عليه ، ألا ترى أن من وجب عليه بعض الصلوات ويجتهد في جهة القبلة ، فغلب في ظنه بقوة بعض الامارات أنها في جهة مخصوصة ، فانه يجب عليه الصلاة الى تلك الجهة .

واذا اجتهد مكلف آخر فغلب في ظنه أنها في جهة أخرى غير تلك [ الجهة ] فانه يجب عليه أن يصلي الى تلك الجهة الأخرى وان خالفت الأولى فقد اختلف فرض هذين المكلفين كما ترى ، وصار فرض أحدهما أن يصلي الى جهة وفرض الآخر أن يصلي الى خلافها .

وكذلك لو دخل اثنان في بعض الصلوات وذكر أحدهما أنه على غير وضوء وأنه أحدث ونقض الوضوء، والآخر لم يذكر شيئاً من ذلك، لكان فرض أحدهما أن يقطع الصلاة ويستأنفها ، وفرض الآخر أن يمضي فيها ويستمر عليها .

وكذلك لو حضر ماء بين يدي محدثين ، فغلب في ظن أحدهما بامارة لاحت



له نجاسة ذلك الماء ، والاخر لم يغلب في ظنه نجاسته ، لكان فرضاهما مختلفين  
ووجب على أحدهما أن يتجنب ذلك الماء ، وعلى الاخر أن يستعمله .

وكذلك حكم الاوقات عند من غلب في ظنه دخول بعض الصلوات، فانه  
يجب عليه الصلاة في ذلك الوقت ، ومن لم يغلب ذلك في ظنه لا يحل له أن  
يصلي في ذلك الوقت . وهذا أكثر من أن يحصى ، والشريعة مبنية على ذلك .  
وكما يجوز أن يكون الوقت وقتاً للصلاة عند قوم ، وغير وقت لها  
عند آخرين . والقبلة في جهة عند قوم ، وعند آخرين خلاف ذلك ، فيختلف  
الفرض بحسب اختلاف الاسباب ، كذلك يجوز أن يكون الشهر ناقصاً عند قوم  
وتاماً عند آخرين ، والا فما الفرق .

فأما قوله « ان في ذلك بطلان التواريخ وفساد الاعياد يتبعان الرؤية » وقد  
يجوز أن يكون عيد قوم غير عيد غيرهم ، لان ذلك يتبع الاسباب المختلفة .

### [ نقل كلام المستدل بالعدد والمناقشة فيه ]

فأما قوله « وفي هذا ان نية المعلوم من حقيقة المنتهى عند الله تعالى غير  
معلوم لسائر العباد ، مع عموم التكليف لهم بصومه على الكمال » .

فكلام غير متحقق لما يقوله خصومه في هذا الباب ، لان المعلوم من حكم  
الشريعة عند الله تعالى هو المعلوم للعباد من غير اختلاف ولا زيادة ولا نقصان ،  
لان الله تعالى اذا أوجب على من رأى الهلال ليلة الشهر أن يصومه ويفتح اليوم  
الذي رأى الهلال من ليله بالصوم ، ويحكم بأنه في عبادته أول الشهر على  
الحقيقة في حقه وأوجب على من لم يره في تلك الليلة ولاخبره برؤيته أن يحكم  
بأنه ليس من شهر رمضان ، ولا وجب عليه فيه الصيام .

فالمعلوم لله تعالى هو هذا بعينه وانه تعالى يعلم هذا الذي فصلناه وفسرناه ،

وهو أن هذا اليوم في حق من رأى الهلال في ليلة من شهر رمضان ، فواجب عليه صومه ، وليس هو من شهر رمضان في حق من لم يره ولاصح بالخبر رؤيته ، ولا معلوم له يخالف ذلك .

كما قلنا في سائر المسائل الشرعية ، وفي جهة القبلة ، وان من غلب في ظنه أنها في جهة مخصوصة ، وجب عليه التوجه الى خلاف الجهة الاولى ، واختلف فرض هذين المكلفين ، وكان معلوم الله تعالى مطابقاً لمعلومهما وغير مختلف لما وجب عليهما وعلماه في هذا الباب .

فان قيل : أليس الله تعالى لا بد أن يكون عالماً بأن القبلة في جهة بعينها لا يجوز عليه الاختلاف وان اختلف ظنون المتوجهين ، وكذلك لا بد أن يكون عالماً بطلوع الهلال في ليلة مخصوصة ، أو يفقد طلوعها فيها وان لم يظهر ذلك بعينه للمكلف ، وكيف يكون ما علمه الله تعالى في هذه المواضع مساوياً لما يعتقد العبد ويعمله .

قلنا : لاعتبار في باب التكليف بجهة الكعبة نفسها ، مع فقد المعاينة وبعد الدار ، وانما الاعتبار الذي يتبعه الحكم انما يرجع الى ظن المكلف بما يؤديه اليه اجتهاده في جهة الكعبة مع بعد داره عنها .

وتكليفه انما يختلف بحسب اختلاف ظنونه ، فاذا غلب في ظنه أنها في جهة مخصوصة ، فتكليفه متعلق بالتوجه الى الجهة بعينها ، سواء كانت الكعبة فيها أو لم تكن ، وان كان فرضه بالتوجه متعلقاً بما يغلب في ظنه أنه جهة الكعبة ، فتلك الجهة هي قبلته ، والمفروض عليه التوجه اليها ، وعلم الله متعلق بهذا بعينه .  
وكذلك القول في مكلف آخر غلب في ظنه أن جهة الكعبة في جهة أخرى ، فان الواجب عليه التوجه الى تلك الجهة وهي جهة القبلة ، والقول في طلوع الهلال واستتاره كالقول في الكعبة ، فلامعنى لاعادته .

فأما قوله في الفصل «هو خلاف ما أجمعت عليه الشيعة في الرد على أصحاب القياس في بطلان تحليل شيء لقوم وتحريمه على غيرهم من الناس» .  
 فما أجمعت الشيعة على ما ظنه ، ولا يرد من الشيعة على أصحاب القياس بهذا الضرب من الرد محصل ولا متأمل . وقد بينا في كثير من كتبنا وكلامنا كلاماً في هذا الموضوع ، وأنه لا يمتنع في التكليف أن يحلل الله تعالى شيئاً على قوم ويحرمه على آخرين ، وان هذا غير متناقض ولا متناف .  
 وانما يعول على هذا الضرب من الكلام من يبطل القياس من طريق العقول ، ويعتقد أن العبادة تستحيل أن ترد به ، وقد بينا جواز ورود العبادة بالقياس ، وانما نحرمه في الشريعة ولا نثبت به أحكامها ، لان العبادة ما وردت به ولا دلت على صحته .

فأما قوله «وهو أيضاً يصاد ما يروونه من صوم يوم الشك على سبيل الاستظهار» وقد كان ينبغي أن يبين ويوضح<sup>١</sup> موضع التضاد بين القولين في مذهبنا بالرؤية ، وبين ما تستحب من صوم يوم الشك على سبيل الاستظهار وما تعرض لذلك .  
 فأما قوله «فالواجب على العبد اذ رأى الهلال أن لا يبادر الى القطع والثبات ، وأن يتوقف مجزأ لورود أخبار البلاد بما يصح ، واعتقاد هذا بعيد عن الصواب وأولى بالفساد ، وهو مسقط عن كافة الامة اعتقاد أول شهر رمضان الى أن يتصل بهم أخبار البلاد» .

فقد بينا أن القسم الصحيح من أقسامه التي قسمتها هو غير هذا القسم وأوضحناه ، وأن الواجب على من رأى الهلال أن يعتقد أن هذه ليلة اول شهر رمضان في حقه وحق من يجري مجراه في رؤيته ، وان جوز أن يكون رؤى في بعض البلاد ، ويختلف فرض من رآه تلك الليلة ومن لم يره ويخبر عنه ، غير

(١) في الهامش : ويوضح .

أنه وان قطع بالرؤية على أنه أول يوم من شهر رمضان .

فلا بد أن يكون ذلك مشروطاً بأن لا يرد الخبر الصحيح بأنه رؤي قبل تلك الليلة وكان قد صام بالاتفاق وعلى سبيل الشك اليوم الذي رآه غيره في ليلة أخرى، أجزأ ذلك عنه وسقط عنه فرض قضائه وكان مؤدياً ، وان لم يتفق له صوم ذلك اليوم كان عليه قضاء صيامه ولا اثم عليه ولا حرج .

وأما قوله « كيف السبيل لمن لم ير الهلال الى العلم بأنه قد رؤي في بعض الجهات ، فيثبت له النية في فرض الصيام ، بل كيف يصنع من رآه اذا اتصل به أنه ظهر قبل تلك للناس ؟ ومتى يستدرك النية والاعتقاد في أمر قد فات ؟ » .

فقد بينا كيف السبيل لمن لم يره الى العلم بأنه قد رؤي في بعض تلك الجهات قبل تلك الليلة ، وهو أن يخبره عن ذلك من يثق بعدالته وأمانته ، فيثبت له النية ، واذا كان ما فاتة صيام ذلك اليوم ، فقد بينا ذلك .

فأما من رآه في بعض الليالي وصح عنده أنه ظهر قبل تلك الليلة ولم يكن صام ذلك اليوم بنية النفل، فعليه القضاء على ما بيناه، وليس عليه من الاستدراك أكثر من أن يصوم يوماً ويعتقد أنه قضاء ذلك اليوم الفائت .

وأما قوله « واعلم ان ايجابهم لصوم يوم الشك لا يسقط ما لزمهم في هذا الكلام سألناهم عن النية والاعتقاد ، وليس يمكنهم القول بأن يوم الشك من شهر رمضان ، ولا يجب على من أفطره ما يجب على من أفطر يوماً فرض عليه فيه الصيام ، والشك فيه يمنع من النية على كل حال » .

فكلام غير صحيح ، لانا لا نوجب صيام يوم الشك ولا أحد من المسلمين أوجبه وما نستحبه ونرى<sup>١</sup> فيه فضل واستظهار للفرض . وانما نستجيز صومه بنية النفل والتطوع ، فان اتفق أن يظهر من شهر رمضان، فقد أجزأ ذلك الصيام ووقع

(١) في الهامش : ويروى .

في موقعه ولا قضاء عليه ، وان لم يتفق ظهور أنه من شهر رمضان كان صائماً ذلك اليوم مثاباً عليه ثواب النفل والتطوع .

وقوله « وليس يمكنهم القول بأن يوم الشك من شهر رمضان، ولا يجب على من أفطره ما يجب على من أفطر يوماً من شهر رمضان » .

فبعيد عن الصواب، لانا لانوجب صيام يوم الشك على ما قدمنا ذكره، ويوم الشك انما هو اليوم الذي يجوز المكلفون أن يروا الهلال في ليلته، فيحكموا أنه من شهر رمضان، ويخرج من أن يستحق اسم الشك بما لا يجوزون أن لا يروا الهلال في تلك الليلة ، ولا يخبرهم عن رؤيته مخبر يقع القطع على أنه من شعبان ويزول عنه اسم الشك أيضاً .

ولسنا نقول بأن يوم الشك يوم من شهر رمضان على الاطلاق ، بل على القسمه الصحيحة التي ذكرناها . فأما من أفطر يوم الشك ولم ير الهلال ولا أخبر عنه ، فلاثم عليه ولا قضاء . فأما اذا رآه في ليلة يوم الشك لو أخبر عن رؤيته، فالذي يجب عليه أن يقضي ان كان ما صام ذلك اليوم . وان كان قد اتفق له صيامه بنية النفل ، فلا قضاء عليه .

### [ الكلام في صوم يوم الشك ]

ثم قال صاحب الكتاب : وربما التبس الامر عليهم في هذا الباب ، فظنوا أن صوم يوم الشك بغير اعتقاد أنه من شهر رمضان يغني عن الاعتقاد اذا كان منه ويجري مجرى بقية الايام قياساً على المسجون اذا كان قد صام شهراً على الكمال فصادف ذلك شهر رمضان على الاتفاق من غير علم بذلك، وأنه يخبره عن الفرض عليه من صومه في شريعة الاسلام وان لم يقدم النية والاعتقاد ، والفرق واضح بين الصومين بالارتياح .

وذلك أن أفعال الاضطراب يقاس عليها أمور المتمكن والاختيار ، ومعلوم  
تباين الممنوع والمطلق ، ومن يتمكن من السؤال وارتقاب الهلال ومن لا يقدر،  
وما هما الا كالعاجز والقادر ، فالمماثلة فيما هذا سبيله باطلة والقياس فاسد .

يقال له : أول مانقوله لك : حكيت عنا أنا نقيس من خفي عليه الهلال ليلة  
يوم الشك فلم يره ولم يخبره عن رؤيته، فصام بنية النفل ثم ظهر بالخبر أنه رؤي  
وأنه من شهر رمضان في أنه يجزي عنه صيامه وان لم يصح بنية الفرض، ولا يجب  
عليه القضاء على المسجون .

ونحن لانقيس هذا على ذلك ، ولانرى القياس فى الاحكام ، وانما سوينا  
بينهما فى صحة الصيام واجزائه ، وأنه لا قضاء فيه عليه بدليل يوجب العلم . ولو  
لم يكن فى ذلك الا اجماع الفرقة المحقة من الشيعة عليه ، واجماعهم حجة  
لدخول المعصوم عليه السلام فيه .

فأما قوله « ان حال الضرورة لا يقاس على الاختيار » .

فقد بينا أنه لانقيس حالا على أخرى ، على أنه ان رضي لنفسه بهذا القدر  
من الفرق ، فالحالان متساويان<sup>١</sup> فى الضرورة ونفي الاختيار ، لان المسجون  
كما لا قدرة له ولا سبيل الى تعيين شهر رمضان، لانه لا يتمكن من رؤية الهلال  
ولامن سؤال غيره .

فكذلك من غم عليه الهلال ليلة يوم الشك ، فلم يره ولاخبر برؤيته ولاسبيل  
له الى العلم بأنه ذلك اليوم من شهر رمضان، فهو أيضاً كالمضطر الذي لا قدرة له  
على العلم بأن ذلك اليوم من شهر رمضان ، فجرى مجرى المسجون فى سقوط  
الفرض عنه .

---

(١) فى الهامش : متساويتان .

## [ ما استدل به الخصم على العدد والجواب عنه ]

ثم قال صاحب الكتاب : فان تجاسر أحدهم على ادعاء المماثلة بينهما في الاضطرار ، أتى بالفظيح من الكلام ، وأدخل سائر الامة في حكم الاضطرار ، وفتح على نفسه باباً من الالزام في تكليف ما لا يطاق .  
لانه لا فرق بين أن يكلف الله العباد صوم شهر رمضان على الكمال ، ولا يجعل لهم على معرفة أوله دليلاً الادليل شك وارتياب ، يلتجىء معه المكلفون الى أحكام الاضطرار وبين أن يفرض عليهم أمراً ويعدهم ما يتوصلون به اليه على كل حال ، حتى يدخلهم في حيز الاجبار ، وهذا ما ينكره معتقد العدول من كافة الناس .

ثم قال : ويقال لهم : فاذا كان الله تعالى قد بعث رسوله صلى الله عليه وآله ليبين للناس ، فما وجه للبيان في دليل فرض يعترضه اللبس ، وأين موضع الاشكال الا في عبادة افتتاحها الشك .

يقال له : ما <sup>٢</sup> الفظيح من الكلام والشنيع من المذهب الا ما عول <sup>٣</sup> عليه في هذا الفصل ، لانك ظننت أن خصومك يقولون : ان الله تعالى فرض صوم الشك على من لم يدل عليه ولم يرشده الى طريق العلم به ، وألزمت على ذلك تكليفه ما لا يطاق .

وهذا ما لا يقوله من الخصوم ولا من غيرهم محصل ، وصوم أول يوم من شهر رمضان لا يجب الا على من دله الله عليه ، اما برؤيته نفسه الهلال أو بأن

(١) الظاهر : العذل .

(٢) الظاهر : ليس .

(٣) الظاهر : ما عولت .

يخبره عليه من يجب عليه الرجوع الى قوله ، فأما من عدم رؤيته فصوم ذلك اليوم ليس من فرضه ولا عبادته .

وهذا الذي لا يطبق معرفة كون هذا اليوم من شهر رمضان ما توجه اليه قط تكليف صومه .

ويلزم على هذا كل المسائل التي ذكرناها فيما تقدم في القبلة والصلاة والاحداث، حتى يقال له : كيف يكلف الله تعالى مكلفاً التوجه الى الكعبة بعينها، ولا ينصب له دليلاً عليها يعلم به أنه متوجه الى جهتها ، لانه اذا كان بعيداً عنها فانما يتوجه الى حيث يظن أنه جهة الكعبة من غير تحقيق ولا قطع ، وهل هذا الا تكليف ما لا يطاق . وكذلك القول في سائر المسائل التي أشرنا الى بعضها، وهي كثيرة .

وأما الرسول عليه السلام فقد بين لنا هذه المواضع بما لا يعترضه لبس ولا يدخله شك ، ومن تأمل ما فصلناه وقسمناه علم أنه لا لبس ولا اشكال في هذه العبادة .

### [ الاستدلال بخبر «يوم صومكم يوم نحر كم» والجواب عنه ]

قال صاحب الكتاب : مسألة أخرى عليهم يقال لهم : قد رويت ان « يوم صومكم يوم نحر كم » .

فما الحاجة الى ذلك وعلى الرؤية معولكم ؟ بل كيف يصح ما ذكرتموه على أصل معتقدكم ؟ لما تجيزونه من تتابع ثلاثة شهور ناقصة وتوالي ثلاثة أخرى تامة ؟ وكيف يوافق مع ذلك أول يوم من شهر رمضان ليوم العاشر من ذي الحجة أبدأ من غير اختلاف ؟ .

فهل يصح هذا الامن طريق أصحاب العدد ، لقولهم بتمام شهر رمضان



ونقصان شوال ، وأن شهر ذي القعدة تام كشهر رمضان ، فيكون يوم الصوم  
أبداً موافقاً ليوم النحر على اتساق ونظام .

فما تصنعون في هذا الخبر مع اشتهاؤه ؟ أتقبلونه وان خالف ما أنتم عليه  
في أصل الاعتقاد ؟ أو تلتجئون الى الدفع والانكار .

يقال له : أما هذا الخبر فغير وارد مورد الحجة ، لانه خبر غير مقطوع عليه  
ولامعلوم ، وقد بينا أن أخبار الاحاد لا يجب العمل بها في الشريعة ، ومن اعتمد  
عليها - وهي على هذه الصفة - فقد عول على سراب بقية . ولا يجب علينا أن  
نتأول خبراً لانقطع به ولا نعلم صحته .

وقد يجوز على سبيل التسهيل ما عول عليه بعض أصحابنا في تأويل هذا  
الخبر وان لم يكن ذلك واجباً ، أن المراد به سنة بعينها انفق فيها أن أول الصوم  
كان موافقاً للنحر ، فحمل على الخصوص دون العموم ، لانه لا يصح فيه العموم ،  
ولشهادة الاستقراء بخلافه .

ويمكن أيضاً في تأويل الخبر وجه آخر وهو : أن يكون المراد به أن يوم  
الصوم يجري في وجوب الاحكام المشروعة وازومها مجرى يوم النحر المتعلقة  
به ، والمراد بذلك تحقيق المماثلة والمساواة ، كما يقول القائل : صلاتكم مثل  
صومكم . أو يقول : صلاة العصر هي صلاة الغداة ، وما يريد الاعم ويريد  
المماثلة والمساواة في الاحكام ، وهذا بين .

### [ مناقشة الخصم في آية الالهة والجواب عنها ]

ثم قال صاحب الكتاب : مسألة أخرى لهم وجوابها ثم قال : وسئلوا عن  
قول الله تعالى « ويسألونك عن الالهة قل هي مواقيت للناس والحج » .

وأجمع الكافة على أنها شهور قمرية ، قالوا :فما الذي أجاز لكم الاعتبار بغير القمر ، وهل انصرفكم الى العدد الا خلاف الاجماع .

ثم قال : الجواب يقال لهم : ماورد به النص وتقرر عليه الاجماع ، فهو مسلم على كل حال ، لكن وجود الاتفاق على أن الهلال ميقات لا يحيل الاختلاف فيما يعرف به الميقات ، وحصول الموافقة على أنها شهور قمرية لاتضاد الممانعة في الاستدلال عليها بالرؤية .

اذ ليس من شرط المواقيت اختصاص العلم من جهة [من] <sup>١</sup> مشاهدتها ولا لان الشهور العربية قمرية ، وجب الاستدلال اوائلها <sup>٢</sup> برؤية أهلها . ولو كان ذلك واجباً لدلت العقول عليه وشهدت بقبح الاختلاف فيه .

وبعد فلا يخلو الطريق الى معرفة هذا الميقات من أن تكون المشاهدة له والعيان ، أو العدد الدال عليه ، والحساب .

ومحال أن تكون الرؤية <sup>٣</sup> ، وهي أولى بالاستدلال لما يقع فيها من الاختلاف والشك ، وذلك أن رؤية الهلال لو كانت تفيد معرفة له من الليالي والايام ، لم يختلف فيه عند رؤيته اثنان .

وفي امكان وجود الاختلاف في حال ظهوره ، دلالة على أن الرؤية لا يصح بها الاستدلال ، وأن العدد هو الدال على الميقات ، لسلامته مما يلحق الرؤية من الاختلاف .

يقال له : هذه الاية التي ذكرتها دليل واضح على صحة القول بالرؤية وبطلان العدد ، وقد بينا في صدر كتابنا هذا كيفية الاستدلال بها ، وأن تعليق المواقيت

---

(١) كذا في النسخة ، والظاهر زيادتها .

(٢) ظ : لاوائلها .

(٣) الظاهر زيادة الواو .

بالاهلة دليل على أنها لاتتعلق بالعدد ولابغير الاهلة .

و [ ليس ] <sup>١</sup> قوله « ان وجود الاتفاق على أن الاهلة ميقات لا يحيل الاختلاف مما يعرف به الميقات » .

ليس بالصحيح ، لان المواقيت اذا قفت <sup>٢</sup> على الاهلة فمعلوم أن الهلال لا طريق الى معرفته وطلوعه أوعدم طلوعه الا الرؤية في النفي والاثبات ، فيعلم من رأى طلوعه بالمشاهدة، أوبالخبر المبني على المشاهدة، ويعلم أنه ما طلع بفقده المشاهدة وفقده الخبر عنها .

ولا يخفى على محصل أن اثبات الاهلة في طلوع أوأفول ، مبني على المشاهدات ووصف ، لاضيف الى العدد الى القمر <sup>٣</sup> ، وكيف يكون قمرية؟ ولااعتبار بالقمر فيها ولا له حظ في تميزها وتعيينها .

فأما قوله « ومحال أن يكون الرؤية هي أولى بالاستدلال لما يقع فيها من الشك والاختلاف » .

فقد بينا أنه لاشك في ذلك ولا اشكال ، وأن التكليف صحيح مع القول بالرؤية غير مشتبه ولا متناقض ، وأن من ظن خلاف ذلك فهو قليل التأمل ، وفيما ذكرناه كفاية .

### [ الاستدلال بخبر صوموا لرؤيته على العدد والجواب عنه ]

وقال صاحب الكتاب :مسألة أخرى :وسئلوا أيضاً عن الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فان غم عليكم فعدوا

(١) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

(٢) ظ : توقفت .

(٣) ظ : ولو كانت عددية لاضيفت الى العدد لا القمر .

ثلاثين»<sup>١</sup> . قالوا: فما تصنعون في هذا الخبر؟ وقد استفاض بين الأمة واشتهر .  
ثم قال قيل لهم: لعمرى انه خبر ذائع لا يختلف في صحته اثنان ، ومذهبنا  
فيه ما قال الصادق عليه السلام: ان الناس كانوا يصومون بصيام رسول الله صلى  
الله عليه وآله ويفطرون بافطاره ، فلما أراد مفارقتهم في بعض الغزوات قالوا :  
يا رسول الله كنانصوم بصيامك ونفطر بافطارك وهأنت ذاهب لوجهك فما نصنع؟  
فقال صلى الله عليه وآله : صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فان غم عليكم فعدوا  
ثلاثين يوماً . فخص بهذا القول لهم تلك السنة جواباً عن سؤالهم ، فاستعمله  
الناس على سبيل الغلط في سائر الاعوام . ولذلك أظهر الله تعالى لهم الهلال  
في يوم السرار بخلاف ماجرت به العادات ، ولو لم يدل على تخصيص هذا  
الخبر الا ما قدمناه في دلائل الاثار والقرآن ، واذا كان خاصاً فاستعماله على  
العموم غير صواب .

يقال له : اذا كان قوله عليه السلام « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » عاماً  
فالظاهر<sup>٢</sup> فلا يقبل قول من خصصه وعدل به الى أنه في سنة واحدة الا بدليل ،  
ولا دليل على تخصيص هذا الخبر ولا حجة .

وبعد فكيف يعلق الصيام في سنة واحدة اذا سلمنا التخصيص بالرؤية ،  
فنقول : صوموا لاجل رؤيته ، وأن الرؤية علمه<sup>٣</sup> في الصوم موجبة له .

وعلى<sup>٤</sup> هذا مذهب أصحاب العدد لاحظ لها في الصوم ولا تؤثر في وجوبه ،  
وأن العدد هو الموجب للصوم . فان اتفق ماقاله صاحب الكتاب أن يظهر الله

(١) وسائل الشيعة ١٩١/٧ ج ١١ .

(٢) ظ : في الظاهر .

(٣) ظ : علامة .

(٤) الظاهر زيادة « هذا » .

تعالى لهم الهلال فعلى هذا التخريج والتعليل لم يجب الصوم لاجل الرؤية ، بل وجب لاجل العدد .

ألا ترى أنه لو فقدت الرؤية ها هنا لوجب الصوم بالعدد ، ولم يؤثر فقد الرؤية في انتقاء وجوب الصيام . ولو فقد العدد وثبتت الرؤية لما وجب ، فعلم أن العدد هو المؤثر دون الرؤية .

وظاهر الخبر يقتضي أن الرؤية مؤثرة في الصوم ، فقد بان أنه لا منفعة لهم في تخصيص الخبر أيضاً .

وأما قوله عليه السلام «وأفطروا لرؤيته» ، فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين» فهو يدل على أن العدد لا يبصر إليه الا بعد اعتبار الرؤية وفقدها ، فمن جعله أصلاً يرجع إليه من غير اعتبار بفقد الرؤية فقد خالف ظاهر الخبر «وأفطروا لرؤيته» .

ويدل أيضاً على أنه يجب الافطار اذا رأيناه وان كنا قد صمنا تسعة وعشرين ولم يبلغ الثلاثين ، لانه لو كان ورد وأفطروا لرؤيته اذا بلغ ثلاثين ، لما كان لقوله «فان غم عليكم فعدوا ثلاثين» معنى ، وانما يصح الكلام اذا كان معناه: وأفطروا لرؤيته على التقصان ، فان غم عليكم فعدوا ثلاثين للتمام .

### [ حول خبر صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ]

قال صاحب الكتاب : على أن من أصحابنا من استدل بهذا الخبر بعينه على صحة العدد .

فقال : انه لما أمرهم بالصوم والافطار لرؤية الهلال في تلك السنة ، أبان لهم بجواز الاغماء عليه ودخول اللبس فيه ، ما يستدل به على أن الرؤية ليست بأصل يطرد استعماله في سائر السنين .

وانما خصهم بها في تلك السنة للعجز من ظهور الهلال يوم السرار لهم ،

ولما يعلم الله تعالى في ذلك الوقت من مصلحتهم ، فقال لهم : فان غم عليكم فعدوا ثلاثين . فلما شهد بالاغماء امر بالرجوع عند ذلك الى العدد ، علمنا أن العدد هو الاصل الذي لا يعترضه الاغماء ولا اللبس ، وأنه لو لم يكن أصلاً لجاز الاغماء والاشكال عليه ، وكان اللبس والاختلاف يجوزان فيه . وهذا وجه صحيح يقنع العارف المنصف والحمد لله .

يقال له : هذا الذي ذكرته طعن على النبي صلى الله عليه وآله ، وشهادة بأنه عول يامنه<sup>١</sup> في عبادة الصوم على ما لا تأثير له ولا طائل فيه . لان الرؤية اذا كان لا اعتبار بها في الصوم ولا حظ لها في الدلالة على دخول شهر رمضان وخروجه ، فلا معنى لقوله « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » وقد كان يجب أن يقول : صوموا بالعدد وأفطروا بالعدد .

ولا يجعل العدد مصاراً عليه عند الغمة وامتناع الرؤية ، وكيف يصح أن يقول قائل : علمنا أن العدد هو الاصل ؟ وقد جعله النبي صلى الله عليه وآله في هذا الخبر فرعاً ، وأحال عليه عند تعذر الرؤية ، وهو على الحقيقة فرع والاصل غيره . وهذا واضح .

قال صاحب الكتاب : وقد ظن قوم من أهل الخلاف أن ماتضمنه هذا الخبر من الرجوع الى العدد عند وجود الالتباس بجري التيمم بالتراب عند عدم الماء بالاضطرار .

قالوا : فكما أنه ليس التيمم أصلاً للوضوء ، فكذلك ليس العدد أصلاً للرؤية .

ثم قال : وهذا قياس بعيد ، وجمع بين أشياء هي أولى بالتفريق ، وذلك أن نية الوضوء والتيمم الذي هو بدل منه عند الضرورة عبادة يستباح بفعلها أداء

---

(١) كذا في النسخة والظاهر : لامته .

فرض آخر لا يعرف بهما وقت وجوبه ، ولا يدلان على أوله وآخره .  
والرؤية والعدد قد وردا في هذا الخبر مورد العلامة ، وقاما مقام الدلالة  
التي يجب بهما التدين ويلزم الاعتقاد ، ولذلك جاز موافقة العدد للرؤية في  
بعض السنين ، ولم يجز الجمع بين الوضوء والتيمم على قول سائر المسلمين .  
يقال له : لاشبهة على محصل في أن النبي صلى الله عليه وآله تعلق الصوم  
بالرؤية تعليقا يوجب ظاهره أنها سبب فيه وعلامة على دخول وقته ، فقال :  
صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته .

فعلق الافطار أيضاً بالرؤية ، كما علق الصوم بها ، وهذا يقتضي أن الصوم  
والافطار متعلقان بالرؤية ولا سبب فيهما غيرها ، لانه لو كان لهما سبب غير  
الرؤية من عدد أو غيره تعلقهما به .

ثم قال عليه السلام : فان غم عليكم فعدوا ثلاثين . فأمر بالرجوع الى العدد  
عند عدم الرؤية ، وأنه لا حكم للعدد الا بعد انتفاء الرؤية ، ولا يجب المصير  
اليه الا عند امتناعها .

وأصحاب العدد عكسوا ذلك فقالوا : ان الصوم بالعدد والافطار بالعدد ،  
لاحظ للرؤية في شيء منهما ، ولانمنع أن يقال : ان المصير الى العدد عند فقد  
الرؤية يجري مجرى استعمال التراب عند فقد الماء .

فأما تعاطيه الفرق بين الرؤية والعدد وبين الماء والتراب ، بأن الوضوء  
والتيمم عبادتان يستباح بفعلهما أداء فرض آخر ، لا يعرف بهما وقت وجوبه  
ولا يدلان أوله وآخره ، وأن الرؤية والعدد في هذا الخبر قد وردا مورد العلامة ،  
وقاما مقام الدلالة ، فهما<sup>١</sup> لا يغني شيئاً ، لانه فرق لامن حيث الجمع بين  
الموضعين ، لان التراب لا حكم له مع وجود الماء ، وانما يجب استعماله عند

(١) ظ : فهو .

فقد الماء ، فجرى <sup>١</sup> العدد الذي لا حكم له في الرؤية وامكانها ، وانما استعمل  
العدد مع فقد الرؤية . . . . . <sup>٢</sup> .

فأي وجوب الموضوع <sup>٣</sup> فيما التبس ظاهره من الايات المتشابهات الى  
أدلة العقول ، فان جاز أن نقول : ان العدد ليس بأصل للرؤية ، وانما هو بدل  
منها التجأت اليه الحاجة ، كالتييمم الذي ليس بأصل للطهارة ، وانما هو بدل  
منها في حال الضرورة .

جاز للاخر أن يقول مثل ذلك في الرجوع الى القرآن عند التبس الاخبار ،  
والاعتماد على أدلة العقول في متشابه القرآن ، فلما كان هذا لايجوز باجماع ،  
كان العدد والرؤية مثله .

يقال له : ان كان هذا الذي ظننته صحيحاً في الرؤية والعدد ، وانما يشبهان  
ما ذكرته من أمر النبي صلى الله عليه وآله بالرجوع الى الكتاب فيما التبس  
من الاخبار وعرضها عليه ، وفيما التبس من الايات والرجوع فيها الى أدلة  
العقول ، فيجب أن نقول مثله في الوضوء بالماء والتييمم بالتراب .

وأن أمره لنا بالرجوع الى التراب عند عدم الماء دلالة على أن التيمم هو  
الاصل ، كما قلت في الكتاب والاخبار ، لان الصوم في قوله « صوموا لرؤيته  
وأفطروا لرؤيته ، فان غم عليكم فعدوا ثلاثين » كالصورة في قوله تعالى « فلم  
تجدوا ماءاً فتيمموا صعيداً طيباً » <sup>٤</sup> .

فكل شيء تعتمده في أنه لاشبهة بين الوضوء والتييمم ، [ و ] بين الرجوع

---

(١) خ ل مجرى .

(٢) قال في الهامش : لا يخلو عن سقط .

(٣) ظ : الرجوع .

(٤) سورة النساء : ٤٣ .



الى الكتاب وعرض الاخبار عليه ، فهو بعينه يفرق بين الرؤية والعدد ، وعرض  
الاخبار على الكتاب .

وبعد فان ما أمرنا به من الصوم للرؤية فالافطار<sup>١</sup> لها من المصير الى فائدة ،  
في أن نفرق بين الامرين ، بأن نقول : ان الصوم<sup>٢</sup> والتميم يستباح بفعلهما أداء  
فرض آخر لا يعرف بهما وقت وجوبه ، وهل هذا الاكمن فرق بينهما ؟ ان هذا  
وضوء وتلك رؤية ، وهذا تيمم وذاك عدد .

ومن الذي يقول : ان الموضوعين يتشابهان في كل الاحكام حتى يفرق بينهما  
بأن صفة الوضوء والتميم ليست للعدد والرؤية .

فأما قوله « ان الرؤية والعدد يتفقان ولا يتفق وجود الوضوء والتميم في  
موضع من المواضع » .

فلا ، لان الرؤية والعدد لا يتفق حكمهما وتأثيرهما على الاجتماع عند  
أحد ، لان مذهبنا أنه اذا رأى الهلال ليلة الثلاثاءن وجب عليه الافطار ولا حكم  
للعدد ، واذا لم يركم العدد ثلاثين والحكم هاهنا للعدد ولا تأثير للرؤية ، فكيف  
يجتمعان على ما ظنه ؟

وأما على مذهب أصحاب العدد ، فان اتفق على ما ادعاه أن يوافق العدد  
للرؤية ، البتة فلا حكم هاهنا عندهم للرؤية ، وانما الحكم للعدد ، فما اتفق قط  
على مذهب اجتماع الرؤية والعدد مؤثرين ومعتبرين .

### [ مخالفة اخبار الرؤية للكتاب والجواب عنه ]

ثم قال صاحب الكتاب : فصل ، واعلم أنه لا شيء أشبه بالعدد والرؤية

(١) ظ : والافطار .

(٢) ظ : الوضوء .

المذكورين نبي هذا الخبر من الاستدلال في أحكام الشرع بالقرآن والاثار ،  
وذلك أن الرسول أمرنا بالرجوع الى الكتاب عند التباس الاخبار وقال :  
ستكثر علي الكذابة من بعدي فماورد من خبر فأعرض علي الكتاب<sup>١</sup> .

وكذلك وجوب الرجوع الذي تقدم ، وكذلك اذا تعذرت الرؤية ، وأمرنا  
بالوضوء بالماء واذا فقدنا الماء فالتيمم بالتراب ، من عرض الاخبار على الكتاب  
والاخذ بما يوافقه دون ما يخالفه .

والجواب أن يقال له : ليس في هذا الموضع الذي هو الامر بعرض الاخبار  
تنزيل أمرنا به ، فتصير الى حالة بعد حالة واعتبار أمر من الامور ، بشرط  
امكانه اذا تعذر بالرجوع الى غيره ، وانا أمرنا بعرض الاخبار على الكتاب ،  
لان الكتاب أصل ودليل على كل حال وحجة في كل موضع ، والاخبار ليست  
كذلك ، فعرضنا ما لم نعلم صحته منها على الكتاب الذي هو الدليل والحجة  
على كل حال وفي كل وقت .

وكذلك العقول دلالة على جميع الاحوال غير محتملة ، فرددنا كل مشتبه  
من آيات وغيرها الى أدلة العقول لانها أصل ، فما هاهنا انتقال من منزلة الى  
أخرى ، ولا أحوال مرتبة بعضها على بعض ، كالوضوء والتيمم والرؤية والعدد ،  
لان العدد مرتب على الرؤية ، وحكم الصيام تعلق بالرؤية .

وانما أمرنا بالمصير الى العدد عند فوت الرؤية ، وهذه أحكام كما ترى مرتبة  
بعضها على بعض . وكذلك القول في الوضوء والتيمم .

وليس من هذا شيء في عرض الاخبار على الكتاب والاخذ بما يوافق منها ،  
ولا الرجوع الى العقول في المتشابه ، فمن خلط بين الامرين فهو قليل التأمل .

---

(١) وسائل الشيعة ٧٨/١٨ - ٧٩ ما يدل على مضمون الخبر .

## [ التهافت في استدلال القائلين بالرؤية والجواب عنه ]

قال صاصب الكتاب : فان قال قائل : انا نراكم قد أقرتم بأن رؤية الالهة دلالة على أوائل الشهور، وان كان العدد عندكم هو الاصل، وقد نفيتم قبل ذلك الاستدلال بها وعدلتم عن العدد، وهل هذه الامناقضة منكم لا يخفى ظهورها؟ ثم قال : قيل له : ليس يلزمنا مناقضة على ما ظننت ، وعلى العدد نعول في اوائل الشهور ونستدل ، وقد ذكرنا بعض أدلتنا فيما يسألنا عن قول النبي صلى الله عليه وآله « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فان غم عليكم فعدوا ثلاثين » . أخبرنا بمذهبنا فيه وأعلمنا السائل أنه خاص لسنة واحدة أمر الناس فيها رسول الله صلى الله عليه وآله بالاستدلال على أن أول الشهر بالرؤية .

وأوجب عليهم الرجوع ان عرض لهم الاغماء الى العدد ، ليعلمهم أنه الاصل الذي لا يعترضه اللبس، فالرؤية قد كانت دليلا لتلك السنة ، وكان في الاستدلال فيها على هذا الوجه .

وليس يلزمنا أن يكون دليلا في كل شهر لماروي عن الصادق عليه السلام في تخصيص الخبر .

يقال له :قد بينا الكلام في تأويل ما روي عنه عليه السلام « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » وأن الذي خرجته فيه من الخصوص لسنة واحدة تخريج باطل لاحظ له من الصواب ، فلا معنى لاعادته .

واذا كانت الرؤية ليست بدليل على أوائل الشهور أو أواخرها على ما خرجته في الاوقات على الاستمرار ، فلا يجوز أن يكون دليلا في بعض السنين حسب ما ادعيته وأخرجته . لان الدليل لا يكون في بعض المواضع دليلا وفي بعض غير دال ، ولان الرؤية في تلك السنة التي ادعيته فيها موافقتها للعدد ، لم تكن

دليلاً في نفسها مؤثرة لما يرجع إليها ، وانما المؤثر عندكم العدد ، وانما مطابق العدد للرؤية على سبيل الاتفاق .

فأما قولك في أثناء كلامك : «ان عرض لهم الاغماء» فمصدر غمى<sup>١</sup> على المريض اغمأ ، وليس بمصدر لقولهم « غم الهلال » اذا خفي واستتر ، وانما مصدره غم غمأ ، وهذا وان كان خارجاً عما نحن فيه ، فلا بد من بيان القول فيه من الخطأ .

### [ مناقشة القائلين بالعدد في استدلال الرؤية والجواب عنها ]

ثم قال صاحب الكتاب : وجه آخر : وهو ان من أصحابنا من يستدل برؤية الهلال في كل شهر ، فيقول : ان اليوم الذي يظهر في آخره هو أول المستهل بموافقته للعدد ، فمتى روي الاختلاف عاد الى العدد الذي هو الاصل .

ومنهم من يستدل بالرؤية من وجه آخر ، وهو أن يرقب ظهور الهلال له في المشرق وقبل طلوع الشمس ، يفعل ذلك يوماً بعد يوم من آخر الشهر الى أن يخفى عنه آخره من الشمس ، فلا يظهر حينئذ أنه آخر يوم في الشهر الماضي وهو يوم السرار ، واليوم الذي يليه أول المستهل ، فليستدل بذلك ما لم يخالف العدد ، فاذا خالفه أو عرض له<sup>٢</sup> لبس عاد مستمسكاً بالاصل ، وهذه فصول مستمرة والحمد لله .

يقال له : أما ما قدمته في هذا الفصل فهو غلط فاحش ، لانك ادعيت أن اليوم الذي يظهر في آخره الهلال هو أول يوم المستهل ، ثم قلت بشرط موافقته للعدد ، فان وقع اختلاف وجب الرجوع الى العدد .

(١) ظ : أغمى .

(٢) ظ : عرضه .

فأي فائدة في أن يعلم المكلف اذا رأى الهلال في آخر يوم أن ذلك اليوم مستهل الشهر وقدرات وانقضى، ولا يتمكن من صيامه ولا أداء العبادة فيه، وانما امارة الشهر ودخوله يجب أن تكون متقدمة ليعلم بها الشهر فيؤدي الفرض فيه، فأما أن يكون متأخرة وفات الصوم فيه، فغير صحيح .

وقوله بشرط موافقته للعدد ليسقط<sup>١</sup> أن يكون برؤية الاهلة اعتباراً ويكون دليلاً في نفسها، لانه اذا شرط ان توافق الرؤية العدد، فلا حظ هاهنا ولا حكم تؤثر فيه، وانما التأثير للعدد دونها، فلا معنى لقوله « انما نستدل بالرؤية على بعض الوجوه » .

وقوله « ومن أصحابنا من يستدل بالرؤية من وجه آخر » الى آخر الفصل غير صحيح، لانه اذا رقب ظهور الهلال في المشرق الى آخر الشهر، فخفي عنه لقربه من الشمس على أنه آخر يوم من الشهر الماضي، فيعلم أنه اليوم الذي أول المستهل .

فهذا الترتيب الذي رتبته من اين له صحته؟ وأي دليل قام عليه؟ فما رأينا أحداً من المسلمين راعى في رؤية الهلال هذا الذي ادعاه من مراعاة عند طلوع الشمس، ولا رأيناهم يراعون الاهلة الافراد آخر الايام غياب انشمس، ولا يبرزون الى الاماكن المصحرة في أواخر النهار عند مغيب الشمس، وما رأيناهم قط اجتمعوا قبل طلوع الشمس، ولا راعوا طلوعه في هذا الوقت أو خفاءه .

على أنه قد نقض الكلام كله بقوله « نستدل بذلك مما لم يخالف العدد، فاذا خالفه كان متمسكاً بالاصل »، لانه اذا كان الامر على ما ذكره، فالعدد هو الدليل وهو المؤثر، وقد تقدم هذا .

لان ظهور الهلال أو خفاءه في الوقت الذي ذكره اذا كان يصدق ويكذب،

(١) ظ : يسقط .

وانما يعول عليه اذا وافق العدد ، واذا خالفه أطرح ، فالعدد اذن هو المؤثر وبه الاعتبار دون غيره ، ولا تأثير لرؤية الهلال .

فمن ادعى أن الرؤية مؤثرة، فقد استعاد هرباً في الشناعة والخلاف، واشفاقاً لما روي من قوله « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » ما لا يصح له ولا يستقيم على مذهبه .

### [ حول خبر : شهر رمضان يصيبه ما يصيب سائر الشهور ]

قال صاحب الكتاب : مسألة أخرى ثم قال : وسألوا عن الخبر المروي عن الصادق عليه السلام انه قال : شهر رمضان يصيبه ما يصيب سائر الشهور من الزيادة والنقصان <sup>١</sup> .

ثم قال ويقال لهم : هذا الخبر ان كان منقولاً على الحقيقة ، فيحتمل أن يكون من أخبار التقية دفع به الصادق عليه السلام عن نفسه وشيعته ما خشيه من العوام وسلطان الزمان من الاذية .

فان قالوا : كيف يجوز التقية بقول يضاد أصل المذهب وليس له معنى يخرج به عن حد الكذب ؟

قيل لهم : بل يحتمل معنى يضمن الامام يوافق الصوام <sup>٢</sup>، وهو أن يقصد زيادة النهار ونقصانه في الساعات ، فيكون شهر رمضان مرة في الصيف خمس عشرة ساعة ، ويصير مرة أخرى في الشتاء تسع ساعات ، فقد لحقه ما لحق سائر الشهور من الزيادة والنقصان باختلاف الساعات لا في عدد الايام .

يقال له : هذا الخبر من أخبار الاحاد وأخبار الاحاد عندنا لا توجب علماً ولا عملاً ، ولا يصح الاستدلال بها على حكم من الاحكام ، وقد بينا فيما تقدم .

(١) وسائل الشيعة ١٨٩/٢ ح ١ .

(٢) ظ : الصواب .

ولو وقفت أيها المتكلم لدفعت الاحتجاج عليك بهذا الخبر بأنه لا يوجب العلم ولكفيت بذلك .

وأما قوله « انه من أخبار التقية » فدعوى بلا برهان ، وظاهر هذه الاخبار تقتضي على أنها السلامة وعدم الخوف ، فمن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل .  
وأما السؤال الذي سألت نفسك عنه ، ثم أجبت عنه ، فما يسأل عن مثله محصل من مخالفيك ، لانه لا يجوز أن يريد الامام عليه السلام بقوله «شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان » اذا كان شيعياً خائفاً على ما ادعت أن هذا يلحقه على مذهب هذه الطائفة التي لا ترى العدد .  
كما قال الله تعالى « ذق انك انت العزيز الكريم » أي عند قومك وأصحابك ، فلا يحتاج في ذلك الى ما تأولته من زيادة الساعة ونقصاتها .

### [ كيفية الحج على القول بالرؤية وهو لا يقدر عليها ]

ثم قال صاحب الكتاب :مسألة لهم أيضاً : وسألوا عن حج الناس في وقتنا هذا على الرؤية ، فقالوا : ما يصنع أحدكم في حجه وأنتم على العدد ، وهو لا يقدر أن ينسك مناسكه على الرؤية ؟ .

ثم أجاب فقال : هذا سؤال عما نفعله وليس فيه دلالة على صحة الرؤية وبطلان ما نعتقه ، لانه قد كان من الجائز الممكن أن يلحق الحرمين سلطان عددي ، فيأخذ الناس برأيه ويحج بهم على مذهبه ، فتكون الحال بخلاف ما هي عليه الان .

ومعلوم أن ذلك لا يكون دلالة على ما نذهب اليه من العدد ، وكذلك حج الناس اليوم على الرؤية ولا يصح به الدلالة . والذي نعمله انا نقف مع الناس

الموقفين ونفعل المناسك التي هي أصل الحج، ولا يجب أن يكون ما نفعله من الحج على الافراد بعد فوت المتعة كله صحيحاً واقعاً موقعه من المناسك . . . وليس كذلك ما يقوله أصحاب العدد، لانه من يقف على مذهبهم في يوم عرفات في غير يوم الموقف، فكأنه ما وقف، ويأتي منى في غير اليوم الذي يجب اتيانها فيه، فكذلك ما أتاها، واذا وقعت المناسك في غير أوقاتها لمخالفتها العدد الذي هو المعتبر، فكأنه ما صنع شيئاً فلا حج له .

فأما قوله « انما نقف مع الناس ونتابعهم للضرورة » فليس بشيء يعتمد، لان السؤال عليه أن يقال : ولم تكلف الخروج الى الحج وانت تعلم، وانت لاتتمكن منه ولا تقدر أن تؤدي أفعال الحج في أوقاتها وأنت تصد عنها وتمنع، وهل ذلك الاعبث؟

فان قلت : قد كان من الجائز أن يلي الحرمين سلطان عددي، فيتمكن به من أداء الحج على واجبه وحقه .

قيل لك : فينبغي اذا لم يقع هذا الجائز الذي يتمكن به من شرائط الحج أن يتوقف على تكليفه والخروج اليه، لان ذلك منك عبثاً .

فان قلت : انما أتكلفه قبل علمي بوقوع هذا الجائز، لتجوزي في طول الطريق الى الحج أن يلي الحرمين من مذهبه العدد، فيتمكن أن يكون حينئذ على موجب العدد .

قيل لك : وأي شيء ينفعك من تغير مذهب من يلي الحرم وتابعهم عند الضرورة، ولا يخالف جار في ذلك مجرى الممنوع وعن بعض شرائط الحج مصدود، وعند الاضطراب تبسط الاعذار، وهو نظير ما أجمعت عليه الشيعة وخالفت فيه العوام من وجوب التمتع بالعمرة الى الحج على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، حتى أكد أكثرهم ذلك .



فقالوا : هو الفرض الذي لا يتقبل في الحج غيره ممن نأت عن مكة داره .  
ومعلوم جواز فوته لمن يسلك طريق الشام ، لجواز دخوله مكة بعد الوقف  
من يوم التروية ، وهو وقت لا يمكن فيه التمتع بالعمرة ، وان ذلك لفوت من  
حج على طريق العراق لوروده يوم عرفة .

فالتجىء الضرورة لمن يقول هذا الرأي الى المقام على الاحرام الذي عقده  
بنية التمتع بالعمرة ، ويصير الى الافراد الذي لو ابتدأ الاحرام به لكان مخطئاً  
عند الشيعة في كل حال ، فجوزت له الضرورة هذا الفعال ، ولذلك عدة نظائر  
من الواجبات ، وستر الناس على خلافها غير متمكنين من اقامتها على شرائطها .  
يقال له : وهذه المسألة أيضاً مما لانسأل عنه ولا نحتاج عليه ، لانه لاحجة  
فيه .

والفرق بين فوت التمتع بالعمرة الى الحج لمن حج مع كافة الناس ،  
وهو ما يقوله أصحاب العدد واضح ، لان فوت التمتع لا يبطل العدد ، وهو اذا  
كان وقف بعرفات قبل وقوف أصحاب الرؤية ، فقد فات على كل حال من يحج  
مع جملة الحاج الخارجين من العراق الوقوف بعرفات على مذهب أصحاب  
العدد .

وليس بنافع له أن يتغير مذهب والى الحرم ، فيقف بعرفات على موجب  
العدد قبل فوته ، لان ذلك لا يمنع من فوات الحج لهذا الذي خرج في جملة  
الحجيج العاملين على الرؤية في يوم الوقوف ، وتعذر استدراك فرضه عليه .  
وهذا كاه واضح لمن تأمل بعين الانصاف .



( ١١ )

مسألة في حكم الباء في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم »



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

( مسألة في حكم الباء في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » )

ليس يمتنع القول من دخول الباء وان لم يقتض التبعيض في أصل اللغة ،  
وانما اذا دخلت لغير أن يعدى الفعل بها وعريت من فائدة من لم يحمل على  
افادة التبعيض أن تحمل عليه .

فيقال في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم »<sup>١</sup> معلوم أن الباء ما دخلت  
ها هنا لتعدية الفعل الى المفعول ، لانه متعد بنفسه ، ومحال أن يكون وجودها  
كعدمها ، فيجب حملها على افادة التبعيض ، والا لكان دخولها عبثاً .

فان قيل : ألا دخلت للتأكيد اذا أريد به أنه يفيد ما أفاده المؤكد من غير  
زيادة عليه كان عبثاً ، ويكلمنا على ما يفن<sup>٢</sup> ضربه من قولهم « جاء زيد نفسه »

(١) سورة المائدة : ٦ .

(٢) ظ : يغنى .

و « ضربت زيدا نفسه » وما شاكل ذلك من الالفاظ التي يدعى أنها على سبيل التأكيد ، وبيننا أن في ذلك أجمع فوائد زائدة على ما في المؤكد .  
 فان قيل : ألا كان دخول الباء هاهنا كدخولها من <sup>٣</sup> « تزوجت بامرأة » عدولا عن « تزوجت المرأة » و « ما زيد بقائم » و « ليس عمرو بخارج » . وليس يمكن ادعاء فائدة زائدة في دخول الباء هاهنا من تبعض ولا غيره .  
 وكما زادوا الباء تأكيدا ، فقد زادوا حروفاً أخر على سبيل التأكيد ، فقالوا « ان في الدار لزيدا » وما دخول هذه اللام الا كخروجها في افادة معنى زائد ، وما هي الا للتأكيد . وغير ذلك مما [ لا ] يحصى من الامثلة .

### الجواب :

قلنا : أما لفظ « تزوجت » فلا يتعدى الى المفعول الا بالباء ، وانما حذفوها في قولهم « تزوجت امرأة » تخفيفاً ، كما حذفوها في قولهم « مررت به » والاصل مررت به . ومثل « تزوجت » في أنه لا يتعدى بنفسه ، ولا بد من الباء الا اذا أردت التخفيف فحذفت .

فأما قولهم « ما زيد بقائم » و « ليس عمرو بخارج » فدخول الباء هاهنا يقتضي التيقن والتحقيق لما خبر به أوقوة الظن . وليس كذلك اذا أسقط الباء ، فكأنه مع اسقاط الباء يخبر غير اعتقاده ، أو غرض غير قوي ، واذا أدخلها أخبر عن علم أوقوة ظن .

و كأنني بمن يسمع هذا الكلام ينفر عنه ويستبعده يقول من قال هذا ومن سطره ، ومن أشار من أهل اللغة الذين هم القدوة في هذا الباب اليه ، وليس يجب انكار شيء والا اثباته الا بحجة .

(١) ظ : في .

وقد علمنا أن أهل اللغة كلهم يقولون قولنا « ليس زيد بقائم » و « ما عمرو بخارج » أقوى من قولنا « ليس زيد قائماً » و « ما عمرو خارجاً » وأن دخول الباء يقتضي التأكيد والقوة ، ولا يزيدون على هذه الجملة في التفسير .

ولو قيل لهم : أي قوة أردتم ، أو ليس من نفي قيام زيد بغير باء مخبراً أو منبئاً كما هو كذلك مع ادخال الباء ، لما قدروا أن يفسروا القوة الا بما ذكرناه ان اهدوا اليه ، والا كانوا مختلين على صواب، ويعذروا عليهم أن يسيروا الى قوة لم يتعد مع اسقاطه الباء .

ونحن نعلم أن العلم أقوى من الظن والظن أقوى من الاعتقاد، والظن بعضه أقوى من بعض ، فلا يمتنع أن يكون معنى القوة ما ذكرناه .

وبمثل هذا نجيب عن قولهم « ان في الدار لزيد » أو « أنك لقائم » لانهم يقولون : هذا أقوى ، وما المراد بالقوة الا ما ذكرناه ، والا فما معنى لها . وربما زادت العرب حروفاً طلباً لفصاحة الكلمة وجزالتها، وان لم يفد معنى زائداً على ذلك ، كزيادة « ما » في قول البر ما والله ما ذلك لعدم مراس ولا قلة أو اس ، ولكنها سمه ما أناس ، وانما أرادت شمه أناس . وقولها : لامر ما جدع قصير أنفه . وقولهم لامر ما كان كذا ، وقول الشاعر : لا يسودنكما . حذفوا للفصاحة في مواضع كثيرة ، فان أسئل القرية . وكذلك قد زادوا للفصاحة وتجاوزوا هذا بأن زادوا حروفاً يعتبر بظاھرھا وقبل الاطلاع على المراد بها المعنى .

ألا ترى أن قولهم « ليس كمثل فلان أحد » وقوله تعالى « ليس كمثله شيء »<sup>٢</sup> الكاف فيه زائدة ، وهي في الظاهر المغيرة للمعنى ، لانها تقتضي أنه لا مثل لمثله ،

(١) ظ : فكما ، ولعل في الكلام سقطاً .

(٢) سورة الشورى : ١١ .

وانما المراد به لامثل له . وكذلك قوله تعالى «مامنعك ألا تسجد»<sup>١</sup> وانما معناه:  
ما منعك أن تسجد . وقول الشاعر :

ولا الزم البيض الاتسخر<sup>١</sup>

والمعنى : أن تسخر ، ف « الا » زائدة، ودخولها مغير للمعنى قبل التأمل.

وأما حملهم طلب التدني على الفصاحة على أن يزيدوا حروفاً تغير ظاهرها

المعنى . فالاولى أن يفعلوا ذلك فيما لا يغير ظاهر زيادته معنى .

وأظن أنني قد أملت في بعض كلامي وجهاً غريباً ينافي زيادة « لا » في قوله

تعالى « وما منعك ألا تسجد » .

وهو أن يكون المعنى: ما حملك على أن لا تسجد ، ودعاك الى أن لا تسجد،

لان إبليس ما امتنع من السجود الا بداع اليه وحامل عليه ، والداعي والحامل

الى أن لا يسجد مانع من السجود ، فأورد لفظة «المنع» ويبني الكلام على معناها،

فأدخل لفظة «لا» بناء على المعنى لا اللفظ . وهذا لطيف من التعلل .

ويمكن في قوله « الا تسخر » ما يقارب ذلك من الحمل على المعنى، لان

الغرض بالكلام انى لا الزمن<sup>٣</sup> أن تسخرن مع مشاهدة الشعر الابيض ، فأدخل

لفظة « لا » .

ويجوز أن يكون سبب ادخالها أن معنى كلامه : انى لا ألوم البيض طالباً

أن لا تسخر . وأريد ألا يكون ذلك منهن ، لان من يبرأ من لوم البيض على أن

يسخرن ، فقد يبرأ من أن يلومهن طالباً ألا يسخرن ، فلفظة « لا » ها هنا مفيدة

غير زائدة .

---

(١) سورة الاعراف : ١٢ .

(٢) وفي فقه اللغة ص ٣٤٣ وقال أبو النجم : فما ألوم اليوم أن لا تسخر .

(٣) ظ : ألومن .



ولو تعاطينا ذكر ما نقل من كلام العرب المحمول على المعنى، وما ورد به القرآن من ذلك لاطلنا .

ومن ذلك قوله تعالى « واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت » ولا يقال : بوأت لفلان منزلا ، وانما يقال : بوأته ، لكنه أراد بمعنى بوأت وهو جعلت ، لان من بوء فقد جعل ، وقول الشاعر :

جئني بمثل بني بدر لقومهم أو مثل اخوة منظور بن سيار

فنصب لفظة « مثل » ولم يعطفها بالجر على ما عملت فيه الباء، لان معنى: جئني مات واحضرنني، فلحظ معنى الكلام دون لفظه، وبني الكلام عليه، وهذا الجنس اكثر من أن يحصى .

والحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين .



( ١٢ )

مسألة في وجه التكرار في الايتين  
قوله تعالى « وما تتلوا منه من قرآن »  
وقوله « قل بفضل الله ورحمته فليفرحوا »



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### مسألة :

قال ( رضي الله عنه ) : لا معنى لقوله تعالى « وما تتلوا منه من قرآن »  
ما قاله النحويون انه للتوكيد ، لما ثبت أن التوكيد اذا لم يفد غير ما يفيد  
المؤكد لم يصح ، وقد علمنا بقوله تعالى « من القرآن » انه من جملة القرآن ،  
فأي معنى لقوله « منه » وتكراره .

قال ( رضي الله عنه ) : والصحيح أن معنى « منه » من أجل الشأن والقصد  
من قرآن متحمل على الشأن والقصد ، ليفيد معنى آخر .

وقال أيضاً في قوله تعالى « قل بفضل الله ورحمته فبذلك فليفرحوا »<sup>٢</sup> على  
ما هو من فضل الله ورحمته ، ولا معنى له على ما يقوله النحويون أنه للتأكيد،

---

(١) سورة يونس : ٦١ .

(٢) سورة يونس : ٥٨ .

كما لامعنى لقول قائل لزيد وعمرو لهما يريد به زيدا وعمراً .

فالصحيح أن يقولوا في هذا أن معناه : قل بفضل الله ومعونة الله ورحمته،

لان معرفة الله بفضل الله ورحمته ، ويقول « بفضل الله ورحمته » يفرح ، فيرد

قوله « بفضل الله » الى القول، أي قول بفضله ومعونته ، وهذا القول فان بهذا

القول ومعونته ورحمته يفرحون، فيكون قوله «بذلك» راجعاً الى الفرح بالفضل

والرحمة حتى يكون قد أفاد كل واحد من اللفظين فائدة .

تمت والحمد لله .

( ١٣ )

مسألة في الاستثناء





بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## مسألة فی الاستثناء

قال أدام الله علوه :

إذا اعترض معترض على ما نقوله من أن الاستثناء إنما يخرج من الجمل  
ما صلح دخوله فيها ، وليس بواجب أن يخرج منها ما وجب دخوله ، بأن  
يقول : هذا يقتضي حسن أن يقول القائل : جاءني رجل الا زيدا الا عمراً ،  
لفظ « رجل » أن يقع على زيد وعمرو .

يقال له :

من حق الاستثناء في اللغة العربية أن يدخل على الجمل ، فيخرج منها ما  
يصلح دخوله فيها ، أو ما يجب دخوله على مذهب مخالفينا .

ولا يصح دخول الاستثناء على الألفاظ الموحدة، ورجل لفظ واحد، وان وقع في المعنى على الطويل والقصير وزيد وعمرو .

والاستثناء انما يخرج من الجمل ما تناول لفظها دون معناها ، ولهذا لم يستحسنوا جاءني رجل الا زيدا ، وقد يستحسنون في هذا الموضع ما يجري [ مجرى ] الاستثناء بغير لفظة « الا » فيقولون : جاءني رجل ليس زيدا .

ويخرجون من الكلام ما صلح تناوله، وان لم يسموه استثناء. ولا استحسنوا لفظة « الا » الخاصة بالاستثناء .

ولولا صحة الاصل الذي ذكرناه ما استحسنوا أن يقولوا : جاءني رجال الا زيدا، لانهم أخرجوا بالاستثناء ما يصلح لفظ « رجال » له دون ما يتناوله وجوباً. فان قيل : ألا كان قوله « جاءني رجال » للجنس دون ما يدعى ممن تناوله للثلاثة فصاعداً ، فلهذا حسن الاستثناء منه ، وألا كان لفظة « رجلا » في قولهم « جاءني رجل » للجنس .

قلنا : لو كان لفظة « رجال » أريد به جنس الرجال على العموم ، لحسن استثناء النكرة منه غير وصف لها ولا تقريب من المعرفة ، حتى يقول : جاءني رجال الا رجلا ، لانه ان أريد الجنس حسن ذلك لا محالة ، كحسنة لو قال : جاءني الرجال - بالالف والملام - الارجال . وأجمعوا على أن ذلك لا يجوز، لانه غير مفيد . ولو أريد بلفظة « رجال » هاهنا الجنس، لكان استثناء الرجل الواحد من غير وصف له مفيداً .

فأما لفظة « رجل » في الاثبات ، كقولهم « جاءني رجل » فانه لا يكون عبارة عن الجنس في شيء من كلامهم . ولو أزدوا به الجنس لحسن الاستثناء ، كما يحسن من ألفاظ الجنس .

وانما يراد في بعض المواضع بلفظة « رجل » الجنس اذا كانت في النفي،  
مثل قولهم « ما جاءني رجل » و « ما ضربت رجلا » وها هنا يجوز أن يستثنى  
فتقول : الا زيدا .

تمت المسألة ، والحمد لله رب العالمين .



( ١٤ )

مسألة في وجه العلم بتناول الوعيد كافة الكفار



## فِي سَائِلِ الرِّجَالِ

### مسألة :

ان سأل سائل فقال : اذا لم يكن عندكم في لغة العرب لفظ هو حقيقة في الاستغراق ، فمن أي وجه علم تناول الوعيد بالخلود كافة الكفار على جهة التأييد ؟ .

فان قلتم : انما علم ذلك من قصد النبي صلى الله عليه وآله ضرورة .

قيل لكم : والنبي صلى الله عليه وآله من أي وجه علم ذلك ؟ .

فان قلتم : اضطره الملك الى ذلك .

قيل لكم : والملك من أين علم ذلك ؟ ومع كونه مكلفاً لا يصح أن يضطره

الله سبحانه الى قصد .

### الجواب :

انا انما قلنا انه ليس في اللغة لفظ هو حقيقة في الاستغراق ، لعلمنا بعرف أهلها

في الخطاب وعاداتهم في المحاوره ، وأنه لا لفظ موضوع فيها لذلك .  
فأما ما عدا هذه اللغة مما لا سبيل لنا الى العلم بها ، فغير ممتنع أن يكون  
فيها لفظ موضوع لذلك ، اذ كان هذا غير ممتنع أن يكون في لغة الملائكة لفظ  
موضوع للاستغراق ، يفهمون به مراد الحكيم سبحانه في الخطاب .  
واذا صح ذلك وخاطبهم الله بذلك ، صح أن يضطر الملك النبي صلى الله  
عليه وآله الى مراد الله تعالى منه في الاستغراق .

ويمكن أيضاً أن يغني الله ملائكته بالحسن عن القبيح ، ويضطره الى علم  
مراده باستغراق كافة الكفار في تأييد العقاب وتناوله سائر الاوقات ، ويضطر ذلك  
الملك غيره من الملائكة ، ويضطر من اضطره النبي صلى الله عليه وآله الى  
ذلك .

والحمد لله وصلاته على محمد وآله الاكرمين وسلم كثيراً .



( ١٥ )

مسألة في العمل مع السلطان



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

( مسألة في العمل مع السلطان )

الحمد لله وسلامه على عباده الذين اصطفى محمد نبيه والطيبين من عترته .  
جرى في مجلس الوزير السيد الاجل أبي القاسم الحسين بن علي المعري<sup>١</sup>  
(أدام الله سلطانه) في جمادى الآخرة سنة خمس عشرة وأربعمائة كلام في الولاية  
من قبل الظلمة ، وكيفية القول في حسنها وقبحها ، فاقنضى ذلك املاء مسألة  
وجيزة يطلع بها على ما يحتاج اليه في هذا الباب ، والله الموفق للصواب  
والرشاد .

اعلم أن السلطان على ضربين: محق عادل ، ومبطل ظالم متغلب. فالولاية  
من قبل السلطان المحق العادل لامسألة عنها، لانها جائزة، بل ربما كانت واجبة

---

(١) في المطبوع : المغربي .

إذا حتمها السلطان وأوجب الاجابة اليها .

وانما الكلام في الولاية من قبل المتغلب ، وهي على ضروب : واجب

وربما تجاوز الوجوب الى الالغاء ، ومباح ، وقبيح ، ومحظور .

فأما الواجب : فهو أن يعلم المتولي ، أو يغلب على ظنه بأمارات لائحة ،

أنه يتمكن بالولاية من اقامة حق، ودفع باطل، وأمر بمعروف، ونهي عن منكر.

ولولا هذه الولاية لم يتم شيء من ذلك ، فيجب عليه الولاية بوجوب<sup>١</sup> ماهي

سبب اليه ، وذريعة الى الظفر به .

وأما ما يخرج الى الالغاء ، فهو أن يحمل على الولاية بالسيف، ويغلب

في ظنه أنه متى لم يجب اليها سفك دمه ، فيكون بذلك ملجأ اليها .

فأما المباح منها : فهو أن يخاف على مال له ، أو من مكروه يقع [ به ]

يتحمل مثله، فتكون الولاية مباحة بذلك ويسقط عنه قبح الدخول فيها. ولا يلحق

بالواجب ، لانه ان أثر تحمل الضرر في ماله والصبر على المكروه النازل به

ولم يتول ، كان ذلك أيضاً له .

فان قيل: كيف تكون الولاية من قبل الظالم حسنة؟ فضلاً عن واجبة، وفيها

وجه القبح ثابت ، وهو كونها ولاية من قبل الظالم ، ووجه القبح اذا ثبت

في فعل كان الفعل قبيحاً وان حصلت فيه وجوه أحسن<sup>٢</sup>. ألا ترى أن الكذب لا يحسن

وان اتفقت فيه منافع دينية كالالطاف<sup>٣</sup> تقع عندها الايمان وكثيراً من الطاعات .

قلنا : غير مسلم أن وجه القبح في الولاية للظالم هو كونها ولاية من قبلها،

وكيف يكون ذلك؟! وهو لو أكره بالسيف على الولاية لم تكن منه قبيحة ،

(١) في المطبوع : لوجوب .

(٢) في المطبوع : حسن .

(٣) في المطبوع : بالطاف .

فكذلك اذا كان فيها توصل الى اقامة حق ودفع باطل يخرج عن وجه القبح .  
ولا يشبه ذلك ما يعترض في الكذب مما لا يخرج عن كونه قبيحاً ، لانا قد  
علمنا بالعقل وجه قبح الكذب، وأنه مجرد كونه كذباً، لان هذه جهة عقلية يمكن  
أن يكون العقل طريقاً اليها .

وليس كذلك الولاية من قبل الظالم ، لان وجه قبح ذلك في الموضع  
الذي يقبح فيه شرع<sup>١</sup> ، فيجب أن يثبت<sup>٢</sup> قبيحاً في الموضع الذي جعله الشرع  
كذلك .

واذا كان الشرع قد أباح التولي من قبل الظالم مع الاكراه، وفي الموضع  
الذي فرضنا أنه متوصل به الى اقامة الحقوق والواجبات ، علمنا أنه لم  
يكن وجه القبح في هذه الولاية مجرد كونها ولاية من جهة ظالم، وقد علمنا أن  
اظهار كلمة الكفر لما كانت تحسن مع الاكراه ، فليس وجه قبحها مجرد النطق  
بها واظهارها بل بشرط الايثار .

وقد نطق القرآن بأن يوسف عليه السلام تولى من قبل العزيز وهو ظالم ،  
ورغب اليه في هذه الولاية، حتى زكى نفسه فقال « اجعلني على خزائن الارض  
اني حفيظ عليم »<sup>٣</sup> ، ولا وجه لحسن ذلك الا ما ذكرناه من تمكنه بالولاية من  
اقامة الحقوق التي كانت يجب عليه اقامتها .

وبعد : فليس التولي من جهة الفاسق اكثر من اظهار طلب الشيء من جهة  
لا يستحق منها وبسبب لا يوجبها .

وقد فعل ماله هذا المعنى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ،

---

(١) في المطبوع : شرعى .

(٢) في المطبوع : نشته .

(٣) سورة يوسف : ٥٥ .

لأنه دخل في الشورى تعرضاً للوصول الى الامامة ، وقد علم أن تلك الجهة لا يستحق من مثلها التصرف في الامامة ، ثم قبل اختيار المختارين له عند افضاء الامر اليه وأظهر أنه صار اماماً باختيارهم وعقدتهم . وهذا له معنى التولي من قبل الظالم بعينه للاشتراك في اظهار التوصل الى الامر بما لا يستحق به ولا هو موجب لمثله .

لكننا نقول : ان التصرف في الامامة كان اليه بحكم النص من رسول الله صلى الله عليه وآله على ' أمته ، فاذا دفع عن مقامه وظن أنه ربما توصل الى الامامة بأسباب وضعها الواضعون لا تكون الامامة مستحقة بمثلها، جاز بل وجب أن يدخل فيها ويتوصل بها<sup>٢</sup> حتى اذا وصل الى الامامة ، كان تصرفه فيها بحكم النص لا بحكم هذه الاسباب العارضة. ويجري ذلك مجرى من غضب على وديعة وحيل بينه وبينها وأظهر غاصبها أنه يهبها لصاحبها، فانه يجوز لصاحب الوديعة أن يتقبل في الظاهر هذه الوديعة ويظهر أنه قبضها على جهة الهبة ، ويكون تصرفه حينئذ فيها بحكم الملك الاول لاعن جهة الهبة .

وعلى هذا الوجه يحمل تولى أمير المؤمنين لجلدة<sup>٣</sup> الوليد بن عقبة .

ولم يزل الصالحون والعلماء يتولون في أزمان مختلفة من قبل الظلمة لبعض الاسباب التي ذكرناها ، والتولي من قبل الظلمة اذا كان فيه ما يحسنه مما تقدم ذكره ، فهو على الظاهر من قبل الظالم، وفي الباطن من قبل أئمة الحق ، لانهم اذا أذنوا في هذه الولاية عند الشروط التي ذكرناها فتولاها بأمرهم فهو على الحقيقة وال من قبلهم ومتصرف بأمرهم .

(١) في المطبوع : عن .

(٢) في المطبوع : اليه .

(٣) في المطبوع : لجلد .

ولهذا جاءت الرواية الصحيحة بأنه يجوز لمن هذه حاله أن يقيم الحدود ويقطع السراق ، ويفعل كل ما اقتضت الشريعة فعله من هذه الامور .

فان قيل : أليس هو بهذه الولاية معظماً للظالم ومظهراً فرض طاعته ، وهذا وجه قبيح لا محالة ، كان غنياً عنه لولا الولاية .

قلنا : الظالم اذا كان متغلباً على الدين ، فلا بد لمن هو في بلاده وعلى الظاهر من جملة رعيته ، من اظهار تعظيمه وتبجيله والانقياد له على وجه فرض الطاعة، فهذا المتولي من قبله لو لم يكن متولياً لشيء ، لكان لا بد له من التغلب معه، مع اظهار جميع ما ذكرناه من فنون التعظيم للتقية والخوف ، فليس يدخله الولاية في شيء من ذلك لم يكن يلزمه لو لم يكن والياً ، وبالولاية يتمكن من أمر بمعروف ونهي عن منكر ، فيجب أن يتوصل بها الى ذلك .

فان قيل : أرايتم لو غلب على ظنه أنه كما يتمكن بالولاية من أمر ببعض المعروف ونهي عن بعض المنكر ، فانه يلزم لاجل هذه الولاية أفعالا وأموراً منكراً قبيحة لولا هذه الولاية لم تلزمه لا يتمكن من الكف عنها .

قلنا : اذا كان لا يجد عن هذه الافعال محيصاً ولا بد من أن يكون الولاية سبباً لذلك ، ولو لم يتوصل لم يلزمه أن يفعل هذه الافعال القبيحة ، فان الولاية حينئذ تكون قبيحة ، ولا يجوز أن يدخل فيها مختاراً .

فان قيل : أرايتم ان أكره على قتل النفوس المحرمة ، كما أكره على الولاية ، أيجوز له قتل النفوس المحرمة .

قلنا : لا يجوز ذلك ، لان الاكراه لاحكم له في الدماء ، ولا يجوز أن يدفع عن نفسه المكروه بايصال ألم الى غيره على وجه لا يحسن ولا يحل .

---

(١) في المطبوع : مقوياً .

وقد تظاهرت الروايات عن أئمتنا عليهم السلام بأنه لاتقية في الدماء<sup>١</sup> . وان كانت مبيحة لما عداها عند الخوف على النفس .

فان قيل : فما عندكم في هذا المتولي للظالم ونيته معقودة على أنه انما دخل في هذه الولاية لاقامة الحدود والحقوق ان منعه من هذه الولاية ، أو مما يتصرف فيه فيها مانع من الناس ورام الحيلولة بينه وبين أغراضه ، كيف قولكم في دفعه عن ذلك وقتاله .

قلنا : هذه الولاية اذا كانت حسنة أو واجبة عند ثبوت شرط وجوبها ، وبيننا أنها في المعنى من قبل امام الحق وصاحب الامر ، وان كانت على الظاهر الذي لانقر<sup>٢</sup> به كأنها من قبل غيره ، فحكم من منع منها وعارض فيها حكم من منع من ولاية من ينصبه الامام العادل في دفعه بالقتل والقتال ، وغير ذلك من أسباب الدفع .

فان قيل : كيف السبيل الى العلم بأن هذا المتولي في الظاهر من قبل السلطان الجائر بحق<sup>٣</sup> لاتحل معارضته ومخالفته ، وهو على الظاهر متول من قبل الظالم الطاغوي الذي يجب جهاده ولايحسن اقرار أحكامه .

فان قلتم : الطريق الى ذلك أن نجد من يعتقد المذهب الحق المتولي<sup>٤</sup> من قبل الظلمة والمتغلبين مختاراً فنعلم أنه مااعتمد ذلك الالوجه صحيح اقتضاه . قيل لكم : وهذا كيف يكون طريقاً صحيحاً ، وقد يجوز لمعتمد الحق أن يعصي ، بأن يلي ولاية من قبل ظالم لبعض أغراض الدنيا ومنافعها ، فلايكون

---

(١) وسائل الشيعة ٤٨٣/١١ ب ٣١ .

(٢) في المطبوع : لا معتبر به .

(٣) في المطبوع : محق .

(٤) في المطبوع : يلي .



دفعه ومنعه مبيحين<sup>١</sup> .

قلنا : المعول في هذا الموضوع على غلبة الظنون وقوة الامارات ، فان كان هذا المتولي خليعاً فاسقاً قد جرت عاداته بتورط القبائح وركوب المحارم ورأيناه يتولى للظلمة ، فلا بد من غلبة الظن بأنه لم يتول ذلك مع عاداته الجارية بالجرم والفجور الا لاغراض الدنيا ، فيجب منعه ومنازعته والكف عن تمكينه . وان كانت عاداته جارية بالتدين والتصوب<sup>٢</sup> والكف عن المحارم ، ورأيناه قد تولى مختاراً غير مكره لظالم ، فالظن يقوى أنه لم يفعل ذلك مسع الايثار الا لدواع من دواع الدين التي تقدم ذكرها ، فحينئذ لا يحل منعه ويجب تمكينه .

فان اشتبه في بعض الاحوال الامر ، وتقابلت الامارات وتعادلت الظنون ، وجب الكف من منعه ومنازعته على كل حالة ، لانا لانأمن في هذه المنازعة أن تقع على وجه قبيح ، وكل ما لا يؤمن فيه وجه القبح يجب الكف عنه .

ونظائر هذه الحال في فنون التصرف وضروب الافعال أكثر من أن تحصى . فانا لو عهدنا من بعض الناس الخلاعة والفسق وشرب الخمر والتردد الى مواطن القبيحة<sup>٣</sup> ، ورأيناه في بعض الاوقات يدخل الى بيت خمار ، ونحن لاندري أيدخل للقبيح أم للانكار على من يشرب الخمر ، فانا لقوة ظننا بالقبيح منه على عاداته المستمرة ، يجب أن نمنعه من الدخول ونحول بينه وبينه اذا تمكنا من ذلك ، وان جاز على أضعف الوجوه وأبعدها من الظن أن يكون دخل للانكار لالشرب الخمر .

ولورأينا من جرت عاداته بالصيانة والديانة وانكار المنكر يدخل بيت خمار

(١) في المطبوع : قبيحين .

(٢) في المطبوع : التصون .

(٣) في المطبوع : القبيح .

فانه لا يحسن منعه من الدخول ، لان الظن يسبق ويغلب أنه لم يدخل الا لوجه يقتضيه الدين ، اما لانكار أو غيره .

فان رأينا داخلا لا يعرف له عادة حتى ولا ينوي ترفعنا<sup>١</sup> أيضاً عن منعه لانه لا يجوز أن يكون الدخول لوجه جميل ولا أمانة للقبیح ظاهرة .

فان قيل : فكيف القول فيمن يتولى للظالم، وغرضه أن يتم له بهذه الولاية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وجمع بين هذا الغرض وبين الوصول الى بعض منافع الدنيا ، اما على وجه القبح أو وجه الاباحة .

قلنا :المعتبر في خلوص الفعل لبعض الاغراض أن يكون لولا ذلك الغرض لما فعله وأقدم عليه ، وان جاز أن يكون فيه أغراض أخر ليس هذا حكمها .

فان كان هذا المتولي لو انفردت الولاية بالاغراض الدينية وزالت عنها الاغراض الدنيوية ، لكان يتولاها ويدخل فيها .

ولو انفردت عن أغراض الدين بأغراض الدنيا لم يقدم عليها ، فهذا دليل على أن غرضه فيها هو ما يرجع الى الدين ، وان جاز أن يجتمع اليه غيره مما لا يكون هو المقصود ، وان كان الامر بالعكس من هذا ، فالغرض الخالص هو الراجع الى الدنيا ، فحيثئذ يقبح الولاية .

فان قيل : ما الوجه فيما روي عن الصادق عليه السلام من قوله : كفارة العمل مع السلطان قضاء حاجات الاخوان<sup>٢</sup> . أوليس هذا يوجب أن العمل من قبله معصية وذنب حتى يحتاج الى الكفارة عنها ؟ وقد قلتم انها تكون في بعض الاحوال حسنة وراجعة .

قلنا : يجوز أن يكون عليه السلام أراد بذلك أن قضاء حاجات الاخوان

---

(١) في المطبوع : حسنى ولا سوى توقفنا .

(٢) وسائل الشيعة ١٢/١٣٩ ح ٣ .

يخرج الولاية من القبح الى الحسن ، ويقتضى تقربها من جهة اللوم ، كما أن الكفارة تسقط اللوم عن مرتكب ما يقتضيها ، فأراد أن يقول : ان قضاء حاجات الاخوان يدخلها في الحسن ، فقال : يكون كفارة لها ، تشبيهاً .

ويمكن أيضاً أن يريد بذلك من تولى للسلطان المظالم، وهو لا يقصد بهذه الولاية التمكين من اقامة الحق ودفع الباطل، ثم قضي بعد ذلك حاجات الاخوان على وجه يحسن ويستحق الثواب والشكر ، فهذه الولاية وقعت في الاصل . ويجوز أن يسقط عقابها ويتمحص عن فاعلها ، بأن يفعل طاعة قصدها ويكون تلك الطاعة هي قضاء حاجات اخوان المؤمنين ، وهذا واضح .

والحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين .



( ١٦ )

مسألة في نفي الحكم بعدم الدليل عليه



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### مسألة :

ان سائل سائل فقال : أراكم تقولون في كثير من المسائل على القول بأنه لو كان كذا وكذا لكان عليه دليل ، واذا لم يكن عليه دليل وجب نفيه على ما يستدلون به على نفي العبادة بالقياس في الشريعة والعمل بأخبار الاحاد .  
ومثله ما عولتم عليه في كثير من مسائل فروع الحج من التمسك بأصل حكم العقل ، وأنه لو كان فيه شرع حادث لكان عليه دليل .  
فبينوا صحة هذه الطريقة ؟ وما الفصل بينكم وبين من عكس الكلام ؟ .  
فقال : اذا أوجبتم نفي أمر من الامور من حيث لادليل على اثباته .  
فما الفصل بينكم وبين من أثبتته من حيث لادليل على نفي ، فلا يكون النفي هاهنا أولى منه بالاثبات .

## الجواب :

اعلم أنه لا بد لكل مثبت أوفاف حكماً عقلياً أو شرعياً من دليل ، غير أن الدليل في بعض المواضع على نفي أمر من الامور قد يكون فقد دليل اثباته ، اذا كان مما علم بأنه لو كان ثابتاً ، لكان لا بد من قيام دليل عليه مقطوع<sup>١</sup> هاهنا على نفيه لفقده الدليل على اثباته ، ولم ينفعه<sup>٢</sup> الابدليل ، وهو الذي أشرنا اليه .

ولهذا نفي نبوة كل من لم يظهر على يده معجزة ، ونقطع على انتفاء نبوته دليل النبوة وهو المعجز ، ولانحتاج في كونه نبياً الى دليل سوى ذلك . ولوقيل لنا : ما الدليل على نبوة نبي بعينه لاحتجنا الى دليل يخصها ، ولا يتبع في ذلك بأنه لو لم يكن نبياً لكان على نفي نبوته دليل ، واذا فقدناه حكماً بأنه نبي .

وكذلك نستدل كلنا على أنه لاصلاة زائدة على الخمس الواجبات ، ولاصوم يجب يزيد على شهر رمضان ، أو ما أشبه ذلك من الاحكام الشرعية .

بأن نقول : لو وجب شيء من ذلك لوجب قيام دليل شرعي عليه ، واذا فقدنا الدليل قطعنا على انتفاء الحكم ، ولهذا لانقطع على انتفاء كون زيد في الدار من حيث لا دليل على كونه فيها ، لان كونه فيها ليس من الباب الذي اذا وقع فلا بد من نصب دليل عليه .

ولهذه الطريقة أصل في الضروريات ، لاننا ننفي كون جبل بحضرتنا من حيث لو كان حاضراً لرأيناه فعلمناه ، فاذا لم نره دل ذلك على نفي حضوره . وأما العكس في السؤال الذي مضى ، فليس بصحيح ، ولو كان صحيحاً للزم

(١) ظ : فقطع .

(٢) ظ : ولم ينفعه .



في نفي النبوة والشرع الزائد على ما علمناه :

أن يقال لنا : اذا عولتم في نفي كون بعض الاشخاص نبياً على نفي دلالة نبوته ، فالأوجب اثبات نبوته ، لفقد ما يدل على نفيها ، فلما لم يلزم ذلك لاي شيء قبل لم يلزمها ، فما اعتمدناه من نفي العبادة بالقياس وأخبار الاحاد وغير ذلك .

والذي يبين صحة ما ذكرناه من الطريقة ، وبطل ما عارضوا به من العكس أنه لو احتيج في نفي كل شيء تنفيه من نبوة وشريعة وغير ذلك الى دليل يخص ذلك المنفي من غير اعتبار بفقد دلالة اثباته [ لاحتيج الى ]<sup>٢</sup> ما لا نهاية له من الأدلة ، لانه لانهاية لما تنفيه من النبوات ، وكذلك لانهاية لما تنفيه من الشرائع والاحكام .

وليس كذلك ما تبنته ، لانه متناه محصور ، فجاز أن يخصه أدلة محصورة . وهذا يكشف لك عن الفرق بين الامرين وفساد مذهب من سوى بينهما .  
ولو قيل لمن سلك هذه الطريقة : ولنا<sup>٣</sup> اذا لم ترض ما أشرنا اليه على أن زيدا ليس بنبي ، فانه لا يقدر [ الا ]<sup>٤</sup> على أنه لو كان نبياً لظهرت على يده معجزة ، وحصل<sup>٥</sup> فقد المعجزة دليلاً على نفي نبوته .

---

(١) ظ : فأى شيء قيل لم يلزم ذلك فنقول مثله فيما اعتمدناه . . . الخ .

(٢) الزيادة منا .

(٣) ظ : دلنا .

(٤) الزيادة منا .

(٥) ظ : جعل .

حتى يقال : فبأي شيء ينفصل من قال لك : فما أنكرت من كونه نبياً كذلك أنه لو لم يكن نبياً لكان على نفي نبوته دليل ، وإذا فقدنا ذلك ، فلا بد من اثبات نبوته .

فإن رام الفصل بغير ما ذكرناه لم يجده .

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة على محمد وآله الطاهرين ، والمنة لله .

(١٧)

شرح الخطبة الشقشقية



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### تفسير الخطبة الشقشقية

مسألة يحيط على تفسير الخطبة المقمصة وهي الشقشقية ، من املاء السيد المرتضى ( رضي الله عنه ) من كلام أمير المؤمنين عليه السلام :  
أما قوله عليه السلام : « لقد تقمصها فلان » وانما أراد لبسها واشتملت<sup>١</sup> عليه كما يشتمل القميص على لابسه .

وقوله عليه السلام : « وانه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحا » فالمراد أن أمرها علي يدور وبني يقوم ، وأنه لاعوض عني فيها ولابديل مني لها ، كما أن قطب الرحا هو الحديد الموضوع في وسطها عليها مدار الرحا ، ولولاها لما انتظمت حر كاتها ولاظهرت منفعتها .

وقوله عليه السلام : « ينحدر عني السيل ، ولايرقى الي الطير » هذا كلام

---

(١) ظ : واشتمل .

مستأنف غير موصول المعنى بذكر قطب الرحا ، المراد به أني عسالي المكان بعيد المرتقى ، لان السيل لا ينحدر الا عن الاماكن العالية والمواضع المرتفعة . ثم أكد عليه السلام هذا المعنى بقوله : « ولا يرقى الي الطير » ولانه ليس كل مكان عال عن استقرار السيل عليه واقتضى تحدره عنه ، يكون مما لا يرقى اليه الطير ، فان هذا وصف يقتضي بلوغ الغاية في العلو والارتفاع .

وقوله عليه السلام : « لكني سدلت<sup>١</sup> دونها ثوباً ، وطويت عنها كشحاً » فمعنى « سدلت » ألقيت بيني وبينها حجاباً ، أي عرضت<sup>٢</sup> عنها وتنزهت عن طلبها وحجبت نفسي عن مرامها .

وقوله عليه السلام : « وطويت عنها كشحاً » نظير قوله : « وسدلت دونها ثوباً » ومعنى الكلام : أنني أعرضت عنها وعدلت عن جهتها ، ومن عدل عن جهة الى غيرها فقد طوى كشحه عنها ، لان الكشح : الخاصرة .

وقوله عليه السلام : « بين أن أصول بيد جداء » فانما أراد : مقطوعة ، لان الجذد : القطع ، ويحتمل أيضاً أن يروى جذاء بالذال المعجمة ، لان الجذد أيضاً : القطع ، والجذاء : المنقطعة ، قال الطائي :

أبا جعفر أن الجهالة أمها ولود وأم العقل عقماء جذاء

فأما « الطخية » فهي الظلمة ، وليلة طخياء أي مظلمة .

فأما قوله عليه السلام : « فرأيت أن الصبر على هاتا أحجى ، فصبرت وفي العين قذي ، وفي الحلق شجى » فـ « هاتا » لغة تجرى مجرى هاذي وهذه ، و « أحجى » أولى ، وقذي العين معروف . و « الشجى » ما اعترض في الحلق .

(١) في النهج : فسدت .

(٢) ظ : أعرضت .

فأما التراث فهو الميراث ، وليس كل شيء يملكه مالكة يسمى تراثاً ، حتى يكون قد ورثه عن غيره . وأراد عليه السلام « أرى تراثي نهياً » أي حقي من الإمامة وخلافة الرسول صلى الله عليه وآله الذي ورثته عنه بنصه علي وإشارته الي « نهياً » منقسماً ومتوزعاً متداولاً .

وقوله عليه السلام : « فأدلى بهما الى فلان بعده » إنما يريد ألقاها اليه وأرسلها الي جهته ، الاصل فيه قولهم : أدليت الدلو اذا ألقيتها الي البئر ، ومنه : أدلى الرجل بحجته .

وقوله عليه السلام : « فياعجباً ! بينا هو يستقبلها في حياته اذ جعلها لآخر بعد وفاته » من دقيق المحاسبة وشديد الموافقة أن من يستقبل من الامر على ظاهر الحال ، يجب أن يكون زاهداً فيه منقبضاً منه متبرماً به ، ومن عقده لغيره ووصى بها الي سواه فهو على غاية التمسك به ، والتحمل لاوقاره والتلبس لاوزاره . وقوله عليه السلام : « لشد ما تشطرا ضرعها » يريد اقتسما منفعتها ، من الشطر الذي هو النصف .

وأما انشاده عليه السلام :

شتان ما يومي على كورها      ويوم حيان أخي جابر  
فهذا البيت لاعشى قيس من جملة قصيدة ، أولها :

علقم ما أنت الي عامر      الناقض الاوتار والسواتر

فأما حيان أخو جابر ، فهو رجل من بني حنيفة ، فأراد ما أبعد ما بين يومي على كور المطية أداب وأنصب في الهواجر والصنابر وبين يومي وادعياً قاراً منادماً لحيان أخي جابر في نعمة وخفض وأمن وخصب .  
وروي : أن حيان هذا كان شريفاً معظماً عتب علي الاعشى ، كيف نسبه الي

(١) في النهج : عقدها .

أخيه وعرفه به ؟ ! واعتذر الاعشى أن القافية ساقته الى ذلك .

والغرض في تمثيله ( صلوات الله عليه ) بهذا البيت ، تباعد ما بينه عليه السلام وبين القوم ، لانهم قلدوا بآرائهم ورجعوا بطلابهم ، وظفروا بما قصدوه واشتملوا على ما اعتمدوه . وهو عليه السلام في أثناء ذلك كله مجفو في حقه مكمد من نصيبه ، فالبعد كما رآه عنهم ، والاختلاف شديد والاستشهاد بالبيت واقع في موقعه ووارد في موضعه .

وقوله عليه السلام : « يصيرها في ناحية خشناء يجفومسها ويعظم كلمها »<sup>١</sup> انما هو تعريض لجفاء خلق الرجل التالي للاول ، وضيق صدره ونفاره طبعه .  
وقوله عليه السلام : « كراكب الصعبة » التي ما ذالت وريضت بين خطتين ، ان أرخى لها في الزمام توجهت به حيث شاءت بعسف وخبط . وهـ « ان أشنق لها » بمعنى ضيق عليها المشناق « خرم » بمعنى خرم أنفها ، لان الزمام يكون متصلاً بالانف ، فاذا والى بين جذبه لاساكه خرقة . وعلى الرواية الاخرى « ان أشنق لها خرم » وهو معنى خرقة .

« وان أسلس لها تقحم به » مثل المعنى الذي أراده بلفظة عسف من ورود ما يكره وروده من الموارد ، ويأبى سلوكه من المقاصد .

وقوله عليه السلام : « فبلي<sup>٢</sup> الناس - لعمر و الله - بخبط وشماس » و«الخبط» هو السير على غير جادة ومحجة ، و«الشماس» : النفار ، و« التلون » التلفت والتبذل ، وأما «الاعتراض» فهو هاهنا أيضاً ضربان : التلون والتغير وترك لزوم القصد والجادة ، يقال : مشى للعرضة أي ترك القصد والمحجة وجادة الطريق

(١) كذا في النسخة وفي النهج : فصيرها في حوزة خشناء ، يفلظ كلمها ، ويخشن

مسها .

(٢) في النهج : فملى .



وسار في عرضها عاسفاً خابطاً .

وانما تلويحه عليه السلام ، بل تصريحه بدم الشورى ، والانفة من اقترانه من لايساويه ولايضاهيه ، فهو كثير التردد في كلامه عليه السلام ، ثم خبر بأنه فعل ذلك كله مقاربة ومساهلة واستصلاحاً وسماحاً .

فقال عليه السلام : «لكن<sup>١</sup> أسفت اذ أسفوا، وطرت اذ طاروا» يقال : سف الطائر بغير ألف وأسف الرجل الى الامر اذا دخل فيه بالالف لاغير .

قوله عليه السلام : «فمال رجل لضفته ، وأصغى آخر لصهره<sup>٢</sup>» وانما أراد المائل الى صهره عبدالرحمن بن عوف الزهري ، فانه كان بينه وبين عثمان مصاهرة معروفة ، فعقد له الامر ومال اليه بالمصاهرة ، والذي مال اليه لضفته انما هو سعد بن أبي وقاص الزهري ، فانه كان منحرفاً عن أمير المؤمنين عليه السلام ، وهو أحد من قعد عن بيعته في وقت ولايته .

وأما لفظه « هن » فان العرب تستعملها في الامور العظيمة الشديدة ، يقولون : جرت هنة وهنات .

وقوله عليه السلام : «الى أن قام ثالث القوم» يعني عثمان « نافجاً حضنيه » فالنفج والنفح بمعنى واحد ، والحضن هو الصدر والعضدان وما بينهما ، ومنه حضنت الصبي حضناً وحضانة ، والحضن أيضاً أصل الحبل .

ومعنى « بين نثيله ومعتلفه » أي بين الموضع الذي يأكل فيه .

وقوله عليه السلام : « وقام معه بنوأبيه يخضمون مال الله خضم<sup>٣</sup> الابل نبتة الربيع » والخضم أقوى من القضم ، وتعمل فيه الاشداق ، ويكون في الاكثر

(١) في النهج : لكنى .

(٢) في النهج : فصفا رجل منهم لضفته ، ومال الاخر لصهره .

(٣) في النهج : خضمة .

للأشياء اللينة الرطبة . والقضم بمقادير الإنسان ، ويكون للأشياء اليابسة .  
وقوله عليه السلام : « إلى أن انتكث [عليه] قتله ، وأجهز عليه عمله ، وكبت  
به بطنته » والانتكث : الانتقاض ، وإذا تزايلت قوى الجبل وتفرقت مرده قيل :  
انه انتكث ، ومنه نكث العهد ، لانه فتح الرجل العقدة .  
ومعنى « أجهز عليه عمله » أي قتله فعله ، والأجهز لا يستعمل الا في اتمام  
ما بدىء به من الجراح وغيرها .

فأما البطنة : فهي كثرة الأكل والسرف في الشبع ، وذلك غير محمود في  
نجباء الرجال وذوي الفضل منهم .

وقوله عليه السلام : « فما راعني الا والناس كعرف الضبع [الذي] ينثالون  
علي من كل وجه » والضبع ذات عرف كثيرة ، والعرب تسمى الضبع « عرفاً »  
لعظم عرفها . ومعنى « ينثالون » أي يتتابعون ويتزاحمون .

وقوله عليه السلام : « حتى [لقد] <sup>٢</sup> وطىء الحسنان ، وشق عطفائي ،  
مجتمعين حولي كربيضة الغنم » فأراد بـ « الحسنين » الحسن والحسين عليهما  
السلام ، وغلب في الاسم الكبير على الصغير .

و« العطف » المنكب . و « ربيضة الغنم » الرابضة ، وإنما شبههم بالغنم لقلة  
الفطنة عندهم وبعد القائل منهم ، والعرب تصف الغنم بالغباء وقلة الذكاء .

وقوله عليه السلام : « فلما نهضت بالامر نكصت طائفة ، ومرقت أخرى ،  
وفسق <sup>٣</sup> آخرون » وفي رواية : نكثت طائفة وقسطت أخرى ، بمعنى جارت عن  
الحد ومن القصد . والعرب تسمى السهم اذا لم يصب الغرض ومضى جانباً

(١) الزيادة من النهج .

(٢) الزيادة من النهج .

(٣) وفي النهج : وقسط آخرون .

وأما قوله عليه السلام: «ولكنهم حليت الدنيا في أعينهم» وفي رواية أخرى: حلت لهم دنياهم . فمعنى « حليت » تربقت وتزينت في أعينهم من الحلبي ، ويحكى : احلولات فهو من حلوة الطعم . ومعنى «راقتهم زبرجها» أي أعجبهم زخرفها ، والزبرج كالزخرف ، يبدو لهم ظاهر جميل معجب وباطن بخلاف ذلك ، وأصله الغيم الرقيق الذي لاماء فيه ، فهو مفر بظاهره ولاخير فيه .

وقوله عليه السلام : «لولا حضور الحاضر ، وقيام الحججة بوجود الناصر» الى آخر الكلام، فمعناه أن الفرض تعين ويوجب مع وجود من انتصر به على رفع المنكر ومنع الباطل، واعتذار الى من لاعلم له من القعود في أول الامر، والنهوض في حرب الجمل وما بعدها ، لفقد النصار أولاً وحضورهم ثانياً .

فأما «الكظة» فهي البطننة وشدة الامتلاء من الطعام . و«السغب» هو الجوع . ومعنى « ألقيت حبلها على غاربها » أي تركتها وتخلت منها ، لان الرجل اذا ألقى زمام الناقة على غاربها فقد بداله في امساكها وزمها وخلي بينها وبين اختيارها، ولهذا صارت هذه اللفظة من كنايات الطلاق والفرقة . والغارب : أعلى العنق .

وقوله عليه السلام : « ولالقيتم دنياكم هذه أزهدي عندي من عطفة عنز » والعرب تقول: عفطت الناقة تعفط عفطاً وعفیطاً وعفطاناً فهي عافطة، وهو نشرها بأنفها كما ينثر الحمار . ويقال : عفطت ضرطت . وكلا من المعنيين تحتلها اللفظة في هذا الموضع .

وأما قوله عليه السلام: «تلك شقشقة هدرت ثم قرت» استقرت ، فـ«الشقشقة» هي التي يخرجها البعير من فيه عند جر جرتة وعصه أوفطمه ، وانما يريد عليه السلام أنها سورة التهبت وثارث ثم وقفت .

ولما اقتضى ابن عباس (رضي الله عنه) بقية الكلام وقد انقطع بما اعترضه

وزال عن سننه، اعتذر عليه السلام في العدول عن تمامه بانقضاء أسبابه وانطفاء ناره وتلاشي دواعيه، فان الكلام يتبع بعضه بعضها ويقتضي أوله آخره، فاذا قطع انحل نظامه وخبأ ضرامه .

ونسأل الله التوفيق، تمت بحمد الله ومنه .

( ١٨ )

مناظرة الخصوم وكيفية الاستدلال عليهم



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اعلم أن الطريق الى صحة ما يذهب اليه الشيعة الامامية في فروع الشريعة فيما أجمعوا عليه هو اجماعهم، لانه الطريق الموصل الى العلم، فذلك هو على الحقيقة الدليل على أحكام هذه الحوادث .

لانا قد بينا في مواضع كثيرة أن اجماع هذه الطائفة حجة ، وبيننا العلة في ذلك والوجه المقتضي له .

وقد بينا كيفية الطريق الى معرفة اجماعهم على حكم الحادثة ، على تباعد ديارهم واختلاف أزمانهم ، وشرحناه وأوضحناه ، فلا معنى لذكره هاهنا .

وليس يمتنع مع ذلك أن يكون في بعض ما أجمعوا عليه من الاحكام ، ظاهر كتاب يتناوله ، أو طريقة تقتضي العلم ، مثل أن يكون ما ذهبوا اليه هو الاصل في العقل ، فيقع التمسك به ، مع فقد الدليل الموجب للانتقال عنه .

أو طريقة قسمة ، مثل أن تكون الاقوال في هذه الحادثة محصورة ، فإذا بطل ما عدا قسماً واحداً من الاقسام، ثبت لامحالة ذلك القسم، وكان الدليل على

فان اتفق شيء من ذلك في بعض المسائل ، جاز الاعتماد عليه من حيث كان طريقاً الى العلم، وصار نظيراً للاجماع الذي ذكرناه في جواز الاعتماد عليه. هذا فيما انفقوا عليه من المذهب، فأما ما اختلفوا فيه: فقال بعضهم في الحادثة بشيء ، وقال آخرون بخلافه. فلا يخلو من أن يصح دخوله تحت بعض ظواهر القرآن ومعرفة حكمه من عمومه ، فيعتمد على ذلك فيه .

أو أن يكون مما يرجع فيه الى حكم أصل العقل، فيرجع فيه اليه مع فقد أدلة الشرع، اذ يمكن فيه طريقة القسمة وابطال بعضها وتصحيح ما يبقى، فيسلك ذلك فيه .

أو يكون جميع الطرق التي ذكرناها فيه متعذرة، فحينئذ يكون مخيراً بين تلك الاقوال التي وقع الاختلاف فيها ، ولك أن تذهب وتفتي بأي شيء شئت منها ، لان الحق لا يعدوها، لاجماع الطائفة عليها، وقد فقد الدليل المميز بينها، فلم يبق في التكليف الا التخيير .

وأما ما لم يوجد للامامية فيه نص على خلاف ولا وفاق، كان لك عند حدوثه أن تعرضه على الأدلة التي ذكرناها ، من عمومات الكتاب وظواهره ، فقل ما يفوت تناول بعضها من قرب أو بعد له .

فان لم يوجد له فيها دليل ، عرض على أصل العقل وعمل بمقتضاه. وان كانت طريقة القسمة فيه متأتية، عمل بها. فان قدرنا تعذر ذلك كله، كنت بالخيار فيما تعمله فيه على ما ذكرناه .

وهذا الذي بيناه هو طريق معرفة الحق في جميع أحكام الشرع ، ولم يبق الا كيف نناظر الخصوم في هذه المسألة .

واعلم أن كل مذهب لنا في الشريعة عليه دليل من ظاهر كتاب ، أو حكم



الأصل في العقل وما أشبه ذلك ، فانه يمكن مناظرة الخصوم فيه .

فأما ما لا دليل لنا عليه الا اجماع طائفتنا خاصة ، فمتى ناظرنا الخصوم واستدللنا عليهم باجماع هذه الطائفة، دفعوا أن يكون اجماعهم دليلاً، فيحتاج أن نبين ذلك بأن الامام المعصوم في جملتهم، وننقل الكلام الى الامامة، ونخرج عن الحد الذي يليق بالفقهاء ويبلغه افهامهم .

وهذا الذي أحوجنا الى عمل مسائل الخلاف ، واعتمدنا فيها على سبيل الاستظهار على الخصوم في المسائل على القياس وأخبار الاحاد، وان كنا لا نذهب الى أنهما دليلان في الشرع، ليتأتى مناظرة الخصوم في المسائل من غير خروج الى أصول لا يقدر على بلوغها .

غير أن الذي استعملنا في ذلك الكتاب من الاعتماد على القياس وأخبار الاحاد في مناظرة الخصوم في المسائل مما يدل على صحة مذاهبنا ولا يمكننا أن نعتقد له ومن أجله هذا المذهب .

وقد عزمنا الى أن نبيح طريقاً يجتمع لنا فيه امكان مناظرة الخصوم ، وأنه يوصل الى العلم وطريق الى معرفة الحق ، وهو أن يقصد الى المسألة التي يقع الخلاف فيها بيننا وبين خصومنا ، اذا لم يكن لنا ظاهر كتاب يتناولها ، ولا ما أشبه ذلك من طريق العلم، فنبنئها على مسألة أخرى قد دل الدليل على صحتها .

فنقول : قد ثبت وجوب القول بكذا وكذا ، لقيام الدليل الموجب للعلم عليه ، وكل من قال في هذه المسألة بكذا ، قال في المسألة الاخرى بكذا ، والتفرقة بينهما في الموضوع الذي ذكرناه خروج من اجماع الامة لاقائل منهم به مثال ذلك: أن يقصد الى الدلالة على وجوب مسح الرأس والرجلين بيلة اليد من غير استيناف ماء جديد .

فنقول : قد ثبت وجوب مسح [ الرأس و] الرجلين على التضييق ، وكل

من قال بذلك قال بإيجاب مسح الرأس والرجلين ببيلة اليد ، والقول بوجوب مسح الرأس مضيئاً مع نفي وجوب المسح بالبلية خلاف الاجماع . وانما اخترنا بذكر التضييق ، لان في الناس من يقول بمسح الرجلين على التخيير ، ولا يوجب ما ذكرناه في المسألة الاخرى .

ولك أن تسلك مثل هذه الطريقة فيما تريد أن تدل عليه من مسائل الخلاف التي يوافق فيها بعض الفقهاء وان خالفها بعض آخر ، وأنه لافرق في صحة استعمال هذه الطريقة فيه بين ما يخالفنا فيه الجميع ، مثل ما قد بينا من وجوب مسح الرأس ببيلة اليد ، وبين ما يخالفنا بعض ويوافقنا فيه بعض آخر ، [ وأنه لافرق في صحة استعمال هذه الطريقة فيه ، بين ما يخالفنا فيه بعض ويوافقنا فيه بعض آخر ]<sup>١</sup> .

مثال ذلك أن نقول : قد ثبت وجوب مسح الرجل مضيئاً ، وكل من أوجب ذلك أوجب الترتيب في الوضوء<sup>٢</sup> أو النية<sup>٢</sup> أو الموالاة . وهذا ترتيب صحيح وبناء مستقيم ، لان كل من أوجب مسح الرجلين دون غيره يوجب النية والموالاة والترتيب في الوضوء ، وانما يوجد من يوجب تلك الاحكام من الفقهاء من غير ايجاب مسح الرجلين . وليس في الامة كلها من يوجب مسح الرجلين مضيئاً ، وهو لا يوجب ما ذكرناه ، لانه ليس يوجب مسح الرجلين على الوجه الذي ذكرناه الا الامامية وهم بأجمعهم يوجبون النية والترتيب والموالاة في الوضوء .

ولك أن تبني بناء آخر فتقول اذا أردت مثلاً أن تدل على وجوب الترتيب في الوضوء : قد ثبت وجوب الموالاة فيه على كل حال ، وكل من أوجب من الامة

(١) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

(٢) ظ : و .

الموالة على هذا الوجه أوجب الترتيب ، لان مالكا وان أوجب الموالة فانه يوجبها على من أداه اجتهاده اليها ، ويسقطها عن أداه الاجتهاد الى خلافها ، وليس يوجبها على كل حال الا الامامية .

وليس يجوز لك أن تبني الموالة على الترتيب في الاستدلال ، كما بنيت الترتيب على الموالة، وذلك أن معنى ظاهر الكتاب يدل على وجوب الموالة، وهو آية الطهارة ، لانه أمر فيها بغسل هذه الاعضاء ، والامر بالعرف الشرعي يدل على الفور .

فالاية تقتضي غسل كل عضو عقيب الذي قبله ، وليس معنى في وجوب الترتيب مثل ذلك ، فان آية الطهارة لا يوجب بظاهرها الترتيب ، والواوغير موجبة له لغة، وانما نقول في ايجاب الواو للترتيب في الشرع في أخبار آحاد، وليست عندنا حجة في مثل ذلك ، فبان الفرق بين الامرين .

وليس كذلك<sup>٢</sup> أن تبني مسألة على أخرى، ومادل على ما جعلته أصلا يدل على الفرع ويتناوله ، فان ذلك لا يصح ، لان العلم بحكم المسألتين يحصل في حالة واحدة ، فكيف تبني واحدة على الاخرى .

وانما يصح أن تبني مسألة على أخرى فيما ينفرد العلم بالأصل عن العلم بالفرع .

مثال ذلك : لايجوز أن تبني القول بأن المذي لاينقض الطهر على أن الرعاف أو القيء لاينقضه، لانا انما ندل على أن الرعاف أو القيء لاينقض الطهارة، بأن نقض الطهارة حكم شرعي لا يقتضيه أصل العقل .

---

(١) قوله تعالى « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم » سورة المائدة : ٦ .  
(٢) ظ : لك .

ولا دليل في الشرع يقطع به على أنه ناقض ، لان معول المخالفين في ذلك على قياس أو أخبار آحاد ، وليس فيهما ما يوجب العلم ، وهذا بعينه قائم في المذبي ، فكيف تبني أحد الامرين على الاخر؟ وليس ينفرد الاصل في العلم عن الفرع .

فان قيل : هذا يتقضى كل ما قدمتموه ، لان وجوب مسح الرجلين انما تعلمونه باجماع الامامية عليه ، وهذا الاجماع بعينه قائم في جميع ما بنيتموه عليه .

قلنا : قد قدمنا أن الطريق الى معرفة صحة ما أجمعت عليه الامامية هو اجماعهم ، وانما استأنفنا طريقاً يتمكن من مناظرة الخصوم به من غير انتقال الى الكلام في الامامة ، فسلكنا ما سلكناه من الطرق راجعة الى اجماع الامة ، كلها مما يتفق على أنه حجة ، والا فاجماعهم كاف لنا في العلم بصحة ما أجمعوا عليه . على أنه غير منكر أن يكون الشيعة<sup>١</sup> ناظر في وجوب مسح الرجلين الى الدلالة بالاية على ذلك ، من غير أن يفكر في طريقة الاجماع من الطائفة ، فيعلم بالاية صحته من غير علم بما يريد أن ينه عليه من وجوب موالة أو ترتيب أو غير ذلك ، لم يبتنى المسائل على الطريقة التي ذكرناها ، ويصح بناؤه بصحة علمه بالاصل من غير أن يعلم الفرع .

ولهذه الجملة لا يصح أن يبتنى أن الطلاق في الحيض لا يقع على أن الطلاق بغير شهادة لا يقع ، ولا أنه بغير شهادة لا يقع على أنه في الحيض لا يقع ، لانا انما نعلم الجميع بطريقة واحدة ، وهي أن تأثير الطلاق حكم شرعي لا يثبت الا بأدلة الشرع ، ولادليل على ثبوت الفرقة بالطلاق في الحيض ولا بغير شهادة ،

---

(١) في النسخة : السابق .

فيجب نفي ذلك كما [ لا ] 'يجب نفي كل حكم شرعي لادلالة في الشرع عليه.  
فان قيل : ليس يصح لكم على أصولكم طريقة النساء<sup>٢</sup> التي ذكرتموها ،  
وذلك أن اجماع الامة عندكم انما يكون حجة لدخول اجماع الامامية فيه ،  
فاجماع الامامية الذي قول الامام في جملته هو الحجة في الحقيقة .

اذا كان الامر على ذلك ، لم يصح للامامي أن يكون طريقة بناء المسائل  
التي عددتموها على مسألة مسح الرجلين يوجب له العلم بحكمة<sup>٣</sup> تلك المسائل ،  
وذلك أنه لا يصح أن يعلم أن التفرقة بين وجوب مسح الرجلين وبين وجوب  
مسح الرأس بيلة اليد، ليس بمذهب لاحد من الامة، الا بعد أن يعلم أن الامامية  
قد أجمعت على كل واحد منهما .

فاذا علم اجماع الطائفة على المسألتين ، حصل له العلم بصحتهما معاً، من  
غير حاجة الى حمل واحدة على أخرى ، فعاد الامر الى أن هذه الطريقة التي  
استأنفتموها وقلتم أنها تصلح المناظرة مع الخصوم ، ويمكن أن تكون طريقاً  
الى العلم أنها تختص بالمناظرة دون حصول العلم .

قلنا : هذا لعمرى تدقيق شديد ، وتحقيق في هذا الموضوع تام ، ولو صح  
أن هذه الطريقة انما تنفع في المناظرة دون ايجاب العلم ، لكان في تحريرها و  
تهذيبها فائدة كثيرة ومزية ظاهرة ، ويكون أكثر فائدة من طريق القياس التي  
تكلفنا الكلام فيها مع الخصوم للاستظهار . وكذلك الكلام في أخبار الاحاد .  
والفرق بينهما أن طريقة القياس وأخبار الاحاد لا يمكن أن تكون طريقاً

---

(١) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

(٢) ظ : البناء .

(٣) ظ : بحكم .

الى العلم بشيء من الاحكام البتة ، والحال على ما نحن عليه من فقد دليل التعبد  
بهما .

وليس كذلك الطريقة التي بنينا فيها بعض المسائل على بعض ورتبناها على  
الاجماع ، لانه انما لم يكن طريقاً الى العلم لان العلم يسبق الى الناظر بصحة  
الحكم الذي بنيت لاجماع الامامية عليه ، ويحصل له قبل البناء .

ولو لم يسبق اليه لكان البناء طريقاً الى حصوله ، فان اجماع الامة على كل  
طريق الى العلم بصحة ما أجمعوا عليه لو لم يسبقه اجماع الامامية الذي عنده  
يحصل العلم وفيه الحجة ، والقياس وأخبار الاحاد بخلاف ذلك ، اما تقدم ذكره .  
غير أنه يمكن على بعض الوجوه أن يكون هذه الطريقة تحصل بها العلم  
للإمامي ، وذلك أن العلم بأن قول الامام هو على الحقيقة في جملة أقوال الامامية  
دون غيرهم ليس بضروري ، والطريق اليه الاستدلال .

ويمكن أن يحصل ذلك لبعض الامامية ، هو يعلم على الجملة أن قول الامام  
الذي هو الحجة لا يخرج من أقوال جميع الامة ، فاذا علم أن الامة كلها مجمعة  
على شيء علم صحته ، لدخول قول الحجة فيه ، فيصح على هذا التقدير أن  
يكون الطريقة التي ذكرناها توجب العلم للإمامي زائداً على امكان مناظرة  
الخصوم لها .

فان قيل : هذا يوجب أن تبينوا جميع مسائل الفقه على مسألة واحدة مما  
أجمعتم عليه ، وتدلوا على صحة كل المسائل التي يخالف فيها خصومكم ، بأن  
تردوا تلك المسائل الى هذه على الطريقة التي ذكرتموها . وكان مسألة وجوب  
مسح الرجلين اذا صحت لكم بدليلها ، فقد صح لكم سائر الفقه بالترتيب  
الذي رتبتموه وما تحتاجون الى تبديل المسائل التي تجعلونها أصولاً ولا تغيرها  
فلا معنى لذلك .

قلنا : الامر على ما قلموه ، وما المنكر من ذلك ؟ وما الذي يدفعه ويفسده؟  
ثم نحن بالخيار أن نجعل الاصل مسألة واحدة ، أو نبذل ذلك على حسب ما  
نختاره من وضوح دلالة الاصل أو أشباهها .

فان قيل : كيف ' ومسألة الى أخرى وبنائها عليها ولانسبة بينهما ولا تشابه،  
وهذه مثلا من الطهارة وتلك من المواريث، وانما فعل الفقهاء ذلك فيما يناسب  
ويقارب من المسائل .

فقالوا : ان أحداً من الامة ما فرق بين مسألة زوج وأبوين ومسألة امرأة و  
أبوين، فمنهم من أعطى الام في المسألتين معاً ثلث ما بقي ، ومنهم من أعطاهما  
في المسألتين ثلث أصل المال .

وبدعوا ابن سيرين في التفرقة بين المسألتين ، لانه أعطى الام في مسألة  
زوج وأبوين الثلث مما يبقى ، وفي مسألة زوجة وأبوين ثلث كل المال .  
وكذا قالوا : ان أحداً من الامة لم يفرق بين من جامع ناسياً في شهر رمضان  
وبين من أكل ناسياً ، فمنهم من فطره بالامرین ، ومنهم من لم يفطره بكل واحد  
من الامرین .

وبدعوا الثوري في تفرقة بين المسألتين وقوله ان الجماع يفطر مع النسيان  
والاكل لا يفطر ، فجمعوا بين مسائل متجانسة ، وأنتم فقد سوغتم الجمع بين  
مالا تناسب فيه .

قلنا : لا فرق بين المتجانس في هذه الطريقة وبين غير المتجانس ، لان المعبر  
هو مخالفة الاجماع والخروج عن أقوال الامة، وذلك غير سائغ ، سواء كان في  
متجانس من المسائل أو مختلف ، لان وجه دلالة المتجانس ليس هو كونه  
متجانساً ، وانما هو رجوعه الى الاجماع على الطريقة التي بينها .

---

(١) ظ : كيف تنسب مسألة .

وإذا كان هذا الوجه قائماً بعينه فيما ليس بمتجانس كان وجه الدلالة قائماً ، ولهذه العلة لا يفرق بين أن يبتنى مسألة حظر على مسألة اباحة أو اباحة على حظر ، أو يبتنى نفيًا على اثبات أو اثباتاً على نفي ، أو إيجاباً على اباحة أو اباحة على إيجاب ، بعد أن يكون طريقة الاجماع التي ذكرناها وأوضحناها في ذلك متأتية ، وانما ينظر من مثل هذا من لا ينعم<sup>١</sup> التأمل ويفطن بالعلل والمعاني . فان قيل : لم يبق عليكم الا أن تدلوا على صحة الطريقة التي ذكرتموها في اعتبار الاجماع ، ففي ذلك خلاف ، فبينوا أنه يجري مجرى أن يجمعوا على حكم واحد في أنه لا يجوز مخالفته .

قلنا : لا شبهة في صحة هذه الطريقة على أحد من أهل العلم بأصول الفقه ، وأن مخالفة ما ذكرناه يجري مخالفة ما أجمعوا فيه على حكم واحد في مسألة واحدة .

الأتري أنهم قد بدعوا ابن سيرين والثوري لما خالف الاجماع ، وان كان في مسألتين وفي حكمين ، وأجروه مجرى الخلاف في مسألة واحدة وحكم واحد .

وما اشتباه ذلك من بعده عن الصواب الاكاشته بالحوال على من جوز اذا اختلف الامة على أقاويل محصورة ، أن يقول قائل بزائد عليها ، ما<sup>٢</sup> يدعى أن ذلك لا يجري مجرى اجماعهم على قول واحد ، فهو يد<sup>٣</sup> زائد أو يختلفوا على أقاويل ثلاثة ، فيقول قائل بمذهب رابع ، لان في كلتي المسألتين قد خولف الاجماع وقيل بما اتفقوا على خلافه ، ومثل ذلك لا يشتهه على ذوي النقد والتحصيل .

(١) ظ : يعن .

(٢) ظ : لما .

(٣) ظ : يدعى زائداً .



واعلم أنك إذا سلكت مع الفقهاء في مسائل الخلاف في هذه الطريقة التي أشرنا إليها في الرجوع الى أصل ما في العقل ضاقت عليهم الطريق في مناظرتك وقطعتهم بذلك عن ميدان واسع من القياسات واعتماد أخبار الاحاد، وحصرتهم بذلك حصراً لا يملكون معه قبضاً ولا بسطاً .

مثال بعض ما أشرنا اليه وهو: أن يسأل عن اباحة نكاح المتعة؟ فنقول: قد ثبت أن المنافع التي لا ضرر فيها عاجلا ولا آجلا في أصل العقل مباحة، ونكاح المتعة بهذه الصفة فيجب اباحته .

فان سألت الدلالة على انتفاء الضرر عن هذا النكاح الذي فيه انتفاع لامحالة. قلت: الضرر العاجل يعرف بالعادات والامارات المشيرة اليها ويعلم فقد ذلك، والضرر الاجل انما هو العقاب، وذلك تابع للقيح. ولو كانت هذه المنفعة قبيحة يستحق بها العقاب، لدل الله تعالى على ذلك، لوجوب اعلامه المكلف ما هذه سبيله .

فلم يبق بعد ذلك الا أن يسأل الدلالة على أن المنافع التي صفتها ما ذكرناه في العقل على الاباحة، فينتقل من الكلام في الفروع الى الاصول. ثم الدلالة على ذلك سهلة يسيرة، أو يعارض بقياس أو خبر واحد، فلا يقبل ذلك، لانهما غير حجة عندك في الشرع .

فان انتقل الى الكلام في التعبد بالقياس أو خبر الواحد، كان أيضاً منتقلا من فرع الى اصل .

وإذا انتقل الكلام الى ذلك، كان أسهل وأقرب من غيره، أو ليس كنا نسامح الخصوم في بعض الازمان، بأن نقبل المعارضة منهم بالقياس أو خبر الواحد، استظهاراً أو استطالة عليهم، فصار ذلك من الواجب علينا، بل المناقشة أولى وأضيق عليهم. فإذا أردت بعد ذلك أن نتبرع بما يجب عليك من قبول ما

يعارضون به ، والكلام عليه تغلب على بصيرة وبعد بيان وايضاح .  
وكذلك متى سلكت معهم في بعض مسائل الخلاف الاعتماد على ظاهر  
كتاب .

ومثال ذلك : أن يستدل على اباحة نكاح المتعة بقوله « فانكحوا ما طاب  
لكم من النساء »<sup>١</sup> ويقوله تعالى « فانكحوهن باذن أهلهن »<sup>٢</sup> وهذا الظاهر عام في  
نكاح المتعة . فان الكلام يضيّق عليهم ، لانهم ان عارضوا بقياس أو خبر واحد  
وليس لهم الا ذلك لم يتقبل منهم ذلك ، لان مذهبك بخلاف ، فيقف الكلام  
ضرورة عليهم .

فان قيل : قد بنيتم بناء المسائل على الاجماع ، وبنيتم كيف يستدل أيضاً  
بالاصل في العقل وبظواهر الكتاب ، فاذكروا أمثلة طريقة القسمة التي ذكرتم أنها  
طريقة صحيحة ، ومما يعتمد عليه في ايجاب العلم في مناظرة الخصوم .

قلنا : مثال هذه الطريقة أن من قال لزوجته : أنت علي حرام .  
فقد اختلف أقوال الامة فيه ، فمن قائل : انه طلاق بائن أو رجعي . ومن  
قائل : انه ظهار . وقال قوم : هو يمين .

وقال قوم وهو الحق : انه لغو ولا تأثير له والمرأة على ما كانت عليه ، وهذا  
قول الامامية وصح مذهبهم ، لانه ليس بعد ابطال تلك المذاهب .

وطريق ابطال ما عدا مذهب الامامية الواضح أن نقول : كونه طلاقاً بائناً ،  
أو رجعياً ، أو ظهاراً ، أو يميناً أحكام شرعية ، والحكم الشرعي لا يجوز اثباته  
الابدليل شرعي ، ولادليل على ذلك ، فان الذي سلكه القوم في ذلك من القياس  
ليس بصحيح ، لانه مبني على التعبد بالقياس ولم يثبت ذلك ، فاذا بطلت تلك

(١) سورة النساء : ٣ .

(٢) سورة النساء : ٢٥ .

ولك أيضاً أن تبطلها بأن تقول : لفظه « حرام » ليس في ظاهرها طلاق ولا ظهار ولا يمين ، فكيف يفهم منها ما ليس في الظاهر ، وهل حملها على ذلك والظاهر لا يتناوله الا كحملها على ما لا يحصى مما لا يتناوله الظاهر .

واعلم أنه لا خفاء على أحد أن بما أوضحناه ونهجناه قد وسعنا الكلام لمن أراد أن يناظر الخصوم في جميع مسائل الخلاف التي بيننا وبينهم غاية التوسعة ، وقد كان يظن أن ذلك يضيق على من نفى القياس ولم يعمل بخبر الواحد .

فلامسألة الاويمكن أصحابنا على الطرق التي ذكرناها أن يناظروا خصومهم فيها ، لان مسألة الخلاف لا يخلو من أن يكون خصومنا القائلين فيها بالحظر ونحن بالاباحة ، أو نحن نذهب الى الحظر فيها وهم على الاباحة ، أو يكون خصومنا هم الداهيين فيها الى ما هو عبارة وحكم شرعي ونحن ننفي ذلك ، أو يكون نحن المثبتين للحكم الشرعي وهم ينفون ذلك .

فدللنا على بطلان قولهم وصحة مذهبهم<sup>١</sup> في هذه المسألة التي نقول فيها بالاباحة وهم بالحظر أن الاصل في العقل الاباحة ، فمن ادعى حكماً زائداً على ما في العقل ، فعليه الدليل الموجب للعلم . واذا أوردوا قياساً أو خبراً واحداً أعلموا أن ذلك ليس بجهة للعلم ولا موجب للعمل .

مثال ذلك : ماتقدم ذكره من الخلاف في اباحة نكاح المتعة ، ومانحله من لحوم الاهلية ويحرمونه ، ونبيحه من خطأ المطلقة بلفظ واحد والاستمتاع بها ويحظرونه . وأمثله أكثر من أن تحصى .

وهذه الطريقة نسلك اذا كان الخلاف معهم في اثبات عبادة أو حكم شرعي ، ونحن ننفي ذلك ، لان الاصل في العقل نفى ما أثبتوه فعليهم الدليل ، ولا

(١) ظ : مذهبتنا .

يقبل القياس ولا أخبار الاحاد لما تقدم ذكره .

مثال ذلك : أنهم يثبتون القيء والرعا ف والمذي ومس الذكر أو المرأة ناقضاً للطهارة ، وذلك حكم شرعي خارج عن أصل ما هو في العقل ، فعلى مثبت ذلك الدليل . وكذلك اذا أثبتوا الزكاة في الحلبي وفي الذهب والفضة وان لم يكونا مطبوعين ، وأمثلة ذلك أكثر من أن تحصى .

وأما اذا كان الحظر في جهتهم واثبات العبادة أو الحكم الشرعي هو مذهبنا وهم ينفون ذلك ، كما نقوله في تحريم الشراب المسكر ، وإيجاب الشهادين الأول والثاني ، والتسبيح في الركوع والسجود ، وإيجاب الوقوف بالمسعر الحرام ، وأمثلة ذلك أيضاً أكثر من أن تحصى وأنت منته عليها .

فحينئذ يجب الفرع<sup>١</sup> الى الطريقة التي ذكرناها ، وهو أن يقصد مسألة من المسائل التي قد دلت<sup>٢</sup> عليها دليل يوجب العلم من ظاهر كتاب أو غيره .

فنقول : قد ثبت كذا في هذه المسألة ، وكل من ذهب الى ذلك فيها ذهب في المسألة الفلانية - تذكر المسألة التي تريد أن تسدل عليها - كذا ، والتفريق بينهما خلاف الاجماع على ما شرحناه فيما تقدم .

فقد بان أنه لا يعزل طريق يسلكه مع الخصوم في كل مسائل الخلاف .

فقد بينا على كيفية ما يعمل في جميع المسائل .

---

(١) ظ : الفرع .

(٢) ظ : دل .

( ١٩ )

مسألة فى احكام اهل الاخرة



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال [ المرتضى ]<sup>١</sup> رضي الله عنه :

سألت بيان أحكام أهل الآخرة في معارفهم وأحوالهم<sup>٢</sup> ، وأنا ذاكر من

[ ذلك ]<sup>٣</sup> جملة وجيزة :

اعلم أن لاهل الآخرة ثلاث أحوال : حال ثواب ، وحال عقاب ، وحال

أخرى للمحاسبة . ويعمهم في هذه الأحوال الثلاث سقوط التكليف عنهم ، وان

معارفهم ضرورية ، وانهم ملجأون الى الامتناع من القبيح وان كانوا مختارين

لافعالهم مؤثرين لها ، وهذا هو الصحيح دون ما ذهب اليه من خالف هذه<sup>٤</sup>

الجملة .

والذي يدل على سقوط التكليف عن أهل الثواب منهم ، فهو أن الثواب

---

(١) الزيادة من ب .

(٢) في ب : وأفعالهم .

(٣) الزيادة من أ و خ .

(٤) في ب : في هذه .

شرطه وحقه<sup>١</sup> أن يكون خالصاً غير مشوب<sup>٢</sup> ولا منقوص<sup>٣</sup> ، ومقارنة التكليف للمثاب يخرج منه عن صفته التي لا بد أن يكون عليها .

فان قيل : فهبوا أن هذا يتم في أهل الجنة الذين هم مثابون، فمن أين زوال التكليف عن أهل النار أو عن أهل الموقف ؟

قلنا : [ الجواب ]<sup>٤</sup> الصحيح عن هذا السؤال أنا اذا علمنا زوال التكليف عن أهل الجنة بالطريقة التي ذكرناها علمنا زواله عن أهل العقاب وأهل الموقف بالاجماع ، لان أحداً من الامة<sup>٥</sup> لا يفصل بين أحوال [ أهل ]<sup>٦</sup> الاخرة في كيفية المعارف وزوال التكليف .

وهذا الوجه أولى مما يمضى في الكتب من أن أهل الاخرة بين مثاب<sup>٧</sup> أو معاقب أو مساءل يحاسب ، ولو كانوا مكلفين لجاز أن يتغير أحوال [ أهل ]<sup>٨</sup> العقاب الى الثواب وأحوال [ أهل ]<sup>٩</sup> الثواب الى العقاب ، وان يصيروا دون المؤمنين حالا في الثواب بمنزلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في منزله في ثوابه<sup>٩</sup> .

وانما قلنا انه أولى منه ، لان العقل لا يمنع مما ذكره من تغير أحوال

(١) في أ : شرط وصفه .

(٢) في ب : غير مسنون .

(٣) في خ : ولا منقوص .

(٤) الزيادة من أ .

(٥) في أ و خ : من الائمة .

(٦) الزيادة من ب .

(٧) في ب : من أهل الاخرة بين حيات .

(٨) الزيادة من أ .

(٩) في أ : وثوابه .



[أهل] ١ الاخرة في الثواب والعقاب، وان منع [من] ٢ ذلك سمع أو اجماع،  
عول عليه في المنع منه ، والا فقد كان مجوزاً .

وليس لاحد أن يقول : كيف [يكون] ٣ أهل الاخرة مكلفين وليس لهم  
دواع مترددة ، والشبهة لا تدخل ٤ عليهم، والتكليف انما يحسن تعريضاً للثواب  
و[الثواب] ٥ لا يستحق مع توفر الدواعي وامتناع دخول الشبهة .

فالجواب عن هذه الشبهة : انه غير ممتنع دخول الشبهة على أهل الاخرة،  
فيصح أن يكلفوا ، لانهم في معابنتهم تلك الاحوال والايات يجرون ٦ مجرى  
من شاهد المعجزات العظيمة للانبياء عليهم السلام في أنه مكلف، ويجوز دخول  
الشبهة عليه .

وأما الذي يدل على أن أهل الاخرة لا بد أن يكونوا عارفين بالله تعالى  
وأحواله ، فهو أن المثاب متى لم يعرفه تعالى ، لم يصح منه معرفة كون الثواب  
ثواباً وواصلاً ٧ اليه ، على الوجه الذي يستحقه ٨ ، وانه دائم غير منقطع ، واذا  
كانت هذه المعارف واجبة فما لا يتم هذه المعرفة الا به - من معرفه الله تعالى  
واكمال العقل وغيرهما ٩ - لا بد من حصوله .

---

(١) الزيادة من أ .

(٢) الزيادة من ب .

(٣) الزيادة من ب .

(٤) في ب : والشبهة لا يدخل .

(٥) الزيادة من ب .

(٦) في أ و خ : تجرى .

(٧) في أ : ثواباً واصلاً .

(٨) في ب : استحقه .

(٩) في أ و ب : وغيره .

وانما قلنا بوجوب حصول هذه<sup>١</sup> المعارف لان المثاب متى لم يعرف أن الثواب واصل اليه على سبيل الجزاء عما فعله<sup>٢</sup> من الطاعات لم يعلم أنه قد وفي حقه وفيه<sup>٣</sup> بما عرض له من التكليف الشاق، ولان كون الثواب<sup>٤</sup> ثواباً مفتقر الى العلم بقصد فاعله الى التعظيم به ، والعلم بالقصد يقتضي العلم بالقاصد، والعلم بدوام الثواب أيضاً زائد في لذة المثاب وناف للتكدير والتنغيص<sup>٥</sup> بجواز انقطاعه، ومعلوم أنه لا يتم العلم بدوامه الا بعد المعرفة بالله تعالى .

والقول في المعاقب يقرب<sup>٦</sup> من القول [ في ]<sup>٧</sup> المثاب ، لانه يجب أن يعرف أن الالام الواصلة اليه على سبيل العقاب، فيعلم أنها مستحقة وواقعة على وجه الحسن ، ويعلم قصد القاصد الى الاستحقاق بها كما قلناه في باب الثواب والقصد الى التعظيم به، ويعلم أيضاً دوامه، فيكون ذلك زائداً في ايلامه والاضرار به<sup>٨</sup> وهذا كله لا يتم الا بعد المعرفة بالله تعالى وأحواله فيجب حصولها .

فان قيل : فمن أين [ علمتم ]<sup>٩</sup> أن أهل الموقف يجب أن يكونوا عارفين بالله تعالى وليس يتم فيهم ما ذكرتموه في أهل الثواب والعقاب في وجوب المعرفة بالله تعالى .

قلنا : [ أهل الموقف يجرون مجرى أهل الثواب والعقاب ]<sup>١٠</sup> في وجوب

(١) في ب : هذين .

(٢) في أ و خ : عما فعل .

(٣) في أ : ووفى لنا .

(٤) في أ و خ : ولاكون .

(٥) في خ : والتنقيص .

(٦) في أ و خ : من المعاقب مقرب .

(٧) الزيادة من أ .

(٨) في ب : الاحتراز به .

(٩) الزيادة من أ .

(١٠) الزيادة من ب .

المعرفة بالله تعالى ، لان الفائدة<sup>١</sup> في المحاسبة والمساءلة والموافقة هي حصول السرور واللذة لاهل الثواب ، والالام والحسرة لاهل العقاب ، فلا بد [من<sup>٢</sup> أن يعرفوا الله عزوجل ليعلموا ما ذكرناه، ولان نشر الصحف والمحاسبة<sup>٣</sup> والمساءلة أفعال واقعة على وجه الحكمة ، ولا يجوز أن يعرفوا وقوعها على هذا الوجه من الحسن والحكمة الا بعد معرفتهم<sup>٤</sup> بالله تعالى وأحواله ، ومتى لم يعرفوه<sup>٥</sup> جوزوا فيها خلاف ما بنى عليه من وجوه<sup>٦</sup> الحكمة .

واذا وجب في أهل الآخرة أن يكونوا عارفين بالله تعالى لم تخل حالهم في هذه المعرفة من وجوه : اما أن يكونوا مكتسبين لها ومستدلين عليها ، أو يكونوا ملجأين اليها والى النظر المولد لها ، أو يكونوا مضطرين اليها والى النظر المولد لها ، ولا يجوز أن يكونوا مكتسبين لهذه المعرفة ، لان ذلك<sup>٧</sup> يقتضي كونهم مكلفين ، وقد بينا أنهم غير مكلفين ، ولا يجوز أن يكونوا [مكتسبين<sup>٨</sup>] لها على سبيل التذكر - كما يفعله المنتبه عن نومه عند انتباهه في أنه يفعل اعتقاداً لما كان عالماً<sup>٩</sup> ، فيكون له علوماً لاجل التذكر .

(١) فى خ والنسخة المطبوعة فى كلمات المحققين : قلنا لان الفائدة الخ .

(٢) الزيادة من أ .

(٣) فى أ : والمحاسب .

(٤) فى ب : معرفته .

(٥) فى أ و خ : لم يعرفوا .

(٦) فى ب : من وجه .

(٧) فى أ و خ : لان هذه .

(٨) الزيادة من ب .

(٩) فى أ : اعتقلوا لما كان علم به . وفى خ : اعتقاداً لما كان علم به .

وذلك [ أن ]<sup>١</sup> هذا الوجه لا يخرجون معه من جملة التكليف، لانهم - وان كانوا عند التذکر لابد أن يفعلوا الاعتقادات التي تصير علوماً والشبه متطرفة عليهم ويجوز دخولها فيما علموه ، فلا بد أن يكلفوا دفعها والتخلص منها ، فالتكليف ثابت أيضاً على هذا الوجه .

على أن هذا الوجه انما يتطرق فيمن كان عارفاً بالله تعالى في دار الدنيا ، وأما من لم يكن عارفاً [ به ]<sup>٢</sup> فلا يتأتى منه .

فان قيل : هؤلاء الذين كانوا في الدنيا لا يعرفون الله تعالى يعرفونه في الآخرة

ضرورة .

قلنا : بالاجماع نعلم ضرورة أن معارف أهل الآخرة متساوية في طريقها غير مختلفة ، ولا يجوز أن يكونوا ملجأين الى المعرفة ولا الى النظر المواسد للمعرفة، لان الالجاء<sup>٣</sup> الى أفعال القلوب لا يصح الا منه تعالى لانه المطلع على الضمائر، ولا يصح<sup>٤</sup> أن يكون تعالى ملجئاً لهم الامع تقدم معرفتهم به وبأحواله<sup>٥</sup>، لانه انما يلجئهم الى الفعل بأن يعلمهم<sup>٦</sup> بأنهم متى حاولوا العدول عنه منعهم منه ، وذلك يقتضي كونهم عارفين به تعالى وبصفاته .

على ان الالجاء الى المعرفة أيضاً لا يصح، لانه انما يلجىء الى الاعتقادات المخصوصة ، بأن يعلم الملجأ أنه يمنعه متى رام غيرها . واكثر ما في ذلك أن

---

(١) الزيادة من أ .

(٢) الزيادة من أ .

(٣) في ب : لان الجاء .

(٤) في ب : والصحيح .

(٥) في أ : وجوباً لهم .

(٦) في ب : الى الله بأن تعلمهم .

يقع من هذا الملجأ تلك الاعتقادات ، فما الذي يقتضي كونها علوماً ومعارف ؟  
ولا وجه يقضي ذلك من الوجوه المذكورة التي يصير الاعتقاد لها علماً .

ولا يجوز أن يكون تعالى مضطراً لهم الى النظر المولد للمعرفة ، لان ذلك  
جار مجرى العبث الذي لا فائدة فيه <sup>١</sup> لان الغرض هو المعرفة ، والاضطرار  
اليها يغني عن الاضطرار الى سببها ، على ان في النظر مشقة وكلته ، وذلك ينافي  
صفة أهل الثواب في الآخرة ، واذا وجب في معرفة أهل الثواب منهم الاضطرار  
وجب ذلك في معارف الجميع من الوجه الذي بيناه .

فان قيل : دلوا <sup>٢</sup> على أن [ في ] <sup>٣</sup> مقدوره تعالى علماً يفعل في غيره ، فيكون  
ذلك الغير به عالماً ، فان كلامكم <sup>٤</sup> مبني على أن ذلك مقدور غير ممتنع .

قلنا : لا بد من كون ذلك في مقدوراته تعالى ، [لانه] <sup>٥</sup> لو لم يكن له مقدور  
لوجب في أجناس الاعتقادات على اختلافها أن تكون خارجة من مقدور الله  
تعالى ، لانه لا يوصف تعالى بالقدرة على علم يكون به هو تعالى عالماً ، واذا كان  
لا يوصف بالقدرة على علم يكون غيره به عالماً ، فيجب أن يكون جنس العلوم  
من الاعتقادات خارجاً عن مقدوره ، وهذا يقتضي أن يكون غيره من المحدثين  
أقدر منه وأكمل حالاً في القدرة ، لانا نقدر على هذه <sup>٦</sup> الاجناس ، واذا ثبت  
انه تعالى أقدر منا وأنه لا يجوز أن نقدر على جنس لا يقدر هو تعالى عليه ، ثبت

---

(١) في أو خ : لا يليقه .

(٢) في ب : ولوا .

(٣) الزيادة من ب .

(٤) في ب : فان كلامك .

(٥) الزيادة من أ و خ .

(٦) في ب : على هذين .

أنه لا بد أن يكون قادراً على جنس العلوم .

ولهذا كفر أبو القاسم البلخي<sup>٧</sup> في هذه المسألة، وقيل له [ انك ]<sup>٨</sup> مصرح  
بأننا أقدر منه ، ولا يلزم على هذا ما نقوله كلنا من أنه لا يوصف بالقدرة على  
الجمع بين الضدين ، وأن يفعل في نفسه الحركة ، وما أشبه ذلك ، لان هذا  
كله غير مقدور في نفسه من حيث لا يقدر عليه من القادرين أحد ، وليس كذلك  
قبيل الاعتقادات، لانه مقدور في نفسه لمن هو انقص حالا من القديم تعالى في  
باب القدرة ، فأولى وأحرى أن يكون تعالى قادراً عليه .

فان قيل : فاذا كان التكليف زائلاً عنهم فكيف أمرهم تعالى بقوله : «كلوا  
واشربوا هنئياً بما أسلفتم في الايام الخالية»<sup>٩</sup> .

قلنا : قيل ان هذا اللفظ - وان كان صيغة الامر - فليس بأمر<sup>١٠</sup> على الحقيقة  
بل يجري مجرى الاباحة ، والاباحة لها صورة الامر، فقيل<sup>١١</sup> أيضاً انه أمر وانه  
تعالى أراد من أهل الجنة الاكل والشرب على سبيل الزيادة في ملاذهم وسرورهم  
لا على سبيل التكليف .

فان قيل : فكيف تقولون في شكر أهل الجنة لنعم الله تعالى ، أوليس هو  
لازم لهم<sup>١٢</sup> ؟

---

(١) عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي ، كان رأس طائفة من المعتزلة يقال  
لهم الكعبية ، وهو صاحب مقالات، وكان من كبار المتكلمين، وله اختيارات في علم الكلام .  
توفي سنة ٣١٧هـ ( وفيات الاعيان : ٢٤٨/٢ ) .

(٢) الزيادة من ب ، وفي خ : بأنك .

(٣) سورة الحاقة : ٢٤ .

(٤) في ب : فليستأمر .

(٥) في خ : وقيل .

(٦) في ب : وليس هو ملازم لهم .

قلنا : [ أما <sup>١</sup> ما يرجع الى القلب من الشكر ، فهو يحصل في قلوبهم  
ضرورة ، لانه يرجع الى الاعتقادات ، وما يرجع الى اللسان منه فلا كلفة فيه ،  
وربما كان مثله في اللذة <sup>٢</sup> لان أحدنا يلتذ ويسر بالتحدث بنعم الله عليه ، لاسيما  
اذا كان وصولها اليه بعد شدة ومدى طويل من الزمان .

وأما أفعال أهل الجنة فالصحيح أنها واقعة منهم على سبيل الاختيار وان كانوا  
ملجأين الى الامتناع من القبح ، بخلاف ما قاله أبو الهذيل <sup>٣</sup> فانه كان يذهب الى  
أن أفعالهم ضرورية .

والذي يدل على صحة ما اخترناه أنه لا بد أن يكونوا مع كمال عقولهم  
ومعرفتهم بالامور ممن يخطر القبيح بقلبه ويتصوره وهم قادرون عليه لامحالة ،  
ولا يجوز أن يخلي بينهم وبين فعله ، فلا يخلون من أن يمنعوا من فعل بأمر  
وتكليف أو بالجاء على ما اخترناه ، أو بأن يضطروا الى خلافه على ما قاله أبو  
الهذيل . [ ولا يجوز أن يكونوا مكلفين لما تقدم ذكره ، ولا مضطرين على ما  
قاله أبو الهذيل ] <sup>٤</sup> لان المضطر مستنقص \* اللذة غير خال من تنقيص وتكدير لكونه  
مضطراً ، ولان التصرف على اختياره فيما يتناول [ ما يشتهي ] <sup>٥</sup> وينقله من حال

---

(١) الزيادة من أ .

(٢) في ب : في صلة اللذة .

(٣) محمد بن الهذيل بن عبدالله بن مكحول العبدى ، كان من أئمة الاعتزال له مقالات  
في الاعتزال ومجالس ومناظرات ، وكف بصره في آخر عمره ، ولد في البصرة سنة ١٣٥ هـ  
وتوفي بسامراء سنة ٢٣٥ هـ ( الاعلام للزركلبي : ٣٥٥/٧ ) .

(٤) الزيادة من أ و خ .

(٥) في خ : مستنقص ، وكذا بعده : تنقيص .

(٦) الزيادة من أ و خ .

الى حمال باختياره أزيد في لذاته وأدخل في تمتعه وسروره [ ولذته ]<sup>١</sup> وانما يرغب الله تعالى في اللذات الواصلة في الجنة على الوجه المعتاد في الدنيا ، فلم يبق بعد ذلك الا أنهم يلجأون الى الامتناع من القبيح ، والا جاز وقوعه منهم .

وأما ما ظن أبو الهذيل أنهم متى لم يكونوا مضطرين الى أفعالهم كانت عليهم فيها مشقة وهم من حيث تكلفوا الافعال ، وقد رأى أن قوله بذلك أدعى الى تخليص الثواب من الشوائب .

فقد بينا أن الذي ينقص<sup>٢</sup> اللذة هو كونهم<sup>٣</sup> مضطرين لامختارين ، وان نبيل الملتذ ما يناله<sup>٤</sup> من اللذات باختياره وايثاره أكمل للذته وأقوى لمفغته . وأما الكلفة في الافعال، فهي مرتفعة عنهم ، لانهم ينالون ما يشتهون على وجه لا كلفة فيه ولا تعب ولا نصب .

فان قيل : فهذا يبين كون أهل الثواب غير مضطرين، فما تقولون في أهل العقاب وأهل الموقف ؟ .

قلنا : أما أهل العقاب فكونهم مختارين لافعالهم أشد تأثيراً في ايلامهم والاضرار بهم ، لانهم اذا لم يتمكنوا - مع كونهم مختارين - أن يدفعوا منازلهم من الضرر ، كان ذلك أقوى لحسراتهم وأزيد في غمهم . وأما أهل الموقف فبالاجماع يعلم أن أفعالهم<sup>٥</sup> كأفعال أهل الجنة وأهل النار ، لان أحداً<sup>٦</sup> لم

(١) الزيادة من ب .

(٢) في خ ينقص .

(٣) في أ : وهم كونهم .

(٤) في ب : ما تناله .

(٥) في ب : ان فعاله .

(٦) في أ : وأحد .



يفرق بين الجميع .

فان قيل: فاذا قلتهم ملجأون الى ألا يفعلوا القبيح فقد تلم من ذلك كونهم مختارين لافعالهم على بعض الوجوه .

قلنا : انما يلجأون الى ألا يفعلوا القبيح خاصة ، فالالجاء انما يكون فيما لا يفعلونه ، فأما ما يفعلونه فهم فيه مخيرون ، لانهم يؤثرون<sup>١</sup> فعلا على غيره وينقلون من حال الى أخرى بعد ألا يكون في أفعالهم شيء من القبيح . وليس يمتنع أن يكون الملجأ من وجه مخيراً [كذلك]<sup>٢</sup> من آخر ، لانه من الجاه السبع الى مفارقة مكان بعينه هو مخير في الجهات المختلفة والطرق المتغايرة ، فالتخير ثابت وان كان ملجأ من بعض الوجوه ، وليس يجب أن يلحقهم غم ولا حسرة من حيث الجثوا<sup>٣</sup> الى ألا يفعلوا القبيح ، لانهم مستغنون عنه بالحسن ، فلا غم ولا حسرة في الالجاء الى مفارقة القبيح<sup>٤</sup> .

وهذه الجملة كافية لمن اطلع عليها . والله الموفق للصواب .

---

(١) فى ب : يورثون .

(٢) الزيادة من أ وخ .

(٣) فى أ : من أن الجثوا .

(٤) فى ب : الى أفعال القبيح .



( ٢٠ )

مسألة في توارد الادلة



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### مسألة :

وجدت كل المتكلمين قالوا في كتبهم ، حتى سيدنا (كبت الله أعداءه) الذي هو امامهم والكاشف عما يلبس عليهم ، أن من شروط النظر المؤدي الى العلم، أن يكون الناظر شاكاً في مدلول. [و] هذا القول يوجب أن يكون العالم بحدوث الاجسام من جهة دليل الاعراض، العالم بأن الادراك لا يتناول الاخص<sup>١</sup> الاصاف ، ولا يعلم بدليل أبي علي بن سينا بدلا يمكنه النظر فيه .

ونحن نعلم أن من لا يعلم أن الموجود اذا لم يكن قديماً، فلا بد كونه محدثاً غير كامل العقل .

على أنهم قالوا أيضاً حتى سألوا نفوسهم ، فقالوا : ما وجه ترادف الأدلة على المدلول الواحد ، وجهته : أنا نعلم أنها مما لو سبقنا إليها لوجدت العلم.

---

(١) ظ : لا يتناول الا أخص الاوصاف .

مع قولهم انا لانفرق بين الدليل والشبهة الا بعد توليد الدليل للعلم ، فكيف يعلم أنها لا يمكننا النظر فيها ولا يولد لنا علماً أبداً .

فان قيل : انه اذ نظر غيرنا فيها اضطرنا الى أنه علم بمدلولها، فعلمنا أنها أدلة. أمكن له [ أن ] يقال: انه لاسبيل الى أن يعلم أحدنا عالماً ، وان جاز أن يعلمه معتقداً ، واذا لم يعلمه عالماً فلا سبيل الى ما ذكره .

## الجواب :

اعلم أنه لاشبهة في القول بأن من علم شيئاً من المعلومات بدليل نظر فيه أوجب له العلم، لا يصح أن يعلمه بدليل آخر ، اذا اجتمع مع القول بأن وجه النظر في الأدلة المترادفة مع تقدم العلم بالمعلوم ، انما هو ليعلم أن ذلك المنظور فيه دليل مناقضته .

وقول بيننا<sup>١</sup> في أن الدليل انما يعلم دليلاً اذا حصل عنده العلم فكيف يجوز أن يعلم في الدليل الثاني اذا نظرنا فيه انه دليل وما حصل لنا عنده علم .  
والذي يقوي في النفس أن يقال : ان من نظر في شيء يعلمه من طريق الدليل ، قد يجوز أن ينظر في دليل آخر يفضي الى العلم به ، ويكون عالماً به من طريقين .

مثال ذلك: أن ينظر في طريق اثبات الاعراض، ويستدل بها على حدوث الاجسام، فيعلم بهذه الطريقة أن الاجسام محدثة ، ثم ينظر في الطريقة الاخرى يعتمد فيها على أن من شأن الادراك أن يتعلق في كل ذات مدركة بأخص أوصافها

---

(١) الزيادة منا .

(٢) ظ : وقد بينا .

والجسم لو كان قديماً لوجب ادراكه على هذه الصفة، لأنها من أخص أوصافه ،  
فاذا علم ضرورة أنه لا يدرك قديماً ، فلا بد من العلم بحدوثه .

وهذه الطريقة مبنية على مقدمات :

منها : أن الجسم مدرك .

ومنها : أن من شأن الإدراك أن يتعلق بأخص أوصاف الذات المدركة .

ومنها : أن الجسم لو كان قديماً لكان كونه بهذه الصفة من أخص أوصافه .

ومنها : أن لا يدرك قديماً .

فمتى علم بالتأمل صحة هذه المقدمات ، فلا بد أن يفعل لنفسه اعتقاداً ،

لأن الجسم ليس بقديم ، وإذا لم يكن قديماً وهو موجود ، فلا بد من كونه  
محدثاً .

وانما قلنا انه مع صحة تلك المقدمات وعلمه بها لا بد أن يفعل اعتقاداً لأنه

ليس بقديم . أن مجموع ما ذكرناه ملجئ له الى فعل هذا الاعتقاد، كما أن من

علم في ذات أنها لم يسبق ذواتاً محدثة ملجأ الى اعتقاد كونها [ كذلك ] ومن

علم في فعل له صفة الظلم ملجأ بما استقر في عقله من قبح ماله هذه الصفة الى

فعل اعتقاد لقبحه، ويكون ذلك الاعتقاد علماً، لوقوعه على الوجه الذي ذكرناه.

فإن قيل : كيف ينظر في حدوث الجسم بالدليل الثاني وهو عالم بحدوثه

بالدليل الاول، والعلم بالشيء يمنع من النظر فيه، ولو جاز أن ينظر فيما علمه،

لجاز أن ينظر في المشاهدات .

قلنا : ليس نظره في الدليل الثاني على الحقيقة نظراً في صدور الجسم،

فيلزم أن يكون شاكاً في حدوثه، وانما ينظر في مقدمات الدليل الثاني التي منها

(١) ظ : أنه .

(٢) ظ : حدوث .

أن من شأن الإدراك أن يتعلق بأخص أوصاف المدرك، ومنها أن الجسم لو كان قديماً لكان كونه كذلك من أخص أوصافه ، وغير ذلك مما قد بيناه .

وإذا نظر في شيء، فيجب أن يكون شاكاً في تناول الإدراك وسائر مقدمات الدليل وعلى<sup>١</sup> بالدليل الأول حدوث الأجسام لا يمنع من شكه في مقدمات الدليل الثاني. وإنما يمنع على الوجه الصحيح أن يكون ناظراً في شيء وهو عالم<sup>٢</sup> به، أن النظر لا يتعلق من المنظور فيه بوجه معين، بل يتعلق بهل الصفة ثابتة أم منتفية، فكأنه يمثل من الأمرين ، ويجب عن ادراكهما الثابت ، فلا بد من الشك مع ذلك ، لان العلم والقطع ينافيان وجه تعلق النظر .  
فهذا هو المانع من نظر الناظر فيما يعلمه، لا ما يذكر في الكتب من النظر في المشاهدات .

لان لقائل أن يقول: إنما لا يصح أن ينظر في المشاهدات، لانه دليل يفضي الى العلم بها ، ولو لا أن النظر في الدليل الثاني يحصل عنده علم بالمدلول عليه ، لوجب أن يكون من علم حدوث الأجسام<sup>٣</sup> بدليل اثبات الاعراض<sup>٥</sup> ، ثم نظر في الطريقة الأخرى المبنية على كيفية تناول الإدراك متى عرض له شك في اثبات الاعراض ، أن يخرج من أن يكون عالم<sup>٤</sup> بحدوث الأجسام ، لان شكه في حدوث الأجسام يؤثر في علمه بحدوثها من هذا الطريق بدلالة أنه لو انفرد كونه ناظراً بهذا الدليل دون غيره حتى يشك في اثبات الاكوان أو حدوثها أو أن الجسم لا يخلو منها يخرج من أن يكون عالم<sup>٤</sup> بحدوث الأجسام . وقد علمنا أنه اذا كان قد نظر في الطريقة الثانية، ثم شك في اثبات الاكوان، لا يخرج من أن يكون عالم<sup>٤</sup> بحدوث الأجسام ، فلولا أن الطريقة الثانية قد

(١) ظ : والعلم بالدليل .

(٢) ظ : وهو عالم .



اقتضت حصول علم له بالمدلول ، لما وجب مع الشبهة في الدليل الاول أن يستمر كونه عالماً ، وهذا أوضح .

فان قيل : كيف يعلم في الدليل الثاني أنه دليل ، وهو لا يتميز له حصول العلم له من جهته ، لانه اذا كان عالماً بحدوث الاجسام بالدليل الاول ، ثم نظر في الدليل الثاني ، وادعيتم أنه يجب أن يفعل لنفسه عند تكامل صحة مقدمات الدليل الثاني اعتقاد حدوث الاجسام . وهذا ممسا لا يتميز له ، لانه معتقد وعالم بحدوث الاجسام بالنظر الاول ، فكيف يعلم أن الدليل الثاني دليل على الحقيقة . ولا يجري ذلك مجرى من لم يكن عالماً بشيء ، ثم نظر في دليل عليه فوجد نفسه عالماً لم يكن عالماً به ، لان هاهنا تمييز<sup>١</sup> له حصول العلم بعد أن يكون حاصلًا .

قلنا : الناظر قبل أن ينظر في الدليل الثاني اذا تأمل مقدماته ، فلا بد أن يكون عالماً بأنها من صحة ، وعلم الناظر ذلك من حالها ، فانه لا بد أن يفعل لنفسه علماً بحدوث الاجسام ، وأنه لا يجوز أن يتكامل له العلم بثبوت المقدمات وصحتها ، ولم يفعل لنفسه علماً بحدوث الجسم .

كما أنه يعلم قبل النظر في طريقة اثبات الاعراض وحدوثها ، أنه متى علم الناظر أن الجسم<sup>٢</sup> بشيء ذواتاً محدثة ، فلا بد أن يفعل لنفسه اعتقاداً ، لانه محدث ويكون ذلك الاعتقاد علماً لهذا الوجه ، فكان العلم بأن الدليل دليل هو علم بتعلقه بالمدلول على وجه مخصوص يفضي الى العلم .

ومن قال : ان النظر في الدليل الثاني لا يحصل عنده علم ، بأن يقتضي يضيق عليه هذا الكلام .

(١) ظ : يتميز له حصول العلم بعد أن لم يكن حاصلًا .

(٢) ظ : العلم .

ويقال له: ان معنى قولك انه ينظر في الدليل الثاني أنه دليل لا يعلم المدلول عليه . فانت تزعم أن العلم بأن الدليل دليل هو علم بالمدلول، واذا كان العلم عندك بأن الدليل دليل انما يحصل بعد حصول العلم للناظر بالمدلول ، فهذا الناظر لا يعلم أبداً أن هذا الدليل الثاني، فلا بد أن يكون ما يمضي في الكتب من أن العلم بأن الدليل دليل ، وهو علم بالمدلول فيه ضرب من التجوز والاختصار .

ويجب أن يقال : ان العلم بأنه دليل لا بد أن يفارقه العلم بالمدلول ، والا فقد علم المدلول من لا يعرف أن ذلك الدليل عليه، وقد يجهل كون هذه الطريقة دالة على المدلول من يعلم المدلول .  
فالذي ذكرناه أوضح وأتم .

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين  
وحسبنا الله ونعم الوكيل .

( ٢٠ )

مسألة في تفضيل الانبياء عليهم السلام على الملائكة



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين  
وسلم تسليماً] <sup>١</sup> .

اعلم أنه لا طريق من جهة العقل الى القطع بفضل مكلف على آخر ، لان  
الفضل المراعى في هذا الباب هو زيادة استحقاق الثواب، ولا سبيل الى معرفة  
مقادير الثواب من ظواهر فعل الطاعات ، لان الطاعتين قد تتساوى في ظاهرها  
الامر حالهما <sup>٢</sup> وان زاد ثواب واحدة <sup>٣</sup> على الاخرى زيادة عظيمة .

واذا لم يكن للعقل في ذلك مجال فالمرجع فيه الى السمع، فان دل سمع  
مقطوع به من ذلك على شيء عول عليه، والا كان الواجب التوقف عنه والشك  
فيه <sup>٤</sup> .

---

(١) الزيادة من الامالى .

(٢) كذا فى الامالى ، وفى أ «وان الطاعتين قد يتساوى . . . حال بقبا» .

(٣) فى أ : واحد .

وليس في القرآن ولا في سمع مقطوع على صحته<sup>١</sup> ما يدل على فضل نبي  
على ملك ولا ملك على نبي ، وسنبين أن آية واحدة مما يتعلق<sup>٢</sup> به في تفضيل  
الانبياء على الملائكة عليهم السلام يمكن أن يستدل بها على ضرب من الترتيب  
نذكره .

والمعتمد في القطع على أن الانبياء أفضل من الملائكة اجماع الشيعة  
الامامية [ على ذلك ]<sup>٣</sup> ، لانهم لا يختلفون في هذا ، بل يزيدون عليه ويذهبون  
الى أن الائمة عليهم السلام أفضل من الملائكة. واجماعهم حجة لان المعصوم  
في جملتهم .

وقد بينا في مواضع من كتبنا كيفية الاستدلال بهذه الطريقة ورتبناه وأجبنا  
عن كل سؤال يسأل عنه [ فيها ]<sup>٤</sup> ، وبيننا كيف الطريق مع غيبة الامام الى العلم  
بمذاهبه وأقواله وشرحنا ذلك ، فلا معنى للتشاغل به هاهنا .

ويمكن أن يستدل على ذلك بأمره تعالى الملائكة<sup>٥</sup> بالسجود لادم عليه السلام،  
وأنه يقتضي تعظيمه عليهم وتقديمه واکرامه. واذا كان المفضول لا يجوز تعظيمه  
وتقديمه على الفاضل - علمنا أن آدم عليه السلام أفضل من الملائكة .

وكل من قال ان آدم عليه السلام أفضل من الملائكة ذهب الى أن جميع  
الانبياء أفضل من جميع الملائكة<sup>٦</sup> ، ولا أحد من الامة فرق<sup>٧</sup> بين الامرين .

(١) في الامالي : على صحة .

(٢) في أ : أن واحدة مما يطلق به .

(٣) الزيادة من الامالي .

(٤) الزيادة من الامالي .

(٥) في الامالي : للملائكة .

(٦) في أ : جماعة الملائكة .

(٧) في الامالي : فصل .

فان قيل : من أين أنه أمرهم بالسجود [ له ]<sup>١</sup> على وجه التعظيم والتقديم؟  
قلنا : لا يخلو تعبدهم له بالسجود من أن يكون على سبيل القبلة والجهة من  
غير أن يقترن به تعظيم وتقديم أو يكون على ما ذكرناه، فان كان الاول لم يجز<sup>٢</sup>  
أنفة ابليس من السجود وتكبره عنه وقوله : « أرأيتك هذا الذي كرمت علي »<sup>٣</sup>  
وقوله : « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين »<sup>٤</sup> .

والقرآن كله ناطق بأن امتناع ابليس من السجود انما هو لاعتقاده التفضيل  
به والتكرمة، ولو لم يكن الامر على هذا لوجب أن يرد الله تعالى عليه<sup>٥</sup> ويعلمه  
أنه ما أمره بالسجود على جهة تعظيمه له [ عليه ]<sup>٦</sup> ولا تفضيله ، بل على الوجه  
الآخر الذي لاحظ للتفضيل [ والتعظيم ]<sup>٧</sup> فيه وما جاز اغفال ذلك ، وهو سبب  
معصية ابليس وضلالته، فلما لم يقع ذلك دل على أن الامر بالسجود لم يكن الا  
على جهة التفضيل والتعظيم، وكيف [ يقع ]<sup>٨</sup> شك في أن الامر على ما ذكرناه  
وكل من أراد<sup>٩</sup> تعظيم آدم عليه السلام ووصفه بما يقتضي الفخر والشرف نعته  
باسجاد الملائكة ، وجعل ذلك من أعظم فضائله ، وهذا مما لاشبهة فيه .

فأما اعتماد بعض أصحابنا في تفضيل الانبياء على الملائكة على أن المشقة

- 
- (١) الزيادة من أ .
  - (٢) في أ : لم يجب .
  - (٣) سورة الاسراء : ٦٢ .
  - (٤) سورة الاعراف : ١٢ .
  - (٥) في الامالى : عنه .
  - (٦) الزيادة من أ ، وفي «ن» عليها .
  - (٧) الزيادة من أ .
  - (٨) الزيادة من الامالى .
  - (٩) في الامالى : وكل نبى أراد .

في طاعات<sup>١</sup> الانبياء عليهم السلام أكثر وأوفر ، من حيث كانت لهم شهوات في القبائح ونفار عن [ فعل ]<sup>٢</sup> الواجبات . فليس بمعتمد ، لانا نقطع على أن مشاق الانبياء أعظم من مشاق الملائكة في التكليف، والشك في مثل ذلك واجب وليس كل شيء لم يظهر لنا ثبوته وجب القطع على انتفائه .

ونحن نعلم على الجملة أن الملائكة اذا كانوا مكلفين فلا بد أن تكون<sup>٣</sup> عليهم مشاق في تكليفهم، ولولا ذلك ما استحقوا ثواباً على طاعاتهم<sup>٤</sup>، والتكليف انما يحسن في كل مكلف تعريضاً للثواب ، ولا يكون التكليف عليهم شاقاً الا ويكون لهم شهوات فيما حظر عليهم ونفار عما أوجب [ عليهم ]<sup>٥</sup> .

وإذا كان الامر على هذا فمن أين يعلم أن مشاق الانبياء عليهم السلام أكثر من مشاق الملائكة؟ وإذا كانت المشقة عامة لتكليف الامة<sup>٦</sup> ، ولا طريق الى القطع على زيادتها في تكليف بعض وتفضيلها على تكليف آخرين<sup>٧</sup> ، فالواجب التوقف والشك .

ونحن الان نذكر شبهة<sup>٨</sup> من فضل الملائكة على الانبياء عليهم السلام ونتكلم عليها بعون الله تعالى :

فمما تعلقوا به في ذلك قوله تعالى حكاية عن ابليس مخاطباً لادم وحواء

---

(١) في الامالى : في طاعة .

(٢) الزيادة من أ .

(٣) في أ : فلا بد أن يكون .

(٤) في أ : طاعتهم .

(٥) الزيادة من أ .

(٦) في أ و«ن» : لتكليف الحاجة .

(٧) في أ و«ن» : على تكليف آخر .

(٨) في أ : شبهة .



عليهما السلام : « ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين »<sup>١</sup> فرغبهما بالتناول من الشجرة [ ليكونا ]<sup>٢</sup> في منزلة الملائكة حتى تناولا وعصيا ، وليس يجوز أن يرغب عاقل في أن يكون على منزلة هي دون منزلته ، حتى يحمله ذلك على خلاف الله تعالى ومعصيته ، وهذا يقتضي فضل الملائكة على الانبياء .

وتعلقوا أيضاً بقواه تعالى : « لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون »<sup>٣</sup> وتأخير ذكر الملائكة في مثل هذا الخطاب يقتضي تفضيلهم<sup>٤</sup> ، لان العادة انما جرت بأن يقال : « لن يستنكف الوزير أن يفعل كذا ولا الخليفة » فيقدم الادون ويؤخر الاعظم ، ولم يجز أن يقول : « لن يستنكف الامير أن يفعل [ كذا ]<sup>٥</sup> ولا الحارس » ، وهذا يقتضي تفضيل<sup>٦</sup> الملائكة على الانبياء .

وتعلقوا بقوله تعالى : « ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً »<sup>٧</sup> قالوا : وليس بعد بني آدم مخلوق يستعمل في الخبر عنه لفظه « من » التي لا تستعمل الا في العقلاء الا الجن والملائكة ، فلما لم يقل « وفضلناهم على من [ خلقنا ]<sup>٨</sup> » بل

- 
- (١) سورة الاعراف : ٢٠ .
  - (٢) الزيادة من الامالى .
  - (٣) سورة النساء : ١٧٢ .
  - (٤) فى أ : يقضى بفضلهم .
  - (٥) الزيادة من الامالى .
  - (٦) فى أ و«ن» : فضل .
  - (٧) سورة الاسراء : ٧٠ .
  - (٨) الزيادة من أ .

قال «على كثير ممن خلقنا» علم أنه انما أخرج الملائكة عن فضل بني آدم عليه،  
لانه لاخلاف فى أن بني آدم أفضل من الجن، واذا كان وضع الخطاب يقتضي  
مخلوقاً لم يفضل بنو آدم عليه<sup>١</sup> فلا شبهة في أنهم الملائكة .

وتعلقوا بقوله تعالى : « ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا  
أقول لكم اني ملك »<sup>٢</sup> فلو لا أن حال الملائكة أفضل من حال النبي لما قال ذلك .  
فيقال لهم فيما تعلقوا به أولاً : لم زعمتم أن قوله تعالى : « الا أن تكونا  
ملكين » معناه أن تصيرا وتنقلبا<sup>٣</sup> الى صفة الملائكة ، فإن هذه اللفظة ليست  
صريحة لما ذكرتم ، بل أحسن الاحوال أن تكون محتملة له .

وما انكرتم أن يكون المعنى أن المنهي عن تناول الشجرة غير كما وأن  
المنهي يختص الملائكة والخالدين دونكما . ويجري ذلك مجرى قول أحدنا  
لغيره «مانهيت أنت عن كذا الا أن تكون فلاناً» وانما يعني أن المنهي هو فلان  
دونك، ولم يرد الا أن تنقلب فتصير فلاناً. ولما كان غرض ابليس القاء<sup>٤</sup> الشبهة  
لهما فمن أوكد الشبه ليهاماً<sup>٥</sup> انهما لم ينهيا وانما المنهي غيرهما .

ومن وكيد ما يفسد به هذه الشبهة أن يقال : ما أنكرتم أن يكونا رغبا في  
أن ينقلبا الى صفة الملائكة وخلقتهما<sup>٦</sup> كما رغبهما ابليس فى ذلك، ولا تدل هذه  
الرغبة على أن الملائكة أفضل منهما، لان المنقلب<sup>٧</sup> الى خلقه غيره لا يجب أن

(١) فى الامالى : عليهم .

(٢) سورة الانعام : ٥٠ .

(٣) فى أ و «ن» : وتبدلا .

(٤) فى الامالى و «ن» : ايقاع .

(٥) فى أ : فمن أوكد الشبهة ايهاهما .

(٦) فى الامالى : وخلقهم .

(٧) فى الامالى : لانه بالقلب .

يكون مثل ثوابه له ، فان الثواب لا ينقلب ولا يتغير<sup>١</sup> بانقلاب الصور والخلق،  
فانه انما يستحق على الاعمال دون الهيئات .

وغير ممتنع أن<sup>٢</sup> يكونا رغبا في أن يصيرا على هيئة الملائكة وصورها ،  
وليس ذلك برغبة في الثواب ولا الفضل، فان الثواب لا يتبع الهيئات والصور.  
ألا ترى أنهما رغبا في أن يكونا من الخالدين ، وليس الخلود مما يقتضي مزية  
في ثواب ولا فضلا فيه ، وانما هو نفع عاجل ، وكذلك لا يمتنع أن<sup>٣</sup> تكون  
الرغبة منهما في أن يصيرا<sup>٤</sup> ملكين انما كانت على هذا الوجه .

ويمكن أن يقال للمعتزلة خاصة وكل من أجاز على الانبياء الصغائر: ما أنكرتم  
أن يكونا اعتقدا أن الملك أفضل من النبي وغلطافي ذلك وكان منهما ذنباً صغيراً،  
لان الصغائر تجوز<sup>٥</sup> عندكم على الانبياء، فمن أين لكم اذا اعتقدا أن الملائكة  
أفضل من الانبياء ورغبا في ذلك<sup>٦</sup> أن الامر على ما اعتقده مع تجويزكم  
عليهم الذنوب .

وليس لهم أن يقولوا : ان الصغائر انما تدخل<sup>٧</sup> في أفعال الجوارح دون  
القلوب ، لان ذلك تحكم بغير برهان ، وليس يمتنع<sup>٨</sup> على أصولهم أن تدخل  
الصغائر في أفعال القلوب والجوارح معاً ، لان حد الصغير عندهم « ما نقص  
عقابه عن ثواب طاعات فاعله »، وليس يمتنع<sup>٨</sup> معنى هذا الحد في أفعال القلوب

(١) في ن : ولا ينقلب .

(٢-٣) في أ : في أن .

(٤) في أ : تصيرا .

(٥) في أ : بجوزا .

(٦) في أ : بذلك .

(٧) في أ و «ن» : انما الصغير انما يدخل .

(٨) في ن في الموضوعين : بمتنع .

كما لم يمنع<sup>١</sup> في أفعال الجوارح .  
ويقال لهم فيما تعلقوا به ثانياً : ما أنكرتم أن يكون هذا القول انما يوجه<sup>٢</sup>  
الى قوم اعتقدوا أن الملائكة أفضل من الانبياء فأخرج الكلام على حسب  
اعتقادهم، وأخر ذكر الملائكة لذلك. ويجري هذا القول مجرى من قال [منا]<sup>٣</sup>  
لغيره : « لن يستنكف أبي أن يفعل كذا ولا أبوك » ، وان كان القائل يعتقد أن  
أباه أفضل، وانما أخرج الكلام على [حسب]<sup>٤</sup> اعتقاد المخاطب لا المخاطب.  
ومما يجوز أن يقال أيضاً: انه لاتفوت في الفضل بين الانبياء والملائكة عليهم  
السلام وان ذهبنا الى أن الانبياء أفضل منهم ، ومع التقارب<sup>٥</sup> والتداني يحسن  
أن يؤخر ذكر الافضل الذي لاتفوت بينه وبين غيره في الفضل ، وانما مع  
التفاوت<sup>٦</sup> لا يحسن ذلك . ألا ترى أنه يحسن أن يقول القائل : « ما يستنكف  
الامير فلان من كذا ولا الامير فلان [من كذا] »<sup>٧</sup>، وان كانا<sup>٨</sup> متساويين متناظرين  
أو متقاربين ، ولا يحسن أن يقول : « ما يستنكف الامير من كذا ولا الحارس »  
لاجل التفاوت .

وأقوى من هذا أن يقال : انما أخرج ذكر الملائكة عليهم السلام عن ذكر  
المسيح لان جميع الملائكة أكثر ثواباً لا محالة من المسيح منفرداً ، وهذا لا

(١) في أ : كما لم يمنع .

(٢) في الامالى : انما توجه .

(٣) الزيادة من الامالى .

(٤) الزيادة من الامالى .

(٥) في أ : التفاوت .

(٦) في الامالى : التفاوت والتداني .

(٧) الزيادة من الامالى .

(٨) في الامالى : وان كان .

يقتضي أن كل واحد منهم أفضل من المسيح ، وإنما الخلاف في ذلك .  
ويقال لهم فيما تعلقوا به ثالثاً : ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله تعالى :  
« على كثير ممن خلقنا تفضيلاً » أنا فضلناهم على من خلقنا وهم كثير، ولم يرد  
التبويض . ويجري ذلك مجرى قوله تعالى : « ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً »<sup>١</sup>  
والمعنى <sup>٢</sup> لا تشتروا بها ثمناً [قليلاً] <sup>٣</sup> وكل ثمن تأخذونه عنها قليل، ولم يرد  
التخصيص والمنع من الثمن القليل خاصة .

ومثله قول الشاعر :

من أناس ليس في أخلاقهم عاجل الفحش ولا سوء الجزع<sup>٤</sup>  
وإنما أراد نفي الفحش كله عن أخلاقهم وإن وصفه بالعاجل، ونفي الجزع  
عنهم وإن وصفه بالسوء .

وهذا من غريب البلاغة ودقيقها ، ونظائره في الشعر والكلام الفصيح  
لا تحصر<sup>٥</sup> .

وقد كنا أملينا في تأويل هذه الآية كلاماً مفرداً استقصيناه<sup>٦</sup> وشرحنا هذا الوجه  
واكثرنا من ذكر أمثله .

ووجه آخر في تأويل هذه الآية، وهو أنه غير ممتنع أن يكون جميع الملائكة  
عليهم السلام أفضل من جميع بني آدم ، وإن كان في جملة بني آدم من الأنبياء

---

(١) سورة البقرة : ٤١ .

(٢) في الامالي : معناه .

(٣) الزيادة من الامالي .

(٤) لسويد بن أبي كاهل الشكري - المفضليات ص ١٩١ - ٢٠٢ .

(٥) في أ : لا يحصى .

(٦) في أ : أسقطناه وفي «ن» لا يحصى .

عليهم السلام من يفضل كل واحد [ منهم ] <sup>١</sup> على كل واحد من الملائكة، لان الخلاف انما هو في فضل كل بني آدم <sup>٢</sup> على كل ملك . وغير ممتنع أن يكون جميع الملائكة فضلاء يستحق كل واحد منهم الجزيل الكثير <sup>٣</sup> من الثواب ، فيزيد ثواب جميعهم على ثواب جميع بني آدم ، لان الافضل من بني آدم أقل عدداً ، وان كان في بني آدم آحاد كل منهم أفضل من كل واحد من الملائكة .

ووجه آخر مما يمكن أن يقال في هذه الآية أيضاً: ان مفهوم الآية اذا تؤملت يقتضي أنه تعالى لم يرد الفضل الذي هو زيادة الثواب، وانما أراد النعم والمنافع الدنيوية . ألا ترى قوله تعالى: «ولقد كرمنا بني آدم»، والكرامة انما هي الترفيه وما يجري مجراه. ثم قال: «وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات»<sup>٤</sup>. ولا شبهة في أن الحمل لهم في البر والبحر ورزق الطيبات خارج عما يستحق به الثواب، ويقتضي التفضيل الذي وقع الخلاف فيه<sup>٥</sup>، فيجب أن يكون ماعطف عليه من التفضيل داخلاً في هذا الباب وفي <sup>٦</sup> هذا القبيل، فانه أشبه من أن يراد به غير ما سياق الآية وارد به ومبني عليه . وأقل الاحوال <sup>٧</sup> أن تكون لفظة «فضلناهم» محتملة للامرین ، فلا يجوز الاستدلال <sup>٨</sup> بها على خلاف ما نذهب اليه .

(١) الزيادة من الامالى .

(٢) فى أ : كل نبى .

(٣) فى الامالى : الاكثر .

(٤) سورة الاسراء : ٧٠ .

(٥) فى الامالى : وقع اطلاقه فيه .

(٦) فى أ و«ن» : ومن .

(٧) فى أ : وأحسن الاحوال .

(٨) فى أ و«ن» : أقل الاستدلال .

ويقال لهم فيما تعلقوا به رابعاً: لا دلالة في هذه الآية على أن حال الملائكة أفضل من حال الانبياء<sup>١</sup>، لان الغرض في الكلام انما هو نفي ما لم يكن عليه، لا التفضيل لذلك على ما هو عليه. ألا ترى أن أحدنا لو ظن [به]<sup>٢</sup> أنه على صفة<sup>٣</sup> وليس عليها جاز أن ينفيها<sup>٤</sup> عن نفسه بمثل هذا اللفظ وان كان على أحوال هي أفضل من تلك الحال<sup>٥</sup> وأرفع .

وليس يجب اذا انتفى مما تبرأ منه<sup>٦</sup> من علم الغيب وكون خزائن الله تعالى عنده أن يكون فيه فضل أن يكون ذلك معتمداً في كل ما يقع النفي له والتبرؤ منه، واذا لم يكن ملكاً كما لم يكن عنده خزائن الله جاز أن ينتفي من الامرين، من غير ملاحظة لان حاله دون هاتين الحالتين .

ومما يوضح هذا ويزيل الاشكال فيه أنه تعالى حكى عنه في آية أخرى : « ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيتهم الله خيراً »<sup>٧</sup> ونحن نعلم أن هذه منزلة غير جليلة<sup>٨</sup> وهو على كل حال أرفع منها وأعلى، فما المنكر من أن يكون نفي الملكية عنه في أنه لا يقتضي أن حاله دون حال الملك بمنزلة نفي هذه المنزلة. والتعلق بهذه الآية خاصة ضعيف جداً، وفيما أوردناه كفاية [وبالله التوفيق]<sup>٩</sup>.

(١) في أ و«ن» : من حال النبي .

(٢) الزيادة من أ و«ن» .

(٣) في الامالى : على صفة الملائكة .

(٤) في أ و«ن» : ينفيه .

(٥) في أ و«ن» : الاحوال .

(٦) في أ و«ن» : اذا اتفق فيما تبرأ به .

(٧) سورة هود : ٣١ .

(٨) في أ و«ن» : على أحوال .

(٩) في أ و«ن» : والتعليق .

(١٠) الزيادة من الامالى ، وفي «ن» : والله الحمد والمنة .





( ٢١ )

مسألة في المنع عن تفضيل الملائكة على الانبياء



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ان سأل سائل مستدلا على فضل الملائكة على الانبياء صلوات الله عليهم فقال : ماتنكرون<sup>١</sup> أن يكون قوله تعالى : « ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا »<sup>٢</sup> ، يدل على ذلك .

ووجه الدلالة منه : أنه تعالى خبر بأنه فضل بني آدم على كثير ممن خلقه ، وظاهر هذا الكلام يقتضي أن في خلقه من لم يفضل بني آدم عليه ، وقد علمنا أن المخلوقات هم الانس والجن والملائكة والبهائم والجمادات . ومعلوم أن بني آدم أفضل من الجن والبهائم والجمادات بلاشبهة ، فيجب أن يكون من يجب خروجه من الكلام ممن لسم يفضل بني آدم عليهم هم الملائكة عليهم السلام والا سقطت الفائدة .

---

(١) في الاصل : ينكرون .

(٢) سورة الاسراء : ٧٠ .

على أن لفظة « من » لا تتوجه الى البهائم والجمادات ، وانما تختص بمن يعقل ، فليس يدخل تحتها ممن يجوز أن يفضل الادميون عليه الا الملائكة والجن واذا علمنا أنهم أفضل من الجن بقي الملائكة خارجين من الكلام ، وفي خروجهم دلالة على أنهم أفضل .

## الجواب :

يقال له : اسم زعمت أولاً أن ظاهر الكلام يقتضي أن في المخلوقات من لم يفضل بني آدم عليه ، فعلى ذلك بنيت الكلام كله ، فانه غير صحيح ولا يسلم . فان قال : ان لفظة « كثير » تقتضي ذلك .

قيل له : من أين قلت انها تقتضي مادعيته ، ويطلب بالدلالة ، فانا لانجدها . ثم يقال له : قد جرت عادة الفصحاء من العرب بأن يستعملوا مثل هذه اللفظة من غير ارادة للتخصيص بل مسع قصد الشمول والعموم ، فيقولون : « أعطيته الكثير من مالي ، وأبحته المنيع من حريمي ، وبذلت له العريض من جاهي » ، وليس يريدون أنني أعطيته شيئاً من مالي وادخرت عنه شيئاً آخر منه ، ولا أبحته منيع حريمي ولم أبح<sup>٢</sup> ما ليس يمنعها ، ولا بذلت له عريض جاهي ومنعت ما ليس بعريض ، وانما المعزي بذلك والقصد : اننى أعطيته مالي ومن صفته أنه كثير ، [ وبذلت له جاهي ومن صفته أنه عريض ]<sup>٣</sup> .

وليه نظائر في القرآن كثيرة ، وفي أشعار العرب ومحاوراتها ، وهو باب معروف لا يذهب على من أنس بمعرفة لحن كلامهم ، ونحن نذكر منه طرفاً لأن

(١) خ ل : شيدت .

(٢) فى الاصل : ولم أبحه ما ليس منيعاً .

(٣) الزيادة من الهامش ، وبعدها وضع حرف ظ .

استيعاب الجميع يطول :

فمما يجري هذا المجرى قوله تعالى : «الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها»<sup>١</sup> ولم يرد أن لها عمداً لاترونها<sup>٢</sup> بل أراد نفي العمد على كل حال .  
وقال تعالى : «ومن يدع مع الله الهاً آخر لا برهان له به»<sup>٣</sup> ، ولم يرد أن لاحد برهاناً في دعاء الله مع الله تعالى ، بل أراد أن من فعل ذلك فقد فعل مالا برهان عليه .

وقوله تعالى : «فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق»<sup>٤</sup> ولم يرد تعالى أن فيمن يقتل من الانبياء من يقتل بحق ، بل المعنى ما ذكرناه وبيناه .

ومثله قوله : «ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً»<sup>٥</sup> ، ولم يرد النهي عن الثمن القليل دون الكثير ، بل نهى تعالى عن أخذ جميع الاثمان عنها والابدال ، ووصف ما يؤخذ عنها بالقلّة .

وقال سويد بن أبي كاهل<sup>٦</sup> :

من أناس ليس في أخلاقهم عاجل الفحش ولا سوء الجزع<sup>٧</sup>

(١) سورة الرعد : ٢ .

(٢) في الاصل : لاتروه .

(٣) سورة المؤمنون : ١١٧ .

(٤) سورة النساء : ١٥٥ .

(٥) سورة البقرة : ٤١ .

(٦) سويد بن أبي كاهل (واسمه غطيف أوشيب) بن حارثة بن حسل الذيانى الكنانى الشكرى ، أبو سعد شاعر من مخضرمى الجاهلية والاسلام ، توفى سنة ستين هجرية (الاعلام للزركلى : ٢١٥/٣) .

(٧) من قصيدة فى المفضليات ص ١٩١-٢٠٢ .

ولم يثبت بهذا الكلام في اخلاقهم فحشاً أصلاً وجزعاً غير سيء ، وانما نفي الفحش والجزع على كل حال، ولولا ذلك لكان هاجباً لهم ولم يكن مادحاً. وقال الفرزدق<sup>١</sup> :

ولم تأت غير أهلها بالذي أنت به جعفرأ يوم الهضيات غيرها<sup>٢</sup>  
أتهم بتمر لسم يكن هجرية<sup>٣</sup> ولاحنطة الشام المزيت خميرها<sup>٤</sup>  
فقوله « لم يكن هجرية » أي لم يحمل التمر الذي يكون كثير في هجر<sup>٥</sup> ،  
ولم يرد بباقي البيت أن هناك حنطة ليس في خميرها زيت ، بل أراد بها لسم  
يحمل تمرأ ولا حنطة ، ثم وصف الحنطة بأن الزيت يجعل في خميرها .  
ونظائر هذا الباب أكثر من أن تحصى .

فعلى ما ذكرناه لاينكر أن يريد تعالى : انا فضلناهم على جميع من خلقنا  
وهم كثير، فجرى ذكر الكثرة على سبيل الوصف المعلق لاعلى وجه التخصيص  
وليس لاحد أن يخبر بقوله<sup>٦</sup> : « فعل كذا وكذا كثير من الناس » على سبيل  
التخصيص دون العموم .

---

(١) همام بن غالب بن صعصعة التميمي ، أبو فراس صاحب الجريز ، قيد رجله فلم يفك القيد حتى حفظ القرآن الكريم ، وكان من الشعراء الفحول حتى قال هو « قد علم الناس أني أفحل الشعراء » ، توفي سنة ١١٠ ، وقيل سنة ١١٢ ، وقيل سنة ١٤٤ ( معاهد التصبيص : ٤٥/١ - ٥١ ) .

(٢) كذا في الديوان ، وفي الاصل : به جعفرالقرم يوم الهضاب غيرها .

(٣) كذا في الاصل ، وفي الديوان : أتهم بميرلم تكن هجرية .

(٤) ديوان الفرزدق : ٣٦٨/١ .

(٥) هجر مدينة ، وهي قاعدة البحرين ، وقيل ناحية البحرين كلها هجر (معجم البلدان ٣٩٣/٥) .

(٦) في الاصل : بقولهم .

وقوله تعالى : « وان كثيراً ليضلون بأهوائهم بغير علم »<sup>١</sup> وقوله تعالى : « وان كثيراً من الناس بلقاء ربهم لكافرون »<sup>٢</sup> ، وذلك اننا لم نقل ان هذه اللفظة في كل موضع تستعمل بمعنى واحد ، بل الوجه في استعمالها يختلف ، وربما أريد بها التخصيص وربما أريد ما ذكرناه مما تقدم ، وانما يرجع في ذلك اما الى الوضع أو الى الدلالة تدل على المعنى المقصود ، وانما أردنا الرد على من ادعى أنها تقتضي التخصيص لا محالة ، فدفعناه عن ذلك بما أوردناه .

وليس لاحد أن يدعي أن الظاهر من هذه اللفظة يقتضي التخصيص وانها اذا وردت لا تقتضيه كانت مجازاً وعمل عليه بدلالة . لان ذلك تحكّم من قائله .

واذا عكس عليه وقيل له : بل التخصيص هو المجاز وورودها مورد النعت والوصف هو الحقيقة ، لم يجد فصلاً .

### ووجه آخر :

وهو أن الجنس انما يكون مفضلاً على الجنس على أحد وجهين : اما بأن يكون كل عين من أعيانه أفضل من أعيان الجنس الاخر ، أو بأن يكون الفضل في أعيانه اكثر ، وليس يجوز أن يفضل الجنس على غيره بأن يكون فيه عين واحدة أفضل من كل عين في الجنس الاخر وباقيه خال من فضل ، ويكون الجنس الاخر لكل عين منه فضلاً وان لم يبلغ الى فضل تلك العين التي ذكرناها ، ولهذا لا يجوز أن يفضل أهل بغداد على أهل الكوفة ان كان في بغداد فاضل واحد أفضل من كل واحد من أهل الكوفة وباقي أهل بغداد لافضل لهم ، حتى كان كثير من أهل الكوفة ذوي فضل وان لم يبلغوا الى منزلة الفاضل الذي ذكرناه .

(١) سورة الانعام : ١١٩ .

(٢) سورة الروم : ٨ .

فاذا صحت هذه المقدمة لم ينكر أن جنس بني آدم [مفضولا] <sup>١</sup> لان  
الفضل في الملائكة عام لجميعهم على مذهب أكثر الناس أو لاكثرهم ،  
والفضل في بني آدم مخصص بقليل من كثير .

وعلى هذا لاينكر أن يكون الانبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة وان  
كان جنس الملائكة أفضل من جنس بني آدم ، للمعنى الذي ذكرناه ، ولما  
تضمنت الاية ذكر بني آدم على سبيل الجنسية وجب أن يفضلوا على من عدى  
الملائكة ، ولو ذكر الانبياء بذكر يخصهم ممن عداهم ممن ليس بذئ فضل  
لفضلهم على الملائكة .

وهذا واضح بحمد الله وحسن معونته وتوفيقه .

---

(١) الزيادة منا لتتميم الكلام . وفي هامش النسخة : افضل .



( ٢٢ )

انقاذ البشر من الجبر والقدر



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نبدأ رسالتنا هذه بالحمد لله ربنا على نعمه الواصلة [ منه ] <sup>٢</sup> إلينا ، وعلى احسانه المتقدم علينا<sup>٣</sup> ، اذ أصبحنا بتوحيده وعدله قائمين ولمن جوّره في حكمه عائبين ، ولمعاصينا عليه غير حاملين ، وبآثار أئمة الهدى مقتدين ، وبالمحكم من كتابه وآياته متمسكين .

فالحمد لله الذي اختصنا بهذه النعمة ، وشرفنا بهذه الفضيلة ، وصلى الله على محمد خاتم النبيين ، ورسول رب العالمين ، الذي جعله رحمة للعباد أجمعين واستنقذ به من الهلكة ، وهدى به من الضلالة ، وكان بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً ، فبلغ عن ربه ، واجتهد في طاعته ، حتى أتاه اليقين ، وعلى آله الطاهرين .

سألت أعزك الله وأرشدك املاء رسالة في القدر فقد جالت به الفكر وأكثرها

---

(١) في أ : نبتدى .

(٢) الزيادة من أ .

(٣) في أ : إلينا .

(٤) في مط : اذا أصبحنا .

عن معرفته قد انحسر ، وذكرت أن الذي حداك الى ذلك ما وجدته ظاهراً في عوام النيل<sup>١</sup> ومعظم خواصها من القول المؤدي الى الكفر المحض بسبب الجبر وتجويرهم الله في حكمه ، وحملهم معاصيهم عليه<sup>٢</sup> ، و اضافتهم القبائح اليه ، وتعلقهم بأخبار مجهولة منكرة او متشابهة في اللفظ مجملة ، وحجاجهم بما تشابه من الكتاب لعدم معرفتهم بفائدته ، وقصور أفهامهم عن [ الغرض ]<sup>٣</sup> المقصود به . واعلم أن الكلام في القضاء والقدر قد أعيب أكثر أهل النظر ، واتعب ذوي الفكر ، والمتكلم فيه بغير علم على غاية [ من ]<sup>٤</sup> الخطر . والذي يجب على من أراد معرفة هذا<sup>٥</sup> الباب -- وهو<sup>٦</sup> العلم بما يستحق الباري سبحانه من الاوصاف الحميدة وما ينفي عنه من ضدها -- فانه متى علم ذلك أمن من أن يضيف اليه ما ليس من أوصافه أو ينفي عنه ما هو منها ويتبع ذلك من الابواب ما لا بد من الوقوف عليه : نحو المعرفة بأقوال المبطلين ، ومعرفة أقوال المحققين ، وغير ذلك مما سنبينه فيما بعد انشاء الله تعالى .

## [ حدوث البحث في أفعال العباد ]<sup>٧</sup>

واعلم ان أول حالة ظهر فيها الكلام وشاع بين الناس في هذه الشريعة ،

(١) النيل يطلق على عدة أمكنة لانعلم أيها قصد السائل : « أحدها » بليدة في سواد الكوفة قرب حلة بنى مزيد يخترقها خليج كبير يتخلج من الفرات الكبير ، « ثانيها » نهر من انهار الرقة حفره الرشيد على ضفة نيل الرقة ، « ثالثها » نيل مصر وهو النهر المشهور (معجم البلدان : ٣٣٤/٥) .

(٢) في أ : وحمله معاصيه عليه .

(٣-٤) الزيادة من أ .

(٥) في مط : معرفة في هذا .

(٦) في مط : هو .

(٧) الزيادة من مط .

هو أن جماعة ظهر منهم القول باضافة معاصي العباد الى الله سبحانه ، وكان الحسن ابن أبي الحسن<sup>١</sup> البصري<sup>٢</sup> ممن نفى ذلك، ووافقه في زمانه [جماعة]<sup>٣</sup> خلق كثير من العلماء كلهم ينكرون أن تكون معاصي العباد من الله ، منهم معبد الجهني<sup>٤</sup> وأبو الاسود الدؤلي<sup>٥</sup> ومطرف بن عبدالله<sup>٦</sup> ووهب بن منبه<sup>٧</sup> وقتادة<sup>٨</sup> .

(١) في مط : أبي الحسين .

(٢) أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري ، مولى زيد بن ثابت الانصارى ، كان الحسن احد الزهاد الثمانية، وكان يلقي الناس بما يهون ويتصنع للرئاسة، وكان رئيس القدرية ، ولد سنة ٨٩ وتوفى في رجب سنة ١١٠ هـ (الكنى والالقب : ٧٤/٢) .  
(٣) الزيادة من أ .

(٤) معبد بن عبدالله بن عويم الجهني البصري ، أول من قال بالقدر في البصرة ، وحضر يوم التحكيم وانتقل من البصرة الى المدينة فنشر فيها مذهبه ، خرج مع ابن الاشعث على الحجاج فجرح فأقام بمكة ، فقتله الحجاج بعد أن عذبه ، وقيل صلبه عبدالملك بن مروان بدمشق ، وذلك في سنة ٨٠ هـ (الاعلام للزركلى : ١٧٧/٨) .

(٥) اسمه ظالم بن عمرو أو ظالم بن ظالم ، كان من السادات التابعين وأعيانهم ومن شعراء الاسلام الفضلاء الفصحاء ، ابتكر النحو بآشارة امير المؤمنين عليه السلام ، توفى بالطاعون الجارف في البصرة سنة ٦٩ هـ (الكنى والالقب : ٧/١-١٠) .

(٦) أبو عبدالله مطرف بن عبدالله بن الشخير بن عوف بن كعب الحريشى كان من مشاهير الزهاد ، مات سنة ٨٧ أو ٩٥ هـ (وفيات الاعيان : ٢٩٩/٤) .

(٧) ابو عبدالله وهب بن منبه الصنعاني ، كان على قضاء صنعاء ، وكتب كتاباً فى القدر ثم ندم ، وكان كثير النقل من كتب الاسرائيليات ، ولد فى آخر خلافة عثمان وتوفى سنة ١١٤ هـ (ميزان الاعتدال : ٣٥٢/٤) .

(٨) ابو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسى ، كان ذاعلم فى القرآن والحديث والفقه ، وكان يقول بشىء من القدر ثم رجع عنه ، وقال : مانسيت شيئاً قط . ثم قال : يا غلام ناولنى نعلى ، قال : نعلك فى رجلك ، مات بالبصرة سنة ١١٧ هـ (معجم الادباء : ٩/١٧-١٠) .

وعمر بن دينار<sup>١</sup> ومكحول الشامي<sup>٢</sup> وغيلان<sup>٣</sup> وجماعة كثيرة لا تحصى<sup>٤</sup> .  
ولم يك ما وقع من الخلاف حينئذ يتجاوز باب اضافة<sup>٥</sup> معاصي العباد  
الى الله سبحانه عن ذلك ونفيها عنه وغيره من هذا الباب بباب<sup>٦</sup> القدرة والمقدور  
وما أشبهه<sup>٧</sup> .

## [ الاقوال في كيفية خلق الافعال ]<sup>٨</sup>

فأما الكلام في خلق افعال العباد [ و ]<sup>٩</sup> في الاستطاعة وفيما اتصل بذلك  
وشاكله فانما حدث بعد دهر [ طويل ]<sup>١٠</sup> .

---

(١) ابو يحيى عمرو بن دينار البصرى ، مولى آل الزبير بن شبيب ، قال احمد ضعيف  
وقال البخارى فيه نظر ، وقال ابن معين ذاهب ، وقال مرة ليس بشيء ، وقال النسائى ضعيف  
(ميزان الاعتدال : ٢٥٩/٣) .

(٢) مكحول الدمشقى : مفتى أهل دمشق وعالمهم ، هو صاحب تدليس ورمى بالقدر ،  
وكان يقول : ما استودعت صدرى شيئاً الا وجدته حين أريد ، مات سنة ١١٣ هـ ( ميزان  
الاعتدال : ١٧٧/٤) .

(٣) أبو الحارث ذوالرمة غيلان بن عقبة بن نهيى بن مسعود ، أحد فحول الشعراء ،  
قيل : فتح الشعر بامرئ القيس وختم بذى الرمة ، مات سنة ١١٧ هـ (الكنى والالقباب :  
٢٢٧/٢) .

(٤) فى أ : لاتخفى .

(٥) فى أ : صفات [ اضافة ظ ] ، وفى مط : صفات [ اضافة ] .

(٦) فى مط : بيان ، وفى أ : بيان [ يباب ظ ] .

(٧) فى أ : القدر وما اشبهه .

(٨) الزيادة من مط .

(٩) الزيادة من أ .

(١٠) الزيادة من مط .

ويقال : ان اول من حفظ عنه القول بخلق افاعيل العباد جهم بن صفوان ،  
فانه زعم أن ما يكون في العبد من كفر وايمان ومعصية فالله فاعله كما فعل لونه  
وسمعه وبصره وحياته ، وانه لافعل للعبد في شيء من ذلك ولا صنع ، والله  
تعالى صانعه ، وان لله تعالى أن يعذبه من ذلك على ما يشاء ويثيبه على ما يشاء .  
وحكى عنه علماء التوحيد انه كان يقول مع ذلك : ان الله خلق في العبد  
قوة بهما كان فعله ، كما خلق له غذاء يكون به قوام بدنه، ولا يجعل العبد كيف  
تصرف<sup>٢</sup> حاله فاعلا لشيء على حقيقته<sup>٣</sup> ، فاستبشع من قوله أهل العدل وأنكروه  
مع أشياء آخر حكيت عنه .

ولما أحدث جهم القول بخلق أفعال العباد قبل ذلك ضرار بن عمرو<sup>٤</sup> بعد أن  
كان [ ضرار ]<sup>٥</sup> يقول بالعدل ، فانتفت عنه المعتزلة واطرحته ، فخلط عند ذلك  
تخليطاً كثيراً، وقال بمذاهب خالف فيها جميع أهل العلم وخرج عما كان عليه  
واصل بن عطاء<sup>٦</sup> وعمرو بن عبيد<sup>٧</sup> بعد ما كان يعتقد فيهما من العلم وصحة الرأي

(١) أبو محرز جهم بن صفوان السمرقندي ، رأس الجهمية ، وقد زرع شراً عظيماً ،  
كان يقضى في عسكرا الحارث بن سريح الخارج على أمراء خراسان ، فقبض عليه نصر بن  
سيار وأمر بقتله فقتل سنة ١٢٨ هـ (الاعلام للزركلبي : ١٣٨/٢) .

(٢) في مط : يصرف .

(٣) في مط : على حقيقة .

(٤) ضرار بن عمرو القاضى ، معتزلى جلد ، له مقالات خبيثة . قال أحمد بن حنبل :  
شهدت على ضرار عند سعيد بن عبد الرحمن القاضى فأمر بضرب عنقه فهرب (ميزان الاعتدال  
٣٢٨/٢) .

(٥) الزيادة من أ .

(٦) واصل بن عطاء البصرى الغزال المتكلم ، كان يلشغ بالراء فلبلاغته هجر الراء  
وتجنبها في خطابه ، وكان يتوقف في عدالة أهل الجمل ويقول : احدى الطائفتين فسقت  
لابيها ، فلو شهدت عندى عائشة وعلى وطلحة على باقة بقل لم احكم بشهادتهم . ولد سنة  
٨٠ بالمدينة ومات سنة ١٣١ هـ (ميزان الاعتدال : ٣٢٩/٤) .

(٧) ابو عثمان عمرو بن عبيد بن باب التيمى البصرى ، شيخ المعتزلة فى عصره ومفتيها

لانه كان في الاول على رأيهما بل صحبهما وأخذ عنهما .

ثم تكلم الناس بعد ذلك في الاستطاعة ، فيقال : ان أول من أظهر القول بأن الاستطاعة مع الفعل يوسف السمطي<sup>١</sup> وانه استزله الى ذلك بعض الزنادقة فقبله عنه، ثم قال بذلك حسين النجار<sup>٢</sup> ، وانتصر لهذا القول ووضع فيه الكتب فصارت مذاهب المجبرة بعد ذلك على ثلاثة أقاويل :

«احدها» - ان الله تعالى خلق فعل البعد وليس للعبد في ذلك فعل ولا صنع

وانما يضاف اليه أنه<sup>٣</sup> فعله كما يضاف اليه لونه وحياته ، وهو قول جهم .

« والثاني » - ان الله تعالى خلق فعل العبد وأن العبد فعله باستطاعة<sup>٤</sup> في

العبد متقدمة ، وهو قول ضرار ومن وافقه .

« والثالث » - ان الله تعالى خلق فعل العبد وان العبد فعله باستطاعة حدث له

في حال الفعل لايجوز أن تتقدم الفعل، وهو قول النجار وبشر المريسي<sup>٥</sup> ومحمد

---

كان جده من سبي فارس وأبوه ناسجاً ثم شرطياً للحجاج في البصرة ، وقال يحيى بن معين :  
كان من الدهرية الذين يقولون انما الناس مثل الزرع ، ولد سنة ٨٠ وتوفى سنة ١٤٤ هـ  
(الاعلام للزركلي : ٢٥٢/٥) .

١) يوسف بن خالد السمطي الفقيه ، قال ابو حاتم : رأيت له كتاباً وضعه في التهجم  
ينكر فيه الميزان والقيامة ، مات في رجب سنة ١٨٩ هـ (ميزان الاعتدال : ٤٦٣/٥) .

أقول : كذا ورد « السمطي » في ميزان الاعتدال ، وفي أ ومط : السمني .

٢) ابو عبدالله الحسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازي ، رأس الفرقة النجارية  
من المعتزلة ، وهو من متكلمي المجبرة ، وله مع النظام عدة مناظرات ، توفي نحو سنة ٢٢٠ هـ  
(الاعلام للزركلي : ٢٧٦/٢) .

٣) في مط : لانه .

٤) في أ : استطاعة .

٥) ابو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبسى كريمي المريسي الفقيه الحنفي ، اشتغل  
بالكلام وجرّد القول بخلق القرآن وحكى عنه في ذلك اقوال شنيعة ، وكان مرجئاً واليه



ابن غوث ، ويحيى بن كامل<sup>١</sup> وغيرهم ، من متكلمي المجبرة [ وعند هذا أكثر متكلمي المجبرة ]<sup>٢</sup> نحو الأشاعرة وغيرهم .

ثم تكلم الناس بعد ذلك فيما اتصل بهذا من أبواب الكلام في العدل واختلفوا فيه اختلافاً كثيراً ، والكلام في ذلك [ من ]<sup>٣</sup> أوسع أبواب العلم [ وجوهاً وأعمقها بجرأ ]<sup>٤</sup> ، ونحن نورد لك في هذا المعنى ما يتحصل به الغرض ، وتنحسم به شبه<sup>٥</sup> الخصوم ونجعله ملخصاً وجيزاً بلفظ مهذب والى الفهم مقرب ، ونبتدىء<sup>٥</sup> في أوله بوصف دعوة أهل الحق في ذلك ونردفها<sup>٦</sup> بما يجب ، وقد وسمنا هذه الرسالة بـ ( انقاذ البشر من الجبر والقدر ) وها نحن مبتدئون بذلك ومستعينون بمن له الحول والقوة ، وهو حسبنا ونعم الوكيل<sup>٧</sup> .

---

تنسب الطائفة المريسية ، توفى ببغداد سنة ٢١٨ وقيل سنة ٢١٩ هـ ( وفيات الاعيان : ٢٥١/١ ) .

وجاء بدلا عن المريسي في أ : مرسى .

(١) ابو على يحيى بن كامل بن طليحة الخدرى ، كان أولا من اصحاب بشر المريسي ومن المرجئة ثم انتقل الى مذهب الاباضية . له كتب منها كتاب التوحيد والرد على الغلاة ( هامش مط : ٣١ ) .

(٢) الزيادة من أ .

(٣) الزيادة من أ .

(٤) في أ : وينحسم به شعب .

(٥) في أ : وأبتدىء .

(٦) في أ : وأردفها .

(٧) زاد في مط بعد هذا عنواناً هكذا « دعوة أهل الحق » .

## ( فصل )

### فى دعوة أهل الحق وبيانها

قالت عصابة أهل الحق : ان الله ١ جل ثناؤه اصطفى الاسلام ديناً ورضيه لعباده واختاره لخلقه ، ولم يجعله موكولاً الى رأيهم ، ولا جارياً على مقادير أهوائهم ، دون أن نصب له الادلة ، وأقام عليه البراهين ، وأرسل به الرسل ، وأنزل به الكتب ، ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيى من حي عن بينة .

وللإسلام حدود ، وللقيام به حقوق ، وليس كل من ادعى ذلك أخذه ٢ ، ولا كل من انتسب اليه صار من أهله ، وقد علمنا أن أهل القبلة [ قد ] ٣ اختلفوا فى أمور صاروا فيها الى خلل ، فضلل بعضهم بعضاً ٤ وكفر بعضهم بعضاً ، وكل يدعى أن ما ذهب اليه من ذلك وانتحل هو دين الله ودين رسوله صلى الله عليه وآله وسلم .

ومعلوم عند كل عاقل أن ذلك كله على اختلافه لا يجوز أن يكون حقاً لتضاده واختلافه ، ولا بد حينئذ من اعتبار ذلك وتمييزه ليتبع منه الحق ، ويجتنب منه الباطل ، وقد علمنا بالادلة الواضحة ، والبراهين الصحيحة - التي يوافقنا عليها جميع فرق أهل الملة - بطلان ٥ قول كل من خالف جملة الاسلام ما جاء به القرآن وصح عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، فاذا كان الامر كذلك

(١) فى مط : وان .

(٢) فى أ : أحزم .

(٣) الزيادة من أ .

(٤) فى أ : فى أمور صاروا فيها الى أن ضلل بعضهم بعضاً .

(٥) فى مط : وقد علمناه . . . وأبطل .

وجب<sup>١</sup> أن يكون كل من قال من الامة قولاً يكون عند الاعتبار والنظر خارجاً مما يوجبه الاسلام ويشهد به الرسول (ص) والقرآن [ أو ]<sup>٢</sup> موجباً لان يكون معتقده ليس من جملة الاسلام على سبيل قوة واستبصار، لقوله بما لا يصح اعتقاده الاسلام معه ولا يوصل الى معرفته ثم القول<sup>٣</sup> به ، فهو محجوج في مذهبه ، ومبطل في قوله ، ومبتدع في الاسلام بدعة ليست من دين الله ولا من دين رسوله صلى الله عليه وآله وسلم .

قالوا : وقد تدبرنا ما اختلف فيه اهل القبلة بفطرة<sup>٤</sup> عقولنا وعرضنا ذلك على كتاب الله سبحانه وسنة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم فوجدنا الحق بذلك متميزاً من الباطل متميزاً يدرکه كل من تدبر الكتاب والسنة بفكره ، وتميز الامور بعقله ، ولم يجعل هواه قائداً له ، و [ لم ] يقلد<sup>٥</sup> من لاحجة في تقليده ، فرأينا من الواجب علينا في الدين أن نبين امر<sup>٦</sup> ذلك للناس ولانكتمه ، وأن ندعوهم الى الحق ونحتج له ولا نتشاغل عن ذلك ونعرض عنه ، ونحن نرى ما حدث من البدع ، وخولف من سبيل السلف .

وكيف يجوز الاعراض عن ذلك والله تعالى يقول : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون »<sup>٧</sup> ويقول : « لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى

(١) في أ : فواجب .

(٢) الزيادة من أ .

(٣) في مط : نعم القول .

(٤) في أ : بفطر .

(٥) في مط : [ لا ] تقليد .

(٦) في أ : أمور .

(٧) سورة آل عمران : ١٠٤ .

ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبس ما كانوا يفعلون »<sup>١</sup> .

قالوا: وأي منكر أفحش ، وأي معصية أعظم من تشبيه الله تعالى بخلقه ، ومن تجويره في حكمه ، ومن سوء الثناء عليه وإضافة الفواحش والقبايح اليه وكيف لا يكون كذلك وفي القول بالتشبيه والاجبار الانخلاع عن معرفة الله تعالى ومعرفة جميع رسله ، اذ كل من شبه الله بشيء من خلقه لم يتهياً له أن يثبت الله قديماً وقد أثبت له مثلاً محدثاً، وفي ذلك عدم العلم بالصانع والرسول والمرسل ، وان من أجاز على الله جل وعلا فعل الظلم والكذب وإرادة الفواحش والقبايح لم يمكنه أن يثبت لرسول من رسل الله تعالى معجزة أقامها الله تعالى لهداية الخلق دون اضلالهم ولرشدهم دون اغوائهم<sup>٢</sup> ، وفي ذلك سقوط العلم بصدق الرسل فيما دعت اليه ، وذلك يوجب أن لا يكون معتقداً ، ولا لازم الاخبار عن ثقة ويقين<sup>٣</sup> من صدق الرسل ، ولا صحة الكتب ، ولا كون الجنة والنار، وهذا هو الخروج من دين الاسلام، والانخلاع عن دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم .

قالوا: ونحن نصف قولنا ونذكر دعوتنا فليتدبر ذلك السامع منا، وليقابل به قول غيرنا ، فانه سيعلم - ان كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد - أننا أهدى سبيلاً ، وأقوم قبلاً ، وأولى بالتمسك بالكتاب والسنة ، واتباع الحجة ، ومجانبة البدعة .

(١) سورة المائدة : ٧٨ و٧٩ .

(٢) في مط : ولا لرشدهم دون اغوائهم .

(٣) في مط : ولا لازم الاجبار على [ الاجبار عن خ ] ثقة ويقين . وفي أ : ولا لازم

الاجبار على ثقة ويقين .

(٤) في مط : وليتأمل .

فأول ذلك أن نقول : ان الله ربنا ، ومحمد<sup>١</sup> نبينا ، والاسلام ديننا ، والقرآن امامنا ، والكعبة قبلتنا ، والمسلمون اخواننا ، والعترة الطاهرة من آل رسول الله (ص) وصحابته والتابعين لهم باحسان سلفنا وقادتنا ، والتمسكون بهديهم من القرون بعدهم جماعتنا وأولياؤنا، نحب من أحب الله، ونبغض من أبغض الله، ونوالي من والى الله ، ونعادي من عادى الله، ونقول فيما اختلف فيه أهل القبلة بأصول نشرحها ونبينها : فأولها توحيدنا لربنا ، فانا نشهد أن الله عزوجل واحد ليس كمثل شىء، وانه الاول قبل كل شىء ، والباقي بعد فناء كل شىء ، والعالم الذي لا يخفى عليه شىء، والقادر الذي لا يعجزه شىء، وانه الحي الذي لا يموت والقيوم الذي لا يبيد ، والقديم الذي اسم يزل ولا يزال ، حياً ، سميعاً ، بصيراً ، عالماً ، قادراً ، غنياً ، غير محتاج الى مكان ولا زمان ولا اسم ولا صفة ولا شىء من الاشياء على وجه من الوجوه ولا معنى من المعاني ، قد سبق الاشياء كلها بنفسه ، واستغنى عنها بذاته ، ولاقديم الا [ هو ]<sup>٢</sup> وحده سبحانه وتعالى عن صفات المحدثين ، ومعاني المخلوقين ، وجل وتقدس عن الحدود والاقطار ، والجوارح والاعضاء، وعن مشابهة شىء من الاشياء أو مجانسة جنس من الاجناس أو مماثلة شخص من الاشخاص، وهو الاله الواحد الذي لا تحيط به العقول ، ولا تتصوره الاوهام ، ولا تدركه الابصار ، وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ، الذي يعلم ما يكون ، ويعلم ما كان وما سيكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون ، قد أحاط بكل شىء علماً ، واحصى كل شىء عدداً ، وعلم الاشياء كابها بنفسه من غير علم أحدثه ، ومن غير معين كان معه، بل علم ذلك كله بذاته التي لم يزل بها قادراً عالماً حياً سميعاً بصيراً ، لانه الواحد الذي لم يزل قبل

(١) فى أ : ومحمداً .

(٢) الزيادة من أ .

الاشياء كلها ثم خلق الخلق من غير فقر ولا حاجة، ولا ضعف ولا استعانة، من غير أن يلحقه لحدوث ذلك تغير، أو يمسه لغوب، أو ينتقل به الى مكان، أو يزول به عن مكان، اذ كان جل شأنه لم يزل موجوداً قبل كل مكان، ثم حدثت الاماكن وهو على ما كان فليس يحويه مكان، وقد استوى على العرش بالاستيلاء والملك والقدرة والسلطان وهو مع ذلك بكل مكان الله عالم، مدير، قاهر، سبحانه وتعالى عما وصفه به الجاهلون، من الصفات التي لا تجوز الاعلى الاجسام من الصعود والهبوط ومن القيام والعود، ومن تصويرهم له جسداً، واعتقادهم اياه مشبهاً [للعباد] يدر كونه بأبصارهم، ويرونه بعيونهم، ثم يصفونه بالنواجد والاضراس، والاصابع، والاطراف، وانه<sup>٢</sup> في صورة شاب أمرد وشعره جعد ققط، وانه لا يعلم الاشياء بنفسه، ولا يقدر عليها بذاته، ولا يوصف بالقدرة على أن يتكلم ولا يكلم احداً من عباده، فتعالى الله عما قالوا، وسبحانه عما وصفوا، بل هو الاله الواحد الذي ليس كمثل شيء وهو السميع البصير، العليم القدير، الذي كلم موسى تكليماً، وأنزل القرآن تنزيلاً، وجعله ذكراً محدثاً من احسن الحديث، وقرآناً عربياً من احسن الكلام، وكتاباً عزيزاً من أفضل الكتب، أنزل بعضه قبل بعض، وأحدث بعضه بعد بعض، وأنزل التوراة والانجيل من قبل، وكل ذلك محدث كائن بعد أن لم يكن، والله قدير قبله لم يزل، وهو رب القرآن وصانعه وفاعله ومدبره، ورب كل كتاب أنزله، وفاعل كل كلام كلم به أحداً من عباده، والقرآن كلام الله ووحيه، وتنزيله الذي أحدثه لرسوله وجعله هدى

(١) الزيادة من أ .

(٢) في أ : وما به .

(٣) في أ : من أين .

وسمى نفسه فيه بالاسماء الحسنى ، ووصفها فيه بالصفات المثلى لىسميه به. ١  
 العباد ، ويصفوه بها ويسبحوه ويقدمونه ٢ ولااله الا الله وحده ، ولاقديم الا الله  
 دون غيره من كل اسم وصفة ومن كل كلام وكتاب، ومن كل شيء جازاً أن يذكره  
 ذاكر ، او يخطره على باله مفكر . هذا قولنا في توحيد ربنا .

### [ دعوة أهل الحق فى العدل ] ٣

فأما قولنا فى عدله - وهو المقصود من هذا الكتاب وانما أوردنا معه غيره  
 لانا أردنا ايراد جملة الاعتقاد - فاننا نشهد أنه العدل الذى لا يجوز، والحكيم الذى  
 لا يظلم ولا يظلم، ٤ وانه لا يكلف عباده ما لا يطيقون ، ولا يأمرهم بما لا يستطيعون ،  
 ولا يتعبد لهم بما ليس لهم اليه سبيل ، لانه أحكم الحاكمين ، وأرحم الرحمين  
 الذى امرنا بالطاعة، وقدم الاستطاعة، وأزاح العلة، ونصب الأدلة ، وأقام الحججة  
 وأراد اليسر ولم يرد العسر ، فلا يكلف نفساً الا وسعها ، ولا يحملها ما ليس من  
 طاقتها، ولا تزر وازرة وزر أخرى ، ولا يؤخذ أحداً بذنب غيره ، ولا يعذبه على  
 ما ليس من فعله ، ولا يطالبه بغير جنايته وكسبه ، ولا يلومه على ما خلقه فيه ، ولا  
 يستبطنه فيما لم يقدره عليه ، ولا يعاقبه الا باستحقاقه ، ولا يعذبه الا بما جناه على  
 نفسه ، وأقام الحججة عليه فيه ، المنزه عن القبائح ، والمبرأ عن الفواحش ،  
 والمتعالى عن فعل الظلم والعدوان ، وعن خلق ٥ الزور والبهتان الذى لا يحب

(١) فى أ : لىسميه به .

(٢) أ : ويصفونه ويسبحونه ويقدمونه .

(٣) العنوان من مط .

(٤) فى أ : وانه لا يظلم .

(٥) فى هامش أ : قول - ظ .

الفساد ، ولا يريد ظلماً للعباد ، ولا يأمر بالفحشاء ، ولا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لذه أجرأ عظيماً ، وكل فعله حسن ، وكل صنعه جيد وكل تدبيره حكمة .

سبحانه وتعالى عما وصفه به القدرية المجبرة المفترون الذين أضافوا اليه القبائح ، ونسبوه الي فعل<sup>١</sup> الفواحش ، وزعموا أن كل ما يحدث في العباد من كفر وضلال ، ومن فسق وفجور ، ومن ظلم وجور ، ومن كذب وشهادة زور ، ومن كل نوع من أنواع القبائح ، فالله تعالى فاعل ذلك كله ، وخالقه وصانعه ، والمريد له ، والمدخل فيه ، وأنه يأمر قوماً من عباده بما لا يطيقون ويكلفهم بما لا يستطيعون ، ويخلق فيهم ما لا يتهيأ لهم الامتناع منه ، ولا يقدرّون على دفعه ، مع كونه على [ خلاف ]<sup>٢</sup> ما أمرهم به<sup>٣</sup> ، ثم يعذبهم على ذلك في جهنم بين أطباق النيران خالدين فيها أبداً .

ويزعم منهم قوم أنه يشرك معهم في ذلك العذاب<sup>٤</sup> الاطفال الصغار<sup>٥</sup> الذين لا ذنب لهم ولا جرم ، ويجيز آخرون [ منهم ] أنه يأمر<sup>٦</sup> الله تعالى العباد وهم على ما هم عليه من هذا المخلوق وهذا التركيب أن يطيروا في جو السماء وأن يتناولوا النجوم ، [ وأن ]<sup>٧</sup> يقتلعوا الجبال ويدكدكوا الارض ، ويطووا السماوات كطي السجل ، فاذا لم يفعلوا ذلك لعجزهم عنه وضعف بنيتهم عن احتماله ،

(١) في أ : الى جعل .

(٢) الزيادة من مط .

(٣) في مط : ما أمر به .

(٤) في مط : العدل .

(٥) في مط : والصغار .

(٦) في مط : ويجيز آخرون [ أنه ] أن يأمر .

(٧) الزيادة من مط .



عذبهم في نار جهنم عذاباً دائماً ، فتعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ، وتقدس عما وصفوه به .

بل نقول : انه العدل الكريم الرؤف الرحيم ، الذي حسنت العباد منسوبة اليه ، وسيئاتهم منفية عنه ، لانه امر بالحسنة ورضيها<sup>١</sup> ورغب فيها ، وأعان عليها ، ونهي عن السيئة وسخطها ، وزجر عنها ، وكانت طاعات العباد منه بالامر والترغيب ولم تكن معاصيهم منه للنهي والتحذير ، وكان جميع ذلك من فاعليه ومكتسبيه بالفعل والاحداث ، وكانت معاصيهم وسيئاتهم من الشيطان بالدعاء والاغواء .

### [ آراء المخالفين لاهل العدل ]<sup>٢</sup>

فأما من يخالفنا فقد افتضحوا حيث قالوا : ان من الله جور الجائرين وفساد المعتدين ، فهو عندهم المرید لشمته ، ولقتال أنبيائه ، ولعن أوليائه ، وانه أمر بالايمان ولم يردده ، ونهى عن الكفر وأراده ، وأنه قضى بالجور والباطل ثم أمر عباده بانكار قضائه وقدره ، وانه المفسد للعباد ، والمظهر في الارض الفساد ، وأنه صرف أكثر خلقه عن الايمان والخير ، وأوقعهم في الكفر والشرك ، وأن من أنفذ وفعل ما شاء عذبه ، ومن رد قضاءه وأنكر قدره وخالف مشيئته اثابه ونعمه ، وأنه يعذب أطفال المشركين [ بذنوب آبائهم ]<sup>٣</sup> وانه تزر الوازرة عندهم<sup>٤</sup> وزر أخرى ، وتكسب النفس على غيرها ، وأنه خلق أكثر خلقه للنار ، ولم يمكنهم من طاعته ثم أمرهم بها ، وهو عالم بأنهم لا يقدرون عليها ، ولا يجدون

(١) زاد في مط : [ رضى بهاخ ] .

(٢) العنوان من مط .

(٣) الزيادة من مط .

(٤) في أ : عنده .

السبيل اليها ، ثم استبأهم لم لم يفعلوا ما لم يقدرُوا عليه ' ولم لم يوجدوا ما لم يمكنهم منه ؟ وانه صرف اكثر خلقه عن الايمان ثم قال : « أنى تصرفون »<sup>٢</sup> وأفكهم وقال : « أنى تؤفكون »<sup>٣</sup> ، وخلق فيهم الكفر ثم قال : « لم تكفرون »<sup>٤</sup> وفعل فيهم لبس الحق بالباطل ثم قال : « لم تلبسون الحق بالباطل »<sup>٥</sup> ، وأنه دعى الى الهدى ثم صد عنه وقال : « لم تصدون عن سبيل الله »<sup>٦</sup> .

وقال خلق كثير منهم : ان الله تعالى منع العباد من الايمان مع قوله : « وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى »<sup>٧</sup> وأنه حال بينهم وبين الطاعة ثم قال : « وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر »<sup>٨</sup> . وأنه ذهب بهم عن الحق ثم قال « فأين تذهبون »<sup>٩</sup> ، وأنه لم يمكنهم من الايمان ولم يعطهم قـوة السجود ثم قال : « ما لهم لا يؤمنون . واذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون »<sup>١٠</sup> ، وأنه فعل بعباده الاعراض عن التذكرة ثم قال : « فما لهم عن التذكرة معرضين »<sup>١١</sup> وأنه يمكر بأوليائه المحسنين ، وينظر لاعدائه المشركين .

(١) فى أ : ما لا يقدرُونَ عليه .

(٢) سورة يونس : ٣٢ .

(٣) سورة الانعام : ٩٥ .

(٤) سورة آل عمران : ٧٠ .

(٥) سورة آل عمران : ٧١ .

(٦) سورة آل عمران : ٩٩ .

(٧) سورة الاسراء : ٩٤ .

(٨) سورة النساء : ٣٩ .

(٩) سورة التكوير : ٢٦ .

(١٠) سورة الانشقاق : ٢٠-٢١ .

(١١) سورة المدثر : ٤٩ .

لان العبد عندهم مجتهد في طاعته، فبينما هو كذلك وعلى ذلك اذخلق فيه الكفر ، وأراد له الشرك ، ونقله مما يحب الى ما يسخط ، وبينما هو<sup>٣</sup> مجتهد في الكفر به ، والتكذيب له ، اذنقله من الكفر الى الايمان ، وهو عندهم لعدوه أنظر منه لوليه ، فليس يثق<sup>٤</sup> وليه بولايته ، ولا<sup>٥</sup> يرهب عدوه من عداوته .  
وانه يقول للرسول : أهدوا الى الحق من عنه قد أضللت، وانها عبادي<sup>١</sup> عن أن يفعلوا ما شئت وأردت ، وأمر وهم أن يرضوا بما قضيت وقدرت ، لانه عندهم شاء الكفر ، وأراد الفجور ، وقضى الجور ، وقدر الخيانة .  
ولولا كراهة الاكثار لاتينا على وصف مذهبهم ، وفيما ذكرناه كفاية في تنقيح<sup>٢</sup> مذهبهم ، والحمد لله على قوة الحق وضعف الباطل .

## فصل

[ الخير والشر ومعنى نسبتهما اليه تعالى ]<sup>٥</sup>

ان سأل سائل فقال : أتقولون ان الخير والشر من الله تعالى ؟  
قيل له : ان أردت أن من الله تعالى العافية والبلاء والفقر والغناء، والصحة والسقم، والخصب والجذب ، والشدة والرخاء ، فكل هذا من الله تعالى، وقد تسمى شدائد الدنيا شراً وهي في الحقيقة حكمة وصواب وحق وعدل. وان أردت أن من الله الفجور والفسوق ، والكذب والغرور والظلم والكفر والفواحش

(١) في مط : وبينما عبد .

(٢) في أ : فليس يبقى .

(٣) في مط : وليس .

(٤) في هامش أ : في تنقيح خ ل .

(٥) الزيادة من مط .

والقبائح فمعاذ الله أن نقول ذلك ! بل الظلم من الظالمين والكذب من الكاذبين ،  
والفجور من الفاجرين ، والشرك من المشركين ، والعدل والانصاف من رب  
العالمين .

وقد اكد الله تعالى ما قلنا فقال : « ود كثير من أهل الكتاب او يردونكم  
من بعد ايمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم »<sup>١</sup> ولم يقل : من عند خالقهم ،  
فعلمنا أن المعصية من عباده ، وليس هي من قبله ، وقال عز وجل : « وان منهم  
لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون  
هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون »<sup>٢</sup>  
فعلمنا أن الكذب والكفر ليس من عند الله ، واذا لم يكن من عند الله فليس  
من فعله ولا من صنعه .

وقال عز وجل : « لبسما قدمت لهم أنفسهم »<sup>٣</sup> وما قدمته [ لهم ]<sup>٤</sup> أنفسهم  
لم يقدمه لهم ربهم .

وقال : « فطوعت له نفسه قتل أخيه »<sup>٥</sup> ولم يقل حملة على القتل ربه ، ولا  
ألجأ اليه خالقه .

وقال : « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً . لقد جئتم شيئاً ادأ . تكاد السموات  
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدأ . أن دعوا للرحمن ولداً »<sup>٦</sup> فأخبر<sup>٧</sup>

(١) سورة البقرة : ١٠٩ .

(٢) سورة آل عمران : ٧٨ .

(٣) سورة المائدة : ٨٠ .

(٤) الزيادة من مط .

(٥) سورة المائدة : ٣٠ .

(٦) سورة مريم : ٨٨-٩١ .

(٧) في أ : فأخبرهم .

أنهم جاءوا بالاد ، ولم يقل أنا جئت به فأدخلته قلوبهم، وقال «أن دعوا للرحمن ولداً» فأخبر أنهم [هم] ١ ادعوا الوالد ولم يدعه لنفسه .

ثم أخبر جل وعز عن الانبياء عليهم السلام لما عوتبوا على ترك مندوب وما أشبهه اضافة ما ظاهره الاخلال بالافضل من الافعال الى أنفسها ولم تصفها الى خالقها ، فقال آدم وحواء عليهما السلام : «ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين»<sup>٢</sup> وقال يعقوب لبنيه : «بل سولت لكم أنفسكم»<sup>٣</sup> ولم يقل سول لكم ربكم .

وقال بنو يعقوب : «يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين»<sup>٤</sup> ولم يقولوا ان خطايانا من ربنا .

وقال : «وذا النون اذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه - بمعنى ان تضيق عليه كما قال : يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني يضيق وقال ومن قدر عليه رزقه أي ضيق - فنادى في الظلمات أن لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين »<sup>٥</sup> فأقر على نفسه ولم يصف الى ربه .

وقال : «رب اني ظلمت نفسي»<sup>٦</sup> من بعد ما قال : «فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان»<sup>٧</sup> ولم يقل من عمل الرحمن .

---

(١) الزيادة من أ .

(٢) سورة الاعراف : ٢٣ .

(٣) سورة يوسف : ١٨ .

(٤) سورة يوسف : ٩٧ .

(٥) سورة الانبياء : ٨٧ .

(٦) سورة القصص : ١٦ .

(٧) سورة القصص : ١٥ .

وقال يوسف عليه السلام : «من بعد أن نزع الشيطان بيني وبين اخوتي»<sup>١</sup> .  
وقال الله تعالى لنبينا صلى الله عليه وآله : « قل ان ضللت فانما أضل على نفسي وان اهتديت فيما يوحي الي ربي»<sup>٢</sup> .

وقال فتى موسى عليه السلام : «اني نسيت الحوت وما أنسانيه الا الشيطان»<sup>٣</sup>  
ولم يقل وما انسانيه الا الرحمن . فما قالوه موافق لقول الله سبحانه : «يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون»<sup>٤</sup>  
فقال رجس من عمل الشيطان، ولم يقل رجس من عمل الرحمن ، وقال : «انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء» فعلمنا أن ما أراد الشيطان غير ما أراد الرحمن ، وأخبر أن الشيطان يصد عن ذكر الله ولم يقل الرحمن يصد عن ذكر الله .

وقال : « انما النجوى من الشيطان»<sup>٥</sup> ولم يقل من الرحمن .

وقال : « لايفتننكم الشيطان كما اخرج أبويكم من الجنة» يعني بوسوسته وخذيعته .

وقال عزوجل : « لاتعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين . وأن اعبدوني هذا

---

(١) سورة يوسف : ١٠٠ .

(٢) سورة سبأ : ٥٠ .

(٣) سورة الكهف : ٦٣ .

(٤) سورة المائدة : ٦٠-٦١ .

(٥) سورة المجادلة : ١٠ .

(٦) سورة الاعراف : ٢٧ .

صراط مستقيم . ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون »<sup>١</sup> فأخبر أن الشيطان أضلهم عن الحق .

وقال : « ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للانسان عدواً مبيناً »<sup>٢</sup> وقال تعالى : « وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق وعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم »<sup>٣</sup> ولم يقل فلا تلوموني ولوموا ربكم ، لانه افسدني وافسدكم ، وكفرني وكفركم .

و [لو]٤ قصدنا الى الاخبار عما أضفاه الله تعالى الى الشيطان من معاصي العباد لكثير ذلك وطال به الكتاب .

## فصل

[ الفرق بين صنع الخالق والمخلوق ودلالة الكتاب ]<sup>٥</sup>

فان قال قائل : ما الدليل على أن الله تعالى لم يفعل أفعال عباده، وان فعل العبد غير فعل رب العالمين ؟

قيل له : الدليل على ذلك من كتاب الله تعالى، ومن أخبار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن اجماع الامة ، ومن حجج العقول :  
فأما ما يدل على ذلك من كتاب الله فقوله سبحانه وتعالى : « صنع الله الذي

(١) سورة يس : ٦٠-٦٢ .

(٢) سورة الاسراء : ٥٣ .

(٣) سورة ابراهيم : ٢٢ .

(٤) الزيادة من أ .

(٥) الزيادة من مط .

أتقن كل شيء»<sup>١</sup> فلما لم يكن الكفر بمتقن ولا بمحكم علمنا أنه ليس من صنعه .  
 وقال تعالى : « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن  
 الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون»<sup>٢</sup> وقد علمنا ان الله تعالى  
 قد جعل وخلق الشاة والبعير، وانما ينفي عن نفسه ما جعلوه من الشق الذي فعلوه  
 في آذان انعامهم ، فعلمنا أن مانفاه الله تعالى عن نفسه هو كفر العباد وفعلهم .  
 وقال تعالى : « ماترى في خلق الرحمن من تفاوت »<sup>٣</sup> فلما كان الكفر  
 متفاوتاً متناقضاً علمنا انه ليس [ من خلق الله تعالى ، وقال تعالى « الذي أحسن  
 كل شيء خلقه »<sup>٤</sup> ، فلما لم يكن الكفر بحسن علمنا انه ليس ]<sup>٥</sup> من خلقه ولا  
 من فعله ، لان خلق الله هو فعله ، وقد قال : انه « يخلق ما يشاء »<sup>٦</sup> وقال « كذلك  
 الله يفعل ما يشاء »<sup>٧</sup> وأخبر أن خلقه وفعله واحد .

فان قال قائل منهم : ان الكفر حسن لان الله خلقه .

قيل له : لو جاز أن يكون حسناً لان الله تعالى خلقه ، جاز أن يكون حقاً  
 وصدقاً وعدلاً وصلاحاً ، [ فلما لم يجز أن يكون الكفر حقاً ولا صدقاً ولا عدلاً  
 ولا صلاحاً ]<sup>٨</sup> لم يجز أن يكون حسناً ، ولو كان الكفر حسناً كان الكافر محسناً

(١) سورة النمل : ٨٨ .

(٢) سورة المائدة : ١٠٣ .

(٣) سورة الملك : ٣ .

(٤) سورة سجدة : ٧ .

(٥) الزيادة من أ .

(٦) سورة آل عمران : ٤٧ .

(٧) سورة آل عمران : ٤٠ .

(٨) الزيادة من أ .



اذ فعل حسناً ، فلما كان الكافر مسيئاً مفسداً كاذباً جائراً مبطلاً ، علمنا ان فعله ليس بحسن ولا حق ولا صدق ولا عدل ولا صلاح .

وقال الله تعالى : « ان هي الا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان »<sup>٢</sup> ولو كان فاعلاً لها لكان قد أنزل بها أعظم السلطان والحجة .  
وقال : « واتخذوا من دون الله الهأ »<sup>٣</sup> تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقال : « وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدعيائكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل »<sup>٤</sup> والله قد جعل الاجسام كلها ، وانما نفى عن نفسه أن يكون قولهم لازواجهم وقولهم لاولادهم أنتن أمهاتنا ، وأنتم أبناءنا ، ثم اخبر أنه لا يقول الا حقاً وان الكذب ليس من قوله ولا من فعله .

وقال عز من قائل : « وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون »<sup>٥</sup> فأخبر أنهم جعلوا له شركاء ، ولو كان الجاعل لما كان قد جعل لنفسه شركاء ، ولا يخلو من أن يكون هو جعل لنفسه شركاء دونهم ، او يكونوا<sup>٦</sup> هم الذين جعلوا له شركاء ، وهو عن ذلك متعال لم يفعله ولم يجعله ، ولو كان هو الذي جعل لنفسه شركاء دون عباده أو ان كان<sup>٧</sup> هو جعل ما جعلوا كان قد جعل لنفسه شركاء كما جعل ذلك عباده . فكان قد شارك

(١) في مط : علما .

(٢) سورة النجم : ٢٣ .

(٣) سورة مريم : ٨١ .

(٤) سورة الاحزاب : ٤ .

(٥) سورة الانعام : ١٠٠ .

(٦) في مط : أو يكون .

(٧) في أ : وان كان .

عباده في شركهم وكفرهم ، ومن جعل لله شريكاً فقد اشرك بالله غيره [وقال] <sup>١</sup> « ويجعلون لله البنات » <sup>٢</sup> وقال : « ويجعلون لله ما يكرهون » <sup>٣</sup> وقال : « وجعلوا لله أنداداً ليضلوا عن سبيله » <sup>٤</sup> فلو كان جاعلاً ما جعلوه من الكفر كان قد جعل لنفسه ما يكرهه ، وجعل لنفسه انداداً ، جل الله عن ذلك .

وقال عزوجل : « واسأل من أرسلنا قبلك من رسلنا أجعلنا آلهة من دون الرحمن يعبدون » <sup>٥</sup> فنفي أن يكون جعل من دونه آلهة ، فعلمنا أن اتخاذ الاله من دون الله لم يجعله الله .

وقال عزوجل : « اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية » <sup>٦</sup> فلو كان هو الذي جعل الحمية في قلوبهم لم يقل هم الذين جعلوا الحمية . فان قالوا : ما أنكرت أن يجعل ما جعل العباد .

قيل لهم <sup>٧</sup> : لو جاز أن يكون جاعلاً لما جعله العباد لكان عادلاً بعدل العباد ، ومصلحاً بصلاح العباد ، وجائراً بجور العباد ، ومفسداً بفساد العباد ، وكاذباً بكذبهم ، اذ كان لكذبهم وفسادهم وجورهم فاعلاً ، فلما لم يجز ما ذكرناه علمنا أن الله لم يجعل لما جعله العباد .

وقال تعالى : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما

---

(١) الزيادة من أ .

(٢) سورة النحل : ٥٧ .

(٣) سورة النحل : ٦٢ .

(٤) سورة ابراهيم : ٣٠ .

(٥) سورة الزخرف : ٦٥ .

(٦) سورة الفتح : ٢٦ .

(٧) في أ : قيل له .

يكسبون»<sup>١</sup> فنفى عن نفسه أن يكون كفرهم من عنده تعالى .

وقال عزوجل : «واذ يمكركم الذين كفروا ليثبتوك أويقتلوك أويخرجوك»<sup>٢</sup>

وقال تعالى : « انهم يكيدون كيداً »<sup>٣</sup> فلو كان الله فعـل الكيد والمكر بالنبي صلى الله عليه وآله كان قد مكر بنبيه وكاده ، تعالى الله عن ذلك .

وقال تعالى : «الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك»<sup>٤</sup> ولو كان اتخاذهم الولد فعل الله كان قد اتخذ ولداً ، ولو كان قد فعل عباده فعله كان له شريك في الملك ، تعالى عن ذلك .

ولو قصدنا الى استقصاء ما يدل على مذهبنا في أن الله لم يفعل الظلم والجور والكذب وسائر أفعال العباد اطال بذلك الكتاب ، وفيما ذكرناه كفاية ، والحمد لله رب العالمين .

### [ الاخبار المانعة من نسبة الشر الى الله تعالى ]<sup>٥</sup>

وأما ماروي عن النبي « ص » من اضافة الحسن الى الله والسوء الى العباد ماروي عن أبي امامة الباهلي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : اضمنوا لي أشياء أضمن لكم الجنة . قالوا : وما هي يا رسول الله ؟ قال : لا تظلموا عند

(١) سورة البقرة : ٧٩ .

(٢) سورة الانفال : ٣٠ .

(٣) سورة الطارق : ١٥ .

(٤) سورة الاسراء : ١١١ .

(٥) الزيادة من مط .

(٦) ابو امامة الباهلي واسمه صدى بن عجلان الصحابي ، كان من المشاهير سكن مضر ثم حمص وبها توفي سنة ٨١ ، وهو آخر من توفى من الصحابة بالشام . ( أسد الغابة : ١٣٨/٥ ) .

قسمة مواردكم ، ولا تجبنوا عند قتال عدوكم ، وامنعوا ظالمكم من مظلومكم ، وانصفوا الناس من أنفسكم ، ولا تغلوا غنائمكم ، ولا تحملوا على الله ذنوبكم .  
وروي عن أبي هريرة <sup>١</sup> أنه قال : قام رجل من خثعم الى النبي صلى الله عليه وآله فقال : يا رسول الله متى يرحم الله عباده ؟ قال «ص» : يرحم الله عباده ما لم يعملوا بالمعاصي ثم يقولون هي من الله .

وروي عن النبي «ص» انه قال : خمسة لانطفأ نيرانهم ولا تموت ديدانهم : رجل أشرك بالله ، ورجل عق والدیه ، ورجل سعى بأخيه الى سلطان جائر فقتله ، ورجل قتل نفساً بغير نفس ، ورجل حمل على الله ذنبه .

وروي عنه (ص) أنه قال : أتاني جبرئيل فقال : يا محمد خصلتان لا ينفع معهما صوم ولا صلاة : الاشرار بالله ، وأن يزعم عبد أن الله يجبره على معصيته .  
ومن ذلك ما روي عن ابن مسعود <sup>٢</sup> أنه سئل عن <sup>٣</sup> امرأة توفي عنها زوجها ولم يفرض لها صداقاً ؟ فقال : أقول فيها برأبي ، فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان .

وروي عن أبي هريرة انه قال : كان رسول الله (ص) اذا قام بالليل الى الصلاة

---

(١) اختلفوا في اسمه كثيراً ، كان من كبار وضاعى الحديث طمعاً فيما بيد معاوية ، وكان يلعب بالشطرنج ويقامر ، وكانت عائشة تنهيه بوضع الاحاديث وترد ما رواه ، واستعمله عمر على البحرین فجمع أموالاً كثيرة ( الكنى والالقباب : ١٧٢/١ ) .

(٢) ابو عبد الرحمن عبدالله بن مسعود بن غافل الهذلي حليف بنى زهرة ، كان اسلامه قديماً ، وكان سبيه أنه كان يرعى غنماً . فمر به الرسول (ص) واخذ شاة حائلاً من تلك الغنم فدرت عليه لبنا غزيراً ، بعثه عمر الى الكوفة مع عمار بن ياسر وقال فيه « كنيف مليء علماء » ، مات بالمدينة سنة ٣٢ ودفن بالبقيع وكان عمره حين مات بضع وستين سنة ( الاستيعاب : ٩٨٧/٣ ) .

(٣) في مط : وروي عن ابن مسعود انه قال : سألت عن . . .

قال : لبيك وسعديك ، الخير في يديك ، والشر ليس اليك .

وروي عن حذيفة <sup>١</sup> عن النبي (ص) انه قال : اذا دعى بي يوم القيامة أقوم

فأقول : لبيك وسعديك ، والخير في يديك ، والشر ليس اليك .

وروي عن أنس <sup>٢</sup> انه قال : قال رسول الله (ص) : سيكون في هذه الامة

أقوام يعملون بالمعاصي ويزعمون أنها من الله ، فاذا رأيتموهم فكذبوهم ثم كذبوهم .

وما أشبه هذه الاخبار كثير ، ولو قصدنا الى ذكرها لطال بها الكتاب وانما

نذكر من الباب الذي ينبه به على الحق .

### [ الادلة العقلية على تنزيه الله من خلق الشرور ] <sup>٣</sup>

وأما حجة القول على أن الله لم يفعل أفعال العباد ، وأن فعل الخلق غير

فعل <sup>٤</sup> رب العالمين ، فهو أنا وجدنا من أفعال العباد ما هو ظلم وعبث وفساد ،

وفاعل الظلم ظالم ، وفاعل العبث عابث ، وفاعل الفساد مفسد ، فلما لم يجز أن

يكون الله مفسداً علمنا أنه لم يفعل <sup>٥</sup> الظلم ولا العبث ولا الفساد .

---

(١) حذيفة بن اليمان العبسي ، عد من الاركان الاربعة ، ذكر أنه لما حضرته الوفاة قال لابنته : أية ساعة هذه؟ قالت : آخر الليل . قال : الحمد لله الذي بلغني هذا المبلغ ولم اوال ظالماً على صاحب حق ولم اعاد صاحب حق . سكن الكوفة ومات بالمداين بعد بيعة أمير المؤمنين على عليه السلام ( منتهى المقال ص ٨٨ ) .

(٢) أنس بن مالك بن النضر الانصاري الخزرجي النجاري ، خادم رسول الله (ص) كان من المكثرين في الرواية ، وتوفي بالبصرة سنة ٩٣ ، وقيل في تاريخ وفاته غير ذلك ( أسد الغابة : ١٢٧/١ ) .

(٣) العنوان من مط .

(٤) في أ : غير خلق .

(٥) في أ : لا يفعل .

وأيضاً فإن أفعالهم التي هي محكمة [ منها ]<sup>١</sup> ما هو طاعة وخضوع وفاعل الطاعة مطيع ، وفاعل الخضوع خاضع ، فلما يجرز أن يكون الله مطيعاً ولا خاضعاً علمنا أنه لا يفعل الطاعة ولا الخضوع .

وأيضاً فإن الله لا يجوز أن يعذب العباد على فعله ، ولا يعاقبهم على صنعه ، ولا يأمرهم بأن يفعلوا [ ما ]<sup>٢</sup> خلقه، فلما عذبهم على الكفر، وعاقبهم على الظلم، وأمرهم بأن يفعلوا الايمان ، علمنا أن الكفر والظلم والايان ليست من فعل الله ولا من صنعه .

ومما يبين ما قلنا : أنه لا يجوز أن يعذب العباد على طولهم وقصرهم وأوانهم وصورهم ، لان هذه الامور فعله وخالقه فيهم ، فلو كان الكفر والقجور فعل الله لم يجرز أن يعذبهم على ذلك ولا ينهاهم [ عنه ]<sup>٣</sup> ولا يأمرهم بخلافه ، فلما أمر الله العباد بالايان ونهاهم عن الكفر ولم يجرز أن يأمرهم بسأن يفعلوا طولهم وقصرهم وأوانهم وصورهم علمنا أن هذه الامور فعل الله، وأن الطاعة والمعصية والايان والكفر فعل العباد .

وأيضاً فلو جاز أن يفعل العبد فعل ربه ، وان يكسب خلق الهه - كما قال مخالفون ان العباد فعلوا فعل ربهم - لجاز أن يكون كلامهم كلام الله، فيكون كلام العبد كلام ربه كما كان كسب العبد<sup>٤</sup> فعل خالقه ، فلما لم يجرز أن يكون كلام العبد كلام خالقه لم يجرز أن يكون فعل العبد فعل الهه ، ولا كسب العبد صنع خالقه، فثبت أن أفعال العباد غير فعل رب العالمين .

(١) الزيادة من مط .

(٢) الزيادة من مط .

(٣) الزيادة من أ .

(٤) في مط : كما أن كسب العباد .

وأيضاً فإنه لا يخلو الظلم في قولهم وفعلهم من أن يكون بخلقه تعالى [فيكون الظالم لظالماً ومصيباً بذلك لامخطئاً]<sup>١</sup> فلو كان الله بخلقه الظلم عادلاً [أيضاً]<sup>٢</sup> كان الظلم عدلاً وصواباً، لأنه لا يجوز أن يصيب إلا بفعل الصواب ، ولا يعدل إلا بفعل العدل، ولو كان الكفر والظلم صواباً وعدلاً كان الكافر والظالم مصيبين عادلين [بالظلم]<sup>٣</sup> ولا مصيب بفعل [الكفر والظلم]<sup>٤</sup>، فثبت أن الله لا يجوز أن يفعل الظلم والخطأ والفسوق والفجور بوجه من الوجوه ولا بسبب من الاسباب .

وأيضاً فلو جاز أن يفعل الله الظلم ولا يكون ظالماً لجاز أن يخبر بالكذب [بقوله]<sup>٥</sup> ولا يكون كاذباً ، فلما لم يجز أن يكون الله يقول الكذب - لان القائل المخبر بالكذب كاذب - كذلك لم يجز أن يفعل الظلم لان الفاعل للظلم ظالم ، فلما لم يجز أن يكون عز وجل ظالماً لم يجز أن يكون للظلم فاعلاً ، فثبت<sup>٦</sup> ان الظلم ليس من فعل الله ولا الكذب من قوله سبحانه .

وايضاً فان الله سخط الكفروعا به و ذم فاعله ولا يجوز على الحكيم أن يذم العباد على فعل ولا يعيب صنعه ولا يسخط ، بل يجب أن يرضى بفعله ، لان من فعل ما لا يرضى به فهو غير حكيم، ومن يعيب ما صنع ويصنع ما يعيب فهو معيب والله يتعالى عن هذه الصفات علواً كبيراً ، فلما لم يجز على ربنا أن يعيب ما

(١) هذه الجملة جاءت في مط هكذا : بخلقه الظلم عادلاً او ظالماً أو مصيباً بذلك أو مخطئاً .

(٢) الزيادة من أ .

(٣) الزيادة من أ .

(٤) الزيادة من مط .

(٥) الزيادة من مط .

(٦) في أ : ثبت .

صنع و [ لا ] <sup>١</sup> يسخط ما يفعل علمنا أن أفعال <sup>٢</sup> العباد غير فعل رب العالمين .  
وأيضاً فإن الله قال في كتابه « ولا يرضى لعباده الكفر » <sup>٣</sup> وقال « ذلك بأنهم  
اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه » <sup>٤</sup> فالله أحكم وأعدل من أن يسخط في  
فعله ، ويغضب من خلقه ، ويفعل ما لا يرضى به .

وأيضاً فإن الفاعل للفاحشة والظلم والكفر أكثر استحقاقاً للذم من الامر  
بالفاحشة أو الكفر ، فلما كان الامر بالكفر والظلم والفواحش غير حكيم كان  
الفاعل لذلك والمحدث له غير حكيم ، فلما كان الله أحكم الحاكمين علمنا أنه  
غير فاعل للكفر ، ولا محدث للظلم ، ولا مبتدع للقبائح ، ولا مخترع للفواحش ،  
وثبت أن الظلم فعل الظالمين ، والفساد فعل المفسدين ، والكذب فعل الكاذبين  
وليس شيء من ذلك فعل رب العالمين .

وأيضاً فإنه لا تخلو <sup>٥</sup> أفعال العباد من أن تكون كلها فعل رب العالمين لفاعل  
لها غيره ، أو أن تكون فعله وفعل خلقه وكسبهم ، أو أن تكون فعل العباد وليست  
بفعل الله ، فلما لم يجز أن يكون الله تعالى منفرداً بالافعال ولا فاعل لها غيره لأنه  
لو كان كذلك كان لا يجوز ارسال الرسل وانزال الكتب ولبطل الامر والنهي ،  
والوعد والوعيد ، والحمد والذم ، لأنه لا فعل للعباد ، ووجب أيضاً أن يكون  
هو الفاعل لثتم نفسه ، وللعن أنبيائه ، والفسوق والفجور ، والكذب والظلم ،  
والعبث والفساد ، فلو <sup>٦</sup> كان ذلك منه وحده كان هو الظالم [ والكاذب ] <sup>٧</sup> والعبث

(١) الزيادة من أ .

(٢) في مط : أن فعل .

(٣) سورة الزمر : ٧ .

(٤) سورة محمد : ٢٨ .

(٥) في أ : لا يخلو .

(٦) في أ : ولو .

(٧) الزيادة من أ .



والمفسد ، اذ كان لافاعل للظلم والعبث والكذب والفساد غيره ، ولو كان فاعلا لما فعله العباد كان هو الفاعل للظلم الذي فعله العباد والكذب والعبث والفساد وكان يجب أن يكون ظالماً كما انهم ظالمون ، وكان عابثاً مفسداً اذ لم يكونوا الفاعلين لهذه الامور دونه ، ولا هو الفاعل لها دونهم .

فلما بطل هذان الوجهان ثبت الثالث ، وهو أن هذه الافعال عمل العباد وكسبهم ، وانها ليست من فعل رب العالمين ولا صنعه ، ولو قصدنا الى استقصاء أدلة أهل العدل في هذا الباب لطل بذلك الكتاب .

## فصل

### [ اللوازم الفاسدة للمقول بخلق افعال العباد ]<sup>٢</sup>

ومما يسأل عنه ممن زعم أن فعل العباد هو فعل الله وخلق الله أن يقال لهم :  
أليس من قولكم<sup>٣</sup> ان الله محسن الى عباده المؤمنين ، اذ خلق فيهم الايمان  
وبين [ لهم ]<sup>٤</sup> بفعل الايمان ؟ .

فان قالوا : لانقول ذلك ، زعموا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم  
يحسن في تبليغ الرسالة ، وكفى بهذا خزيماً لهم .

فان قالوا : ان الانسان المؤمن محسن بفعل الايمان وكسبه . يقال لهم : فقد  
كان احسان واحد من محسنين بفعل الايمان وكسبه<sup>٥</sup> من الله ومن العبد .  
فان قالوا : بذلك . قيل لهم : فما أنكرتم أن تكون اساءة واحدة من مسيئين ،

(١) في مط : اذا لم يكونوا .

(٢) العنوان زيد من مط .

(٣) في أ : له أليس من قولكم .

(٤) الزيادة من أ ، وفوقها حرف «ظ» .

(٥) اضاف في أ : من محسنين .

فيكون الله عز وجل مسيئاً بما فعل من الاساءة التي العبد بها مسيء ، كما كان محسباً بالاحسان الذي به العبد محسن .

فان قالوا : انه مسيء باساءة [ العباد ]<sup>١</sup> لزمهم أن يكون ظالماً بظلمهم ، وكاذباً بكذبهم ، ومفسداً بفسادهم ، كما كان مسيئاً باساءتهم .  
فان قالوا : لا يجوز أن تكون اساءة واحدة بين مسيئين . قيل لهم : فما أنكرتم أن لا يكون احسان واحد بين محسنين ، ولا يجدون من هذا الكلام مخرجاً والحمد لله رب العالمين .

وكلما اعتلوا بعلّة عورضوا بمثلها ، ويقال لهم : أليس الله نافعاً للمؤمنين بما خلق فيهم من الايمان . فمن قولهم : نعم . فيقال لهم : والعبد نافع لنفسه بما فعل من الايمان . فاذا قالوا : نعم . قيل لهم : قد ثبت أن منفعة واحدة من نافعين هي منفعة من الله بالعبد بأن خلقها ، ومنفعة من العبد بأن اكتسبها .  
فان قالوا : نعم . قيل لهم : وكذلك الفكر قدضّر الله به الكفار بأن خلقه ، وضّر الكافر نفسه بأن اكتسب الكفر .

فان قالوا : نعم<sup>٢</sup> . قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون الله قدأفسد الكافر بأن خلق فساده ويكون الكافر هو أفسد نفسه بأن اكتسب الفساد .

فان قالوا : نعم . قيل : فما أنكرتم أن يكون الكافر جائراً على نفسه بما اكتسب من الجور<sup>٣</sup> . [ فان قالوا : جائر . قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون الله جائراً على نفسه بما فعل من الجور ]<sup>٤</sup> أيضاً كما قلتم في الكافر ، فان قالوا : جائر

---

(١) الزيادة من أ .

(٢) في مط : فان قالوها .

(٣) في مط : من [ فعل خ ] الجور .

(٤) الزيادة من أ .

خرجوا من دين أهل القبلة ، وان قالوا : لا يجوز أن يكون الله جائراً بما فعله العباد من الجور ، قيل لهم : وكذلك ما أنكرتم أن لا يكون <sup>١</sup> مفسداً بفسادهم ، ولا ضاراً لهم بضررهم .

فان قالوا بذلك ، قيل لهم : فما أنكرتم أن لا يكون فاعلاً لما فعلوه من الكفر والفساد وأن يكون فعله غير فعلهم ، وكلما اعتلوا بعلّة [ في هذا الكلام ] <sup>٢</sup> عورضوا بمثلها .

ويقال لهم : أليس الله نافعاً للعباد [ المؤمنين ] <sup>٣</sup> بما خلق فيهم من الايمان . فمن قولهم : نعم . فيقال : وكذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد نفعهم بمادعاهم الى الايمان .

فان أبوا ذلك وزعموا أن النبي مانع احداً ولا احسن انى احد . قيل لهم : فما أنكرتم أن لا يجب على المؤمنين شكره ولاحمده ، اذ كان غير نافع لهم ولا محسن اليهم .

وان قالوا : ان النبي (ص) قد نفعهم بدعائه اياهم الى الايمان . قيل لهم : أفليس الله بما خلق فيهم من الايمان أنفع لهم من النبي (ص) اذ دعاهم الى الايمان ، فلا بد لهم من نعم ، لان النبي قد يجوز أن يدعوهم الى الايمان ، فلا بد لهم من نعم يجيبون اليه <sup>٤</sup> ولا يجوز أن يخلق الله فيهم الايمان الا وهم مؤمنون . فيقال : أفليس قد ضر الله الكافر في قولهم بما خلق فيه من الكفر ؟ فمن قولهم : نعم . [ يقال لهم : وكذلك ابليس قد ضرهم بدعائه ] <sup>٥</sup> اياهم الى

(١) فى أ : أن يكون .

(٢) الزيادة من أ .

(٣) الزيادة من أ .

(٤) فى أ : فلا يجيبون اليه .

(٥) فى مط : فمن قولهم نعم ابليس قد ضرهم ابليس بدعائه .

الكفر ، فلا بد من نعم والالزمهم أن لا يكون ابليس وسوس الى أحد بمعصيته ولا يجب ان يذم على شيء من افعاله ، وردوا أيضاً مع ذلك كتاب الله ، لان الله يقول : « الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً » .

ويقال لهم: فأيا المصرة التي فعلها الله تعالى بالكافر من خلق الكفر [ فيه ]<sup>٢</sup> أو المصرة التي فعلها ابليس من دعائه اياهم الى الكفر ؟ فان قالوا : المصرة التي فعلها بهم ابليس من دعائه اياهم الى الكفر أعظم . قيل لهم : فما أنكرتم أن تكون منفعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمؤمنين أعظم بدعائه اياهم الى الايمان .

فان قالوا : ان المصرة التي خلقها الله ففهم أعظم . قيل لهم : فما أنكرتم أن تكون مصرة الله للكافرين في خلق الكفر فيهم أعظم من مصرة ابليس بدعائه اياهم الى الكفر .

فان قالوا ذلك<sup>٣</sup> قيل لهم : فقد وجب عليكم ان الهكم أضر على الكافرين من ابليس . فاذا قالوا : انه أضر عليهم من ابليس . قيل لهم : فما انكرتم ان يكون شراً عليهم من ابليس كما كان أضر عليهم من ابليس كما قلت : ان الله انفع للمؤمنين من النبي وخير لهم من النبي ( ص ) .

فان قالوا : ان الههم شر من ابليس فقد خرجوا من دين أهل القبلة ، وان أبوا ذلك لم يجدوا منه مخرجاً مع التمسك بقولهم .  
ويقال لهم : أتقولون ان الله قد ضر الكفار في دينهم ؟ فمن قولهم : نعم .

(١) سورة البقرة : ٢٦٨ .

(٢) الزيادة من أ .

(٣) في مط : فان قالوا بذلك .

فيقال لهم : فما أنكرتم ان يغرهم<sup>١</sup> في دينهم كما أنه ضرهم في دينهم . فان قالوا : ان الله لا يغر<sup>٢</sup> العباد في أديانهم . قيل لهم : والله لا يضرهم في ايمانهم . وان قالوا : ان الله يغرهم<sup>٣</sup> في أديانهم . قيل لهم : فما أنكرتم أن يموه عليهم ويخدعهم عن أديانهم ؟ فان قالوا بذلك شتموا الله أعظم الشتيمة . وان قالوا : ان الله لا يخدع أحداً عن دينه ولا يغر أحداً عن دينه . قيل لهم : فما أنكرتم أن لا يجوز أن يضره في دينه . وكلما اعتلوا بعلة عورضوا بمثلها .

ويقال لهم : أتقولون ان الله ضر النصراني في دينه اذ جعله نصرانياً وخلق فيه الكفر ، وكذلك اليهودي ؟ فان قالوا : نعم -- وهو قولهم -- فيقال لهم : فما أنكرتم ان يفسده<sup>٤</sup> في دينه فيكون مفسداً لعباده في أديانهم . فان قالوا : انه مفسد لهم في أديانهم . قيل لهم : أفيجب عليهم شكره وهو في قولهم مفسد لهم ؟ فان قالوا : لا يجب أن يشكر صح كفرهم ، وان قالوا : انه يجب أن يشكر . قيل لهم : على ماذا يشكر ؟ فان قالوا : على الكفر فقد افتضحوا وبان خزيهم . وان قالوا : انه يشكر [ على ]<sup>٥</sup> ما خلق فيهم من الصحة والسلامة . قيل لهم : أوليس هذه الامور عندكم قد فعلها مضرة عليهم في دينهم ليكفروا ويصيروا الى النار ، فكيف يكون مابه هلاكهم نعمة عليهم ؟ ! فاذا جاز ذلك يكون من أطعمني خبيصاً مسموماً ليقتلني به منعماً علي ومحسناً [ الي ]<sup>٥</sup> فان قالوا : لا يكون محسناً الى الكافر بهذه الامور اذ انما فعلها فيهم ليكفروا ويصيروا الى النار ،

(١) في مط : أن يعذبهم .

(٢) في مط : لا يضر .

(٣) في مط : يضرهم .

(٤) في مط : أن يفسد .

(٥) الزيادات من أ .

فلا بد لهم ان لا يروا الشكر لله على العباد واجباً، فيخرجوا من دين أهل القبلة .  
ويقال لهم : أليس الله بفعله للصواب مصيباً ؟ فمن قولهم : نعم يقال لهم :  
فاذا زعمتم أنه قد جعل الخطأ فما أنكرتم أن يكون مخطئاً ؟ فان قالوا : انه  
مخطيء ، بان كفرهم ، وان قالوا : لا يكون بفعله للخطأ مخطئاً . قيل لهم : فما  
أنكرتم أن لا يكون بفعله للصواب مصيباً كما لم يكن بفعله للخطأ مخطئاً؟ وكما  
اعتلوا بعلة عورضوا بمثلها .

ويقال لهم : أليس الله عز وجل مصلحاً للمؤمنين بما خلق فيهم من الصلاح؟  
فاذا قالوا : نعم . قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون مفسداً للكافرين بما خلق فيهم  
من الكفر والفساد ؟ فان قالوا بذلك . قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون ظالماً  
بما خلق فيهم من الظلم ؟ فان أبوا ذلك يسألوا الفصل بينهما ولن يجدوه ، وان  
قالوا : انه ظالم ، فقد وضع شتمهم الله تعالى .

ويقال لهم : أتقولون ان الله مصيب عادل في جميع ما خلق ؟ فاذا قالوا :  
نعم . قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون جميع ما خلق صواباً وعدلاً ان كان عادلاً  
مصيباً في خلقه<sup>١</sup> . فان قالوا : ان جميع ما خلق عدل وصواب . قيل لهم : أفليس  
من قولكم ان الظلم والكفر والخطأ عدل وصواب . فان قالوا : ان ذلك عدل  
وصواب . قيل لهم : فما أنكرتم ان يكون [ ذلك ]<sup>٢</sup> حقاً وصلاًحاً .

فان قالوا : بذلك فقد وضع فساد قولهم ولزمهم أن يكون الكافر عادلاً بفعله  
الكفر وان يكون مصيباً محقاً<sup>٣</sup> مصلحاً ان كان فعله عدلاً وصواباً وحقاً وصلاًحاً .  
فان أبوا أن يكون الكفر صلاحاً وصواباً وحقاً وعدلاً قيل لهم : فما أنكرتم ان لا

(١) في مط : بخلقه .

(٢) الزيادة من مط .

(٣) في مط : حقاً .

يكون بفعله الجور عادلاً، ولا بفعله الخطأ مصيباً ولا بفعله الفساد مصلحاً إذاً، فان قالوا بذلك ، قيل لهم : فما أنكرتم ان لا يكون الخطأ والجور من فعله اذ كان مصيباً عادلاً في جميع فعله . فان قالوا بذلك ، تركوا قولهم وصاروا الى قول أهل الحق : ان الله لا يفعل خطأ ولا جوراً ولا باطلاً ولا فساداً .

ويقال لهم : أتقولون ان الله يفعل الظلم ولا يكون ظالماً؟ فمن قولهم : نعم . يقال [ لهم ] : <sup>١</sup> فما الفرق بينكم وبين من قال انسه ظالم وانه لم يفعل ظلماً؟ وان قالوا : [ انه ] <sup>٢</sup> لا يجوز أن يكون ظالماً الا من فعل ظلماً، قيل لهم: وكذلك لا يجوز أن يكون للظلم فاعلاً ولا يكون ظالماً ، بل يجب أن يكون من كان للظلم فاعلاً أن يكون ظالماً .

ويقال لهم : أليس من قولكم ان الله خلق الكفر في الكافرين ثم عذبهم عليه؟ فاذا قالوا : نعم. يقال لهم : فما أنكرتم أن يضطرهم الى الكفر ثم يعذبهم عليه؟ فان قالوا : لو اضطرهم الى الكفر لم يكونوا مأمورين ولا منهيين لانه لا يجوز أن يؤمروا ولا ينهوا بما اضطرهم اليه . قيل لهم : ولو كان الكفر قد خلق فيهم لم يكونوا مأمورين ولا منهيين لانه لا يجوز أن يؤمروا وينهوا بما خلق الله فيهم ، وكما اعتلوا بعلّة عورضوا بمثلها .

وان قالوا : ان الله اضطرهم الى الكفر . قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون [ قد ] <sup>٣</sup> حملهم عليه واجبرهم ، [ عليه ] <sup>٢</sup> واكرههم . فان قالوا بذلك [ فقد ] <sup>٢</sup> صاروا الى قول جهنم انه لا فعل للعباد وانما هم كالحجارة تقلب وان لم تفعل شيئاً كالأبواب تفتح وتغلق وان لم تفعل شيئاً ، ولزمهم ما لزم جهنماً .

(١) الزيادة من مط .  
(٢) الزيادة من أ .  
(٣) الزياتان من أ .

فان صاروا الى قول جهنم ، قيل لهم : اذا جاز عندكم أن يعذب الله العباد على ما لم يكن منهم بل يعذبهم على ما اضطرهم اليه وحملهم [ عليه ]<sup>١</sup> فما أنكرتم أن يعذبهم على ألوانهم وصورهم وطولهم وقصرهم .

فان قالوا بذلك ، قيل لهم : فلم لا يجوز أن يعذبهم من خلقهم وخلق السماوات والارض . فان قالوا بذلك سقطت مؤنتهم ولم يؤمنوا لعسل الله سيعذب قوماً على ما ذكرنا ، وان قالوا : لا يجوز أن يعذبهم على ما ذكرتم . قيل لهم : فما أنكرتم أن لا يجوز أن يعذبهم على ما اضطرهم اليه واجبرهم عليه . ويقال لهم ان صاروا الى قول جهنم : اذا زعمتم أن لافاعل الا الله فما أنكرتم أن يكون لاقائل الا الله ؟ فان قالوا بذلك : قيل لهم فمما أنكرتم أن يكون هو القائل اني ثالث ثلاثة ، وان لي ولداً ، وهو الكاذب بقول الكاذب ، وازمهم ان يكون<sup>٢</sup> جميع أخباره كذباً ، وان قالوا : لا يجب أن يكون لاقائل الا الله لان هذا يوجب انه ظالم عابث اذ لم يفعل الظلم والعبث غيره .

وان امتنع القوم من أن يقولوا انه اضطرهم<sup>٣</sup> الى الكفر . قيل لهم : فما أنكرتم أن لا يكون قد خلق فيهم الكفر كما لم يضطرهم اليه ويحملهم عليه .

ويقال لهم : أليس الله تعالى خلق الكفر والايمان ، وأمر بالايمان ونهى عن الكفر ، وأثاب على الايمان وعاقب على الكفر ؟ فاذا قالوا : نعم ، قيل لهم فقد امر الله تعالى العباد أن يفعلوا خلقه ونهاهم وغضب من خلقه لان الله تعالى غضب من الكفر [ وسخط ]<sup>٤</sup> وهو خلقه . فان قالوا بذلك قيل لهم : فلم

(١) الزيادة من أ .

(٢) في مط : ان تكون .

(٣) في أ : ان اضطرهم .

(٤) الزيادة من أ .



لا يجوز أن يغضب من كل خلقه كما غضب من بعض [ خلقه ] <sup>١</sup> ، ولم لا يجوز أن يأمر وينهى العباد ويشيهم ويعاقبهم على السواد والبياض والطول والقصر ، كما أمرهم بخلقهم ونهاهم عن خلقه وأثابهم وعاقبهم على خلقه .

ويقال لهم : أليس الله تعالى [ قد ] <sup>٢</sup> فعل الظلم وليس بظالم؟ فمن قولهم : نعم . يقال لهم : فما أنكرتم أن يخبر بالكذب ولا يكون كاذباً؟ فان قالوا بذلك لم يؤمنوا ان جميع اخباره عن الغيب والحساب والجنة والنار كذب وان لم يكن كاذباً ، وان قالوا : لا يجوز أن يخبر بالكذب الا كاذب ، قيل لهما : فما أنكرتم ان لا يفعل الظلم الا ظالم .

فان قالوا : لا يجب أن يكون الله ظالماً لانه انما فعل ظلم العباد . قيل : فما أنكرتم ان لا يكون كاذباً لانه انما قال كذباً للعباد <sup>٣</sup> ، ولم يجدوا مما سألناهم [ عنه ] <sup>٤</sup> مخلصاً .

ويقال لهم : أليس الله تعالى قد فعل [ عندكم ] <sup>٤</sup> شتم نفسه ولعن انبيائه؟ فان قالوا : نعم . قيل لهم : فما أنكرتم ان يكون شامماً لنفسه لاعناً لانبيائه . فان قالوا : انه شاتم لنفسه لاعن لانبيائه ، فقد سقطت مؤنتهم وخرجوا عن دين أهل القبلة . وان قالوا : ان الله لا يجوز أن يشتم نفسه ويلعن <sup>٥</sup> انبياءه ، قيل لهم : فما أنكرتم ان لا يجوز أن يفعل شتم نفسه ولا لعن <sup>٦</sup> انبيائه . وكلما اعتلوا بعلّة عورضوا بمثلها .

(٢) الزيادة من أ .

(٣) في أ : كذب العباد .

(٤) الزيادة من أ .

(٥) في مط : ولا يلعن .

(٦) في أ : ولا قتل .

## فصل

### [ التنديد بالقائلين بخلق الافعال ]<sup>١</sup>

قد كان الاولى ان لاندل على مثل هذه المسألة - اعني ان أفعال العباد فعلهم وخلقهم - لان المنكر لذلك ينكر المحسوسات التي قد تبين صحتها ، ولولا ما رجوته من زوال شبهة، ومن وضوح<sup>٢</sup> حجة تحصل لقاريء كتابي هذا لما كان هذا الباب مما ينتشر فيه القول .

ولا أعجب ممن ينفي فعله مع علمه بأنه يقع بحسب اختياره ودواعيه ومقاصده ، نعوذ بالله من الجهل ، فانه اذا استولى وغمر طبق وعم ، وقد قال الرسول الصادق صلى الله عليه وآله وسلم : حبك الشيء<sup>٣</sup> يعمي ويصم . وقد قال الله سبحانه في قوم عرفوا ثم عاندوا<sup>٤</sup> : « وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين »<sup>٥</sup> .

## فصل

### [ تنزيهه تعالى عن القضاء بغير الحق ]<sup>٦</sup>

فان قال منهم قائل : ماذا نفيتم ان يكون الله فاعلاً لافعالكم ، افتقولون انه

---

(١) العنوان زيد من مط .

(٢) في مط : ومن وضح [ وضوح ] .

(٣) في أ : للشيء .

(٤) في أ ثم : عاندوه .

(٥) سورة النمل : ١٤ .

(٦) العنوان زيد من مط .

قضى اعمالكم؟ قيل له : ان الله تعالى قضى الطاعة اذ امر بها ولم يقض الكفر والفجور والفسوق .

فان قال: فما الدليل على ما قلتم؟ قيل له: من الدليل على ذلك قول الخاق الصادق عز وجل: « والله يقضي بالحق وهو خير الفاصلين »<sup>١</sup> فعلمنا انه يقضي بالحق ولا يقضي بالباطل ، لانه لو جاز أن يتمدح بأنه يقضي بالحق وهو يقضي غير الحق ويقضي بالباطل لجاز ان يقول :والله يقول الحق وهو يقول غير الحق، فلما كان قوله والله يقول الحق دليلا على انه لا يقول غير الحق كان قوله يقضي الحق دليلا على انه لا يقضي غير الحق .

ويدل على ذلك قوله تعالى : « والله يقضي بالحق »<sup>٢</sup> ، فعلمنا انه يقضي بالحق ولا يقضي بالجور .

ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: «وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه وبالوالدين احساناً»<sup>٣</sup> ، فعلمنا أنه لم يقض عبادة الاصنام والاوثنان ولا عقوق الوالدين . ومما يبين ذلك أيضاً أن الله اوجب علينا أن نرضى بقضائه ولا نسخطه ، وأوجب علينا أن نسخط الكفر ولا نرضاه، فعلمنا أن الكفر ليس من قضاء ربنا . ومما يبين ذلك أن الله تعالى أوجب علينا أن ننكر المنكر وأن نمنع الظلم، فلو كان الظلم من قضاء ربنا كان اوجب علينا ان ننكر قضاءه وقدره ، فلما لم يجز أن يوجب الله تعالى انكار قضائه ولا رد قدره، علمنا أن الظلم ليس من قضائه ولا قدره .

وأيضاً قال الله تعالى في كتابه : « ويقتلون النبيين بغير الحق »<sup>٤</sup> وقال :

---

١) اتفقت النسخ على هذا ، والاية في سورة الانعام ٥٧ هكذا : « وان الحكم الا لله يقض الحق وهو خير الفاصلين » .

٢) سورة غافر : ٢٠ .

٣) سورة الاسراء : ٢٣ .

٤) سورة البقرة : ٦١ .

« يقضي بالحق »<sup>١</sup> فعلمنا أن ما كان بغير الحق غير ما قضى بالحق ، فلو كان قتل الانبياء من قضاء الله كان حقاً ، وكان يجب علينا الرضا به ، لانه يجب علينا الرضا بقضاء الله ، وقد أمر الله تعالى أن لا يرضى بغير الحق ولا يرضى بقتل الانبياء . فعلمنا أن قتلهم ليس بقضاء ربنا ولا من فعل خالقنا .

ومما يبين أن الله تعالى لم يقدر الكفر قوله تعالى في كتابه: «سبح اسم ربك الاعلى . الذي خلق فسوى . والذي قدر هدى»<sup>٢</sup> ولم يقل انه قدر الضلال على خلقه ، ولا قدر الشقاء على خلقه ، لانه لا يجوز أن يتمدح بأنه قدر الضلال<sup>٣</sup> عن الحق ، وكل ضلال عن الحق فمن تقديره ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

## فصل

### [ معنى خلق الاشياء كلها ]<sup>٤</sup>

فان قيل :فما معنى قول الله تعالى : « خالق كل شيء »<sup>٥</sup> و « خلق كل شيء »<sup>٦</sup>؟  
قيل له : انما أراد به خلق السماوات والارض والليل والنهار والجن والانس وما اشبه ذلك [ ولم يرد أنه خلق الكفر والظلم والكذب ، اذ لم يجز أن يكون ظالماً ولا كاذباً ، عزوجل ]<sup>٧</sup> وقد بين الله لنا صنعه فقال: « صنع الله الذي أتقن

(١) سورة غافر : ٢٠ .

(٢) سورة الاعلى : ١-٣ .

(٣) في أ : بأنه قدر الهدى وقدر الضلال .

(٤) الزيادة من مط .

(٥) سورة الانعام : ١٠٢ .

(٦) سورة الانعام : ١٠١ .

(٧) الزيادة من أ .

كل شيء»<sup>١</sup> فلما لم يكن الكفر بمتقن ولا بمحكم ولا بحق ولا بعدل علمنا أنه ليس من صنعه ، لانه متفاوت متناقض ، وقد قال تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً »<sup>٢</sup> فأخبر أن الاختلاف لا يكون من عنده ، وقال تعالى : « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت »<sup>٣</sup> والكفر متفاوت [ فاسد ]<sup>٤</sup> متناقض ، فثبت انه ليس من خلقه وانه عمل الكافرين .

فان قال : فلم زعمتم ان قوله « كل شيء » قد خرج منه بعض الاشياء ؟ قيل له : قد قال الله تعالى : « ان زلزلة الساعة شيء عظيم »<sup>٥</sup> ولم يخلقها ، والايمان الذي أمر الله به فرعون والكافرين لم يخلقها ، فثبت أن الاشياء [ أطلق ]<sup>٦</sup> في بعض دون بعض ، وقد قال الله تعالى : « وأوتيت من كل شيء »<sup>٧</sup> ولم تؤت من ملك سليمان شيئاً ، وانما أراد مما اوتيته [ هي ]<sup>٨</sup> دون ما لم تؤت .

وقال تعالى : « يجبي اليه ثمرات كل شيء »<sup>٩</sup> وقد علمنا أنه لم تجب اليه ثمرات الشرق والغرب ، وانما أراد مما يجبي [ اليه و ]<sup>١٠</sup> كذلك قوله تعالى :

(١) سورة : النمل : ٨٨ .

(٢) سورة : النساء : ٨٢ .

(٣) سورة الملك : ٣ .

(٤) الزيادة من أ .

(٥) سورة الحج : ١ .

(٦) الزيادة من أ وفوقها «ظ» .

(٧) سورة النمل : ٢٣ .

(٨) الزيادة من مط .

(٩) سورة القصص : ٥٧ .

(١٠) في مط : لم يجب .

(١١) الزيادة من مط .

« خالق كل شيء »<sup>١</sup> مما خلقه تعالى .

وقال تعالى : « فتحنا عليهم أبواب كل شيء »<sup>٢</sup> وانما أراد ما فتح عليهم .

وقال تعالى : « تبياناً لكل شيء »<sup>٣</sup> ولم يرد تبيان عدد النجوم وعدد الانس

والجن ، وانما أراد تبيان كل شيء مما بالخلق اليه حاجة في دينهم .

وقال تعالى : « تدمر كل شيء بأمر ربها »<sup>٤</sup> ولم يرد أنها تدمر هوداً والذين

معه ، وانما [ أراد ]<sup>٥</sup> تدمر من أرسلت لتدميره .

وقال : « أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء »<sup>٦</sup> ولم ينطق الحجارة والحركة

والسكون<sup>٧</sup> .

وما أشبه ما ذكرناه كثير ، كذلك أيضاً قوله : « بديع السماوات والارض

أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء فقدره تقديراً »<sup>٨</sup> اراد

الازواج والاولاد والاجسام ، لان هذا رد على النصارى ولم يرد الفجور

والفسوق .

- 
- (١) سورة الانعام : ١٠٢ .
  - (٢) سورة الانعام : ٤٤ .
  - (٣) سورة النحل : ٨٢ .
  - (٤) في مط : بيان .
  - (٥) سورة الاحقاف : ٢٥ .
  - (٦) في مط : أنه .
  - (٧) الزيادة من مط .
  - (٨) سورة فصلت : ٢١ .
  - (٩) في أ : والحركات والسكنات .
  - (١٠) سورة الانعام : ١٠١ .

وما ذكرناه في اللغة مشهور ، قال لبيد بن ربيعة <sup>١</sup> :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل      وكل نعيم لا محالة زائل  
ولم يرد أن الحق باطل ، ولا أن شعره هذا [ الذي قاله ] <sup>٢</sup> باطل ، وقد قال  
كل شيء وانما اراد بعض الاشياء ، ويقول القائل <sup>٣</sup> «دخلنا المشرق فاشترينا كل  
شيء ورأينا كل شيء حسن» ، وانما أراد كل شيء مما اشتروا ، وكل شيء مما  
رأوا <sup>٤</sup> ، وكذا «خالق كل شيء» مما خلقه لا مما فعله عباده ، لانه لا يجوز أن  
يفعل العباد خلق رب العالمين .

ويقال لهم: ان كان يجب أن تكون أعمال العباد خلق الله لقول الله: «خالق  
كل شيء» <sup>٥</sup> ، فيجب أن يكون كل خلقه حسناً لقوله : «الذي أحسن كل شيء  
خلقته» <sup>٦</sup> فيجب أن يكون الشرك حسناً ، وكذلك الظلم والكذب والفجور  
والفسوق ، لان ذلك عندهم خلق الله تعالى .

فان قالوا : ان قوله «الذي أحسن كل شيء خلقه» انما أراد بعض الاشياء.  
قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون قوله «خالق كل شيء» انما وقع على كل شيء

---

(١) لبيد بن ربيعة العامري الشاعر ، قدم على النبي (ص) سنة وفدقومه فأسلم وحسن  
اسلامه ، وترك الشعر منذ اسلامه حتى موته ، وعمر طويلا ومات وهو ابن مائة واربعين سنة ،  
وقيل انه مات وهو ابن سبع وخمسين ومائة سنة ، وكانت وفاته سنة ٥٤١ هـ على اشهر الاقوال  
(الاستيعاب : ٣ / ١٣٣٥) .

(٢) الزيادة من أ .

(٣) في أ : ويقول قائل .

(٤) في مط : أرادوا .

(٥) سورة الانعام : ١٠٢ .

(٦) سورة السجدة : ٧ .

خلقه دون ما لم يخلقه<sup>١</sup> مما يقدر عليه ويعلم أنه لا يفعلُه ومما يفعلُه عبادة من الطاعة والمعصية .

فان قال قائل : فما معنى قول الله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون »<sup>٢</sup> ؟ قيل له : انما خبر الله عن ابراهيم أنه حاج قومه فقال : [ لهم ]<sup>٣</sup> « لم تعبدون ما ننحتون ، والله خلقكم وما تعملون » يقول نحتم خشباً ثم عبدتموه ، على وجه التوبيخ . ثم قال : « والله خلقكم وما تعملون » يقول خلقكم وخلق الخشب الذي عملتموه صنماً ، فسمى الصنم الذي عملوه عملاً لهم<sup>٤</sup> وان كان الذي حل فيه من التصوير عملهم .

ولما ذكرناه نظائر من القرآن واللغة : فأما القرآن فقوله تعالى : « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات »<sup>٥</sup> وانما عملهم حل في هذه الامور ، فأما الحجارة فهي خلق الله لا فاعل لها غيره . ومن ذلك أيضاً قوله : « واصنع الفلك بأعيننا »<sup>٦</sup> فالخشب خلق الله والعباد نجروه وعملوه فلكاً وسفنأ .

ومن ذلك أيضاً قوله : « أن اعلم سابغات »<sup>٧</sup> فالحديد خلق الله ولكن العباد عملوه دروعاً ، فعمل داود عليه السلام حل في الحديد والحديد خلق الله . وقال في الحية « تلقف ما صنعوا »<sup>٨</sup> وانما يريد أنها تلقف الحبال والعصي

(١) في أ : ما خلق .

(٢) سورة الصافات : ٩٦ .

(٣) الزيادة من أ .

(٤) في مط : عملاً له .

(٥) سورة سبأ : ١٣ .

(٦) سورة هود : ٣٧ .

(٧) سورة سبأ : ١١ .

(٨) سورة طه : ٦٩ .



التي فيها صنعهم ، فكذلك قال : « لم تعبدون ما تنحتون . والله خلقكم وما تعملون »<sup>١</sup> خلق الخشب الذي يعملون منه صنماً لا أن العباد<sup>٢</sup> عملوا خلق الله [ و ]<sup>٣</sup> لان الله خلق أعمالهم .

وقد يقول القائل : فلان يعمل الطين لبناً ، ويعمل الحديد أفعالا ، ويعمل الخوص زبلا . كذلك أيضاً عملوا الخشب أصناماً ، فجاز أن يقال : انها عمل لهم ، كما قيل : انهم يعملون الخوص والطين والحديد .

ثم انا نرد هذا الكلام عليهم فنقول لهم : اذا زعتم أن كفرهم خلقهم<sup>٤</sup> ، وقال ابراهيم محتجاً عليهم في قولهم ان الله خلق اعمالهم فلم ما قالوا: يا ابراهيم ان كان الله خلق فينا الكفر ولا يمكننا ان نرد ما خلق الله فينا ولو قدرنا لقلنا ، وأنت تأمرنا بأمر لا يكون خلق الله فينا، فانما تأمرنا بأن لا يخلق الله خلقه حاشا الله<sup>٥</sup> ، بل قالوا ذلك لتبين ابراهيم عليه السلام أن كفرهم غير خلق الله، ولو كان خلق الله ما عذبوا عليه ولا نهوا عنه ، وقد قال الله تعالى : « لا تبديل لخلق الله »<sup>٦</sup> فلو كان خلق الله ما بدل وما عذبوا الا على كفرهم الذي هو غير خلق الله وان خلق الله حكمة وصواب ، والكفر سفه وخطأ ، فثبت أن الحكمة غير السفه ، والخطأ غير الصواب .

ولو لا كراهة طول الكتاب وخوف ملال القارئ لاتبنا على كسل شيء مما

---

(١) سورة الصافات : ٩٦ .

(٢) في مط : الا أن .

(٣) الزيادة من أ .

(٤) في مط : خلق لهم .

(٥) في مط : بأن لا يخلق الله خلقاً ما شاء الله .

(٦) سورة الروم : ٣٠ .

يسألون عنه من المتشابه في تصحيح مذهبهم . وفيما ذكرناه كفاية ودلالة على ما لم نذكره ، على أنا قد اودعنا كتابنا (صفوة النظر) من ذلك ما فيه بلاغ . والحمد لله رب العالمين .

## فصل

### [ معنى الهدى في المؤمن والكافر ]<sup>١</sup>

ان سأل سائل فقال : أتقولون ان الله هدى الكافر؟ قيل له: ان الهدى على وجهين: هدى هو دليل وبيان، فقد هدى الله بهذا الهدى كل مكلف بالغ الكافر منهم والمؤمن، وهدى هو الثواب والنجاة فلا يفعل الله هذا الهدى الا بالمؤمنين المطيعين القائلين عن الله رسوله .

فان قال<sup>٢</sup> : فما الدليل على أن الهدى ما تقولون؟ قيل : الدليل على أن الهدى قديكون بمعنى الدليل قوله تعالى في كتابه: «وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون»<sup>٣</sup> فقد خبر الله تعالى أنه هدى ثمود الكفار فلم يهتدوا فأخذتهم الصاعقة بكفرهم . وقال الله تعالى : «ان هي الا أسماء سميتوها انتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ان تتبعون الا للظن وما تهوي الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى»<sup>٤</sup> يعني الدلالة والبيان .

وقال تعالى: «وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى»<sup>٥</sup> يعني الدلالة

(١) العنوان من مط .

(٢) في مط : فان قالوا .

(٣) سورة فصلت : ١٧ .

(٤) سورة النجم : ٢٣ .

(٥) سورة الاسراء : ٩٤ .

وقال : « انا هديناه السبيل »<sup>١</sup> يعني دللناه على الطريق .

وقال تعالى: « وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا نحن صددناكم عن

الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم قوماً مجرمين»<sup>٢</sup> فخبروا في الاخرة أن الهدى اتى

من الله للكفار فلم يهتدوا ، وانما هدى الله هدى الدليل .

وقال تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم : « وانك لتهدي الى صراط

مستقيم »<sup>٣</sup> يعني تدل وتبين ، وما اشبه ما ذكرناه اكثر من أن نأتي عليه .

وأما ما يدل على ذلك من اللغة: فان كل من دل على شيء فقد هدى اليه،

فلما كان الله تعالى قد دل الكفار على الايمان ثبت أنه قد هداهم الى الايمان .

فأما هدى الثواب الذي لا يفعله الله بالكافرين فمنه قوله تعالى : « والذين

قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم . سيهديهم ويصلح بالهم»<sup>٤</sup> وانما يهديهم

بعد القتل بأن ينجيهم ويثيبهم .

وقال : « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم جنات

تجري من تحتهم الانهار»<sup>٥</sup> انما يهديهم بايمانهم بأن ينجيهم ويثيبهم .

وقال : « يهدي الله من اتبع رضوانه سبيل السلام »<sup>٦</sup> وقال : « يهدي اليه

من أناب »<sup>٧</sup> يعني من تاب .

---

(١) سورة الانسان : ٣ .

(٢) سورة سبأ : ٣٢ .

(٣) سورة الشورى : ٥٢ .

(٤) سورة محمد : ٤-٥ .

(٥) سورة يونس : ٩ .

(٦) سورة المائدة : ١٦ .

(٧) سورة الرعد : ٢٧ .

فهذا الهدى وما أشبه لا يفعله الله الا بالمؤمنين القائلين بالحق<sup>١</sup> ، فأما قرين  
الدليل فقد هدى الله الخلق أجمعين . وكلما سئلت عن آية من الهدى من الله  
تعالى فردها الى هذين الاصلين ، فانه لا يخلو من أن يكون على ما ذكرناه ،  
ولولا كراهة التطويل لسألنا أنفسنا عن آية آية مما يحتاج الى البيان ، وفي هذه  
الجملة دليل على ما نسأل عنه .

## فصل

### [ حقيقة الاضلال منه سبحانه ]<sup>٢</sup>

فان قيل : افتقولون أن الله تعالى أضل الكافرين ؟ قيل له : نقول ان الله  
أضلهم - بأن عاقبهم واهلكهم عقوبة لهم على كفرهم - ولم يضلهم عن الحق  
ولا أضلهم بأن افسدهم ، جل وعز عن ذلك .

فان قالوا : لم زعمتم أن الضلال قد يكون عقاباً ؟ قيل لهم : قد قال الله  
تعالى: « ان المجرمين في ضلال وسعر»<sup>٣</sup> يعني في هلاك، وسعر يعني سعر النار  
فيهم ، اذ ليس في ضلال هو كفر أو فسق ، لان التكليف زائل في الاخرة ، وقد  
بين الله تعالى من يضل فقال : « ويضل الله الظالمين »<sup>٤</sup> وقال : « يضل الله  
الكافرين »<sup>٥</sup> وقال : « وما يضل به الا الفاسقين»<sup>٦</sup> وقال: « كذلك يضل الله من

(١) في أ : القائلين للحق .

(٢) العنوان من مط .

(٣) سورة القمر : ٤٧ .

(٤) سورة ابراهيم : ٢٧ .

(٥) سورة غافر : ٧٤ .

(٦) سورة البقرة : ٢٦ .

هو مسرف مرتاب<sup>١</sup> .

ثم أوضح الامر وخبر أنه لا يضل الا بعد اقامة الحجّة ، فقال: « وما كان الله ليضل قوماً بعد اذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون<sup>٢</sup> فأخبر أنه لا يضل أحداً حتى يقيم الحجّة عليه، فاذا ضل عن الحق بعد البيان والهدى والدلالة أضله الله حينئذ ، بأن اهلكه وعاقبه .

وأما الاضلال الذي تنفيه عن ربنا تعالى فهو ما أضافه الله الى غيره فقال : « وأضلهم السامري<sup>٣</sup> يقول : اضلهم بأن دعاهم الى عبادة العجل .  
وقال : « وأضل فرعون قومه وما هدى<sup>٤</sup> يريد أضلهم بأن قال : «انا ربكم الاعلى<sup>٥</sup> » وامرهم بالكفر ودعى اليه ، والله لا يأمر بعبادة غيره ولا يفسد عباده .  
وقال: «فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين<sup>٥</sup> » .

وقال : « ولقد أضل منكم جبلا كثيراً أفلم تكونوا تعقلون<sup>٦</sup> » يريد أنه افسد وغر وخدع ، والله لا يغر<sup>٧</sup> العباد ولا يظهر في الارض الفساد .  
وقال يخبر عن أهل النار : انهم يقولون « ما أضلنا الا المجرمون<sup>٨</sup> » يريد ما أفسدنا ولا غيرنا ولا بين الكفر والمعاصي الا المجرمون، ولم يقولوا ما أضلنا

(١) سورة غافر : ٣٤ .

(٢) سورة التوبة : ١١٥ .

(٣) سورة طه : ٨٥ .

(٤) سورة طه : ٧٩ .

(٥) سورة القصص : ١٥ .

(٦) سورة يس : ٦٢ .

(٧) في مط : لا يضر .

(٨) سورة الشعراء : ٩٩ .

الار رب العالمين ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً !

وكل اضلال اضل الله به العباد فانما هو عقوبة لهم على كفرهم وفسقهم .  
وأما من خالفنا وزعموا ان الله تعالى يتدىء كثيراً من عباده بالاضلال عن  
الحق ابتداءً من غير عمل ، وان قولهم ان عبداً مجتهداً في طاعة الله قد عبده  
مائة عام ثم لا يأمنه أن يضلّه عما هو عليه من طاعة<sup>٢</sup> فيخلق فيه من الكفر ، ويزين  
عنده الباطل ، وان يعبد غيره مائة عام ويكفر به ثم لا يأمن ان يخلق في قلبه  
الايمان فينقله عما هو عليه ، فليس يثق<sup>٣</sup> وليسه بولايته ، ولا يرهب عدوه من  
عداوته .

## فصل

### [ عود على بدء في معنى الهدى ]<sup>٤</sup>

فان سأل سائل فقال : ما معنى قوله : « انك لا تهدي من احببت »<sup>٥</sup> . قيل  
له : معنى ذلك انك لا تنجي من العذاب من احببت . . .<sup>٦</sup> لان النبي صلى الله  
عليه وآله كان حريصاً على نجاة أقاربه بل كل من دعاه .  
فان قيل : فلم زعمتم أن هذا [ هو ]<sup>٧</sup> تأويل الآية ؟ قيل له : لما كان الله قد  
هداهم - بأن دلهم على الايمان - علمنا أنه لم يهدهم بهدى الثواب ، وقد بين

(١) في أ : عقوبته لهم .

(٢) في أ : من طاعته .

(٣) في أ : فليس يبقى .

(٤) العنوان من مط .

(٥) سورة القصص : ٥٦ .

(٦) هنا في أجاءت كلمة « ولا » ثم فراغ بمقدار كلمات .

(٧) الزيادة من أ .

الله تعالى أن الهدى بمعنى الدليل قد هداهم به ، فقال « ان يتبعون الا الظن وما تهوي الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى »<sup>١</sup> يعني الدلالة والبيان .  
 فان قيل : فما معنى قوله « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء »؟<sup>٢</sup>  
 قيل له : انما أراد به ليس عليك نجاتهم ، مساعليك الا البلاغ ولكن الله ينجي من يشاء .

فان قيل : فلم قلتم هذا ؟ قيل له<sup>٣</sup> : لما أخبر الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد هدى الكافر فقال : « انك لتهدي الى صراط مستقيم »<sup>٤</sup> وانما يريد انك تدل ، فلما كان قد دل المؤمن والكافر كان قد هدى الكافر والمؤمن ، فعلمنا انه اراد بهذه الاية هدى الثواب والنجاة ، فقس على ما ذكرناه جميع ما بسأل عنه من امثال هذه الاية .

## « باب »

### ( الكلام فى الارادة وحققتها )

فان سأل سائل فقال : أتقولون ان الله تعالى أراد الايمان من جميع الخلق المأمورين والمنهيين او اراد ذلك من بعضهم دون بعض؟ قيل له : بل اراد ذلك من جميع الخلق ارادة بلوى واختبار ، ولم يرد ارادة اجبار واضطرار ، وقد قال الله تعالى : « كونوا قوامين بالقسط »<sup>٥</sup> وقال : « كونوا قردة خاسئين »<sup>٦</sup> فأراد

(١) سورة النجم : ٢٣ .

(٢) سورة البقرة : ٢٧٢ .

(٣) فى مط : قيل لهم .

(٤) سورة الشورى : ٥٢ .

(٥) سورة النساء : ١٣٥ .

(٦) سورة البقرة : ٦٥ .

أن يجعلهم هو قردة ، ارادة اجبار واضطرار فكانوا كلهم كذلك ، و اراد أن يقوموا بالقسط ارادة بلوى واختبار، فلو أراد أن يكونوا قوامين بالقسط كما اراد أن يكونوا قردة خاسئين، لكانوا كلهم قوامين شأوا أو أبوا، ولكن لو فعل ذلك ما استحقوا حمداً ولا أجراً .

ومما يدل من القرآن على ان الله أراد بخلقه الخير والصلاح ولم يرد بهم الكفر والضلال قوله سبحانه : «يريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة»<sup>٢</sup> فأخبر ان ما اراد غير ما ارادوا .

وقال: «يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم»<sup>٣</sup> فأخبر ان ارادته في خلقه الهداية والتوبة والبيان ثم قال: « والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً»<sup>٤</sup> فأخبر ان ما اراد الله منهم [ غير ما أراد ]<sup>٥</sup> غيره من الميل العظيم .

وقال : « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره »<sup>٦</sup> فأخبر انه انما يأبى ما اراده العباد من اطفاء نوره .

وقال : « وما الله يريد ظلماً للعباد »<sup>٧</sup> وقال « وما الله يريد ظلماً للعالمين »<sup>٨</sup> فأخبر انه تعالى لا يريد الظلم بوجه من الوجوه ، كما انه لما قال : « ولا يرضى

---

(١) في مط : أن يقوموا بالقسط .

(٢) سورة الانفال : ٦٧ .

(٣) سورة النساء : ٢٦ .

(٤) سورة النساء : ٢٧ .

(٥) الزيادة من أ .

(٦) سورة التوبة : ٣٢ .

(٧) سورة غافر : ٣١ .

(٨) سورة آل عمران : ١٠٨ .



لعباده الكفر»<sup>١</sup> لم يجز أن يرضى [ به ]<sup>٢</sup> بوجه من الوجوه .

وكذلك لما قال : « ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون »<sup>٣</sup>

لم يجز أن يأمر بالفحشاء بوجه من الوجوه، ولو جاز أن يريد الظلم وهو يقول  
« وما الله يريد ظلماً للعالمين » أجاز أن يرضى بالكفر ويحب الفساد ويأمر  
بالفحشاء ، مع هذه الايات ، فلما لم يجز ذلك لم يجز أن يريد الظلم .

ومما يدل على أن الله تعالى لم يرد الكفر والفجور : انا وجدنا المرید لثتم  
نفسه سفيهاً<sup>٤</sup> غير حكيم ، فلما كان الله أحكم الحاكمين علمنا انه لا يريد شتمه  
ولا سوء الثناء عليه .

وأيضاً فان الكفار اذا فعلوا ما اراد من الكفر كانوا محسنين، لان من فعل ما  
اراد الله تعالى فقد أحسن ، فلما<sup>٥</sup> لم يجز أن يكون [الكافر]<sup>٦</sup> محسناً في شتمه  
الله ومعصيته له علمنا أنه لم يفعل ما اراد الله .

وأيضاً فانه لو جاز أن يريد الكفر به ويكون بذلك ممدوحاً لجاز أن يحب  
الكفر ويرضى به، ويكون بذلك حكيماً ممدوحاً ، فلما لم يجز أن يرضى بالكفر  
ولا يحبه لم يجز أن يریده .

وايضاً فان من أمر العباد بما لا يریده فهو جاهل ، فلما كان ربنا أحكم  
الحاكمين علمنا انه لم يأمر بشيء لا يریده، لان من امر بمدحه ولم يرد أن يفعله  
ونهى عن شتمه و اراد أن يفعل فهو جاهل ناقص، فلما كان الله احكم الحاكمين

(١) سورة الزمر : ٧ .

(٢) الزيادة من مط .

(٣) سورة الاعراف : ٢٨ .

(٤) في مط : لثتمه نفسه سفيه .

(٥) في مط : ظلماً لم .

(٦) الزيادة من أ .

علمنا انه لا يريد ان يشتم ولا يثنى عليه بسوء الثناء. تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

## فصل

### [ في ]<sup>١</sup> شبهة لهم [ في الارادة ]<sup>٢</sup>

قالوا: لو أراد الله سبحانه من زيد الايمان فوقه خلافة - وهو مراد الشيطان والعبد - لكانا قد عجزا الله ووجب أن يكونا أقدر منه .

والجواب عن ذلك : أنه يقال لهم : لم قلت ذلك ؟ فان قالوا : لانا نعلم ان جند السلطان لو فعلوا مالا يريد له لدل على عجزه وعدم قدرته<sup>٣</sup> .

قيل لهم: انما صح ذلك لان السلطان لم يكن ممن يصح منه التكليف أو ممن له قدرة على الانتصاف منهم في أي وقت اراد ولا يخاف القوت، ولم يكن أيضاً ممن يعلم مقدار الحسنه والجزاء عليها والسيئة والاخذ بها .

وايضاً فان السلطان يتألم اذا لم يقع مراده ويسر بوقوعه ، وكل هذه الاوصاف منتفية عن القديم تعالى، ففرق<sup>٤</sup> بين الامرين ، ولم يكن للمقياس الذي اعتمدوا عليه معنى في هذا الموضوع، وانما يجب أن يجمع بين المتساويين بعله والامر هاهنا بخلاف ذلك .

ثم يقال لهم: انما كان<sup>٥</sup> يجب أن يكون عاجزاً لو أراد منهم الطاعة ارادة

---

(١) الزيادة من مط .

(٢) الزيادة منا .

(٣) في أ : وقلة قدرته .

(٤) في أ : فافترق .

(٥) في أ : ان كان .

اضطرار واجبارثم لم تقم، فأما إذا اراد<sup>١</sup> ارادة البلوى والاختبار فهذا ما لا يغيب  
 الا على المسكين ، واذا كان ذلك كله فلا يكون منا التعجيز لله تعالى ، اذ فعل  
 العباد م-الا يريد من الكفر ولم يفعلوا ما اراده من الايمان ، لانه لم يرد ان  
 يحملهم عليه حملا ويلجئهم اليه الجاء ، فيكون منهم على غير سبيل التطوع .  
 وقد بين الله [ ذلك ]<sup>٢</sup> في كتابه فقال : « ان نشأ نزل عليهم من السماء آية  
 فظلت أعناقهم لها خاضعين »<sup>٣</sup> فأخبر أنه لو شاء لحدث آية يخضع عندها  
 الخلق ، ولكنه لو فعل ذلك ما استحقوا حمداً ولا جزاء<sup>٤</sup> ولا كرامة ولا مدحاً ،  
 لان الملجأ لا يستحق حمداً ولا جزاء، وانما<sup>٥</sup> يستحق ذلك المختار المستطيع  
 وقد بين الله ذلك فقال : « فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به  
 مشركين »<sup>٦</sup> وقال الله عزوجل : « فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا »<sup>٧</sup> فأخبر  
 انه لا ينفع الايمان اذا كان<sup>٨</sup> العذاب والالقاء .

وقال تعالى : « يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن  
 آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيراً »<sup>٩</sup> فأخبر أنه لا ينفع الايمان في حال  
 الالقاء .

(١) في أ : وقد أراد .

(٢) الزيادة من أ .

(٣) سورة الشعراء : ٤ .

(٤) في أ : ولا حمداً وجزاء .

(٥) في أ : لانه انما .

(٦) سورة غافر : ٨٤ .

(٧) سورة غافر : ٨٥ .

(٨) في مط : اذ كان .

(٩) سورة الانعام : ١٥٨ .

وقال عزوجل: « حتى اذا أدركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت

به بنو اسرائيل وانا من المسلمين »<sup>١</sup> .

وقال الله تعالى: «آلان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين»<sup>٢</sup> فأخبر أنه

لا ينفعه الايمان في وقت الالغاء والاكره .

وقال عزوجل: «انما التوبة على الله للذين يعملون سوء بجهالة ثم يتوبون

من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً . وليست التوبة للذين

يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان ولا الذين

يموتون وهم كفار»<sup>٣</sup> فأخبر انه لا تنفع التوبة في حال المعاينة، وما اشبه ما ذكرناه

كثير .

ثم يقال لهم: فاذا كان العبد بفعله مالم يرد الله قد أعجزه فيجب أن يكون

بفعله ما يريد قد أقدره، ومن انتهى قوله الى هذا الحد فقد استغني عن جداله

وربحت مؤنته .

## فصل

### [ الايمان وحقيقة المشيئة ]<sup>٤</sup>

فان سألوا عن معنى قوله تعالى: « ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم

جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين »<sup>٥</sup> .

قيل لهم: معنى ذلك لو شاء ربك لالجاهم الى الايمان ، لكنه لو فعل ذلك

---

(١) سورة يونس : ٩٠ .

(٢) سورة يونس : ٩١ .

(٣) سورة النساء : ١٧-١٨ .

(٤) الزيادة من مط .

(٥) سورة يونس : ٩٩ .

لزال التكليف ، فلم يشأ ذلك بل شاء ان يطيعوا على وجه التطوع والايثار لا على وجه الاجبار والاضطرار ، وقد بين الله ذلك فقال : « افأنت تكره الناس » يريد اني انا أقدر على الاكراه منك ولكنه « لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي »<sup>١</sup> وكذلك الجواب في قوله « ولو شاء ربك ما فعلوه »<sup>٢</sup> ، « ولو شاء لهداهم اجمعين »<sup>٣</sup> وقوله : « ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاتهم البيئات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر »<sup>٤</sup> ولو شاء لحال بينهم وبين ذلك . ولو فعل ذلك لزال التكليف عن العباد ، لانه لا يكون الامر والنهي الا مع الاختيار لا مع الالقاء<sup>٥</sup> والاضطرار .

وقد بين الله [ ذلك ]<sup>٦</sup> بما ذكرنا من قوله « ان نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين »<sup>٧</sup> فأخبر أنه لو شاء لا كرههم على الايمان . وقد بين ذلك ما ذكرناه من قصة فرعون وغيره انه لم ينفعهم الايمان في وقت الاكراه .

وقد بين الله في كتابه العزيز أنه لم يشأ الشرك، وكذب الذين اضافوا اليه ذلك، فقال تعالى : « سيقول الذين اشر كوا لو شاء الله ما اشر كنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء »<sup>٨</sup> فأخبروا أنهم<sup>٩</sup> انما اشر كوا بمشيئة الله تعالى فلذلك كذبهم،

(١) سورة البقرة : ٢٥٦ .

(٢) سورة الانعام : ١١٢ .

(٣) سورة النحل : ٩ .

(٤) سورة البقرة : ٢٥٣ .

(٥) في أ : لامع الاجبار .

(٦) الزيادة من أ .

(٧) سورة الشعراء : ٤ .

(٨) سورة الانعام : ١٤٨ .

(٩) في مط : انه .

ولو كانوا أرادوا أنه لو شاء الله لحال بيننا وبين الايمان لما كذبهم الله ، قال الله تكذيباً لهم: «وكذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا - يعني عذابنا - قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا - يعني هل عندكم من علم أن الله يشاء الشرك ثم قال- ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون»<sup>١</sup> [ يعني تكذبون ]<sup>٢</sup> كقوله «قتل الخراصون»<sup>٣</sup> .

وقال عزوجل: «ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون»<sup>٤</sup> يعني يكذبون. وقال عزوجل: «وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين»<sup>٥</sup> خبر أن الرسل قد دعت الى الايمان ، فلو كان الله تعالى شاء الشرك لكانت الرسل قد دعت خلاف ما شاء الله ، فعلمنا ان الله لم يشأ الشرك .

فان قال بعض الاغبياء : فهل يشاء العبد شيئاً او هل تكون للعبد ارادة ؟ قيل له : نعم قد شاء ما امكنه الله من مشيئته ويريد ما امره الله بارادته ، فالقوة على الارادة فعل الله والارادة فعل العبد .

والدليل على ذلك قول الله تعالى : «قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها»<sup>٦</sup> .

---

(١) سورة الانعام : ١٤٨ .

(٢) الزيادة من أ .

(٣) سورة الذاريات : ١٠ .

(٤) سورة الزخرف : ٣٠ .

(٥) سورة النحل : ٣٥ .

(٦) سورة الكهف : ١٩ .

- وقال تعالى : « فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا »<sup>١</sup> وقال : « فمن شاء اتخذ الى ربه مآباً »<sup>٢</sup> وقال : « ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء »<sup>٣</sup> .
- وقال : « وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوء منها حيث يشاء »<sup>٤</sup> .
- وقال : « فكللا من حيث شئتما »<sup>٥</sup> .
- وقال : « فأتوا حرثكم أنى شئتم »<sup>٦</sup> .
- وقال : « لو شئت لاتخذت عليه اجراً »<sup>٧</sup> .
- وقال فيما بين أن العبد قد يريد ما يكره الله من ارادته فقال : « تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة »<sup>٨</sup> .
- وقال : « ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً »<sup>٩</sup> .
- وقال : « ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة »<sup>١٠</sup> فأخبر أنهم لو أرادوا لفعلوا كما فعل من اراد الخروج .
- وقال : « يريدون أن يبدلوا كلام الله »<sup>١١</sup> .

- 
- (١) سورة المزمل : ١٩ .
- (٢) سورة النبأ : ٣٩ .
- (٣) سورة الاحزاب : ٥١ .
- (٤) سورة يوسف : ٦٥ .
- (٥) سورة الاعراف : ١٩ .
- (٦) سورة البقرة : ٢٢٨ .
- (٧) سورة الكهف : ٧٧ .
- (٨) سورة الانفال : ٦٧ .
- (٩) سورة النساء : ٢٧ .
- (١٠) سورة التوبة : ٤٦ .
- (١١) سورة الفتح : ١٥ .

وقال : « يريد الشيطان أن يضلهم ضللاً بعيداً »<sup>١</sup> .

وقال : « انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء »<sup>٢</sup> . وما اشبه

ما ذكرنا اكثر من أن نأتي عليه في هذا الموضع .

فان قال : فما معنى قوله : « وما تشاؤون الا أن يشاء الله » .

قيل له : ان الله ذكر هذا المعنى في موضعين ، وقد بينهما ودل عليهما بأوضح

دليل واشفى برهان على انها مشيئة في الطاعة ، فقال : « لمن شاء منكم أن

يستقيم . وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين »<sup>٣</sup> فهو عز وجل شاء الاستقامة

ولم يشأ الاعوجاج ولا الكفر ، وقال في موضع آخر « ان هذه تذكرة فمن شاء

اتخذ الى ربه سبيلاً . وما تشاؤون الا ان يشاء الله »<sup>٤</sup> فالله قد شاء اتخاذ السبيل

ولم يشأ العباد ذلك الا وقد شاء الله لهم ، فأما الصد عن السبيل وصرف العباد

عن الطاعة فلم يشأ عز وجل .

ويقال لهم : أليس المرید لشمته غير حكيم؟ فمن قولهم : نعم . قيل لهم : او

ليس المخبر بالكذب كاذباً؟ فمن قولهم : نعم . قيل لهم : وقد زعمتم ان الله

يريد شتمه ويكون حكيماً فلا بد من الاقرار بذلك او يتركوا قولهم .

ويقال لهم : فما انكرتم ان يخبر بالكذب ولا يكون كاذباً؟ فان منعوا من ذلك

قيل لهم : ولا يجب أن يكون حكيماً بارادة السفه و ارادة شتم نفسه ، ولا يجدون

الى الفصل سبيلاً . فان اجازوا على الله أن يخبر بالكذب لم يأمنوا بعد اخباره

عن البعث والنشور والجنة والنار انها كلها كذب ويكون بذلك صادقاً ، ولا

يجدون من الخروج عن هذا الكلام سبيلاً .

(١) سورة النساء : ٦٠ .

(٢) سورة المائدة : ٩١ .

(٣) سورة التكوير : ٢٩ .

(٤) سورة الانسان : ٣٠ .



ويقال لهم: فماتريدون انتم من الكفار؟ فان قالوا: نريد من الكفار الكفر، فقد أقروا على أنفسهم بأن يريدوا ان يكفر بالله ويجب عليهم ان يجيزوا ذلك على النبي صلى الله عليه وآله بأن يكون مریداً للكفر<sup>١</sup> بالله تعالى، وهذا غاية سوء الثناء عليه .

وان قالوا : ان الذي نريده من الكفار الايمان . قيل لهم : فأيما افضل ما اردتم من الايمان او ما اراد الله من الكفر؟ فان قالوا: ما اراد الله خير مما اردنا من الايمان ، فقد زعموا ان الكفر خير من الايمان . وان قالوا: ان ما اردنا من الايمان خير مما اراده الله من الكفر، فقد زعموا أنهم اولى بالخير والفضل من الله ، وكفاهم بذلك خزيًا .

فيقال لهم : فما يجب على العباد يجب عليهم ان يفعلوا ما تريدون انتم او ما يريد الله ؟ فان قالوا: ما يريد الله ، فقد زعموا أن على أكثر العباد ان يكفروا، اذ كان الله يريد لهم الكفر . وان قالوا : انه يجب على العباد أن يفعلوا ما نريد من الايمان ولا يفعلوا ما يريد الله من الكفر ، فقد زعموا أن اتباع ما ارادواهم أوجب على الخلق من اتباع ما اراد الله ، وكفاهم بهذا قبحاً .

ولولا كراهة طول الكتاب لسألناهم في قولهم ان الله تعالى اراد المعاصي عن مسائل كثيرة يتبين فيها فساد قولهم، وفيما ذكرناه كفاية، والحمد لله رب العالمين .

## فصل

### [ الاخبار المسددة لمذهب العدالة ]<sup>٢</sup>

ومما جاء من الحديث<sup>٣</sup> ما يصحح مذهبنا في القضاء والمشيمة وغير ذلك

(١) في مط : مرید الكفر .

(٢) الزيادة من مط .

(٣) في أ : في الحديث .

مما ذكرنا، فمن ذلك ما روي<sup>١</sup> عنه صلى الله عليه وآله انه قال: «لا يؤمن احدكم حتى يرضى بقدر الله تعالى». وهذا مصحح لقولنا، لاننا بقدر الله راضوان وبالكفر غير راضين.

وروي عن عبدالله بن شداد<sup>٢</sup> عنه صلى الله عليه وآله انه كان يقول في دعائه: «اللهم رضني بقضائك، وبارك لي في قدرك، حتى لا احب تعجيل ما اخرت، ولا تأخير ما عجلت» والنبي صلى الله عليه وآله لا يجوز أن يرضى بالكفر ولا بالظلم. وروي عنه صلى الله عليه وآله انه قال: «سيكون في آخر هذه الامة قوم يعملون بالمعاصي حتى يقولون هي من الله قضاء وقدر، فاذا لقيتموهم فأعلموهم اني منهم بريء».

وروي عنه انه قال له رجل: بأبي انت وامى متى يرحم الله عباده ومتى يعذب الله عباده؟ فقال صلى الله عليه وآله: «يرحم الله عباده اذا عملوا بالمعاصي فقالوا [هي منا، ويعذب الله عباده اذا عملوا بالمعاصي فقالوا] <sup>٣</sup> هي من الله قضاء وقدر».

وقد روي عن عمر بن الخطاب انه اتى بسارق فقال: «ما حملك على هذا؟ فقال <sup>٤</sup> قضى الله وقدره، فضربه عمر ثلاثين سوطاً ثم قطع يده فقال: قطعت يدك بسرقتك وضربتك بكذبك على الله تعالى». وهذا خبر قد روتنه جميع

(١) في مط: من ذلك ما ذكرناه.

(٢) عبدالله بن شداد بن الهاد الليثى عربى كوفى من خواص امير المؤمنين عليه السلام وكان من كبار التابعين وثقاتهم، وقال لما منع بنو أمية عن التحدث بفضائل على عليه السلام: وددت أن أترك فأحدث بفضائل على بن أبى طالب عليه السلام وان عنقى ضرب بالسيف، قتل سنة ٨٢ هـ (منتهى المقال: ١٨٦).

(٣) الزيادة من أ.

(٤) في مط: قضاء الله.

الحشوية ومعظم رواة العامة ، ونقله أحمد بن حنبل<sup>١</sup> وغيره من الرواة .  
وروي عن الاصبغ بن نباتة<sup>٢</sup> قال : لما رجع امير المؤمنين علي بن ابي  
طالب عليه السلام من صفين قام اليه شيخ فقال : يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا  
الى الشام أكان بقضاء وقدر ؟ فقال عليه السلام [ له ]<sup>٣</sup> : والذي فلق الحبة وبرأ  
النسمة ماوطأنا موطئاً ولاهبطنا وادياً ولا علونا تلة الا بقضاء وقدر . فقال [ له ]<sup>٢</sup>  
الشيخ : عذ الله أحسب عنائي ، والله ما ان أرى لي من الاجر شيئاً . فقال عليه  
السلام [ له ]<sup>٣</sup> : بلى ايها الشيخ لقد عظم الله اجركم بمسيركم<sup>٤</sup> وانتم سائرون  
وفي منصرفكم وانتم منصرفون ، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ،  
ولا اليها مضطرين . فقال : وكيف لم نكن مضطرين والقضاء والقدر ساقانا  
وعنهما كان مسيرنا ومنصرفنا ؟ فقال عليه السلام [ له ]<sup>٥</sup> : ويحك لعلك ظننت  
قضاء لازماً وقدرأ حتماً ، لو كان ذلك كذلك لبطل<sup>٦</sup> الثواب والعقاب وسقط  
الوعد والوعيد والامر من الله والنهي ، ولم تكن [ تأتي ]<sup>٧</sup> لائمة لمذنب ولا  
محمدة لمحسن ، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ولا المسيء أولى

---

(١) ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل الشيباني الوائلي ، امام المذهب الحنبلي  
وصاحب المسند المشهور ، ولد ببغداد سنة ١٦٤ هـ وتوفي سنة ٢٤١ هـ ( الاعلام للزركلي :  
١٩٢/١ ) .

(٢) كان الاصبغ من خاسة أمير المؤمنين عليه السلام ، وعمر بعده ، وروى عهد مالك  
الاشتر الذي عهد له امير المؤمنين عليه السلام لما ولاه مصر ، وروى وصية امير المؤمنين  
عليه السلام الى ابنه محمد بن الحنفية ( فهرست الطوسي : ٣٧ ) .

(٣) الزيادات من أ .

(٤) في أ : بمصيركم .

(٥) الزيادة من أ .

(٦) في أ : بطل .

(٧) الزيادة من أ .

بالذم من المحسن، تلك مقالة عبدة الاوثان، وجند الشيطان، وخصماء الرحمن، وشهود الزور والبهتان، وأهل العمى عن الصواب، وهم قدرية هذه الامة ومجوسها، ان الله امر تخييراً، ونهي تحذيراً، وكلف يسيراً، ولم يكلف عسيراً، واعطى على القليل كثيراً، ولم يعص مغلوباً، ولم يطع مكرهاً، ولم يرسل الرسل لعباً، ولم ينزل الكتب للعباد عبثاً، ولم يخلق السماوات والارض وما بينهما باطلاً « ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار »<sup>١</sup>. فقال الشيخ: فما القضاء والقدر اللذان ما سرنا<sup>٢</sup> الا بهما؟ فقال عليه السلام: ذلك الامر من الله والحكم، ثم تلا هذه الاية «وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احساناً»<sup>٣</sup> فهض الشيخ مسروراً وهو يقول:

أنت الامام الذي نرجو بطاعته      يوم النشور من الرحمن رضوانا  
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً      جزاك ربك بالاحسان احسانا

وروي عن جابر<sup>٤</sup> عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال: « يكون في آخر الزمان قوم يعملون بالمعاصي ثم يقولون: الله قدرها علينا، الراد عليهم يومئذ كالشاهر سيفه في سبيل الله ».

وروي أن رجلاً جاء الى الحسن البصري<sup>٥</sup> فقال: يا ابا سعيد اني طلقت امرأتي ثلاثاً فهل لي من مخرج؟ فقال: ويحك ما حملك على ذلك. قال: القضاء.

(١) سورة ص: ٢١.

(٢) في أ: ماصرنا.

(٣) سورة الاسراء: ٢٣.

(٤) جابر بن عبد الله بن عمر بن حزام الانصاري، شهد بدرأ وثمانية عشر غزوة مع

النبي (ص) ومات سنة ثمان وسبعين (رجال الطوسي: ١٢).

(٥) ترجم له سابقاً.

فقال [ له ] <sup>١</sup> الحسن : كذبت على ربك وبانت منك امرأتك .

وروي ان الحسن البصري مر على فضيل بن بركان وهو مصلوب فقال :  
ما حملك على السرقة ؟ قال : قضاء الله وقدره . قال : كذبت يالكع أيقضي  
عليك ان تسرق ثم يقضي عليك أن تصلب ؟

وروي ان ابن سيرين <sup>٢</sup> سمع رجلاً وهو يسأل عن رجل آخر فقال : ما فعل  
فلان ؟ فقال : هو كما شاء الله . فقال ابن سيرين : لا تقل كما شاء الله ولكن  
قل [ هو ] <sup>٣</sup> كما يعلم الله ، ولو كان كما شاء الله كان رجلاً صالحاً .

وما اشبه هذا اكثر من أن يحصى، ولو لم يكن ورد عن الرسول صلى الله  
عليه وآله من الاثار ما نعلم به بطلان مذهب القدرية والجبرية<sup>٥</sup> الا الخبر المشهور  
الذي تلقته الامة بالقبول ، وهو مارواه شداد بن أوس <sup>٤</sup> قال : سمعت رسول  
الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : من قال حين يصبح أو حين يمسي : «اللهم  
أنت ربي لا اله الا انت، خلقتني وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت  
أعوذ بك من شر ما صنعت وأقر لك بالنعمة وأقر على نفسي بالذنب ، فاغفر لي  
فانه لا يغفر الذنوب الا انت» .

---

(١) الزيادة من أ .

(٢) ابوبكر محمد بن سيرين البصرى ، كان له يد طولى فى تأويل الرؤيا ، وكان  
ابوه عبداً لانس بن مالك ، وكان بينه وبين الحسن البصرى من المنافرة ما هو مشهور ، توفى  
سنة ١١٠ هـ (الكنى والالقباب : ٣٠٨/١) .

(٣) الزيادة من أ .

(٤) فى أ : والمجبرة .

(٥) ابويعلى شداد بن أوس بن ثابت الانصارى الخزرجى ابن أخى حسان بن ثابت  
الشاعر المشهور ، روى عنه اهل الشام وكان كثير العبادة والورع ، توفى سنة ٤١ وقيل سنة  
٥٨ وقيل سنة ٦٤ ( اسد الغابة : ٣٨٧/٢ ) .

وقال ابن سيرين لرجل له مملوك: لا تكلفه مالا يستطيع، فان كرهته فبعه.  
وقال صلى الله عليه وآله: « اذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم » .  
وروي انه صلى الله عليه وآله قال لفاطمة عليها السلام حين اخذها غلاماً:  
« لا تكلفيه مالا يطيق » .

وروي عنه صلى الله عليه وآله انه قال: «استغفروا<sup>١</sup> عن الشرك ما استطعتم»،  
وهذه الاخبار مما يستدل بها على بطلان قولهم<sup>٢</sup> في الاستطاعة وتصحيح قولنا  
ان الانسان مستطيع، وان الله لا يكلف عباده مالا يطيقون، وانما اوردناها لتكون  
رسالتنا هذه غير محتاجة الى غيرها في هذا المعنى .

ومن ذلك أيضاً ما روي عن بنت رقيقة<sup>٣</sup> قالت : بايعت رسول الله «ص» في  
نسوة فأخذ علينا ما في آية السرقة والزنا ان لا يسرقن ولا يزنين - الخ ، ثم قال :  
فيما استطعتن وأطقتن . قالت : قلنا الله ورسوله ارحم بنا من أنفسنا .

وذكر قتاده<sup>٤</sup> قال: بايع رسول الله صلى الله عليه وآله اصحابه على السمع  
والطاعة فيما استطاعوا .

وهذا يدل كل منصف على أن رسول الله واتباعه لم يلزموا العباد الطاعة الا  
فيما استطاعوا، وكيف يجوز على ارحم الراحمين واحكم الحاكمين أن يكلف  
عباده مالا يطيقون ، وأن يلزمهم<sup>٥</sup> مالا يجدون .

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال: « أول ماتبين من ابن آدم

(١) في أ : فاستغفروا .

(٢) في مط : مذهبهم [قولهم] .

(٣) كذا في أ، وفي مط «بنت ربيعة» وهو وهم ، وهي اميمة بنت رقيقة واسم أبيها

عبد بن بجار بن عمير، كانت من المبايعات ( اسد الغابة : ٤٠٣/٥ ) .

(٤) ترجم له سابقاً .

(٥) في مط : وانه يلزمهم .

بطنه ، فمن استطاع ان لا يدخل بطنه الاطيباً فليفعل » .

[ وقال صلى الله عليه وآله : «من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل» فلم يوجب

عليه السلام على أحد شيئاً الا بعد الاستطاعة ] <sup>١</sup> .

وقال صلى الله عليه وآله : من استطاع منكم أن يقي وجهه حر النار ولو

بشق تمره فليفعل . فلم يرغبهم الا فيما يستطيعون .

وروي عن ابن عباس <sup>٢</sup> قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ألا

انبئكم بأعز الناس ؟ قالوا : بلى يا رسول الله . قال : الذي يعفو اذا قدر .

فبين أنه انما يكون العفو اذا قدر العبد واذا لم يقدر فلا يكون العفو وقد

قال الله تعالى : « فاعفوا واصفحوا » <sup>٣</sup> وقال : « فاعف عنهم واصفح » <sup>٤</sup> وقال :

«خذ العفو وامر بالعرف» <sup>٥</sup> فعلمنا أنه كان يقدر على أن يعاقب، فأمره الله لذلك

بالعفو ، ولا يجوز أن يعفو عما لا يقدر له على مضرة ولا على منفعة .

وروي عنه انه قال : «من كظم غيظاً وهو قادر على امضائه ملأ الله قلبه يوم

القيامة رضى » .

وروي [ عن ] <sup>٦</sup> ابن عباس في قوله « وقد كانوا يدعون الى السجود وهم

---

(١) الزيادة من أ .

(٢) عبد الله بن عباس بن عبدالمطلب ، حاله فى الجلالة والاخلاص لامير المؤمنين عليه السلام اشهر من أن يخفى ، دعا له النبى (ص) بالفقه والتأويل ، وكان حبرهذه الامة وترجمان القرآن، وكان عمر يقربه ويشاوره مع جملة الصحابة، ولد بمكة قبل الهجرة بثلاث سنين وتوفى بالطائف سنة ٦٨ هـ (الكنى والالقب : ٣٣٥/١) .

(٣) سورة البقرة : ١٠٩ .

(٤) سورة المائدة : ١٣ .

(٥) سورة الاعراف : ١٩٩ .

(٦) الزيادة من أ .

سالمون»<sup>١</sup> قال : وهم مستطيعون في دار الدنيا .

وروي عنه صلى الله عليه وآله انه قال : « يسروا ولا تعسروا واسكنوا ولا تنفروا ، خير دينكم اليسر ، وبذلك آتاكم كتاب الله ، قال الله « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر»<sup>٢</sup> «ويريد الله أن يخفف عنكم»<sup>٣</sup> واعلموا رحمكم الله انه لو كان كلف خلقه<sup>٤</sup> ما لا يستطيعون<sup>٥</sup> كان غير مرید بهم اليسر ، وغير مرید للتخفيف عنهم ، لا نه لا يكون اليسر والتخفيف في تكليف ما لا يطاق» .

وروي عن سعيد بن عامر بن حذيم<sup>٦</sup> لما استعمله عمر بن الخطاب على بعض كور الشام خرج معه يوصيه، فلما انتهى الى المكان قال له سعيد: وانت فاتق الله وخف الله في الناس ، ولا تخف الناس في الله ، وأحب لقریب المسلمين وبعيدهم ماتحبه<sup>٧</sup> لنفسك واهل بيتك، وأقم وجهك تعبداً لله، ولا تقض بقضائين<sup>٨</sup> مختلف عليك امرك<sup>٩</sup> ، وتنزع الى غير الحق ، وخض الغمرات الى الحق ، ولا تخف في الله لومة لائم. فأخذ عمر بيده فأقعدته ثم قال: ويحك من يطيق هذا ؟

(١) سورة القلم : ٤٣ .

(٢) سورة البقرة : ١٨٥ .

(٣) سورة النساء : ٢٨ .

(٤) في مط : خلقه [ عبادة خ ] .

(٥) في أ : ما لا يطيقون .

(٦) كذا في مط ، وفي أ «بن حذلم» ، يقال ان سعيد هذا اسلم قبل فتح خيبر وشهد المشاهد بعدها ، وكان خيراً فاضلاً ، وولاه عمر بعض جناد الشام ، واختلف في سنة وفاته : فقيل سنة ١٩ ، وقيل سنة ٢٠ ، وقيل سنة ٢١ ( الاصابة ٢ / ٦٢٤ ) .

(٧) في مط : ماتحب .

(٨) في مط : بقضاء بين .

(٩) في مط : امره .



فانظر كيف وصاه وأمره بأن يفعل الخير ويجتهد في تحصيله ، وما  
اشبه هذا من الحديث أكثر من أن يحصى ، والحمد لله والصلاة على آل  
الله .<sup>١</sup>

---

(١) في أ : تمت الرسالة والحمد لله رب العالمين .



( ٢٣ )

الرسالة الباهرة في العترة الطاهرة



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال رضي الله عنه :

مما يدل أيضاً على تقديمهم عليهم السلام وتعظيمهم على البشر أن الله تعالى دلنا على أن المعرفة بهم كالمعرفة به تعالى في أنها إيمان وإسلام، وأن الجهل والشك فيهم كالجهل به والشك فيه في أنه كفر وخروج من الإيمان ، وهذه منزلة ليس لاحد من البشر الا لنبينا صلى الله عليه وآله وبعده لامير المؤمنين عليه السلام والائمة من ولده على جماعتهم السلام .

لان المعرفة بنبوة الانبياء المتقدمين من آدم عليه السلام الى عيسى عليه السلام، أجمعين غير واجبة علينا ولا تعلق لها بشيء من تكاليفنا، ولولا أن القرآن ورد بنبوة من سمى فيه من الانبياء المتقدمين فعرفناهم تصديقاً للقرآن والا فلاوجه لوجوب معرفتهم علينا ولا تعلق لها بشيء من أحوال تكاليفنا ، وبقي علينا أن ندل على أن الامر على ما ادعيناه .

---

(١) في المصدر : تكاليفنا .

والذي يسدل على أن المعرفة بامامة من ذكرناه عليهم السلام من جملة الايمان وأن الاخلال بها كفر ورجوع عن الايمان، اجماع الشيعة الامامية على ذلك ، فانهم لا يختلفون فيه ، واجماعتهم حجة بدلالة أن قول الحجة المعصوم الذي قد دلت العقول على وجوده في كل زمان في جملتهم وفي زمرةهم، وقد دللنا على هذه الطريقة في مواضع كثيرة من كتبنا واستوفيناها في جواب التباينات خاصة ، وفي كتاب نصره ما انفردت به الشيعة الامامية من المسائل الفقهية ، فان هذا الكتاب مبني على صحة هذا الاصل .

ويمكن أن يستدل على وجوب المعرفة بهم عليهم السلام باجماع الامة ، مضافاً الى ما بيناه من اجماع الامامية وذلك أن جميع أصحاب الشافعي يذهبون الى أن الصلاة على نبينا صلى الله عليه وآله وسلم في التشهد الاخير فرض واجب وركن من أركان الصلاة من أجل به فلا صلاة له ، وأكثرهم يقول : ان الصلاة في هذا التشهد على آل النبي عليهم الصلوات في الوجوب واللزوم ووقوف أجزاء الصلاة عليها كالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله ، والباقيون منهم يذهبون الى أن الصلاة على الال مستحبة وليست بواجبة .

فعلى القول الاول لا بد لكل من وجبت عليه الصلاة من معرفتهم من حيث كان واجباً عليه الصلاة عليهم ، فان الصلاة عليهم فرع على المعرفة بهم ، ومن ذهب الى أن ذلك مستحب فهو من جملة العبادة وان كان مسنوناً مستحباً والتعبد به يقتضي التعبد بما لا يتم الابن من المعرفة . ومن عدا أصحاب الشافعي لا ينكرون أن الصلاة على النبي وآله في التشهد مستحبة وأي شبهة تبقى مع هذا في أنهم عليهم السلام أفضل الناس وأجلهم وذكرهم واجب في الصلاة . وعند أكثر

---

(١) في المصدر : متى اخل بها الانسان فلا صلاة له .

الامة من الشيعة الامامية وجمهور أصحاب الشافعي أن الصلاة تبطل بتركه وهل مثل هذه الفضيلة لمخلوق سواهم أو تتعداهم ؟ .

ومما يمكن الاستدلال به على ذلك أن الله تعالى قد ألهم جميع القلوب وغرس في كل النفوس تعظيم شأنهم واجلال قدرهم على تباين مذاهبهم واختلاف دياناتهم ونحلهم، وما اجتمع هؤلاء المختلفون المتباينون مع تشتت الاهواء وتشعب الاراء على شيء كاجماعهم على تعظيم من ذكرناه واكبارهم انهم<sup>٢</sup> يزورون قبورهم ويقصدون من شاحط البلاد وشاطئها<sup>٣</sup> مشاهدتهم ومدافنتهم والمواضع التي وسمت<sup>٤</sup> بصلاتهم فيها وحلولهم بها وينفقون في ذلك الاموال ويستنفدون الاحوال، فقد أخبرني من لا أحصيه كثرة أن أهل نيسابور ومن والاها من تلك البلدان يخرجون في كل سنة الى طوس لزيارة الامام أبي الحسن علي ابن موسى الرضا صلوات الله عليهما بالجمال الكثيرة والاهبة<sup>٥</sup> التي لا توجد مثلها الا للحجج الى بيت الله<sup>٦</sup> .

وهذا مع المعروف من انحراف أهل خراسان عن هذه الجهة وازورارهم<sup>٧</sup> عن هذا الشعب ، وما تسخير هذه القلوب القاسية وعطف هذه الامم البائنة<sup>٨</sup>

(١) في نسخة : [ وما اجمع ] وهو الموجود في المصدر .

(٢) في المصدر : فانهم .

(٣) شحط البلاد : بعد . وشاطيء البلاد : اطرافها . وفي نسخة : [ شاطئها ] من شطن

الدار : بعد .

(٤) في نسخة : رسمت .

(٥) في نسخة من الكتاب وفي المصدر : الاهب .

(٦) في المصدر : الى بيت الله الحرام وهذا مع ان .

(٧) اي انحرافهم .

(٨) في المصدر : الامم النائية .

الإلا كالأخارج للمعادات والأخارج عن الأمور المألوفات ، والأفما الحامل للمخالفين لهذه النحلة المنحازين عن هذه الجملة<sup>١</sup> على أن يراوخوا هذه المشاهد ويغادوها ويستنزوا عندهما من الله تعالى الأرزاق ويستفتحوا الأغلل<sup>٢</sup> ويطلبوا ببر كانها<sup>٣</sup> الحاجات ويستدفعوا البليات، والأحوال الظاهرة كلها لا توجب ذلك ولا تقتضيه ولا تستدعيه والأفعلوا ذلك فيمن يعتقدونهم ، وأكثرهم يعتقدون إمامته وفرض طاعته، وأنه في الديانة موافق لهم غير مخالف ومساعد غير معاند. ومن المحال أن يكونوا فعلوا ذلك لداع من دواعي الدنيا ، فإن الدنيا عند غير هذه الطائفة موجودة وعندها هي مفقودة ولا لتقية واستصلاح فإن التقية هي فيهم لأنهم ولا خوف من جهتهم ولا سلطان لهم وكل خوف إنما هو عليهم فلم يبق إلا داعي الدين ، وذلك هو الأمر الغريب العجيب الذي لا ينفذ في مثله الأمشية الله<sup>٤</sup> ، وقدرة القهار التي تذلل الصعاب وتقود بأزمتهما الرقاب .

وليس لمن جهل هذه المزية أو تجاهلها وتعامى عنها وهو يبصرها أن يقول: إن العلة في تعظيم غير فرق الشيعة لهؤلاء القوم ليست ما عظمتموه وفختمتموه وإد عيتم خرقه للعادة وخروجه من الطبيعة ، بل هي لأن هؤلاء القوم من عتره النبي صلى الله عليه وآله، وكل من عظم النبي صلى الله عليه وآله فلا بد من أن يكون لعترته<sup>٥</sup> وأهل بيته معظماً مكرماً ، وإذا انضاف إلى القرابة الزهد وهجر الدنيا والعفة والعلم زاد الأجلال والأكرام لزيادة أسبابهما .

---

(١) في نسخة : عن هذه الجهة .

(٢) في المصدر : ويستفتحوا بها الأغلل .

(٣) في نسخة : ببركاتهما .

(٤) في نسخة : خشية الله .

(٥) في نسخة : لأهل بيته وعترته .



والجواب عن هذه الشبهة الضعيفة أن شارك<sup>١</sup> أئمتنا عليهم السلام في حسبهم ونسبهم وقراباتهم من النبي صلى الله عليه وآله وسلم غيرهم ، وكانت لكثير منهم عبادات ظاهرة وزهادة في الدنيا بادية وسمات جميلة وصفات حسنة من ولد أبيهم عليه وآله السلام ومن ولد العباس<sup>٢</sup> رضوان الله عليه ، فما رأينا من الاجماع على تعظيمهم وزيارة مدافنهم والاستشفاع بهم في الاغراض والاستدفاع بمكانهم للاغراض والامراض ، وما وجدنا مشاهداً معيناً في هذا الشراك<sup>٣</sup> .

الافمن ذا الذي أجمع على فرط اعظامه واجلاله من سائر صنوف العترة في هذه الحالة يجري مجرى الباقر والصادق والكاظم والرضا صلوات الله عليهم أجمعين ، لان من عدا من ذكرناه من صلحاء العترة وزهادها ممن يعظمه فريق من الامة ويعرض عنه فريق، ومن عظمه منهم وقدمه لا ينتهي في الاجلال والاعظام الى الغاية التي ينتهي اليها من ذكرناه .

ولولا أن تفصيل هذه الجملة ملحوظ معلوم لفصلناها على طول ذلك ولاسمينا من كنيها عنه ونظرنا بين كل معظم مقدم من العترة ليعلم أن الذي ذكرناه هو الحق الواضح ، وما عداه هو الباطل الموضح<sup>٤</sup> .

وبعد فمعلوم ضرورة أن الباقر والصادق ومن وليهما من الائمة<sup>٥</sup> صلوات الله عليهم أجمعين كانوا في الديانة والاعتقاد<sup>٦</sup> وما يفتنون من حلال وحرام على

(١) في المصدر : [ ان قد شارك ] وفيه : وقرابتهم .

(٢) « » ومن ولد عمهم العباس .

(٣) في نسخة [ الاشتراك ] وفي المصدر : في هذا الاشتراك والا .

(٤) موضح عرضه : شأنه وعابه . موضح عنه : ذب .

(٥) في المصدر : من ائمة أبنائهما .

(٦) في نسخة : والاجتهاد .

خلاف ما يذهب اليه مخالفوا الامامية ، وان ظهر شك في ذلك كلسه فلاشك ولاشبهة على منصف في أنهم لم يكونوا على مذهب الفرقة المختلفة المجتمعة<sup>١</sup> على تعظيمهم والتقرب الى الله تعالى بهم .

وكيف يعترض ريب فيما ذكرناه ؟ ومعلوم ضرورة أن شيوخ الامامية وسلفهم في تلك الازمان كانوا بطانة للصادق<sup>٢</sup> والكاظم والباقر عليهم السلام وملازمين لهم و متمسكين بهم ، ومظهرين أن كل شيء يعتقدونه و ينتحلونه ويصححونه أو يبطلونه فعنهم تلقوه ومنهم أخذوه، فلو لم يكونوا عنهم بذلك<sup>٣</sup> راضين وخليه مقرين لابوا عليهم نسبة تلك المذاهب اليهم وهم منها بريثون خليون ، ولنقوا ماينهم من مواصلة ومجالسة وملازمة وموالاتة ومصافاة ومدح واطراء وثناء، ولابدلوه بالذم واللوم والبراءة والعداوة ، فلو لم يكونوا عليهم السلام لهذه المذاهب معتقدين وبها راضين<sup>٤</sup> لبان لنا واتضح ، ولو لم يكن الا هذه الدلالة لكفت وأغنت .

وكيف يطيب قلب عاقل أو يسوغ في الدين لاحد أن يعظم في الدين من هو على خلاف ما يعتقد أنه الحق وماسواه باطل ، ثم ينتهي في التعظيمات والكرامات الى أبعد الغايات وأقصى النهايات ، وهل جرت بمثل هذا<sup>٥</sup> عادة أو مضت عليه سنة ؟ .

أولايرون أن الامامية لا تلتفت الى من خالفها من العترة وحاد عن جادتها

(١) في نسخة : [ المجمة ] وهو الموجود في المصدر .

(٢) « [ بطانة للباقر والصادق ومن وليهما ] وهو الموجود في المصدر .

(٣) في المصدر : فلو لم يكونوا بذلك .

(٤) في المصدر : فلو لم يكن انهم عليهم السلام لهذه المذاهب معتقدون وبها راضون .

(٥) في المصدر : بمثل ذلك .

في الديانة ومحجتها في الولاية ، ولا تسمح له بشيء من المدح والتعظيم فضلاً عن غايته وأقصى نهايته ، بل تتبرأ منه وتعاديه وتجريه في جميع الاحكام مجرى من لانسب له ولاحسب له ولاقراة ولاعلقة .

وهذا يوقظ على أن الله خرق في هذه العصاة المعادات وقلب الجبلات لبيّن من عظيم منزلتهم وشريف مرتبتهم. وهذه فضيلة تزيد على الفضائل وتربي<sup>١</sup> على جميع الخصائص والمناقب ، وكفى بها برهاناً لاثناً وميزاناً راجحاً ، والحمد لله رب العالمين<sup>٢</sup> .

---

(١) أي تزيد . وفي المصدر : توفى .

(٢) احتجاج الطبرسي : ٢٨٢-٢٨٤ .



( ٢٤ )

الحدود والحقائق



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله [ الحمد لله ] ذي العظمة والكبرياء، وصلاته على رسوله محمد وعلى جميع اخوته من الانبياء والاصياء .

اما بعد : فان درك حقايق الاشياء ومعرفة بيان [ معانى ] الالفاظ على مسمياتها مما استأثر الله بها اوليائه الذين اطلعهم على بعض هذه المكنونات وقال فيهم: « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً » . وقال رسول الله (ص) « رب ارني الاشياء كما هي » . فلو لم يكن معرفة حقايق الاشياء اشرف المعارف واسناها لاحد [ لما ] كان مرغوباً فيها من جهته عليه السلام . وكيف لا؟ ومعرفة احكام الاشياء موقوفة على ماهياتها . فلما الح علي بعض المستفيدين ان أختار لهم من هذا العلم مالا بدلهم من معرفته فى علمى اصول الدين ، فكتبت هذه الوريقات مستمداً من الله العزيز العصمة والمؤنة .

الالف :

الابداع : هو الابداع لاعلى مثال سبق .

- الاختراع : ابتداء القادر الفعل لافى نفسه .
- الاثبات : هو الاخبار عن ثبوت الشيء او اعتقاد ثبوته . ولهذا سمي  
المثبت مثبتاً لانه فى حال القدم يعتقد ثبوت الاشياء .
- الاحساس : هو الادراك بحاسة وآلة .
- الادراك : وجدان المرئيات وسماع الاصوات وغيرهما ، وهو فى الاصل  
لحوق جسم بجسم .
- الارادة : عند المحققين هى خلوص الداعى عن الصارف او ترجحه عليه .
- الاختيار : هو وقوع الفعل لاعلى وجه الالغاء .
- الاستدلال : هو التأمل الذى يتضمن ترتيب اعتقادات او ظنون ليتوصل  
بها الى الوقوف على الشيء باعتقاد او ظن .
- الايمان : هو التصديق بالقلب بكل مايجب التصديق به ، وقيل تصديق  
الرسول بكل ما علم مجيئه به .
- الاسلام : هو الانقياد ، وقيل هو الايمان أيضاً .
- الاجتهاد: بذل الفقيه الوسع فى تعرف الحكم الشرعي من خفى النصوص  
او الادلة الغير القاطعة اوفى تعرف مايتعلق به حكم شرعى كجهة القبلة .
- الاستنباط : استخراج الحكم من فحوى النصوص .
- استصحاب الحال : هو الحكم فى الحادثة الشرعية بعد تغييرها كالحكم  
قبل تغييرها .
- الاجماع : اتفاق علماء الدين فى عصر بعد الرسول فى الحادثة الشرعية  
على فتوى واحد ورضاً واحد وعمل واحد .
- اصول الفقه : هو الكلام فى تصحيح أدلة الفقه على جهة الجملة .
- الاستفهام : هو طلب ما عنده يعلم به مراد المخاطب .



- الالزام : هو بيان الغير وجوب ان تقول بما لا تقول به .
- الاعتراض : هو الكلام الذي يراد به افساد ما استدل به الغير اوقال به .
- الاعتقاد : هو عقد القلب على ثبوت امر او نفيه .
- الاستثناء : هو اخراج الشيء عما يصح دخوله فيه وعما دخل فيه غيره .
- الاعتماد : قوة في الجسم تدافعه الى سمت مخصوص اذا فقد المانع .
- الاغراء : هو البعث على الفعل على حد يصير كالمحمول عليه .
- الاضطرار : ما يوجد في الحي من فعل غيره على وجه لا يمكنه دفعه عن نفسه . ومنه العلوم الضرورية ما ليس من فعل الانسان ، ولا يمكن دفعه عن نفسه .
- الاباحة ، والاحلال ، والاطلاق ، والاذن : بمعنى واحد .
- الاصرار : هو ان لا يندم من المعصية مع العلم بها ، او التمكن من العلم بها ، والاستمرار على ذلك ، والعزيمة على مثله في القبح في المستقبل .
- الاعتذار : هو اظهار الندم على الاساءة الى الغير .
- الامر : هو قول القائل لغيره « افعل » او ما جرى مجراه على جهة الاستعلاء اذا اراد منه الفعل .
- الاكراه : هو حمل العاقل على الفعل الشاق بالتخويف ، او على ترك الفعل على وجه يخرج عن داعيه الاصلى مع سقوط المدح والذم .
- الالغاء : يكون في العقلاء وغيرهم ، وعلى ما يشق وغيره .
- الاجل : هو الوقت المضروب لنزول امر ، اولى بقاء امر نفيًا كان او اثباتًا .
- الازل : عبارة عن اللاتولية .
- الامارة : هي التي يقضى النظر الصحيح فيها الى غالب الظن .
- الاله : هو الذي يستحق له العبادة ، ويلىق به ، وينبغي له ، لانه قادر على فعل ما يستحقها به لاجل ذلك .

الامامة: رياسة عامة فى الدين بالاصالة لابالنيابة عنم هوفى دارالتكليف.

الامامية:الذاهبون الىالنص الجلي على امامة اثنى عشر اماماً من اهل بيت

النبي « ص » .

الاحاد: هوكل خبر لايعلم ان الرسول «ع» قاله، وان رواه اكثر من واحد.

الاعادة : تجديد الخلق بعد الفناء الى ماكان عليه .

الاحباط : هوابطال المعصية الطاعة أوابطال عقاب المعصية ثواب الطاعة.

الاستطاعة : هو التمكن من الفعل بوجود جميع ما يحتاج اليه الفعل

والفاعل ان كان مما يحتاج .

ازاحة العلة :تمكين المكلف من الفعل ورفع الموانع وتقوية دواعيه التي

على وجه لايبقى له محذور فى أن لايفعله .

## الباء

البرهان : هوكل كلام منبىء عن نظريووصل الى العلم، اودليل يوصل اليه

النظر فيه الى العلم .

البقاء : هو استمرار الوجود .

الباقي : هو الوجود وقتين متصلين فصاعداً .

البداء :هو الامر بالفعل الواحد بعد النهي عنه، أو النهي عنه بعد الامر به

مع اتحاد الوقت والوجه والامر والمأمور .

البدعة : زيادة فى الدين ، اونقصان منه من اسناد الى الدين .

الباطل : هوكل فعل وجوده كعدمه فى انه لايفيد حكماً شرعياً .

البصير :هوالبالغ فى رؤية المرئيات، وقيل المنهى لرؤية المرئى اذا وجد.

البيان : هو عام وخاص ، فالعام هو الدليل على الشىء ، والخاص هو بيان

المجمل .

البيع : عقد ينتقل به عين مملوكة من شخص الى غيره بعوض مثلها او مخالف لها في الصفة على وجه التراضى .

البنية : امتزاج اجزاء ذات اعراض مخصوصة يظهر لامتزاجها حكم او اسم لا يظهر لافرادها .

البخل : منع المحتاج حقه الواجب من ماله .

البديهة : كل ما يقتضيه العقل من العلوم بسرعة .

## التعاضد :

التأسي بالنبي في الفعل : ان يفعله مثل ما فعله في الصورة على الوجه الذى فعل لاجل انه فعل ، وفي الترك والقول مثله .

التقليد : قبول قول الغير من غير حجة او شبهة .

التصور : علم بحقيقة امر غير معين ، او ما يقتدر تقدير معين .

التعريض : هو تعريف الغير ما يصل به الى النفع او دفع الضرر ، مع أنه

لولا له لم يتمكن من الوصول اليه ، قاصداً بذلك الى وصوله اليه .

التأويل : رد أحد المعنيين وقبول معنى آخر بدليل يعضده ، وان كان الاول

في اللفظ اظهر .

التأكيد : هو اللفظ الموضوع لتقوية ما يجوز أن يفهم من لفظ آخر .

التكليف : هو البعث على جهة الاستعلاء على ما يشق من فعل ، او اخلال

بفعل .

التأليف : التزاق جوهرين .

التشبيه : هو اعتقاد او اخبار بأن الله تعالى يشبه بعض خلقه في ذاته .

التخصيص : هو اخراج بعض ماصح أن يتناوله الخطاب العام في الوضع .

التخييل : ظن الشيء المشاهد على صفة وهو على خلافها .

التقدير : ايجاد الفعل لغرض مثله ، والتدبير كالتقدير ، والتقدير أيضاً تعليق الثاني بالاول بكلمة ، او قد يراد به العلم بهذا المعنى .

التراخي : جواز تأخير الواجب من اول اوقات الامكان لادائه الى وقت تضيقه ، او تأخر الحكم عن مؤثره الى وقت وجود شرطه .

التفضل : نفع الغير على جهة الاحسان .

التوبة : الندم على المعصية لانها معصية ، والعزم على ان لا يعاود على مثلها .

التفكر : خروج الذم والعقاب المستحقين بمدح او ثواب مستحقين مثلها او أعظم منها .

التمكين : كل ما يصح من المكلف عنده ان يفعل ما كلف .

التقريب : كل عبادة يطلب بها المنزلة عند الله والثواب .

التوحيد : العلم بأن الله تعالى لا يشاركه فيما يوصف به على الحد الذي يوصف به غيره ، والاقرار بذلك اذا امكنه الاقرار .

التوفيق : كل لطف يقع عند الملطوف فيه .

التقوى : اجتناب المعاصي .

التحدى : اظهار طلب المعارضة بظهور عجز للمتحدى .

التنفير : كل صفة او فعل لو اختص به النبي او الامام عليهما السلام لترك الناس اتباعه ، او كانوا [ معتقداً ] ان ترك اتباعه اقرب فيجب عصمته منه .

التواضع : الرضا بدون ما يستحقه من المنزلة .

التكبر : تكلف الترفع على الغير لا اعتقاد منزلة لنفسه لا يستحق الغير ، والمتكبر في صفة الله تعالى المبالغ في العظمة .

## الثاء

- الثواب : هو المنافع العظيمة المستحقة على سبيل التعظيم .
- الثبوت : هو الوجود على وجه اللزوم ، ونقيضه الاضطراب .

## الحجم

- الجوهر: الحجم الذي ليس له بعد من الابعاد الثلاثة، او الذي يشغل فراغاً، او الجزء ، والذي لا يتجزى .
- الجسم : ما كان مركباً منه ، وقيل هو الذي له ابعاد ثلاثة ، وهى لا تحصل الا بثمانية اجزاء : اربعة فوقها اربعة .
- الجثة : الحجم والجرم بمعنى واحد ، الا ان الجرم فى العرف مستعمل في الاجسام اللطيفة كالهواء .
- جهة الجوهر : الفراغ الذي يجوز أن يشغله الجوهر .
- الجنس : جملة اشياء متفقة بالذات مختلفة بالصفات ، وقيل جملة اشياء متميزة بالانواع ، وجنس الاجناس ما ليس فوقه جنس .
- الجود : هو الاكثار من فعل الاحسان الى الغير .
- الجواز : يجيء بمعنى الشك ، وبمعنى صحة كون الشيء او كون ضده ، وبمعنى صحة الفعل الذى يتبعه احكام كصحة الصلاة .
- الجهل : نفي العلم واعتقاد ليس اه معتقد يطابقه .
- الجدل : صرف الخصم من مذهب الى آخر بطريق الحجة او الشبهة او الشغب .
- الجزاء : مقابلة الفعل او ترك الفعل بما يستحق عليه .

## الحاء

الحيز : الفراغ الذي يصح ان يشغله حجم .

الحادث : هو الموجود بعد العدم .

الحديث : ما ينقض الطهارة .

الحب : اعم من الارادة ، لان الحب يصح تعلقه بالاعيان ولا يصح تعلق

الارادة بها .

الحكمة : علم بلطائف الامور، او علم يتمكن به من احكام الفعل وتدييره .

الحكيم : المبالغ في هذا العلم .

الحكم والحكمة : كلاهما بمعنى واحد، وعند الفقهاء الحكمة : ما يدل عليه

الدليل الشرعي من حسن الفعل وقبحه ، او وجوبه او كونه ندباً او مكروهاً .

والحكم عند المتكلمين : كل امر زائد على الذات يدخل في ضمن العلم

بالذات او الخبر عنها ، وقيل الحكم ما يوجب العلة .

والحال : مثل الحكم بالمعنى الاول ، والفرق بينهما ان الحكم يعتبر في

العلم به غير الذات ككون الجسم محلاً ، والحال لا يعتبر به ككون الجسم اسود

او متحركاً .

الحق : في العرف كل ما كان اعتقاد ثبوته او نفيه علماً او ظناً ، او صواباً ،

او الخبر عن ثبوته صدقاً وصواباً ، والباطل عكسه .

والحق في الشرع : كل اختصاص لصاحبه يحسن لاجله امر ما منه اوله .

الحي : المتميز تميزاً لاجله لا يستحيل ان يعلم ويقدر و يدرك .

الحياة : اعتدال المزاج او قوة الحس .

الحيوان : كل حي مركب من اجزاء ذات اعراض مخصوصة .

الحادث : المحدث الذى لم يبطل زمان وجوده .

الحركة : حصول الجوهر فى جهة عقيب كونه فى غيرها .

الحلال والمباح : ما عرف فاعله حسنه لا يستحق به مدحاً ولا ذماً .

الحرام : القبيح الذى منع منه بالزجر .

الحس : ادراك المدرك بألة الادراك .

الحسد : كراهة وصول الخير الى الغير لغم يلحقه عن وصوله اليه .

الحد : كلام جامع حقيقة شيء مانع غيره عنه على وجه يميزه عن غيره .

الحاجة : هو الطلب طبعاً لما يفقدانه يختل بدن الحيوان ، او طلب دفع

ما لوصله اليه تلحقه مضرة .

الحفظ : علم دائم مستفاد .

الحقيقة : كل لفظ افيد [به] ماوضع له فى اصل [اللغة] لمواضعه اللغوية

او الشرعية او العرفية، ويستعملها المتكلمون فى نفس الشيء، وتستعمل فى التصور

الجاري فى الفعل مجرى نفس الشيء .

الحليم : من لا يعجل عقوبة المذنب تفضلاً منه .

الحياء : هو الامتناع من الفعل مخافة أن يعاب عليه مع الفكر فى وجدان

مالايسلم به من العيب فلا يجده .

الحجة : هو البرهان .

الحمد:مدح المنعم على نعمة، وقيل الثناء عليه بفعل الحسن نعمة كان أولاً.

## الخاء

الخبر : الجملة يعرف بها اسناد امر الى غيره .

الخاص : كل كلام يفيد واحداً معيناً او غير معين .

الخطاب : كل كلام قصد به افهام الغير .

الخشية : ابلغ من الخوف . وهو الظن بوصول ضرر اليه ، او فوات نفع

عنه في المستقبل .

الخلق : اختراع الفعل ، او تقدير الفعل ، او احكامه .

الخاطر : تصور المعنى بالقلب .

الخط : جوهران او اكثر متجاوران في سمت واحد .

الخلا : هو الجهة .

الخداع : اظهار ما يوهم السداد ليتوصل به الى مضرة الغير او نفعه من

غير أن يظن ، ومخادعة الله العبد مجازاة مخادعه .

الخشوع والانخفاض : تذلل العبد في انطوائه على تعظيم الغير في عبادته

او طاعته .

الخذلان : هو ان لا يفعل في حق العاصي ما يفعله في حق المتقي من التوفيق

والعصمة .

الخلود : هو المكث الطويل .

## الدال

الدعاء : طلب امر بالقول من الله تعالى .

الداعي الى الفعل : ما به يختار القادر الفعل ، وذلك اما علم او ظن او

اعتقاد، فداعي الحكمة هو العلم بكون الفعل احساناً او واجباً، وداعي الحاجة

علم او ظن او اعتقاد بأن له [ في ] الفعل منفعة او دفع مضرة .

الدين في الشرع : كل ما يدعو اليه نبينا محمد (ص) .

الدليل : هو النظر الصحيح منه يفضي الى العلم ، وكذلك الدلالة .



الدائم : هو الموجود الذى لا انقطاع لوجوده .

الدولة : هى التمكّن من المنافع العظيمة على وجه لا يتمكّن منه كل واحد

فى الاغلب .

## الذال

الذات : كل موجود يصح تعلق العلم به بعينه اصلاً بنفسه ، وقيل : الذات

ما يستحق صفة او حكماً .

الذم : كل قول ينبيء عن اتضاع حال الغير مع القصد الى ذلك .

الذكر : هو ظهور المعنى للنفس بعد عزوبه عنها ، ونقيضه النسيان .

الذهن : هو القوة الى مصادفة صواب الحكم فيما يتنازع فيه ، وقيل هو

جودة استنباط [ ما ] هو صحيح من الاراء .

## الراء

الرحمة : هى الرقة الداعية الى الاحسان الى الغير ، ويقال لنفس تلك المنفعة

الحسنة الواصلة الى المحتاج مع قصد الاحسان اليه : رحمة .

الرجاء : ظن وصول نفع اليه ، او دفع ضرر عنه فى المستقبل مع قوة

دواعيه الى أن يحصل له .

الريح : هو الهواء المتحرك .

الروح : هواء بارد فى القلب ، وهو مادة النفس ، وهو شرط الحياة ، وقيل

جسم رقيق منساب فى بدن الحيوان ، وهو محل الحياة والقدرة .

الرضا : ارادة لم يلجأ اليها صاحبها يطايعها وقوع مرادها .

الرقة : تخلخل يكثر حصوله فى الجسم .

الرؤية : قوة الادراك بحاسة البصر او مايجرى مجراه من غير حاسة كروية  
الباري تعالى مرثياً لذاته .

الرزق : تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره .  
الرخص : نقصان ما اعطيته من سعر الشيء فى وقت بعينه فى مكان بعينه .  
الرخصة : اباحة الفعل لشدة الحاجة لولاه لما ابيح .  
الربا : فضل محرم على ما يستحق بالعقد ، وقيل بيع المثل من المكيل  
والموزون بالمثل متفاضلا .

## الزء

الزمان : مرور ساعات الليل والنهار .  
الزاوية : منتهى طرفي الخطين .  
الزلة : كل فعل او اخلال بفعل يسير ليس بخارج عن المروة او الدين ومن  
حقه ان لا يوجد عن قصده .  
الزكاة : تملك ربع عشر النصاب من الابل او مايقوم مقامه اذا كان واجباً  
لابسبب من قبله .

## السين

الساعة : اقل مقادير الليل والنهار .  
السحر : تخييل مالمس له حقيقة كالحقيقة يتعذر على من لا يعلم وجه الجملة  
فيه .  
السطح : خطوط متصلة عرضاً واقله خطان اربعة اجزاء .  
السكوت : امساك آلة الكلام عن الاستعمال فى الكلام مع التمكن من

استعمالها فيه .

السميع : المبالغ في العلم بالمسموعات .

السكون : لبث الجوهر في جهة وقتين فصاعداً .

السهو : ان لا يعلم ما جرت العادة بأن يصح ان يعلمه باضطرار .

السرور : انبساط القلب والدم في البدن .

السكر : سهو أو فتور في الاعضاء مع الطرب والنشاط يلحق الانسان .

السنة : فعل داوم عليه الرسول « ص » من النوافل واكد الامر على غيره

بالدوام عليه، وقيل : كل فعل داوم الرسول عليه السلام ولم يثبت انه مخصوص .

السبب : كل صفة او قوة في شيء توجب صفة أخرى .

## الشيئين

الشيء : هو الثابت الوجود . وقيل انه لا يحد لان الحد انما هو للتمييز ،

والشيء من حيث انه شيء لا يتميز .

الشرط : ما يقف عليه وجود غيره او عدمه .

الشبهة : تقدير مقدمتين فاسدتين او احدهما يظن فيها انهما صحيحتان

مشبهة بالدلالة .

الشك : خطور الشيء بالبال من غير ترجيح نفيه او ثبوته .

الشعور : اول علم بالمدرک .

الشعاع : جسم رقيق مضىء قوى الاضاءة .

الشفاعة : طلب رفع المضار عن الغير ممن هو أعلى رتبة منه لاجل طلبه .

الشم : استجلاب محل الرائحة الى الخيشوم طلباً لادراكها .

الشهوة : ما يقع به ادراك لذة .

الشكر : توطين النفس على تعظيم المنعم لاجل نعمه مع القصد به الى

تعظيمه ، وهو اعتقاد وجوب تعظيم المنعم ، والعزم على انه لا يرتجع عنه في المستقبل ، ثم يتبعه <sup>١</sup> الاعتراف باللسان بنعمة المنعم مع القصد الى تعظيمه بذلك .

الشعر : كل كلام موزون مقفى اذا قصد فاعله ذلك .

الشرع : في العرف ما بينه نبينا محمد « ص » من احكام الافعال .

الشجاعة : قوة في القلب يتمكن معها تحمل الحرب [ و ] مكاره الحرب

في حالة لا يؤمن بنفيتها على النفس أو على بعض اطرافه .

الشفعة : ضم الملك المشتري الى املاكه بمثل ما اشتراه .

## الضاد

الصادف: ما لاجله يمتنع القادر من الفعل على بعض الوجوه احترازاً اذا

ترجح عليه الداعي فلا يمتنع. وقد يقال العلم او الظن او الاعتقاد بكون الفعل

قبيحاً . وفي حق الباري يقال هو العلم بكون الفعل قبيحاً .

الصبر : الكف<sup>٢</sup> عن الجزع عند الشدائد .

الصدق : الخبر عن الشيء على ما هو عليه في نفسه .

الصلابة : التزاق اجزاء الجسم بحيث يصعب تفكيكها .

الصحيح : الذي يتردد بين ان يوجد وان لا يوجد . والصحيح ايضاً الذي

لا يستحيل وجوده ، وفي الاول يكون غير ثابت وفي الثاني قد يكون ثابتاً .

وفي عرف الفقهاء الفعل الذي يتبعه احكامه اذا لم تكن عقوبة احترازاً عما يتبع

الكفر والزنا من العقوبة .

---

(١) في الاصل : يقعه من في .

(٢) في الاصل : كف .

الصحة : امتزاج من اجزاء مختلفة الاعراض متساوية ، ويثبت لامتزاجها  
حكمة لا يثبت لافرادها .

الصواب : اظهر من كل ماتحده .

الصفة: كل امر زائد على الذات يدخل فى ضمن العلم به او الخبر عنه نفيًا  
كان او اثباتًا حالًا كان او غير حال فعلا كان او نفي فعل . وقيل الصفة : كل فائدة  
تضاف الى الذات بلا اعتبار غيره، والمحكة فائدة تضاف الى الذات [ولا يوصف]  
بها الا عند حدوث فعل منها او نفي فعل منها .

الصغيرة والكبيرة : امر اضافى فاذا اضيف ما ينقص عقابه الى ما يزيد عقابه،  
يسمى الاول صغيراً والثانى كبيراً. وقيل كل معصية لصاحبها ثواب ما اعظم [من]  
عقابها .

الصوم : الامساك عن المفطرات فى النهار تقرباً بالله تعالى .

## الضاد

الضدان : كل شيئين لا يصح ان يجتمعا معاً فى وقت واحد لما يرجع الى  
ذاتهما احترازاً عما يجرى مجرى الضد فى الجنس كـل مناف لغيره على جهة  
التقدير كالسواد والبياض فى محلين او فى وقتين . الجارى مجرى الضد ضد كل  
ما يحتاج اليه غير مافى ما ينافيه (؟) .

الضرورى : ما يحدث فى الحي المكلف لا من قبله ولا يمكنه دفعه عن  
نفسه .

والضرورة : كل فعل لا يمكن التخلص منه .

## الطاء

الطاعة ايقاع الفعل او ما يجرى مجراه موافقاً لارادة الغير اذا كان اعلى

رتبة منه لاعلى وجه الالغاء .

الطول : امتداد الجسم الى قدام ، و اقل ما يحصل منه جزآن .

الطبع : قيل هو الخاصة التى يكون بها الحادث لامن جهة القدرة .

الطلب : قول القائل لمن يساويه فى الرتبة « افعل » او معناه لاعلى سبيل

الاستعلاء او التذليل .

## الظاء

الظلم : كل ضرر ليس بمستحق ولا نفع فيه ولا دفع ضرر اعظم منه معلوم

او مظنون ، ولا يفعل على مجرى العادة ولا على جهة الدفع عن النفس .

الظلمة : فقد النور عما يقبل النور .

الظن : تغليب بالقلب لاحد المجوزين ظاهر التجويز .

الظل : تغير الهواء الى الضياء لانفجار الصبح اذا حال بينه وبين قرص

الشمس حائل .

## العين

العلم : اظهر من كل ما يحد به ، وقيل هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع

سكون النفس الى أن تعتقده على ما اعتقد اليه .

والعلم الضروري : علم لا يقف على استدلال العالم به اذا امكن فيه احترازاً

عن علمه تعالى .

وقيل الضروري : علم لا يمكن العالم به دفعه عن نفسه اذا انفرد احترازاً

عن المكتسب اذا فارقه الضرورى . وينقض هذا الحد بعلم الله تعالى بالاشياء اذ

لا يمكن دفعه عن نفسه .

العلم المكتسب : علم يمكن العالم به دفعه عن نفسه اذا انفرد .

العقل : قوة فى القلب يقتضى التميز . وقيل : هو العلوم الضرورية التى يتمكن بها من اكتساب العلوم اذا كملت شروطها . وقيل : العقل الذى هو مناط التكليف هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات . وقيل : هو غريزة العلوم الكلية البديهية عند سلامة الالات .

العالم : كل موجود سوى الله .

العمل : هو ايجاد الاثر فى الشيء . والفعل ايجاد الشيء . وقيل العمل ايجاد افعال بعناء وتعب .

العصمة : ما يمنع عنده المكلف من فعل القبيح والاخلال بالواجب ، ولولاه لم يمنع من ذلك ومع تمكنه فى الحالين . عبارة اخرى العصمة : الامر الذى يفعل الله تعالى بالعبد وعلم انه لا يقدم مع ذلك الامر على المعصية بشرط ان لا ينتهى فعل ذلك الامر لاحد الى الالغاء .

العجز : انتفاء القدرة عن الحى - على الافعال على بعضها اذا صححت قدرته عليها .

العادة : عود الفاعل الى مثل ما فعله او ما يجري مجراه اذا لم يكن ملجأ الى ذلك .

العام والعموم : كل كلام وضع لاستغراق جميع ما يصلح له . وقيل هما اللفظ المستغرق لجميع ما وضع له بحسب وضع واحد احترازاً عن المشترك او عماله حقيقة ومجاز . وقيل هو اللفظ الدال على شيئين فصاعداً من غير حصر احترازاً عن اسماء العدد .

العبادة : نهاية التعظيم والتذلل لمن يستحق ذلك بأفعال ورد بها الشرع على وجوه مخصوصة او ما جرى مجراها . نعى بالوجوه : الشروط المعتبرة شرعاً فى كون الفعل عبادة . وبالجارى مجراها : الاخلال بالقبائح . وفى عرف

الفقهاء هو كل فعل لايجرى الابنية التعظيم لله .

العرض : ما يوجد فى الجوهر من غير تجاوز احتراماً عن وجود المظروف فى الظرف .

العرض : امتداد الجواهر فى سمت معترضاً للمحاذي .

العلة : عند من لا يثبت المعانى : كـل امر ليس بذات اثر امرأ فى حالة نفيأ كان او اثباتاً .

العزم : توطين النفس والقطع على أنه سيفعل الفعل اولاً يفعل له لامحالة .  
وقيل : العزم ارادة جازمة حصلت بعد التردد فيه .

العدل : عند المتكلمين العلوم المتعلقة بتنزيه الله تعالى من فعل القبيح وعن الاخلال بالواجب، وعند الفقهاء [ من هو ] من اهل القبول شهادته او روايته عن النبى « ص » او القائم مقامه على الاطلاق فى نيل ذلك منه .

والعفو : اسقاط الدم والعقاب عن المستحق لهما .

العمق : امتداد الاجزاء سمكاً .

العقاب : المضار المستحقة على وجه الاهازة المفعولة على وجه الجزاء .

العوض : النفع المستحق المقابل للمضار بالاتعظيم .

## الغين

الغرض : مراد الفاعل من الفعل اذا انتهى اليه [ و ] قطعه ، او ما هو كالفعل عن الفعل .

الغبطة : تمني ما يصح أن يحصل له من مثل فعل الغير او منفعه .

الغضب : غليان دم القلب طلباً للانتقام .

الغم : انحصار القلب والدم الذى فيه .



الغير : كل ذاتين ليس احدهما الاخرى ولاجملة يدخل تحتها الاخرى .  
الغبية : ذم المرء بعينه في غيبته لغير حق له ، او ما يجرى مجرى الذم بما  
لوسمه لكرهه .

## الفاء

الفرض : الواجب المقدر، وهو ما علم من وجب عليه بوجوبه او دل عليه .  
الفسق : كل ذنب سوى الكفر، وايضاً كل ما خرج من طاعة الله الى مخالفته .  
الفقه : العلم بجملة الاحكام الشرعية . وقيل : العلم بالاحكام الشرعية العملية  
المستدل على أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة ، احترازاً عن  
التقليد واحترازاً عن العلم بوجوب الصلاة .  
الفعل : هو الحادث على جهة الصحة .  
الفناء : تفريق اجزاء الجسم بحيث يخرج من صحة الانتفاع به .

## القاف

القديم : الواجب الوجود المطلق او الذى لا اول لوجوده .  
القادر: الذى يصح ان يفعل اذا انتفت عنه الموانع ولم يكن الفعل مستحيلًا  
فى نفسه .  
القدرة : هى الصحة ، وقيل القدرة فى حقنا سلامة الاعضاء .  
القبیح : ما فعله مدخل فى استحقاق الذم .  
القصد : خلوص الداعى الى فعله او ترجحه عن الصارف .  
القياس : تحصيل الحكم فى الشئ لتعليل غيره عند المثبت . وقيل اثبات  
مثل حكم معلوم لآخر لاجل اشتباههما فى علة الحكم .  
القضاء : ايجاد على التمام . وقد يقال فى فضل الحكم اما بالامر او بالخبر .

القدر : ايجاد الفعل على وجه الاحكام ، وبحسب المنفعة . يقال للخبر  
بما يكون اذا كان يجيء على مقدار ما تقدم من الخبر .  
القضاء فى العبادة : اتيان مثل الفعل السابق به الامر فى الصورة والوجه  
او ما يقدر فيه المماثلة اذا فاته الاول كقضاء الجمعة .

## الكاف

الكذب : الخبر الذى لا يطابق مخبره او الذى ليس له مخبر يطابقه .  
الكلام : المنتظم من الحروف المسموعة المميزة ، المواضع عليها اذا  
صدر عن قادر واحد . وقيل الكلام : الجملة المفيدة .  
الكلمة : كل منطوق به دال بالاصطلاح على معنى .  
الكسب : ايجاد الفعل لاجتلاب منفعة او دفع مضرة .  
الكثافة : اكتتان اجزاء الجسم .  
الكرامة : الصارف عن الفعل .  
الكون : حصول الجوهر فى المحاذاة .  
الكبيرة : كل ذنب عصيانه بعظيم .  
الكفر : هو الانكار والتكذيب بشىء مما يجب الاقرار والتصديق به والجهل  
بذلك . وقيل : انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به .  
الكمون : عند مثبتيه ان يبطن فى الجسم الكون بأن ينفذ من ظاهر اجزائه  
الى بواطنها ، او ان لا يظهر حكم الكون وان كان فى الجوهر .

## اللام

اللطف : ماعنده يختار المكلف الطاعة ، او يكون اقرب الى اختيارها  
ولولاه لما كان اقرب الى اختيارها مع تمكنه فى الحالين .

اللطيف : الجزء المنفرد او الاجزاء القليلة [ فى ] الشئ لا يمكن ان يدرك بحاسة العين .

اللطيف : المنعم بالنعم من وجوه خفية لا يوقف على كنهها ، والذي يصل نعمه الى المواضع الخفية ، والعالم بالامور الخفية التى بعد الوقوف عليها .  
اللقب : كل كلام لا يفيد فى المسمى صفة ولا مجموع صفات ، ويجرى مجرى الاشارة اليه .

اللمس : مماسة محل الحيوان الجسم طلباً لادراكه او ادراك مافيه ، او طلباً للذة المخصوصة .

اللذة : ادراك المشتهى او ما يتعلق به الشهوة من المدركات .  
الليل : امتداد الظلام من اول ما يسقط قرص الشمس الى أن يسفر الصبح .  
اللين : قيل معناه عدم مانعه العام ( ؟ ) ، فلا يكون وجودياً .

## الميم

الملة : الشرع الذى يأتى به السمع ويعم الامر به للجميع . وقيل هو الذى ينتحله الانسان .

المنع : ما يتعذر لاجله الفعل مع بقاء القدرة عليه .

المبتدأ : المحدث الذى لم يتقدمه وجوده .

المعاد : الذى يتقدمه وجوده ، اى اعيد على الوجود الذى كان عليه .

المباشر : ما يتبدأ بالقدرة فى محل ويقضيه .

المتولد : وهو الذى يحدث عن فعل آخر .

المباح : ما عرف فاعله حسنه ، اودل عليه ولا يستحق عليه مدحاً ولا ذمماً .

المتكلم : فاعل الكلام .

المجاورة : كون جوهرين مناسيتين .

- المثلاث : اللذان يكون ذات احدهما كذات الاخر .
- المختلفان : اللذان لا يكون ذات احدهما كذات الاخر .
- المجزى : الذى يكفي فى حصول الغرض به .
- المجمل : الخطاب الذى لا يدل على المراد بنفسه من غير بيان ، او الخطاب الذى قصد به شىء معين فى نفسه واللفظ لايعنيه ، وقد يراد به الخطاب العام للاشياء التى تناولها .
- المبين : الخطاب الدال على المراد بنفسه عن غير بيان ، ومازال اجماله بورود بيانه ، وكذا المفسر .
- المحال : كل متصور لايصح وجوده ، وكذا المستحيل .
- المحتمل : الخطاب الذى له تأويلان من جهة الاستعمال .
- المحدث : الموجود بعد العدم .
- المحظور والمحرم : الذى منع من فعله بالنهي والزجر .
- الفعل المحكم : المرتب المسوى ، والمطابق للمتنفعة .
- محببة الله تعالى للعبد : ارادة الثواب ، ومحبة العبد لله ارادة الطاعة .
- المحدث : المسبوق بالعدم او ما لوجوده اول .
- الملاسة : عبارة من استواء وضع الاجزاء .
- المحاذاة : الجهة التى يصح ان يشغلها الجوهر .
- المحل : الحجم الذى فيه عرض ، او يصح أن يكون فيه .
- المخصوص من جهة الخطاب : الذى اريد به بعض ما يقتضيه ظاهره .
- المكلف : الذى دل عليه ما اريد منه العلم به .
- والمدلول عليه : ما يدل عليه الدليل .
- المرسل : الحديث الذى لم يذكر الراوي بعد الرواية ، وقع فى اصل الرواية .

كذلك الخبر المتواتر : خبر قوم بلغوا فى الكثرة الى حد حصل العلم

بقولهم .

والمسند : الذى وقعت روايته متصلة الى الرسول « ص » .

المصاكة والاصطكاك : مماسة جسمين صليبين بشدة .

المذهب : اعتقاد يستمر عليه صاحبه على جهة التدين .

المطلق من الخطاب : مالم يقيد بصفة ، او شرط ، او استثناء .

المقيد : ما ادخل فيه واحد من هذه الثلاثة .

المعجزة : الفعل الناقض للعادة يتحدى به الظاهر فى زمان التكليف لتصديق

مدع فى دعواه . وقيل : امر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة .

قلنا « امر » لان المعجزة قد تكون بالمعتاد ، وقد تكون منعاً من المعتاد ،

وقلنا « مقرون بالتحدى » لئلا يتحد الطالب بمعجزة غير حجة لفيه ، وليتميز عن

الارهاص والكرامات . قلنا « مع عدم المعارضة » لىتميز عن السحر والشعبدة .

المعدوم : المنتفى العين .

الموجود : الثابت العين وهو اظهر مما يحد به .

المعروف : كل فعل واجب او مندوب اذا عرف ذلك فاعله او دل عليه .

المنكر : كل فعل او اخلال فعل عرف فاعله قبحه ، او دل عليه .

المعصية : كل فعل او اخلال بفعل كرهه الله تعالى .

المغفرة : ان لا يفعل العقاب بعد سيئة اصلا .

المفيد من الكلام : الذى ينبىء عن امر ما ، وهو اما مفرد أو مركب .

والمفرد : ما يفيد فائدة واحدة .

والمركب : ما يفيد لاسناد معنى الى آخر .

المكان : الجسم الذى يعتمد عليه غيره ، والكعلى ( ؟ ) هى الجهة مكاناً .

المماسة : المجاورة .

الممتنع : الذى يستحيل كونه ، والممكن نقيضه ، وهو الذى لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه من حيث هو محال .

المستحيل : الذى يتعذر وجوده فى نفسه .

المنة : ذكر الصنعة على وجه من فعلت له .

الموت : ما يقتضى زوال حياة الجسم من الله تعالى او الملك من غير جرح يظهر .

المستحق : الفعل الحسن بعد تقدم ما يقتضى حسنه او وجوده به لولا تقدمه لما حسن .

المستطيع : هو المتمكن من ايجاد الفعل لحضور ما يحتاج اليه من ايجاده .

المحابة : تخصيص احد المستحقين [بأن] ينتفع دون الاخر مع تساويهما فى الاستحقاق .

الموازنة : مقابلة الثواب والعقاب ، ويسقط استحقاق الاقل منهما بالاكثـر ويسقط من الكثير ايضاً ما يقابل الاول منها .

والموازنة : الموافاة توجب الوعد والوعيد الى من المعلوم منه انه يرد القيامة مستحقاً للثواب والعقاب دون ما قبل القيامة .

المانوية : قوم يذهبون الى قدم النور والظلمة ، وان العالم مركب منهما ، وانهما مطبوعان على الخير والشر ، منسوبة الى « مانى » اسم رجل .

المجوس : قريب منهم ، ويذهبون الى ان الله تعالى هو النور الاعلى وهو يزدان ، وان الشيطان من جنس الظلمة وهو اهرمن .

المشركون : الكافرون اثبتوا لله شريكاً اولاً .

المنزلة بين المنزلتين : القول بأن للفاسق منزلة متوسطة بين منزلة الكافر والمؤمن المستحق للثواب فى الاسم والحكم .

المجبرة :الذين زعموا انه لامحدث للمحدثات المحسنات والمقبحات الا  
الله تعالى .

المرجئة : الواقفة فى الفساق هل لهم عذاب ام لا .

المعتزلة من العدلية : القائلون بالوعيد والعقاب لفساق اهل الصلاة قطعاً  
والمنزلة بين المنزلتين .

المشبهة : الذين يذهبون الى ان الله تعالى جسم طويل عريض .

المهمل : كل قول [ لا ] يتواضع عليه ليستعمل ، وهو نقيض المستعمل .

المعارضة : مقابلة الخصم بما يظهر عنده أنه يقول بمثل ما يقول ، اما

السائل [ ا ] والمجيب .

المناقضة : ذكر جملتين مخبرها واحد ووقته وجهته واحد يقتضى احدهما

نفي ما يقتضى الاخرى اثباته .

المملك : المضاف الى الفعل فى الشرع القدرة على التصرف الحسن ، أما

المضاف الى العين فلا بد فيه مع القدرة على التصرف من ان يكون له التصرف

بجميع التصرفات الحسنة ، لاختصاصه واختصاص سببه الذى يتبعه اختصاص

التصرفات .

المالك : من قدر على التصرف فيه ولم يكن لاحد منعه منه .

من الالفاظ .

المترادفة : هى الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد كالخمر والراح

والعقال .

اللفظ المشترك : الموضوع لحقيقتين مختلفتين او اكثر وضعاً اولاً من

حيث هما كذلك كالعين احترازاً من المتواطى .

المتواطىة : التى تدل على اعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينها كاسم

الانسان على زيد وعمرو ، والحيوان على الانسان والفرس والطير .  
المتزايلة : هى المتبائنة التى ليس بينها شىء من هذه النسب كالفرس  
والذهب والثوب ونحو ذلك .

المشكك : مايقع على مسميات بمعنى واحد لكن بينها اختلاف بالتقدم  
والتأخر والشدة والضعف ، كالموجود الواقع على الخالق والمخلوقات وهو  
فى الخالق اولى ، وكالبياض الواقع على الثلج والعاج وفى الثلج أشد .  
المشابهة : ما يكون المراد باللفظ واحداً فى المسميات لكن بين المعنيين  
مشابهة بوجه ما كلفظ الفرس على مسماه وعلى المصور صورة الفرس .  
المحكم : اما المتقن الصنعة فى الفصاحة ، واما الذى لايحتمل تأويلين  
مشتبهين ولايمنع العقل من ظاهره .

المتشابه : اما المتساوى فى الاحكام فى الفصاحة وحسن المعنى ، واما الذى  
يحتمل تأويلين مشتبهين احتمالاً شديداً وظاهره يوضع امايمنع منه العقل وأحد  
تأويليه يحظره العقل .

المتكبر : فى صفات الله تعالى التى له العظمة والكبرياء التى لاعظمة فوقها  
وهو فى حق العبد الذى يتكلف افعال الكبراء وليس منهم مع اعتقاد ذلك لنفسه .  
المصلحة : كل ما عنده يختار المكلف الطاعة اويكون عنده اقرب الى  
اختيارها مع تمكنه فى الحالين .

المفسدة : ما يختار [ عنده ] المكلف المعصية اويكون اقرب الى اختيارها  
مع تمكنه فى الحالين ، وليس فيه تعريض لثواب زائد .

المجاز : كل كلام اريد به غير ما وضع له فى الاصل على جهة التبع للاصل .



## النون

النبي : رفيع المنزلة عندالله تعالى المحتمل رسالته بلا واسطة آدمى بالهمزة ولا يهمز غيرها .

الندب : كلما رغب فيه بما يستحق المدح ولا يستحق شيئاً باخلاله الدم . وكذا النفل .

الندم : الغم والاسف على ما فعل ولم يفعل .

النطق: تقطيع الاصوات حروفاً باللهوات. واللهوات والشفتين او مايجري مجرى ذلك كأصوات الطيور .

نظر العين : تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرآئي التماساً لرؤيته ، ونظر القلب ترتيب اعتقادات او ظنون ليتوصل بها الى الوقوف على الشيء بعلم او ظن .  
النفي : اعدام الموجود ، او الخبر عن عدم الشيء .

النور : الجسم الرقيق المضيء .

النهي : قول القائل لغيره «لا تفعل» على جهة الاستعلاء اذا كره ذلك الفعل .  
النص : كل كلام يظهر افادته لمعناه ولا يتناول اكثر منه .

النهار : امتداد ضياء الشمس وحركتها على وجه الارض الى أن تغرب .  
النوم : سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء من غير علة .

النسيان : نقل الضرورية ( ؟ ) بعد حصولها على مجرى العادة .

النفار : مزاج لقلب الانسان يتأذى لاجله بادراك ما يتعلق به ، فان حصل ذلك المدرك فى بدنه كان المأ ، وان ادركه خارج بدنه كالطعوم والروائح والاصوات والمرثيات والحرارة والبرودة تأذى به وكرهه .

النامي : كل جسم يزداد فى اقطاره بما يخالطه من الاجسام التى تستحيل الى حقيقته زيادة مناسبة - اعني شيئاً فشيئاً .

النفاق : اظهار الايمان مع ابطان الكفر .

النعمة : المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير .

النية : قبل الارادة من فعل المريد لاعلى وجه الالغاء المتعلقة بمراد من فعله .

النص : كل خطاب يمكن أن يعلم المراد به .

الناسخ : الدليل الشرعي الذى يدل على زوال [حكم] . قيل الحكم الذى

يثبت بدليل آخر شرعى مع تراخيه عنه ، وتستعمل ذلك فى الحكم دون الدليل .

ويقال فى الناصب للدلالة ، وفى المعتقد أيضاً مع تراخيه عنه على وجه لولاه

لكان ثابتاً .

## الواو

الواحد : الفرد الذى لا يتجزى، والذى لا مثل له ولا نظير ، والذى يختص

باستحقاق العبادة دون غيره ، ويقال على الله تعالى بالمعانى الثلاثة .

الوحي فى العرف : الكلام الخفى من جهة ملك فى حق نبي فى حال

اليقظة .

الوسوسة : الكلام الخفى اذا تضمن الدعاء الى القبائح فى حال اليقظة .

الوعد : اخبار الغير بايصال نفع محض او دفع ضرر عنه من جهة المخبر .

الوعيد : اخبار الغير بايصال ضرر محض اليه او تقوية نفع عنه من جهة

المخبر .

الواجب اقسام : معين ، ومخير فيه ، ومضيق ، وموسع ، وواجب على

الاعيان، وواجب على الكفاية . فالمعين : ما للاخلال به مدخل فى استحقاق الذم

كالصلاة، والمخير فيه : ما للاخلال به وبما يقوم مقامه مدخل فى استحقاق الذم

كاحدى الكفارات الثلاث .

والواجب على الاعيان : الذي لا يقف استحقاق الذم على الاخلال به على  
ظن اخلال الغير به كالصلاة . واما الواجب على الكفاية فهو الذي يقف استحقاق  
الذم على الاخلال الغير به كالجهاد. والمضيق الذي لا يجوز تأخيره عن وقت الى  
وقت آخر كمعرفة الله تعالى، والموسع الذي يجوز تأخيره من وقت الى وقت  
كالصلاة في اول الوقت الى وسطه او آخره .

والواجب عند المتكلمين : الذي لا بد من كونه ويتعذر أن لا يكون ويدخل  
في ذلك النفي والاثبات .  
الوقت : ما يقدر ظرفاً لحدوث حادث او حوادث ممتد بامتدادها .

## الهاء

الهلاك : خروج الشيء عن الوجه الذي لو كان يصح الانتفاع به .

## الياء

اليقين : العلم الظاهر الجلي بعد حصول اللبس في معلومه [ الاولى : الذي  
لا يفتقر في تقديم تصور أو تصديق آخر ] .



( ٢٥ )

رسالة في غيبة الحجة



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله حمد مرتبط للنعم ، مستدفع للنقم ، وصلّى الله على خير العرب  
والعجم، المبعوث الى سائر الامم ، محمد وعلى آله الطاهري النسم، الظاهري  
الفضل والكرم .

وبعد :

فان المخالفين لنا في الاعتقاد ، يتوهمون صعوبة الكلام علينا في الغيبة  
وسهولته عليهم ، وليس بأول اعتقاد جهل اعتدوه ، وعند التأمل يبين عكس  
ماتوهموه .

بيان ذلك :

ان الغيبة فرع لاصول ان صحت ، فالكلام في الغيبة أسهل شيء وأوضحه  
اذ هي متوقفة عليها . وان كانت غير صحيحة، فالكلام في الغيبة صعب غير ممكن .

بيان هذه الجملة : ان العقل يقتضي بوجوب الرئاسة في كل زمان ، وأن الرئيس لا بد من كونه معصوماً مأموناً منه كل فعل قبيح .  
واذا ثبت هذان الاصلان لم يبق الا امامة من نشير الى امامته ، لان الصفة التي اقتضاها ودل على وجوبها لا توجد الا فيه، وتساق الغيبة بهذا سقاً ضرورياً لا يقرب منه شبهة ، فيحتاج أن ندل على صحة الاصلين المذكورين .

### فنقول :

أما الذي يدل على وجوب الامامة في كل زمان ، فهو أننا نعلم لا طريق للشك علينا أن وجود الرئيس المطاع المهيب المنبسط اليد ادعى الى فعل الحسن وأردع عن فعل القبيح ، وأن المظالم بين الناس : أما أن يرتفع عند وجود من وصفناه ، أو يقل .

وأن الناس عند الاهمال وفقد الرؤساء يبالغون في القبيح، وتفسد أحوالهم ويختل نظامهم ، والامر في ذلك أظهر من يحتاج الى دليل ، والاشارة اليه كافية ، فاستقصاؤه في مظانه .

وأما الذي يدل على وجوب عصمة الرئيس المذكور، فهو أن علة الحاجة اليه موجودة<sup>١</sup> ، وجب أن يحتاج الى رئيس وامام كما احتيج اليه . والكلام في الامامة كاللحام فيه ، وهذا يقتضي القول بأئمة لانهاية لها ، وهو محال ، أو القول بوجود امام فارقت عنه علة الحاجة .

واذا ثبت ذلك لم يبق الا القول بامام معصوم لا يجوز عليه القبيح ، وهو ما قصدناه ، وشرح ذلك وبسطه مذكور في أماكنه .

واذا ثبت هذان الاصلان ، فلا بد من القول بأنه صاحب الزمان بعينه ، ثم

---

(١) ظ : لو كانت موجودة فيه .



لابد من فقد تصرفه وظهوره من القول بغيبته ، لانه اذا بطلت امامة من أثبتت له الامامة بالاختيار ، لفقد الصفة التي دل العقل عليها .

وبطل قول من خالف من شذاذ الشيعة من أصحابنا بما صاحبنا ، كالكيسانية والنا ووسية والواقفية ، لانقرضهم وشذوذهم، ولعود الضرورة الى فساد قولهم فلامندوحة عن مذهبنا ، فلا بد من صحته ، والا خرج الحق عن الامامة .

واذا علمنا بالسياقة التي ساق الاصلان اليها أن الامام هـ و ابن الحسن عليه السلام دون غيره ، ورأيناه غائباً عن الابصار، علمنا أنه لم يغيب مع عصمته وتعين فرض الامامة فيه وعليه، الاسبب اقتضى ذلك ، ومصالحة استدعته ، وحال أوجيته .

ولم يعلم وجه ذلك مفصلاً، لان ذلك مما لا يلزم علمه ، وان تكلفنا وتبرعنا بذكره كان تفضلاً ، كما اذا تبرعنا بذكر وجوه المتشابه من الاي بعد العلم بحكمة الله تعالى سبحانه ، كان ذلك تفضلاً .

### فنقول :

السبب في الغيبة هو اخافة الظالمين له ، ومنعهم يده من التصرف فيه- فيما جعل اليه التصرف فيه ، لان الامام انما ينتفع به النفع الكلي اذا كان متمكناً مطاعاً، مخلى بينه وبين اغراضه ، ليقود الجنود ، ويحارب البغاة، ويقيم الحدود ، ويسد الثغور ، وينصف المظلوم ، وكل ذلك لا يتم الا مع التمكن . فاذا حيل بينه وبين اغراضه من ذلك سقط عنه فرض القيام بالامامة .

واذا خاف على نفسه ، وجبت غيبته ، والتحرز من المضار واجب عقلاً وسمعاً ، وقد استتر النبي صلى الله عليه وآله في الشعب ، وأخرى في الغار ، ولاوجه لذلك الا الخوف والتحرز من المضار .

## فان قيل :

النبي صلى الله عليه وآله ما استتر عن قومه الابدع أداء ما وجب عليه  
أداؤه ، وقولكم في الامام يخالف ذلك . ولان استتاره عليه السلام لم يتناول  
ولم يتماد ، واستتار امامكم قد مضت عليه الشهور وانقضت دونه الدهور .

## قلنا :

ليس الامر على ما ذكرتم ، لان استتار النبي صلى الله عليه وآله كان قبل  
الهجرة ، ولم يكن عليه السلام أرى جميع الشريعة ، فان معظم الاحكام واكثرها  
نزل بالمدينة ، فكيف ادعيتم ذلك ؟ .

على أنه لو كان الامر على ما ادعيتم من الأداء [ و ] التكامل قبل الاستتار ، لما  
كان ذلك رافعاً للحاجة الى تدبيره وسياسته وأمره ونهيه .

ومن الذي يقول : ان النبي صلى الله عليه وآله غير محتاج اليه بعد أداء  
الشرع . واذا جاز استتار النبي صلى الله عليه وآله مع تعلق الحاجة به لخوف  
الضرر ، وكانت البعثة لازمة لمن أخافه وأحوجه الى الاستتار وساقطاً عنه ، فكذلك  
القول في استتار امام الزمان .

فأما التفرقة بطول الغيبة وقصرها ، ففاسدة ، لانه لا فرق بين القصير والممتد  
وذلك موقوف على علتة وسببه ، فتطول بطول السبب ، وتقصير بقصيره ،  
وتزول بزواله .

والفرق بينه وبين آبائه عليهم السلام أنه ظاهر بالسيف ، ويدعو الى نفسه ،  
ويجاهده من خالفه ، ويزيل الدول . فأى نسبة بين خوفه من الاعداء وخوف

(١) ظ : سقط عنه .

آبائهم عليهم السلام لولا قلة التأمل .

### فان قيل :

فأي فرق بين وجوده غائباً لا يصل إليه أحد ولا ينتفع به بشر ، وبين عدمه؟  
والأجاز اعدامه الى حين علم الله سبحانه بتمكين الرعية له كما جاز أن يبيحه  
الاستتار حتى يعلم منه التمكين له فيظهر ؟ .

### قيل له :

أولا نحن نجوز أن يصل إليه كثير من أوليائه والقائلين بامامته فينتفعون به  
ومن لا يصل إليه منهم ولا يلقاه من شيعة ومعتقدي امامته، فهم ينتفعون به في حال  
الغيبية النفع الذي نقول انه لا بد في التكليف منه ، لانهم مع علمهم بوجوده  
بينهم ، وقطعهم على وجوب طاعته عليهم ولزومها لهم ، لا بد من أن يخافوه  
ويهابوه في ارتكاب القبائح، ويخشوا تأديبه ومؤاخذته ، فيقل منهم فعل القبيح  
ويكثر فعل الحسن ، أو يكون ذلك أقرب .

وهذه جهة الحاجة العقلية الى الامام ، فهو وان لم يظهر لاعدائه لخوفه  
منهم ، وسدهم على أنفسهم طرق الانتفاع به ، فقد بينا في هذا الكلام الانتفاع  
به لاوليائه على الوجهين المذكورين .

على أنا نقول : الفرق بين وجود الامام من أجل الخوف من أعدائه ،  
وهو يتوقع في هذه الحالة أن يمكنه فيظهر ويقوم بما فوض الله إليه، وبين  
عدمه جلي واضح . لانه اذا كان معدوماً ، كان [ ما ] يفوت العباد من مصالحهم  
ويعد مونه من مرادهم ويحرمونه من لطفهم منسوباً الى الله سبحانه ، لاجحة  
فيه على العباد ولا لوم .

وإذا كان موجوداً مستتراً باخافتهم إياه ، كان مما يفوتهم من المصالح ويرتفع عنهم من المنافع منسوباً إليهم ، وهم الملمومون عليه المؤخذون به .  
على أن هذا ينعكس عليهم في استتار النبي صلى الله عليه وآله ، فأى شيء قالوه فيه أجبناهم بمثله هنا .

والقول بالحدود في حال الغيبة ظاهر ، وهو أنها في حياة فاعلها وحياتها فان ظهر الامام والمستحق للحدود باق ، وهي ثابتة عليه بالبينّة والاقرار ، استوفاهما منه .

وان فات ذلك بموته ، كان الاثم على من أخاف الامام والجأه الى الغيبة وليس بنسخ الشريعة في اقامة الحدود، لانه انما يكون نسخاً لو سقط فرض اقامتها مع التمكين وزوال الاسباب المانعة من اقامتها . وأما مع عدمه والحال ما ذكرنا فلا .

وهذه جملة مقنعة في هذه المسألة ، والله المستعين وبه التوفيق .

---

(١) كذا في النسخة والظاهر زيادتها، أو أن يكون : في حياة فاعل جانيها .

( ٢٦ )

مسألة في الرد على المنجمين



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال السيد الشريف المرتضى (رحمه الله) في كتاب الغرر الدرر في  
اجوبة المسائل السالرية ١ :

مسألة :

ما القول فيما يخبر به المنجمون من وقوع حوادث ويضيفون ذلك الى  
تأثيرات النجوم؟ وما المانع من أن تؤثر الكواكب على حد تأثير الشمس  
الادمة فينا؟ وان كان تأثير الكواكب مستحيلا، فما المانع من أن تكون التأثيرات  
من فعل الله تعالى بمجرى العادة عند طلوع هذه الكواكب أو انتقالها؟  
فلينعم ببيان ذلك، فان الانفس اليه متشوقة . وكيف تقول ان المنجمين  
حادسون؟ مع أنه لا يفسد من أقوالهم الا القليل، حتى أنهم يخبرون بالكسوف  
ووقته ومقداره، فلا تكون الا على ما أخبروا به، فأى فرق بين اخبارهم بحصول

(١) أورد المسألة بتمامها في البحار ٥٨/٢٨٢ - ٢٩٠ وبعضها في فرج المهموم

ص ٤١ .

هذا التأثير في هذا الجسم؟ وبين حصول تأثيرها في أجسامنا .

## الجواب :

اعلم أن المنجمين يذهبون الى أن الكواكب تفعل في الارض ومن عليها أفعالاً يسندونها الى طباعها، وما فيهم أحد يذهب الى أن الله تعالى أجرى العادة بأن يفعل عند قرب بعضها من بعض أو بعده أفعالاً، من غير أن يكون للكواكب أنفسها تأثير في ذلك .

ومن ادعى هذا المذهب الان منهم ، فهو قائل بخلاف ما ذهبت القدماء في ذلك ، ومتجمل بهذا المذهب عند أهل الاسلام ، ومتقرب اليهم باظهاره . وليس هذا بقول لاحد ممن تقدم ، وكان الذي كان يجوز أن يكون صحيحاً -- وان دل الدليل على فساده -- لا يذهبون اليه، وانما يذهبون الى المحال الذي لا يمكن صحته .

وقد فرغ المتكلمون من الكلام في أن الكواكب لا يجوز أن تكون فينا فاعلة .

وتكلمنا نحن أيضاً في مواضع على ذلك ، وبيننا بطلان الطبائع الذي يهدون بذكرها وازضافة الافعال اليها، وبيننا أن الفاعل لا بد أن يكون حياً قادراً. وقد علمنا أن الكواكب ليست بهذه الصفة ، وكيف تفعل وما يصحح الافعال مفقود فيها ، وقد سطر المتكلمون طرقاً كثيرة في أنها ليست بحية ولا قادرة أكثرها معترض .

وأشف ما قيل في ذلك : ان الحياة معلوم<sup>٢</sup> أن الحرارة الشديدة كحرارة

---

(١) كذا في النسخة ، وفي البحار : الذين ، والظاهر : التي .

(٢) ظ : معلومة .



النار تنفيها ولا تثبت معها ، ومعلوم أن حرارة الشمس أشد وأقوى من حرارة النار بكثير ، لان الذي يصل الينا على بعد المسافة من حرارة الشمس بشعاعها يماثل أو يزيد على حرارة النار، وما كان بهذه الصفة من الحرارة يستحيل كونه حياً .

وأقوى من ذلك كله في نفي كون الفلك وما فيه من شمس وقمر وكوكب أحياء ، السمع والاجماع ، وأنه لا خلاف بين المسلمين في ارتفاع الحياة عن الفلك ومايشتمل عليه من الكواكب، وأنها مسخرة مدبرة مصرفة، وذلك معلوم من دين رسول الله صلى الله عليه وآله ضرورة .

وإذا قطعنا على نفي الحياة والقدرة عن الكواكب ، فكيف تكون فاعلة؟ وعلى اننا قد سلمنا لهم استظهاراً في الحجة أنها قادرة .

قلنا: ان الجسم وان كان قادراً، فانه لايجوز أن يفعل في غيره الا على سبيل التوليد ، ولا بد من وصلة بين الفاعل والمفعول فيه . والكواكب غير مماسة لنا ولا وصلة بينها وبيننا ، فكيف تكون فاعلة فينا .

فان ادعي أن الوصلة بيننا هي الهواء، فالهواء أولاً لايجوز أن يكون آلة في الحركات الشديدة وحمل الاثقال، ثم لو كان الهواء آلة (تحر كنا بها الكواكب، لوجب أن نحس بذلك ، ونعلم أن الهواء يحركنا ويصرفنا ، كما نعلم في غيرنا من الاجسام اذا حركناه بآلة .

على أن في الحوادث الحادثة فينا ما لايجوز أن يفعل بآلة ولا يتولد عن سبب كالارادات والاعتقادات وأشياء كثيرة .

فكيف فعلت الكواكب ذلك فينا؟ وهي لاتصح أن تكون مخترعة للافعال، لان الجسم لايجوز أن يكون قادراً الا بقدرة، والقدرة لانجوز لامر يرجع الى نوعها أن تخترع بها الافعال .

فأما الادمه فليست تؤثرها الشمس على الحقيقة في وجودنا وأبداننا ، وانما الله تعالى هو المؤثر لها وفاعلها بتوسط حرارة الشمس ، كما أنه تعالى هو المحرق على الحقيقة بحرارة النار، والهاشم لما يهشمه الحجر بثقله ، وحرارة الشمس مسودة للاجسام من جهة معقولة مفهومة ، كما أن النار تحرق الاجسام على وجه معقول .

فأي تأثير للكواكب فينا يجري هذا المجرى في تمييزه والعلم بصحته ؟ فليشر اليه فان ذلك مما لا قدرة عليه .

ومما يمكن أن يعتمد في ابطال أن تكون الكواكب فاعلة ومصرفة لنا ، أن ذلك يقتضي سقوط الامر والنهي والذم عنا، ونكون مقدورين في كل اساءة تقع منا ، ونجنيتها بأيدينا وغير مشكورين على شيء من الاحسان والافضال ، وكل شيء نفسد به قول المجبرة فهو مفسد لهذا المذهب .

وأما الوجه الاخر: وهو أن يكون الله تعالى أجرى العادة بأن يفعل أفعالا مخصوصة عند طلوع الكواكب أو غروبه واتصاله أو مفارقتة .

وقد بينا أن ذلك ليس بمذهب المنجمين البتة، وانما يتجملون الان بالتظاهر به ، وأنه قد كان جائزاً أن يجري الله تعالى العادة بذلك ، لكن لا طريق الى العلم بأن ذلك قد وقع وثبت .

ومن أين لنا بأن الله تعالى قد أجرى العادة ، بأن يكون زحل أو المريخ اذا كان في درجة الطالع كان نحساً ، وأن المشتري اذا كان كذلك كان سعداً . وأي سمع مقطوع به جاء بذلك؟ وأي نبي خبره واستفيد من جهته؟ فان عولوا في ذلك على التجربة، بأنا جربنا ذلك ومن كان قبلنا، فوجدناه على هذه الصفة ، واذا لم يكن موجباً وجب أن يكون معتاداً .

---

(١) في البحار : وتكون معذورين .

قلنا : ومن سلم لكم صحة هذه التجربة وانتظامها واطرادها ، وقد رأينا خطأكم أكثر من صوابكم فيها ، وصدقكم أقل من كذبكم ، فألا نسبتم الصحة اذا اتفقت منكم الى الاتفاق الذي يقع من المخمن والمرجم . فقد رأينا من يصيب من هؤلاء أكثر ممن يخطيء ، وهو على غير أصل معتمد ولا قاعدة صحيحة .

فاذا قلتم : سبب خطأ المنجم زلل دخل عليه في أخذ الطالع أو تسير الكواكب .

قلنا: ولم لا كانت اصابته سببها التخمين، وانما كان يصح لكم هذا التأويل والتخريج لو كان على صحة أحكام النجوم دليل قاطع هو غير اصابة المنجم .  
فأما اذا كان دليل صحة الاحكام الاصابة ، فألا كان دليل فسادها الخطأ فما أحدهما في المقابلة الاكصاحبه .

ومما أفحم<sup>١</sup> به القائلون بصحة الاحكام ولم يتحصل منهم عنه جواب ، ان قيل لهم في شيء بعينه : خذوا الطالع واحكموا هل يؤخذ أو يترك، فان حكموا اما بالاخذ أو الترك خو لفوا و فعل خلاف ما خبروا به، وقد أعضلتهم هذه المسألة واعتذروا عنها بأعذار ملفقة لا يخفى على عاقل سمعها بعدها من الصواب .

فقالوا في هذه المسألة : يجب أن يكتب هذا المبتلى بها ما يريد أن يفعل أو يخبر به غيره فانا نخرج ما قد عزم عليه من أحد الامرين .

وهذا التعليل منهم باطل، لانهم اذا كان النظر في النجوم يدل على جميع الكائنات التي من جملتها ما يختاره أحدنا من أخذ هذا الشيء أو تركه .  
فأي فرق بين أن يطوي ذلك فلا يخبره ولا يكتبه حتى يقول المنجم ما عنده،

---

(١) أفحمه : أسكته بالحجة .

وبين أن يخبر به ويكتبه قبل ذلك .

وانما فزعوا الى الكتابة وما يجري مجراها ، حتى لا يخالف المنجم فيما يذكره ويحكم به من أخذ أو ترك . ولو كانت الاحكام صحيحة وفيها دلالة على الكائنات ، لوجب أن يعرف المنجم ما اختاره من أحد الامرين على كل حال . ولو نزلنا تحت حكمهم وكتبنا ما نريد أن نفعله ، لما وجدنا اصابتهم في ذلك الا أقل من خطائهم، ولم يزيدوا فيه على ما يفعله المخمن المرجم من غير نظر في طالع ولا غارب ، ولا رجوع الى أصل، والا فالبلوى بيننا وبينهم<sup>١</sup> . وكان بعض الرؤساء بل الوزراء ممن كان فاضلا في الادب والكتابة ومشغوفاً بالنجوم عاملا عليها، قال لي يوماً وقد جرى حديث يتعلق بأحكام النجوم ورأى من مخائلي التعجب ممن يتشاغل بذلك ويفني زمانه فيه : أريد أن أسألك عن شيء في نفسي .

فقلت : سل عما بدالك .

قال: أريد أن تعرفني هل بلغ بك التكذيب بأحكام النجوم الى أن لا تختار يوماً لسفر ولبس ثوب جديد وتوجه في حاجة .

فقلت: قد بلغت الى ذلك - والحمد لله- وزيادة عليه، وما في داري تقويم

ولا أنظر فيه ، وما رأيت مع ذلك الا خيراً .

ثم أقبلت عليه فقلت : ندع ما يدل على بطلان أحكام النجوم مما يحتاج الى

ظن دقيق ورؤية طويلة، وما هنا شيء قريب لا يخفى على أحد ممن علت طبقته

في الفهم أو انخفضت .

خبرني لو فرضنا جادة مسلوكة وطريقاً يمشي فيه الناس ليلاً ونهاراً ، وفي

محجته آبار متقاربة، وبين بعضها وبعض طريق يحتاج سالكه الى تأمل وتوقف

---

(١) خ ل : بينكم .

حتى يتخلص من السقوط في بعض تلك الابار .

هل يجوز أن يكون سلامة من يمشي في هذا الطريق من العميان ، كسلامة من يمشي فيه من البصراء ؟ وقد فرضنا أنه لا يخلو طرفة عين من المشاة فيه بصراء وعميان .

وهل يجوز أن يكون عطب البصراء يقارب عطب العميان؟ أو سلامة العميان مقارنة لسلامة البصراء ؟

قال : هذا ممكنا لايجوز ، بل الواجب أن تكون سلامة البصراء أكثر من سلامة العميان ، ولا يجوز في مثل هذا التقارب .

فقلت : اذا كان هذا محملا فأحيلوا نظيره ومما لا فرق بينه وبينه ، وأنتم تجيزون شبيه ما ذكرناه وعديله ، لان البصراء هم الذين يعرفون أحكام النجوم، ويميزون سعدا ونحسها ، ويتوقون بهذه المعرفة مضار الزمان ويتخطونها ، ويعتمدون منافعه ويقصدونها .

ومثال العميان كل من لا يحسن تعلم النجوم ، ولا يلتفت اليه من الفهماء والفقهاء وأهل الديانات والعبادات ثم سائر العوام والاعراب والاكراد ، وهم أضعاف أضعاف من يراعي عدد النجوم .

ومثال الطريق الذي فيه الابار، الزمان الذي يمضي عليه الخلق أجمعون . ومثال آباره مصائبه ونوائبه ومحنه .

وقد كان يجب لو صح العلم بالنجوم وأحكامها ، أن تكون سلامة المنجمين أكثر ومصائبهم أقل، لانهم يتوقون المحن لعلمهم بها قبل كونها، وتكون محن كل من ذكرناه من الطبقات الكثيرة أوفر وأظهر ، حتى تكون السلامة هي الطريقة الغريبة .

---

(١) في البحار : الطريقة .

وقد علمنا خلاف ذلك ، وأن السلامة أوالمحن في الجميع متقاربة غير متساوية .

فقال : ربما اتفق مثل ذلك .

فقلت له : فيجب أن نصدق من خبرنا في ذلك الطريق المسلوك الذي فرضناه، بأن سلامة العميان كسلامة البصراء، ونقول : لعل ذلك اتفق وبعد ،فان الاتفاق لا يستمر بل ينقطع . وهذا الذي ذكرناه مستمر غير منقطع . فلم يكن عنده عذر صحيح .

ومما يفسد مذهب المنجمين، ويدل على [أن] ما لعله يتفق لهم من الاصابة على غير أصل، أنا قد شاهدنا جماعة من الزرايين الذين لا يعرفون شيئاً من علم النجوم ولا نظروا قط في شيء منه، يصيبون فيما يحكمون به اصابات مستطرفة . وقد كان المعروف بـ «الشعراني» الذي شاهدناه ، وهو لا يحسن أن يأخذ الاسطرلاب للطالع ، ولا نظر قط في زيج ولا تقويم ، غير أنه زكي<sup>٢</sup> حاضر الجواب، فطن بالزرق معروف به كثير الاصابة وبلوغ الغاية فيما يخرج من الاسرار .

ولقد اجتمع يوماً بين يدي جماعة كانوا عندي ، وكنا قد اعتزمتنا جهة نقصدها لبعض الاغراض ، فسأله أحدنا عما نحن بصدده، فابتدأه من غير أخذ طالع ولا نظر في تقويم ، فأخبرنا بالجهة التي أردنا قصدها ، ثم عدل الى كل واحد من الجماعة ، فأخبره عن كثير من تفصيل أمره وأغراضه .

حتى قال لاحدهم : وأنت من بين الجماعة قد وعدك واعد بشيء يوصله اليك، وقلبك به متعلق، وفي كمك شيء مما يدل على هذا، وقد انقضت حاجتك وانتجزت ، وجذب يده الى كفه فاستخرج مافيه، فاستحى ذلك الرجل ووجم

(١) الزيادة من البحار .

(٢) كذا في النسخة والبحار ، والظاهر : ذكي .

ومنع من الوقوف على ما في كفه بجهد ، فلم ينفعه ذلك ، وأعان الحاضرون على اخراج ما في كفه لما أحسوا بالاصابة من الزرق ، فأخرج من كفه رقايع كثيرة في جملتها صك على دار الضرب بصلته<sup>١</sup> من خليفة الوزراء في ذلك الوقت .

فبعجينا مما اتفق من اصابته مع بعده من صناعة النجوم .

وكان لنا صديق يقول أبداً : من أدل دليل على بطلان أحكام النجوم اصابة

الشعراني .

وجرى يوماً مع من يتعاطى علم النجوم هذا الحديث ، فقال : عند المنجمين أن السبب في اصابة من لا يعلم شيئاً من علم النجوم ، أن مولده وما يتولاه ويقتضيه كواكبه اقتضى له ذلك .

فقلت له : لعل بطليموس وكل عالم من عامة<sup>٢</sup> المنجمين ومصيب في أحكامه عليها انما سبب اصابته مولده وما يقتضيه كواكبه من غير علم ولا فهم ، فلا يجب أن يستدل بالاصابة على العلم ، اذ كانت تقع من جاهل ويكون سببها المولد . واذا كانت الاصابة بالمواليد ، فالنظر في علم النجوم عبث ولعب لا يحتاج اليه ، لان المولد ان اقتضى الاصابة أو الخطأ ، فالتعلم لا ينفع وتركه لا يضر . وهذه علة تسري الى كل صنعة حتى يلزم أن يكون كل شاعر مفلق وصانع حاذق وناسج للديباج مونتق ، لاعلم له بتلك الصناعة ، وانما اتفقت الصنعة بغير علم لما تقتضيه كواكب مولده ، وما يلزم على هذا من الجهالات لا يحصى . واعلم أن التعب بعلم مراكز الكواكب وأبعادها وأشكالها وتسيراتها متى لم يكن ثمرته العلم بالاحكام والاطلاع على الحوادث قبل كونها لا معنى له ولا

(١) في البحار : صلة .

(٢) خ ل علماء .

غرض فيه ، لانه لا فائدة في أن يعلم ذلك كله ويختص نفس العلم به .  
وما يجري الاطلاع على ذلك اذا لم تتعد المعرفة الى العلم بالاحكام الا  
مجري العلم بعدد الحصى وكيل النوى ، ومعرفة أطوال الجبال وأوزانها .  
وكما أن العناء في تعرف ذلك عبث وسفه لا يجدي نفعاً ، فكذلك العلم  
بشكل الفلك وتسيرات كواكبها وأبعادها ، والمعرفة بزمان قطع كل كوكب  
للفلك وتفاصيلها فيه .

وما شقي القوم بهذا الشأن وأفنوا أعمارهم الالتقديرهم أنه يفضي الى معرفة  
الاحكام .

فلا تغتر بقول من يقول منهم: اننا ننظر في ذلك لشرف نفوسنا بعلم الهيئة،  
ولطيف ما فيها من الاعاجيب، فان ذلك تجمل منهم وتقرب الى أهل الاسلام.  
ولولا أن غرضهم معرفة الاحكام ، لما تعنوا بشيء من ذلك كله، ولا كانت  
فيه فائدة ولا منه عائدة .

ومن أدل الدليل على بطلان أحكام النجوم، أنا قد علمنا أن من جملة معجزات  
الانبياء عليهم السلام الاخبار عن الغيوب ، وعد ذلك خارقاً للعادات ، كاحياء  
الميت وابراه الاكمه والابرض . ولو كان العلم بما يحدث طريقاً نجومياً ، لم  
يكن ما ذكرناه معجزاً ولا خارقاً للعادة .

وكيف يشبهه على مسلم بطلان أحكام النجوم؟ وقد أجمع المسلمون قديماً  
وحديثاً على تكذيب المنجمين ، والشهادة بفساد مذاهبهم وبطلان أحكامهم .  
ومعلوم من دين الرسول صلى الله عليه وآله ضرورة التكذيب بما يدعيه المنجمون  
والازراء عليهم والتعجيز لهم .

وفي الروايات عنه عليه السلام من ذلك ما لا يحصى كثرة. وكذا عن علماء  
أهل بيته عليهم السلام وخيار أصحابه ، فما زالوا يبرؤن من مذاهب المنجمين ،



ويعدونها ضللا ومحالا .

وما اشتهر هذه الشهرة في دين الاسلام كيف يفتر بخلافه منتسب الى الملة  
ومصل الى القبلة .

فاما اصابتهم في الاخبار عن الكسوفات ، وما مضى في أثناء المسألة من  
طلب الفرق بين ذلك ، وبين سائر ما يخبرون به من تأثيرات الكواكب في  
أجسامنا ، فالفرق بين الامرين أن الكسوفات واقتراسات الكواكب وانفصالها  
طريقه الحساب وتسير الكواكب ، وله أصول صحيحة وقواعد سديدة .  
وليس كذلك ما يدعونه من تأثيرات الكواكب في الخير والشر والنفع  
والضرر .

ولولم يكن في الفرق بين الامرين الا الاصابة الدائمة المتصلة في الكسوفات  
وما يجري مجراها ، فلا يكاد يبين فيها خطأ البتة ، وأن الخطأ المعهود الدائم  
انما هو في الاحكام الباقية ، حتى أن الصواب هو العزيز فيها ، وما يتفق لعله  
فيها من الاصابة قد يتفق من المخمن أكثر منه ، فحمل أحد الامرين على الاخر  
بهت وقلة دين .

انتهى كلامه قدس الله أسراره .

\* \* \*

ثم ذكر الناسخ كلاماً آخر للسيد في مسألة النجوم قال : ومن المناسب أن  
نضم مع ما ذكر في هذا المقام جواباً آخر للسيد (رحمه الله) يتعلق بهذا المرام ،  
بنقل بعض الاعلام عن السيد ابن طاووس (رحمه الله) عنه أنه كتب في أجوبة  
بعض ما سئل عنه ، ليكون الناظر على بصيرة ، وهذا كلامه :

قلنا : ان الذي جاء بعلم النجوم من الانبياء هو ادريس عليه السلام ، وانما

---

(١) هو العلامة المجلسي في البحار ٥٨ / ٢٨٩ .

علم من جهته على الحد الذي ذكرناه ، ونعلم أنه لا يجوز كونها دلالة الا على هذا الوجه فقط، لان الشيء انما يدل على هذا الحد، أو على الوجه الذي يدل الدليل العقلي عليه .

وقد بينا تعذر ذلك في النجوم ، فلم يبق الا ما ذكرناه .  
والقطع على أن كيفية دلالتها معلوم الان غير ممكن ، لان شريعة ادريس عليه السلام وما علم من قبله كالمندرس ، فلا نعلم الحال فيه .

فان كان بعض تلك العلوم قد بقي محفوظاً عند قوم تناقلوه وتداولوه ، لم نمنع أن يكون معلوماً لهم اذا اتصل التواتر .

وان لم يكن كذلك، لم نمنع أن يكون العلم به، وان بطل وزال أن يكون امارة يقتضي غالب الظن عند كثير منهم .

وهذا هو الاقرب فيما يتمسك به أهل النجوم ، لانهم اذا تدبرت أحوالهم وجدتهم غير واثقين بما يحكمون ، وانما يتقدم أحدهم في ذلك العلم ، كتقدم الطبيب في الطب، فكما أن علوم الطب مبنية على الامارات التي تقتضيها التجارب وغالب الظن، فكذلك القول في علم النجوم، الا في أمور مخصوصة يمكن أن يعلم بضروب من الاخبار . انتهى .

( ٢٧ )

جوابات المسائل الرسية الاولى



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على متوالي نعمه ومتوالي قسمه ، وله الشكر على أن جعلنا  
والتفكير<sup>١</sup> حتى نميز بين الحق المبين ، والحجة المتبوعة والشبهة المدفوعة .  
وصلى الله على سيد الامم ، وأفضل العرب والعجم ، محمد نبيه وصفيه ونجييه .  
وعلى أفاضل عترته وأطائب ذريته .

أما بعد :

فاني وقفت على المسائل التي ضمنها الشريف ( أدام الله عزه ) كتابه ،  
وسررت شهد الله تعالى بما دلّني عليه هذه المسائل من كثرة تدبر ، وجودة  
تبحر ، وأنس بيواطن هذه العلوم وآربها وكوامنها .  
وأنا أجيب عن المسائل على ضيق زماني ، وقلة فراغي ، وكثرة قواطعي ،  
ومن الله جلّت عظمته استمد التوفيق ، مستمطراً اغمامه ومسند مرأته ؟ فهو تعالى  
ولي ذلك والقادر عليه ، المفزوع فيه اليه .

---

(١) ظ : أهل التفكير .

## المسألة الاولى

### [ حكم معتقد الحق تقليداً ]

ما القول في معتقد الحق تقليداً ؟ أكافر أم مؤمن أم فاسق ؟ .

فان كان كافراً وندم عن تقليده وقصد الى النظر ، أترك التكليف الشرعي الى أن تستقر له المعرفة؟ اذ كانت صحتها موقوفة على حصول المعرفة ، أو يعمل بها<sup>١</sup> مع علمنا بأنها غير عبادة .

فان كان العمل بها واجباً ، ففيه خلاف الاصول. وان كان غير واجب، ففيه خلاف ما أجمع المسلمون عليه ، من وجب التكليف الشرعي على كل بالغ كامل العقل .

وكذلك القول في زمان مهلة النظر لكل مكلف وما زاد عليها من الازمان التي فرط فيها في النظر في طريق المعرفة ، هل يجب عليه فيها العبادات ؟ وما يفعله اذا حصلت له المعرفة بدليلها ؟ أيقضي ماتركه أو ما فعله أم لا ؟ .

### الجواب :

اعلم أن معتقد الحق على سبيل التقليد غير عارف بالله تعالى ، ولا بما أوجب عليه من المعرفة به . فهو كافر لاضاعته المعرفة الواجبة . ولا فرق في اضاعته الواجب عليه من المعرفة ، بين أن يكون جاهلاً معتقد الحق ، وبين أن يكون شاكراً غير معتقد لشيء ، أو بين أن يكون مقلداً . لان خروجه من المعرفة على الوجوه كلها حاصل في اطاعته لها ثابتة ، وهو كافر . لان الاخلال

(١) ظ : به مع علمنا بأنه غير عبادة ، فان كان العمل به واجباً .

بمعرفة الله ومعرفة من يجب العلم به لا يكون الا كفوياً .

وقد بينا في كتابنا الموسوم بـ « الذخيرة » كيف الطريق الى كفر من ضيع المعارف كلها ، وسلكتنا فيها غير الطرق التي سلكها المعتزلة .

فاذا ثبت كفر من ضيع المعارف، فلا شبهة في أنه فاسق، لان كل كفر فسق وان لم يكن كل فسق كفوياً .

فأما العمل بالعبادات الشرعية ، فليس يجوز أن يكلفها الا من يصح منه أن يأتي بها على الوجه الذي وجب عليه .

وقد علمنا أن من قلده فاعتقد الحق تقليداً من غير نظر يفضي به الى المعرفة، قد فرط فيما وجب عليه من المعرفة ، وعري من العلم لتفريطه فيه ، فهو ملزم معاقب على تضييعه وتفريطه ، وهو مخاطب بهذه العبادات في ابتداء الوقت الذي لو نظر وعرف ما يلزمه من المعارف، كان فيه عالماً بوجوب هذه العبادات عليه وصح منه أداؤها على الوجه الذي وجبت .

فأما مثل هذا الوقت الذي <sup>١</sup> . . . . فانه لا يجوز أن يلزمه فيه عبادة شرعية، لانها لا يصح منه قبل المعرفة بوجوبها الا لمعرفته <sup>٢</sup> .

والقول في مهلة النظر مثل هذا بعينه ، لان الزمان الذي لا يجوز أن يقع المعارف الا بعد تقضيه، ولا يمكن أن يتقدم عليه هو المسمى مهلة النظر، وهذا زمان لا يمكن قبل انقضائه أن يعرف وجوب شيء من العبادات، فكيف يلزمه أن يفعل ما لا يصح أن يعلم وجوبه عليه .

فأما من أهمل النظر وفرط فيه حتى انقضى الزمان المضروب لمهلة النظر، فان العبادات تلزمه، لانه لو شاء أن ينظر في الزمان المضروب لمهلة النظر لنظر

(١) بياض في النسخة والظاهر أنه : لا يمكنه المعرفة فيه .

(٢) ظ : المعرفة .

وعرف ما يجب عليه معرفته، وعلم وجوب هذه العبادات عليه وأمكنه أن يفعلها على الوجه الذي وجبت عليه . فاذا ضيع ذلك كان ملوماً معاقباً . . . .

فان قيل: كيف تقولون فيمن أهمل النظر في معرفة الله تعالى وضيعها وتقضى زمان مهلة النظر وأضعافه؟ أهو مكلف وحاله هذه لان يفعل العبادات؟ .

فان قلتم: انه مكلف ، فهو مكلف لمالا يطاق ، لانه لا يعلم في هذه الحال وجوبها عليه، ولا يتمكن أيضاً من العلم بذلك، لحاجة هذا العلم الى علوم كثيرة يتقدم عليه تضيق هذا الزمان عنها. وان قلتم: انه غير مكلف تر كتم مذهبكم في أن الكفار كلهم يخاطبون بالشرعيات .

قلنا: ان كان ذلك الزمان الذي سئلنا عن تكليفه الشرعيات فيه زماناً يتمكن قبل حلوله من العلم بوجوب هذه الشرعيات عليه، فهو مخاطب بفعلها وان كان يضيق عن ذلك ، لتفريطه واهماله الى أن انتهى اليه .

فانا نقول: كان مخاطباً بفعل هذه الشرعيات في هذا الزمان، فأضاع ما كلفه، فهو مذموم معاقب على اخلاله بهذه الشرعيات ، لانها كانت واجبة عليه قبل هذا الزمان ، وهو الان مخاطب منها بما يتمكن من العلم بوجوبه . فان علم وفعل فقد قام بالواجب ، وان فرط أيضاً كان القول فيه ما تقدم ذكره . . . .

وأما وجوب القضاء عليه متى عرف الله تعالى ووجوب الشرعيات ، فانه غير واجب عليه القضاء ولا سقوط بسقوطه ، لانفصال كل واحدة من هاتين العبادتين عن الاخرى، لان في العبادات مالا يجب ادائه ويجب قضاؤه ، كصوم الحائض .

وهذه المسألة قد أحكمناها واستقصيناها في مسائل أصول الفقه ، حيث دللنا على أن الكفار مخاطبون بالشرعيات .

---

(١) في الهامش : بها .



وبينا أنهم متمكنون في حال كفرهم من أداء هذه العبادات ، بأن يؤمنوا  
ويسلموا ، فيعلموا وجوبها ، ويتمكنون حينئذ من فعله .

وبينا أن من دفع وجوب ذلك عليهم من حيث لا يتمكنون منه في الثاني  
والابعد أحوال كثيرة، يلزمه أن لا يكون المحدث مخاطباً بالصلاة، لأنه لا يمكن  
مع الحدث من إيقاعها ، لكنه لما تمكن من ازالته الحدث قبل الإيقاع كان  
مخاطباً بالإيقاع ، وبلغنا في استيفاء ذلك الى الغاية القصوى . . . .

وعندنا أن المرتد يقضي ما فاته من الصلاة وغيرها من العبادات، وان كان  
الكافر الأصلي لا يلزم قضاء ذلك اذا أسلم ، وهو مذهب الشافعي .

والفرق بينهما أن المرتد كفر بعد الالتزام لهذه الشرعيات ، فيجوز أن  
يلزمه من القضاء ما لا يلزم الكافر الأصلي، لان الكافر الأصلي لم يلتزم من ذلك  
شيئاً ، وأن له<sup>١</sup> لازماً .

فأما ماضى في أثناء الكلام من اجماع المسلمين على أن التكليف الشرعي  
لازم لكل بالغ كامل العقل ، فهو خطأ بلاشبهة ، لان الخلاف كله في ذلك....  
أما المتكلمون فيذهبون الى أن من هو في مهلة النظر لا يجب عليه العبادات  
الشرعيات ، فانه لا يتمكن من العلم بوجوبها عليه ، وان كان بالغاً عاقلاً .

وأكثر الفقهاء يذهبون الى أن الكفار كلهم من اليهود والنصارى وغيرهم،  
غير مخاطبين بالعبادات الشرعية وان كانوا عقلاء بالغين ، فكيف ينبغي الاجماع  
فيما فيه خلاف كل محق ومبطل ؟ فالصحيح اذن ما بيناه ورتبناه .

---

(١) ظ : وان كان له .

## المسألة الثانية .

### [ كيفية رجوع العامي الى العالم ]

اذا كنتم تقولون ان العقلاء بأسرهم متساوون في كمال العقل ، فما الوجه في فتياكم بأن العامي المسوغ له تقليد العلماء في الفروع ، وعلم جل الاصول ، هو الذي لا يتمكن من التدقيق في الاصول ، ولا يقدر على التغلغل في غوامض المعارف ، ولا يستطيع حمل<sup>٢</sup> الشبهة ، ولا سبيل له الى معرفة الفروع ، لافتقار العلم بها الى أمور لا يستطيعها العامي بحال مع كونها<sup>٣</sup> عاقلاً مكلفاً ، وهل هذا الا يقتضي اختلاف العقلاء في كمال العقل ، من حيث اختلف تكليفهم ، أو أنفع على أن العامي غير عاقل ، فيكون غير مكلف لشيء .

### الجواب :

اعلم أن العامي لا يجوز أن يسوغ له العمل بفتيا العلماء، الا بعد أن يكون ممن قامت عليه الحجة بصحة الاستفتاء والعلم بجوازه .  
ولن يكون كذلك الا وهو ممن يصح أن يعلم الاحوال التي نشأ عليها صحة الاستفتاء اما على جملة أو تفصيل ، لانه ان لم يكن بذلك عالماً كان مقدماً من العمل بالفتيا على ما لا يأمن كونه قبيحاً ، وانما يأمن أن يكون كذلك بأن يعلم الحجة في جواز الاستفتاء وصحته .

وقد علمنا أن الاستفتاء مشروع ، ومن جملة ما علمناه بالسمع من جهة الرسول صلى الله عليه وآله ، فلا بد من أن يكون هذا العامي الذي سوغنا له العمل بالفتيا

(١) ظ : حل .

(٢) ظ : كونه .

متمكناً من العلم بصحة الشرعية وصدق الرسول صلى الله عليه وآله. وكذلك لا بد من أن يكون عالماً بما يتبني على صحة الرواية من التوحيد والعدل . لكن هذه العلوم قد يكفيها منها المجمع دون التفصيل والشرح الطويل والتدقيق والتعميق .

وقد طعن قوم في صحة الاستفتاء ، فقالوا : العامي المستفتي لا يخلو من أن يكون عامياً في أصول الدين أيضاً أو عالماً بها. ولا يجوز أن يكون في الاصول مقلداً، لان التقليد في الفروع انما جاز من حيث أمن هذا المقلد من كون ذلك قبيحاً، وانما يأمن منه لمعرفة بالاصول ، وأنها سوغت له الاستفتاء، فقطع على صحة ذلك ، لتقدم علمه بالاصول المدالة عليه .

والاصول لا يمكن التقليد فيها على وجه يقطع على صحته ، ويؤمن من القبيح فيه ، لانه ليس ورائها ما يستدل الى ذلك<sup>١</sup> ، كما قلناه في الفروع . فلا بد من أن يكون عالماً بصحة الاصول ، اما على جملة ، أو على تفصيل . قالوا : ومن علم أصول الدين وميز الحق فيها من الباطل ، كيف لا يصح أن يعلم الفروع ، وهو أهون من الاصول .

وان كان هذا العامي ممن لا يتمكن من اصابة الحق في أصول ولا فروع ، فهو خارج من التكليف وجار مجرى البهائم ، ولا حاجة الى الفتيا، فليس شيء محرم عليه ولا واجب .

وهذا الذي حكيناه غلط فاحش ، لان العامي في الفروع الذي يسوغ له الاستفتاء والعمل به، لا بد أن يكون عالماً على سبيل الجملة بالاصول، حتى يكون ممن يقوم عليه الحجة بجواز الاستفتاء .

---

(١) خ ل : اليه و «ظ» : على .

وليس يجب أن يكون هذا العلم المجمل في موضع مبسوطاً مشروحاً مفرعاً  
مشعباً ، حسب ما يفعله مدققوا المتكلمين .

وليس يجب فيمن يحصل له علم الجملة في الاصول أن يتمكن من معرفة  
الفروع على التفصيل ، بل لابد في معرفة حكم كل حادثة من فروع الشريعة من  
علوم ربما لم يقدر عليها صاحب الجملة في الاصول ، الى الاستفتاء في فروع  
الشريعة ، لما ذكرناه .

وقد استقصينا هذا الكلام وبسطناه وفرعناه في جواب المسائل الحلييات،  
وانتهينا فيه الى أبعاد غاياته .

وليس يجب اذا كان العامي الذي من فرضه الاستفتاء، ولا يتمكن من العلم  
بأحكام الحوادث على التفصيل ، أن يكون غير عاقل ، أو غير كامل العقل . لان  
العقل اسم لعلوم مخصوصة يصح من المكلف بما كلفه والقيام به .

وهذا العامي ما كلف النظر في أحكام الحوادث على التفصيل والعلم بها،  
فلا يكون ناقص العقل، لان معه من العلوم التي يسمى عقلاً ما يكفي في معرفة  
ما كلفه والعمل به ، وما فاته من علوم زائدة على ذلك اذا لم تكن مخلة بشيء  
من تكليفه ، فانها لا تسمى عقلاً على هذا الذي قررناه .

ولان العقلاء وان اختلفوا في حصول العلم<sup>١</sup> الضرورية لهم وزادت في  
بعضهم ونقصت في بعض آخر ، لا يجب أن يكونوا مختلفين في كمال العقل ،  
ولا في العلوم المسماة بهذا الاسم . لانا اذا جعلنا هذا الاسم واقعاً على ما يحتاج  
العاقل اليه في معرفة ما كلفه دون غيره ، لم يكن ما فات بعضهم في هذه العلوم  
مسمى بكمال العقل ، لانه غير مخل بما كلفه .

---

(١) ظ : العلوم .

فالقول بجواز التفاوت في العلوم صحيح. وليس بصحيح القول في كمال العقل لما بيناه .

### المسألة الثالثة

#### [ معرفة وجه اعجاز القرآن ]

إذا كان صدق مدعي النبوة لا يثبت الا بالمعجز الخارق للعادة على وجه لا يتقدمه اضافته الى محدث بحسنه أو صفته المخصوصة، ليعلم الناظر اختصاصه بالقديم تعالى الذي لا يجوز منه تصديق الكذب .

وكنتم تقولون ان وجه الاعجاز في القرآن هو الصرفة المفتقر به<sup>١</sup> الى العلم بالفصاحة، ليعلم الناظر عدم<sup>٢</sup> الفرق الواجب حصوله بين المعجز والممكن. وذلك يقتضي تعذر حصول العلم بالنبوة على من ليس من أهل المعرفة ، ولم يفرق ما بين صحيح الكلام وركيكة. وفي هذا سقوط تكليف النبوة على أكثر الخلق والاعاجم وغيرهم ممن لا بصيرة له بالفصاحة .

أو القول بوجود تقديم معرفة العربية ، وذلك مما يتعذر في أكثر المكلفين ويتعذر في آخرين ، مع ما فيه من ايجاب معرفة العربية ووقوف تكليف النبوة طول زمان مهلة المعرفة بها .

ولا يمكن أن يقال: خرق العادة وتعذر المعارضة كان هؤلاء المعلم بالنبوة. لانه قد بينا مالا خلاف فيه ، من أن خرق العادة غير كاف في الاعجاز ، حتى يكون واقعاً على وجه لا يصح دخوله تحت مقدور محدث ، وهذا الحكم

(١) ظ : المفتقر بها .

(٢) الظاهر زيادة «عدم» .

لا يحصل مع القول بالصرفة الا بعد المعرفة بالعربية ، وذلك يقتضي فساد ما بنينا القول به .

وكذلك ان قيل لنا أيضاً : اذا كان العلم بمراد الله تعالى ومراد رسوله والقائمين في الامة مقامه (صلوات الله عليه وعليهم) لا يعلم الا بعد العلم بالعربية التي خوطبنا بها ، فيجب على كل مكلف العلم بها أن يكون عالماً بالعربية، وذلك يقتضي وجوبها مستدامة لكل مكلف للشريعة على النظر فيها .

### الجواب ، وبالله التوفيق :

اعلم أن هذه الشبهة لم يخطر الا ببال من تصفح كتبي، وقرأ كلامي في نصرة القول بالصرفة ، واعتمادي في نصرتها على أن أحداً لا يفرق بالضرورة ، من غير استدلال بين مواضع من القرآن ، وبين أفصح كلام للعرب في الفصاحة . فان كان يفرق ما بين أفصح كلامهم وأدونه بفرقة ظاهرة ، ومحال أن يفرق بين المتقار بين من لا يفرق بين المتباعدين ، فتركيب هذه الشبهة من مفهوم هذا الكلام .

وليس يمكن أن يقول في هذا الموضع ما لا يزال أن يقال : من أن الناظر اذا علم أن القرآن قد تحدى به ، ولم يقع المعارضة له ، لتعذرها عليهم الذي لا يجوز أن يكون معتاداً .

فليس بعد ذلك الا أن يكون القرآن خرق العادة بفصاحته، أو صرف القوم عن معارضته ، وأي الامرين كان فقد صححت النبوة ، فلا فقر بنا الى معرفة الوجه على سبيل التفصيل .

وذلك أن هذه الطريقة غير مستمرة، على ما بينا في كتابنا في نصرة الصرفة

---

(١) ظ : وأن .

عليه ، لان تعذر المعارضة يمكن أن يكون لفرط فصاحة القرآن وخرق عادتنا بفصاحته ، الا أن للناظر يجوز<sup>١</sup> أن يكون هذا القرآن من فعل جن ألقاه الى من ظهر عليه يخرق به عادتنا ، لاننا لا نحيط علماً بمبلغ من دين<sup>٢</sup> الجن في الفصاحة .

وإذا جوزنا ذلك لم يثبت كونه معجزاً بهذا الضرب من الاستدلال ، دون أن يعلم أن الذي خرق به عادتنا حكم لا يجوز أن يصدق الكذب .

ولهذا قلنا ان سؤال الجن عنه ، الا على مذهب القائلين بالصرفة ، لان من يذهب يعلم أن جهة تعذر المقدمة على العرب انما هي للصراف عنها ، لفرط الفصاحة. والصراف عن العلوم التي يساق معها الكلام الفصيح لا يصح الا من الله تعالى دون كل قادر محدث .

والجواب عن هذه الشبهة: انه ان كان هذا القول قادحاً في مذهب الصرفة، فهو قادح في مذهب خصومهم القائلين بأن جهة اعجاز القرآن فرط فصاحته . لانه يقال لهم: واذا كان الطريق الى العلم بأن فصاحة القرآن خارقة للعادة، وهو عدم معارضته ، فلو عورض القرآن بما لا يشبه فصاحته كمعارضة مسيلمة ، من أين كان يعلم العجم والعوام وكل من لا يعرف العربية ومراتب الفصاحة ، أن هذه المعارضة غير واقعة موقعها . وهو لا يعلم أنه علم معجز الا بعد أن يعلم أنه لم يعارض معارضة مؤثرة ، فأبى شيء قالوه في ذلك قلنا لهم في مثله في نصرة القول بالصرفة .

والجواب عن الشبهة بعد المعارضة: ان من ليس من أهل العلم بالفصاحة ومراتبها من أعجمي أو عاصمي ، متمكن من العلم بفصل فصيح من الكلام على

(١) ظ : تجويز .

(٢) ظ : ديدن .

غيره ، ومرتبة في الفصاحة بالرجوع الى أهل الصناعة والسؤال لهم، فيعلم من ذلك ماتدعوه الحاجة الى علمه ، وان لم يحتاج الى أن يكون هو في نفسه من أهل هذه الصناعة .

ألا ترى أن العجمي والعامي اللذين لا يعرفان شيئاً من الفصاحة ، يصح أن يعلما أن امرأ القيس أفصح ممن عداه من الشعراء ، وأن بعض الكلام الفصيح أفضل من بعض ، حتى لا يدخل عليه في ذلك شبهة بالخبر ممن يعرف ذلك . وكذلك من لا يعرف منا النساجة أو الصياغة، يصح أن يعلم في ثوب أنه أفضل من غيره أو في علق مصوغ .

وإذا كانت جهة العلم ثابتة للاعجمي كما أنها ثابتة للعربي ، جاز أن يعلم بالرجوع الى أهل الصناعة، أن الفرق بين أفصح كلام العرب وبين بعض قصار المفضل في الفصاحة ، غير ظاهر ظهور الفرق بين فصاحة شعر الجاهلية والمحدثين .

فحينئذ يعلم أن جهة اعجازه هي الصرفة لا فرط فصاحته، لانه قد علم تعذر المعارضة لاثثة ، وإذا لم يكن<sup>٢</sup> معارضته لفرط الفصاحة فليس الا الصرف .

والقول في أحكام خطاب العربية يجري مجرى ما ذكرناه ، في أن للاعجمي أن يعلمه من أهله وان لم يكن هو في نفسه عالماً بالعربية. ومن هذا الذي يشك في أن من كلف معرفة مراد الله تعالى بخطابه، ومراد الرسول عليه السلام بكلامه، لابد من أن يكون له طريق الى معرفة ذلك ؟

فان كان من أهل العربية و العلم بموضوعات أهله ، فهو يرجع الى علمه

(١) ظ : المفضل .

(٢) ظ : لم يمكن .



ونفسه ، فالعلم<sup>١</sup> بالمراد من الخطاب . وان كان ليس من أهل العربية ، فلا بد من الرجوع الى أهلها فيما يحتاج الى علمه حتى يتم له العلم بالمراد من الخطاب .

وعلى هذا الوجه الذي أشرنا اليه يعلم الاعاجم مراد الله تعالى بخطاب القرآن ومراد العرب بخطابهم لهم وجوازهم<sup>٢</sup> . ويعلم أيضاً العربي مراد العجمي في خطابه له . وهذه جملة كافية .

### المسألة الرابعة

#### [ حكم الكافرين العارفين وغيرهم ]

ما حكم المكلفين الذين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وآله بنفسه عنه<sup>٣</sup> ، فأبوا الاجابة . اذا كانوا عارفين بالله تعالى وصفاته وعدله أم لم يكونوا كذلك ، فان كانوا عارفين وجب أن يستحقوا بمعرفتهم الثواب ، وذلك ينافي كونهم كفاراً بترك اجابته صلى الله عليه وآله على أصولكم في القول بفساد الحابط . وان كانوا غير عارفين ، فالواجب تقديم دعواهم وترتيب الادلة عليهم ، من اعماق النظر فيها قبل الدعوة الى الشرائع التي هي فرع لها وألطف فيها . وايجاب اللطف مع الجهل بما هو لطف فيه لا يصح . ولان صحتها موقوفة على تقدم المعرفة بمن يتوجه بها اليه .

(١) ظ : في العلم .

(٢) ظ : وجوابهم .

(٣) الظاهر زيادة «عنه» .

ولو دعى الى ذلك ورتبه برسكم<sup>١</sup> يوجب حصول العلم به ، على وجه لا يصح دخول الشبهة فيه ، كسائر ما دعى اليه من الفرائض ، وكحصول العلم بمارتبه كل منهم معشر المتكلمين ، ودعى اليه من العبادات عن الادلة ، وفي عدم ذلك دليل على سقوط ما يوجبونه من النظر في طريق المعارف، أو القول بأحد ما قدمناه مما هو ظاهر الفساد عندكم .

### الجواب ، وبالله التوفيق :

اعلم أن من علمنا أنه كافر مستحق للعقاب الدائم، فإنه لا يجوز مع المذهب الصحيح الذي نذهب اليه في فقد الحابط بين الثواب والعقاب ، أن يكون معه ايمان أو طاعة يستحق بها الثواب ، لان الطاعة يستحق بها الثواب الدائم ، ولا يجتمع استحقاق الدائمين من ثواب وعقاب .

ومن جهل نبوة النبي صلى الله عليه وآله كافر بلاشبهة، فهو مستحق العقاب الدائم . فلو كان عارفاً بالله تعالى وصفاته وعدله ، لكان قد اجتمع له استحقاق الدائمين من الثواب والعقاب مع فساد الحابط . وأجمعت الامة على بطلان ذلك .

فعلمنا ان الذي يظهره ما في<sup>٢</sup> النبوة في المعرفة بالله تعالى سهو ونفاق ، أو هو معتقد لها تقليداً ، أو بغير ذلك. وليس يمكن أن يدعى أنا نعلم ضرورة كون أحدنا من غيره ، وانما يصح أن يعلمه معتقداً .

وقد بينا في مواضع من كلامنا أنه لايجوز أن يستدل على أن مخالفينا في النبوة عارفون بالله تعالى ، من حيث نظرنا في أدلتنا ورسوها برسينا ، وانه لا

---

(١) الرسى : الثبوت والرسوخ ، ومنه قوله تعالى «أيان مرساها» .

(٢) ظ : نا فى .

يجوز أن يحصل لهم من العلم ما حصل لنا، لان ذلك غير معلوم لنا من جهتهم ،فانا لا نقطع على أنهم ناظرون في الأدلة التي نظرنا فيها .  
ولو نظروا فيها لما علمنا أنهم على الصفة التي يولد معها النظر لهم العلم بالمنظور فيه، غير ممتنع أن يكون على صفة واعتقادات لا يجوز معها ثواب النظر المعلم .

والذي يجب أن نعلمه على سبيل الجملة : أنهم لو نظروا وأحوالهم كأحوال من ولد نظره العلم فاذا علمنا أنهم غير عالمين ، فلا بد من أن يكون بعض الشرائط اختلت فيهم .

وقد مثل المتكلمون في كتبهم ذلك بالرماة على سمت واحد أصاب أحدهم الغرض، وادعى الرامي الآخر الذي لم يصب سهمه الغرض أنه رمى في سمت المصيب وعلى حدرميه وعلى أحواله كلها، فانا نعلم أن مدعي ذلك كاذب ،لانه لو كان صادقاً لأصاب ، كما أصاب صاحبه .

وقد كنا ذكرنا وجهاً غريباً خطر لنا في جواب المسائل البرمكيات ما ذكرناه الا فيها، وهو أن سلمنا حصول المعارف لبعض الكفار ، غير اننا قلنا ان المعرفة انما يستحق عليها الثواب اذا فعلت للوجه الذي وجبت، فأما اذا فعلت لوجه آخر لم يجب منه ، فان الثواب لا يستحق عليها .

ألا ترى من رد الودعة لالوجوبها عليه، بل للرياء والسمعة وليودع أمثالها، فانه لا يستحق على الرد مدحاً ولا ثواباً .

وعلى هذا التقدير لا يمنع ان يكون من جوزنا أن يكون معه معرفة الله تعالى من الكفار ما فعلها لوجه وجوبها بل لوجه آخر، فلا يستحق عليها ثواباً .  
وانما نمنع من اجتماع الثواب والعقاب الدائمين .

وإذا جاز أن يكون في المعارف مالا يستحق عليه الثواب، أجزنا أن يجمع الكفر .

فأما ما مضى في السؤال من أنهم إذا كانوا غير عارفين بالله تعالى ، فالواجب أن يتقدم دعاؤهم الى المعرفة بالله تعالى على الدعاء الى الشرائع ، فعلى هذا جرى الامر ، وأن النبي صلى الله عليه وآله كان يأمر الدعاة الذين ينفذون منه الى أطراف البلاد، بأن يدعوا الناس الى معرفة الله تعالى ووحدانيته، ثم الى نبوته وشريعته .

والاخبار في السيرة مملوءة من هذه الالفاظ ، ولو لم يرد في ذلك خبر لكننا نعلم أن الامر جرى عليه لقيام الادلة على صحته .

وانما ظهور الدعاء الى النبوة والشريعة أكثر من ظهور الدعاء الى التوحيد والعدل ، لان المعرفة بالتوحيد والعدل اليه <sup>١</sup> دعاة ، وعليها <sup>٢</sup> حداة من الناس والخواطر ، ومشاهدة آثار الصنعة في العالم ، فلو لم يدع اليها <sup>٣</sup> داع بعينه لكان في تلك الدواعي التي أشرنا اليه كفاية <sup>٤</sup> .

وليس كذلك النبوة والشريعة ، لانه لا طريق الى الدعاء اليهما الا قول النبي صلى الله عليه وآله وتنبيهه ، أو قول من يكون رسوله ومؤدياً عنه ، ولا أحد من المكلفين الا وهو مدعو بعقله، ربما<sup>٥</sup> يسمعه ايضاً من غيره، الى النظر في معرفة الله تعالى ، ولا داعي له الى معرفة نبوته وشريعته الا قول ذلك النبي وتنبيهه ، أو قول من يؤدي عنه ، وهذا واضح .

(١) ظ : اليهما .

(٢) ظ : عليهما .

(٣) ظ : اليهما .

(٤) ظ : اليها .

(٥) ظ : وبما .

## المسألة الخامسة

### [ الرجوع الى الكافي وغيره من الكتب المعتمدة ]

هل يجوز لعالم أو متمكن من العلم أو عامي الرجوع في تعرف أحكام ما يجب عليه العمل به من التكليف الشرعي الى كتاب مصنف ، كـ «رسالة المقنعة» و «رسالة ابن بابويه» أو كتاب رواية كـ «الكافي للكليني» أو كتاب أصل كـ «كتاب الحلبي» أم لا يجوز ذلك ؟

فان كان جائزاً فما الوجه فيه ؟ مع أنه غير مضمحل لعلم ، ولا موجب ليقين ، بل الفقهاء العاملون بأخبار الاحاد لا يجيزون ذلك . وان كان غير جائز فما الغرض في وضع هذه الكتب ؟ وهي لا تجدي نفعاً .

وما الوجه فيما علمناه من رجوع عامة طائفتنا على قديم الدهر وحديثه الى العمل بهذه الكتب ، وارتفاع التكبير من العلماء منا على العامل بها ، بل نجدهم يدرسونها مطلقة من جهة خليه من تقية على ترك العمل بمتضمنها ، بل يكاد يعلم من قصدهم ايجاب التدين بها .

### الجواب :

اعلم أنه لا يجوز لعالم ولا عامي الرجوع في حكم من أحكام الشريعة الى كتاب مصنف ، لان العمل لا بد من أن يكون تابعاً للعلم على بعض الوجوه ، والنظر في الكتاب لا يفيد علماً ، فالعامل بما وجدته فيه لا يأمن من أن يكون مقدماً على قبيح .

(١) ظ : وبما .

ولا يلزم على هذه الجملة جواز العمل بالفتيا وتقليد المفتي، لان هذا العمل مستند الى العلم، وهو قيام الحجة على المستفتي، بأن له أن يعمل بقول المفتي، فيأمن لهذا الوجه من أن يكون فاعلا لقبيح. وليس كل هذا موجوداً في تناول الاحكام من الكتب .

فان قيل: فعلى هذا يجب أن يجوزوا التعبد لنا بأن نرجع في الاحكام الى الكتب، كما نرجع الى العلماء ونأمن من القبيح، لاجل دليل التعبد، كما قلتم في المفتي .

قلنا: لماتعبد العامي بالرجوع الى من له صفة مخصوصة يتمكن من معرفتها وتمييزها ويثق، لاجل دليل التعبد، بأن ما يفتيه به يجب علمه عليه .

واذا قيل له ارجع في الاحكام الى الكتب من غير تعيين ولا صفة مخصوصة، لم يكن للحق جهة معينة متميزة مثمرة . ولكن لو قيل له ارجع الى الكتاب الفلاني وسمى الكتاب وعين أو وصف بوصف لا يوجد الا فيه يجري مجرى الفتيا في جواز العبادة به، وحصول الامن من الاقدام على القبيح . . . .

وأما الالزام لنا أن لا تكون في تصنيف هذه الكتب فائدة اذا كان العمل بها غير جائز. فليس بصحيح، لان مصنف هذه الكتب قد أفادنا بتصنيفها وحصرها وترصيفها وجمعها مذاهبه التي يذهب اليها في هذه الاحكام، وأحالنا في معرفة صحتها وفسادها على النظر في الأدلة ووجوه صحة ما سطره في كتابه .

ولولم يكن في هذه الكتب المصنفة الا أنها تذكرة لنا يجب أن ننظر فيها من أحكام الشرعيات، لان من لم تجمع له هذه المسائل حتى ينظر في كل واحدة منها ودليل صحته تعب وطال زمانه في جمع ذلك، فقد كفى بما تكلف له من جمعها مؤنة الجمع وبقي عليه مؤنة النظر في الصحة أو الفساد .

ونرى كثيراً من الفقهاء يجمعون ويربون للمتعلمين ولنفسهم على سبيل التذكرة رؤوس مسائل الخلاف مجردة من المسائل والعلل ، ويتدارسون ذلك ويتلقونسه ، ونحن نعلم أن اعتقاد ذلك بغير حجة ، وليس إذا لم يجز ذلك لم يكن في جمع ذلك وتسطيره فائدة ، بل الفائدة ما أشرنا إليه .

فأما ماضى في أثناء الكلام من أن قوماً من طائفتنا يرجعون الى العمل بهذه الكتب مجردة عن حجة ، ولا ينكر بعضهم على بعض فعله .

فقد بينا في جواب مسائل التباينات الجواب عن هذا الفصل ، وبسطناه وشرحناه وانتهينا فيه الى الغاية القصوى وقلنا :

انا ما نجد محصلاً من أصحابنا يرجع الى العمل بما في هذه الكتب من غير حجة تعضده ودلالة تسنده بقصده ودلالته . ومن فعل ذلك منهم فهو عامي مقلد في الاصول ، وكما يرجع في الاحكام الى هذه الكتب ، فهو أيضاً يرجع في التوحيد والعدل والنبوة والامامة الى هذه الكتب ، وقد علمنا أن الرجوع في الاصول الى هذه الكتب خطأً وجهل ، فكذلك الرجوع اليها في الفروع بلا حجة .

وما زال علماء الطائفة ومتكلموهم ينكرون على عوامهم العمل بما يجدونه في الكتب من غير حجة مشافهة ومما يصيغونه في كتبهم ، وردهم على أصحاب التقليد ، فكيف يقال : ان النكير غير واقع ، وهو أظهر من الشمس الطالعة .

اللهم الا أن يراد أن النكير من بعض أهل التقليد على بعض ارتفع ، فذلك غير نافع ، لان المنكر لا ينكر ما يستعمل قبله ، وانما ينكر من الافعال ما هو له بجانب ولا اعتبار بعوام الطائفة وطغاهم ، وانما الاعتبار بالعلماء المحصلين

---

(١) ظ : وفيما .

## المسألة السادسة

[ من يجب عليه الحج من قابل ]

في من يجامع قبل عرفة أو فاته مشعر الحرام، أو تعمد ترك ركن من أركان الحج ، بأن عليه الحج من قابل واجباً كان أو تطوعاً ، أو هو مختص لحج الفرض .

فان كان مختصاً بالفرض فما الدليل المخصص له به ، مع كون الفتيا من الطائفة والرواية الثابتة بذلك مطلقة . وان كان المراد الجميع ، فالتطوع في الاصل غير واجب ، فكيف يجب قضاؤه .

### الجواب :

اعلم أنه لاختلاف بين الامامية في أن المجامع قبل الوقوف بعرفة أو بالمشعر الحرام، يجب عليه مع الكفارة قضاء هذه الحجّة، نفلاً كانت أو فرضاً. وما فرق أحد منهم في هذا الحكم بين الفرض والنفل .

وما أظنّ أحداً من قضاة العامة يخالف أيضاً في ذلك، وأصحاب أبي حنيفة إذا ناظروا أصحاب الشافعي في أن الداخل في صلاة تطوع أو صيام نافلة يجب عليه هذه العبادة بالدخول فيها وقضاؤها ان افسدها، وجعلوا حج النافلة أصلاً لهم وقاسوا عليه غيره من العبادات .

وأصحاب الشافعي أبداً ما يفرقون بين الموضوعين، فان الحج أكد من باقي العبادات ، لانه لاختلاف في وجوب المضي في فـاسده ، وليس كذلك الصلاة والصيام، فليس يمتنع لهذه المزية أن يختص الحج، بأن يجب منه ما كان نفلاً

(١) الظاهر زيادة الواو .



بالدخول فيه .

وإذا كنا لانراعي في الشريعة القياس، ونثبت الاحكام بعلم قياسه، فلا حاجة بنا الى هذه التفرقة. وماعلينا أكثر من أن ندل على أن افساد الحج مذكروناه، وأنه يخالف حكم افساد الصلاة أو الصوم اذا كان تطوعاً، واجماع الطائفة الذي هو حجة على ما بيناه في عدة مواضع ، هو الفارق بين حكم الموضعين . . . . .  
فان قيل : اذا كانت الحجة تجب بالدخول فيها، فأى معنى لقول الفقهاء، أن في الحج نفلا كما أن فيه فرضاً ، وعلى هذا التقدير لاحج الا وهو واجب، لان النفل يجب بالدخول ، فيلحق بالواجب .

قلنا : معنى قولنا ان في الحج نفلا ، أن فيه مالا يجب علينا أن ندخل فيه، ولأن ننشىء الاحرام به، والحج الواجب هو الذي يجب بالدخول فيه، ويستحق من لا يفعله الدم . وعلى هذا التقدير لايجوز أن يكون الشيء من أفعال الحج سوى الاحرام فقط نفلا غير واجب ، كالوقوف والطواف وما أشبه ذلك .

وعلى مذهب أبي حنيفة في وجوب الصلاة بالدخول فيها يجب أن لا يكون في أفعال الصلاة شيء نفلا سوى تكبيرة الافتتاح ، وباقي الأفعال من ركوع وسجود وقراءة يجب أن يكون واجباً ، لانه يوجب النفل بالدخول فيه .

فان قيل : اذا كان الصحيح من مذهبكم أن الشرعيات انه تجب لانها أطاف في العقليات ، ولا وجه لوجوبها الا ذلك ، فالواجب من هذه العبادات لطف في أمثاله من واجبات العقول والنفل منها لطف في أمثاله من نوافل العقل، فالحجة اذا وجبت بالدخول فيها فتجب أن تكون لطفاً وأمثالها<sup>٢</sup> من الواجبات، ولا يكون الا كذلك ، ففي أي موضع يكون الحج لطفاً في مثله من النوافل .

(١) ظ : حكم افساده .

(٢) ظ : في أمثالها .

قلنا : الاحرام اذا كان فاعله مستقلاً به متطوعاً ، فهو لطف في أمثاله من نوافل العقل . فأما باقي أفعال الحج فلا تكون الا واجبة في نفوسها ، ووجه وجوبها أُلطاف في أمثالها من واجبات العقل . فليتأمل ذلك وليقس عليه نظائره .

## المسألة السابعة

### [ حول الخبر المتواتر ]

واذا كنتم تقولون : ان من شرط الخبر المعلوم مخبره باكتساب أن يبلغ ناقلوه حداً يمتنع معه الكذب باتفاق ولاتواطىء ومايقوم مقامه ، ولا يكون كذلك الا ببلوغهم حداً من الكثرة ، ويكون هؤلاء الكثرة متباعدي الديار مختلفي الاراء .

فان كانوا ينقلون بواسطة وجب أن يكون حكمهم في الطريق الذي يعلم الناظر بلوغ الطبقة التي تليه هذا الحد، بلقاء كل ناقل بعينه أم بالخبر عنه ، ولا واسطة بين الامرين يليه من ناقلي النص وغيره من أهل زمانه في جميع البلاد، أو من يقوم بمثلهم الحجة وذلك كالمتعذر ، وفيه اذا صح اتفاق استدلال مستدل منا على النص ومعجزات النبي صلى الله عليه وآله أن تبقي من ذكرناه . وان كان بالخبر عنهم فلا يخلو حصول ذلك من وجوه : اما بخبر كذا واحداً وواحداً عن جميعهم ، أو خبر جماعة لا يصح معها الكذب عن جماعة مثلها، أو عن آحاد . والقسمان الاولان والرابع ليس بطريق للعلم، فلا اعتداد به . والقسم الثالث يوجب اختصاص الاستدلال بالتواتر عن بقي<sup>١</sup> من الناقلين عن غيرهم ممن له صفة التواتر ، دون من لم يكن كذلك . وهذا لاحق بالقسم

(١) ظ : عن بقي .

المتقدم ، وقد بينا مافيه . واذا أنصف كل مستدل بتواتر من نفسه علم تعذر هذا عليه وارتفاعه عن صفة من سمع منهم مايقول بتواتره، وان صح حصوله فالاعيان يكاد لا يعرفون .

## الجواب :

اعلم أن القائلين بالتواتر على ضربين :

منهم من يذهب الى أن الخبر المتواتر فعل الله تعالى عنده للسامعين العلم الضروري بمخبره .

والضرب الاخر يذهبون الى أن العلم بمخبره مكتسب .

فمن ذهب الى الاول يقول على وقوع العلم الضروري له ، فاذا وجد نفسه عليه علم أن صفة المخبرين له صفة المتواترين ، فعندهم أن حصول العلم بصفة المخبرين .

ومن قال بالمذهب الثاني يقول : الطريق الى العلم بصفة المخبرين هو العادة ، لان العادة قد فرقت بين الجماعة التي يجوز عليها ان يتفق منها الكذب من غير تواطىء وما يقوم مقامه ، وبين من لايجوز ذلك عليه . وفرقت أيضاً [ بين من لايجوز عليه ، و ]<sup>١</sup> بين من اذا وقع منه التواطىء جاز أن ينكتم ، وبين من لايجوز انكتم تواطىء .

فان كل عاقل خالط أهل العادات ، يعلم ضرورة أن أهل مدينة السلام ، أنه يتفق<sup>٢</sup> منهم الكذب الواحد من غير<sup>٣</sup> تواطىء عليه ولا أن يتواطؤا ويقوم

---

(١) كذا في النسخة ، والظاهر زيادتها .

(٢) الظاهر زيادة «أنه» .

(٣) خ ل : أن يتفقوا .

لهم جامع على الخبر مقام التواطىء ، فينكتم ذلك فيستزِيل ، لايجوز على من حضر بعض .

فاذا علم أن وجود كون الخبر كذباً لا يصح على هذه الجماعات ، فليس بعد ارتفاع كونه كذباً الا أنه صدق ، وأي عجب واستبعاد لان يكون أحدنا يلقي بنفسه ويسمع الخبر ممن هو على صفة المتواترين .

أو ليس كل واحد منا يسمع الاخبار ممن يخبره عن عمان وسجستان والبلدان التي ما شاهدها ، فيعلم صدقهم اذا علم أن العادة لم تجيء في مثل من خبره عن ذلك بالكذب ، لعدم جواز اتفاق الكذب والتواطىء ، وهل العلم بالوقائع والحوادث الكبار في عصرنا مستفاد الا ممن يخبرنا مشافهة عن هذه الامور .

وكذلك العلم بالنص الذي ينفرد به الامامية، لايزال أحدنا يسمع كل امامي عاصره ولقاه يرويه له ، مع كثرتهم وامتناع الكذب في العادات على مثلهم ، وليس يجب أن لايعلم هذا النص الا بعد أن يلقي كل امامي يرويه في كل بلد ، لانه اذا لقي من جملتهم من خبره بالنص ، وقد بلغوا من الكثرة الى حد يقضي العادات بأن الكذب لايجوز معه عليهم صدقهم ، وان لم يخبره كل امامي في الارض .

وليس من شرط الخبر المتواتر أن يكون رواه متباعدي الديار مختلفي الاراء والاطوان ولايحصيهم عدداً، على ماضى في المسألة ، على ما يظنه من لاخبرة له ، لان التواطىء قد يحصل بأهل بلد واحد ، بل بأهل محلة واحدة ، ومع اتفاق الاراء والاطوان واختلافها ، فلا معنى لاعتباره ولا تأثير في الحكم المطلوب له .

ولم يبق الا أن نبين أن الناقلين اذا كانوا لم ينقلوا عما شاهدوه بنفوسهم، بل

عن طبقات كثيرة الى أن يتصل بالمنقول عنه ، كيف السبيل الى العلم بشأن الطبقات كلها في الكثرة وامتناع الكذب عليها كالطبقة الاولى التي شاهدناها . وقد كان أصحابنا يستدلون على ذلك بطريقة قد بينا في كتاب الشافي وغيره أنها غير مرضية وطعنا فيها ، وهي أن يقولوا اذا أخبرنا من يلينا من الطبقات بأنهم نقلوا الخبر عن من هو على مثل صفتهم في الكثرة، علمنا أن الصفات متفقة. وهذا ليس بصحيح ، لانه يجوز أن يخبرنا من يلينا بذلك ان لم يكونوا صادقين، لان الكذب في مثل ذلك يجوز على الجماعات ، لانه قد يجوز أن يدعوهم اليه داع واحد من غير أن يتواطؤا ، وانما يقبل خبر الجماعة اذا كان عما لايجوز أن يجتمعوا على الاخبار به الا بالتواطؤ ، وقد علمنا فساد ، أو لكونه صادقا .

ولهذا نقول : ان الجماعات الكثيرة لو نقلت أن النبي صلى الله عليه وآله تخلف أمير المؤمنين عليه السلام ، أو نص عليه بالامامة من غير تعيين على خبر بعينه وألفاظ لها صورة مخصوصة .

وقد بينا في الشافي برد وغيره أن الطريق الى العلم باتفاق الطبقات في هذه الصفة أن الامر لولم يكن على ذلك ، أو كان هذا الخبر مما حدث وانتشر بعد فقد ، أو قوي بعد ضعف ، وكثير رواية بعد قلة يوجب<sup>١</sup> أن يعلم المخالطون لرواية ذلك من حالهم ويخبرون ويتعين لهم زمان حدوثه بعينه ، ويفرقوا بينه وبين ما تقدمه من الازمنة ، لان العادات تقضي بوجود العلم بما ذكرناه .

الأترى أن كل مذهب حدث بعد فقد يعلم ضرورة من حاله ، ويفرق بين زمان حدوثه وبين ما تقدمه . فاذا فقدنا في أهل التواتر العلم بما ذكرناه ، علمنا

---

(١) ظ : لوجب .

أن صفة الطبقات في نقل هذا الخبر واحدة ، وفرعنا هذه الجملة نفيماً يزبل الشبهة بها .

وفي هذا القدر الذي ذكرناه هاهنا كفاية .

## فصل

[ فيه ست مسائل تتعلق بالنيات في العبادات ]

[ مسألة ] :

إذا كان صحة العبادة تفتقر إلى نية التعمين وإلى إيقاعها للوجه الذي شرعت له من وجوب أو ندب على جهة القرية بها إلى الله تعالى والإخلاص له في حال ابتدائها .

واتفق العلماء بالشرع على وجوب المضي فيما له هذه الصفة من العبادات بعد الدخول فيها ، وقبح إعادتها إذا وقعت مجزية ، لكون ذلك ابتداء عبادة لا دليل عليها .

فما الوجه فيما اتفقت الطائفة الإمامية على الفتوى به من نقل نية من ابتداء بصلاة حاضرة في أول وقتها إلى الفاتئة حين الذكر لها وإن كان قد صلى بعض الحاضرة وفيه نقض ما حصل الاتفاق عليه من وجوب المضي في الصلاة بعد الدخول فيها بالنية لها وعقدها بتكبيرة الأحرام ، وخلاف لوجوب تعيين جملة العبادة بالنية ، ومقتضى لكون صلاة ركعتين من فريضة الظهر الحاضرة المعينة بالنية لها ، مجزية عن صلاة الغداة الفاتئة من غير تقدم نية لها ، وهذا عظيم جداً .

[ مسألة ] :

وما الوجه فيما اتفقوا عليه من جواز تكرير الصلاة الواحدة في آخر

الوقت رغبة في فضل الجماعة بعد فعلها في أوله ، وفيه أمارة فعل الظهر مرتين ، لان فعل الثانية لا بد أن يكون لوجه الوجوب أو الندب .  
فان كان للوجوب فذلك باطل ، لانه بريء الذمة من الظهر بفعل الاولى ، ولاوجه لوجوب الثانية ، وهو مقتضى لكون الخمس صلوات عشرأ ، وهذا عظيم أيضاً .

وان كان للندب وهو مخالف لظاهر الفتيا الرواية عنهم عليهم السلام : صل لنفسك وصل معهم ، فان قبلت الاولى والا قبلت الثانية ' وكيف ينوي بها الندب وهو امام لقوم يقتدون به ، وصلاة المأموم معلقة بصلاة الامام ، وهل عزمه على صلاة جماعتهم وفرضهم بأنها مندوبة الا كفر به على افسادها في نفسه.

### [ مسألة ] :

وما الوجه فيما اتفقوا عليه من الفتيا بصلاة من عليه صلاة واحدة فائنة غير معينة عدة صلوات غير مميزات ثلاثاً وأربعاً واثنتين . وأن الثلاث قضاء للمغرب ان كانت، والاربع قضاء للظهر أو العصر أو عشاء الاخرة، والر كعتان للغداة. أو ليس هذا يناقض الاتفاق على وجوب تعيين النية ؟ ووجوب بقاء صلاة الظهر في ذمة من صلى أربعاً ، لم ينوبها ظهراً ، بل ينوي بها مندوبة ، أو مباحة غير معينة، أو معينة بالعصر، أو العشاء، أو القضاء، أو النذر ، ولانه لا بد أن ينوي بالرباعية المفعولة على جهة القضاء الفائت صلاة معينة، أو الثلاث المتغايرات ، أو لا ينوي بها شيئاً .

فان نوى صلاة معينة لم يجز عن غيرها . وان نوى بها الثلاث المتغايرات، فتلك نية بلا فائدة ، لان صلاة واحدة لا تكون ثلاث ، ولا قضاء الثلاث ، ونية

---

(١) راجع وسائل الشيعة ٤٥٥/٥ ، فيه روايات تشبه ذلك .

واحدة في الشريعة لا يتبادر ثلاث عبادات متغيرات، من حيث كان أحدث شروطها تعلقها بما هي نية له على جهة تعيين ، وان لم ينوبها شيئاً لم يكن قضاء لشيء ، وما الفرق بين الفائت المتعين والمبهم في وجوب تعيين النية لقضاء المتعين دون المبهم على تقدير هذه الفتيا الابهام مختص بتعذر انحصار العدد دون تغايره . واذا كان لوفاته ظهر متعين ، لوجب أن يقضي ظهراً باتفاق .

فكيف يجب اذا علم أن عليه صلوات منها ظهر ومنها عصر ومنها عشاء ومغرب وغداة، أن تصلى ظهراً وعصراً ومغرباً وعشاءً وغداة، ويكرر ذلك حتى يغلب في ظنه براءة ذمته، كما يفعل في قضاء ما يعين بالعدد . وهذا خلاف الفتيا المقررة .

### [ مسألة ] :

وما الوجه في الفتيا بمضي صلاة من فعلها قبل الوقت مع الجهل به او السهو عنه ، مع دخول الوقت وهو في شيء منها . والامة متفقة على أن من فعل من الركعات قبل الزوال والغروب وطلوع الفجر، فليس بظهر ولا مغرب ولا غداة . واذا ثبت هذا بغير تنازع ، فكيف يكون ما فعل قبل تعلق وجوبه بالذمة مجزياً عما يتعلق بها في المستقبل ؟ وكيف يكون صلاته ظهراً يجزيه ، وبعضها واجب لو سلم ، وبعضها غير واجب ؟ وكيف يكون ما لو قصد اليه لكان قبيحاً يستحق به العقاب من فعلها قبل الوقت مجزياً عما لو قصد اليه ، لكان واجباً يستحق به الثواب من فعلها بالوقت .

### [ مسألة ] :

وما الوجه في الفتيا باجزاء صوم يوم الشك مع تقدم العزم على صومه من شعبان على جهة الذب عن يوم من شهر رمضان اذا اتفق كونه منه، وهب نية التعيين



لا يفتقر إليها في أيام شهر رمضان ، لكون يوم شهر رمضان لا يمكن أن يكون من غيره ، كيف يكون ما وقع من الفعل بنية التطوع نائباً مناب ما يجب اتباعه لوجه الوجوب .

وهل هذا المخالف للاصول الشرعية من افتقار صحة العبادة الى ايقاعها على الوجه الذي له شرعت ، وأن ايقاعها لغيره مخرج لها من جهة التعبد ومخل باستحقاق الثواب ، وعلى هذا التقدير من المحكم يجب أن يكون ايقاع العبادة لوجه التطوع لا ينوب مناب ايقاعها لوجه الوجوب على حال .

### [ مسألة ] :

وما الوجه في الفتيا بأن عزم المكلف على صوم جميع شهر رمضان قبل فجر أول يوم منه ، يغني عن تكرار النية لكل يوم بعينه ؟ مع علمنا بأن العبادة الواحدة تفتقر الى نية التعيين في حال ابتدائها ، دون ما تقدمها أو تراخي عنها وأن الصوم الشرعي العزم على أن لا يفعل مكلفه أموراً مخصوصة في زمان مخصوص ، لوجوب ذلك على جهة القربة به ، والاحلاص كسائر العبادات المفتقرة صحتها الى الوجوه التي بها شرعت ، واتفقنا على أن اختلال شرط من هذه يخرج المكلف عن كونه صائماً في الشريعة .

فكيف يمنع مع هذا أن تكون النية المعقودة على هذا الوجه في أول يوم من الشهر ثابتة<sup>١</sup> عن نية كل يوم مستقبل منه ، وهل ذلك الامتضي لصحة صوم من تقدمت منه هذه النية ، مع كونه غير عازم في كل يوم مستقبل على أن يفعل ما يجب عليه اجتنابه في زمان الصوم ولا فعله للوجه الذي له شرع الصوم ولا

(١) ظ . نائبة .

القربة . وهذا ما يجوز<sup>٢</sup> المصير اليه ، واتفقنا على وجوب هذه الامور في كل يوم ، والا لم يكن المرضي مما يمنع من الفتيا التي حكيناها مع حصول الاجماع عليها ، أو يكون لها وجه ممن يذكره .

## [ النيات غير مؤثرة في العبادات ]

### الجواب :

اعلم النيات غير مؤثرة في العبادات الشرعية صفات يحصل عنها ، كما نقوله في الارادة أنها مؤثرة ، وكون الخبر خبراً ، أو كون المرید مریداً . وهو الصحيح على ما بيناه في كتبنا ، لان قولنا «خبر» يقتضي تعلقاً بين الخطاب وبين ما هو خبر عنه ، وذلك المتعلق لا بد من كونه مستنداً الى صفة يقتضيه اقتضاء العلل .

وقد دللنا على ما أغفل المتكلمون ابراده في كتبهم وتحقيقه من الدلالة ، على أن كون الخبر يقتضي تعلقاً بالمخبر عنه ، وأن المرجع بذلك لا يجوز أن يكون الى مجرد كون المرید مریداً لكونه خبراً ، بل لا بد من تعلق مخصوص في مسألة مفردة أمليناها تختص هذا الوجه .

ودللنا فيها على ذلك ، بأن الخبر لو لم يكن متعلقاً على الحقيقة بالمخبر عنه ، وعلى صفة اقتضت هذا التعلق لم يكن في الاخبار صدق ولا كذب ، لان كونه صدقاً يفيد تعلقاً مخصوصاً يقتضي ذلك التعلق ، فلو لم يكن هناك تعلق حقيقي لما انقسم الخبر الى الصدق والكذب ، وقد علمنا انقسامه اليها<sup>١</sup> .

وليس في العبادات الشرعية كلها ما يحصل بالنية أحكام هذه العبادات ، ويسقط بها عن الذمة ما كان غير ساقط ، ويجري ما كان لولاها لايجرى . وهذه

(١) ظ : ما لا يجوز .

(٢) ظ : اليهما .

إشارة منا الى أحكام مخصوصة لالى صفات العبادات، فانها تشير الى هذه الاحكام التي ذكرناها ، لانك لو استفسرته على مراده لما فسر الا بذكر هذه الاحكام .  
والذي يبين ما ذكرناه أن النية لو أثرت في العبادات صفة مقتضاها غيرها ، لوجب أن يؤثر ذلك قبل العبادة بهذه الشرعيات ، لان المؤثر في نفسه لا يتغير تأثيره . وقد علمنا أن مصاحبة هذه النية للعبادة قبل الشرعيات لاحكم لها ، فلا تأثير ، فصح ما نبهنا عليه .

وإذا صحت هذه الجملة التي عقدناها ، زال التعجب من نقل النية عن أداء الصلاة الى غير وقتها الى قضاء الفائتة، لان ماصلاه بنية الاداء على صفة لايجوز انقلابه عنها . . . . .

وانما قيل له : اذا دخلت من صلاة حضر وقتها ، فانو أداءها واستمر على ذلك الى آخرها ، مالم تذكر أن عليك فائتة ، فان ذكرت فائتة فانقل نيتك الى قضاء الفائتة، اذا كان في بقية من صلاته يمكنه الاستدراك ، لان الصلاة انما يثبت حكمها بالفراغ من جميعها، لان بعضها معقود ببعض ، فهو اذا نقل نيته الى قضاء الفائتة صارت الصلاة كلها قضاء للفائتة لأداء الحاضرة ، لان هذه أحكام شرعية يجب اثباتها بحسب أدلة الشرع .

وإذا كان ما رتبناه هو المشروع الذي أجمعت الفرقة المحقة عليه ، وجب العمل واطراح ما سواه .

وغير مسلم ما مضى في أثناء الكلام من حصول الاتفاق على وجوب المضي في الصلاة بعد الدخول فيها بالنية ، لانا نقسم ذلك على ما فصلناه ، ولا يوجب المضي في الصلاة على كل حال .

وغير مسلم أيضاً أن الركعتين اللتين دخل فيهما ونوى الظهر، ثم نقل نيته

---

(١) ظ : في صلاة .

قبل الفراغ منهما الى القضاء الفائتة في صلاة الفجر، لما ذكرناها أن الركعتين يكونان من الظهر ، بل انما يكونان من الظهر اذالم يتغير النية واستمرت على الحالة الاولى .

ولاعجب من أن يقع هاتان الركعتان من قضاء الفجر ، لما نقل بنيته الى ذلك، وان كانت النية لم تتقدم في افتتاح الصلاة، لانها وان تأخرت فهي مؤثرة في كون تلك الصلاة قضاء، واخراجها من أن يكون أداء. لانا قد بينا أن ذلك اشارة الى أحكام شرعية ، يجب اثباتها ونفيها بحسب الادلة الشرعية .

وليس يجب أن يعجب مخالفتنا من مذهبنا هذا ، وهم يروون عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : من ترك صلاة ثم ذكرها فليصلها لها، فذلك فيها<sup>١</sup> وان كان وقت الذكر منعنا لقضاء الفائتة ، فكيف يصلي فيه صلاة أخرى في غير وقتها .

والموقت المضروب لصلاة الظهر وان كان واسعاً فسانه اذا ذكر في أوله قبل تضييقه فوف صلاة قبلها ، خرج ذلك الوقت عند الذكر من أن يكون وقتاً للظهر وخلص بقضاء الفائتة .

ولهذا نقول : انه اذا تضييق وقت الصلاة الحاضرة ولم يتسع الا لادائها لم يجزله أن يقضي فيه الفائتة ، وخلص لاداء الحاضرة لتلايفوت الحاضرة ، يذهب<sup>٢</sup> الى أنه متى ذكر في آخر وقت صلاة حاضرة أنه قد فاتته أخرى قبلها بدأ بقضاء الفائتة وان فاتته الحاضرة . وخالف باقي الفقهاء في ذلك، فان كان يجب

---

(١) راجع جامع الاصول ١٣٤/٦، والرواية موجودة في الجواهر [٨٤/١٣] وهي مروية عن رسيات المرتضى كذا : من ترك صلاة ثم ذكرها فليصلها اذا ذكرها فذلك وقتها . وما أثبتناه في المتن كذا في النسخة .  
(٢) ظ : وما لك يذهب .

فلتكن من مالك، لانه بصيرة<sup>١</sup> للترتيب أوجب قضاء الفائتة وان فاتت الحاضرة.

## أما المسألة الثانية :

### [ استحباب اعادة المنفرد صلواته جماعة ]

وهي استحباب اعادة من صلى منفرداً بعض الصلوات، بأن يصلها جماعة  
رغبة في فضل صلاة الجماعة .

أول ما نقوله في ذلك : ان هذا المذهب ليس مما ينفرد به الامامية ، بل  
بين فقهاء العامة فيه خلاف معروف ، لان مالكاً و« عي » يستحبان لمن ذكرنا  
حاله أن يعيد في الجماعة كل الصلوات الا المغرب .

وقال الحسن : يعيدها كلها الا الصبح والعصر .

وقال « يه » : يعيدها كلها الا الصبح والعصر والمغرب .

وقال « فعي » : يعيد جميع الصلوات ولم يستثن شيئاً منها<sup>٢</sup> .

وهذا هو مذهب الامامية بعينه .

فكان التعجب من جواز تكرير الصلاة رغبة في فضل الجماعة انما هو انكار  
لما أجمع عليه جميع الفقهاء، لانهم لم يختلفوا في استحباب الاعادة، فبعضهم  
عم جميع الصلوات - وهو الذي يوافقنا موافقة صحيحة - والباقون استثنوا  
بعض الصلوات ، واستحبوا الاعادة فيما عداها .

ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه هو اجماع الطائفة الذي بينا في غير موضع

أنه حجة . . . .

---

(١) ظ : بمصيره .

(٢) راجع الاقوال المنقولة في بداية المجتهد ١/١٠٣ .

والموافقون لنا في هذه المسألة من العامة يعولون على خبر يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله يتضمن: اذا صلى أحدكم ثم أدرك قوماً يصلون فيصلى معهم يكون الاولى صلواته والتي صلاها معهم تطوعاً . ويقولون على عموم اللفظ لسائر الصلوات ، فلا معنى لاستثناء بعضها ، فان الصلاة الثانية المفعولة جماعة بعد فعلها على سبيل الانفراد ، الصحيح أنها بدل والفرض هي الاولى ، وهو مذهب الشافعي أيضاً وقال في «دعى» فرضه الثانية .

وأما جواز أن ينوي هذا المقتدي لهذه الصلاة النفل وان كان امامه ينوي أداء الفرض ، فلا خلاف بين الفقهاء فيه ، لان اقتداء المتنفل بالمفترض والمفترض<sup>٢</sup> بالمتنفل : فعند «فه» أنه لا يجوز أن يقتدي مفترض بمتنفل ، وكرهه ذلك «د» و «ي» ، وقال «فمي» انه جائز . وهو مذهبنا .

ودليلنا على صحته : هو اجماع الفرقة عليهم ، لانهم لا يختلفون فيه . ويجوز أيضاً عند «فمي» أن يأتى المفترض بالمفترض وان اختلف فرضهما ، فكان أحدهما ظهراً والاخر عصراً ، وهو مذهبنا . و«فه» لم يجوز أن يأتى المفترض بالمفترض الا وفرضاهما غير مختلف .

فأما ما مضى في خلال الكلام من أنه ان كان الندب فهو مخالف لظاهر الفتيا والرواية . وليس الامر على ذلك ، لانا لانفتي الا بأن الثانية ندب وطلب الفضل . ولو كان<sup>٣</sup> واجبة لكان يذم من لم يصل هذه الصلاة ، وقد علمنا أنه غير مذموم ان تركها ، وانما ترك فضلاً وندباً .

ولم يخالف القائل بهذه الرواية أيضاً ، لان قوله «صل لنفسك» و «صل

---

(١) ظ : فى اقتداء .

(٢) ظ : وأما المفترض .

(٣) ظ : كانت .

معهم وبهم » فان قبلت الاولى والا قبلت الثانية ، لا يسدل على أن الثانية واجبة ، لان القبول الذي هو استحقاق الثواب بالصلاة قد يكون في الندب مقبولاً .

فان قال: كيف يجوز أن يخالف نية المأموم؟ [قلنا] لاخلاف بين المسلمين في جواز هذا الحكم، لان عند جميعهم أنه يجوز أن يقتدي بالمفترض المتنفل.

### أما المسألة الثالثة :

#### [ حكم من فاتته صلاة غير معينة ]

والتي يفتى فيها أصحابنا بأن من فاتته فريضة غير معينة ولا متميزة ، صلى ثلاثاً وأربعاً واثنين ، ونوى بالثلاث قضاء المغرب ، وبالاربع قضاء الظهر أو العصر وعشاء الاخيرين .

فأول ما نقوله في هذه المسألة : ان الاولى عندنا من هذه حاله أن يصلي ظهراً وعصراً ومغرباً وعشاءً وغداً .

وانما رخص له في الرواية<sup>١</sup> الواردة بذلك أن يجعل مكان الظهر والعصر والعشاء الاخرة أربع ركعات، وينوي بها قضاء ما فاتته من احدى هذه الصلوات ترفهاً وتخفيفاً ، لانه يشق عليه أن مادح بهذه الصلوات الرباعية دفعات متكررة فخفض عنها ، بأن يأتي بأربع ينوي بها ما فاتته من احدى هذه الصلوات الثلاث،

---

(١) وهي مرسله على بن أسباط عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من نسي من صلاة يومه واحدة ولم يدرأى صلاة هي ، صلى ركعتين وثلاثاً وأربعاً .  
ومرسلة حسين بن سعيد قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل نسي من الصلوات لا يدرى أيها هي؟ قال يصلي ثلاثة وأربعة وركعتين ، فان كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلى أربعاً - الحديث . وسائل الشيعة ٣٦٥/٥ ح ٢١٠ .

فهي وان كانت له غير معينة، فالله تعالى يعلمها على سبيل التفصيل ، فكأنه يتعين مافاتة وعلم الله تعالى .

وليس ينبغي أن يقع تعجب من حكم شرعي اذا دلت الادلة الصحيحة عليه، فان الاحكام الشرعية مبتنية على المصالح المعلومة لله تعالى ، ووجوه هذه المصالح مغيبة عنا ، وانما نعلمها على الجملة دون التفصيل .

### واما المسألة الرابعة :

## [ حكم الواقع بعض صلاته قبل الوقت ]

بأن الصلاة الواقعة بعضها قبل الوقت جهلاً أو سهواً ، وبعضها في الوقت مجزية ماضية .

فأول ما نقوله : ان عندي أن هذه الصلاة غير مجزية ولا ماضية ، ولا بد من أن يكون جميع الصلاة في الوقت المضروب لها، فان صادف شيء من أجزائها ما هو خارج الوقت لم تكن مجزية .

وبهذا يفتي محصلو أصحابنا ومحققوهم، وقد وردت روايات<sup>١</sup> به، وان كان في بعض كتب أصحابنا ما يخالف ذلك من الرواية. واذ كنا لانذهب الى ما تعجب منه فلا سؤال له علينا .

والوجه في صحة القول بأن من صلى بعض صلته، أو جميعها قبل دخول وقتها يلزمها الاعادة ، وأن صلته غير ماضية. أن معنى ضرب الوقت للعبادة هو التنبيه على أنها لا تجزي الا فيه، واذ كان من صلى قبل الوقت مخالفاً للمشروع له ومخالفة المشروع له يقتضي فساد العبادة ، فيجب القضاء بترك الاعتداد بما وقع من الصلاة في غير الوقت ، ولان الصلاة بدخول الوقت تلزم لامحالة .

(١) راجع وسائل الشيعة ١٢٢/٣ ب ١٣ .



وقد علمنا أن ما يفعله منها في الوقت يسقط عن ذمته وجوبها بالاجتماع ، ولم نعلم أن ما فعله قبل دخول الوقت مسقطاً عن ذمته ما تنقلها ، فيجب عليه أن يفعل الصلاة في وقتها ما يعلم به براءة ذمته من وجوبها .  
وما يرويه أصحابنا فيما يخالف ما ذكرناه من أخبار الاحاد لا يتعبد به ، لانه ليس بحجة ولا موجب علماً .

ولو قامت دلالة على أن من صلى بعض الصلاة ، أو كلها قبل دخول الوقت اجزأه ، ولم يجب عليه الاعادة لجاز ذلك عندنا ، ولم يكن مخالفاً لقانون الشرع .

فلا خلاف بين أصحابنا في أن من اجتهد في جهة القبلة وصلى ، ثم تبين له بعد خروج الوقت أنه أخطأها وصلى الى غيرها ، فانه لاعادة عليه ، وأن صلاته الماضية مجزية عنه ، اذا كان ما استدبر القبلة .

وقال أبو حنيفة ومالك وهو أحد قولي الشافعي : انه لاعادة عليه على كل حال . ولم يفرقوا بين الخطأ بالاستدبار أو اليمين أو اليسار .

فما هذا التعجب من الرواية الواردة باجزاء هذه الصلاة؟ ونحن كنا وفقهاء العامة نقول في جهة القبلة مثل ذلك بعينه، ونحن نعلم ان القبلة شرط في الصلاة كالوقت .

فاذا جاز أن يقوم الخطأ مع الاجتهاد في القبلة مقام الصواب ، ويقال : ان فرضه أداه اجتهاده الى سمت بعينه هو ذلك السمت دون غيره .

فلم لا أجاز أن يقال أيضاً : ان فرضه اذا اجتهد فأداه اجتهاده الى دخول الوقت هو ايقاع الصلاة فيه ، فما فعل الا ما هو فرضه في الحال ، وان ظهر له في المستقبل خلافه ، كما لو ظهر له في جهة القبلة خلاف اجتهاده .

---

(١) ظ : ما تعلق بها .

ولم نقل ذلك نصرة لهذا المذهب ، فقد بينا أن ذلك عندنا باطل ، وأن الصحيح خلافه ، وانما قابلنا بذلك الاستبعاد له والشناعة به .  
فأما ما مضى في أثناء السؤال من أنه يكون مافعله قبل تعلق وجوبه بالذمة مجزياً عما يتعلق بها في المستقبل، فكيف تكون صلاته مجزية، وبعضها واجب وبعضها غير واجب، وكيف يكون ما لو قصد اليها لكان قبيحاً يستحق به العقاب من فعلها قبل الوقت مجزياً عما لو قصد اليها لكان واجباً يستحق به الثواب في فعلها في الوقت ؟ .

فمما لا يقدح في المذهب الذي قصد الى القدح فيه لان لمن ذهب اليه أن يقول : انني لا أسلم أن وجوب الصلاة تعلق بالذمة ، مع غلبة ظنه بدخول الوقت ، ولا أن أول صلاته غير واجب . وليس يمتنع أن يكون ما لو قصد اليه أن يكون قبيحاً يستحق به العقاب مجزية، بل هو فرضه فيه، مع غلبة الظن المؤدي اليه اجتهاده .

ألا ترى أنه لو قصد أن يصلي الى غير جهة القبلة لكان ذلك منه قبيحاً يستحق به العقاب ، ومع ذلك فاذا أداه اجتهاده الى تلك الجهة أجزأه صلاته ، ولم يكن له الاعادة وان تبين الخطأ ، فلا وجه لاستبعاد هذا المذهب الامن حيث ما ذكرناه .

## وأما المسألة الخامسة :

### [ حكم صيام يوم الشك ]

في اجزاء صوم الشك اذا صامه بنية التطوع عن فرضه اذا ظهر له أنه من شهر رمضان . فهذا مذهب لاختلاف بين الامامية فيه، ولا روى بعضهم ما يخالفه

(١) ظ : ما تعلق .

على وجه ولا سبب . والتعجب بما يقوم الحجة عليه لا معنى له .  
وقد بينا في صدر كلامنا أن دخول النية في العبادة وتعيينها واجمالها ومقارنتها  
وانفعالها، انما هو أحكام شرعية يجب الرجوع فيها الى أدلة الشرع، فمهادلت  
عليه اشتباه<sup>١</sup> واعتمدها .

ولو كانت نية الصوم الواجب يعتبر فيها تعيين النية على كل حال ، لما  
أجمعت الامامية على اجزاء صوم يوم الشك بنية التطوع ، اذا ظهر أنه من  
شهر رمضان .

وكذلك أجمعوا على أنه ان صام شهراً بنية التطوع على أنه شعبان وكان  
مأسوراً أو محبوساً يجب أن لا يعلم أحوال الشهر ، لكان ذلك الصوم يجزيه  
عن شهر رمضان .

وانما تفتقر العبادة الى نية ايقاعها على الوجه المعين في الموضع الذي  
يتمكن المكلف للعلم بالتعيين ، وفي يوم الشك لا يمكنه أن يعلم أنه من شهر  
رمضان في الحال ، فلا يجوز أن يصومه الابنية التطوع ، لان التعيين لاسبيل له  
اليه في هذا اليوم . وغير ممتنع أن يقوم الدليل على أنه ان صامه بهذه النية  
وظهر أنه من شهر رمضان أجزاء عن فرضه .

وأبو حنيفة يوافقنا في هذه المسألة ، يذهب الى أنه ان صام يوماً بنية التطوع  
وظهر أنه من شهر رمضان اجزأه ذلك عن فرضه ، ولم يجب عليه الاعادة .  
ويعول في الاستدلال على صحة قوله على أشياء :

منها : قوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه »<sup>٢</sup> فأمر بصوم شرعي ،  
ولا خلاف في أن الصوم بنية التطوع صوم شرعي ، فانه لو صام في غير شهر

(١) ظ : أثبتناه .

(٢) سورة البقرة : ١٨٥ .

رمضان يوماً بنية التطوع يوصف في الشرع بأنه صوم مطلق، فعموم الآية يقتضي فعل ما هو صوم في الشريعة .

ومنها : أن صوم شهر رمضان مستحق العين على المقيم ، فعلى أي وجه فعله وقع على المستحق ، كطواف الزيارة و رد العارية والوديعة والغصب .  
ومنها: أن نية التعيين يحتاج اليها للتمييز بين الفرض وغيره، والتمييز انما يحتاج اليه في الوقت الذي يصح<sup>١</sup> في وقوع الشيء وخلافه فيه . فأما اذا لم يصح منه في الحال الى<sup>٢</sup> الفرض لم يحتج الى نية التعيين ، ولما لم تكن الوديعة والعارية بهذه الصفة لم يفتقر الى نية التعيين .

فاذا قيل : لعل ما لا جزت صومه هذا الزمان المعين بغير نية أصلاً ، كما جازرد الوديعة بغير نية ، كما لقوله فروقاً بين الامرين ، بأن يقول : كونه مستحق العين انما يكون علة في سقوط نية التعيين ، لانه لو طاف بنية التطوع اجزأه عن فرضه ، ولا يسقط فيه النية على الجملة .

وأجود مما ذكره أبو حنيفة أن يقول : ان الصوم في الشريعة لا بد من كونه قرابة وعبادة بلا خلاف بين المسلمين ، فإذا تعين في زمان بعينه سقط وجوب نية التعيين ، ونية القرابة والعبادة لا بد منها ، والا فلا يكون صوماً شرعياً ، وليس كذلك رد الوديعة والعارية .

وربما طعن الشافعي على أبي حنيفة في هذا الكلام الذي حكيناه من أن ما تعين من زمانه من العبادات لا يحتاج الى نية ، بأن يقول له : ان الصلاة في آخر الوقت وعند تضييقه يفتقر الى نية التعيين بلا خلاف ، ومع هذا فان الزمان قد تعين في أدائها لا يمكن أن يقع فيه سواها .

(١) الظاهر زيادة «في» .

(٢) ظ : الا .

ويمكن منه أن يجيب عن ذلك بأن يقول : هذا الزمان يمكن الا يعين فيه أداء هذه بأن يكون قدمها عليه وما أخرها اليه ، فقد صارت هذه العبادة فيه غير متعينة، وليس كذلك صوم شهر رمضان، لانه لايمكن أن يقع فيه من جنس هذا الصوم سواء ، فقد تعين له خاصة ، وفارق بذلك الصلاة في آخر الوقت .

### واما المسألة السادسة :

## [ حكم نية صوم الشهر كله في أوله ]

وهي أن النية الواقعة في ابتداء رمضان لصوم الشهر كله مغنية عن تجديدها في كل ليلة .

فهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية ، ولاخلاف بينهم فيه ، ولا رووا خلافه .

وقد يذهب الى ذلك مالك ويقول : ان تكرار النية لم يكن واجباً ، فانه ان جدها لكل يوم الى آخر الشهر كان أفضل وأوفر ثواباً . ولا تعجب من الاحكام الشرعية اذا قامت عليها الادلة الصحيحة .

فان قيل : كيف تؤثر النية في جميع الشهر وهي متقدمة في أول ليلة منه . قلنا: انها تؤثر في الشهر كله كما تؤثر عندنا كلنا هذه النية في صوم اليوم بأسره وان كانت واقعة في ابتداء ليلته. ولو كانت مقارنة النية للصوم لازمة لماجاز هذا الذي ذكرناه، ولا خلاف في صحته .

ولو اعتبر في التروك<sup>١</sup> الافعال في زمان الصوم مقارنة النية لها لوجب تجديد النية في كل حال من زمان كل يوم من شهر رمضان ، لانه في هذه الاحوال

(١) ظ : تروك .

كلها تارك لما يوجب كونه مفطراً .

وقد علمنا أن استمرار النية طول النهار غير واجب ، وأن النية قبل طلوع الفجر كافية مؤثرة في كون تروكه المستمرة طول النهار صوماً ، كذلك القول في النية الواحدة اذا فرضنا أنها لجميع شهر رمضان أنها تؤثر شرعاً في صيام جميع أيامه وان تقدمت ، كما أثرت النية الواقعة بالليل في صيام اليوم كله . وما مضى في خلال الكلام من أن ذلك يقتضي صحة صوم من تقدمت منه هذه النية ، مع كونه غير عازم في كل يوم مستقبل على أن لا يفعل ما وجب عليه اجتنابه في زمان الصوم - الى آخر الفصل .

فكذلك نقول : ان تجديد العزم على جميع ما ذكر غير واجب في كل يوم اذا كانت قد تقدمت النية في أول الشهر على ذلك كله ، فان تقدمها يقتضي وقوع تروكه في زمان الصوم كله على وجه القربة والعبادة والصحة ، كما اتفقنا في أن تقدم النية بالليل يقتضي وقوع كفه في طول النهار ، كما يفعله الصائم عبادة وقربة وعلى الوجوه المشروعة .

فان أريد بكونه غير عازم أنه غير مجدد بالنية ، فقد مضى القول فيه . وان أريد بذلك أنه يكون عازماً على الاكل أو الشرب أو الجماع ، فقد انتقض النية المتقدمة . ألا ترى أن من أوجب النية لكل يوم يقول لوني بالليل وقبل طلوع الفجر صيام يوم بعينه ، لم يجب عليه تجديد النية والعزم ، لكنه متى عزم على الاكل أو الشرب أو الجماع أفسد صومه . وهذا بين لمن تأمله .

## فصل

[ يتضمن مسألتين تتعلق بأحكام النية في العبادة ]

### المسألة الاولى :

اذا كانت الشروط المذكورة في صفة نية العبادة معتبرة في صحتها ، فما

حكم من جهلها من المكلفين؟ أوقع عبادته خالية عنها أو من بعضها، هل يجب عليه إعادة ماضى من العبادات عارية من ذلك إذا عرف كون هذه الشروط واجبة؟ أم يجزيه ماضى بغير نية؟ أو نية التعيين والقربة خاصة؟ من غير أن يخطر له الوجه الذي وجب، وإنما اعتقد وجوبها على الجملة.

### [ المسألة ] الثانية :

وما حكم العبادة ذات الأحكام المتفائرة، كالطهارة والصلاة والحج؟ هل يجب على مكلف فعلها معرفة أعيان أحكامها وقرق ما بين واجبها ومندوبها، أم يجزيه اعتقاد وجوبها على الجملة من غير معرفة بتفصيل أحكامها؟.

فإن كان العلم بتفصيلها حين البلوى بها يجب، فهل يلزم مكلفها أن يفرد لكل حكم مفصل<sup>١</sup> يبينه يخصه في حال فعله؟ كغسل الوجه ومسح الرأس والركوع والسجود والطواف والسعي وأمثال ذلك، أم يجزيه تعيين ذلك حين القصد إلى فعل العبادة التي هذه<sup>٢</sup> الأحكام من تفصيل؟ ولا يحتاج إلى تكرير النية لكل واجب وندب في حال فعله، أم لا يلزم شيء من ذلك، بل يكفي أن يعزم على صلاة الظهر لوجوبها في حال تكبيرة الأحرار، من غير أن يخطر له شيء من تفصيل.

وإن كان العلم بتفصيل أحكام العبادة وشروطها وأفعالها وتروكها واجباً، فما حكم ماضى مع الجهل بذلك من العبادات يجب قضاؤه أم لا.

(١) ظ : ابنية .

(١) ظ : ذات هذه .

## [ حكم المخل بالنية في العبادة ]

### الجواب :

اعلم أن العبادة اذا وجبت بنية مخصوصة وكانت النية شرطاً في صحتها، فكل مخاطب بهذه العبادة لا بد أن يكون مخاطباً بالنية التي هي شرط في صحتها. واذا أوقعها بغير نية فالاعادة واجبة عليه ، لانه قد أدخل بشرط صحتها .

فان فرضنا أنه جهل وجوب هذه النية عليه ، فأوقعها عارية منها ، ثم علم بعد ذلك وجوبها ، فالصحيح أنه ان كان جهل وجوب هذه النية عليه في حال يصح فيها من العلم بوجوبها ، وانما جهلها تفريطاً واهمالاً ، فالقضاء واجب عليه لامحالة .

وان كان لما جهل وجوبها غير متمكن من العلم بوجوب هذه النية ، فمن المحال أن يكون مكلفاً للعبادة وهو غير متمكن للعلم بوجوبها ووجوب مايفتقر في صحتها اليه ، ومن لسم يتمكن من العلم بوجوب الفعل وشرايطه فهو غير مكلف له ، فهذا لايجب عليه الاعادة ، لان هذه العبادة في الوقت الذي فعلها عارية من النية لم تكن واجبة .

فأما الوجه الذي له وجب العبادة ، فان أريد مثلاً كونها ظهراً أو عصراً ، فلعمري انه لا بد من أن ينوي بأدائها كونها ظهراً أو عصراً . وان أريد بوجه الوجوب الذي منه كانت مصلحة وداعية الى فعل الواجب العقلي وصارفة عن القبيح العقلي، فذلك مما لايجب علمه على سبيل التفصيل ، والعلم به على وجه الجملة كاف .



## وأما المسألة الثانية :

### [ حكم نية العبادة المشتملة على أفعال كثيرة ]

فان كل عبادة اشتملت على أفعال كثيرة، وان كان لها اسم يتعرف به جملتها كالطهارة والصلاة والحج ، فلا بد في كل مكلف لها من أن يكون له طريق الى معرفة وجوب ما هو واجب منها بالتمييز بينه وبين ما هو ندب ونفل .  
فاذا اتوى في ابتداء الدخول في هذه العبادة التي لها أبعاد كثيرة أن يفعلها ونوع ايقاع ما هو واجب ، منها على جهة الوجوب وايقاع الواجب منها واجباً والندب ندباً ، لم يحتج الى تجديد النية عند كل فعل من أفعالها ، كالركوع والسجود وغيرهما ، وهذه الجملة مقنعة .

## المسألة السادسة عشر :

### [ نية النيابة في العبادات وثوابها ]

من صفة نية النائب عن غيره في حج أو جهاد ، هل يعزم على أداء ذلك لوجوبه عليه أم لا على مشتبه ، فان كان يفعل ذلك لوجوبه عليه ، فلوجه غير صحيح ، لانه لم يجب عليه شيء ، وانما هو ثابت في فعل واجب على غيره دونه .  
ثم كيف يكون نائباً عن غيره بفعل واجب عليه في نفسه ؟ فان فعله لوجوبه على غيره ، فكيف يصح أن يعبد الله زيد عبادة واجبة جهة وجوبها مختص بعمره؟ وكيف يبرأ ذمة عمره مما واجب عليه بفعل زيد؟ مع تقرر الحكم العقلي خلافه

(١) ظ : نوى .

« ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره »<sup>٢</sup> وأمثال ذلك .  
« وأن ليس للانسان الا ماسعى »<sup>١</sup> ،

## الجواب :

اعلم أن النائب من غيره في الحج يجب أن يكون نيته من جهة الى الوجه الذي قصده بالحجة ، فان حجتها<sup>٣</sup> عن وجب عليه الحج ، فيجب أن يكون بنية منصرفة الى هذا الوجه ، وكذلك ان كان تطوعاً عن غيره ، نوى بها التطوع عن ذلك الغير . ولذلك يجب أن يسمي من أحرم عنه في بيته .  
وليست هذه الحجة بواجبة على المسبيات ، حتى يقال : كيف نائبا عن غيره بفعل واجب عليه في نفسه . اللهم الا أن يفرض أنه ولي الميت وجب عليه الحج فلم يحج ، فان الولي يجب عليه عندنا أن يحج عنه ، وينوي بهذه الحجة ما كان واجباً على الميت ، فهذا الموضع الذي يتعين فيه النيابة يكون الحج واجباً على النائب ، وينوي بالحجة ايقاعها عن الميت واسقاط حق النيابة عن ذمته ، فالواجب على زيد وان<sup>٥</sup> لم يكن جهة وجوبه لها تعلق بعمره .  
فكأنه قيل لهذا الولي : يجب عليك اذا مات موليك وله حجة أن تحج أنت عنه ، فجهة الوجوب المختصة بالنائب ، ولها تعلق بالميت من حيث كان تفريطه في الحج شيئاً بوجوب الثابتة<sup>٦</sup> على وليه .

(١) سورة النجم : ٣٩ .

(٢) سورة الزلزلة : ٧ .

(٣) ظ : حجته .

(٤) ظ : كيف يكون نائبا .

(٥) ظ : وان كان جهة - الخ .

(٦) ظ : سبباً لوجوب الحجة الثابتة .

فأما ثواب هذه الحجة ، فإن كان الميت وصى بها وأمر بأن يحج عنه ، كان الثواب مقسماً بينه وبين النائب. وان لم يكن كذلك، فالثواب ينفرد به الفاعل فلم نخرج بهذا التفصيل من الحكم العقلي ، ولا من ظاهر قوله « وأن ليس للانسان الاماسعى » .

### المسألة السابعة عشر :

[ حكم الماء النجس يتمم كراً ]

إذا كان المذهب مستقراً بأن ما بلغ من المياه المحصورة كراً لم ينجسه شيء الا ما غير احد أوصافه. فما القول في مائتين نجسين غير متغيرين ينقص كل واحد منهما عن الكر خلطاً قبل كراً فما زاد، أهما نجسان بعد الخلط أم طاهران. فان قلت بطهارتهما، فمن أين صار الخلط مؤثراً للطهارة؟ وان قلت بنجاستهما خالفتم قولكم بطهارة ما بلغ الكر مع عدم التغير .

### الجواب :

اعلم أن الصحيح في هذه المسألة هو القول بأن هذا الماء يكون طاهراً بعد اختلاطه اذا كان يبلغ كراً ، لان بلوغ الماء عندنا هذا المبلغ مزيل لحكم النجاسة التي تكون فيه ، وهو مستهلك مكسر لها ، فكأنها بحكم الشرع غير موجودة ، الا أن تؤثر في صفات الماء يكسر به<sup>١</sup> وبلوغه الى هذا الحد مستهلكاً للنجاسة الحاصلة فيه ، فلا فرق بين وقوعها بعد تكامل كونه كراً ، وبين حصولها في بعضه قبل التكامل . لان على الوجهين معاً النجاسة في ماء كثير ، فيجب أن يكون لها تأثير فيه مع تغير الصفات .

(١) ظ : بها .

والذي يبين أن الامر على ما أفتينابه ، أنا لو صادفنا كراً من ماء فيه نجاسة لم تغير شيئاً من أوصافه، لكننا بلاخلاف بين أصحابنا نحكم بطهارته ، ونجيز التوضؤ به ، ونحن لانعلم هل هذه النجاسة التي شاهدناها وقعت فيه قبل تكامل كونه كراً أو بعد تكامله .

ولو كان بين وقوعها فيه قبل التكامل ، وبين وقوعها بعد التكامل فرق ، لوجب التوقف عن استعمال كل ما توجد فيه نجاسة لم تغير أوصافه ، وان كان كثيراً ، لانا لا ندري كيف كان حصول هذه النجاسة فيه ، فلما لم يكن بذلك اعتبار دل على أن الامر على ما ذكرناه .

### المسألة الثامنة عشر :

[ سجدة قراءة العزائم في الصلاة تجب بعد الفراغ من الصلاة ]

ما القول فيمن سهى أو قصد ، فقرأ في بعض فرائضه سورة من عزائم السجود ، فلم يذكر حتى لفظ بالاية التي يجب لها السجود ، أيسجد أم لا ؟ . فان قلتم يسجد أوجبتم افساد صلاة كان يجب المضي فيها بزيادة فيها سجدة ليست منها، وان قلتم لا يسجد أبحتم الاخلال بالواجب عليه في السجود. وهذا امران لا يمكن الجمع بينهما ، سواء عما يصح الاخلال به منهما .

### الجواب :

اعلم أن ذلك اذا اتفق من غير قصد اليه ، فالاولى أن يتوقف عن السجود ويمضي في صلاته ، فاذا سلم سجد حينئذ ، فتأخيره السجود - وان وجب على الفور - أهون على كل حال في دفع صلاة قد بدأ بها ، ويعين عليه الاستمرار عليها الى حين الفراغ منها .

وليس وجوب هذا السجود جار مجرى وجوب المضي في الصلاة، لان الشافعي يذهب الى أن سجود القرآن لا يجب على كل حال من الاحوال في صلاة ولا غيرها ، ووجوب المضي في صلاته لاخلاف فيه .

### المسألة التاسعة عشر :

## [ حكم من عليه فائتة في وقت الاداء ]

اذا كان اجماعاً مستقراً بوجوب تقديم الفائت من فرائض الصلاة على الحاضر منها ، الى أن يبقى من وقته مقدار فعله ، فما القول فيمن صلى فرضاً حاضراً في أول وقته ، أو ثابتة<sup>١</sup> وعليه فائت ، أيجزیه ذلك مع كونه مرتكباً للنهي ؟ أم يجب عليه إعادة الصلاة في آخر الوقت ؟ .

فان كان مجزياً فما فائدة قولهم عليهم السلام « لا صلاة لمن عليه صلاة »<sup>٢</sup> وكيف يكون مجزياً مع كونه مرتكباً للنهي بفعلها في أول قتها قبل القضاء . وان كانت غير مجزية فكيف حكم بفسادها وقد أوقعها مكلفاً بنيتها المخصوصة وأتى بجميع أحكامها وشروطها في وقت لا يصح فعلها فيه ، فاعادتها بعد فعلها على هذا الوجه يحتاج الى دليل ولا أعلم دليلاً .

وما حكم من عليه صلوات كثيرة لا يمكنه قضاؤها الا في زمان طويل ، أينقل<sup>٣</sup> بقضائها بجميع زمانه الى آخر وقت الفريضة الحاضرة ، فذلك يقطعه من التعيش وسد الخلة ، ويمنعه من النوم وغيره .

(١) الظاهر زيادة «أو ثابتة» .

(٢) رواه الشيخ المفيد في الرسالة السهوية عن النبي صلى الله عليه وآله راجع جامع

الاحاديث ٢٧٠ / ٤ .

(٣) ظ : ايشتل .

وان كان مباحاً له التشاغل بسد الخلة وحفظ الحياة بالراحة بالنوم، مع تعلق فرض القضاء بذمته ، فهل له ماخرج عن ذلك وزاد عليه ما هو مستغن عنه في الحال؟ أم لايجوز التشاغل بمازاد على مايحفظ به حياته وجوه من يجب عليه القيام به من لباس وغذاء .

ومما حكم فرض يومه وليلته في زمان اباحة التعلق والنوم يقدمه في أول وقته ، مع ما عليه من الفوائت ، أم يؤخره الى وقته ، وان كان متشاغلا عنه بالتكسب .

وهل يجوز لمن عليه فرائض غير الصلاة أن يسدى<sup>١</sup> ماخوطب به من جنسها أم حكم سائر الفرائض حكم الصلاة في وجوب التقديم على الحاضر .

### الجواب :

اعلم أن من صلى فرضاً حاضر الوقت في أول وقته ، أو قبل تضيق وقت أدائه ، وعليه فريضة صلاة فائتة ، يجب أن يكون مافعله غير مجز عنه ، وأن يجب عليه إعادة تلك الصلاة في آخر وقتها ، لانه منهي عن هذه الصلاة ، والنهي يقتضي فساد الصلاة وعدم الاجزاء .

ولان هذه الصلاة مفعولة في غير وقتها المشروع له ، لانه اذا ذكر أن عليه فريضة فائتة ، فقد تعين عليه بالذكر أداء تلك الفائتة في ذلك الوقت بعينه ، فاذا صلى في هذا الوقت غير هذه الصلاة كان مصلياً في غير وقتها المشروع لها ، فيجب الاعادة لامحالة .

وأما مامضى في الكلام من القول بأن وجوب الاعادة يحتاج الى دليل . فقد

(١) ظ : وحياة .

(٢) ظ : يؤدي .

ذكرنا الدليل على ذلك، فلانسلم أنه أوقع هذه الصلاة على جميع شرائطها المشروعة في وقت يصح فعلها فيه، لان من شرط هذه الصلاة مع ذكر الفائتة أن يؤدي بعد قضاء الفائتة ، فالوقت الذي أداها فيه وقت لم يضرب لها ، لانه يصح أن يكون وقتها لولم يذكر الفائتة ، وهذا مما لا شبهة فيه للمتأمل .

وأما المسألة الثانية : فالواجب على من عليه صلوات كثيرة لا يمكنه قضاؤها الا في زمان طويل أن يقضيها في كل زمان ، الا في وقت فريضة حاضرة يخاف فوتها مع تشاغله بالقضاء ، فيقدم أداء الحاضرة ثم يعود الى التشاغل بالقضاء . فان كان محتاجاً الى تعيش يسد به جوعته ومالا يمكن دفعه من خلته ، كان ذلك الزمان الذي يتشاغل فيه بالتعيش مستثنى من أوقات الصلاة ، كما استثنى منها زمان الصلاة الحاضرة . ولا يجوز له الزيادة على مقدار الزمان الذي لا بد منه في طلب ما يمسك به الرmq .

وانما أبحناله العدول عن القضاء الواجب لضرورة التعيش ، فيجب أن يكون<sup>١</sup> مازاد عليها مباح<sup>٢</sup> . وحكم من عليه فرض نفقة في وجوب تحصيلها ، كحكم نفقته في نفسه . وأما فرض يومه وليلته في زمان التعيش فلا يجوز أن يفعله الا في آخر الوقت كما قلناه ، فان الوجه في ذلك لا يتغير باباحة التعيش . وأما النوم فيجري ما يمسك الحياة منه في وجوب التشاغل به مجرى ما يمسك الحياة من الغذاء وتحصيله .

وأما الفرائض الفائتة غير الصلاة ، فليست جارية مجرى الفائتة من الصلاة في تعين وقت القضاء . ألا ترى أن من فاته صيام أيام من شهر رمضان ، فانه مخير في تقديم القضاء وتأخيره الى أن يخاف هجوم شهر رمضان الثاني ،

(١) ظ : أن لا يكون .

(٢) ظ : مباحاً .

فيتضيق عليه حينئذ القضاء .

ويجوز لمن عليه صيام أيام من شهر رمضان أن يصوم نذراً عليه ، أو يصوم عن كفارة ازمته ، ولو صام نقلاً أيضاً لجاز وإن كان مكروهاً . وليس كذلك الصلاة الفائتة ، لأن وقت الذكر يتعين في فعلها ، بشرط أن لا يقتضي فوت صلاة حاضر وقتها .

## المسألة الحادية والعشرون :

### [ اثبات حجية اجماع الطائفة ]

إذا كان طريق معظم الاحكام الشرعية اجماع علماء الفرقة المحقة ، لكون الامام المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطأ واحداً من علمائهم دون عامتهم وعلماء غيرهم ، وكان العلماء من هذه الفرقة محصورين بدليل عدم التجويز لوجود عالم منهم يعرف فتياه ، مع تعذر معرفته بعينه واسمه ونسبه .

ووجوب هذه القضية يوجب أحد أمور كل منها لا يمكن القول به :

اما كون فتيا الامام الغائب المرتفعة معرفته بعينه خارجة عن اجماع علماء الامامية ، وهذا يمنع من الثقة باجماعهم .

أو كون فتياه داخله فيهم ، فهذا يوجب تعيينه وتميز فتياه ، وهذا متعذر الآن مع غيبته .

أو حصول فتياه في جملة فتياهم مع تعذر معرفة شخصه ، فهذا يؤدي الى تجويز عدة علماء لاسبيل الى العلم بتمييزهم ، لانه اذا جاز في فتيا الامام - وهو سيد العلماء ورئيس الملة - أن يتعذر معرفتها على سبيل التفصيل مع حصولها في جملة فتيا شيعته ، فذلك في علماء شيعته أجوز ، وذلك يمنع من القطع على حصول اجماعهم على الحكم الواحد .



أويقال : ان في امساكه عن النكير دلالة على رضاه بالفتيا .  
فهذه طريقة المتقدمين من شيوخنا، وقد رغبتنا عنها وصرحنا بخلافها ، لان  
فيها الاعتراف بأن الامساك يسدك على المرضا مع احتماله لغيره من الخوف  
المعلوم حصوله للغائب .

## الجواب :

اعلم أن قول امام الزمان وفتياه في كل واقعة وحادثة من الشرائع ، لا بد  
أن يكون في جملة أقوال علماء الفرقة الامامية، وليس كل عالم من علماء الامامية  
نعلمه بعينه واسمه ونسبه على سبيل التمييز ، وأنه انما نعلمه على سبيل التفصيل  
بالعين والاسم والنسب من علماء هذه الطائفة من اشتهر منهم باشتهار كتبه  
ومصنفاته ورياسته وأحوال له مخصوصة ، والا فمن نعلمه على سبيل الجملة  
وان لم نعلمه على سبيل التفصيل أكثر ممن عرفناه باسمه ونسبه . ومن هذا  
الذي يدعي معرفة كل عالم من علماء كل فرقة من فرق المسلمين بعينه واسمه  
ونسبه في كل زمان ، وعلى كل حال .

فعلى هذا الذي قررناه لا يجب القطع على أن من لم نعرفه بعينه واسمه  
ونسبه من علماء الامامية يجب نفيه والقطع على فقده .

وليس اذا كنا لانعلم عين كل عالم من علماء الامامية واسمه ونسبه ، وجب  
أن لانكون عالمين على الجملة بمذهبه، وأنه موافق لمن عرفنا عينه واسمه ونسبه .  
لان العلم بأقوال الفرق ومذاهبها يعلم ضرورة على سبيل الجملة، اما باللقيا  
والمشاهدة أو بالاخبار المتواترة ، وان لم يفتقر هذا العلم الى تمييز الاشخاص  
وتعيينهم وتسميتهم . لانا نعلم ضرورة أن كل عالم من علماء الامامية يذهب الى  
أن الامام يجب أن يكون معصوماً منصوباً عليه ، وان لم نعلم كل قائل بذلك

وذاهب اليه بعينه واسمه ونسبه .

وهكذا نقول في العلم باجماع علماء كل فرقة من فرق المسلمين : أن الجملة فيه متميزة من التفصيل، وليس العلم بالجملة مفتقراً الى العلم بالتفصيل وقد علمنا أنه لا امامي لقيناه وعاصرناه وشاهدناه الا وهو عند المناظرة والمباحثة يفتي بمثل ما أجمع عليه علماءنا ، سواء عرفناه بنسبه وبلدته أو لم نعرفه بهما . وكذلك كل امامي خبرنا عنه في شرق وغرب وسهل وجبل عرفناه بنسبه واسمه أو لم نعرفه ، قد عرفنا بالاخبار المتواترة الشائعة الذائعة التي لا يمكن اسنادها الى جماعة بأعيانهم لظهورها وانتشارها، أنهم كلهم قائلون بهذه المذاهب المعروفة المألوفة ، حتى أن من خالف منهم في شيء من الفروع عرف خلافه وضبط وميز عن غيره .

وقد استقصينا هذا الكلام في جواب المسائل التباينات ، وانتهينا فيه الى أبعد الغايات .

فاذا قيل لنا : فلعل الامام لانكم لاتعرفونه بعينه يخالف علماء الامامية فيما اتفقوا عليه .

قلنا : لو خالفهم لما علمنا ضرورة اتفاق علماء الامامية الذين هو واحد منهم على هذه المذاهب المخصوصة، وهل الامام الا أحد علماء الامامية، وكواحد من العلماء الامامية الذين لانعرفهم بنسب ولا اسم .

ونحن اذا ادعينا اجماع الامامية أو غيرها على مذهب من المذاهب ، فما نخص بهذه الدعوى من عرفناه باسمه ونسبه دون من لم نعرفه ، بل العلم بالاتفاق عام لمن عرفناه مفصلاً ولمن لم نعرفه على هذا الوجه .

وليس يجب اذا كان امام الزمان غير متميز الشخص ولا معروف العين أن لا يكون معروف المذهب ومتميز المقالة، لان هذا القول يقتضي أن كل من لم

نعرفه من علماء الامامية أو علماء غيرهم من الفرق ، فانا لانعرف مذهبه ولا نحقق مقالته وهذا حدا يبلغه متأمل .

فان قيل : أتجوزون أن يكون في جملة الامامية عالم يخالف هذه الطائفة في بعض المسائل ولم ينته اليكم خبره ، لانه ما اشتهر كاشتهار غيره ، ولا له تصنيفات سارت وانتشرت .

فان أجزتم ذلك فلفل الامام هو ذلك القائل . وهذا يقتضي ارتفاع الثقة ، لان قول امام الزمان داخل لامحالة في جملة أقوال علماء الامامية ويبطل ماتدعونه مسن أن الحجة في اجماعهم . وان منعم من كون عالم من علمائهم يخفى خبر خلافه لهم في بعض المذاهب كابرتم .

قلنا : لايجوز أن يكون في علماء الامامية من يخالف أصحابه في مذهب من مذاهبهم ، ويستمر ذلك ويمضي عليه الدهور ، فينطوي خبر خلافه ، لان العادات ماجرت بمثل ذلك، لان مادعى هذا العالم الى الخلاف في ذلك المذهب يدعوه الى اعلانه واظهاره ، ليتبع فيه ويقتدى به في اعتقاده .

وما هذه سبيله يجب بحكم العادة ظهوره ونقله وحصول العلم به، لاسيما مع استمراره وكرور الدهور عليه .

وما تجويز عالم يخفى خبر خلافه الاكتجوز جماعة من العلماء يخالفون من عرفنا مذاهبه مسن العلماء في أصول الدين ، أو فروعه ، أو في علم العربية والنحو واللغة ، فيخفى خلافهم وينطوي أمرهم . وتجويز ذلك يؤدي من الجهالات الى ما هو معروف مسطور ، على أن لامام الزمان عليه السلام في هذا الباب مزية معاومة .

فلو جاز هذا الذي سألنا عنه في غيره لم يجز مثله فيه ، لان الامام قوله

حجة والجماعة التي توافقه في مذهبه انما كانت محقة لاجل موافقتها له ، فلا بد من أن يظهر ما يعتقده ويذهب اليه ، حتى يعرف من يوافقه ممن يخالفه ، وليس اظهاره لاعتقاده وتصريحه بمذهبه مما يقتضي أن يعرف هو بنسبه ، لانا قد نعرف مذاهب من لانعرف نسبه ولا كثيراً من أحواله .

وكيف يجوز أن يكون للامام مذهب أو مذاهب تخالف مذاهب الامامية لا يكون معروفاً مشهوراً بين الامامية ، وهو يعلم أن المرجع في أن اجماع هذه الطائفة حجة الى أن قوله في جملة أقوالها . فاذا أجمعوا على قول وهو مخالف فيه ، هل له منه مندوحة عن اظهار خلافه واعلانه ، حتى يزول الاغترار بأن اجماع الامامية على خلافه .

ولهذا قلنا في مواضع من كتبنا أن ما اختلف فيه قول الامامية من الاحكام لا يجوز أن يحتج فيه باجماع الطائفة ، لانها مختلفة ونحن غير عالمين بجهة قول الامام ولمن هو موافق من هؤلاء المختلفين ، فلا بد في مثل ذلك من الرجوع الى دليل غير الاجماع يعلم به الحق فيما اختلفوا فيه .

فاذا علمنا قطعنا على أن قول الامام موافق له ، لان قوله لا يخالف الحق وما يدل عليه الادلة .

### المسألة الثانية والعشرون :

[ حكم العاقد في الاحرام ]

ما الوجه فيما يفتي به الطائفة من سقوط الحكم الشرعي عن عقد نكاحاً وهو محرم مع الجهل بالحكم ، وماوردت به الروايات من سقوط الحكم في

كثير من المواضع مع الجهل بها<sup>١</sup> ، مع اتفاق العلماء على أن الجهل لا يبيح سقوطه الا عمن لا يتمكن به .

فأما من هو متمكن من ذلك لكونه عاقلاً ، فلا يعرض العلم يلزمه ويتسعه الحكم يتعلق عليه ، وأن جهله لولا ذلك لكان الجهل سبباً مبيحاً لسقوط ما يلزم عليه من التكاليف العقلية والشرعية ، وهذا شيء لا يقوله مسلم .

### الجواب :

اعلم أن الجهل ممن كلف العلم وله اليه طريق لا يكون الامعصية وتفريطاً<sup>٢</sup> عن المكلف ، الا أن الحكم الشرعي غير ممتنع أن يتغير مع الجهل ، ولا يكون حاله مساوية لحاله مع العلم .

فاذا قال أصحابنا : من عقد نكاحاً على امرأة وهو محرم فنكاحه باطل على كل حال . ثم قالوا : فان كان هذا العاقد عالماً بتحريم العقد لم يحل له هذه المرأة المعقود عليها أبداً ، وان كان جاهلاً بالتحريم بطل العقد وحلت له المرأة بعقد آخر صحيح . فلم يكن هذا القول منهم اقامة<sup>٣</sup> لعذر الجاهل العاصي بجهله بما وجب أن يعلمه بل ابانة لان حكمه عند هذا الجاهل العاصي في جهله متى عقد مع الحصول في الشريعة ، بخلاف حكم العاقد مع العلم . وان كان الجاهل عاصياً مفترطاً . والعلم بالحكم كان لازماً ، وهو الان أيضاً له لازم ، وانما دخلت الشبهة على من يظن أنه بالجهل يسقط عنه وجوب العلم ، وما كذلك قلنا .

---

(١) ظ : به .

(٢) ظ : وتفريطاً من المكلف .

(٣) ظ : ابانة .

وانما ذهبنا الى تغير الحكم الشرعي الذي تغيره موقوف على المصالح  
التي لا يعلم وجوهها الا اعلام الغيوب جلت عظمته .

### المسألة الثالثة والعشرون :

#### [ ما يجوز قتله من الحيوان المؤذي ]

ما تقول فيما لم يحل أكله من الحيوان المؤذي وغير المؤذي ؟ .  
أیحل قتل ما لا يؤذي كالخفاف والخنفاش والغراب وما أشبه ذلك ؟ .  
وان كان لا يحل ، فهل كون شيء منه مؤذياً أذية يجوز يحمله منه مثلها ،  
كوجود النمل في المسكن ، واتخاذ الطائر سقف البيت وحائطه وكراً أبيض  
قتله ؟ .

فان قلنا باباحة شيء من ذلك قبل حصول الأذى أو بعده فما وجهها ؟ مع  
علمنا أن العقول تقبح انزال الضرر الا سمع مقطوع به .  
وهل يجوز قتل ما جرت العادة بكونه مؤذياً ؟ كالسبع والذئب والحية أن  
يقصدنا بأذية ، وهل قصدنا الى قتله اذا أرادنا على جهة المدافعة له أو على وجه  
العزم على قتله ؟ .

### الجواب :

اعلم أن ادخال الضرر على البهائم المؤذي لنا من غير المؤذي لا يحسن  
الاباذن سمعي ، الا أن يكون ذلك الضرر يسيراً ، أو النفع المتكفل به لها عظيماً  
فيحسن من طريقة العقل .

(١) ظ : أن يتحمل .

فان كثيراً من الناس أجازوا ركوب البهائم عقلاً من غير افتقار الى سماع، وقال : اذا تكفلنا لها بما تحتاج اليه من غذاء وديار ومصلحة ، ربما كانت لها فائدة لو لا تكفلنا جاز أن ندخل عليها ضرر الركوب ، لانه يسير في جنب ما نتحمله من منافعها .

والأذن السمعي في ادخال الضرر عليها مؤذن بأن المبيح لذلك هو التكفل بالعوض عنه ، فقتل البهائم الذي<sup>١</sup> لأذية منها لايجوز على وجهه ، لان السمع لم يبيحه . وكذلك ما يؤذي أذى يسيراً متحتملاً كالنمل وما أشبهه ، فان المؤذيات من البهائم المضرات مباح قتلها كالسباع والافاعي .

ويجب القصد الى قتلها والاعتماد له ، دون القصد الى المدافعة ، لان بالاباحة قد صار القتل حسناً ، والقصد الى الحسن حسن ، كما يقصد الى ذبح الحيوان المأكول وان لم يكن مؤذياً، لان بالاباحة قد صار اتلافه حسناً ، وانما يوجب القصد الى المدافعة الى الضرر في من يقصد الى ايقاع الضرر بنسأ ، لان القصد الى الاضرار به يكون قبيحاً ، لانه ارادة الظلم ، فاذا قصدنا المدافعة ودفع الضرر غير مقصود لم يكن ظلماً .

ويحسن منسأ أن نقتل السباع والافاعي وان لم نخف ضررها في الحال ولم يقصدنا بأذية ، لان الاباحة تضمنت ذلك .

وانما نفرق بين قتل الحية وما أشبهها في الصلاة، فنقول: اذا خاف المصلي من ضرر الحية وقصدها له جاز أن يقتلها في الصلاة ، لانه فعل كثير لا يستباح في الصلاة الا عن ضرورة . وليس ذلك معتبراً في قتل السباع والافاعي في غير الصلاة .

---

(١) ظ : التي .

## المسألة الرابعة والعشرون :

### [ بر الوالدين الكافرين الفاسقين ]

إذا كان بر الوالدين واجباً ، وتجنب اليسير من إذا هما لازماً بالمعروف مدة الحياة مأموراً به ، كافرين كانا أو فاسقين .

فما الحكم فيهما إذا كانا فاسقين أو ذميين أو حربيين ، أوجب أن يعمل معهما ولدهما مانصنع بكل فاسق وذمي وحربي من اللعن والبراءة أو القتل أم لا يجب؟ فان وجب فعل ذلك بهما، فكيف يجمع ما استقر من الامر بتعظيمهما وتجنب أذاهما؟ وان لم يجب كان خالف ما عليه من وجوب ذلك .

### الجواب :

أعلم أن بر الوالدين بالنفقة واحتمال الصحة والكرامة غير مناف للعن لهما والبراءة منهما إذا كانا كافرين ، كما لاتنافي بين شكر الكافر على نعمه وبين لعنه على كفره ، وان كان الشكر معه ضرب من التعظيم، فان ذلك التعظيم غير مناف للاستخفاف على الكفر لاختلاف جهتهما .

وإذا كنا نذهب معشر القائلين بالارجاء الى أن التعظيم على الطاعة لاينافي الاستخفاف على المعصية ، مع التقابل بين جهة التعظيم والاستخفاف ، لجاز أن نقول ذلك فيما لم تتقابل جهاته من الشكر على النعم المقترن بالتعظيم والذم على المعاصي بالاستخفاف .

فاذا كانت للوالدين نعمة التربية والحضانة وغير ذلك، وجب من اكرامهما وتعظيمهما ما يجب لكل منعم ، فان اقترن بذلك منهما كفر وجب لعنهم بالكفر



والبراءة منهما من أجله . وان ارتد بعد ايمان وجب من قتلها ما يجب فيهما  
لو كان في غير الوالدين . وقد بينا أن ذلك غير متناف ولامتضاد .

### المسألة الخامسة والعشرون :

#### [ حكم المنعم الكافر ]

كيف السبيل لمن أنعم عليه كافر بنعمة الى أداء الواجب عليه من تعظيمه مع  
وجوب ذمه ولعنه والبراءة منه وفساد التحايط .

#### الجواب :

اعلم أن الكافر اذا كانت له نعمة وجب شكره عليها ممن بقي نعمه عليها ،  
وان استحق من هذا المنعم عليه أن يلعنه على كفره يستخف به من أجله .  
وأبو هاشم يوافق هذه الجملة وان كان قائلًا بالاحباط ، لانه يذهب الى أن  
الاحباط بين ما تتقابل جهاته من تعظيم الاستحقاق ، كالتعظيم على الايمان ،  
واستخفاف على الكفر ، وليس ذلك قائماً في الشكر على نعمة الكافر مع الذم  
على كفره .

وأبو علي يخالفه في ذلك ويذهب الى أن الكفر محبط لما يستحق بالنعمة  
من شكر وتعظيم ، كما يحبط ما يستحق بالطاعات من ثواب وتعظيم .

والصحيح ما قاله أبو هاشم ، ونحن نزيد على هذه الجملة ونقول : انه  
لاتناقض بين الذم والمدح والتعظيم والاستخفاف ، الا اذا كانا على فعل واحد . فأما  
اذا كانا على فعلين جاز أن يجتمع استحقاقهما وان كانا متقابلين ، بعد أن يتغاير  
الفعالان اللذان يستحقان منهما .

ولهذا نقول: ان الفاسق يجتمع استحقاقهما وان كانا متقابلين ، له استحقاق  
الذم والمدح والتعظيم والاستخفاف بايمانه وطاعته وفسقه ومعاصيه . ولولا أن  
الكافر قد دل الدليل على أنه لاطاعة له، لجاز عندنا أن يجتمع له استحقاق الثواب  
والعقاب والذم والمدح والتعظيم والاستخفاف .

واذا كنا نقول ذلك في المتقابل الجهات، فكيف القول بمثله فيما لا تتقابل  
جهات استحقاقه ، فليقس على هذا كل المسائل ، فانه طريق جدد .

### المسألة السادسة والعشرون :

#### [ الكافر اذا كانت له أعواض ]

على أي وجه يعوض الكافر المحترم عقيب استحقاقه العوض عليه تعالى  
أو على غيره، مع اجماع الامة على أنه لا يجوز أن ينتفع في الاخرة بشيء لافي  
حال الموقف ولا في حال دخوله في النار ، وقد نطق القرآن بذلك .

#### الجواب :

اعلم أن الكافر اذا كانت له أعواض ما استوفاهما في الدنيا ، فيجب ايصالها  
اليه عند البعث قبل ادخاله النار للعقاب . والاشبه أن يكون ذلك قبل المحاسبة  
والمراقبة ، فانه لا يليهما الا المعاقبة والعوض عندنا منقطع ، ويمكن ايصال  
الكثير في الاوقات اليسيرة .

وها هنا اجماع على أن الكافر لا يجوز أن ينتفع بشيء بعد لعنه . فأما بعد  
دخوله النار فلا شبهة فيه ، وكيف يدعى الاجماع فيما نخالف نحن فيه . وانما  
الاجماع على أن الكافر لا ينتفع في حالة معاقبة .

وليس لاحد أن يمنع من استحقاق الكافر لعوض لا يمكن استيفاؤه له في

الدنيا ، لانه لايجوز أن يقتله ظالم فيستحق بهذا القتل أعضاؤها بعد فوت الحياة .  
وكذلك ممن الجائز أن يلحقه بامانة الله تعالى له آلام عظيمة يستحق بها  
أعضاؤها بعد موته ، لان أبهاشم وان جوز أن يبطل الحياة بغير ألم ، فانه يجيز  
أن يقترن بها الألم، وهو الاظهر : فقد تصور جواز استحقاق الكافر الاعواض  
بعد عدم حياته ، وما نحتاج مع ما ذكرناه الى ماسواه .

## المسألة السابعة والعشرون :

### [ حكم العالم بقبائح غيره ]

كيف السبيل لمن اختص علمه بقبائح غيره الى فعل الواجب عليه من ذمه،  
وتسميته بأسماء السيئة من افعاله ، كسارق وزان وقاتل ولائط ، وبأسماء الغير  
الشريفة ، كفاسق وفاجر ورجس وملعون ، ان صرح لها كان مايجب عليه الحد .  
وان اقصر على الاعتقاد لم يؤثر ذلك على الغرض المشروع من ذم الفاسق  
ولعنه ، وان أسقطها جميعاً أخل بالواجب عليه .

## الجواب :

اعلم أن من علم من غيره قبائح يستحق بها منه الذم والاستخفاف ، فله أن  
يذمه بقلبه ولسانه، ويقول: انه ملعون مذموم يستحق البراءة والاستخفاف والاهانة.  
ويتجنب كل لفظ يقتضي اطلاقه حداً وله في غيرها مندوحة .

فان الالفاظ التي تنبئ على الذم والاستخفاف لا يوجب على مطلقها حداً  
أوسع وأكثر من الالفاظ التي توجب الحد . ولاخلاف بين الفقهاء في أن من  
ينسب غيره الى الكفر - وهو أعظم من كل الذنوب - لا يستحق حداً ، وان  
كان يستحق الحد بقذفه له بالزنا . وليس تجنب الالفاظ التي تقتضي الحد بما

منع<sup>١</sup> من فعل الواجب من لعنه واهانته والاستخفاف به .

## المسألة الثامنة والعشرون :

[ معنى حياة الشهداء والانبياء والاصبياء ]

اذا كنا نعلم أن علم المكلف بوصوله الى ثواب طاعته عقيب فعلها يقتضي الجأؤه اليها ، وأن يفعلها لاجل الثواب لا لوجه وجوبها ، وأن ذلك وجهان يقتضيان قبح تكليفها ، ولذلك قلنا بوجوب تأخير الثواب .

فما الوجه من كون الشهيد حياً عنده تعالى والوجه الحال الى<sup>٢</sup> وماوردت به من وصول الانبياء والاصبياء ومخلصي المؤمنين الى الثواب عقيب الموت ، وأنهم أجمع أحياء عند الله يرزقون .

## الجواب :

اعلم أن الذي يمضي في الكتب من أن المكلف لو قطع على وصوله الى ثواب طاعته وعقاب معصيته عقيب الطاعة فالمعصية<sup>٣</sup>، يقتضي الاجاء على نظر في ذلك ، غير مناف لما نقوله من أن الشهيد يدخل الجنة عقيب موته بالشهادة . وكذلك الانبياء والاصبياء ، لان الشهادة اولا ليست من فعل الشهيد ، وانما بطلان حياته بالقتل في سبيل الله تعالى يسمى « شهادة » ، والقتل الذي به تكون الشهادة من فعل غير الشهيد ، فكيف يجوز الاجاء اليه ؟ ولا هو يجوز أن يقال انهم ملجأون الى الجهاد ، لان الجهاد لا يعلم وقوع الشهادة لامحالة ،

(١) ظ : بمانع .

(٢) الظاهر زيادة « الى » .

(٣) ظ : والمعصية .

ولان المجاهد انما يفعل الجهاد ويقصد به غلبته للمشركين ، لا الى أن يغلبوه ويقتلوه شهيداً ، فالالغاء هاهنا غير متصور .

فأما الانبياء والاصياء عليهم السلام فليس يتعين لهم الطاعة التي يجازون بالثواب ودخول الجنة عقبيها ، ولطاعة يفعلونها الا وهم يجوزون أن يتأخر الجزاء عليها ، بأن يغير تكليفهم ويستمر ، كما يجوزون أن يصلوا عقبيها الى الثواب .

وهذا التجويز وعدم القطع يزيلان الالغاء الذي اعتبر فيمن يقطع على وصوله الى ثواب طاعته عقيب فعله ، وهذا بين لمن تدبره .  
ونسأل الله تعالى أن يؤيدنا ويسددنا في كل قول ينحوه وفعل يعرفه ، وأن يجعل ذلك كله خالصاً له ومقرباً منه ، انه سميع مجيب .

كان الفراغ من جواب هذه المسائل في اليوم التاسع من المحرم من سنة تسع وعشرين وأربعمائة . والحمد لله رب العالمين ، وصلوات الله على خير خلقه محمد النبي وآله الطاهرين ، وحسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير .



( ٢٨ )

**جوابات المسائل الرسية الثانية**





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ثم وردت بعد ذلك مسائل خمس ، فألحقنا جوابها بما تقدم :

### المسألة الاولى :

[ سقوط القضاء بعد الوقت عن صلي تماماً في موضع القصر ]

ما الوجه فيما يفتي به الطائفة من سقوط فرض القضاء عن صلي من المقصرين صلاة متم بعد خروج الوقت ، اذا كان جاهلاً بالحكم في ذلك ، مع علمنا بأن الجهل بأعداد الركعات لا يصح مع العلم بتفصيل أحكامها ووجوهها اذ من البعيد أن يعلم التفصيل من جهل الجملة التي هي كالاصل .

واجماع الامة على أن من صلي صلاة لا يعلم أحكامها فهي غير مجزية، وما لا يجزي من الصلاة الخمس يجب قضاؤه باتفاق ، فكيف يجوز الفتيا بسقوط القضاء عن صلي صلاة لاتجزيه ؟

## الجواب :

انا قدينا أن الجهل وان لم يكن صاحبه معذوراً، بل ملوماً مذموماً، لا يمتنع أن يتغير معه الحكم الشرعي، ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل. وليس العلم بأن من لزمه التقصير اذا تم صلواته لا يجزيه تلك الصلاة أصلاً ، كالعلم بأحكام الصلاة في قراءة وركوع وسجود، لانه غير ممتنع أن يعلم جميع أحكام الشرعية من لا يعلم أن اتمام من وجب عليه التقصير غير مجز، فلاتعلق بين الامرين. وليس جهله بأن اتمامه ما وجب فيه التقصير هو جهلاً بأعداد الركعات ، لانه قد يعلم أن المقصر انما يجب عليه عدد مخصوص، غير أنه لا يعلم أنه اذا لم يفعل ذلك العدد وما زاد عليه أن فعله لا يجزيه. لانهما موضعان مفترقان يجوز أن يعلم أحدهما من يجهل الآخر .

## المسألة الثانية :

[ جواز تجديد نية الصوم بعد مضي شطر النهار ]

ما الجواب فيما يفتي به الطائفة وغيرها من الفقهاء من جواز تجديد النية للصوم الواجب والمندوب بعد مضي شطر النهار ، مع حصول العلم بأن ما مضى من الزمان عربياً من النية ليس بصوم ، وما بقي لا يجوز اذا كان ما مضى ليس بصوم أن يكون صوماً من حيث كان بعض زمان الصوم المشروع .

## الجواب :

اعلم أن هذه المسألة يوافق الامامية فيها الفقهاء، لان أبا حنيفة يجيز صوم الفرض والتطوع بنية متجددة قبل الزوال. والشافعي يجيز ذلك في التطوع ولا

(١) ظ : الاحكام .

يجيزه في الفرض .

والوجه في صحة ذلك ما قد ذكره في جواب هذه المسائل : من أن النية انما تؤثر في أحكام شرعية ، وليس تكون الصلاة<sup>١</sup> بها على صلاة موجبة عنها ، كما نقوله في العلل العقلية. وغير ممتنع أن تكون مقارنة نية القيام<sup>٢</sup> بجزء من أجزاء النهار في كون جميع النهار صوماً ، لان تأثير العلل التي تجب مصاحبتهما لما يؤثر فيه هاهنا مفقود .

وانما يثبت أحكام شرعية بمقارنة هذه النية ، فغير ممتنع أن يجعل الشرع مقارنتها لبعض العبادات كمقارنتها لجميعها . ألا ترى أن تقدم النية في أول الليل أو قبل فجره مؤثرة بلا خلاف في صوم اليوم كله ، وان كانت غير مقارنة لشيء من أجزائه ، وهذا مما قد تقدم في جواب هذه المسائل .

ولا خلاف أيضاً في أن من أدرك مع الامام بعض الركوع ، يكون مدركاً لتلك الركعة كلها ومحتسباً له بها ، وقد تقدم شرطها ، فكيف أثر دخوله في بعض الركوع فيما تقدم ، فصار كأنه أدركه كله لولا صحة ما نبهنا عليه .

### المسألة الثالثة :

## [ أحكام الصلوات المفروضة ]

قد علمنا اتفاق الطائفة على وجوب صلاة الكسوف والعيدين والجنائز والطواف والنذر كصلاة الخمس ، وقد تقرر فسادها<sup>٣</sup> بتفصيل أحكام صلاة الخمس وأفعالها وتروكها وأعيان فروضها وسننها وأحكام السهو منها .

(١) ظ : العبادة بها على عبادة موجبة .

(٢) ظ : الصيام .

(٣) كذا في النسخة والظاهر أن يكون : وقد تقرر تفصيل أحكام صلاة .

ولا فتيماً لآحد من الطائفة ولا رواية لشيء من ذلك فيما عدا الصلوات الخمس من الفرائض المذكورة ، مع حاجة مكلفها الى علم ذلك .  
وهل جميع ما يتضمنه من قراءة وركوع وسجود وتكبير وقنوت فرض أو بعضه واجب وبعضه ندب، وما حكم السهو في تفاصيل أحكامه وأعيان ركعاته؟

### الجواب :

اعلم أن الطائفة اذا اتفقت على أن صلاة العيدين والكسوف وما جرى مجراها فرض لا يسوغ الاخلال به ، فمعلوم أن أحكام المفروض من الصلاة واحدة فيما يجب أن يفعل ويترك من قراءة وركوع وتسبيح وغير ذلك .  
فأما القنوت فقد نصوا على دخوله في صلاة العيدين والكسوف .  
وأما ركعتا الطواف ففي وجوبها وأنها فرض لا يجوز الاخلال به نظر .  
والاقوى في النفس أنها سنة مؤكدة ، ولو كانت فرضاً<sup>١</sup> يجري مجرى سائر الفروض من الصلوات .

وأما أحكام السهو في هذه الصلوات فقد بين القوم حكم السهو في المفروض من الصلاة ، وأنه لاسهو في الاولتين من كل صلاة ، ولا في المغرب والفجر ، وعلى هذا الاطلاق لا سهو في العيدين والكسوف والطواف .  
فأما النذر ، فان كان واقعاً بركعتين فلا سهو فيهما ، وان كان بزيادة على ذلك كان له حكم السهو في باقي الفروض من الصلوات .

### المسألة الرابعة :

[ حكم اللحن في القراءة في الصلاة ]

إذا كان حقيقة القاريء هو الحاكي لكلام الله تعالى ، وكانت الحكاية تفتقر

(١) ظ : تجرى .

الى اللفظ وصيغته، فما حكم من لحن في قراءة الصلاة؟ أهو قاريء أم متكلم؟ ولا يجوز أن يكون قارئاً ، لكونه غير حاك لكلام الله تعالى في الحقيقة .  
وان كان متكلماً فصلاته باطلة ، مع نقل اجماع الامة على فساد صلاته  
خلاف ١ لماورد به الخبر ، وعمل عليه كثير من الطائفة « اقرأ كما نحن نقرأ »  
يرفع كما أنزل .

وأيضاً فما وجدنا أحداً من علمائنا أفتى بفساد صلاة من لحن في قراءته  
عامداً ، بل الفتيا بجوازها ظاهر منهم ، وفي ذلك ما فيه .

### الجواب :

اعلم أن الصحيح أن الحكاية للكلام تجب أن تكون مطابقة له في صور  
الالفاظ وحرركاتها ومدى وقصرها، ومن لم يفعل ذلك فليس بحاك على الحقيقة.  
واذا كانت الطائفة مجمعة على أن من لا ينضبط له من العامة والاعاجم ١  
وحكاية القرآن باعرابه وحرركات ألفاظه صلاته مجزية ، وكذلك من لحن غير  
متعمد لذلك ، حكمنا بجواز هذه الصلاة وصحتها ، وان لم يكن هذا اللحن  
حاكياً في الحقيقة للقرآن .

وجرى مجرى الاخرس الذي لا يقدر على الكلام والاعجمي الذي لا  
يفهم حرفاً بالعربية في أن صلاتهما صحيحة عربية ، وان كانا ما قرءا القرآن ،  
فليس من لحن في القرآن بأكثر ممن لن ينطق به جملة .

فأما المتمكن من اقامة الاعراب اذا لحن من غير عمد، فصلاته جائزة بغير  
شك .فأما اذا اعتمد اللحن مع قدرته على الصواب واقامة الاعراب ، فالاولى

(١) ظ : وخلاف .

(٢) الظاهر زيادة الواو.

أن تكون صلاته فاسدة ، ومن أفتى من أصحابنا بخلافه كان غير مصيب .

## المسألة الخامسة :

[ هل يدل الفعل المرتب المنسق على كون فاعله عالماً ]

إذا كان وجود الفعل مرتباً منسقاً دالاً على كون فاعله عالماً ، وكان الكلام من جملة الأفعال ، فيجب أن يكون وقوعه مرتباً على المعاني المعقولة ، دالاً على كون فاعله عالماً بما قصده من المعاني ، ولذلك يفرق بين الكلام المفيد المقصود وبين الهديان .

ويعلم تكامل العلوم لاجل المتكلمين واختلاهما في الآخر ، وجب لهذا الاعتبار الحكم لكل متكلم بكلام مرتب منسق محترز من التخليط محروس من القدوح ، مقصود به العبارة عن الأدلة دون المشبه بكونه عالماً بما تضمنه كلامه من المعاني .

ولذلك يفرق كل انس<sup>١</sup> فالعلم بين عبارة المقلد للعلماء الحاكي لعباراتهم ، وبين العالم المضطلع لما يجد العالم عليه من القدرة على افهام ما عبرته عن الأدلة والسنة من العبارات المرتبة مستطياً لاسقاط ما يعترض كلامه من القدح ، وبعد ذلك أجمع على المقلد الحاكي بعبارات العلماء عن الأدلة القاطعة .

وظهور هذا يقتضي القطع على إيمان من علمناه معبراً عن المعارف على الوجه الذي بينا كون المتكلم بها عالماً [ و ] في ذلك خلاف لما امتنع منه جميع المتكلمين من القول بالقطع على الإيمان<sup>٢</sup> من ينص الله تعالى على إيمانه ، لانسداد طريق العلم عندهم عن كل محدث يكون غيره عالماً . ودلالة

(١) ظ : انسان عالم بين .

(٢) ظ : إيمان .

على فساد ما يذهب اليه القائلون بالموافاة .

أو القول بأن حجة<sup>٢</sup> النبوة والامامة ليس بكفر، لوجود علماء لا يحصون كثرة ممن يخالف في النبوة والامامة على الصفة التي تبيننا كون من كان عليها عالماً بما يعتره<sup>٣</sup> عنه .

### الجواب :

اعلم أن الشبهة في المسألة ضعيفة جداً، لأن المعبر عن المعاني على الوجه المرتب المنسق ، انما يدل فعله على أنه عالم بتلك العبارات التي فعلها على وجه الاحكام والاتساق، وبمطابقتها للمعاني التي عقلها عليها وعزمها عنها . فأما أن يدل ذلك على أنه عالم بشيء آخر فلا .

والذي يرتب مثلاً دليل حدوث الاجسام وبنائوه على الدعاوي الاربع ، ويذكر كيف طريق الاستدلال على صحيح كل دعوى من تلك الدعاوي ، حتى يتكامل العلم بحدوث الاجسام<sup>٤</sup> ، وانما يجب أن يقطع على أنه عالم بكيفية ترتيب دلالة حدوث الاجسام ، وبتقديم ما يقدم وتأخر ما يؤخر ، حتى يحصل هذا العلم للناظر في حدوث الاجسام .

ولا يعلم بهذا القدر أنه هو عالم بحدوث الاجسام، لانه من الجائز أن يكون مانظر هو مطلقاً<sup>١</sup> في حدوث الاجسام ، وان كان عالماً بكيفية ترتيب الدلالة ، للقضية الى العلم بحدوثها. ومن الجائز أن يكون نظر على وجه لا يوجب العلم

(١) ظ : جحد .

(٢) ظ : يعبر به عنه .

(٣) الظاهر زيادة الواو .

(٤) في النسخة : مط ، ويمكن أن يكون : مانظر هو قط في حدوث الاجسام .

ولا يتكامل شروط توكيد النظر للعلم .

فليس كل من وصف الطريق الى سلوك جهة من الجهات والصفات الصحيحة السديدة يكون سالكاً لذلك الطريق ومستعملاً لما وصف كيف يكون استعماله .  
ألا ترى أن من وصف كيف يكون سلوك الطريق الى البصرة ، ورتب ذلك وشرحه وأوضحه على الوجه الصحيح ، انما يقطع على أنه عالم بكيفية سلوك هذا الطريق [ ولا يقطع على أنه عالم بكيفية سلوك هذا الطريق ]<sup>٢</sup> ولا يقطع أنه قد سلكه ووصل فيه الى البصرة .

وكذلك من وصف لنا كيف يجب أن يعمل الرامي حتى يصيب الهدف ، ورتب ما يجب أن يعلمه<sup>٣</sup> من انشاء القوس على وجه<sup>٤</sup> المخصوص واعتماد جهة السميت ، انما يجب أن يقطع على علمه بكيفية الرمي ، وان كنا نجوز أن يكون هو مارمى قط ، أورمى ولم يصب الغرض .

وكذلك من وصف لنا كيفية عمل لون من الطبخ ، ورتب لنا ما يجمعه فيه من الاخلاط ، وما تقدم منها أو تأخر ، انما يجب القطع على علمه بصفة ذلك اللون من غير تعرض لانه قد طبخه واتخذ .

وانما يكون العالم بالله تعالى عارفاً به ، اذا نظر في الادلة الموصلة الى معرفته من الوجه الذي يدل منه ، وتكاملت شرائطه المذكورة في الكتب<sup>٥</sup> ، فانه ان نظر في الدلالة من الوجه الذي يدل ولم يتكامل الشرائط لم يولد نظره العلم فأنا<sup>١</sup> يوصفه لنا كيف يجب أن يفعل الناظر وترتيب الادلة ، فلا يجب أن يعلم

(١) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

(٢) ظ : يعلمه .

(٣) ظ : على الوجه .

(٤) ظ : فأما ما .



انه عالم به تعالى .

وقد ذكرنا في جواب المسألة الرابعة من هذه المسائل في هذا المعنى وجهاً غريباً ماتقدمنا أحد اليه، وهو أنه :يجوز أن يكون بعض من ثبت عندنا كفره من مخالفينا عارفاً بالله تعالى ، غير أنه لايجوز أن يستحق الثواب على معرفته ، لوقوعه على غير الوجه الذي وجب عنه . وانما امتنع أصحابنا من كون بعض الكفار عارفاً بالله تعالى ، حتى لايجتمع له استحقاق الثواب مع كفره .

وعلى هذا الذي أيقظنا عليه قد كفيينا هذه المؤنة وأولياء الشناعة التي يفرعون معاً اليها ، بأن المخالف ينظر كمنظرنا ، وسلك في الأدلة طرقنا ، فكيف يجوز أن يكون غير عارف ؟ وكل هذا بين لمن تأمله .

وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين، وحسبنا الله ونعم الوكيل.



## فهرس الكتاب

### ( مسألة فى المنامات )

- ٩ حول المنامات وصحتها ومن فعل من هي  
١٠ ماهية المنامات  
١٠ المنامات هي من فعل الله تعالى  
١١ ينقسم ما يتخيله النائم الى ثلاثة أقسام  
١٢ منامات الانبياء عليهم السلام

### ( الرد على اصحاب العدد )

- ١٨ الاستدلال بالاجماع على الرؤية  
١٩ الاستدلال بالسيرة على الرؤية  
٢٠ الاستدلال بالآيات القرآنية على الرؤية

- ٢٠ الاستدلال بالآخبار الواردة على الرؤية
- ٢١ المناقشة في الاستدلال بالكتاب على العدد
- ٢٥ المناقشة في الاستدلال الثاني بالكتاب على العدد
- ٢٩ المناقشة في الخبر الدال على العدد
- ٣١ حمل أخبار الرؤية على التقية والمناقشة فيه
- ٣٢ الاستدلال بالقياس على العدد والمناقشة فيه
- ٣٤ الاستدلال بمعرفة العبادات في أوقاتها والمناقشة فيه
- ٣٦ الاستدلال بالحصر على بطلان الرؤية والمناقشة فيه
- ٣٩ نقل كلام المستدل بالعدد والمناقشة فيه
- ٤٣ الكلام في صوم يوم الشك
- ٤٥ ما استدل به الخصم على العدد والجواب عنه
- ٤٦ الاستدلال بخبر « يوم صومكم يوم نحر كم »
- ٤٧ مناقشة الخصم في آية الأهلة والجواب عنها
- ٤٩ الاستدلال بخبر « صوموا لرؤيته » على العدد
- ٥١ حول خبر « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته »
- ٥٥ مخالفة أخبار الرؤية للكتاب والجواب عنه
- ٥٧ التهافت في استدلال القائلين بالرؤية
- ٥٨ مناقشة القائلين بالعدد في استدلال الرؤية
- ٦٠ حول خبر « شهر رمضان يصيبه ما يصيب سائر الشهور »
- ٦١ كيفية الحجج على القول بالرؤية وهو لا يقدر عليها

( حكم الباء في آية « وامسحوا برؤوسكم » )

- ٦٧ لا يمتنع دخول الباء وان لم يقتض التبعيض  
٦٨ الرد على هذا القول  
٦٩ دخول الحروف الزوائد لفائدة زائدة

( وجه التكرار في الايتين )

- ٧٥ لا معنى للتوكيد في قول النحويين  
٧٥ توجيه دخول حرفين من حروف الجر متماثلين  
٧٦ كيفية توجيه الايتين

( مسألة في الاستثناء )

- ٧٩ الاستثناء يخرج من الجمل ما صلح دخوله فيها  
٨٠ الاستثناء يخرج من الجمل ما تناول لفظها دون معناها

( وجه العلم بتناول الوعيد كافة الكفار )

- ٨٥ من أين علم تناول الوعيد بالخلود كافة الكفار  
٨٦ الجواب عن هذا السؤال

( مسألة في العمل مع السلطان )

- ٨٩ تقسيم السلاطين وكيفية العمل معهم  
٩٠ الالغاء الى العمل مع السلطان

- ٩١ نماذج من عمل الاولياء مع بعض السلاطين  
 ٩٣ من يجوز له اقامة الحدود وقطع السراق  
 ٩٥ حمل الافعال على الصحة أو القبيح  
 ٩٦ التولي للاغراض الدينية

( نفى الحكم لعدم الدليل عليه )

- ١٠١ الفرق بين الدليل على النفي ونفي الدليل  
 ١٠٢ لا بد لكل مثبت من دليل  
 ١٠٣ لا يصح النفي لعدم وجدان الدليل

( شرح الخطبة الشقشقية )

- ١٠٧ بدء شرح الخطبة وبيان ألقاظها  
 ١٠٩ انشاده عليه السلام بيت أعشى قيس  
 ١١٣ كلام ابن عباس واعتذار الامام عن باقي كلامه

( مناظرة الخصوم وكيفية الاستدلال عليهم )

- ١١٧ صحة ما يذهب اليه الشيعة باجماعهم  
 ١١٨ ما لم يوجد للامامية فيه نص على خلاف ولاوافق  
 ١٢٠ تطبيق الطريق على آية المسح  
 ١٢٥ لافرق بين المتجانسين في هذه الطريقة  
 ١٢٨ طريق ابطال ما عدا مذهب الامامية

## ( احكام اهل الاخرة )

- أحوال أهل الاخرة الثلاث  
١٣٣  
سقوط التكليف عن أهل الثواب منهم  
١٣٤  
القول في المعاقب من أهل الاخرة  
١٣٦  
الالجوء الى المعرفة غير صحيح  
١٣٨  
أفعال أهل الجنة اختيارية  
١٤١

## ( مسألة في توارد الادلة )

- شروط النظر المؤدي الى العلم  
١٤٧  
هذه الطريقة مبنية على مقدمات  
١٤٩  
يجب أن يكون الناظر شاكاً في متناول الادراك  
١٥٠

## ( تفضيل الانبياء على الملائكة )

- تفضيل مكلف على آخر طريقه السمع  
١٥٥  
القطع على أن الانبياء افضل باجماع الشيعة  
١٥٦  
سجود الملائكة لادم عليه السلام  
١٥٦  
قياس مشاق الملائكة بالانبياء  
١٥٨

## ( المنع من تفضيل الملائكة على الانبياء )

- الاستدلال بآية « ولقد كرمنا بني آدم »  
١٦٩

- الجواب على هذا الاستدلال  
 ١٧٠  
 ربما يكون جنس مفضلا على جنس آخر  
 ١٧٣  
 ( انقاذ البشر من الجبر والقدر )  
 حدوث البحث في افعال العباد  
 ١٧٨  
 الاقوال في كيفية خلق الافعال  
 ١٨٠  
 دعوة أهل الحق وبيانها  
 ١٨٤  
 دعوة أهل الحق في العدل  
 ١٨٩  
 آراء المخالفين لاهل العدل  
 ١٩١  
 الخير والشر ومعنى نسبتها الى الله تعالى  
 ١٩٣  
 الفرق بين صنع الخالق والمخلوق ودلالة الكتاب  
 ١٩٧  
 الاخبار المانعة من نسبة الشر الى الله تعالى  
 ٢٠١  
 الادلة العقلية على تنزيه الله من خلق الشرور  
 ٢٠٣  
 اللوازم الفاسدة للقول بخلق افعال العباد  
 ٢٠٧  
 التنديد بالقائلين بخلق الافعال  
 ٢١٦  
 تنزيهه تعالى عن القضاء بغير الحق  
 ٢١٦  
 معنى خلق الاشياء كلها  
 ٢١٨  
 معنى الهدى في المؤمن والكافر  
 ٢٢٤  
 حقيقة الاضلال منه سبحانه  
 ٢٢٦  
 عود على بدء في معنى الهدى  
 ٢٢٨  
 الكلام في الارادة وحقيقتها  
 ٢٢٩  
 بيان شبهة في الارادة  
 ٢٣٢



## ( الرسالة الباهرة في العترة الطاهرة )

- ٢٥١ مما يدل على تقديم الائمة عليهم السلام على البشر  
 ٢٥٢ الاستدلال على وجوب معرفتهم باجماع الامة  
 ٢٥٣ تعظيم الائمة في النفوس دليل على تقدمهم

## ( الحدود والحقايق )

- ٢٦١ حرف الالف  
 ٢٦٤ حرف الباء  
 ٢٦٥ حرف التاء  
 ٢٦٧ حرف الثاء - الجيم  
 ٢٦٨ حرف الحاء  
 ٢٦٩ حرف الخاء  
 ٢٧٠ حرف الدال  
 ٢٧١ حرف الذال - الراء  
 ٢٧٢ حرف الزاء - السين  
 ٢٧٣ حرف الشين  
 ٢٧٤ حرف الصاد  
 ٢٧٥ حرف الضاد - الطاء  
 ٢٧٦ حرف الظاء - العين

٢٧٨	حرف الغين
٢٧٩	حرف الفاء - القاف
٢٨٠	حرف الكاف - اللام
٢٨١	حرف الميم
٢٨٧	حرف النون
٢٨٨	حرف الواو
٢٨٩	حرف الهاء - الياء

### ( رسالة في غيبة الحجة )

٢٩٣	سهولة الكلام في غيبة الحجة عليه السلام
٢٩٤	الادلة على وجوب الامام في كل زمان
٢٩٥	السبب في الغيبة هو اخافة الظالمين له
٢٩٦	استتار النبي صلى الله عليه وآله وسلم
٢٩٧	الانتفاع بوجود الامام عليه السلام

### ( مسألة في الرد على المنجمين )

٣٠٢	لا فعل للكواكب في الارض
٣٠٥	كذب آخذي الطالع مجرب معلوم
٣١٠	الاشارة الى ماجاء في الروايات في تكذيب المنجمين
٣١١	كلام آخر للسيد في مسألة النجوم

( جوابات المسائل الرسية الاولى )

- ٣١٦ حكم معتقد الحق تقليداً
- ٣٢٠ كيفية رجوع العاصي الى العالم
- ٣٢٣ معرفة وجه اعجاز القرآن
- ٣٢٧ حكم الكافرين العارفين وغيرهم
- ٣٣١ الرجوع الى الكافي وغيره من الكتب المعتمدة
- ٣٣٤ من يجب عليه الحج من قابل
- ٣٣٦ حول الخبر المتواتر
- ٣٤٠ مسائل ست تتعلق بالنيات
- ٣٤٤ النيات غير مؤثرة في العبادات
- ٣٤٧ استحباب اعادة المنفرد صلواته جماعة
- ٣٤٩ حكم من فاتته صلاة غير معينة
- ٣٥٠ حكم الواقع بعض صلواته خارج الوقت
- ٣٥٢ حكم صيام يوم الشك
- ٣٥٥ نية صوم الشهر بأجمعه في اوله
- ٣٥٦ مسألتان تتعلق بأحكام النية في العبادة
- ٣٥٨ حكم المخل بالنية في العبادة
- ٣٥٩ نية العبادة المشتملة على أفعال كثيرة
- ٣٥٩ نية النيابة في العبادات وثوابها
- ٣٦١ حكم الماء النجس يتمم كراً
- ٣٦٢ سجدة قراءة العزائم في الصلاة تجب بعد الفراغ منها

٣٦٣	حكم من عليه فائتة في وقت الاداء
٣٦٦	اثبات حجية اجماع الطائفة
٣٧٠	حكم العاقد في الاحرام
٣٧٢	مايجوز قتله من الحيوان المؤذي
٣٧٤	برالوالدين الكافرين الفاسقين
٣٧٥	حكم المنعم الكافر
٣٧٦	الكافر اذا كانت له اعواض
٣٧٧	حكم العالم بقبائح غيره
٣٧٨	معنى حياة الشهداء والانبياء والاصياء

### ( جوابات المسائل الرئيسية الثانية )

٣٨٣	سقوط القضاء بعد الوقت عن من صلى تماماً في موضع القصر
٣٨٤	جواز تجديد نية الصوم بعد مضي شطر النهار
٣٨٥	أحكام الصلوات المفروضات
٣٨٦	حكم اللاحن في القراءة في الصلاة
٣٨٨	هل يدل الفعل المرتب على كون فاعله عالماً



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رِسَالَةٌ  
الْمَشْرِفِ الْمَرْفُوعِ

الْمَشْرِفِ الْمَرْفُوعِ

أَعْلَى  
السِّيَرِ الْمَرْفُوعِ

تَهْنِئَةً  
السِّيَرِ الْمَرْفُوعِ





# رَسَائِلُ الشَّرِيفِ الْمُرْتَضَى

المجمُوعَةُ الثَّالِثَةُ

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net  
رابط بديل < mktba.net

( 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



رسائل الشريف المرتضى

( ٣ )

مَنْشُورَاتُ  
دَارِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ  
قَمْ - اِيْرَانْ

( 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



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

فقد أجبته الى ما سألتنيه الاستاد -- أدام الله تأييده -- من املاء مختصر محيط<sup>١</sup>  
بما يجب اعتقاده من جميع أصول الدين ، ثم ما يجب عمله من الشرعيات التي  
لا ينكاد<sup>٢</sup> المكلف من وجوبها عليه ، لعموم<sup>٣</sup> البلوى بها ، ولم أخجل شيئاً مما  
يجب اعتقاده من اشارة الى دليله وجهة عمله<sup>٤</sup>، على صغر الحجم وشدة الاختصار.

---

(١) فى متن شرح الجمل للقاضى ابن البراج : يحيط .

(٢) فى « ش » لا يكاد ينفك المكلف .

(٣) فى « ش » من عموم .

(٤) فى « ش » علمه .

ولن يستغني عن هذا الكتاب مبتد تعليماً وتبصرة، ومنته تنبيهاً وتذكراً .  
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 سميعاً 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 للشئ  
الواحد على الوجه الواحد، ولا لعلة قديمة لما سنبطل به الصفات القديمة ولا  
لعلة محدثة في غير حي لاقتقاره الارادة السى نية ، ولالعلة 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 عالماً فيما لم يزل، لان تجدد كونه عالماً 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 ابصارنا 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 نفياً واثباتاً ، وهي متعلقة بالضدين ، لتمكن كل قادر غير ممنوع من التنقل في الجهات ، وهي متقدمة 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 الاب، 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 .

ولابد 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 الاخر .

والاصح فيما يعود الى الدنيا غير واجب، لانه لو وجب لادى الى وجوب ما لا يتناهى ، ولكان القديم تعالى غير منفك 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 يشتهه 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 الموضوع الذي لا يندفع 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 أبوهاشم <sup>١</sup> ، 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 واهماله ، وانما يخاف الضرر بالتخويف من العباد اذا كان ناشئاً بينهم ، أو بأن يتبدى في الفكر في أمارة الخوف من ترك النظر ، أو بأن يخطر الله تعالى بباله ما يدعوه الى النظر ويخوفه من الاهمال . والاولى في الخاطر أن يكون كاملاً خفياً يسميه وان لم يميزه ، والنظر في الدليل على الوجه الذي يدل سبب تولد العلم ، لانه يحدث بحسبه فجرى في أنه مولود

---

(١) ابوهاشم عبدالسلام بن أبي علي محمد بن عبدالوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان الجبائي : رأس الفرقة البهشية المعروفة ، وكان هو وابوه من رواساء 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 ، وفيات الأعيان ٢ / ٣٥٦ ، الاعلام للزركلي ٤ / ١٣٠ ، الكنى والالقباب ٢ / ١٢٦ ، الملل والنحل ١ / ١٠٣ - ١١٢ .

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 وبالتحرز  
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 وجمله 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 بالعمو لانه حق الله تعالى اليه قبضه واستيفائه ،  
ويتعلق باستيفائه ضرر فأشبهه الدين .

ولانحباط 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 »<sup>١</sup> « وان  
ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم »<sup>٢</sup> و « ان الله يغفر الذنوب جميعاً »<sup>٣</sup> .

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 ] .

والنهى 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 يبدل عليها وجب بعثة الرسول لتعريفه ، ولا سبيل الى تصديقه الا بالمعجز .

وصفة المعجز : أن يكون خارقاً للمادة ، ومطابقاً لدعوى الرسول ومتعلقاً بهـا ، 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<sup>١</sup> معلوم أيضاً ضرورة، وارتفاع معارضته أيضاً بقريب من الضرورة، فان ذلك التعذر معلوم بأدنى نظر، لانه لولا التعذر لعورض، ولولا أن التعذر خرق العادة توقف على انه لا دلالة 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<sup>٢</sup> 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

( ما يجب اعتقاده في الامامة وما يتصل 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 ينتهي 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<sup>١</sup> وخبر غزوة تبوك<sup>٢</sup> 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 يزلناه .

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 استمقلاً 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 لا نبي 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 الاشر 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 يتكلم 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 وتنهنه [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 ازالة الحدث من وضوء وغسل طاهر [ و ] مطهر  
يجوز التوضي به والاعتسال 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<sup>١</sup> نجس، ولا بأس بسؤر الجنب والحائض. ويجوز الوضوء بسؤر [ جميع ] البهائم ما أكل لحمه وما لا يؤكل الا سؤر الكلب والخنزير ، ويكره الجلال من البهائم . وينسل الاناء من ولوغ الكلب بثلاث<sup>٢</sup> مرات احداهن بالتراب .

## باب<sup>٣</sup>

( في الاستنجاء وكيفية الوضوء والغسل )

الاستنجاء واجب لا يجوز الاخلال به ، والجمع بين الحجارات<sup>٤</sup> 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<sup>٥</sup> يستدبرها ببول ولا غائط .  
والسنة الواجبة<sup>٦</sup> 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 مفصل الشراك ، والفرض هو مرة واحدة ، والتكرار مستحب في العضوين المغسولين مرتين بلا زيادة عليهما <sup>١</sup> ، 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 . والموالة واجبة في الوضوء [ و ] غير واجبة في الغسل . وعلى المغتسل من جنابة وغيرها <sup>٢</sup> اقبال الماء على جميع البشرة الطاهرة <sup>٣</sup> وأعضائه ، وليس عليه غسل داخل أنفه وفمه ، ويقدم غسل رأسه ثم ميامن جسده ثم ميسره حتى يتم جميع <sup>٤</sup> 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 » : ميسره ثم 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 وان 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 ايتمكن من استعماله، فإن طهارته الأولى تنتقض بذلك، وليس تنتقض بغير ما عدناه فلا معنى لتعداده .

## فصل

( في التيمم وأحكامه )

انما يجب التيمم عند فقد الماء الطاهر ، أو تعذر الوصول اليه مع وجوده لبعض الاسباب ، او بالخوف على النفس من استعماله في سفر أو حضر . ولا يجوز التيمم الا عند تضيق [ وقت ] الصلاة ، ويجب طلب الماء والاجتهاد في تحصيله .

وأما كفيته : فهو أن يضرب براحتيه ظهر الارض باسطألهما ، ثم يرفعهما وينفض باحدهما الاخرى ، ثم يمسح بهما وجهه من قصاص شعر الرأس الى طرف أنفه، ثم يمسح بكفه اليسرى ظاهر كفه اليمنى من الزند الى أطراف الاصابع ويمسح بكفه اليمنى ظاهر كفه اليسرى على هذا الوجه ، ويجزيه ما ذكرناه في

---

(١) في « ش » : ما .

تيممه ان كان عن جنابة وما<sup>١</sup> أشبهها أثناء ما ذكرناه من الضربة ومسح الوجه واليدين .

والتيمم بالتراب الطاهر ، ويجوز بالحصص 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 اوقات 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 الاخرة، 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 .

ولانجوز الصلاة في ثوب مغمصوب ولا المكان المغمصوب .  
والسجود يجب أن يكون على الارض الطاهرة ، وعلى كل ما أنبتته الا ما  
أكل ولبس . ولا بأس بالسجود على الفرطاس الخالي من الكتابة، فانها بماشغلت  
المصلي .

وعلى المصلي أن يتوجه الى الكعبة اذا كان بمكة، وذلك بالحضور والقرب  
وان كان بعيداً تحوى جبهتها وصلى على ما يغلب ظنه أنه جهة الكعبة .  
ومن أشكلت عليه جهة القبلة لغيم أو غيره من الاسباب 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 الاربع لمسانع صلى مع تساوي  
الجهات في ظنه الى أي جهة شاء .

ومن تحرى القبلة وأخطأها وظهر له ذلك بعد صلته 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 سافراً 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 <sup>١</sup> .

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

## باب

( في أعداد الصلوات المفروضات )

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 الاول بغير تسليم والثاني بتسليم. والعصر بهذا العدد والصفة، والمغرب ثلاث ركعات بتشهد بعد الاولتين بغير تسليم وتشهد بعد الثلاث<sup>١</sup> مع التسليم، والعشاء الاخرة 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 والليله 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 واحده بعد العشاء الاخرة، وثمان ركعات نوافل الليل، وثلاث ركعات الشفع والوتر ، وركعتان نافله الفجر .

## فصل

### ( في كيفية أفعال الصلاة )

نية الصلاة واجبة ، والتوجه الى القبلة واجب ، وتكبيرة الاحرام واجبة ، فان اقتصر عليها أجزاءه، ومن كبر سبعا يسبح بينهن كان أكمل<sup>٢</sup> له، واذا كبر أرسل يديه ولا يضع واحده على الاخرى .

ويفتح الصلاة بالتوجه فيقول « وجهت وجهي للذي فطر السماوات والارض حنيفاً مسلماً وماأنا من المشركين، انصلاتي 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<sup>١</sup> القراءة بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » يجهر بها في كل صلاة جهراً كانت أو اخفائاً ، ويقراً الحمد وسورة معها .

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

فاذا فرغ من قراءته ركع ماداً لعنقه مستوياً<sup>٢</sup> لظهره فاتحاً لابطيه ، ويملاً كفيه من ركبتيه ، ويسبح في الركوع فيقول « سبحان ربي العظيم وبحمده » ان شاء سبعا وان شاء خمسا وان شاء ثلاثاً، 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 حياال 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 <sup>١</sup> .

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 بينهن 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. والتشهدان 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 تسيبحات، 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<sup>٢</sup> وتصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما ذكرناه في التشهد

---

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

(٢) في « ش » : ثم يتشهد .

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 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<sup>٢</sup> على صلواته 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 <sup>١</sup> :

فمنه ما يوجب اعادة 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 ير كع، والسهو عن الركوع ولا يذكره حتى يسجد ، والسهو عن سجدتين 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 اعادة 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 سهواً فصلى الى غير القبلة .

ومن السهو ما لا حكم له ووجوده كعدمه، وهو الذي يكثر ويتواتر فيلغى 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

ابتدأ 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 فاته 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

اعادة 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<sup>١</sup> 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 فصلى ركعتين .  
فان سها بين ركعتين وثلاث وأربع بنى على الأربع ثم سلم ثم قام فصلى 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<sup>٢</sup> فعليه سجدة السهو، ومن لم يدر صلى أربعاً أو خمساً واعتدلت الظنون<sup>٣</sup> 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 .

وإذا 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 .

وإذا 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 .

وإذا 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، وإذا 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 .

وإذا جعل مكان القضاء أن يتصدق عن كل ركعتين بمد أجزاءه، فإن لم يقدر  
فعن كل أربع بمد ، فإن 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 ، فإن دخل المسافر في صلاة المقيم سلم في الركعتين  
وانصرف وجعل الركعتين الاخيرتين تطوعاً ، فإن 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<sup>١</sup> .

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 رجلا 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<sup>٢</sup> وروي أنه بالخيار فيما خافت فيه<sup>٣</sup> .

(١) مستدرک وسائل الشیعة ٤٩٢/١ .

(٢) انظر الكافي ٣٧٧/٢ .

(٣) الاستبصار ٤٢٧/١ .

فأما الاخيرتان فالاولى أن يقرأ المأموم أو يسبح فيهما ، وروي أنه ليس عليه ذلك <sup>١</sup> .

ومن أدرك الامام ركعاً 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 <sup>٢</sup> .

(١) من لا يحضره الفقيه ٢٥٦/١ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢٦٩/١ .

ومن سنن الجمعة المؤكدة الغسل ، وابتدأؤه 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 واثنان 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 عقب 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 <sup>١</sup> .

## فصل

### ( في صلاة العيدين )

صلاة العيدين فرض على كل من تكاملت له شرائط<sup>٢</sup> 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 أتاك 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 والحرة والعبد والمقيم والمسافر ، وعلى كل من لم يكن له عذر يقطعه عنها، ويصلى في جماعة وعلى انفراد .

ووقتها ابتداء ظهور الكسوف، الا أن 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 سجدة تين تطيل أيضاً فيهما بالنسيح، 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<sup>١</sup>، 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 انكسف 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 .

وحد السفر الذي يجب فيه التقصير بريدان، والبريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال ، فمن كان قصده الى مسافة هذا قدرها لزمه التقصير ، وان 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 ، فان تشكك<sup>١</sup> فلا يدري كم يقيم وتردد عزمه فليقصر ما بينه وبين شهر واحد ، فاذا مضى أتم .

ولا يجوز أن يصلي الفريضة راكباً الا من ضرورة شديدة وعليه تحري<sup>٢</sup> القبلة، ويجوز أن يصلي النوافل راكباً وهو مختار ويصلي حيث توجهت به راحلته ، وان افتتح الصلاة مستقبلاً للقبلة كان أولى .

ومن اضطر للصلاة في سفينة فأمكنه أن يصلي قائماً لم يجزه غير ذلك، فان 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 وراؤه 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 بركعتين 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 فأنتموا ما بقي عليهم ، فاذا جلسوا سلم بهم .

فان كانت الحال حال اطراد<sup>١</sup> وتزاحف وتوقف<sup>٢</sup> 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 والتسييح والتحميد<sup>٣</sup> .

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 ايماءاً، 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 ما يستتر به، فان لم يجده صلى جالساً واضعاً يده على فرجه، ويومي للركوع والسجود ويجعل سجوده أخفض من ركوعه .

وان صلى عراة جماعة قام 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 الهريبر لم تكن صلاتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند كل صلاة الا التكبير والتهيل والتسييح والتحميد والدعاء فكانت تلك صلاتهم لم يأمرهم باعادة الصلاة - انظر الكافي ٣/٤٥٧ - ٤٥٨ .

# كتاب الجنائز

## فصل

( في غسل الميت وتكفينه ونقله الى حفرته )

غسل الميت كغسل الجنابة في الصفة والترتيب : يبدأ فيه بغسل اليدين ، ثم الفرج ، ثم الميامن ، ثم المياسر .  
فالفسلات ثلاثة<sup>١</sup> : واحدة بماء السدر ، والثانية بماء خليط الكافور اذا أنقى 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 : مئزر، وقميص ، ولفافة . وزيادة الحبرة

---

(١) في « ش » : ثلاث .



والعمامة من السنة ، والخرق<sup>١</sup> 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 الجنائز وعن يمينها وشمالها ، وقد روي جواز المشي أمامها<sup>٢</sup> . 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 ، و حد ذلك من <sup>١</sup> باغ ست سنين فصاعداً .

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

للجنب الصلاة عليه<sup>٢</sup> 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 الاعنه ، وانما يفتقر الى تعيين النية في الزمان الذي لا يتعين فيه الصوم . ونية واحدة لصوم جميع شهر رمضان واقعة ابتداءً به كافية<sup>١</sup> ، 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<sup>١</sup> أنه من شعبان ، فان ظهر فيما بعد أنه من شهر رمضان أجزاءه .

ويجب على الصائم تجنب كلما سببب أنه يفطر من طلوع الفجر الى مغيب الشمس .

## فصل

( فيما يفسد الصوم وينقضه )

من تعمد الاكل والشرب واستنزال الماء الدافق بجما ع أو غيره أو غيب فرجه في فرج حيوان محرم أو محلل أفطر وكان 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 ما لا 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<sup>١</sup> .  
وروي : أن عليه القضاء دون الكفارة<sup>٢</sup> .  
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 المسافر والمريض ومن تعذر عليه الصوم أو شق )

شروط السفر الذي<sup>٣</sup> 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 لقصورها،  
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 <sup>١</sup> .

والمريض يجب عليه الافطار والقضاء ، وحدث المرض الموجب للافطار  
هو الذي يخشى من أن يزيد فيه الصوم زيادة بينة ، واذا صح المريض في بقية  
يوم أفطر في صدره وجب أن يمك 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<sup>٢</sup> العطاش<sup>٣</sup> 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 ٤/١٣٠ - 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 اغماؤه 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 : إن كان عليه عشرة أيام أو أكثر منها كان مخيراً في الثمانية الأولى بين المتابعة والتفريق ثم يفرق ما بقي ليقع الفصل بين الأداء 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 وجبه على نفسه فقطع التتابع لغير عذر قبل أن يكمل له صيام شهر ويزيد عليه بصيام أيام من الثاني وجب عليه استقبال الصيام<sup>١</sup> من غير بناء على الاول ، وان كان ذلك بعد أن صام شيئاً من الثاني أو عن عذر كمرض أو غيره كان له أن يبني ولم يلزمه الاستقبال .

ومن نذر أن يصوم شهراً واحداً فصام نصفه ثم تعذر لغير عذر الاططار كان محيطاً<sup>٢</sup> وبني على ما مضى ولم يلزمه الاستقبال .

ومن عين بالنذر صيام يوم فأفطر لغير عذر متعمداً كان عليه من القضاء والكفارة [ مثل ]<sup>٣</sup> 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 لتتميم الكلام .



عشر والرابع عشر والخامس عشر .. وستة أيام من شوال بعيد<sup>١</sup> 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<sup>٢</sup> .

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 وان كان عن نذر كان فرضاً .

ولا بد فيه من نية ، والصوم شرط في صحته .

ولا يجوز الاعتكاف الا في مسجد صلى فيه امام عدل بالناس الجمعة ، وهي

أربعة مساجد : المسجد الحرام ، ومسجد المدينة ، ومسجد الكوفة ، ومسجد البصرة .

ولا يكون الاعتكاف أقل من ثلاثة أيام .

ويلازم المعتكف المسجد ولا يخرج منه الا لحدث يوجب الوضوء أو لامر

ضروري، ويجوز أن يعود مريضاً أو يشيع جنازة، وان خرج فلا يستظل بسقف

حتى يعود الى المسجد .

(١) في « ش » : اذا .

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 حر مسلم 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 تفتقر الى محرم .

وأشهر الحج : شوال ، وذوالقعدة ، وعشرون<sup>١</sup> من ذي الحجة .

وليس للعمرة 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 <sup>١</sup> .

والحج على الفور دون التراخي لمن تكاملت شرائطه .

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

وضروب الحج ثلاثة : تمتع بالعمرة السبى الحج ، واقران في الحج ، وافراد له .

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

فاذا كان يوم التروية عند الزوال أحرم بالحج من المنزل ، وعليه بهذا الحج المتمتع للعمرة طوافان : أحدهما الطواف المعروف بطواف النساء ، وهو الذي تحل معه النساء ، لان 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 عباد الى  
أهله .

وأما الاقتران فهو أن يهل من الميقات بالحج ، ويقرن الى احرامه سياق  
الهدي . وانما سمي اقتراناً لاقتزان 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<sup>١</sup> .

وميقات أهل العراق وكل من حج من هذا الطريق بطن العقيق<sup>٢</sup> وأوليه

---

(١) ذو الحليفة - بضم الحاء وفتح اللام وسكون الياء - قرية بينها وبين المدينة

سنة أميال أو سبعة ومنها ميقات أهل المدينة [ معجم البلدان ٢٩٥/٢ ] .

والشجرة بلفظ واحدة الشجر ، وهي الشجرة التي ولدت بها أسماء بنت محمد بن

أبي بكر بندي الحليفة وكانت سمرة وكان النبي ينزلها من المدينة ويحرم منها .

(٢) العقيق : واد من أودية المدينة . يزيد على بريد ، وكل مسيل شقه السيل فوسعه فهو

عقيق - مجمع البحرين ( عقق ) .

المسلخ وأوسطه الغمرة وآخره ذات عرق .

وميقات أهل الشام ومن حج بهذا الطريق الجحفة<sup>١</sup> .

وميقات أهل اليمن يللمم<sup>٢</sup> .

وميقات أهل الطائف قرن المنازل<sup>٣</sup> .

ولايجوز 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) يللمم موضع على ليلتين من مكة ، وهو ميقات أهل اليمن ، وفيه مسجد معاذ بن

جبل ، وقال المرزوقى هو جبل من الطائف على ليلتين أو ثلاث، وقيل هو واد هناك . معجم

البلدان ٤٤١/٥ .

(٣) قال القاضى عياض : قرن المنازل وهو قرن الثعالب بسكون الراء : ميقات أهل

نجد تلقاه 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 الاخلوق المسجد<sup>١</sup> ، ولا يلبس المخيط من الثياب ، ولا يحتجم ولا يفسد 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<sup>٢</sup> ثوبي احرامه يأتزر بأحدهما ويتوشح بالآخر ، ولا يحرم بالابريسم، وأفضل الثياب الاحرام 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 لي 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 القران قال : « اللهم اني أريد الحج فارناً 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 المدنيين ، وان كان قصده اليها من طريق العراق قطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى .

فاذا بلغ مكة فمن السنة الاغتسال قبل دخول المسجد ، فاذا دخلاه 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 وهو دون الركن اليماني ويبسط يديه على البيت ويلصق به بطنه وخصده 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 فليات مقام ابراهيم عليه السلام وليصل ركعتي الطواف ثم يخرج من الباب المقابل للحجر الاسود الى الصفا فيسعى

منه الى المروة سبع مرات يبدأ بالصفة 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 الاخرة 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 بمنى 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، فاذا 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 ليالي التشريق الا بمنى، فان لم يبت بمنى  
فعلية 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<sup>١</sup> 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 ( صدر ) ٣ / ٣٦٥ .

## فصل

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

إذا جامع المحرم قبل الوقوف بعرفة فعليه بدنة والحج من قابل ، وان جامع بعد الوقوف فعليه بدنة ولاحج عليه ، وان كان جماعه دون الفرج فعليه فدنة ولاحج عليه من قابل .

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

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

(١) في « ش » : فان 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 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 ام يجد ذلك فعليه لكل بيضة شاة ، فان لم يجد

فأطعام عشرة مساكين ، فان 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 تمررة  
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،  
فان 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 اذا قتل صيداً في الحرم فعليه جزاؤه .

وكل ما أتلفه المحرم من عين<sup>١</sup> حرم عليه اتلافها فعليه مع تكرار الاتلاف  
الفدية، سواء كان في مجلس واحد أو في مجالس، كالصيد<sup>٢</sup> الذي يتلفه من جنس  
واحد أو من أجناس مختلفة ، وسواء كان قد فدى العين الاولى أو لم يفدها ،  
وهذا هو حكم الجماع بعينه .

---

(١) في « ش » : من غير ما .

(٢) في « ش » : كان الصيد .

فأما ما لا 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 اليسارملك

النصاب ، وأن يكون في يد مالكة ، وهو غير ممنوع من التصرف فيه .

ولازكاة في المال الغائب عن صاحبه الذي لايمكن من الوصول اليه .

ولازكاة في الدين الا أن يكون منه تأخير قبضه ، وأن يكون بحيث متى

رامه قبضه .

## فصل

( في الاصناف التي تجب فيها الزكاة )

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

---

(١) رام الشيء : قصده .



والابل ، والبقر ، والغنم .

ولازكاة 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 .

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

ويجوز اخراج القيمة في الزكاة دون العين المخصوصة .

## فصل

( في زكاة الدرهم والدنانير )

إذا بلغت الدنانير عشرين ديناراً وحال عليها الحول وجب فيها نصف دينار ولا زكاة فيما دون ذلك ، وان<sup>٢</sup> 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 ، فاذا زادت على المائتين أربعين ففي الزيادة درهم واحد ،

(١) الكافي ٣/ ٥٢٨ ، 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<sup>١</sup> ويحول عليها الحول ،  
وفي<sup>٢</sup> 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<sup>٣</sup> 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 لاشيء 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<sup>٤</sup> الى احدى وستين ، فاذا بلغتها ففيها جذعة<sup>٥</sup> 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، فاذا بلغتها ففيها بنت لبون<sup>١</sup> الى التسعين، فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى مائة وعشرين، فاذا بلغت ذلك ثم زادت عليه ترك هذا الاعتبار واخرج عن كل خمسين حقة وعن كل أربعين بنت لبون.

## فصل

( في زكاة البقر )

ليس فيما دون ثلاثين منها شيء، فاذا كملت ثلاثين ففيها تبيع حولي أو تبيعة<sup>٢</sup> الى الاربعين، فاذا بلغتها ففيها مسنة<sup>٣</sup>، وفي ستين تبيعان ومسنة، وفي سبعين تبيع ومسنة، وفي ثمانين مستنان، وفي تسعين ثلاث تبايع، وفي مائة تبيعتان ومسنة، ثم على هذا الحساب في كل ثلاثين تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسنة.

## فصل

( في زكاة الغنم )

لازكاة في أقل من أربعين، فاذا بلغتها ففيها شاة الى عشرين ومائة، فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى ثلاثمائة، فان كثرت ففي كل مائة شاة.

---

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

(٢) التبيعة انثى التبيع، وهو ولد البقرة في السنة الاولى.

(٣) المسنة من البقر: ما طلت 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<sup>١</sup> أو من ماء السماء ففيها العشر ، فان 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<sup>٢</sup> ، 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<sup>٣</sup> .

---

(١) السبح : الماء الجارى على الارض كالانهر .

(٢) الكافي : ٥٢٤/٣ .

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

ويجوز أن يختص بالزكاة بعض هذه الاصناف دون بعض ، والاحوط أن لا يخلي صنفاً من شيء يخرج به قل ذلك أم كثير .

ولا تحل الصدقة لمن له حرفة أو معيشة تغنيه عنها أو كان صحيحاً سوياً يقدر على الاكتساب والاحتراف .

ولا تحل أيضاً إلا لاهل الايمان والاعتقاد الصحيح وذوي الصيانة والنزاهة دون الفساق وأصحاب الكبائر .

ولا تحل الزكاة على الاب والام والبنت والابن والزوجة والجد والجدة ، لان جميع هؤلاء ممن يجبر على نفقتهم عند الحاجة اليها .

وتحل للاخ والانت والعم والعمة والخال والخالة ومن يجري مجراهم من القرابات .

وتحرم الزكاة الواجبة على بني هاشم جميعاً اذا كانوا متمكنين من حقهم في خمس الغنائم ، 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<sup>١</sup> 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 ٣/ ٥٤٨ .

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 وقيل 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 والتنزه 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 ترادها <sup>١</sup> .

## 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 الاقتصار فما أوردنا هنا كاف شاف .

والله تعالى هو الموفق للصواب





( ٣١ )

أجوبة المسائل القرآنية



## [ وجه استغفار ابراهيم عليه السلام لابييه ]

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

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 »<sup>٥</sup> 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 لابيهِ، بسطناه وشرحناه وفرعناه ، فمن أراد النهاية وقف عليه من هناك<sup>١</sup> .

وفي قوله « ربنا اغفر لي ولوالدي » وجهان :

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

والوجه الاحسن: اننا نجعل ذلك ابراهيم<sup>٢</sup> 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 اخطأنا»<sup>٣</sup> وهو عليه السلام لا يخطيء للعصمة وانما قال ذلك تعليماً لنا .

فأما القراءة بتسكين الياء ، فان كانت مروية وقد روي بها جازت<sup>٤</sup> ، والا فالابداع غير جائز .

## مسألة

[ في تفسير آية والسابقون الاولون من المهاجرين الخ ]

سأل الامامية مخالفتونا، 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 بالتخفيف .

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

فان قلت : 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 أتى على الانسان<sup>٢</sup> » ونظائرها قتلوا له<sup>٣</sup> وينسبون معناه الى من أردتم فما الفصل ؟ .

وقالوا : قبض النبي صلى الله عليه وآله من كذا وكذا الصحابي ، أفترى 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 والبعي والربا وشرب الخمر والمناكرات والفواحش والجنة المنعوتة الى الامم سكانها ، ومن هذه الامة ؟ مع هذه الصفات القبيحة المظنة أهلها ، فان لم يكن الصدر 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 ما احتج 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 شيء 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 »<sup>١</sup> فانما أراد المعنى الذي ذكرناه ، وقال تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات »<sup>٢</sup> ويكون معنى قوله تعالى « الاولون » التأكيد للسبق والتقدم والتدبير فيه ، كما يقال : سابق بالخيرات أول سابق .

وإذا لم يكن هاهنا دلالة تدل على أن المراد بالسبق في الاية الى الاسلام فقد بطل غرض المخالفين . وإذا 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<sup>١</sup> سراً وعلانية لا يجوز أن يكفر، ولا يحتاج الى هذا الشرط ، وان شرطنا نحن وهم جميعاً في آيات الوعد بالعقاب ، الا أن يتوب<sup>٢</sup> هذا العاصي ، فان التوبة يسقط عندنا العقاب تفضلاً وعند مخالفينا وجوباً ، فلا بد من اشتراطها في الوعد 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 الآية 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 وبسببها ، لاسيما في الكتاب « الشافي » .

وإذا ثبت أنه الامام المستخلف على الامة ، ثبت أنه معصوم ، لان العقول قد دلت على أن الامام لا بد من أن يكون معصوماً لا يجوز تخطيه 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 الآية .

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 الآية ، 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 السابق 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

(١) خ ل : الآية .



التيهان وخزيمة بن ثابت ذوالشهادتين .

فأما أبو بكر ففي تقدم اسلامه خلاف معروف ، وقد ذكر أهل النقل أن اسلام أمير المؤمنين عليه السلام وعمر و جعفر و خباب و زيد كان مقدماً لاسلامه ، والخبار 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 وعلانيته 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

( ١ ) ظ : حمزة .

مخالفتنا ، والا فليتعاطوه ليعلموا أعجزهم<sup>١</sup> 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 لا بد للحق في كل زمان من قائل به وذاهب اليه ومقيم عليه ، وان ضل عنه غيره .

والذين ضلوا الضلال الشديد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله من بعد مخالفته فيمن نصبه للإمامة وارتضاه للخلافة، وعدل بالامر عنه وصبره في غيره، افتتانا على الرسول، وتقدماً بين يديه ، وخلاف ظاهرأ عليه ، ثم اتبع هؤلاء الجم والعدد 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<sup>٣</sup> أغلب على مقامه، وحيل بينه وبين حقه ، فهو المستحق للإمامة .

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

(١) ظ : عجزهم .

(٢) ظ : خلافاً .

(٣) ظ : وان .

اليه وتعمدن<sup>١</sup> 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 لما تم من الاختيار علماً منه بما يعقب المخارجة ، وتورث المجاهرة من الفساد العظيم في الدين ، وتفرق الشمل وتشعب الحيل اقتداءً به في الامسك 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 »<sup>٢</sup> . وقال عز وجل في قصة ثمود « فكذبوه فأخذتهم الرجفة »<sup>٣</sup> فسمى الصاعقة المذكورة في سورة حم رجفة ، ومعلوم أن الريح غير الصاعقة ، والصاعقة غير الرجفة .

#### الجواب :

انه غير ممنوع 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 ، لان كل شيء صعب الناس  
منه فهو صاعقة .

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

## مسألة

### [ كيفية نجات هود عليه من الريح المهلك ]

ان سأل سائل فقال : ان الماء في عهد نوح لمايم جميع الارض لم ينج من  
الغرق الا أصحاب السفينة ، فالريح المسخرة بم أعظم<sup>٢</sup> منها هود عليه السلام ومن  
اتبعه من المؤمنين ، مع علمنا أن كل ريح تهب من شمال أو جنوب أو صباء  
أودبوز فانها 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 نجات هود عليه  
السلام منها ومن نجاته من نجى بنجاته من أهله وأصحابه مع عموم الريح الاماكن  
كلها .

(١) كذا والظاهر : يصق .

(٢) ظ : نجى .

فالجواب عندي أنه غير ممتنع أن يكون هـود «ع» ومن كان في صحبته بحيث لم تهب فيه هذه الريح المهلكة ، والله تعالى قادر على أن يخصص بالريح أرضاً دون أرض ، ويكف عن هـود 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 » .

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

وعلى هذا المعنى حمل قوم من العلماء قوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون »<sup>١</sup>  
بمعنى أنه تعالى قدرها وعلم كيفيتها وأحوالها وسوء<sup>٢</sup> الخلق الابدان والاحداث  
وقد يسمى أحدنا بأنه خالق للاديم وان لم يكن محدثاً ولا موجوداً ، 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 عمراً ، فان الظاهر من كلامه يقتضي أن ضرب عمرو هو  
المرتب على ضرب زيد .

وعلى هذا الجواب السذي حكيمناه 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 اتل ما حرم ربكم عليكم » الخ ]

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

لا تشرکوا به شيئاً »<sup>١</sup> وكيف يجوز أن يكون من جملة ما حرم علينا أن لا نشارك

شيئاً ، والامر بالعكس في ذلك .

### الجواب :

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

التحريم المذكور فيه لا يجوز البتة على مذهب أهل العربية أن يكون متعلقاً

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

ولوتعلق التحريم المذكور بقوله « ألا تشرکوا 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 لفظه « حرم » من صلة لفظه « ما » التي 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 أتله ما حرم ربكم عليكم » في « ما » منصوب لانه مفعول أتله ، 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 <sup>١</sup> .

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

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

---

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

(٢) سورة الانعام : ١٥١ .



قلنا : في ذلك وجوه ثلاثة :

أحدها : الرفع ، ويكون التقدير : ذلك أن لا تشر كوا به شيئاً ، فكانه مبتدأ  
أو خبر .

والثاني : النصب ، اما على أوصى أن لا تشر كوا ، أو على أتل 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 »<sup>١</sup> 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 »<sup>٢</sup> ومثل قول الشاعر :

حج وأوصى لسلمي الاعبدا      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 أتل ما حرم ربكم » والوقف هاهنا ،

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

« 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 و عليك 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 يقدروا  
لها الوصية والامر . وصدر الكلام يقتضي أن الذي يأتي من بعد لا يكون الامحرمأ  
الأترى أن القائل اذا قال : أتسل 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 . الأترى ان  
الواجب محرم الترك ، وكل شيء ذكر لفظ التحريم على بعض الوجوه تحريم .  
فان قيل : الأاحتمت الاية على ما حملها قوم من أن لفظه « لا » زائدة في قوله  
تعالى « أن لاتسجد اذ أمرتك » أي أن تسجد ، قال الشاعر :

ألا بالقومي قد أشطت عواذلي      ويزعمن أن أودي بحقي باطل

ويلجئني في اللهو أن لا احبسه      وللهو داع دائب غير غافل

قلنا: قد أنكر كثير من أهل العربية زيادة «لا» في مثل هذا الموضع وضعفه  
وحملوا قوله تعالى «مامنعك أن لاتسجد»<sup>٣</sup> 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 »<sup>٢</sup> فقال فقد قيل فيها أقوال :

منها أن يحشر الظالمون مع أوليائهم فيدخلون النار الى بيتهم في العقاب . وقيل : يخلي القراعنة ويوليهم على الظالمين وبمكنتهم 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 « فحكّم 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 »<sup>٢</sup> فقيل : 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 مقتصداً ولا كلهم سابقاً بالخيرات ، فكان الذين أورثوا الكتاب السابقون بالخيرات دونهما .

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

ومثله قوله تعالى « وجحدوا بها »<sup>٤</sup> لما كانت في معنى كفروا . لأن 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 « الرفث الى نسائكم »<sup>١</sup> لما كانت الرفث بمعنى الافضاء .  
وقال في قوله تعالى « ولا يؤذن لهم فيعتذرون »<sup>٢</sup> 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  
الحسني عن قول الله تبارك وتعالى في قصة زكريا عليه السلام « أن يكون لي  
غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر »<sup>٣</sup> .

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 الاية 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 أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب» الخ ]

وسأل أيضاً عن قول الله عز وجل « واذا أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم » فقال : أي شيء في استحياء النساء من سوء العذاب ، وإنما 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 منهن في الاكثر مع الردع ، فاذا انفردن وقع الشر بلا راع ولا مانع ، وهذه مضرة عظيمة .

ووجه آخر : وهو أن الراجع الى قوله تعالى « يسومونكم سوء العذاب » هو قتل الابناء دون استحياء النساء ، وإنما 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 ، وإنما 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 ، فقيل : 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 »<sup>١</sup> الثواب أو العقاب ، أدخل الجنة أو النار ، لأنه عليه السلام عالم بأن الجنة مأواه وأن الموات<sup>٢</sup> 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 والفقير والخصب والجذب، وهذا وجه صحيح واضح لاشبهه فيه .

ويجوز أيضاً أن يريد أنني لأدري ما يحدثه الله من العبادات وبأمرني 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 »<sup>٣</sup> . كيف يكون النبي صلى الله عليه وآله في شك مما أوحى اليه ؟ كيف يسئل

(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<sup>١</sup> 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 لايجوز عليه لم يحسن أن يقال له : ان شككت فافعل كذا، كما قال الله تعالى « لئن أشركت ليحبطن عملك<sup>٢</sup> ومعلوم أن الشرك لايجوز عليه، ولاخلاف بين العلماء أن النبي صلى الله عليه وآله داخل في ظاهر آيات الوعيد والوعد وان كان مما لايشك .

ووجدت بعض المفسرين يجعل « ان » هاهنا بمعنى « ما » التي للجحد، ويكون تقدير الكلام : ماكنت في شك مما أنزلنا إليك . واستشهد على قوله<sup>٣</sup> تعالى « قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم<sup>٤</sup> » 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 لايبقى بهذا الموضع أن يكون « ان » بمعنى « ما » لانه لايجوز أن يقول تعالى : ماأنت 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 نصرته هذا الجواب، لأنه تعالى لو أمره بسؤال أهل الكتاب من غير أن يبقى شكه ولا وهم<sup>١</sup> 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 بمسائلهم ، 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 والبيارة به ، وان كان غيرهم على الكفر والباطل لا يصدق على ذلك .

وقال قوم آخرون : ان المراد بـ«الذين يقرؤن الكتاب» جماعة اليهود ممن آمن وممن لا يؤمن ، فانهم يصدقون مما وجدوه في كتابهم من البيارة 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 البيارة ، لانهم يصدقون عن ذلك بل أمره عليه السلام بأن يسألهم عما تقدم ذكره بغير فصل من قوله تعالى « ولقد بوأنا بني اسرائيل مبعوء صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جائهم العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون »<sup>٢</sup> .

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

(١) ظ : بنفى 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 عندالله قوله تعالى « قل للمخلفين من الاعراب استدعون الى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون »<sup>١</sup> .

وهذا اخبار عن أمرسيكون ، فيخبرهم الرسول صلى الله عليه وآله بما سيتجدد 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 الامورمنتظمة على المأثور ، جارية على المحجوب ، ثمرة للخيرات ، مؤكدة لاسباب الاسلام ، قامعة للمخالفة ، عرفونا ما عندكم في هذا ؟

### الجواب وبالله التوفيق :

قال الاجل المرتضى علم الهدى ذوالمجدين (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 غيرمسلم ، 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 .  
ولاخلاف 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 ضراً 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 » ، انما أراد به الذين تخلفوا عن الحديدية .

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 حكى من قبل بأن غنيمة خبير لمن شهد الحديدية ، 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 » وإنما أراد تبارك اسمه أن الرسول سيدعون فيما بعد الى قتال قوم  
أولى 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 المعنى 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 الاخر 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 كافريناً ، 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 مدعويين الى قتال أولي البأس الشديد .

قلنا : لك مثل ما قلته 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 »<sup>١</sup> وقوله « يا آدم انبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم »<sup>٢</sup> 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 يشتهه من هذه الايات ويجب الكلام عليه والتنقيب 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 الاخر : 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 تظلمون 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 » مقرأ 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 المنصالح 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 يبد 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 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 بخبر 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 »<sup>١</sup> ؟

### 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<sup>٢</sup> ، 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 » ولا يتوب عليه إلا بأن سأل ورجب ويفزع بتلك الكلمات .

وقد قرأ ابن كثير وأهل مكة وابن عباس ومجاهد «فتلقى آدم من ربه كلمات» بالنصب [« من ربه »] وبرفع «كلمات» ، وعلى هذه القراءة لا يكون معنى التلقي القبول ، بل يكون المعنى ان الكلمات تداركته بالنجاة والرحمة .  
فأما 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 مكتوباً 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 ممن ذكرتهم كلمات؟ وهذه انما يتم في الوجه 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 ، فجائز 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 وعظّمته . وأجلّته ورفعت منزلته، ومن لأسأل به الأَعْطيت  
وكانت هذه الكلمات التي تلقاها وانتفع بها .

فأما التوبة من آدم عليه السلام وقبول الله تعالى توبته ، وهو على مذهبننا  
الصحيح لم يوقع ذنباً ولا قارفاً 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 ان لاشركي 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 تشرك بي شيئاً وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود  
وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق » .

(١) سورة الحج : ٢٦ .

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

## الجواب :

أما قوله تعالى « واذبوانا لابراهيم مكان البيت » فمعناه جعلناه منزلاً ووطننا ومهدناه ، والمبابة المنزل .

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

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

وإذا كان هذا المعنى هولم يطابقه أن يقدر لفظه « وقلنا » ثم يحذفها ، لان هذا التقدير يقع<sup>٣</sup> 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 تقدبر الكلام : واذبوأنا لابراهيم مكان البيت، لان نقول له لايشرك بي شيئاً ، فيصح معنى البيت ومطابقة البيت فيه ، وهو تبوثة 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 ، فنأدى : أيها الناس أجيئوا داعي الله يا عبادالله 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 فجاز 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 .

( ٣٢ )

اجوبة مسائل متفرقة من الحديث وغيره





## 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<sup>١</sup> الى نقص عقل ودين أصلب اللب الحكيم منهن .

الجواب : قد قيل : ان معنى نسب<sup>٢</sup> 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 النجاجة

والليانة<sup>٣</sup> 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 ، النساء نواقص الايمان ، نواقص الحفظ ،  
نواقص العقول، فأما نقصان ايمانهن فمعهن عن الصلاة والصيام في أيام حيضهن،  
وأما نقصان عقولهن فشهادة الامراتين كشهادة الرجل الواحد ، وأما نقصان  
حفظهن فمواريثهن على الانصاف من مواريث الرجال . فاتقوا شرار النساء،  
وكونوا من خيارهن على حذر، ولا تطيعوهن في المعروف حتى لايطمعن في  
المنكر<sup>٢</sup> .

### [تفسير قوله عليه السلام : الولد للفراش وللعاهر الحجر]

مسألة : ما معنى قوله عليه السلام « الولد للفراش وللعاهر الحجر »<sup>٣</sup> ؟

(١) في النهج : الناس .

(٢) نهج البلاغة ص ١٠٥ ، الرقم : ٨٠ .

(٣) وسائل الشيعة 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 التي 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 :** سأله أبو القاسم علي بن عبدالله 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<sup>١</sup> .

وقد قال الله عز وجل «أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم»<sup>٢</sup>

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 اللئالى 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 لطف في مصالحي كثيرة دينية ، وهذا المعنى  
لا ينافي نتن الريح .

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

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

### [ حول كلام ابن جنى فى حذف علامة التانيث ]

مسألة: قال ابن جنى فى مختصره الملقب بـ «اللمع» واذ فصلت 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 ]<sup>٣</sup> وقد

(١) ظ : نفر .

(٢) سورة الشعراء : ٧ .

(٣) الزيادة منا .

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

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

**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 من 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 لامطن 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 قاييل كانوا غير محياء<sup>٤</sup> ، وان زوجته ماعك<sup>٥</sup> ،

فمن أي جنس كانوا ؟

**الجواب :** اعلم أن الايجاب قديكون 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 لولا ما 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 به أويبر به أقاربه .

والضرب الثالث : ما يختلط فيه الحرام بالحلال ، ولا يتميز أحدهما 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 التصدق 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<sup>٢</sup> 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 : بجديبه .

(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 والشريعة .

فأما الغائبات ، أو الكائنات الماضية والمستقبلات ، فان علم باعلام الله تعالى شيئاً فجازز ، 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<sup>١</sup> 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 يلقى 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<sup>١</sup>.  
الجواب : هذه الرواية موجودة في كتب<sup>٢</sup> أصحابنا، إلا أنه غير مقطوع  
بها .

ووجهها ان صحت : أن كل ولد زنية لا بد 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 لا بويه، ولكنه انما يعاقب  
بأفعاله الذميمة القبيحة التي علم الله أنه يختارها وبصير 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<sup>(١)</sup> ، وروي عنه شعر يتضمن ذلك وهو قوله :

يا حار همدان من يممت يرني من مؤمن أو منساق قبلا

وإذا 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

اليه .

وانما اخترنا هذا التأويل ، لان 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<sup>١</sup> والجسم لا يصح أن يكون في الاماكن الكثيرة، وتأولوا قوله تعالى « قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم »<sup>٢</sup> أنه أراد بملك الموت الجنس دون الشخص الواحد، كما قال الله تعالى « والملك على أرجائها »<sup>٣</sup> وإنما أراد جنس الملائكة .

### مسألة

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

ما معنى قول النبي صلى الله عليه وآله : أنا وأنت 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 . وإنما 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 فضلها 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<sup>٤</sup> عن شيء منهما، فيكون

(١) ظ : جسماً لان الجسم .

(٢) سورة السجدة : ١١ .

(٣) سورة الحاقة : ١٧ .

(٤) ظ : غير منقص .

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، لاختلاف 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 الاملحد وخارج عن أقوال أهل التوحيد، لان الله تعالى قادر على [ ايجاد ] الجواهر بعد اعدامها. واذ كان عليها قادراً، جاز أن يوجدتها 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 الاخر : 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 قد بينا 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 الا مكتسباً  
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 بشبهات<sup>١</sup> 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 .

لاذ لاخلاف بين أصحابنا في أن الله تعالى ليعيد من سبقت وفاته من المؤمنين  
لينصروا الامام وليشاركوا اخوانهم من ناصر به ومحاربي أعدائه، وأنهم أدر كوا  
من نصرته معونته ما كان يقويهم لولاها<sup>٢</sup> ، ومن أعيد للثواب المحض مما<sup>٣</sup>

(١) ظ : باثبات .

(٢) ظ : يقويه لولاها .

(٣) ظ : ما .

يجب عليه نصره 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 ، فتجاوزوا ثبوت تكليف الكفار الذين اعتقدوا النزول<sup>١</sup> 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 النصره والدفاع والمعونة .

والجواب الاخر : ان التكليف وان كان ثابتاً عليهم ، فتجاوزوا 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 مخلدون لامحالة في النار .

وبمثل ذلك يجيب من يقول : جوزوا في بعض هؤلاء الاعداء أو كلهم أن يكون قبل موته بساعة تاب، فأسقطت التوبة عقابه، ولا تقطعوا لاجل هذا التجويز على انهم لامحالة مخلدون 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 »<sup>٢</sup> .

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 . واذ 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 فضلا عن موسى عليه السلام ، والالفاظ التي تقتضي المضي في القرآن هي التي تحتاج أن تناولها <sup>١</sup> اذا كان ايجاده متقدماً .

واذا سلمنا أن ذلك ما وقع الى الان وأنه منتظر من أن <sup>٢</sup> 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 <sup>٣</sup> التعظيمات وفنون الكرامات، ويعلم فرعون وهامان وجنودهما في النار ذلك من حالهم ليزدادوا حسرة وغمماً وأسفاً .

وقول الله تعالى « ما كانوا يحذرون » صحيح لا ينبوا عن التأويل الذي ذكرناه، لان فرعون وهامان وشيعتهما يكرهون وصول الثواب والمسارعة 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<sup>١</sup> ، 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 ! أتئن من حديدة أحماها انسانها للعبة ،  
وتجرني الى نار سجرها جبارها لغضبه ! أتئن من الاذى ولا أتئن من لظى ؟!  
وأعجب من ذلك طارق طرقتنا بملفوفة في وعائها ، ومعجونة شنتها ،  
كأنما عجننت بريق حية أوقيتها .

(١) في النهج : سمعي .

فقلت : أصدقة أم نذر أم زكاة <sup>١</sup> ؟ وكل ذلك محرم علينا أهل البيت .  
 فقال : لا ولا ذلك ، ولكنها هدية ، فقلت : هبلك الهبول ! أعن دين الله  
 أتيتني لتخدعني ؟ أمختببط أنت أم ذو جنة أم تهجر ؟ والله لو أعطيت الاقاليم  
 السبعة بماتحت أفلاكها [ واسترق لي قطانها مذعنة بأملاكها ] <sup>٢</sup> على أن أعصي  
 الله في نملة أسلبها جلب شعيرة فألو كها ما قبلت ولا أردت <sup>٣</sup> .  
 وان 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 <sup>٤</sup> .

## فصل

استدل جمهور المسلمين على أن السماوات سبع وأن الارضين سبع، بقول  
 الله تعالى « ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين » <sup>٥</sup> وبقوله  
 تعالى « الله الذي خلق سبع سماوات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن » <sup>٦</sup> .  
 قالوا: وجاءت الاخبار بشرح ما في السماوات سماء سماء . واحتجوا بانها  
 غير كروية بقوله « وجعلنا السماء سقفا محفوظاً » <sup>٧</sup> وبقوله « والبيت المعمور

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

(٢) الزيادة غير موجودة في النهج .

(٣) في النهج : جلب شعيرة ما فعلته ، وان 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»<sup>١</sup> .

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 »<sup>٢</sup> والبساط لا يكون كروياً ولا معادلاً ذات تحديب ، وقال : « والأرض

بعد ذلك دحاهما »<sup>٣</sup> أي بسطها ، وقال : « ألم نجعل الأرض مهداً »<sup>٤</sup> وهذا إنما

هو احتجاجهم على أهل الملة وابانة عن البيت الذي زعموا أن الفلك والأرض

غير كربين لأعلى من خالف الإسلام .

## مسألة

( في فدك )

ان سأل سائل فقال : اذا كنتم تخطئون أبابكر في منعه فاطمة عليها السلام

من أن يسلم اليها فدك 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 فسح 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 الى غلبة الظن من بيانه ، واذا لم يفعل فقد فرط .

فاذا قيل : المدعي<sup>٢</sup> 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 ، فأى 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<sup>١</sup> 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 مخالفينا وقطع التطويلات عنهم والامارات ، 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 ، ويبتلان 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 المؤمن، 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 بتصحيحه 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 لانورث 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 .

وإذا 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 الخلق 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 : أوضحى 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 المخارجه 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 ، فدافعني ومانعني وأنف من مصاهرتي ، والله لاعورن زمزم ، ولاهدمن السقاية ، ولا تركت لكم يابني هاشم منقبة الاوهدمتها ، ولاقيمن عليه شهوداً يشهدون عليه بالسرق وأحكم بقطعه .

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

وهذا اكراه يحصل له كل محرم ويزول معه كل اختيار . ويشهد بصحته ما روي عن أبي عبدالله 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

الخلافة 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 ،  
لزمكم 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 ادعت 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 .

ومنها 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 ' 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 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<sup>١</sup> على الامام الذي يتولى الامر من بعده، وتعسفوا لها فيما ظاهره بخلاف ذلك، وهذه الرواية المتضمنة لما ذكرناه وارده من طريق الاحاد التي لا يوجب علماً ولا يقطع بمثلها .

وليس يمتنع في هذه الاخبار -- اذا صححت -- أن يراد بها الاكثر الاغلب، ومع الامكان والقدرة ، لانا قد شاهدنا<sup>٢</sup> 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<sup>١</sup> 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 أزمنة مخصوصة فأما أن ينتقل الى البعيد من غير زمان محال<sup>٢</sup>، 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<sup>٣</sup> .

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 اليك 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 ويوجده 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<sup>١</sup> المعروف بـ « الذخيرة » .

الأنه يمكن من ذهب من أصحابنا الى ما حكيناه أن يقول نصره لطريقته: ما الذي يمنع من أن ينقل<sup>٢</sup> الله تعالى الامام من المدينة الى طوس بالرياح العواصف التي لانهاية لما يقدر الله تعالى عليه من فعلها وان فيها<sup>٣</sup> . 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<sup>٤</sup> 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 لعلم 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 نصره 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 مسن الخلل والزلل بأوجز

---

(١) ظ : أبا .

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 .

وأى بحر<sup>١</sup> 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 »<sup>٢</sup> 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 ، ولولم 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 سبلا 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 ، لانا 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 الابعده. وذكرنا قوله تعالى «آتونني افرغ عليه قطراً»<sup>١</sup> وقوله «هاؤم اقرؤا كتابيه»<sup>٢</sup> وقوله تعالى « وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحداً »<sup>٣</sup> .

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 ، ولان الحذف لا يبصار 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<sup>١</sup> حتى تكون معطوفة على لفظة الرؤوس أولى من نصبها وعطفها على موضع الجار والمجرور، لأنه أبعد قليلاً، فلهذا ترجحت القراءة بجر الأرجل على القراءة بنصبها.

ومما يبين أن حمل حكم الأرجل على حكم الرؤوس في المسح أولى، أن القراءة بالجر يقتضي المسح ولا يحتمل 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 للأرجل على القراءة بالنصب لها.

ثم قال صاحب الكلام: فإن قال قائل: إنه إذا نصب فقال «وأرجلكم» جاز أيضاً أن يكون محمولاً على المسح، كما قال: مررت بزيد وعمراً. فحملوا عمراً على موضع الجار والمجرور، حيث كانا في موضع نصب، فلم لا يقولون: إن الجر أحسن وإن 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 الأعلى المسح دون الغسل، وكيف لم يقولوا إن المسح أو<sup>٢</sup> الغسل، لجوازه في القراءتين جميعاً، وانفراد الجر في قوله «وأرجلكم» بالمسح من غير أن يحتمل

---

(١) في الهامش: الأرجل.

(٢) لعله: أولى من.

والقول<sup>١</sup> 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 اجتمعا حمل الكلام على العامل الثاني الأقرب إلى المعمول فيه دون الأبعد ، وذلك في نحو قوله « آتوني أفرغ عليه قطراً »<sup>٢</sup> ، 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 »<sup>٣</sup> « أعمل » يفتيكم « دون » يستفتونك « ولو أعمل الأول لكان يستفتونك قل الله يفتيكم فيها .

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

فإذن كان حكم العاملين إذا اجتمعا 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 وصدريزيد بجر صدر المعطوف على البناء من حيث كان أقرب إليه ، وهذا مذهب سيويه .

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

(١) ظ : فالقول .

(٢) سورة الكهف : ٩٦ .

(٣) سورة النساء : ١٧٦ .

(٤) سورة الحاقة : ١٩ .

ذلك على أبعاد العاملين ، فكيف لايجوز لمن نصب أن يتأول ما ذكرناه من  
حملة على موضع الجار والمجرور ، ويكون تأويله جائزاً، وان لم يحمل على  
الباء التي هي أقرب الى المعمول من قوله « اغسلوا » .

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

الأتري ان ماتلوناه من الاي انما حمل فيه على الثاني دون الاول ، لان  
الحمل على كل واحد منهما في المعنى مثل الحمل على الاخر، فلما كان كذلك  
أعمل الاقرب لقربه، اذا كانوا قد احتملوا لا يثارهم الحمل على الاقرب ما لا يصح  
في المعنى ، كقوله غزل العنكبوت المزمّل<sup>١</sup> ويروى نسج والمزمّل من صفة  
الغزل ، وحمله على العنكبوت من حيث كان أقرب اليه من الغزل ، فاذا صح  
المعنى مع الاقرب فلا يذهب على ذلك .

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

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

فمن أين قلت : ان القول بمسح الارجل يؤل الى 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<sup>١</sup>.

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

هذا فقد كان يجب أن يتبين<sup>٣</sup> 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 ضرب 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 رأيت له لاحد ولا وقع لي متقدماً، وهو أن يكون المزمل صفة العنكبوت لا للغزل، ويكون من الزمل، لان العنكبوت ربما ينسج بيته في زميل. 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 الاية والله أعلم أن يحمل على الباء ، ويقرأ « وأرجلكم » ولا يحمل على « أغسلوا » ويكون المراد بالمسح الغسل لأميرين :

أحدهما : أنه حكى عن أبي زيد أنه قال : المسح اخف الغسل ، ومن ذلك تمسحت للصلاة ، فاذا كان كذلك فجاز السذي 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 »<sup>١</sup> 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 » .

والاخر : 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 ايشاراً 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 الفاظ 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<sup>١</sup> ، وكما جرى قوله تعالى « ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الايات »<sup>٢</sup> 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 الاخر، 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 التحيل في نصره غسل الارجل من طريق الاعراب، عدلت الى شيء حكوي 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 وحقيقته 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 دفق ايجاد الكثير على بدنه وصبه عليه ورش<sup>١</sup>  
الماء على بدنه وتقطر الماء عليه ، لان الدفق والصب يزيد على معنى الرش  
والتقطير ، 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 يدري 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 وكيفيته ، 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 وعمراً ، 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 غسلأ 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 استشهاد 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 غسلأ ، 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 غسلأ 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 مغسولة 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 الرؤوس ، 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 أشبهه 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 « ما رأيت أطيب من  
كذا » حملة على الرؤية التي هي العلم ، لان [ حمل ] لفظ الرؤية على معنى  
مشترك 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 .



( ٣٥ )

مسألة في الحسن والقبح العقلي



## 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 يفيد ولا قبح أمر هو عنده بخلافه .  
قلنا : الامر كذلك .

فان قال : أليس الله تعالى قد قال « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق » وقال « النفس بالنفس »<sup>٢</sup> وقد أمر أن يقتل غلام زكي لم يجب عليه أن يقتل ، وقصته في سورة الكهف<sup>٣</sup> ، 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 ومصليحتين عظيمتين ،  
تناسب كل واحد من أبوي الغلام على الايمان ، 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 تزروا زرة وزر  
أخرى »<sup>١</sup> وقال « ومن كفر فعليه كفره »<sup>٢</sup> .

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 ،  
لا بل 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 »<sup>٣</sup> وقال « حتى اذا القيا غلاماً فقتله »<sup>٤</sup> وقال « حتى اذا أتيا أهل قرية

(١) سورة فاطر : ١٨ .

(٢) سورة الروم : ٤٤ .

(٣) سورة الكهف : ٧١ .

(٤) سورة الكهف : ٧٤ .



استطعما أهلها»<sup>١</sup> فعطف القتل على لقاء الغلام بالفاء ، و-م يدخل في خرق السفينة على الركوب حرف عطف ، ولافي الاستطعام على اتيان أهل القرية عطفاً ، لاي معنى دخلت الفاء في موضع دون موضع ؟ فلايد 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 الاخر : ان التبقية اذا كانت هي المفسدة ، والله تعالى مخير في

(١) سورة الكهف : ٧٧ .

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 بالاعواض 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 لايفعل 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 لايجوز 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 لايعلم ذلك ولايقدر 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 أتم يكن في السفينة الركوب سبباً للخرق ولا اتيان القرية سبباً للاستطعام لم يدخل الفاء ، وهذا وجه صحيح .

( ٣٦ )

مسألة في المسح على الخفين



## 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

---

(١) سورة المائدة : ٦ .

مخصوصة بأسماء لها مخصوصة .

وقد علمنا أن الخف غير متطهر ولا يمثل ' 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  
ها هنا دليلاً غير الظاهر يعدل اليه فيعد<sup>٢</sup> .

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، اما<sup>١</sup> 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 مساح 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 المساح  
على خفيه كوضوء غاسل رجله أو مسحهما في أن العموم يتناوله .

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

---

(١) كذا والظاهر زيادة « اما » .





( ٣٧ )

مسألة في خلق الأفعال



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اعلم أن الأفعال التي تظهر في اجسام العباد على ضربين :  
أحدهما : أجمع المسلمون على أنه فعل الله تعالى لصفة 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 لله تعالى  
فيه وان كان هو المقدور لهم<sup>١</sup> عليه .

وقالت المجبرة : هذا الضرب أيضاً من فعل الله تعالى ، وذهبوا الى أن  
جميع الأفعال 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<sup>١</sup> ماذهب اليه المجبرة  
انا وجدنا من الافعال الظاهرة فيها ما يصح بحسب تصورهم ودواعيهم وأحوالهم  
ويرتفع بحسب صوارفهم وكراهتهم 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 وهيأتنا  
وحركة عروقنا .

الأتري أن أحدنا [ يريد أن يكون على هيئة ، فيجب على خلافها و ]<sup>٢</sup> يريد  
أن يكون على هيئة ، فيجد نفسه على خلافها . ويريد أن يكون طويلاً وهو قصير  
وشاباً وهو شيخ ، وصحيحاً وهو مريض . فلو كان القيام والعود مثل الطول  
والهرم والصحة والمرض ، لكانت أحكام الجميع واحدة في الحصول بحسب  
دواعينا [ أوخلاف ذلك ]<sup>٣</sup> 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 ، فلولا 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 سوداده ولا بياضه ، لما لم يكن ذلك أيضاً فعلا له . والقول في دلالة النهي كقولك في دلالة الأمر ، لان الله تعالى قد نهاهم عن المعاصي والكفر وضروب القبائح ، ولا يجوز أن ينهاهم عن فعله تعالى وعماليس 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 .

فلولا أن ذلك من أفعالهم لما توجه اليهم مدح ولاذم ، كما لا يحسن ان يمدحوا ويذموا بألوانهم وهياتهم وخلقهم ، ولا على ما يقع من غيرهم من الأفعال .

دليل آخر : ويدل على بطلان قول المجبرة في اضافتهم لجميع الأفعال الى الله تعالى ، أن أفعال العباد ما هو كفر وظلم وقبيح وكذب ، فلو كان الله تعالى هو الفاعل لذلك ، اوجب أن يكون من حيث فعل الظلم ظالماً ، وبفعل الكفر كاذباً<sup>١</sup> ، وبفعل القبيح مقبحاً . لان 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 يثيب المؤمنين ويعاقب الكافرين ، فلولا أن الإيمان والكفر من فعل المؤمن والكافر ، لم يحسن الثواب ولا القبيح ، لانه قبيح أن يثاب أو يعاقب أحد .

الأثرى أن أحدنا لو فعل 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 لو فعل الظلم والكذب وسائر القبائح ، لم يكن ذلك منه قبيحاً على ما يقوله مخالفونا ، لانه لانا من أن يقع منه تصديق الكذابين ، وان 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 لانعمة له تعالى على الكافر ، واذا لم تكن له عليه نعمة ، لم تجب عبادته على الكافر ، لان العبادة كيفية في الشكر فانما يجب بالنعمة العظيمة ، ومن لانعمة له فلاشكر يستحقه ولاعبادة .

---

(١) الظاهر زياده « و » .

وانما قلنا أنه لانعمة 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 ضروب 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 بضروب الاطعمة المملدة لياكله في أنه لا يكون منعماً عليه بذلك وأن النفع به في العاجل .

وأيضاً فلو سلم أن ذلك نفع لما عادل ولاقارب 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 .

وإذا تأملنا القرآن وجدنا اكثره دالاً على أن العباد يفعلون ويعملون، وأنهم انما يجازون بثواب أو عقاب على أفعالهم ، لاعلى أفعال غيرهم فيهم ، فيقول تعالى « جزاء بما كانوا يعملون »<sup>١</sup> وفي مواضع أخر « يصنعون »<sup>٢</sup> و « يفعلون »<sup>٣</sup> و « يكسبون »<sup>٤</sup>، فلو كانت الافعال كلها له بطلت هذه الاضافات اليها 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 »<sup>١</sup> وهذا صريح بأن السيئة منا لامنه .

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<sup>٢</sup> عن فعلها .

فأما قوله تعالى « وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله »<sup>٣</sup> 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 يلونون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون »<sup>٤</sup> ولو كان من خلق الله لكان من عنده على أكد الوجوه .

وقوله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون »<sup>٥</sup> 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 والنفع .

وليس يجري هذا الكلام مجرى قوله « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس » لان تلك اللام لام عاقبة، وجارية مجرى قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً »<sup>٢</sup> ونحن نعلم أنهم انما التقطوه ليكون لهم صديقاً سئاً<sup>٣</sup> ، 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 »<sup>١</sup> 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 يقسّر<sup>٢</sup> الا بالعلم دون غيره .

وقد يكون القضاء بمعنى الامر ، قال الله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه »<sup>٣</sup> 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<sup>٤</sup> 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 القضاء .

وفعله تعالى فيه القدرة والالات وجميع ما يحتاج اليه في الأفعال ، والله تعالى قادر على أفعاله بنفسه من غير مقدور<sup>١</sup> ولا يمكن بلاتشابه . ولو وجب بهذا القدر التشابه ، لوجب اذا كان أحدنا موجرداً وحيداً وعالمأ ، وكان الله تعالى بهذه الصفات أن يكون متشبهأ ونظيراً . تعالى الله عن ذلك .

وإذا فرقوا بين الأمرين بما يرجع الى كيفية استحقاق أحدنا لهذه الصفات وأنه يخالف كيفية استحقاقه تعالى لها ، رجعنا الى مثل ذلك في كون أحدنا صرفارفته<sup>٢</sup> لكونه تعالى .

وهذه جملة كافية انشاء الله، والحمد لله رب العالمين .

---

(١) ظ : مقدر .

(٢) كذا .



( ٣٨ )

مسألة في الاجماع



## 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 الاحقاً، 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 بالغايبات عن ادراكهم<sup>١</sup> من الامور على النقل، وتقولون : انه لو كان لعالم من علماء الامامية مذهب في الشريعة بخلاف

---

(١) ظ : ادراككم .

ما عرفناه و سطرناه لذكر ونقل ، فاذا فقدنا النقل والعلم علمنا نفي ذلك، وهذا  
انما يتميز في الامر الذي اذا كان وجب ظهوره وجب نقله، لان أحداً من العلماء  
لا يقول في كل شيء وقع أنه لا بد 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 قواه 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 أنا  
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 لقاتل 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<sup>١</sup> على المعروف يجري مجرى الشك في تلك زائد على المقبول المشهور وخادمه عما نقل وسطر، وهذا لا يلزم ، لان القول الذي اذا كان لم يجب نقله اليينا .

فكما لا نقطع على حوادث أقاصي الصين ، ولا نعلم تفاصيل قولها وبلدانها وانما نحكي عنهم اذا كان العلم بالغايات كلها، وأن الاخبار لا يقتضي 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 الحجّة 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 الحجّة 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 ولانقله اليه، اما لبعده مسافة ، أو

---

(١) كذا في النسخة .

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 في علة خذلان أهل البيت « ع » وعدم نصرتهم



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الاجل المرتضى علم الهدى ذو المجدين ( 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 وابطال الرسالة .

أما الملحدة فتقول : لو كان للعالم خالق خلقه ومحدث أحدثه وابتدعه ، لم يمكن من جرده ومن عصاه ممن أطاعه ولمنعهم من قتلهم ولنصرهم ولم يسلمهم ، فاذا رأينا من يستمسك بطاعته والاقرار بربوبيته ، مخذولا 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 برهيمياً فلا يسأل عن الائمة وخلفاء الانبياء، فالرسل دون الانبياء والرسل وسائر المؤمنين لان الكل عنده فيما يلحقهم وينزل بهم سواء .

فان زعم هذا السائل أن يكون ملحداً أو برهيمياً فلا يسأل الشيعة دون غيرهم من المقرين بالربوبية المثبتين للنبوّة والرسالة ، ولا يخص الائمة دون الانبياء والرسل والمؤمنين لم يلزمه جواب الشيعة دون غيرهم ممن اقر بالربوبية واثبت النبوّة والرسالة ولم يكن لتخصيصه السؤال على الائمة وجه ولا فائدة .

وان تبرأ من الملحدة وانتفى من البراهمة وأقر بالربوبية وصدق بالنبوّة

والرسالة، قيل له : فخبّرنا 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 »<sup>١</sup> .

وفارق اجماع الامة ، بل كل من أقر بالنبوّة [ لا ] يقدم على القول بأن الله

---

(١) سورة غافر : ٥١ .



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 اعداؤهم 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 التخبير ، 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<sup>١</sup> 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 فيمن 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 لا يتوجه 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 تخصصه 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 ، وتأييد 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 »<sup>١</sup> 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<sup>١</sup>  
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 ، وتسييح الحصى ، وحنين الجذع ، واطعام الخلق  
الكثير حتى شبعوا ، وسقيهم حتى ارتووا من القليل من الطعام واليسير من  
الشراب ، فلو لم يمنع تكذيب الاولين اظهار ما ادعاه من الاعلام والمعجزات .  
قيل لهم : الاعلام التي تظهر على أيدي الانبياء والرسول 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 اقتدره 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 تفيجيراً أو تسقط السماء  
كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً » الى قوله « قل سبحان ربي  
هل كنت الا بشراً رسولا »<sup>٢</sup> .

(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 يمكنه 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 يمكن 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 ووعده ، الى غير ذلك مما ينبىء عن قصده وبوضوح 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<sup>١</sup> ، ولانه لو اخص 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 والمسح والذم 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

---

(١) كذا .

الايثار والتخير ويطابق 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<sup>٢</sup> 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 التخير والايثار، وهو النصرة باقامة الادلة ونصب البراهين والامر بنصرتهم والجهاد دونهم والطاعة لهم والذب عنهم والمنع بالنهي عن مخالفتهم والموالاتة لاعدائهم ، وهذا مما قد فعل الله تعالى منه الغاية التي لا يبلغها تمن<sup>٢</sup> ولا يدركها طالب .

فان قال : فقد ظهر من أنتمتكم الدعاء على من ظلمهم و غصب 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 : شىء .

قيل له : ليس الامر كما ظننت في دعائهم عليهم السلام لو اجتهدوا في الدعاء والطلب وسألوا الله تعالى هلاك الارض ومن عليها لاجيوا ، 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 لخالقهم ، وما يقرب اليه ويزلف لديه من الطاعة له والخوف من مخالفته ، والقيام بعباداته . ليس سوى ذلك فيها مكان ، ولا لغير ما يشر 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 نسابتهم 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 واجب حمل ما ظهر منهم من الدعاء على هذه الوجوه دون المسألة لهم فيما يتعلق بأمر الدنيا والطلب لمنافعها ودفن مضارها فيما يرجع اليه<sup>١</sup> 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 .

[ رثانيتها ] : 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 وبالابتداء والاعادة ، وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام ،  
زعموا لتقريبهم الى الله زلفى ومحبراً اليها ، ونحروا لها الهدايا ، ونسكوا لها  
النسائك ، وأحلوا لها وحرموا .

ومنهم صنف أقروا بالخالق وبابتداء الخلق ، وأنكروا الاعادة والبعث  
والنشور .

ومنهم صنف أنكروا الخالق والبعث والاعادة ، ومالوا الى التعطيل والقول  
بالدهر ، وهم الذين أخبر القرآن عن قولهم « ما هي الاحياتنا 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 النزازي .

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 الحنفيه دور

فقال : لاصدقت . وقال زيد :

فلن يكون لنفسي منك واقية يوم الحساب اذا ما يجمع البصر

وأما قس بن ساعدة اليادي، 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 ذلك 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 جائياً الا ذاهباً ، ولو كان يميت الناس السداء لاعاشهم  
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<sup>١</sup> بن أشيم الفقعسي<sup>٢</sup> الاسدي ، وهو الذي يوصي ابنه سعداً

يا سعد أما أهلكن فاني      أوصيك ان أخا الوصية أقرب<sup>١</sup>  
واحمل اباك على بعير صالح      واتق الخطيئة انما هو أصوب  
ولعل لي فيما تركت مطية      في الهام<sup>٢</sup> 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 : القضيعة .

(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 فانصأ 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 مرثية أهل بدر من المشركين :

فماذا بالقليب قليب بدر من البشرى 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 يدعوا لله ولداً ويتخذها 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 »<sup>١</sup> 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 »<sup>٢</sup> 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<sup>١</sup>  
 وقال تعالى « وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم  
 سبحانه وتعالى عما يصفون »<sup>٢</sup> وقال تعالى « وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً »<sup>٣</sup> .  
 وقال في عبادتهم الاصنام « ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم  
 فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين »<sup>٤</sup> وقال « ويعبدون من دون الله مالا يضرهم  
 ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله »<sup>٥</sup> وقال « واذا رأوك الذين كفروا  
 أن يتخذونك الاهزواً أهذا الذي يذكر آلهتكم »<sup>٦</sup> .

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  
 وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً »<sup>٧</sup> .

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 حجرتين ، ويقال : خالهما عمرو بن يحيى وضعهما على الصفا قبل ذلك .

## فصل

### في ذكر مذاهب أهل 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 الله ملائكة ، وكانوا يعتقدون أنه جسم ذو صورة كأحسن الصور كأتم 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 ، ويقدرون 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 انما هو على قدر ما يجري به حركات الكواكب من أمر الله ، فعظموها وقربوا لها القرابين لتشفعهم ، فمكثوا على ذلك دهوراً .

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، وينحرف له 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 يزالوا 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 شانها 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 لا بد 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 لا بد 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 فر بما 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 لاخير فيه ولا ثواب عليه ، فكيف تفضل النية الجميلة عليه وفيها خير و ثواب 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 لاخير فيها ، فيفضل غيرها عليها فيه .

وقالت الحضرة السامية تحقيقاً لذلك وتصديقاً لهذا هجولنية المؤمن ، والكلام

---

(١) خ ل : الا .

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 لفظه « خير » معناها معنى افعل .

وانقطع الكلام لدخول الوقت السعيدالمختار لدخول البلد ونهوض الحضرة  
السامية - أدام الله سلطانها - للركوب ، وكان في نفسي أن أذكر شواهد لهذا  
الوجه ، ولو احق تفضيها الكلام .

وخطر بعد ذلك بيالي ( 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 لفظه « 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 سبيلاً » من الكلام على  
هذا الوجه ما استوفيته ، وذكرت قول المتنبي :

أبعد بعدت بياضاً لا بياضاً له      لانت أسود في عيني من الظلم  
وأن الالوان لا يتعجب منها بلفظ « افعل » الموضوع للمبالغة ، وكذلك  
الخلق كلها ، وانما يقال : ما أشد سواده ، وان معنى البيت مما 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 جنبي أيضاً على صحة هذا التأويل بقول الشاعر :

وأبيض من ماء الحديد كأنه شهاب بدا والليل داج عساكره

كأنه يقول : وأبيض كأن 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 بلاخلاف .

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 <sup>١</sup> يختص بأفعال <sup>٢</sup> 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 لاتتناوله هذه النية . وهذا صحيح ، لان النية لاتجوز 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

لايجوز 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 أبا بكر ]

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<sup>١</sup> 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 روينا ورويتم أنه بايع أبا بكر، فقلتم مكرهاً وقلنا طائعاً فهاتوا فصلاً كشهرة هذه البيعة ووضوحها، والافقد أتيتم لنا فصلاً لسنانتيين لكم

---

(١) ظ : فلم لم .

(٢) ظ : قام .

عليه علة .

والحاصل الان في أيدينا ايجابه ابيعة واقرارها 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 ]<sup>١</sup> عليه على ما أوجبه الله واقتضاه الفعل<sup>٢</sup> .

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 قوياً فلازم على تكليفه تعالى من التصرف فيها .

والذي منعه عليه السلام من أن يقوم مقاماً يذكرهم فيه حقه هو ما ذكرنا بعضه وأشرنا إلى جميعه ، فكيف يطمع في رجوع القوم بالتذكير والتبصير ، وهو عليه السلام قد شاهدتهم خالفوا الرسول جهاراً وعباناً ، وعدلوا عن نص عليه وأصر بالامامة اليه .

هذامع قرب العهد الذي لا يقع في مثله نسيان ممن<sup>٢</sup> 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 والامسك عن المخالفة ، حتى لا ينتشر الحبل ويتفرق الشمل .

فان كان المخالف يدعي غير هذا الذي ذكرناه ، فهو دعوى عارية من برهان ما ذكرناه ، فلاحجة في القدر المعروف ، لان اظهار الرضا عند الاسباب التي جرت لا يدل 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 والمجازبة، 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 دللتناهم 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 الامسة بأسرها وفيهم الصالحون والخيرون الفاضلون لمعاوية وابنه يزيد من بعده ، وجميع من ولي الامر من بني مروان، ومخاطبتهم

(١) ظ : مخاطبتهم .

لهم بأمره المؤمنين . فينبغي أن يستدل بذلك على استحقاتهم للإمامة، وكونهم فيها على الحق والصواب .

فاذا قلنا: كلنا<sup>١</sup> 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<sup>٢</sup> لما بين الامرين ما أظلت سماء أرضاً<sup>٣</sup> وخالف الطول العرض .

وانما يحمل على قلسة الفكر ، فيما ذكرناه والعصبية والهوى ، نعوذ بالله من ذلك .

---

(١) ظ : في كلها .

(٢) خ ل : نصاً .

(٣) ظ : السماء الارض .



( ٤٣ )

مسألة فى الجواب عن الشبهات الواردة لخبر الغدير





## 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 بأرائنا 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 الزمانا 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 الاوقديجوز أن تقع الشبهة فيه للمتأمل ، وأن لا يوفي النظر حقه .

الان 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 . أويقول : 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 « لاتدرکه 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 والآخره ، حتى تزول شبهة من خالف في أن الادراك غير الرؤية ، وأن نفي ادراك الابصار ليس ينفي ادراك البصر ، فان الكلام ليس بعام في الآخره لما هو متناول للدنيا .

فاذا قيل لنا : كيف تعدل بين<sup>١</sup> 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<sup>٢</sup> 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 .

( ٤٣ )

مسألة في ارث الاولاد



## 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، لان 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  
والباقي 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  
الجميعة، 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 أئزمناهم  
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، فقدصارت  
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 اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين»<sup>١</sup> 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 للبنات الواحدة والثلاثين للبنتين بوجود الابوين؟ وقد تقدم ذكر حكم البنات مطلقاً، وبعد الخروج عنه أتى بذكر الابوين مشروطاً .

وكيف يتوهم متأمل ذلك والله يقول : « ان كان له ولد » فشرط في ميراث الابوين الولد . و-وكان المراد أن النصف للبنات والثلاثين 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<sup>٢</sup> لو قال : ولا بويه مع البنات 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 الوقف 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 اشترط 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 اراد 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 لاشترط 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 الموضوع 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 واناثاً، كيف تقسمون الميراث بين هؤلاء الاولاد ؟ .  
فان قالوا : للذكر مثل حظ الانثيين .

قلنا : فبأي حجة فعلتم ذلك ؟ فلاوجه لهذه القسمة الاقوله تعالى « يوصيكم الله في أولادكم » الى آخر الاية المفرع<sup>١</sup> في ذلك .

فيقال لهم : قد سمي الله تعالى أولاد الاولاد أولاداً، فأبي 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 الموضوعين، وتناول الاية لهما تناولاً واحداً .

فان قالوا : يلزمكم<sup>٢</sup> 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  
يوصيكم 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 رووها 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 ويتقص، 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 مخالفتنا 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 أوجههم 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 اخر<sup>١</sup> الاسم والخروج عن المعهود

(١) ظ : اجراء .

فيها ، بأن يقولوا : ان الظاهر يقتضي اشترك 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 أبناء 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 رايته يوم الجمل في ذلك اليوم ، فقال له :

أطعن بها طعن أبيك تحمد      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  
أوزم ، ولايتناكرون 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 استعمل  
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 أوبالله 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 [ 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 الفنوى ، 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 نزلهما 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<sup>١</sup> 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<sup>٢</sup> 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<sup>٣</sup> ، ولا

(١) ظ : اعمال .

(٢) خ ل : يخرج .

(٣) كذا .

القطع العذر بذاك ، واذا كان خبر الواحد لا يوجب عملاً ، فانما يقتضي اذا كان راويه على غاية العدالة ظناً ، فالتجويز 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 مآلنا 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<sup>٢</sup> بالرجوع الى الحق وقول ما هو عليه .

وانما لانضيف الى هذه التخطئة التكفير والرجوع عن الموالاته ، وليس كل مخطيء كافراً وغيره<sup>٣</sup> مسلم ، وان الحق<sup>٤</sup> من أصحابنا في الاحكام الشرعية انما عول فيما ذهب اليه ، ومن عدل على<sup>٥</sup> 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 ، كفي الموالاته والتوارث والتناكح وما جرى مجرى ذلك .

وهذا انما يعلم بالادلة 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 يقم دليل على كفر المخطىء ، ولو كان كفراً لقامت الدلالة على ذلك من حاله ، وكونه معصية وذنباً لا يوجب عندنا الرجوع عن الموالاته ، 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 مخالفنا اذا خالف في فرع لو خالف فيه موافق من أصحابنا لم نكفروه ، 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 به-ذا القول بعينه كافراً ، وانما نكفره في الجملة  
بما خالف فيه مما يقتضي الادلة أن يكون كافراً .

( ٤٥ )

مسألة في استلام الحجر





## 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 الامليحاً اذا كان مسموعاً فيها .

فأما الغرض في استلام الحجر ، فهو أداء العبادة وامتثال أمر الرسول صلى الله عليه وآله والتأسي بفعله ، لأنه أمر عليه السلام باستلامه الحجر ، ولما . . حجج عليه السلام رؤي مستمأله، وقد أمر بالتأسي بأفعاله في العبادات ، كما أمر بالتأسي بأقواله .

والعلة في هذه العبادة على سبيل الجملة ، مصلحة للمكلفين وتقويتهم للواجب وترك القبيح ، وان كنا لانعلم الوجه على سبيل التفصيل .  
ومما السؤال عن معنى ذلك الا كالسؤال عن معنى الطواف وكونه سبعة أشواط ورمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والوقوف بعرفات .  
فأما ماروي من القول الذي يقال عنداستلام الحجرالذي هو: أمانتي أدبتها وميثاقي تعاهدته لتشهدي بالموافاة غداً .

والسؤال من المخاطب به والمستمع له ، فالوجه في ذلك بين ، لان ذلك هـو دعاء الله تعالى وخطبات له <sup>١</sup> ، وهو المستمع له والمجازي عليه ، وانما علقه بالحجر وأضافه اليه ، لانه عمل عنده وعبادة فيه وقربة الى الله تعالى ، فكأنه قال : أمانتي في استعلائك<sup>٢</sup> أدبتها .

ومعنى « لتشهدي بالموافاة » أي ليكون عملي عندك شاهداً عند الله تعالى بموافاتي بما نذبت اليه من العبادة المتعلقة بك المفعولة فيك .

وقد روى في معنى استلام الحجر وخطابه وفي عسل كثير من العبادات أشياء يرغب عن ذكرها ، لانها مستفتحة خارجة عن العقول ، يحتمل 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 .

ألا ترى أنهم يقولون : « لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك

لك » ويتبعون ذلك أنفاً لا يلبق الابن تعالى ، فالاجابة له تعالى ، لانه الامر

بالحج وتلبيتنا انما أمره به .

وقد بينا أن نداء ابراهيم عليه السلام لا يجوز أن يتعلق بحمله بأمة محمد

صلى الله عليه وآله ، لانه غير مبعوث اليهم ولا مؤد للمشيئة التي تلزمهم ، فلم

يبقى الا أن تكون تلبية المسلمين بالحج انما هي اجابة لدعاء الله تعالى الذي

بلغه وأداه الينا الرسول محمد صلى الله عليه وآله .

وهذا واضح لمن تأمله .



( 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 عبدالرحمن مولى آل يقطين ، وابن سالم الجواليقي ، والحشوية وجماعة المشبهة : ان الله جل وعزفي مكان دون مكان ، وأنه يتحرك وينتقل ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

فان قالوا: اذا قلت 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 وكيلا ، 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 ألزمونا .

ومما استدلووا به 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 لله عزوجل ديوان أعمال العباد في السماء والحفظة من الملائكة فيها، فيكون ما وقع 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 التذلل والخضوع ، لانك اذا وقعت بين يدي الملك رميت بطرفك الى دون الجهة التي فيها ونكست رأسك وحملتة أنه قعد .

(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 الفرية ، وذكرت الامرين الاخرين ، 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 حيازم راوي خبر الرؤية ، وهو « ترون ربكم » مقدوح في عدالته من وجوه : منها أنه كان يطعن على الصحابة ، فروى عنه ما أنكره أصحاب الاخبار ، كيهيبي 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 ترابيا بالحجارة . وروي عن قيس عن ابن مسعود قال : وددت أني وعثمان برمى 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 لابوهريرة الدوسي .

وقال عبدالرحمن بن صالح الأزدي حدثنا خالد بن سعيد الأموي عن أبيه قال قالت عائشة : يا أبا هريرة ماهذه الاحاديث التي تبلغنا عنك عن النبي صلى الله عليه وآله ، ما سمعت الا ماسمعنا ، ولا رأيت الا مارأينا . فقال : يا أماه كان يشغلك عن رسول الله المرأة والمكحل والتصنع لرسول الله صلى الله عليه وآله وانني والله ماكان يشغلني عنه شيء<sup>١</sup> .

---

(١) راجع الاحاديث في ذلك كتاب « أبو هريرة » لابي رية ص ١٣٥ .

( ٤٧ )

تفسير الايات المتشابهة من القرآن  
تفسير سورة الحمد



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### مسائل

سألتم 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 ومستمداً 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 سكرأً وغضباً وعطشاً 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 ، والشيء  
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 وشواهدة 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 أمك 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 »<sup>١</sup> وقال تعالى « والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى »<sup>٢</sup> والمعنى : أنهم قالوا كذلك . وقال الشاعر :

وقفت يوماً به أسائله      والدمع ملي الحبيب تستبق  
بأربع ان تقول لهم سلكوا      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 بالنعمة 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 اقتضى التفخيم 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 النافذة 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 الموضوع الذي يقتضي العموم والشمول.

## الجواب :

أحد ما قيل في هذا الموضوع : ان وجه اختصاص الملك ليوم الدين من حيث كانت الشبهات في ذلك اليوم زائلة عن تفرد 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 وقدراً ، فالاختصار<sup>١</sup> عليه يعني 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<sup>٢</sup>.  
الآتري 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 الحر والبرد »<sup>٣</sup> فحذف اختصاراً.  
وهذا الجواب يضعف وان كان قوم من المفسرين قد اعتمدوه في هذا الموضوع،

(١) خ ل : فالإقتصار .

(٢) ظ : عموماً .

(٣) سورة النحل : ٨١ .

لان الحذف انما يحتاج اليه عند الضرورة بتعذر التأويل، فأما مع امكانه وتسببه<sup>١</sup>  
فلاوجه لذكر الحذف .

والمثال الذي مثلوا به غير صحيح، لان قوله تعالى «وسراييل تقيمكم الحر»  
مايرد<sup>٢</sup> 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  
قبـل .

### مسألة

فان قيل : فما الوجه في قوله تعالى « اياك نعبد و اياك 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 : ما أراد .

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 :

فان قيل : ما أنكرتم أن يكون أمره لنا بأن نعبد دليلاً على أنه ما فعل المعونة ،  
وانه يجوز أن لا يفعلها ، ومنها <sup>١</sup> على ان القدرة مع الفعل حتى يصح أن يدعوه  
بأن يجددها في كل حال .

### الجواب :

قلنا : ليس الامر على ما توهموه في معنى الآية ، لانه يجوز بأن يكون قد  
أعاننا . . . . <sup>٢</sup> .

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 سمي 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 »<sup>١</sup> ونحن نعلم أن الهداية التي تكون في الآخرة بعد انقطاع التكليف  
لا يليق الا بالثواب وطريقه دون غيره .

وقال تعالى « فاهدوهم الى صراط الجحيم »<sup>٢</sup> وقال عز من قائل في موضع  
آخر « ولا يهديهم طريقاً الا طريق جهنم »<sup>٣</sup> .  
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<sup>٤</sup> 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 »<sup>١</sup> فبين  
أنه قد خصهم لمكان هداهم وايمانهم 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 وتوفيقه وألطافه ومعونته ، فهو نعمة منه .

ألا ترى ان أحدنا 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<sup>٢</sup> نعمة من دافع المال من حيث وصل اليها بنعمته ومعونته ، وهذا  
واضح لاشبهة 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 الآلات 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 وخلق كثير من السور من شيء منها ؟

قلنا : أما الاشتراك فغير ممتنع أسماء الالقاب، وان كان الالقاب في الاصل<sup>١</sup> اذا كانت للتمييز الأليق 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 بهما ما بينه على التمييز، فقالوا : الدخان والزخرف وما أشبه ذلك، ولم يحتاجوا الى ذلك فيما ينفرد بلقبه ، كصناد وقاف وطه وما جرى مجراهن .

فأما خلوبعض السور من اسم ، لان وضع الاسماء في الاصل غير واجب، واذا كان جاز<sup>٢</sup> أن يختص مسمى دون غيره .

(١) ظ : وان كان الاصل في الالقاب .

(٢) ظ : واذن جاز .

## [ تفسير « الم » ]

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 التلقين الذي ذكرناه والتميز ، لان الألقاب جارية مجرى الاشارة ، ولا يفيد في اللقب أكثر من الاشارة اليه ، وامكان الاخبار عنه عند الغيبة باللقب ، كما أمكنت الاشارة مع الحضور .

ألا ترى ان قولنا زيد وعمرو لا يفيدان أكثر من التلقين الذي ذكرناه ، ولا يجريان مجرى طويل وقصير وما أشبهها من الصفات. ومن امارة 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 : التلقين .



لساغ ذلك واللغة على ما كانت عليه ، واذا 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 ونبتدىء بها ثم نتبعها بالسورة ، ولا يمتنع في الاسم أن يكون بينه وبين المسمى مشاركة من وجه ، وان كان يدخل معه في جهة أخرى .

الأثرى أن هذا الاسم محدث وفعل من الافعال وموجود ومدرك ، وكل هذا قائم في المسمى ، وليس لاحد أن يقول : قد جعلتم داخلاً 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 ابي 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 وبلغتكم المتداولة بينكم لا . . . ومعانيه وطرقه وبيانه معاني كلامكم وطرائقكم ومذاهبكم ، قد دعيتم الى الاتيان بمثله ومثل أقل سورة منه فعجزتم ، فلو كان كما تزعمون لكتتم 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 وادراكه ، 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 «كهيصص»  
الكاف من كريم والعين من عليم والصاد من صادق والهاء من هادي ، وهذا  
حكي عن جماهة 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 الاشارة به الى . . .  
الحروف ، لعذر أمر ملغز وكان مذموماً<sup>١</sup> .

وبعد فليس المناسب للحروف<sup>٢</sup> 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 يتعلق بها في هذا الباب من قوله تعالى « وما يعلم تأويله الا

---

(١) كذا .

(٢) ظ : للحرف .

الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به «<sup>١</sup> فنحن نبين تأويلها عند البلوغ اليها  
ونذكر أن المراد بخلاف ما ظنوه باذن الله تعالى .

ومما قيل في ذلك أيضاً : أن المشركين كانوا تواصوا بأن لا يصفوا الى  
القرآن وان يبلغوا 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 يخرج 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. والاعخبار، عدلوا عن استماعه ولغوا فيه وصاروا أوردوا من المقدمة عاراً  
أو نقصاً لا يجر نفعاً ، ويجعلونه من أوكد الحجج 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 »<sup>١</sup>  
وكقوله عز وجل « ألا أنهم في مرية من لقاء ربهم »<sup>٢</sup> وقوله تعالى « ألا أنهم  
يشنون صدورهم »<sup>٣</sup> ف« ألا » زائدة بلاشكال ، لأنها لو حذفتم من الكلام لم  
يتغير فائدته ، وقد قال الشاعر :

ألا زعمت بسياسة القوم انسى      كبرت والا يشهد اللهو أمثالي  
ونظائر ذلك كثيرة .

وهذا ليس بشيء ، لان لفظه « 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 لفظه « 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 اوما ويمسح العنقا حتى بينا  
وكقول الاخر :

قلنا لها قفي قالت قاف      لا يحيى انا نسينا الا يخاف  
وكقول الاخر :

---

(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 الايجاز 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<sup>١</sup> ، 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<sup>١</sup> ذهب الى أن كلامه تعالى ليس حقيقة<sup>٢</sup>

في ذاته بما يسمع ويقرأ، وجعل هذا القرآن عبارة وعلّة وحكاية على اختلاف

عباراتهم لاجل<sup>٣</sup> 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<sup>١</sup> 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 »<sup>٢</sup> يدل عليه، وقوله تعالى « والسما ذات البروج » و« والشمس وضحاها » فحذف الجواب اذا كان عليه دال سائح في اللغة .

وان كان بعض النحويين قد ذهب الى أن جواب « والسما ذات البروج » قتل أصحاب الاخدود ، معناه التقدير ، وهو الجواب على الحقيقة ، والتقدير : قتل أصحاب الاخدود والسما ذات البروج .

وقال أبو العباس أحمد بن يحيى : لا يجوز ضم 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 : الانتفاع .

(٢) سورة النازعات : ١١ .





( ٤٨ )

مسألة في ابطال العمل باخبار الاحاد



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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 ، ووزان 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 .

وتتجاوز 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 التباينات .

والذي يختص هذا الموضوع مما لم نبينه هناك : أنه لاختلاف بين كل من ذهب الى وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة ، أنه لا بد من كون مخبره<sup>١</sup> 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<sup>١</sup> على موسى بن جعفر عليهما السلام الذاهبة الى أنه المهدي عليه السلام، وتكذيب كل من بعده من الائمة عليهم السلام ، وهذا كفر بغير شبهة وردة ، كالطاطري وابن سماعه وفلان وفلان ، ومن لا يحصى كثرة .

فان 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 بحت 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 سألته عن سبب اعتقاده التوحيد والعدل أو النبوة أو الامامة، أحالك على الروايات وتلى عليك الاحاديث. فلو عرف هذه المعارف بجهة صحيحة لأحال ' في اعتقاده اذا سأل عن جهة علمها ، ومعلوم ضرورة خلاف ذلك ، والمدافعة للعيان 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 تعولون 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 التبنائيات وفي جواب المسائل الحلبيات ، ونحن نورد ها هنا جملة منه .

واعلم أن معظم الفقه نعلم ضرورة مذاهب أئمتنا فيه بالأخبار المتواترة ، فان وقع شك في أن الاخبار توجب العلم الضروري فالعلم الذي لاشبهة فيه ولا ريب يعتريه حاصل ، كالعلم بالامور الظاهرة كلها التي يدعى قوم أن العلم بها 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 يخلج 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 لايمكن 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 ماينقل عنه، وما  
أشبه ذلك من الطرق التي قد بينها في مواضع، وفي كتاب « نصره ماانفردت  
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، لفقده 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 المرحام الربانية والحمدلله وحده .





( ٤٩ )

مسألة في علة امتناع علي «ع» عن محاربة  
الغاصبين لحقه بعد الرسول «ص»



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشريف الاجل المرتضى ( رضي الله عنه ) : ان سأل سائل فقال : اذا كان شيوخكم يعتمدون قديماً وحديثاً في علما امتناع أمير المؤمنين عليه السلام من محاربتة 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 مرتدبذفهم  
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 تديره لامور الامة ، انما يتم بتمكينهم له من  
النظر والتديدوالامر والنهي والحل والعقد ، وجب أن يأمرهم بتمكينه ويوجب  
عليهم التخلية بينه وبين تديره ، وقد فعل ذلك على أوجه الوجوه ، فخالقوا  
وعصوا واتبعوا الهوى المردي ، وعدلوا عن الحق المنجي .

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 التخلية ، ونفى ما هو في مقدورهم من التمكين والتخلية للذين لا يتم  
التصرف الا بهما ، فهم الملوومون 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 : فان 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 ، فان ذلك كله انما يجب مع التمكين والقدرة والانصار والاعوان ، وام 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<sup>١</sup> الناصر وما جرى مجرى ذلك .

فنقول : اذا كانت المحاربة انما يتكلف لوجوب الجهاد الباسي الشاق للعصى، 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 : لفقده .

عرض فيها وجه قبح سقط وجوبها وبل ذا<sup>١</sup> تقررت .

وقيل لنا من بعد : فكيف حارب أهل الجمل وصفين لما بغوا عليه ومرقوا  
عن طاعته؟ فالجواب: أنه تمكن من ذلك لوجود الاعوان والانصار والمشايعين  
والمتابعين ، ولم يحصل في أول الامر شيء من ذلك .  
والجواب الاخر : أنه لم يعلم أن جهادهم يؤدي الى استفساد وعلوم في  
الحال الاولى أن المحاربة تؤدي الى ذلك .

فأما ظاهر ما مضى في أن الردة حاصلة في كل ادفاع ، فمن أي شيء يخاف  
في المجاهدة ؟ .

فالجواب: أنه خاف ارتداد من لم يكن مرتدأقبل الحرب من المستضعفين ،  
والذافي البصيرة في الدين ، الذين ما كانوا ارتدوا قبل المحاربة، وتدخّل عليهم  
الشبهات فيها حتى يرجعوا عن الحق الى الباطل .

وقد دخلت الشبهة على كثير من الضمفاء في قلبه عليه السلام لاهل 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 الجائر القوي أن تدخّل بمحاربتهم  
الشبهات .

ووجه آخر : وهو أن الكفر قد يتفاضل ، فيكون بعضه أعظم من بعض ،  
اما لان العقاب عليه أغاظ الوجوه ولا يظهر لنا، أو لوقوعه على وجه يطمع في  
اسلامه وأهل<sup>١</sup> أعداهما ووقع النص عليه في الاصل ، وان كان كفسراً 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 لايليق 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 الموضوع 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 والشريعة 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 للانبياء والائمة عليهم السلام؟ وهل هو معنى يضطر الى الطاعة ويمنع من المعصية، أو معنى يضام الاختيار؟ فان كان معنى يضطر الى الطاعة ويمنع من المعصية، فكيف يجوز الحمد والذم لفاعلها؟ وان 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 بالضللال، 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  
اذا 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 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 حدود  
الاجسام من الجواهر





## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

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<sup>١</sup> من الاعراض ، ولم يتقدم في الوجود عليها ، ومالم يتقدم المحدث فهو محدث مثله .

وإذا كانت الاعراض التي تأملنا<sup>٢</sup> بحدوثها الى حدوث الاجسام ، والجوهر محدثة لامن شيء ولا عن هيولى ، على مانموه<sup>٣</sup> 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 .

بين 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 .

وإذا 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 <sup>١</sup> ، لا يخلو هذه التي سميتها بـ « الهيولى » من أن يكون  
موجودة مايعنى أنه يستمه <sup>٢</sup> 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 ما جعل منها

المتحيز .

الأثرى أن الاعراض لما لم تكن متحيزة، لم يمكن أن يحدث فيها المتحيز  
واذا أقرروا 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 الموجود ، 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 ، ولاتأثير له 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<sup>١</sup> صفة ثابتة في حال العدم يقتضي كونه على صفة التي تدرك عليها ان كان مما يدرك في حال الوجود ، وأن الفاعل انما يؤثر في احدائه وابعاده ، 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 .

---

(١) ظ : كذا .

## 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 و كيفية 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 المسافر 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 جنائته 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 الريح 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



- ١٣٠ جواز التزكية من المال الاخر
- ١٣٠ صحة حمل رأس الحسين عليه السلام الى الشام
- ١٣٠ علم الوصي بساعة وفاته وعدمه
- ١٣١ حكم عبادة ولد الزنا
- ١٣٣ مشاهدة المحاضر الامام قبل موته
- ١٣٤ بيان قول النبي : يا علي أنا وأنت كهاتين
- ١٣٥ في الرجعة
- ١٣٩ من كلام لعلي عليه السلام يتبرأ من الظلم
- ١٤٠ الاستدلال على كون السماوات والارضين سبع
- ١٤١ في فذك
- ١٤٤ في الغيبة
- ١٤٥ الحال بعد الحجة المنتظر في الامامة
- ١٤٦ حول خبر : نحن معاشر الانبياء لانورث
- ١٤٧ في تفضيل فاطمة عليها السلام
- ١٤٨ انكاح أمير المؤمنين عليه السلام ابنته
- ١٥٠ كلام في حقيقة الجوهر

( مسألة فيمن يتولى غسل الامام ١٥٣ - ١٥٧ )

- ١٥٥ معنى ماروي من تولي المعصوم غسل المعصوم
- ١٥٦ خرق العادة انما هو في ايجاد المقدور
- ١٥٧ طي الارض والاستبعاد فيه

( 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 اقاويل حكماء العرب وشعرائها

٢٢٩ مذاهب اهل 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 »

## ( مسألة في نفي 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 و اياك نستعين »

٢٩٥

متشابه « صراط الذين أنعمت عليهم »

٢٩٧

تسمية السور بأسماء لم يعهدا 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 والالجاه 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 المبعثرة 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  
لايتمتع دخول الباء وان لم يقتض التعبيض ٢ : ٦٨  
دخول حروف زوائد لفائدة زائدة ٢ : ٦٩  
وجه التكرار فى قوله تعالى « ومايتلو منه من قرآن » ٢ : ٧٤  
وجه التكرار فى قوله تعالى « قل بفضل الله ورحمته فبذلك . . . » ٢ : ٧٥  
وجه استغفار ابراهيم لايه 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 أتتل ما حرم ربكم عليكم » ٣ : ٩٧
- قوله تعالى « كذلك نولي بعض الظالمين بعضاً » ٣ : ١٠١
- قوله تعالى « أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبير » ٣ : ١٠٣
- قوله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا » ٣ : ١٠٢
- قوله تعالى « واذ أنجيناكم من آل فرعون » ٣ : ١٠٤
- قوله تعالى « وما أدري ما يفعل بى ولا بكم » ٣ : ١٠٥
- قوله تعالى « فان كنت فى شك مما أنزلنا اليك » ٣ : ١٠٥
- قوله تعالى « قل للمخلفين من الاعراب » ٣ : ١٠٨
- قوله تعالى « انبئوني بأسماء هؤلاء » ٣ : ١١١
- قوله تعالى « فتلقي آدم من ربه كلمات » ٣ : ١١٥
- قوله تعالى « واذ بوأنا لآبراهيم مكان البيت » ٣ : ١١٧
- قوله تعالى « وعصى آدم ربه فغوى » ١ : ١٢٣
- قوله تعالى « ولولا كلمة سبقت من ربك » ٣ : ١٢٨
- فى 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 : فى تسمية السورة ٣ : ٢٩٧



- سورة الم : ما الوجه في افتتاح السورة بقوله « الم » ٣٢ : ٢٩٨  
في كيفية انذار النمل ١ : ٣٥٥  
قول ابراهيم عليه السلام « هذا ربي » 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 الارجاء 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

تزيهه 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
- الايان 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 نفي 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 ، 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 والاصياء ١ : ٤٠٦ ، ٢ : ٢٧٨
- كيفية تعلق العذاب بالكفار في الاخرة 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 والوذي 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  
اصابة 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
- كراهة 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 الفاتحة ٣٤٠:٢  
تكرير صلاة واحدة ٣٤٠:٢  
من عليه عدة صلوات فائتة 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 أوضع 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 اللحن 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 ، ٤٤٢ ، ٣٥٢
- حقيقة الصوم وعلامة دخوله رمضان ٣ : ٥٣
- فيما يفسد الصوم وينقصه ٣ : ٥٤
- في حكم المسافر والمريض ومن تعذر عليه الصوم أو شق ٣ : ٥٥
- حكم من أسلم 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 « الأهله » والجواب عنها ٢ : ٤٧
- الاستدلال بخبر « يوم صومكم يوم نحركم » 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 والدرهم 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
- مواقبت 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 واكثره 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 بعلمها 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 حانث 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 وبتناً ١ : ٢٥٥

لا يحجب الام عن الثلاث ١ : ٢٥٦

من مات وخلف احد أبويه وبتنين وابن ابن ١ : ٢٥٦

لا يرث مع الوالد أحد ١ : ٢٥٧

أحكام الحبوة 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 حقو 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 الأخت 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 تلو ط بعلام ١ : ٢٣٢

من فجر بعتمه وخالته ١ : ٢٣٢

في عود السارق وحده ١ : ٢٤٩

من ضرب امرأة فأطرحت 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

لوقتل 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 سكوناً 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 التاء 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 فدك 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
- بر الوالدين 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 النبي صلى 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 النبي صلى 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

رسائل  
السيرة في المصطفى

المجموعة الزاوية

اعداد  
السيد احمد الحسيني

دار البراءة





رسائل الشريف المرتضى

( ٤ )

مَنْسُوقَاتُ  
دَامِرِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ  
قَمْ - اِيْرَانْ

# رَسَائِلُ الشَّرِيفِ المَرْتَضَى

المَجْمُوعَةُ الرَّابِعَةُ

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net  
رابطہ بديل < mktba.net

اعداد

السَّيِّدِ اَحْمَدِ الجَسِينِي



## دارالقرآن الكريم للطباعة ونشر علومه

ایران - قم المقدسة صندوق البريد ۱۵۱

- \* الكتاب : رسائل الشريف المرتضى - ٤
- \* التأليف : الشريف المرتضى
- \* اعداد : السيد احمد الحسيني
- \* الناشر : دار القرآن الكريم - قم
- \* المطبعة : مطبعة الخيام - قم
- \* التاريخ : جمادى الثانية ١٤١٠ هـ - ٥
- \* العدد : ( ٢٠٠٠ ) نسخة
- \* الطبعة : الاولى

ایران : قم - شارع ارم - دار القرآن الكريم - صندوق البريد ۱۵۱

رقم الهاتف : ۳۳۰۷۸ کد ۰۲۵۱

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ  
وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ  
وَالرُّسُلِينَ مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفَى وَعِترته  
الطَّاهِرِينَ



# فِي هَذِهِ الْمَجْمُوعَةِ

١٤	جوابات المسائل المصرية
٣٧	جوابات المسائل الواسطيات
٤٥	المسائل الرملية
٥١	شرح القصيدة المذهبية
١٤١	الشهاب في الشيب والشباب
٢٧٧	مسألة في معجزات الانبياء عليهم السلام
٣٠٠	مسألة في نكاح المتعة
٣٠٧	نقد النيسابورى في تقسيمه للاعراض
٣١٧	مسائل شتى





## تقديم

صدر باشرافي في سنة ١٤٠٥ ثلاثة مجاميع من رسائل الشريف المرتضى علم الهدى علي بن الحسين بن موسى الموسوي البغدادي المتوفى سنة ٤٣٦ ، تلقاها العلماء والمعنيون بتراث المرتضى بعين الرضا وأقبلوا عليها اقبالا كان مشجعاً لنا للسعي في جمع بقيتها وطبعها كأخواتها في مجاميع أخرى .

وتكرر الطلب منهم عامة ومن سماحة سيدنا المرجع الديني الكبير آية الله العظمى السيد محمد رضا الكلبايكاني - مد الله تعالى ظله الوارف على رؤوس المسلمين - خاصة ، فكانوا يلحون علي في كل فرصة كنت ألتقي بهم في اصدار ما بقي منها . وبالرغم من شعوري بضرورة اكمال العمل ونشر بقية الرسائل بين الملا العلمي، كانت العوائق المتوالية والأعمال المتراكمة تمنعني من انجاز هذه الأمنية العلمية وترجيئها الى فرص آتية .

وقبل شهور عثرت على مصورة لمجموعة مخطوطة كانت في مكتبة صديقنا العلامة السيد محمد الموسوي الجزائري - حفظه الله وأبقاه - ضمت عدداً من رسائل المرتضى مطبوعة ومخطوطة وبعض رسائل لعلماء آخرين . وعند الاطلاع

على هذه المصورة رأيت التأخير في اصدار المجموعة الرابعة غير وحيه والمبادرة الى اخراجها فرض علمي لايمكن التخلي عنه ، فعزمت - بحول الله تعالى - على نسخ ما لم يطبع منها واعدادها للنشر .

وتم العمل بالشكل الذي يراه القارىء الكريم بين يديه .

\* \* \*

في هذه المجموعة الرابعة نجد الموضوعات التالية :

١ - جوابات المسائل المصرية . وهي المسائل الواردة من النيل ، وجد منها من المسألة السادسة الى السابعة والعشرين .

٢ - جوابات المسائل الواسطيات . وجد منها المسألة الخامسة الى المسألة الثانية عشر .

٣ - المسائل الرملية . وهي مسائل مبعثرة وجد منها مسألتيان فقط .

٤ - شرح القصيدة المذهبة . وهي القصيدة البائية المعروفة في مدح الامام امير المؤمنين عليه السلام انشأها اسماعيل بن محمد الحميري الملقب بالسيد . وكان الشرح قد طبع في بيروت سنة ١٩٧٠ بتحقيق محمد الخطيب .

٥ - الشهاب في الشيب والشباب . وهو كتيب جمع شعر ابي تمام والبحثري والشريف الرضي والشريف المرتضى في الشيب والشباب وشرح ما يحتاج منه الى شرح . طبع بمطبعة الجوائب سنة ١٣٠٢ .

٦ - مسألة في معجزات الانبياء عليهم السلام . ونظان أنها مستلة من بعض كتب المرتضى الكلامية .

٧ - مسألة في نكاح المتعة . وهو جواب ممتاز مختصر على من منع المتعة من طريق القياس .

٨ - نقد النيسابوري في تقسيمه للأعراض . تتميم للتقسيمات التي عملها أبو رشيد سعيد بن محمد النيسابوري المعتزلي للأعراض ، وكان قد أخل ببعض ما ينبغي أن يذكره في تقسيماته .

٩ - مسائل شتى . وهي مسائل مختلفة كلامية وفقهية وغيرها بعضها مؤرخ وبعضها غير مؤرخ ، كتبت جواباً على أسئلة كانت ترد على الشريف المرتضى من مختلف البلدان الإسلامية .

\* \* \*

أما مجموعة السيد الجزائري المشار إليها، فهي مكتوبة على الأكثر في القرن الحادي عشر الهجري، وكان يشيع فيها التحريفات والأخطاء ، شأن المخطوطات التي ينسخها أناس لا يمتون إلى العلم بصله ولا يعرفون ماذا يكتبون من الألفاظ والجمل .

وقد تداركنا الأخطاء بالقدر الممكن مع الإشارة إلى الأصل في الهوامش ، وبقيت ألفاظ لم نهتد إلى صوابها يجدها القارئ مشاراً إليها بلفظة « كذا » . أما الأخطاء في التذكير والتأنيث وجعل التاء ياءاً وبالعكس ، فلا تخلو صفحة من صحائف المجموعة من عدد غير قليل منها، رأينا تلافياً من دون الإشارة إليها لثلاث نثقل على القارئ وتلف وقته فيما لا يعنيه ولم نجد فيها فائدة كبيرة .

هذا ، ونحن نعتقد أن عملنا الذي قمنا به تجاه آثار المرتضى إنما هو خطوة تعبد للمحققين طريقهم وتيسر تحقيق تلك الآثار إذا شاءوا العمل فيها ، وهو ليس إلا نسخ فني يوفر لهم الوقت والجهد .

ويجب أن نشكر في هذه الفرصة القصيرة سماحة السيد الكلبايكاني الذي أولى هذه المجاميع عنايته الخاصة وكرر علي الأمر - كما قلت - في التسرع إلى

اخراجها ، ولولا عنايته الخاصة واهتمامه الأكيد لكان هذا الأثر العلمي مطموراً  
في زوايا الخمول والنسيان يعلوه التراب ، كآلاف من تراثنا الذي لانعرف عنه الا  
الأقل من القليل .

والله تعالى هو المسؤول أن يهدينا الى طريق الحق والصراط المستقيم ويرشدنا  
الى ما فيه الخير والصواب ، فانه خير مسؤول وهاد .

السيد احمد الحسيني

قم : ربيع المولود ١٤١٠ هـ

( جوابات المسائل المصرية )



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ما وجد من المسائل الواردة من النبل وجوابها سوى ما شد منها :

### المسألة السادسة

[ الحوادث لا يمكن حدوثها الا بمحدث ]

قوله [ زيد ] بهاؤه :

ان حشرات الأرض والبراغيث حوادث لامحدث لها ، من أي طريقة قال <sup>(١)</sup> والى أي شيء ذهب وما يقبل منهما ، والعمل <sup>(٢)</sup> والصبيان أيضاً بغير ذنب له عوض أم لا ، وان كان ليس له عوض فما بال غيره ؟

( الجواب ) وبالله التوفيق :

انه رأى استحالة حدوثها هنا لتعذر فعل الأجسام وبله <sup>(٣)</sup> الحياة علينا وخفي عليه

---

(١) في الاصل « قالوا » وصححناه بقرينة ما سيأتي .

(٢) كذا في الاصل .

(٣) كذا في الاصل .

وجه الحكمة والمصلحة في وقوعها من القديم تعالى فقال : لا يصح وقوعها منه ، فلما رأى تعذر وقوعها من الفاعل المحدث وقد ثبت حدوثها قال : انها حوادث لامحدث لها . ولو علم وجه الحكمة لأضافها الى القديم تعالى .  
فأما العوض فهو ثابت فيما يدخل عليها من الالام كما يستحقه غيرها من المؤلمات ، والدليل على ثبوت العوض في الموضوعين واحد .

### المسألة السابعة

( في الرعد والبرق والغيم )

ما هو قوله تعالى « وينزل من السماء من جبال فيها من برد »<sup>(١)</sup> وهل هنا برد

أم لا ؟

( الجواب ) وبالله التوفيق :

ان الغيم جسم كثيف ، وهو مشاهد لا يمكن الشك فيه .

وأما الرعد والبرق فقد روي أنهما ملكان<sup>(٢)</sup> .

والذي نقوله هو : ان الرعد صوت من اصطكاك أجرام السحاب ، والبرق

يعد<sup>(٣)</sup> أيضاً من تصادمهما<sup>(٤)</sup> .

وقوله « من جبال فيها من برد » لاشبهة فيه أنه كلام الله تعالى ، وأنه لا يمتنع

أن يكون جبال البرد مخلوقة حال ما ينزل البرد .

(١) سورة النور : ٤٣ .

(٢) أنظر : بحار الانوار ٣٧٨/٥٩ .

(٣) كذا في النسخة ، ولعل الصحيح : يحدث .

(٤) في الاصل « من تصادمهما » .



## المسألة الثامنة

[ الدليل على حياة الفاعل ]

إذا كان الفاعل لا يكون الا حياً فما ينكر ألا يكون الا جسماً .

( الجواب ) وبالله التوفيق :

ان الفاعل لا يكون الا قادراً ، وكون الحي حياً يصح أن يكون قادراً ، فمن هذا الوجه [ يصح ] <sup>١</sup> ان يكون الفاعل حياً . وليس كونه جسماً مصححاً لكونه فاعلاً ولا قادراً ، فلا يجب ذلك فيه .

والفاعل منا انما احتاج الى كونه جسماً لأنه قادر بقدره وحي بحياة ، وللقدرة والحياة تأثير في محلها ، فيصير محلها آلة في فعله . فمن هو قادر لا بقدره وحي لا بحياة ولا يحتاج الى ذلك معارف <sup>٢</sup> كونه جسماً لكونه حياً .

## المسألة التاسعة

[ تعقل من لا مثل له ولا ضد ]

فان قيل : كيف يعقل من لا مثل له ولا ضد .

( الجواب ) وبالله التوفيق :

ان اثبات المثل وال ضد والخلاف تابع للدليل ، وان كان اثبات مخالف

(١) زيادة منا لاستقامة الكلام .

(٢) كذا في النسخة .

للذات لابد منه ، لان تميزها من غيرها نفسها [ . . . ] <sup>(١)</sup> ، الا أنه يكفي أن يعلم أن لها مخالفاً <sup>(٢)</sup> على جهة الجملة ، فأما اثبات ضد ومثل فمنه بدأ ويجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون بحسب الدليل .

والقدر التى يتقدر بها لا مثل لواحد ، لأنه لا يصح أن تتعلق قدرتان بمقدور واحد .

وإذا كان الدليل قد دل على أن القديم تعالى لا مثل له ولا ضد له - بما بيناه في موضعه - وجب أن نقول به وعجب <sup>(٣)</sup> فيما دل الدليل عليه .

### المسألة العاشرة

#### [ تعقل فاعل من دون لمس ]

فان قيل : كيف يعقل فاعل <sup>(٤)</sup> من غير ملامسة ولا اتصال .

( الجواب ) وبالله التوفيق :

ان الفاعل انما يحتاج فيما كونه فاعلا الى ما يصح الفعل من كونه قادراً وما يجري مجراه ، وليس الملامسة والاتصال من ذلك في شيء . وقد بينا أنه انما يحتاج الى الجسمية فيينا <sup>(٥)</sup> لأجل القدرة والحياة فصار محلها آلة في استعمالها ، فاحتيج الى الاتصال في الملامسة لأجل استعمال القدرة والحياة ، فمن هو حي لا بحاجة لا يحتاج الى ذلك .

(١) بياض فى الاصل .

(٢) فى الاصل « مخالف » .

(٣) كذا فى النسخة .

(٤) فى الاصل « فاعلا » .

(٥) كذا فى النسخة .

## المسألة الحادية عشر

### [ القدرة على خلق الاجسام ]

فان قيل : فمن أين هذا أن تكون الاجسام خلق غيره ، فمن أقدره عليها من جسم آخر .

( الجواب ) وبالله التوفيق :

انه اذا ثبت أن القدر لا يصلح لها فعل الاجسام وكان وقوع الاجسام بها محالاً لم يصح ما ذكر في السؤال ، وقد ذكرت في الذخيرة والشيوخ <sup>(١)</sup> وغيرهما من كتب الشيوخ .

وبهذا توصلنا الى ابطال قول المفوضة الذين قالوا : ان الله تعالى فوض الى محمد <sup>(٢)</sup> وعلي عليهما السلام الخلق والرزق وغير ذلك .

## المسألة الثانية عشر

### [ القدرة على الاختراع من غير مباشرة ]

فان قيل : ما تنكرون أن يعطيه قدرة على الاختراع من غير مباشرة ولا توابية <sup>(٣)</sup> .

( الجواب ) وبالله التوفيق :

انه اذا كان مستحيلًا بالقدرة فعل الجسم ، لأن القدرة لا يصح الفعل بها الا باستعمال محلها في الفعل ان كان مباشراً أو في سبب الفعل الى اثنين من حيث كان

(١) كذا في النسخة .

(٢) في الاصل «آل محمد» .

(٣) في الاصل «ولا متولدة» .

في العالم خير وشر ، ولا يجوز أن يكون الخير والشر من فاعل واحد <sup>(١)</sup>.

### المسألة الثالثة عشر

[ وقوع الخير والشر من فاعل واحد ]

( الجواب ) وبالله التوفيق :

ان الخير والشر لا يستحيل وقوعهما من فاعل واحد ، ولهذا يفعل الواحد منا <sup>(٢)</sup> الخير والشر .

وإذا كان كذلك فما المازم <sup>(٣)</sup> لنا أن يكونا فاعلين ، وانما كان يجب ذلك لو كان الخير يقع من فاعل واحد مستحيل أن يقع الشر منه ، والشر يقع عن فاعل يستحيل أن يقع عنه [ . . . ] <sup>(٤)</sup> ، فلا وجه لاثبات الاثنيين .

### المسألة الرابعة عشر

[ تعقل الشيء من دون أن يكون جسماً ]

[ . . . ] هو لا ظلمة ولا ضياء ولا زمان ولا مكان ولا شيء [ . . . ] <sup>(٥)</sup>.

( الجواب ) وبالله التوفيق :

(١) اختلط هنا بقية جواب المسألة الثانية عشر وصدر السؤال من المسألة الثالثة عشر، كما يظهر عند امعان النظر في العبارة .

(٢) في الاصل « منها » .

(٣) في الاصل « فما الملزوم » .

(٤) بياض في النسخة .

(٥) بياض في النسخة .

إذا كانت الظلمة اسماً لجسم [ فيه سواد والضياء اسماً لـمسا ]<sup>(١)</sup> فيه بياض والزمان اسماً لحركات الفلك والمكان اسماً لما اعتمد عليه جسم آخر، وكان جميع ذلك معلماً بالأجسام والأعراض التي قد ثبت أنها محدثة، فالمحدث لابد أن يكون وجوده لم يكن ولا يتصور، وقد عقل يعني الظلمة والضوء والزمان والمكان، لأنه تماق بوجود الأجسام والأعراض، وقبل وجودها لا يجب أن يكون شيئاً.

### المسألة الخامسة عشر

[ حدوث شيء ولا من شيء ]

فان قيل : كيف يعقل حدوث شيء ولا من شيء .

(الجواب) وبالله التوفيق:

ان اراد كيف يعقل حدوث شيء ولا من شيء موجود، فانه يعقل ذلك، لأن الشيء اذا كان موجوداً أو محدثاً فقد صح وجوده واحداثه واستغنى بوجوده عن وجودثان . وان اراد من شيء معدوم فما حدثت الاشياء الا من أشياء معدومة، لأن الأجسام والأعراض كانت معدومة قبل وجودها ثم وجدت، وقد عقل حدوث شيء لا من شيء موجود.

### المسألة السادسة عشر

[ الاضافة الى الطبع مضاف الى العرض ]

فان قيل : لم لا يكون قديم العالم [ . . . ]<sup>(٢)</sup> .

(١) الزيادة منا لاستقامة الكلام .

(٢) بياض في النسخة .

(الجواب) وبالله التوفيق :

[ ... ] <sup>(١)</sup> أو لا معقولة حتى يقال أوجبته الطبايع [ ... ] <sup>(٢)</sup> الطبايع الا بأنها لا تعقل ، لأن كل ما تضيفونه الى الطبع مضاف عندنا الى عرض من الأعراض أو الى غيره مما دل الدليل عليه ، فمن ادعى أنه يرجع الى طبع فعلية الدلالة .  
 وإذا ثبت أن الطبايع معقولة صح اثبات اضافة ما يريد اضافته اليه ، وإذا لم تكن معقولة فقد بطل ما قاله من أصله واستغنيا عن الكلام معه .

### المسألة السابعة عشر

[ استغناء الطبايع أو عدمه ]

فان قيل : فما تنكر أن تكون الطبايع حية قادرة عالمة قديمة مستغنية عن محل أو غيره .

(الجواب) وبالله التوفيق :

ان هذه المسألة تجري مجرى التي قبلها ، وانما يصح الكلام في أن الطبايع حية وقادرة أو عالمة أو قديمة أو غير ذلك اذا ثبتت الطبايع ، فأما اذا لم تثبت فلامعنى للكلام في صفاتها ، لأن الصفات فرع ، فاذا بطل الاصل بطل الفرع .

## المسألة الثامنة عشر

[ تمثل جبرئيل في صورة دحية الكلبي ]

نزول جبرئيل عليه السلام بالوحي في صورة الكلبي<sup>(١)</sup> كيف كان يتصور بغير صورته ، ثم هو القادر عليها أو القديم تعالى بشكل وليست صورة جبرئيل ، فان كان الذي من القرآن من صورة غير جبرئيل ففيه ما فيه ، وان كان من جبرئيل فكيف يتصور بصورة البشر . وهذه القدرة قد رويت أن ابليس يتصور وكذلك الجن .

أريد توضيح أمر الفلك وما كان يسمها جبرئيل من الوحي أمن الباري تعالى أم من [وراء]<sup>(٢)</sup> حجاب ، وكيف كان يبلغه وهو جبرئيل يعلم من صفات الباري أكثر مما نعلمه أو مثله ، وأين محله من السماء ، وهل القديم اذا خطر ببال جبرئيل يكون متحيراً فيه مثلنا ويكون سبحانه لا تدركه الأوهام ، أو منزله علينا وجميع الملائكة أيضاً .

( الجواب ) وبالله التوفيق :

ان نزول جبرئيل عليه السلام بصورة دحية كان لمسألة من النبي صلى الله عليه وآله في ذلك ، فأما تصوره فليس بقدرته بل الله تعالى يصوره كذلك حقيقة لاشكلا<sup>(٣)</sup> .

(١) لقد تمثل جبرئيل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في صورة دحية بن خليفة الكلبي في مواقع عديدة . أنظر : سفينة البحار ١/٤٤١ ، الاصابة ٢/١٦١ ، اسد الغابة ٢/١٣٠ .

(٢) في الاصل : ان الباري تعالى أمن حجاب .

(٣) في الاصل « لاشكيك » .

والذي كان يسمعه<sup>(١)</sup> النبي صلى الله عليه وآله وسلم من القرآن من جبرئيل في الحقيقة كان ، فأما ابليس والجن فليس يقدران<sup>(٢)</sup> على التصور .  
 وكل قادر بقدره فحكمهم<sup>(٣)</sup> سواء في أنهم لا يصح أن يصوروا<sup>(٤)</sup> نفوسهم ، بل اقتضت المصلحة أن يتصور بعضهم بصورة يصوره الله تعالى للمصلحة .  
 فأما جبرئيل عليه السلام وسماعه الوحي فيجوز أن يتكلم الله تعالى بكلام يسمعه فيعلمه ، ويجوز أن يقرأه من اللوح المحفوظ .  
 فأما ما يعلم جبرئيل من صفات الله تعالى ، وطريقه الدليل ، وهو والعلماء فيه واحد .

فأما محله من السماء ، فقد روي أنه في السماء السابعة<sup>(٥)</sup> .  
 فأما ما يخطر بباله ، فلا يجوز أن يتجاوز فيه ، لان جبرئيل عليه السلام معصوم لا يصح<sup>(٦)</sup> أن يفعل قبيحاً .

## المسألة التاسعة عشر

[ معنى الصفة في القديم تعالى ]

قول أبي علي الجبائي أن القديم تعالى بكونه سميماً بصيراً صفة زائدة ، أريد

- 
- (١) في الاصل « يسميه » .  
 (٢) في الاصل « يقدر » .  
 (٣) في الاصل : فحكم هم .  
 (٤) في الاصل : أن يصور .  
 (٥) انظر حول جبرئيل : بحار الانوار ٢٤٨/٥٩ - ٢٦٥ . ولم نجد الحديث المزمع اليه في الكتاب .  
 (٦) في الاصل « لا يفتح » .



أن توضح الصفة هل تجعلونها مثل القدرة والعلم أو غير ذلك ؟

( الجواب ) :

ان الصفة في الأصل هي قول الواصف ، فأما الصفة التي [ يوصف ] تعالى بكونه [ قادراً ] <sup>(١)</sup> وعالمأ وغير ذلك ، فالمراد بها فاعلة الذات من الحال التي يختص بها ، سواء كانت للنفس أو للمعنى أو لفاعل .

فأما القدرة والعلم فليست عندنا صفة، انما يسميها الصفاتية أصحاب الأشعري وأما نحن فنسمي الصفة والحال ما أوجبه القدرة والعلم من كونه قادراً أو عالمأ أو [ ما ] بجري <sup>(٢)</sup> مجرى ذلك .

### المسألة العشرون

[ كلام الله تعالى كيف يكون ]

كلام الله تعالى هل يكلم به أو أحدثه مثل غيره من المحدثات ، وكلامه لموسى عليه السلام من الشجرة كيف كان وقد كان تعالى وما كان أن يكلمه الله الا وحياً .

( الجواب ) وبالله التوفيق :

انه اذا أحدثه فقد تكلم به ، لان المتكلم هو فاعل الكلام، فاذا فعل الكلام فقد تكلم به وقد أحدثه ، والمعنى فيهما واحد .

وأما كلام موسى عليه السلام من الشجرة ، فالله تعالى كلمه ، ولذلك قال « وكلم

(١) الزياتان منا لاستقامة الكلام .

(٢) في الاصل « أو يجرى » .

الله موسى تكليماً»<sup>(١)</sup>.

وأما قوله « وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب »<sup>(٢)</sup> ، فقد قال أيضاً « أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا » فمن بعضها [ يفسر ]<sup>(٣)</sup> بعض .

## المسألة الحادية والعشرون

### [ حول الكعبة والميثاق والعقل والروح ]

الكعبة كانت قبله من تقدمنا أولنا لابراهيم عليه السلام<sup>(٤)</sup>.

وقول الحجاج الحجر « وفيت بعهدي وتعهدت ميثاقي »<sup>(٥)</sup> ، أسمع الحجر ذلك أو يحدث فيه يوم القيامة العلم بذلك ، وهل الميثاق له<sup>(٦)</sup> أصل ، فان كان هناك ميثاق فيجب أن نذكره ان كنا عتلاء في ذلك الوقت ، وان كنا غير ذلك فحوشي أن يؤخذ الميثاق على غير عاقل . فأيضاً فهذا مما يقوى به أصحاب التناسخ ، لأنهم يحتجون علينا بأن الأرواح مخلوقة قبل الابدان بألفي عام .  
وأريد أيضاً أن تشرح صورة الأرواح هل خلقت قبل الابدان أم لا ، واكثر تعلقهم بهذا الخبر وكون الأرواح قديمة قبل الأجسام .

وهذه الأرواح اذا فارقت الابدان هل تحس أم لا ، وهل الحسيات عليها وعلى

(١) سورة النساء : ١٦٤ .

(٢) سورة الشورى : ٥١ .

(٣) الزيادة منا .

(٤) كذا في النسخة .

(٥) انظر وسائل الشيعة ٤٠٢/٥ - ٤٠٧ ، ففي أحاديث وردت هذه الجملة « أمانتي

أديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة » .

(٦) في الاصل « وهو الميثاق » .

الأبدان أو عليها وحدها .

وإذا نام الانسان ما يعدم من البدن منها وما الذي يبقى فيه .  
والعقل أين مستقره من البدن ، وهل هو في العالم سواء أوتفاضل الناس فيه .  
وهل الأنبياء والأئمة عليهم السلام لهم علينا مزية فيه أو نحن وهم فيه سواء ،  
بأن اكتساب علوم فلا بد ( من أصل الماء أعني ) <sup>(١)</sup> بذلك الأصل ، وهل يكبر مع  
الصبي كلما كبر أو الذي يكسبه علوم .

والروح في الانسان لـم روح ، وأين مستقر العقل ، وهل هو داخل فيها أو  
خارج عنها ، والانسان من هو ؟

( الجواب ) وبالله التوفيق :

ان الكعبة معلوم أنها قبلتنا ، وأما كونها قبلة من تقدمنا فغير معلوم ، وهو مجوز .  
وأما قول الحاج للحجر ، فانا تعبدنا بذلك أن نقول هذا اللفظ عند الحجر .  
وكيف يجوز أن يسمع الحجر والسمع يفقر الى كونه حياً ومعلوم أنه جماد .

وأما قوله «هذا الميثاق» الأصل ميثاق الذر ، وهو قوله «ألست بربكم قالوا بلى» <sup>(٢)</sup> .  
وليس الأمر كذلك ، لأن الميثاق الذي يعنيه هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى  
علينا بالحج على لسان نبيه صلى الله عليه وآله ، وإذا كان كذلك ولإمالة <sup>(٤)</sup> علينا  
الا في خطابه للحجر ، وقد قلنا انه عبادة من الله تعالى لنا بذلك .

وأما قوله ان هذا [ . . . ] <sup>(٥)</sup> أهل التناسخ .

(١) كذا والعبارة غير مستقيمة .

(٢) كذا .

(٣) سورة الاعراف : ١٧٢ .

(٤) كذا في النسخة .

(٥) يياض في الاصل .

فقد بينا في مواضع من كلامنا وكلام شيوخنا بطلان التناسخ بأدلة لا يمكن دخول الشبهة عليها ، فكيف يرجع عليها بمثل ذلك .

فأما قوله : انهم قالوا ان الأرواح مخلوقة قبل الأبدان بأنفي عام .

فمن جملة الدعاوي الباطلة التي يفتخرون في تصحيحها الى الأدلة الظاهرة ، ولادليل . ونحن فقد دللنا على حدوث الأجسام جميعها روحاً كانت أو غير روح ، ودللنا على حاجتها الى محدث في مواضع . وعمدة كلامهم على أن الروح نفسها حية ، والحي عندنا هو الجسم الذي الروح له . وهذه المسألة مبنية على معرفة الانسان الحي الفعال من هو ، فاذا عرف سقط كلامهم وثبت ما نقوله .

ومن الذي يسلم لهم أن الأرواح قديمة ، والأرواح عندنا جملة من الأجسام ، وقد دللنا على حدوثها .

وقوله : وهذه الأرواح اذا فارقت الأبدان هل تحس .

فقد قلنا : ان الذي يحس هو الحي ، والحي هو الذي تحله الحياة ، وهو الجملة التي تدرك المدركات . واذا كانت الأرواح اذا انفردت لا يكون لها هذا الحكم لم يجز أن تحس<sup>(١)</sup> ، لأن الحس عبارة عن ادراك .

وقوله : وهل الحساب عليها أو على الأبدان .

والحساب على الحي المكلف المأمور المنهي ، واذا كانت الأرواح لانقوم بنفسها - أعني عن كونها حية - وانما هي تابعة فالحساب على من هي تابعة له لا عليها .

وأما قوله : اذا نام الانسان ما الذي يعدم من البدن وما الذي يبقى .

فالروح عندنا عبارة عن الهوا المتردد في مخارق الحي ، وهذا الهوا الحال

(١) في الاصل « أن يحسن » .

في حالتي النوم والانتباه<sup>(١)</sup>.

وقوله : والعقل أين مستقره .

فمستقره القلب ، وقد ذكرنا ذلك في مسألة أخرى ، وقد قلنا : ان الناس فيه سواء لايتفاضلون . ولامزية الأبياء عليهم السلام علينا فيه ، وانما المزية<sup>(٢)</sup> في علوم أخرى .

وقوله : وهل يكبر مع الصبي .

فانه من فعل الله تعالى ، وهو مجموع علوم بين الناس فيه خلاف هل يكون في من ليس بعاقل بمضد أم لا . والظاهر أن الله تعالى يفعل<sup>(٣)</sup> متى شاء بأن يفعله صغيراً كان ممن يفعله فيه أو كبيراً ، لأنه يتماق به باختياره تعالى متى [ شاء ]<sup>(٤)</sup> أن يفعله فعله ، وقد فعله لعيسى عليه السلام وهم أطفال .

وقوله : والروح في الانسان ثم روح .

والروح روح واحدة ، وقد قلنا انها عبارة عن الهواء المتردد في مخارق

الحي ، واذا لم يكن في مخارق حي فهو هواء وروح .

وقوله : وأين مستقرها .

فقد قلنا: مخارق الحي .

وقوله : أين مستقر العقل منها .

فليس الروح هي العاقلة ، وتكون الروح داخلة في العقل ولا العقل فيها .

(١) في الاصل « في الانتباه » .

(٢) في الاصل « وانما المزية » .

(٣) في الاصل « لفعله » .

(٤) الزيادة منا .

وقوله: والانسان من هو.

فهذه المسألة أصل لجميع<sup>(١)</sup> هذه المسائل، وهي مسألة طويلة لا يحتملها هذا الموضوع، وقد أشرنا الى تفصيلها .

### المسألة الثانية والعشرون

[ اول ما خلق الله تعالى ]

اذا كان القديم تعالى قديماً فيما لم يزل فكيف يقطع عليه أن [ . . . ]<sup>(٢)</sup> السماوات و الأرض وما فيهما أول ابتداء خلقه ، فهل الشريعة تقطع بذلك أو غيره . توضح ذلك . وهو قديم فيما لم يقطع بذلك .

(الجواب) وبالله التوفيق :

انا لانقطع على أن السماوات و الارض أول ما خلق، وذلك فجوز<sup>(٣)</sup> الله تعالى هو العالم بذلك ، وليس في العقل ولا في الشرع ما يقطع به عن ذلك .

### المسألة الثالثة والعشرون

[ حقيقة الفراغ وهل له نهاية ]

الفراغ له نهاية ، والقديم تعالى يعلم منتهى نهايته ، وهذا الفراغ أي شيء هو . وكذلك الطبقة الثانية من الأرض والثامنة من السماء تقطع ان هناك فراغاً

(١) في الاصل « لجميعهم » .

(٢) بياض في النسخة .

(٣) كذا .

ام لا، فان قلت لا طالبناك بما وراء الملاء ، وهل القديم تعالى يعلم أن هناك نهاية ، فان قلت نعم طالبناك أي شيء وراء النهاية ؟

( الجواب ) وبالله التوفيق :

ان الفراغ لا يوصف بأنه منتهاه ولا أنه غير منتهاه على وجه الحقيقة ، وانما يوصف بذلك مجازاً واتساعاً .

وأما قوله : وهذا الفراغ أي شيء هو . فقد قلنا انه لا جوهر ولا عرض ولا قديم ولا محدث ولا هو ذات ولا معلوم كالمعلومات .

فأما الطبقة الثانية من الأرض فما نعرفها ، والذي نطق به القرآن « سبع سماوات طباقاً »<sup>١</sup> « ومن الأرض مثلهن »<sup>٢</sup> . فأما غير ذلك فلا طريق يقطع به من عقل ولا شرع .

### المسألة الرابعة والعشرون

[ تكليف اهل جابرقا وجابرسا ]

قول الحسن والحسين عليهما السلام : ما بين جابرقا وجابرسا حجة لله غيرنا . هل هذه جابرقا وجابرسا لهما تحقيق وما تكليفهم .

( الجواب ) وبالله التوفيق :

ان الخبر قد ورد بذلك ، ولا يقطع عليه بصحة ولا بطلان ، لأنه من أخبار

(١) سورة نوح : ١٥ .

(٢) سورة الطلاق : ١٢ . والاية « الله الذي خلق سبع سماوات ومن الارض مثلهن » . ولعله قصد هذه الاية فجاءت كلمة « طباقاً » عفواً .

الاحاد ، فلن نقطع<sup>١</sup> على صحته ، فان قد اتصل بهم خبر نبينا عليه السلام فهم متعبدون بما في العقل وشريعته ويجرون مجرانا ، وان لم يكن قد اتصل بهم خبر نبينا عليه السلام فهم متعبدون بما في العقل فقط .

## المسألة الخامسة والعشرون

### [ تكليف الاطفال يوم القيامة ]

الأطفال ما حكمهم يوم القيامة، أطفال المؤمنين والكافرين، يعني من له اربعون يوماً وما زاد عليه .

( الجواب ) وبالله التوفيق :

المروي أن [ اولاد ]<sup>٢</sup> المؤمنين يدخلون الجنة تفضلا عليهم، أو يرون بذلك سرور آبائهم، فيكون من جملة ثواب الاباء. فأما اولاد الكفار فحكمهم حكم غيرهم ممن ايس بعاقل في أنه يعاد للعرض ثم يصير تراباً .

## المسألة السادسة والعشرون

### [ عقاب من قاتل اماماً ]

من قاتل اماماً عادلاً وهو مؤمن بجميع الشريعة الا خروجه على الامام وقتل ولم يصح منه توبة ، هل يجوز أن يقتص منه بقدر ظلمه للامام ويدخل الجنة .

( الجواب ) وبالله التوفيق :

(١) في الاصل « فان قطع » .

(٢) زيادة منا لاستقامة الكلام :



مقابلة الامام العادل كفر [ . . . ]<sup>١</sup> عقاب فاعله عقاب الكفار على وجه الدوام، ولا يصح العفو عنه والشفاعة فيه ، ولا يسقط عقابه الا بالنوبة .

## المسألة السابعة والعشرون

### [ الملائكة والجن بعد انتهاء التكليف ]

اذا حصل أهل الجنة في الجنة ما حكم الملائكة ، هل يكونوا في جنة بنى آدم أو غيرها ، وهل يراهم البشر ، وهم يأكلون ويشربون مثل البشر أو تسبيح وتقديس ، وهل يسقط عنهم التكليف . وكذلك الجن .

( الجواب ) وبالله التوفيق :

انه يجوز أن يكونوا في الجنة مع بنى آدم ، ويجوز أن يكونوا في جنة سواها ، فان الجنان كثيرة : جنة الخلد ، وجنة عدن ، وجنة المأوى ، وغير ذلك مما لم يذكره الله تعالى .

وأما في رؤية البشر لهم فلا تصلح الا على احد الوجهين : اما أن يقوى الله تعالى<sup>٢</sup> ، أو يكيف الملائكة .

وأما الأكل والشرب فمجاز ، والله تعالى ينبتهم بما فيه لذتهم ، فان جعل لذتهم في الأكل والشرب جاز ، وان جعلها في غيره جاز .

وأما التكليف فإنه يسقط عنهم ، لأنه لا يصح أن يكونوا مكلفين مثابين في حالة واحدة .

والكلام في الجن يجري هذا المجرى .

(١) بياض في النسخة .

(٢) كذا ، ولعل الصحيح : اما أن يقوى الله تعالى رؤية البشر .



( جوابات المسائل الواسطيات )



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### المسألة الخامسة من المسائل الواسطيات

#### [ انكاح النواصب والغلات ]

هل يجوز للمؤمن أن يزوج ابنته الناصب أو الغالي أو فيها <sup>(١)</sup> ما يخرج من حد النكاح الى السفاح ، وما الفرق بينهما في هذه الحالة، وما حقيقة بعدهما جمعاً من حقائق الاسلام على مقتضى الاعتقاد وأصول الدين ؟

(الجواب) وبالله التوفيق :

الناصب كالغالي في الكفر والخروج عن الايمان ، ولا يجوز مناكحة كل واحد منهما مع الاختيار. ولا فرق بينهما في أنهما كافران لا يتعلق عليهما أحكام أهل الاسلام .

فأما مقادير عقاب كل واحد منهما وزيادة بعضه على بعض أو نقصانه فيما يعلمه الله تعالى ولا طريق لنا الى تحقيقه وتفصيله .

## المسألة السادسة من الواسطيات

### [ ميراث أهل الذمة ]

هل يرث المسلم ممن مات من أهل بيته ممن هو من أهل الذمة على مقتضى الشريعة أو الاسلام يمنعه من ميراث أهل المخالفين لمثله ، لقول النبي صلى الله عليه وآله : أهل ملتين لا يتوارثون . بحسب ما ذكره ابن محبوب « ره » في كتاب المشيخة (١).

( الجواب ) وبالله التوفيق :

انه لا يخلف أصحابنا في أن المؤمن يرث الكافر وان كان الكافر لا يرث المؤمن وما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله « ان أهل ملتين لا يتوارثون » ان كان صحيحاً فإنه خبر واحد غير مقطوع به ، فمعناه أن كل واحد منهما لا يرث صاحبه وذلك لا يمنع من أن يرث المسلم الكافر ، لأن التوارث تفاعل ولا يكون الا بين اثنين على كل واحد واحد ، واذا كان من جهة واحدة لم يكن تفاعلاً ولا توارثاً .

## المسألة السابعة من الواسطيات

### [ الصلاة في ثوب ابريسم ممزوج ]

مع ثبوت الخبر أنه لا يجوز الصلاة في ثوب ابريسم الا أن يكون ممزوجاً بقطن أو كتان ، فهل تجب الصلاة في ثوبين أحدهما ابريسم والاخر كتان وجوبهما جميعاً مجرى الثوب الممزوج اذا كان المعتمد في ذلك نقض الصلاة في الحرير

إذا لم يكن معه غيره .

( الجواب ) وبالله التوفيق :

ان الثوب اذا كان حريراً محضاً لا يخالطه قطن أو كتان فلبسه حرام والصلاة فيه أيضاً غير جائزة ، ولا يجري الثوبان اللذان أحدهما حرير محض والاخر قطن مجرى ثوب واحد ممزوج ، لأن لابس الثوبين واحدهما حرير محض لايس لاما حرم من الحرير ، وليس كذلك الثوب الممزوج .

### المسألة الثامنة من الواسطيات

[ عدة وفاة الدمى ]

إذا مات الدمى عن زوجته فكم أقل ما يجب أن تعتمد بعده فتحل للمستمتع بها من المسلمين ؟

( الجواب ) وبالله التوفيق :

لايجوز التمتع ولأن ينكح الدوام والتأييد امرأة الدمى اذا مات عنها زوجها<sup>(١)</sup> الدمى الا بعد أن تعتمد العدة المفروضة في ذلك على الزوجة الحرة المسلمة .

### مسألة التاسعة من الواسطيات

[ المرأة المتسامحة في نفسها عن مراعاة الطلاق ]

إذا ثبت على المرأة المتسامحة في صيانة نفسها أنها تتزوج كثيراً ولا تراعي طلاقها الا بالخروج من بيت زوجها لا ينضبط لها استقرارهم وطلب الخلاص من

(١) في الاصل « عن زوجها » .

حالهم وتزوجهم ، فكيف يكون السبيل للراغب فيها الى التزوج بها ؟

( الجواب ) وبالله التوفيق :

ان نكاح<sup>(١)</sup> المرأة المتزوجة في دينها الممتسحة فيما يلزمها من عدة أو غيرها مكروه وان لم يكن محرماً ، وكل امرأة لم يعلم أنها في حبال زوج أو عدة منه جاز نكاحها على ظاهر الأمر فيه وليس يلزمه ما في الباطن ، فمن أراد الاحتياط مع من خاف أن تكون فرطت في عدتها جاز له أن يلزمها أن تعمد عدة كاملة قبل العقد عليها وان لم يكن ذلك واجباً .

## المسألة العاشرة من الواسطيات

[ لاحد للمستتمعات في العدد ]

هل تجري المستتمعات بهن مجرى الزوجات في التحصين ، فيحرم على المستمتع الزيادة على الأربع أو تجري مجرى الاماء في كثرة العدد وترك الالتفات الى هذا الباب .

( الجواب ) وبالله التوفيق :

لا خلاف بين أصحابنا في أن الممتع أن يجمع بين النساء اكثر من أربع حرائر وأنهن يجزى مجرى الاماء اللواتي يستباح بملك اليمين وطوئن ، وقوله تعالى « مثنى وثلاث ورباع »<sup>(٢)</sup> وكل ظاهر من قرآن أو سنة يقتضي ذلك الزائد على أربع ، نحمله على أن المراد نكاح الدوام دون المتمة .

(١) في الاصل « ان النكاح » .

(٢) سورة النساء : ٣ .



## المسألة الحادية عشر من الواسطيات

[ طلاق المضطر ثلاثاًكم يعد ]

إذا اضطر الرجل المؤمن إلى التزوج في أسفاره أو حسب اختياره وهو مقارب لمن يتقيه ولا يتمكن أن يجعل طلاقه لهـن بحسب اعتقاده فيطلقهن إذا اضطر إلى ذلك تطليق الثلاث مع مكان واحد ، فهل يجزيه ذلك مع التقية أو هـن في حباله حين لـم يطلقهن على مقتضى المذهب الذي يعمده فيحرم عليه حيثئذ التزويج بعد الأربع اللواتي طلقهن على ما شرح أولاً .

( الجواب ) وبالله التوفيق :

لاتقية على أحد في أن يطلق امرأته الطلاق الذي تذهب إليه الامامية ، فإنه إذا طلقها تطليقة واحدة في طهر لاجماع فيه بمشهد من عدلين فقد فعل السنة وخلاف ذلك هو البدعة وان وقع الطلاق معه عند المخالف .

الا أنه يمكن أن يسأل عن طاق نساء له أربعاً بلفظ واحد .

والجواب : انه اذا طلق جميعهن وهن في طهر لاجماع فيه بلفظ واحد بمشهد من عدلين فقد وقعت بهن تطليقة واحدة ، ولا يحل له أن يتزوج بأخرى الا بعد أن يخرجن من العدة ويبن منه بالخروج منها .

## المسألة الثانية عشر من الواسطيات

[ جواز التمتع للمستمع بها قبل انقضاء العدة ]

هل يجوز للمستمع بالامراه اذا بانث عنه بخروج الاجل المسمى بينها وبينه أن يستمتع بها قبل انقضاء عدتها أو بعد ذلك ، أو تحرم عليه بالتمتع الأولى من

اعادتها ومراجعة الاستمتاع بها ، وما الحكم والرخصة في ذلك ؟

( الجواب ) وبالله التوفيق :

يجوز للمستمتع بالمرأة بعد انقضاء عدتها منه أن يعاود الاستمتاع بها ،  
ويجوز له بعد انقضاء الأجل المضروب وقبل أن تعتد منه أن يعاود التمتع . وانما  
العدة شرط في اباحة نكاح غيره لها وليست شرطاً في نكاحه هو ايها .

( المسائل الرمزية )



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

( ١ )

[ حكم الطلاق بعد ارتفاع الدم وايلاء المرأة ]

مسألة من المسائل الرملية ، قال :

إذا كان الطلاق لا يقع بالمرأة الا وهي طاهر في طهر لا ملامسة فيه ، فما الحكم في رجل قصد الى امرأة وهي طاهر فلامسها ثم آلى منها عقيب ملامستها وارتفع الدم عنها فتربصت به أربعة أشهر لم يقربها وجب عليه فيها مرافعته الى الحاكم بعد الأجل فأمره بالكفارة فامتنع منها ، أيلزمه الطلاق وهي في طهر قد وقعت فيه الملامسة فيكون قد أفنى بضد ما يقتضيه المذهب ، أم يتركه على حاله لا يكفر ولا يطلق فيخالف الاجماع في ذلك ؟

( الجواب ) وبالله التوفيق :

ان الطلاق انما لا يقع في طهر تخللته الملامسة اذا كانت المرأة ممن تحيض وتطهر ، فأما اذا ارتفع الدم عنها ويشت من الحيض ودام ارتفاع الدم<sup>(١)</sup> فان

(١) في الاصل « وليس ارتفاع الدم » .

الطلاق يقع بها على كل حال .

وإذا كان الأمر على ما أوضحنا وصادف انقضاء الأربعة أشهر مرافعة المرأة لزوجها الى الحاكم البائس من الحيض فالحاكم يأمره بالكفارة ، فإذا امتنع ألزمه الطلاق ، فان طلق وقع طلاقه ، لأن طلاقه بائس .

اللهم الا أن يسأل عن صادم مرافعة من زوجته الى الحاكم بعد انقضاء الأجل حيصاً وامتنع الزوج من الكفارة، وقيل لنا : كيف تقولون ههنا أيلزمه الطلاق وهو لا يقع منه أو تمسك عن الزامه فيكون غير مكفر ولا مطلق ؟

والجواب عن ذلك :

انا نقول : انه ألزمه الطلاق بشرط طهارة زوجته، فكأنه يقول له : قد ألزمتك وحكمت عليك بأن تطاق زوجتك اذا طهرت فقد صار الطلاق لازماً لما امتنع من الكفارة لكن على الوجه المطلوب .

وهذا بين بحمد الله وتوفيقه .

( ٢ )

[ حكم الخلاف في رؤية الهلال ]

مسألة من المسائل الرملية :

ما القول في من طلب هلال شهر رمضان فلم يره ، أوراها وجوز رؤية غيره له من قبل في بلد آخر وكانت رؤيته لا تعطي معرفة له ، أي شيء يعتقد وعلى أي شيء يقول ؟

وكذلك اذا ظهر آخر الشهر لقوم واستتر عن قوم حتى وجب الصيام على من استتر عنهم والافطار على من ظهر لهم ، أليس يؤدي هذا الى نقصانه عند بعض

المكلفين وتمامه عند آخرين فتبطل حقيقة شهر رمضان في نفسه ، أو يكون له حقيقة عند الله تعالى لم ينصب لخالقه دليلاً يتفقون به عليها ويعتقدونها على وجهها ، ويؤدي أيضاً الى اختلاف الاعياد وفساد التواريخ ومماثلة أهل الاجتهاد في الخلاف ؟

( الجواب ) وبالله التوفيق :

ان تكليف كل مكلف يختص به ولا يتعلق بغيره، فليس بمنكر أن يختلف تكليف الشخصين في الوقت الواحد ، كما لا يمتنع اختلاف تكليف الشخص الواحد في الوقتين والوجهين وفي الوقت الواحد والوجه الواحد اذا كان التكليف على التخيير .

وإذا صحت هذه الجملة فما المانع من أن يكون تكليف من رأى هلال شهر رمضان الصوم وتكليف من لم يره ولاقامت حجة برؤيته الفطر ، وكذلك حكمها في رؤية الفطر .

وأى فساد في اختلاف التكليف اذا اختلفت وجوهه أو طرقه ؟ أو ليس الله تعالى قد كلف واجد الماء الطهارة به دون غيره وأسقط من فاقد الماء تكليف الطهارة به وكلفه التيمم بالتراب وجعل تكليفيهما في صلاة واحدة مختلفاً كما ترى ، ولم يقتض ذلك فساداً .

وكذلك تكليف المريض الصلاة من قعود والصحيح الصلاة من قيام، فاختلاف التكليف فيهما لاختلاف أسبابهما به .

ومن طالب جهة القبلة وغلب في ظنه بأمانة لاحت له أنها في بعض الجهات وجب عليه ان يصلي اليها بعينها ، ومن طلبها في تلك الحال وغلب في ظنه بأمانة أخرى أنها في جهة سواها وجب عليه أن يصلي الى خلاف الجهة الأولى . وكل واحد منهما مؤد فرضه وان اختلف التكليف .

ولو ذهبنا الى ما ذكرنا مما يختلف فيه التكليف من ضروب الشرائع لطال القول  
واتسع .

ولسنا نعيب أصحاب الاجتهاد بالاختلاف في التكليف على ظن المسائل، لأن  
الاختلاف اذا كان عن دليل موجب للعلم وحجة صحيحة لم يكن معيباً . وانما  
عيبناهم بالاجتهاد والقياس في الشريعة ، لأنه لا دليل عليهما ولا طريق اليهما .



(شرح القصيدة المذهبة)



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والعاقة للمتقين ، وصلاته على سيدنا محمد نبيه  
وأله الطاهرين .

سأل الأستاذ الفاضل أبو الحسن علي بن شهبيروز أدام الله عزه تفسير قصيدة  
أبي هاشم اسماعيل بن محمد الحميري الملقب بالسيد رضي الله عنه البائية التي  
أولها « هلا وقفت على المكان المعشب » ، وایضاح معانيها ومشكل ألفاظها .

وأنا أجيب الى ذلك على ضيق وقتي وتقسيم فكري وكثرة قواطعي .  
ومن الله أستمد المعونة والتوفيق في كل قرب وطلب .

( ١ )

هلا وقفت على المكان المعشب

بين الطويل (١) فاللوى من كبكب

المعشب : هو المكان الكثير العشب ، والعشب معروف ، ومنه مكان معشب

---

(١) في بعض النسخ « ظويلع » وهو لهجة بعض المناطق العربية .

وعشيب وعاشب . وجمع العشب أعشاب .

والطويلع : ماء لبني تميم في ناحية الضمان . ويكون مصغراً من أحد شبين : اما أن يكون من « طلع على القوم » أي أشرف عليهم ، واما من قولهم « اطلع الرجل » اذا قام ، والطلعاء القيء . فان كان الأول فهو تصغير « طالع » لاشراف موضعه من الوادي الذي هوفيه وعلوه ، وان كان من الثاني فهو تصغير على الأصل كأنه قال اطلع الرجل أي قام ، فطلع القيء ، كما أنهم قالوا : أتاع الرجل اذا قام أيضاً ، كما قال القطامي :

وظلت تعبط الأيدي كلوماً تمج عروقها العلق المتناعا

قالوا : أتاع القيء ، نفسه . واذا كان الاسم على ما قلنا طالماً ، فان تصغيره « طويلع » الا أن التصغير دخله بعد أن صار اسماً ، لأن الصفة لا تصغر . واللوى مقصوراً: انحناء بعد منقطع الرملة ، واما اللواء بالمد فهو الذي يعقد للوالي .

وأما « كبكب » فهو جبل معروف ، وهو المطل على عرفات ، وهو فعل من الكبة وهي معظم الحرب . وكذلك كبة النار معظمها وجاحمها ، ومنه قوله تعالى « وكبكبوا فيهاهم والغاؤون »<sup>(١)</sup> ، ومعناه فكببوا ، كقولك فتحت الابواب اذا أردت تكثير الفعل . ويجوز أن يكون المعنى : ألقوا على وجوههم فيها .

ويمكن أيضاً أن يكون اشتقاق « كبكب » من المتككب ، وهو المجتمع المتلون .

فان قيل : كيف يقول « بين الطويلع فاللوى من كبكب » والكلام يدل على تقارب الموضعين ، لأنه قال : هلا وقفت على المكان المعشب ، بين كذا وكذا ، وقد قلتم ان الطويلع بناحية الضمان ، و كبكب جبل مطل على عرفات وبينهما بون

بعمد ؟

قلنا : ليس يمتنع أن يأمره بالوقوف على كل مكان معشب بين هذين الموضوعين  
وان تباعدا . ويجوز أيضاً أن يكون أمره بالوقوف على مكان بعينه معشب بين  
الطوبلح فككبك وان تباعد ما بينهما ، وهذا أحسن .

(٢)

فنجاد توضح فالنضائد فالشظا

فرياض سخة فالنقا من جنوب

النجاد : جمع نجد ، وهو الطريق المرتفع . والنجد أيضاً : الأرض المستوية  
وجمعها نجود . ونجاد السيف حمائله . والنجاد أيضاً اللجام .

وتوضح : موضع مشهور ، قال النابغة :

الواهب الماية الأبارزينها كالعين ترعى في مسالك أهضب

وتوضح بالحمى حمى . . . كانت ابل الملوك ترعاه ، فلذلك ذكره النابغة  
وهو من « وضح الأمر » اذا بان وانكشف ، ومنه وضح الصبح : اذا بان وظهر .  
وأما « النضائد » فمشتقة من نضدت الشيء : اذا عبأت بعضه الى بعض .  
والنضد ما نضدت من متاع البيت بعضه على بعض . والنضد أيضاً الشريف من  
الرجال وجمعه انضاد . والنضائد أعمام الرجل وأحواله .

والشظا : موضع يشبه أن يكون سمي بذلك لبروزه وظهوره ، من قولهم  
شظي الفرس وتشظى شظاً : اذا تحرك شظاه ، وهو عصبه بين الوظيف والابجر .  
ويجوز أن يكون مشتقاً من المشقة والشدّة ، من قولهم : شظي الأمر شظاً وشظوظاً  
اذا شق واشتد .

وأما «سنحة» فمشتقة من السحح بمعنى الاعتراض، يقال سحح سحوحاً إذا عرض سحح الطريق منه. والساحح ما أولاك ميامنه، والبارح ما أولاك مياسره من الوحش والطيور<sup>(١)</sup>.

وأما «النقا» فهو قطعة من الرمل تنقاد محدودبة به، والثنية نقوان ونقيان لغتان.

وأما «جوب» فهو اسم موضع بلاشك، إلا أنني لست أعرف جهته وناحيته إلى الآن، وقد تصفحت ما يجب أن يكون ذكره فيه فلم أجد، وإن وجدت مستقبلاً ما يدل على هذا الموضع بعينه وجهته استأنف ذكره بمشيئة الله تعالى.

### (٣)

طال الثواء على منازل أقفرت  
من بعد هند والرباب وزينب

أما «الثواء» فهو الإقامة، يقال ثويت بالمكان وأثويت. والثوية: المنزل الذي يثوى إليه، والثوي الضيف. والثوية أيضاً: عين تنبعث من حجارة للراعي يرجع إليها ليلاً.

وأقفرت: بمعنى خلّت من أهلها، يقال أرض قفر وقفرة للثي لا شيء بها.

(١) هذا على نسخة «سنحة» بالنون والحاء المهملة، وأما على نسخة «سحة» بالسين المفتوحة وتشديد الخاء المعجمة فهو ماءة في رمال عبدالله بن كلاب، أو «سحنة» بضم السين وسكون الخاء المعجمة ونون فهو بلدة في بركة الشام يسكنها قوم من العرب. أنظر: معجم البلدان ١٩٦/٣ :

( ٤ )

أدم حللن بها وهن اوانس  
كالعين ترعى من مسالك أهضب

الادم من الرجال والنساء : البيض الى السمرة ، ومن الابل والضباع : البيض الى الحمرة .

وقوله « اوانس » يعني النساء ، وقد مضى ذكرهن في البيت الأول .  
والعين : بقر الوحش ، الواحدة عيناء ، سميت بذلك لكبر عينها .  
وأهضب : جمع هضبة ، وهو ما ارتفع من الأرض .

( ٥ )

يضحكن من طرب بهن تبسماً  
عن كل ابيض ذى غروب اشنب

الطرب : ما يستخف الانسان من فرح أو حزن ، قال الشاعر :

وأدالوا طرباً في أمرهم طرب الواله أو كالمختبل

وقوله « يضحكن تبسماً » مناقض ، لأن الضحك الاستغراب والمبالغة الى

غاية لا يدركها التبسم ، الا أنه أقامه مقامه فأجرى عليه اسمه<sup>(١)</sup>.

(١) في الهامش : قوله « أقامه مقامه فأجرى عليه اسمه » لعل الشاعر البليغ المجمع على بلاغته ، أراد أن هؤلاء الغواني المشب بهن موصوفات بغاية وقوة الحياء ، مصونات عن كل خصلة مبتذلة ، فاذا غلبهن عجب من شيء لم يدرك منهن ما يدرك من غيرهن من الاعلان بالضحك الذي يسمع للعجب ، وانما يدرك منهن التبسم . وهذا غاية المدح فيهن ، مفيد معنى الكناية المطلوب . والله أعلم .

« والغروب » جمع غرب، وهو من كل شيء حده ، وانما أراد تحديد الاسنان وذلك من علامة حدائة السن .

والشنب : برد الاسنان وعذوبتها ، يقال : رجل أشنب وامراه شنباء .

## ( ٦ )

حور مداغمها كان ثغورها  
وهنا صوالى لؤلؤ لم يثقب

حور : جمع حوراء ، من الحور الذي هو شدة بياض العين وشدة سواد سوادها. وقيل بل هو أن يكون البياض محدقاً بالسواد . وانما يكون ذلك في البقر والطباء ، ويستعار للناس .

ووهن الليل : قريب من نصفه ، وأراد أن ثغورها وصف من النساء (كذا) يعني يضيء في هذا الوقت من الليل كما يضيء الصافي من اللؤلؤ . وخص ما لم يثقب منه لأنه قبل الثقب لا يلبس ولا يستعمل ولا يستبدل فيتدنس بذلك .

## ( ٧ )

انس حللن بها نواعم كالدمى  
من بين محصنة وبكر خرعب

الانس : جمع آنسة .

والدمى : جمع دمية ، وهي الصورة .

والمحصنة: العفيفة ، وهي أيضاً ذات الزوج ، والمراد بها ههنا ذات زوج حتى يقابل قوله « بكر خرعب » .

وأما « الخرعب » من النساء والخرعبة : فهي الطويلة اللينة العصب .



( ٨ )

لعساء واضحة الجبين اسيلة  
وعث المؤزر جئلة المنتقب

اللعس : أن تشتد حمرة الشفة حتى تضرب الى السواد ، امرأة لعساء ونساء

لعس .

ووضح الجبين : بياضه واشراقه .

والأسيلة : السهلة الخد .

وقوله « وعث المؤزر » أي هي ثقيلة الردف مع لين و . . . كالواعث من

الرمل : وهو ما اجتمع منه في سهولة ولين .

فأما قوله « جئلة المنتقب » فالجئل : الكثيف والكثافة في الوجه ليس فيها

جمال توصف الحسناء به ، وانما توصف بالسهولة في الخد والوجه . وما أعلم

الى أي شيء ذهب في هذا المعنى<sup>١</sup> .

( ٩ )

كنا وهن بنصرة وغضارة  
في خفض عيش راغد مستعذب

النصرة : الحسن ، يقال نصر الشيء فهو ناصر أي حسن .

والغضارة : البهجة .

١) في الهامش : قوله « وما أعلم الى أي شيء ذهب » اذا كان المنتقب يصح اطلاقه على هن المرأة ، عمل بالاستعارة : شبه تستره واخفائه بالوجه المنتقب بالنقاب ، فأطلق عليه ، فالامر ظاهر ، والكثافة في الهن والعظم مما تحمد به المرأة ، بل تمدح به حتى قالت الاعرابية:

والخفض : لين العيش .  
والراغد : الواسع .

( ١٠ )

ايام لى فى بطن طيبة منزل  
عن ريب دهر حابر متقلب

طيبة : مدينة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن أسمائها : طيبة ويشرب  
والمدينة والدار والمسكينة وجابرة والمجبورة والمحبة والمحبوبة والعذراء  
والرعبوبة والقاصمة ويندد <sup>(١)</sup> ، فذلك ثلاثة عشر اسماً .

ريب الدهر : خطوبه وطوارقه، وأصل الريب والريبة الشك، يقال رابني الدهر  
إذا خفت منه وشككت فيه ، في توجه الشر منه .  
ومعنى « عن ريب دهر » أي بدلا و عوضاً عن ريب دهر ، يقولون أعطيتك كذا  
من كذا أي بدلا عنه .

( ١١ )

فعفا وصار الى البلاء بعد البنا  
وازال ذلك صرف دهر قلب

عفا : بمعنى درس ، يقولون : عفا الموضع يعفو عفاً ، وعفا فهو عاف إذا  
درس . وعفا القوم يعفون : إذا كثروا ، وعفا الشعر وغيره إذا كثر .

---

ان هنى لهن . . . ان جلست فوق . . . كالارب الرانى . . .  
فلعل السيد الحميرى يريد هذا مع أنه ذكر أنها أسيلة الوجه أى الخد وانها ثقيلة الردف .  
أو يقال انه اراد به جثلة الشعر من الرأس . . .  
(١) انظر: « عمدة الاخبار فى مدينة المختار » ٥٥١ للشيخ احمد بن عبد الحميد الباسى .

والبنا : جمع بنية .

وصرف الدهر : قلبه وتصرفه .

والقلب : المتقلب المتردد في الأمور ، ومن أوصاف الذئب : الفلوب والقلب .

( ١٢ )

ولقد حلفت وقلت قولاً صادقاً

تالله لم آثم ولم أتريب

الآثم : الذئب والفعل القبيح ، والآثم أيضاً عند قوم الخمر ، والآثم بالفتح

مصدر قولهم « ان الناقة لتأثم المشي أنماً » اذا أبطأت .

ومعنى لم أتريب : لم أجيء بريية وبما يشك فيه .

( ١٣ )

لمعاشر غلب الشقاء عليهم

وهوى أمالهم لامر متعب

أي حلفت لهؤلاء القوم الذين وصفتهم أن الشقاء غلب عليهم وأمالهم بهوامهم

الى الأمر المتعب .

( ١٤ )

من حمير اهل السماحة والندى

وقريريش الغر الكرام وتغلب

يشبه أن يكون انما خص بخطابه ووعظه حمير التي هي قبيلته لأن الانحراف

عن أمير المؤمنين كان فيهم فاشياً شائعاً ، وقد روي في الأخبار أن داخلا دخل على

السيد في غرفة له ، فقال له السيد : لقد لعن أمير المؤمنين عليه السلام في هذه

الغرفة كذا وكذا سنة ، وكان والداي يلعنا به في كل يوم كذا وكذا مرة ، ثم قال :  
ولكن الرحمة غاصت علي غوصاً فاستنقذتني .

ولقد صدق في قوله ، لأن من شأن الولد أن ينشأ في الأغلب والأكثر على مذهب  
والديه لالفه لهما وتمرنه باستماع ما يقولانه ، ولكن الله تعالى اسمه يوفق من يشاء .

## ( ١٥ )

ابن التطرب بالولاء وبالهوى  
\* الى الكواذب من بروق الخلب

البرق الخلب : الذي لامطر فيه ، وهو مأخوذ من الخلب والخلاب الذي هو  
القدر والخذاع ، يقال رجل خلاب وخببوت بالتاء أي غادر . والخبب أيضاً :  
الطير . والخبب : قلب النخلة . والخبب : الليف واحده خلبة . والخبب : القطع ،  
وقد خلبت الشيء أخلبه خلباً ، وبه سمي المنجل : المخبب ، ومنه سمي مخلب  
الطائر . والخبب : حجاب القلب . ويقال انه يخبب النساء : أي تحبه النساء .  
فكانه قال : الى أين تذهبون بأهوائكم وولائكم ؟ أتذهبون الى ما لا محصول  
له ولا ثمرة فيه ولا نفع يعود منه . وجعل الاعتقاد الذي لا يعود بنفع كالبرق الخلب  
الذي لا يتعبه المطر .

## ( ١٦ )

\* الى امية ام الى شيع التي  
جاءت على الجمل الخدب الشوقب

ذكر القبيلة نفسها وأراد أبناءها ومن نسلت، وهذا في الكلام المنظوم والمشور

وأما « الخذب » فهو الضخم ، يقولون رجل خذب اذا كان عظيماً ، ورجل في خذب أي هوج ، وهو رجل أخذب . وخذب جمع خذب . ودرع خذباء أي واسعة .

والشوقب : الطويل ، يقولون حافر شوقب اذا كان واسعاً .

وانما أراد بالتي جاءت على الجمل الذي وصفه: عائشة بنت ابي بكر الصديق

فانها جاءت في يوم الجمل راكبة على جمل هذه صفته .

وقيل ان اسم هذا الجمل « عسكر » ، وشوهد من هذا الجمل في ذلك اليوم

كل عجب ، كلما انبتت منه قائمة من قوائمه ثبت على أخرى ، حتى روى أن

أمير المؤمنين نادى : اقتلوا الجمل فانه شيطان . وان محمد بن ابي بكر وعماراً

رحمة الله عليهما توليا عقره بعد طول زمانه . وروي أن هذا الجمل بقي باركاً ضارباً

بجرانه سنة لا يأكل منه سبع ولا طائر .

### ( ١٧ )

تهوى من البلد الحرام فنبحت

بعد الهدو كلاب اهل الحوَاب

انما قال « تهوى من البلد الحرام » لأنها أقبلت من مكة تريد البصرة .

وتقول العرب : أتانا بعد هدو من الليل ، وبعد هدو من الليل ، وهدى من

الليل - على مثال فعل - أي حين سكنوا ، والجمع هدوء على مثال فعول .

والحوَاب : ماء في الطريق ما بين البصرة ومكة من مياه بني كلاب .

والحوَاب : الوادي الكثير الماء ، قال الراجز :

هل لك من شربة بالحوَاب فصعدي من بعدها وصوبي

ويجوز أن يكون هذا الماء انما سمي بالحوأب للسعة والكثرة ، وقد قيل انما سمي بالحوأب نسبة الى بنت كلب بن وبرة .  
 وروي أنه لما جاءت عائشة الى هذا الموضوع فبحثها كلاب الحوأب ، فقالت عائشة : أي ماء هذا ؟ قالوا : ماء الحوأب . فقالت : ردوني ردوني فاني سمعت رسول الله يقول « أبصري لا تكوني التي تنبجها كلاب الحوأب » .  
 فقالوا : ليس هذا ماء حوأب ، فأبت أن تصدقهم ، فجاؤا بخمسين شاهداً من العرب ، فشهدوا أنه ليس بماء حوأب ، وحلفوا لها ، فكسوهم أكسية وأعطوهم دراهم ، وكانت هذه أول شهادة زور حدثت في الاسلام<sup>(١)</sup> .

( ١٨ )

يحدو الزبير بها وطلحة عسكراً  
 يا للرجال لوأي ام مشجب

معنى « يحدو » يسوق ، يقال : حدوته أي سقته ، وحداني اليه أي ساقني ،  
 والاسم الحداء .

وانما قال « يا للرجال » بفتح اللام لأنه استغاث بهم ، وكسر اللام في قوله  
 « لرأي أم » لأنه المستغاث له .

والشجب : الهلاك ، يقال شجب يشجب شجباً فهو شاجب ، وأشجبت زيدا  
 اذا أهلكته .

والأم هنا عائشة ، لقول الله عزوجل « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم

(١) انظر تفصيل القصة في تاريخ الطبرى ٤/٤٥٦ فما بعد ، مروج الذهب ٢/٣٥٣ .

وأزواجه أمهاتهم»<sup>(١)</sup> وفسر ذلك بتفسيرين : احدهما أنه تعالى أراد أنهن يحرمن علينا كتحریم الأمهات ، والاخر أنه يجب علينا من تعظيمهن وتوقيرهن مثلما يجب علينا في أمهاتنا . ويجوز أن يراد الأمران معاً فلا تنافي بينهما .

ومن ذهب لأجل تسميته بأنهن أمهات المؤمنين الى أن معاوية خال المؤمنين فقد ذهب مذهباً بعيداً، وحاد عن رأي الصواب السديد، لأن أخا الأم انما يكون خالا اذا كانت الأمومة من طريق النسب ، وأما اذا كانت على سبيل التشبيه والاستعارة فالقياس غير مطرد فيها ، ولهذا لا يسمى آباء أزواج النبي أجداداً لنا ولا اخواتهن لنا خالات ، ولا يجري القياس في هذا الموضع مجراه في النسب .

وكيف اختص بالخوالة معاوية دون كل اخوة أزواج النبي ؟ وهلا وصف محمد بن أبي بكر وعبدالله بن عمر بالخوالة ان كان القياس مطرداً ؟ ولكن العصبية تعمى وتعم .

( ١٩ )

يا للرجال لراى ام قاده  
ذئبان يكتنفانها فى ادؤب

انما أراد بالذئبين ههنا طلحة والزبير، وقد سماهما بهذا الاسم للمكرو والخديعة والمؤاربة والمخائلة ، فانهما كانا من أشد الناس على عثمان وأبسطهم لساناً فيه واجلاباً له ، وكان طلحة ممن حاصر الداروقاتل أهلها وباشر القتل وتولاه وتحدد فيه ، ثم بايعا أمير المؤمنين مسابقين الى بيعته ، مغتبطين على ولايته . ثم مالا عن ذلك حسداً ونفاسة ، واستأذناه في الخروج الى مكة للعمرة ، فاذن لهما على ريبة

بهما وشك فيهما .

فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال : كنت جالساً عند علي عليه السلام حين دخل طلحة والزبير فأستأذناه في العمرة ، فأبى أن يأذن لهما وقال : قد اعتمرتما ، فأعادا عليه الكلام فأذن لهما ، ثم التفت الي فقال : والله ما يريدان العمرة . فقلت له : لا تأذن لهما ، فردهما ثم قال لهما : والله ما تريدان العمرة ، وما تريدان الا نكتاً لبيعتكما وفرقة لأمتكما ، فحلفا فأذن لهما ، ثم التفت الي فقال : والله ما يريدان العمرة ولكن يريدان الغدرة . فقلت : فلم أذنت لهما ؟ فقال : حلفا بالله . قال : فخرجا الي مكة ، فدخلا على عائشة فلم يزالا بها حتى أخرجاها .

والاخبار من الطرق المختلفة متظافرة أن طلحة والزبير حملا عائشة على المسير الي البصرة بعد أن كان أشار عليها جماعة من الصحابة بالمقام ، وجرى في ذلك من الجدل والحجاج ما هو مشهور مشروح<sup>(١)</sup> . ومن أراد تفحصه والنظر فيه فلينظر في الكتب المصنفة لاسيما في نصر بن مزاحم المنقري الذي أفرد له لأخبار يوم الجمل ، فانه يقف من بواطن هذا الأمر على ما يكثر فيه عجبه ، ويطول له ذكره .

ومن الأخبار الطريفة ما رواه نصر بن مزاحم هذا عن أبي عبدالرحمن المسعودي عن السري بن اسماعيل بن الشعبي عن عبدالرحمن بن مسعود العبدي قال : كنت بمكة مع عبدالله بن الزبير وبها طلحة والزبير . قال : فأرسلا الي عبدالله بن الزبير ، فاتاهما وأنا معه ، فقالا له : ان عثمان قتل مظلوماً وانا نخاف

(١) انظر شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد ٧٨/٢ ، العقد الفريد ٩٦/٣ . وانظر روايات اخرى لما دار بين السيدتين في البدء والتاريخ ١٠٩/٢ ، وفي الفائق للزمخشري



الانتشار من أمة محمد صلى الله عليه وآنه، فان رأت عائشة أن تخرج معنا لعل الله يرتق بها فتقاً ويشعب بها صدعاً . قال : فخرجنا نمشي حتى انتهينا اليها ، فدخل عبدالله بن الزبير في سمرها وجلست على الباب ، فأبلغها ما أرسلنا به اليها ، فقالت : سبحان الله، ما أمرت بالخروج، وما تحضرني امرأة من أمهات المؤمنين الا أم سلمة ، فان خرجت خرجت معها . فرجع اليها فأبلغهما ذلك، فقالا: ارجع اليها فلئانها فانها أنقل عليها منا، فرجع اليها فبلغها، فأقبلت حتى دخلت على أم سلمة، فقالت أم سلمة : مرحباً بعائشة ، والله ما كنت لي بزائرة فما بدا لك ؟ قالت : قدم طلحة والزبير فخبرا أن امير المؤمنين عثمان قتل مظلوماً . قال : فصرخت أم سلمة صرخة أسمعت من في الدار ، فقالت : يا عائشة أنت بالأمس تشهدين عليه بالكفر وهو اليوم امير المؤمنين قتل مظلوماً ، فماتر يدين ؟ قالت : تخرجين معي فلعل الله أن يصلح بخروجنا أمر أمة محمد « ص » . فقالت : يا عائشة أخرج وقد سمعت من رسول الله ما سمعت ، نشدتك بالله يا عائشة الذي يعلم صدقك أن صدقت ، أتذكرين يومك من رسول الله فصنعت حريرة في بيتي فأنيته بها وهو عليه السلام يقول : والله لا تذهب الليالي والأيام حتى تتنابح كلاب ماء بالعراق يقال له الحوآب امرأة من نسائي في فنية باغية ، فسقط الاناء من يدي ، فرفع رأسه الي فقال : ما بالك يا أم سلمة ؟ قلت : يا رسول الله ألا يسقط الاناء من يدي وأنت تقول ما تقول ؟ ما يؤمنني أن أكون أنا هي ، فضحكت أنت ، فالتفت اليك فقال « ص » : ما يضحكك يا حمراء الساقين ، اني لأحسبك هي .

ونشدتك بالله يا عائشة أتذكرين ليلة أسرى بنا رسول الله « ص » من مكان كذا وكذا ، وهو بيني وبين علي بن ابي طالب يحدثنا ، فأدخلت جملك فحال بينه وبين علي ، فرفع مرفقة كانت معه فضرب بها وجه جملك وقال : أما والله ما يومك منه بواحد ، ولا بليته منك بواحدة ، أما انه لا يبغضه الا منافق أو كذاب .

وأشدهك الله يا عائشة أنذكرين مرض رسول الله «ص» الذي قبض فيه ، فأناك أبوك يعودوه ومعه عمر ، وقد كان علي بن ابي طالب يتعاهد ثوب رسول الله «ص» ونعله وخفه ، ويصلح ما وهى منها . فدخل قبل ذلك ، فأخذ نعل رسول الله «ص» وهى حضرمية وهو يخصفها خلف البيت ، فاستأذنا عليه فأذن لهما ، فقالا : يا رسول الله كيف أصبحت ؟ قال: أصبحت أحمد الله تعالى . قالا : ما بد من الموت ؟ قال «ص» : لا بد منه . قالا : يا رسول الله فهل استخلفت أحداً ؟ فقال : ما خليفتي فليكنم الاخاصف النعل، فخرجنا فمرا على علي «ع» وهو يخصف النعل. كل ذلك تعرفينه يا عائشة وتشهدين عليه لأنك سمعته من رسول الله «ص» . ثم قالت أم سلمة : يا عائشة أنا أخرج على علي بعد هذا الذي سمعته عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، فرجعت عائشة الى منزلها فقالت: يا بن الزبير أبلغهما أنني لست بخارجة بعد الذي سمعته من أم سلمة، فرجع فبلغهما. قال: فما انتصف الليل حتى سمعنا رغاء ابلها ترتحل ، فارتحلت معهما .

ومن العجائب أن يكون مثل هذا الخبر الذي يتضمن النص بالخلافة ، وكل فضيلة غريبة موجودة في الكتب للمخالفين وفيما يصححونه من روايتهم ويصنفونه من سيرتهم ولا يتبعونه ، لكن القوم رووا ما سمعوا ، وأودعوا كتبهم ما حفظوا ونقلوا ولم يتخيروا ويتبينوا ما وافق مذهبهم دون ما خالفهم، وهكذا يفعل المسترسل المستسلم للحق .

وروى نصر بن مزاحم المنقري: ان القوم لما خرجوا من مكة يريدون البصرة فبلغوا « ذات عرق » قام سعيد بن العاص فحمد الله وأثنى عليه ثم ذكر عثمان فترحم عليه ودعا له ، ثم قال : وقد زعمتم أيها الناس أنكم تخرجون لتطالبوا بدم عثمان، فان كنتم ذلك تريدون فان قتلة عثمان على صدور هذه المطي وأعجازها ، فميلوا عليهم بأسيا فكم، والافانصرفوا الى منازلكم ولا تقتلوا في طاعة المخلوقين انفسكم،

ولا يغني من الله الناس عنكم يوم القيامة . فقال مروان : يضرب بعضهم ببعض  
فمن قتل كان الظفر فيه ويبقى الباقي وهو واهن ضعيف .

( ٢٠ )

ذئبان قادهما الشقاء وقادهما  
للحين فافتحما بها في منشب

الحين : الهلاك .

وافتحما : أي دخلا ، يقال افتحمت على الأمر وهجمت عليه ، وأفتحمته عيني  
إذا ازدرتة .

المنشب : يقال « نشب في الأمر بنشب » إذا دخل فيه وعلق به ، ومثله نشق  
الصيد في الحباله ينشق إذا دخل فيها ما نشب .

( ٢١ )

في ورطة لحجا بها فتحملت  
منها على قتب بائم محقب

الورطة : الهلكة ، وكذلك الوردة . والورطة والوراط : الخديعة .

ومعنى لحجا : نشبا ، يقال لحج لحجا ولخص يلخص لخصاً إذا نشب .

والقتب : قتب الرجل ، والقتب أيضاً واحد الأمعاء ويقال لواحدتها قتبة .

فأما « محقب » فمن قولهم احتقب الذنب ، مأخوذ من الحقيبة والحقاب .

( ٢٢ - ٢٣ )

ام تدب الى ابنها ووليها  
 بالمؤذيات له ديبب العقرب  
 [ لو شد والدها بقوة قلبها  
 لاقى اليهود بخيبر لم يهرب ] (١)

لم يرد بقوله « ابنها ووليها » الاشارة الى واحد ، وانما اراد جنس الأبناء  
 والأولياء . وقد يعبر عن الجنس بلفظ الواحد ، يقولون « أهلك الناس الدينار  
 والدرهم » وانما يراد الجنس لا الواحد . وقال الله تعالى « وحملها الانسان »<sup>(٢)</sup>  
 والمراد الجنس لاتعيين واحد بعينه .  
 ولما كانت مضرة خروج المرأة في يوم الجمل ، وحربها للامام العادل ،  
 لاحقة بالدين ، عادت تلك المضرة على جميع المسلمين ، فلهذا جعل ذلك الديبب  
 مشبهاً بديبب العقرب من حيث اشتركا في المضرة والأذية .

( ٢٤ )

اما الزبير فحاص حين بدت له  
 جاواء تبرق في الحديد الاشهب

ويروى « حاص » أيضاً ، ومعنى حاص وحاض واحد ، لانه مأخوذ من العدول  
 عن الشيء والانحياز عنه ، ويقولون في القلب « ضاح » مكان حاص .  
 والجاواء : الكتيبة التي يضرب لونها الى السواد من صدا الحديد ، يقولون

(١) هذا البيت يوجد في بعض نسخ الشرح .

(٢) سورة الاحزاب : ٧٢ .

في لون البعير جؤوة اذا خالطه مثل لون الحديد، وانما أراد بهذا القول انصراف الزبير عن الوقعة قبل انجاز الأمر بالحرب وانقصاله .

أما انصراف الزبير فقد اختلف الناس فيه وفي أسبابه والداعي اليه : ادعى قومه أنه انصرف للندم على الحرب والتوبة منها ، فانه لما ذكره أمير المؤمنين علي بما ذكره به عاد الى الحق وانصرف عن الحرب .

وقد تكلمنا على ذلك في كتابنا المعروف « بالشافى في الامامة » وحررناه وفرعناه الى غايته ، وأبطلنا أن يكون الرجوع للتوبة والندم لوجوه كثيرة ، من أوضحها : أنه لو كان للتوبة لوجب أن ينحاز الى جهة أمير المؤمنين علي معتدراً اليه ومتنصلاً من بغيه عليه ونكته لبيعته بعد أن كان قد عقدها وأكدها وتولى أيضاً نصرته مع العود الى الاقرار بامامته ، وقتال من أقام الحرب من البغاة ، فلا حال هو فيها أحوج الى النصرة والمعونة من حاله هذه .

ومن جملتها أن قلنا : ان الانحياز عن الحرب والرجوع عن مباشرتها ، يحتمل وجوهاً كثيرة ، فليس لنا أن نحمله على أحد محتملاتها بغير دليل قاطع . هذا اذا سلمنا أن الرجوع على ذلك الوجه محتملاً للتوبة كاحتماله لغيرها ، وقد بينا أنه لا يحتملها ، لأنه لم يصر الى جهة الامام المفترض الطاعة متنصلاً غاسلاً لدرن ما أقدم عليه .

وبينا أيضاً في ذلك الكتاب أن الرجل عصى بأفعال كثيرة : منها الحرب ، ومنها نكث البيعة ، والخروج عن الطاعة ، والمطالبة بدم عثمان لمن لا يستحق أن يطالب به . فهب عوده عن الحرب توبة منها - وقد بينا أنه ليس كذلك - أليس باقى الذنوب قتلاً ، وهو عليها مصر غير نادم ولا مقلع . وفي ما لم يثبت منه كفاية في الغرض المقصود .

وقد روى نصر بن مزاحم في كتابه الذي أشرنا اليه أن أمير المؤمنين علياً حين

وقع القتال تقدم على بغلة رسول الله « ص » الشهباء بين الصفيين ، فدعا الزبير ،  
فدنا منه حتى اختلفت أعناق دابتيهما ، فقال : يا زبير انشدك الله أسمعت رسول الله  
صلى الله عليه وآله يقول : انك ستقاتله وأنت ظالم له ؟ قال : اللهم نعم . قال :  
فلم جئت ؟ قال : جئت لأصلح بين الناس . فأدبر الزبير وهو يقول :

أتى علي بأمر كنت أعرفه	قد كان عمر ابيك الخير مذهبين
فقلت حسبك من عدل أبا حسن	بهض الذي قلت منه اليوم بكفيني
فاخترت عاراً على نار مؤججة	أنى يقوم لها خلق من الطين
نبثت طلحة وسط القوم منجدلاً	ركن الضعيف وماوى كل مسكين
قد كنت انصره حيناً وينصرني	في النائبات ويرمي من يرأمني
حتى ابتلينا بأمر ضاق مصدره	فأصبح اليوم ما يعنيه يعنيني

قال : أقبل الزبير الى عائشة فقال : يا أمة الله ، مالي في هذا الأمر بصيرة وأنا  
منصرف . فقالت عائشة : أبا عبدالله أفررت من سيوف ابن أبي طالب ؟ فقال : انها  
والله طوال جداً وتحملها فئة أجلاء .

ثم أتى عبدالله ابنه فقال : يا بني اني منصرف . فقال : انفضحنا في قريش ؟  
أتركنا حتى اذا ألتمت حلقنا البطان، فضححتنا في العرب ؟ لا والله لا تغسل رؤوسنا  
منها أبداً ، أجنباً كل ما أرى يا ابتاه ؟

فقال : يا ميسرة أسرج لي الفرس ، ثم هباً فرسه فرمى بها الى القوم ثلاث  
مرات فحطمهم ثم انصرف الى ابنه فقال : يا بني أيفعل هذا الجبان ؟ قال : لا فما  
ردك يا ابتاه ؟ قال : ان علمته كسرك ، قم بأمر الناس .

فخرج الزبير راجعاً فمر بوادي السباع وفيه الأحنف بن قيس قد اعتزل في  
بني تميم فأخبر الأحنف بانصرافه فقال : ما أصنع به ان كان الزبير لرف بين الغازيين

من المسلمين ، وقتل أحدهما الآخر، ثم هو يريد اللحاق بأهله ( كذا )، فسمعه ابن جرموز ، فخرج هو ورجلان معه، وقد كان لحق بالزبير رجل من كلب ومعه غلامه فلما أشرف ابن جرموز وصاحباه على الزبير حرك الرجلان رواحلهما فخلقا الزبير وحده ، فقال لهما الزبير : مالكما ؟ هم ثلاثة ونحن ثلاثة . فلما أقبل ابن جرموز قال له الزبير : اليك عني . فقال ابن جرموز : يا أبا عبدالله ، انني جئت أسألك عن أمور الناس . فقال : تركت الناس على الركب يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف . فقال ابن جرموز : أخبرني عن أشياء أسألك عنها . قال : أخبرني عن خذلك لعثمان وعن بيعتك علياً وعن نفضك بيعته واخراجك أم المؤمنين ، وعن صلاتك خلف ابنك ، وعن هذه الحرب التي جنيتها ، وعن لحوقك بأهلك ؟

فقال : أما خذلي لعثمان فأمر قدم فيه الذنب وأخر فيه التوبة . وأما بيعتي علياً فلم أجد منها بدأ ، إذ بايعه المهاجرون والأنصار . وأما نفضي بيعته فانما بايعته بيدي دون قلبي . وأما اخراجي أم المؤمنين فأردنا أمراً وأراد الله غيره ، وأما صلاتي خلف ابني فان حالته قدمته . فتنحى ابن جرموز وقال : قتاني الله ان لم اقتلك [ ثم جرى في قتله ما قد سطر ] .

وذكر في هذا الحديث مواضع تدل على أن انصرافه لم يكن للتوبة ، منها قوله « مالي في هذا الأمر بصيرة » ، وهذا قول شاك غير مستبصر ، والتوبة لانكون مع عدم الاستبصار واليقين بالمعصية. ومنها أنه قال لابنه « قم بأمر الناس » ، فكيف يتوب من المعصية من يستخلف عليها ؟ ومنها تصريحه بأنه بايع أمير المؤمنين بلسانه وأنه كان مبطناً للبغي عليه والغدر به ، وأنه أراد أمراً وأراد الله غيره . فأى توبة تكون بالانصراف ؟ وهذا كلام كله دال على خلاف التوبة ، وانما كان بعد الانصراف وقد كان ينبغي لما اعترف في محاوراة ابن جرموز ... التوبة أن يعترف

... أمير المؤمنين ( أيضاً ) خطيئة موبقة وإنه قد تاب منها وأقلع عنها بعوده عن الحرب ولحوقه بأهله . واستقصاء هذا الكلام تجده في الكتاب الشافي متى طلبته .

( ٢٥ )

حتى اذا أمن الحنوف وتحتة  
عارى النواحق ذو نجاء ملهب

الناهقان من الفرس : العظمان الشاخصان في وجهه، أسفل من عينيه، والجمع التواحق . ويقال : الناهقان من الفرس والحمار حيث يخرج النهاق من حلقه .  
والنجاء : الاسراع ، فسمي ما يكون النجاء به نجاء ، والنجاء : السحاب الذي قد أهرق ماؤه ، ويقولون : ناقة ناجية ونجاة تقطع الارض بسيرها .  
والملهب : الفرس المسرع المضطرم ، ويقولون : ألهب الفرس الهاباً فهو ملهب .

( ٢٦ )

اثوى ابن جرموز عمير شلوه  
بالقاع منعفراً كشلو التواب

معنى أثواه : تركه بالقاع، من الثواء الذي هو المقام . وابن جرموز هو عمرو فصغره فقال : عمير ، ويحتمل أن يكون تكبيراً ، فان كان صغره للتكبير فلأنه جرى على يده أمر عظيم ، وقتل رجل شجاع كبير . ووجه التحقير أنه كان حاملاً غير نبيه النسب ولا معروف بفضيلته .

والشلو : كهضو من أعضاء اللحم ، وجمعه أشلاء .

ومنعفر : من العفر وهو الثراب ، ومنه قولهم « ظبي أعفر » اذا كان على لون



التراب . والعفر : يقال أيضاً لمخاط الشيطان .  
والتولب : ولد الحمار الحولي ، وجمعه توالب .

## ( ٢٧ )

واغتر طلحة عند مختلف القنا  
عبل الدراع شديد اصل المنكب

العبل : الضخم من كل شيء ، يقال : قد عبيل يعبل عبالا ، ويقال : عبيل يعبل  
عبلا اذا ابيض وغلظ ، فهو عبيل . وجبل اعبل وصخرة عبلاء : أي بيضاء .

## ( ٢٨ )

فاختل حبة قلبه بمدق  
ريان من دم جوفه المتصب

معنى اختل : دخل في خلل قلبه .  
والمذاق : المتحدد من كل شيء .  
وقد روي أن مروان بن الحكم هو الذي قتل طلحة بسهم رماه به .  
وروي أنه تعمده ، لأنه كان أشد الناس على عثمان ، وهو ممن باشر الأمر  
وحضر يوم الدار .

وروي أن مروان في يوم الجمل ، كان يرمي بسهامه في المسكرين معاً ويقول:  
من أصبت منهما فهو فتح ، لقلة دينه وتهمته للجميع .

( ٢٩ )

في مارقين من الجماعة فارقوا  
باب الهدى وحيا الربيع المخصب

المارقون : هم الذين خرجوا عن الجماعة ، والعادلون من عدل الى جور ،  
ومن قصد الى خبط . وأصله من قولهم : مرق السهم من الرمية يمرق مروفاً : اذا  
نقذ من الشق الاخر .

والحيا المقصور : هو الغيث ، والحيا أيضاً هو الاستحياء .  
والمخصب : مأخوذ من الخصب ، وهو سعة العيش .

( ٣٠ )

خير البرية بعد احمد من له  
منى الهوى والى بنيه تطربى

انما عنى أمير المؤمنين عليه السلام وان لم يسمه ، لكنه وصفه بصفة ليست  
الا له بقوله « انه خير البرية بعد احمد » .

وقد دلت الأدلة الواضحة على أن امير المؤمنين عليه السلام خير البشر بعد  
النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفضلهم واكملهم <sup>(١)</sup> ، ولو لم يدل على ذلك  
الا أنه استخلفه ونص عليه بالامامة فقد دلت العقول على أن امامة المفضول للفاضل  
لا تحسن .

وبدل أيضاً على ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وآله « أنت منى بمنزلة هارون  
من موسى الا أنه لانبي بعدى » <sup>(٢)</sup> ، ولا شبهة ولا خلاف في أن من جملة منازل

(١) انظر الاحاديث في ذلك فضائل الخمسة ٢/١٠٠ و ١٠٣ .

(٢) انظر مصادر حديث المنزلة في فضائل الخمسة ١/٣٤٧ .

هارون من موسى أنه كان أفضل قومه عنده وأعلامه منزلة لديه ، وجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام بهذه الصفة لأنها من جملة المنازل، ولم يخرجها الاستثناء .  
وقد استقصينا الكلام في التفضيل وما يتصل به في مواضع من كتبنا، وخاصة في الكتاب المعروف « بالشافعي » ، وليس هذا موضوع تفصيله .  
ومعنى « والى بنيه تطربي » أي الى ولائهم ومحبتهم خفوفي واسراعي ،  
لأننا قد بينا فيما تقدم معنى الطرب .

## ( ٣١ )

امسى واصبح معصما منى له  
بهوى وحبل ولاية لم يقضب  
معنى امسى واصبح معصماً : أي متمسكاً لازماً، لأنهم يقولون: أعصم الرجل بصاحبه اعصاماً اذا لزمه وتمسك به ، وأعصمت القرية بالعصام : اذا شدتها به .  
ومعنى لم يقضب : لم يقطع ، يقولون قضبت الشيء قضياً أي قطعته، ومنه قولهم : سيف قضاب . والقضب: الرطبة، وهي علف أهل العراق ، ويقال لموضعيها: المقضبة ، ولعالم انما سموها بذلك لأجل القطع .

## ( ٣٢ )

ونصيحة خلص الصفاء له بها  
منى وشاهد نصرة لم يعزب  
النصيحة معروفة، وهي المشورة بما فيه الحظ والصلاح . ونصح الشيء مثل نصع : اذا خلص ، ومنه سميت النصيحة . ويقولون أيضاً نصحت الثوب انصحته نصحاً اذا خطته . والناصح : الخياط . والنصاح : الخيط . ويقال نصحت الابل

نصوحاً: اذا رويت، وأنصحنها أنا نصاحاً. والنصاحات : الجلود، واحدها نصاح.  
ومعنى « لم يعزب » لم يفارقني. يقال: عزب عنه حلمه اذا فارقه، فهو عازب .  
وعزب عنى الشيء عزوباً : اذا ذهب .

## ( ٢٢ )

ردت عليه الشمس لما فاته  
وقت الصلاة وقد دنت للمغرب

هذا خبر عن رد الشمس له عليه السلام في حياة النبي صلى الله عليه وآله ،  
لأنه روى أن النبي «ص» كان نائماً ورأسه في حجر أمير المؤمنين، فلما حان وقت  
صلاة العصر كره أن ينهض لأدائها فيزعج النبي «ص» من نومه ، فلما مضى وقتها  
وانتبه النبي دعا الله بردها عليه ، فردها وصلى الصلاة في وقتها <sup>(١)</sup> .  
فان قيل : هذا يقتضى أن يكون عليه السلام عاصياً بترك الصلاة .  
قلنا : عن هذا جوابان :

( أحدهما ) : أنه انما يكون عاصياً اذا ترك الصلاة بغير عذر، وازعاج النبي  
لاينكر أن يكون عذراً في ترك الصلاة .

فان قيل : الأعذار في ترك جميع أفعال الصلاة لانكون الا بفقد العقل والتمييز  
كالنوم والاعماء وما شاكلهما ، ولم يكن في تلك الحال بهذه الصفة، وأما الأعذار  
التي يكون معها العقل والتمييز ثابتين كالزمانة والرباط والقيد والمرض الشديد  
واشتباك القتال ، فانما يكون عذراً في استيفاء افعال الصلاة وليس بعذر في تركها  
أصلاً ، فان كل معذور ممن ذكرنا يصلحها على حسب طاقته ولو بالإيماء .

(١) انظر احاديث رد الشمس في فضائل الخمسة ٢/١٣٥ .

قلنا : غير منكر أن يكون صلى مومياً وهو جالس لما تعذر عليه القيام اشفاقاً من انزعاج النبي «ص» . وعلى هذا تكون فائدة رد الشمس ليصلي مستوفياً لأفعال الصلاة ، وليكون أيضاً فضيلة له ولاله على عظم شأنه .

(والجواب الاخر) : ان الصلاة لم تنته بمعنى جميع وقتها ، وانما فاته ما فيها من الفضيلة والمزية من أول وقتها . ويقوي هذا شيئان :

أحدهما : الرواية الاخرى في الشعر «حين تفوته» ، لأن قوله «حين تفوت» صريح في أن الفوت لم يقع وانما قارب وكاد .

والشيء الاخر قوله «وقد دنت للمغرب» ، وهذا أيضاً يقتضي أنها لم تغرب وانما دنت وقاربت الغروب .

فان قيل : اذا كانت لم تنته فأى معنى للدعاء بردها حتى يصلي في الوقت وهو قد صلى فيه ؟

قلنا : الفائدة في ردها ليدرك فضيلة الصلاة في أول وقتها ، ثم ليكون ذلك دلالة على سمو محله وجلالة قدره في خرق العادة من أجله .

فان قيل : اذا كان النبي صلى الله عليه وآله هو الداعي بردها له ، فالعادة انما خرقت للنبي «ص» لا لغيره .

قلنا : اذا كان النبي انما دعا بردها لأجل أمير المؤمنين عليه السلام ليدرك ما فاته من فضل الصلاة ، فشراف انخراق العادة والفضيلة به منقسم بينهما .

فان قيل : كيف يصح رد الشمس وأصحاب الهيئة والفلك يقولون ان ذلك محال لا تناله قدرة ؟ وهبه كان جائزاً في مذهب أهل الاسلام ، أليس لو ردت الشمس من وقت الغروب الى وقت الزوال ، لكان يجب أن يعلم أهل المشرق والمغرب بذلك ؟ لأنها تبطيء بالطلوع على أهل البلاد ، فيطول ليهم على وجه

خارق للعادة ، ويمتد من نهار قوم آخرين ما لم يكن ممتداً . ولا يجوز أن يخفى على أهل البلاد غروبها ثم عودها طالعة بعد الغروب ، وكانت الأخبار تنتشر بذلك ، ويؤرخ هذا الحادث العظيم في التواريخ ، ويكون أهم وأعظم من الطوفان .

قلنا: قد دلت الأدلة الصحيحة الواضحة على أن الفلك وما فيه من شمس وقمر ونجوم غير متحرك بنفسه ، ولا بطبيعته على ما يهذي به القوم ، وان الله تعالى هو المحرك له والمصرف باختياره . ولقد استقصينا الحجج على ذلك في كثير من كتبنا ، وليس هذا موضع ذكره .

وأما علم المشرق والمغرب والسهل والجبل بذلك - على ما مضى في السؤال - فغير واجب ، لأننا لا نحتاج الى القول بأنها ردت من وقت الغروب الى وقت الزوال ، أو ما يقاربه على ما مضى في السؤال ، بل نقول : ان وقت الفضل في صلاة العصر هو ما يلي بلا فصل ، زمان أداء المصلي لفرض الظهر أربع ركعات عقب الزوال ، وكل زمان - وان قصروا - يجاوز هذا الوقت ، فذلك الوقت فائت . واذا ردت الشمس هذا القدر اليسير ، الذي يفرض أنه مقدار ما يؤدي فيه ركعة واحدة ، خفي على أهل الشرق والغرب ولم يشعروا ، بل هو مما يجوز أن يخفى على من حضر الحال ، وشاهدها ان لم يمعن النظر فيها والتنقير عنها ، فبطل السؤال على جواب الثاني المبني على قوت الفضيلة .

وأما الجواب الاخر المبني على أنها فائت بغروبها للعذر الذي ذكرناه ، فالسؤال أيضاً باطل عنه ، لأنه ليس بين مغيب قرص الشمس في الزمان وبين مغيب بعضها وظهور بعض ، الا زمان يسير قليل يخفى فيه رجوع الشمس ، بعد مغيب جميع قرصها ، الى ظهور بعضه على كبل قريب وبعيد . ولا يفتن اذا لم يعرف سبب ذلك بأنه على وجه خارق للعادة . ومن فطن بأن ضوء الشمس غاب

ثم غاب بعضه يجوز أن يكون ذلك لغيم أو حائل .

( ٣٤ )

حتى بيلج نورها في وقتها  
للعصر ثم هوت هوى الكوكب

التبليج: مأخوذ من قولهم: بليج الصبح بيلج بلوجاً إذا أضاء . والبلجة : آخر الليل ، وجمعها بليج . والبلجة بالفتح : الحاجبان غير مقرونين ، يقال منه : رجل أبلج وامرأة بلجاء .

وأما « هوى الكوكب » فأراد به سقوط الكوكب وغيوبته ، يقولون أهويت أهوي هويأ إذا سقطت الى أسفل، وكذلك الهوي في السير وهو المضي فيه . ويقال: هوى من السقوط فهو هار ، وهوى من العشق فهو هو ، وهوت الظبية تهوي : إذا فتحت فاما . ويقال : مضى هوي من الليل : أي ساعة .

( ٣٥ )

وعليه قد حبست بيابل مرة  
أخرى وما حبست لخلق معرب

هذا البيت يتضمن الاخبار عن رد الشمس بيابل على أمير المؤمنين عليه السلام ، والرواية بذلك مشهورة ، وأنه « ع » لما فاته وقت صلاة العصر ردت الشمس له حتى صلاها في وقتها .

وخرق العادة هيئنا لا يمكن أن يقال ان نسبته الى غيره ، كما أمكن في أيام النبي صلى الله عليه وآله . والصحيح في فوت الصلاة هيئنا أحد الوجهين اللذين

تقدم ذكرهما في رد الشمس على عهد النبي « ص » ، وهو أن فضيلة أول الوقت فاتته بضرب من الشغل ، فردت الشمس ليدرك الفضيلة بالصلاة في أول الوقت ، وقد بينا هذا الوجه في البيت الذي أوله « ردت عليه الشمس » ، وأبطلنا قول من يدعي أن ذلك يجب أن يقسم الخلق في الافاق معرفته حتى يدونوه ويؤرخوه .

وأما من ادعى ان الصلاة فاتته - بأن انتضى جميع وقتها ، اما لتشاغله بتعيينه عسكريه ، أو لأن بابل أرض خسف لا تجوز الصلاة عليها - فقد أبطل ، لأن الشغل بتعيينه العسكري لا يكون عذراً في فوت صلاة فريضة . وأما أرض الخسف فانها تكره الصلاة فيها مع الاختيار . فأما اذا لم يتمكن المصلي من الصلاة في غيرها وخاف فوت الوقت وجب أن يصلي فيها وتزول الكراهة .

وأما قوله « وعليه قد حبست ببابل » فالمراد بحبست : ردت ، وانما كره أن يعيد لفظه الرد لأنها قد تقدمت .

فان قيل : حبست بمعنى وقتت ، ومعناه يخالف معنى ردت .

قلنا: المعنيان ههنا واحد، لأن الشمس اذا ردت الى الموضع الذي تجاوزه قد حبست عن المسير المعهود وقطع الأماكن المألوفة .

وأما المعرب : فهو الناطق المفصح بحجته ، يقال : أعرب فلان عن كذا : اذا أبان عنه .

( ٢٦ )

الا لاحمد اوله ولردها

ولحبسها تاويل امر معجب

الذي أعرفه وهو المشهور في رواية « الا لبوشع أوله » ، فقد روي أن بوشع



عليه السلام ردت عليه الشمس .

وعلى الروابيتين معاً سؤال ، وهو أن يقال : سواء قال « لآحمد » أم قال « ليوشع أوله » فإن الرد عليهما جميعاً ، وإذا ردت الشمس لكل واحد منهما لم يجز ادخال لفظة « أو » ، والواو أحق بالدخول ههنا ، لأنه يوجب الاشتراك والاجتماع ألا ترى أنه لا يجوز أن يقول قائل « جاءني زيد أو عمرو » وقد جاءا جميعاً ، فإنما يقال ذلك إذا جاء أحدهما .

والجواب عن السؤال : ان الرواية اذا كانت « الالآحمد أوله » فان دخول لفظة « أو » ههنا صحيح ، لأن رد الشمس في ايام النبي صلى الله عليه وآله يضيفه قوم اليه دون أمير المؤمنين عليه السلام ، وقد رأينا قوماً من المعتزلة الذين يذهبون الى أن العادات لا تنخرق الا للانبياء « ع » دون غيرهم ، ينصرون ويصححون رد الشمس في ايام النبي « ص » ويضيفونه الى النبوة ، فكأنه قال : ان الشمس قد حبست عليه ببابل ، وما حبست الالآحمد « ص » ، على ما قاله قوم ، أو له على ما قاله آخرون ، لان رد الشمس في ايام النبي « ص » مختلف في جهة اضافته ، فأدخل لفظة « أو » للشك لهذا السبب .

وأما الرواية اذا كانت بذكر يوشع فمعنى « أو » ههنا معنى الواو ، فكأنه قال : ليوشع وله ، كما قال الله تعالى : « فهي كالحجارة أو أشد قسوة »<sup>(١)</sup> على أحد التأويلات في الآية ، وكما قال الشاعر :

وقد زعمت ليلى باني فاجر      انفسى تقاها أو علي فجوورها

( ٢٧ )

ولقد سرى فى ما يسير بليلة  
بعد العشاء بكر بلا فى موكب

أما السرى : فهو سير الليل كله ، وهي مؤنثة ، لأنها جمع سرية وسروة ، يقولون : سريت الثوب عن الرجل وسروته : إذا كشفته ، أسريه سرياً ، وأسرو سرواً . والسرو : ما ارتفع من عن موضع السيل وانحدر عن غلظ الجبل ، ومنه قيل سرو حمير .

ويقال : سرات المرأة : كثر ولدها ، وسرات الجرادة والضبة تسراً سرواً : إذا باضت ، وأسرات : إذا حان ذلك منها . وأول ما تكون الجرادة فهي سروة ، وإذا تحرك فهو دبي قبل أن تنبت أجنحته ، ثم يكون غوغاه ، وبه سمي غوغاه الناس .

وكربلا : الموضع المعروف بنواحي الطوف ، وهو الذي قتل فيه سيدنا أبو عبدالله الحسين بن علي عليه السلام .

ويشبه أن يكون اشتقاق هذا الاسم من الكراب الذي هو الحرث ، والكراب الحراث . ومن أمثال العرب « الكراب على البقر » ، ويقولون ما بها كراب : أي أحد .

( ٢٨ )

حتى اتى مبتلا فى قائم  
القى فواعده بقاع مجذب

أراد بالمتبتل الراهب ، من البتل وهو القطع ، ومثله البت والبلت . وإنما

سمي الراهب متبتلاً لقطعته نفسه عن الناس وعن اللذات، ومنه امرأة متبتلة: كل جزء منها يقوم بنفسه في الحسن، والعدراء البتول: التي انقطعت عن الأزواج، وصدقة بتلة على هذا المعنى. وإذا انفردت القبيلة واستغنت عن أمهاتها فهي البتول وأمها مبتل. وتبرت الشيء مثل بتلته وبتكته أيضاً: قطعته.

وأما «القائم» فهو صومعة الراهب.

والقاع: الأرض الحرة الطين التي لا حزونة فيها ولا انهباط، والجمع: القيمان، وقاعة الدار: ساحتها.

والقواعد: جمع قاعدة، وهي أساس الجدار وكل ما يبنى.

ويجذب: مأخوذ من الجذب الذي هو ضد الخصب، والجذب: العيب، يقال جذبته يجذب به فهو جاذب إذا عابه، قال ذو الرمة:

فيا لك من خد أسيل ومنطق رخييم ومن خلق تعلق جادبه

وهذه قصة مشهورة قد جاءت الرواية بها، فإن أبا عبد الله البرقي روى عن

شيوخه عن خبرهم قال: خرجنا مع أمير المؤمنين نريد صفيين، فمررنا بكربل

فقال عليه السلام: أتدرون أين نحن؟ ههنا مصرع الحسين وأصحابه. ثم سرنا

يسيراً فانتبهنا إلى راهب في صومعة، وقد انقطع الناس من العطش، فشكوا ذلك

إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وذلك لأنه أخذ بنا على طريق البر وترك القرات

عياناً. فدنا من الراهب فهتف به فأشرف من صومعته، فقال: يا راهب هل قرب

صومعتك من ماء؟ قال: لا. فسار قليلاً حتى نزل بموضع فيه رمل، فأمر الناس

فزلوا، فأمرهم أن يبحثوا عن ذلك الرمل، فأصابوا تحت ذلك الرمل صخرة

بيضاء، فاقتلعها أمير المؤمنين عليه السلام بيده ونحاهما إذا تحتها ماء أرق من الزلال

وأعذب من كل ماء، فشرب الناس وارتووا وحملوا منه، ورد الصخرة والرمل كما

كان.

قال : فسرنا قليلا وقد علم كل واحد من الناس مكان العين ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام : بحقي عليكم الا رجعتم الى موضع العين فنظرتم هل تقفون عليها ؟ فرجع الناس يقفون الاثر الى موضع الرمل ، فبحثوا ذلك الرمل فلم يصبوا العين فقالوا : يا أمير المؤمنين لا والله ما أصبناها ، ولا ندرې أين هي .

قال : فأقبل الراهب فقال : أشهد يا أمير المؤمنين ان ابي أخبرني عن جدي - وكان من حواربي عيسى عليه السلام - أنه قال : ان تحت هذا الرمل عيناً من ماء أبرد من الثلج وأعذب من كل ماء عذب ، وانه لا يقع عليها الا نبي أو وصي نبي ، وأنا أشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً عبده ورسوله وانك وصي رسول الله وخليفته والمؤدي عنه ، وقد رأيت أن أصحبك في سفرك فيصيبني ما أصابك من خير وشر فقال له خيراً ودعا له بالخير ، وقال عليه السلام : يا راهب الزمني وكن قريباً مني ففعل .

فلما كانت ليلة الهرير والتقى الجمعان واضطرب الناس فيما بينهم قتل الراهب فلما أصبح أمير المؤمنين عليه السلام قال لأصحابه : انهضوا بنا فادفنوا قتلاكم . وأقبل أمير المؤمنين يطلب الراهب حتى وجده فصلى عليه ودفنسه بيده في لحده ، ثم قال أمير المؤمنين عليه السلام : والله لكأني أنظر اليه والى زوجته والى منزلته ودرجته التي أكرمه الله بها <sup>(١)</sup> .

وليس لأحد أن ينكر هذا الخبر من حيث كان خارقاً للعادة ولاحقاً بالمعجزات ولانا قد بينا في مواضع من كتبنا وفي كتاب « الشافي في الامامة » خاصة ، ان المعجزات يجب ظهورها على أيدي الأئمة عليهم السلام ، وتكلمنا على شبه من امتنع من ذلك ، وليس هذا موضع الكلام فيه .

(١) انظر هذه القصة مع تغيير يسير في بعض الخصوصيات بحار الانوار ٤١ / ٢٦٠ .

( ٣٩ )

يأتيه ليس بحيث يلقى عامراً  
غير الوحوش وغير أصلع أشيب

معنى يأتيه<sup>(١)</sup>: أي يأتي الى الراهب ، وهو في الكلام الذي ذكر صفته .  
ومعنى عامر : انه لا يقيم فيه سوى الوحوش ، فان من أقام بمكان فكانه قد  
عمره . ويمكن أن يكون أيضاً مأخوذاً من العمرة التي هي الزيارة .  
والأصلع الأشيب : هو الراهب .

( ٤٠ )

في مدمج زلق أشم كأنه  
حلقوم أبيض ضيق مستصعب

المدمج : هو الشيء المستور ، يقال أدمج الرجل ودمج بتشديد الميم : اذا  
دخل في الشيء فاستتر ، ومثله أدمقت الباب ادماقاً : اذا دخلته ، واندمق هو :  
اذا دخل .

وصومعة الراهب تستر من دخل فيها لا محالة .

والزاق : معروف ، وهو الذي لا يثبت على قدم .

والأشم : الطويل المشرف . . . الأبيض ههنا هو الطائر الكبير من طيور  
الماء ، والعرب تسمي الكبير من طيور الماء أبيض . وتشبيه الصومعة الطويلة  
بحلقوم طائر الماء من واقع التشبيه ، وانما جر لفظتي « ضيق » و « مستصعب »  
لأنه جعلها من وصف المدمج الزلق والأشم .

(١) في بعض النسخ « يأتيه ليس بحيث يلقى عامراً » .

( ٤١ )

قدنا فصاح به فأشرف مائلا  
كالنسر فوق شظية من مرقب

المائل : المنتصب. ومثل أيضاً : لطا بالأرض، وهو من الأضدد. ومثل : غاب  
عنك ، ومثل الرجل ممن مرضه مثالة : اذا حسنت حاله ، ومثل به يمثل مثولامن  
المثلة . والمثال : الفراش ، وجمعه مثل .

والنسر : الجراح المشهور وانما شبه الراهب بالنسر لعلو سنه وطول عمره  
ومما يدل على أنه أراد به ما ذكرناه قول الشاعر :

يا نسر لقمان كم تعيش وكم تسحب ذيل الحياة يالبد

والشظية : قطعة من الجبل منفردة .

والمرقب والمرقبة : المكان العالي .

( ٤٢ )

هل قرب قائمك الذي بوئته  
ماء يصاب فقال ما من مشرب

معنى « بوئته » أسكنته ، يقال بوأته المنزل تبويثاً واباءة واباوة : اجتمعت  
واياه ، والمباءة : المنزل . وبأء الرجل بصاحبه بواء : اذا قتل به ، وبأء بذنبه بيوه  
بواهاً : اذا اعترف به .

ونفيه أن يكون هنا ماء يشرب نفي للماء ، لأنه اذا لم يكن مشرب فلا ماء

يشرب .

( ٤٣ )

الا بغاية فرسخين ومن لنا  
بالماء بين نقاً ولى سبب

وقوله « الا بغاية فرسخين » من فصيح الكلام ووجيزه .

وقد مضى تفسير النقا .

والقى : الصحراء الواسعة .

والسبب : الأرض القفر، والبسبس والجمع سباسب وبسابس، والسباسب:

كل عيد للعرب سمي بهذا الاسم ، ومنه قول النابغة الذبياني :

\* يحبون بالريحان يوم السباسب \*

( ٤٤ )

فثنى الاعنة نحو وعت فاجتلى  
ملساء تبرق كاللجين المذهب

الوعث: المكان اللين الذي لا يسلك ، لأن الأخفاف تغيب فيه . الوعث من

الرمل : كل لين سهل . وامرأة وعثة الأرداف : لينتها . ويقولون : نعوذ بالله من  
وعثاء السفر ، يعنون أمه وعتبه .

ومعنى « اجتلى ملساء » أي نظر الى صخرة ملساء وانجلت لعينه .

ومعنى تبرق : تلمع ، ولم يرض بأن جعل لمعانها مثل لمعان اللجين ، الذي

هو الفضة حتى جملة لجيناً مذهباً ، فهو أقوى لبريقه ولمعانه .

( ٤٥ )

قال اقلبوها انكم ان تقلبوا  
ترووا ولا تروون ان لم تقلب

( ش ١ ) يقال: انه عليه السلام أمرهم بقلبها وأخبرهم أن الماء تحتها، فاجتمعوا  
وحاولوا قلبها فلم يقدروا عليه ، فدنا منها فاقتلمها وحده ، فلما ارتووا أعادها .  
( ش ٢ ) الهاء في « اقلبوها » راجعة الى الصخرة الملساء التي تقدم ذكرها .  
ومعنى « ان تقلبوا ترووا » انكم تجدون من الماء ما يرويكم اذا شربتم منه ،  
فحذف هذا كله واختصره بلاغة وفصاحة .

( ٤٦ )

فاعصوبوا في قلبها فتمنعت  
منهم تمنع صعبه لم تركب

معنى « اعصوبوا » اجتمعوا على قلبها وصاروا عصابة واحدة ، ويقولون :  
اعصوبت الابل وعصبت : اذا اجتمعت .  
والصعبة : أراد بها ما لم يذللها الركوب والرياضة من فرس أو بكر ، فأقام  
الصفة مقام الموصوف .  
وأحسن كمال الاحسان في تشبيه تمنع الصخرة على تحركها وقلبها بتمنع  
الصعبة على راكبها .



( ٤٧ )

حتى اذا اعيتهم اهدى لها  
كفا متى تدرم المغالب تغلب

معنى اعيتهم : أي عجزوا عن قلعها ، وهو الكلال . ويجوز أن يكون من قولهم « عي بالامر » اذا ضاق به ولم يجد عنه مخرجاً .  
ومعنى « أهوى لها كفاً » مداها كفاً ، من قولهم : أهويت اليه بالسيف وغيره  
اهواء ، وأهويت بالشيء اذا أوميت به ، وأهويت به : اذا ألقيته في أهوية ، وأهويته : ألقيته من الهواء .  
وأراد بالمغالب : الرجل الغالب .

( ٤٨ )

فكانها كرة بكف حزور  
عبل الدراع دحا بها في ملعب

الهاء في قوله « كأنها » ترجع الى الصخرة .  
والكرة معروفة .  
والحزور : الغلام المترعرع ، وجمعه حزاور وحزاورة .  
والعبل : الغيلظ الممثلة .  
« ودحا » هاهنا بمعنى رمى ، يقولون : دحا الفرس يدحو دحواً : اذا رمى بيده رمياً ، لا يرفع سنبيه عن الأرض . ودحا أيضاً : بسط ، ومنه قوله تعالى « والأرض بعد ذلك دحاهما » <sup>(١)</sup> أي بسطها .

ولقد أحسن في هذه المبالغة والارتقاء منها إلى غاية بعد أخرى ، لأنه إنما أراد خفة حمل الصخرة عليه ، وتسهيل تصريفها ، وتيسير ثقلها ، قال : فكأنها كرهة وهذا كاف في سرعة تحريكها وتصريفها ، ولم يرض بذلك حتى قال : بكف حذور ، ولم يفتح حتى قال أيضاً : عبل الذراع ، ولم يرضه كل ذلك حتى قال : دحابها في ملعب .

( ٤٩ )

فسقاهم من تحتها متسلسلا

عدباً يزيد على الزلال الاعذب

إنما أراد ماء متسلسلا ، فأقام الصفة مقام الماء . ويقال : ماء سلسل وسلاسل أي سلس في الحاق ، وهو البارد . وكذلك السلسل والسلسيل .  
والزلال : الصافي ، ويقال هو البارد .

( ٥٠ )

حتى إذا شربوا جميعاً ردها

ومضى فخلت مكانها لم يقرب

ومعنى قوله «فخلت مكانها لم يقرب» أنه أعادها على حالها الأولى ومكانها بعينه ، من غير تأثير يدل على أنها خلعت ثم أعيدت .

( ٥١ )

أعنى ابن فاطمة الوصى ومن يقل

فى فضله وفعاله لم يكذب

إنما عنى ابن فاطمة أمير المؤمنين عليه السلام ، لأن أمه فاطمة بنت أسد بن

هاشم بن عبد مناف، وهي أول هاشمية ولدت لهاشمي، وروي أنها ولدته عليه السلام في الكعبة، ولا نظير له في هذه الفضيلة<sup>(١)</sup>.

ولفاطمة بنت أسد فضائل وخصائص معروفة يطول ذكرها وشرحها.

وأمر المؤمنين «ع» وصي رسول الله، وقد أجمع الناس على إطلاق هذا الاسم له، ووصفه بهذا الوصف حتى صار علماً مشهوراً ووصفاً مميزاً، وإن اختلف في معناه: فذهب قوم إلى أنه وصيه في أهله خاصة وهم مخالفوا الشيعة. وذهبت الشيعة إلى أنه وصيه بالاطلاق في أهله وأمنه. والامرفي تسميته بالوصي أشهر من أن يحتج فيه بخبر منقول، وإن كانت الأخبار في ذلك متظاهرة متواترة<sup>(٢)</sup>. وروى الثقفى، عن مجول بن ابراهيم، عن عبد الرحمن الأسود البشكري، عن محمد ابن ابي بكر، عن عبادة بن عبد الله، عن سلمان الفارسي قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله: من وصيك من أمك؟ فإنه لم يبعث نبي إلا وكان له وصي من أمته؟ فقال رسول الله «ص»: لم يتبين لي بعد. فمكثت ماشاء الله لي أن أمكث ودخلت المسجد، فناداني رسول الله «ص»، فقال: يا سلمان سألتني عن وصي من أمتي؟ فهل تدري من كان وصي موسى من أمته؟ فقلت: كان وصيه يوشع بن نون فتاه. فقال «ص»: فهل تدري لم كان أوصى إليه؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: أوصى إليه لأنه كان أعلم أمته بعده، ووصي هو أعلم أمتي بعدي علي بن ابي طالب.

وخبر يوم الدار مشهور، فإن النبي جمع بني عبد المطلب فخطبهم وقال: أيكم يؤازرنى على هذا الأمر يكن أخى ووصي وخليفتى في أهلى ومنجز وعدي وقاضى دينى؟ فأحجم القوم جميعاً إلا علياً عليه السلام، فقال له النبي «ص»: أنت

(١) انظر حديث مولد على عليه السلام بالكعبة فضائل الخمسة ١/٢١٤.

(٢) انظر فى ذلك فضائل الخمسة ٢/١١٣ فما بعد.

أخي ووزيري وخليفتي في أهلي؟ تنجز عدتي وتقضي ديني . وما روي في هذا المعنى أكثر من أن يحصى<sup>(١)</sup>.

وأما قوله « في فضله وفعاله أم يكذب » ، فانما أراد المبالغة في وصف فضله بالكثرة والوفور ، فالقائل فيه والمعدد له صادق على كل حال ، لأنه بين تقصير وإطالة هو في كليهما صادق من زيادة الفضل على كل حد ينتهي إليه .

( ٥٢ )

ليست بمبالغة عشير عشير ما  
قد كان اعطيه مقالة مطنّب

روى الثقفى ، عن مجول بن ابراهيم ، عن عبدالرحمن بن الأسود البشكري عن محمد بن أبي بكر ، عن عبادة بن عبدالله ، عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من وصيك من أمتك ، فانه لم يبعث نبي الا وكان له وصي من أمته ؟ فقال : لم يتبين لي بعد . فمكثت ماشاء الله ان أمكث ودخلت المسجد ، فناداني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : يا سلمان ، سألتني عن وصيي من أمتي ، فهل تدري لما [ذا] أوصي اليه ؟ فقلت : الله ورسوله أعلم . فقال : أوصي اليه لأنه كان أعلم أمته ، وأعلم أمتي من بعدي علي وهو وصيي . نأى فضلة أعظم من هذه ؟

وخبر يوم الدار مشهور : أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جمع بني عبد المطلب ثم خطبهم وقال : أيكم يؤازرنى على هذا الامر ، ويكون أخي ووصيي وخليفتي في أهلي ، ينجز وعدي ، ويقضي ديني ، فأحجم القوم الا علياً عليه السلام

فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : انت أخي ووزيرى ووصيى ووارثى  
وخليفتى تنجز وعدي وتقضى دينى .

وقد روي في هذا المعنى من هذه الروايات ما هو أكثر من أن يحصى ، وذلك  
معنى قوله « ومن يقل في فضله وفعاله لم يكذب » . أي فضله كثير يستغني به من  
يريد الاطالة في عد مناقبه وفضائله عن كذب فيها ، واستعارة اما ليس بصحيح ليكثر  
به القول ، فانه - وان أطال - عاجز أن يأتي على جميع فضائله ومناقبه عليه السلام .  
فأما « المطنب » فهو المكثر من القول ، والاطناب : الاكثار من القول .  
والاطنابة : السير الذي على رأس الوتر . والاطنابة : أيضاً المظلة .

( ٥٢ - ٥٤ )

صهر الرسول وجاره فى مسجد

طهر يطهره الرسول مطيب

سيان فيه عليه غير مدمم

ممشاه ان جنبا وان لم يجنب

أما مصاهرة أمير المؤمنين عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فانها من  
المناقب العظام والفضائل الجسام ، لأن الروايات وردت منظره أن أبا بكر خطب  
فاطمة عليها السلام الى أبيها فرده عنها وقال له : لم أوامر بذلك ، ثم خطبها عمر  
فكان له من الجواب مثل ذلك ، فلما خطبها أمير المؤمنين قال « ص » : هي لك .  
وروي في أخبار كثيرة مختلفة الألفاظ والطرق أن النبي « ص » قال لأمر  
المؤمنين : ما زوجتكمها ، انما زوجكمها الله من السماء .

وفي خبر آخر : ان فاطمة قالت : يا رسول الله زوجتنى خفيف الشيء لا مال  
له . فقال « ص » : أما ترضين يا بنتى أن يكون زوجك أول المسلمين مسلماً ، وأفضلهم

حلماً ، وأكثرهم علماً؟ فقالت عليها السلام: بلى رضيت بما رضى الله لي ورسوله. وفي هذه المصاهرة أكبر دليل على طهارة باطن أمير المؤمنين عليه السلام ، وان ظاهره في الخير والفضل كباطنه، فان من اختاره الله صهراً لنبيه « ص » وتخطى اليه الخاق أجمعين، لا يجوز أن يكون الا على الصفة التي ذكرناها ، لأن من يعلم الغيوب لا يختار الا على الباطن دون الظاهر لعلمه بالباطن . وانما كان اختيارنا مقصوراً على الظاهر لأننا لانعلم الباطن ولا طريق لنا الى علمه ، ولوعلمنا البواطن ما اخترنا الا عليها . وفي هذا الذي ذكرنا دليل واضح على عصمة أمير المؤمنين عليه السلام وطهارة باطنه ، وموافقة باطنه لظاهره .

وأما ذكر المسجد فانما عنى به مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فان الله أحل لأمر المؤمنين عليه السلام ما خصه به وصرفه عن سواه ، فروت أم سلمة قالت : خرج النبي الى المسجد فنادى بأعلى صوته ثلاثاً : ألا ان هذا المسجد لا يحل لجنب ولا لحائض الا لرسول الله «ص» وأزواجه وعلي وفاطمة بنت محمد . ورواية أخرى عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأعلى صوته : انه لا يحل لأحد من هذه الأمة أن يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك .

وهذا معنى الاختصاص ، فان النبي « ص » أمر بسد جميع أبواب أهله ، ومجانبة النافذة الى المسجد سوى باب أمير المؤمنين عليه السلام، فشق هذا التمييز والتخصيص على من كان بابه مفتوحاً الى المسجد . الأخبار بذلك متظاهرة <sup>(١)</sup> .

وقد روي عن علي بن الحسين عن أبيه عليه السلام قال : سألت علياً عليه السلام فقالت: كيف يا أبتاه كان أمرك حيث سد رسول الله «ص» أبواب المسلمين وترك بابك

مفتوحاً تمر في المسجد وأنت جنب؟ قال: قال رسول الله «ص»: ان موسى سأل ربه أن يظهر مسجده لهارون وذريته من بعده ففعل، واني سألت ربي ذلك ففعل .  
 أما الطيبة فقد تقدم أنها أحد أسماء المدينة ، وذكرنا ما روي من أسمائها .

فأما قوله « مطيب » فيحتمل أن يريد به الطهارة دون الذي يتطيب به، ولهذا يقولون تراب طيب، اذا كان طاهراً يصلح للوضوء. ويحتمل أيضاً أنه يريد بمطيب أي مضمخ بالطيب عقب بأرجه، فأما الكعبة وموضع الصلاة من المسجد فيختص بالتطيب .

وأراد بالبيت الذي أوله « وسبان فيه » انه أباح له أن يمشي في هذا المسجد مع الجنابة وفقدتها . ومعنى سبان : أي مثلان .

والجنب : من الجنابة ، يقال: أجنب فلان : أي أصابته جنابة . وجنب فلان في بني فلان : أي نزل فيهم غريباً . وجمع جنب أجناب . والجنبية : هي الناقاة يعطيها الرجل لقوم يمتارون عليها له ، والجمع جنائب . والجناب: هو الرجل أو الفناء ، والجمع أجنبة. وجنب بنو فلان فهم مجنبون : اذا لم يكن في ابلهم لبن . وجنبت الابل بالتخفيف : اذا عطشت .

( ٥٥ - ٥٨ )

وسرى بمكة حين بات مبيته

ومضى بروعة خائف متروّب

حير البرية هارباً من شرها

بالليل مكتتما ولم يستصحب

[ الا سوى رجلا مخافة انه

خشى الاذاعة منه عند المهرب ]

باتوا وبات على الفراش ملفعاً  
فيرون ان محمداً لم يذهب

انما أراد بما أشار إليه مبيت أمير المؤمنين عليه السلام على فراش النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، حين أراد الهجرة الى المدينة ، وان المشركين هموا به وتواعدوا على قصد مبيته والابقاع به، فكره صلى الله عليه وآله أن يدخل فراشه على مراعاة القوم له ، فيعلمون بخروجه فيتبعون أثره . فثبت علي عليه السلام في فراشه، فلما راعاه المشركون رأوا فيه شخصاً ثانياً، فلم يفتنوا بمسيره عليه السلام.

وصفته ليست بأقل من استسلام اسماعيل عليه السلام لآبيه حين رأى ان يذبحه . وهو أعظم ، لأن اسماعيل استسلم الى أب حذب مشفق مأمون ، وما جرت العادة باتلاف الاباء للابناء . وأمير المؤمنين استسلم بمبيته على فراش النبي الى أعداء حنقين مبغضين غير مأمونين، لاسيما وقد فوتهم بمبيته في الفراش غرضهم وحرهم مقصودهم، وهم على من فعل ذلك أحق ، كل ذلك في طاعة الله ورسوله .  
والروعة : الخوف .

والترقب : الانتظار . ويقول : ومضى خير البرية هارباً من شرها بروعة خائف مترقب .

والتلفع : التلف . واللفاع : ما تغطيت به من ثوب واستترت به .

( ٥٩ )

حتى اذا طلع الشميط كانه  
في الليل صفحة خد أدهم مغرب

الشميط : الصبح . وسمي بذلك لاختلاط الضوء بالظلمة ، وكذلك الذئب



الشميط الذي فيه سواد وبياض . ورجل أشمط : بين الشمط ، وامرأة شمطاء .  
وشماطيخ الخيل : جماعات في تفرقة .

وصفحة الخد : جانبه . وانما أراد صفحة من خد فرس أدهم ، فاقصر على  
ذكر الصفة عن الموصوف .

والفرس المغرب : وهو الذي ابيضت أشفار عينيه .

( ٦٠ )

ثاروا لاخذ أخي الفراش فصادفت

غير الذي طلبت اكف الخيب

قوله « ثاروا لاخذ أخي الفراش » لأنهم أرادوا أخذ محمد صلى الله عليه وآله  
وسلم ، وهم يظنونونه نائماً في الفراش ، فصادفوا علياً عليه السلام ، فهموا بقتله ،  
فثار اليهم فضاربهم بالسيف ونجا منهم ولم يقدروا عليه .

وقوله « أخو الفراش » كناية عن صاحب الفراش . وهذه قصة مشهورة وقد

ذكرتها الرواة .

( ٦١ - ٦٢ )

[ ولراجعوا لما راوه وعابنوا ]

اسد الاله مجالداً في منهب ]

فولاه بادرة الحتوف بنفسه

حذراً عليه من العدو المجلب

البادرة : ما بدر من الشيء وبرز وجاء في أوله وظهر . والبادرة : اللحمة

التي تكون بين الكتف والعتق ، وجمعها بواذر <sup>(١)</sup> ، ويقال لها : البأدلة ، وجمعها بأدل ويقال بأدل بغيرها . قال الشاعر :

\* ولا رهل لباته وبأدله \*

والمجلب ، من قولهم أجلب الرجل : اذا سمعت له صياحاً وجلبة واستعانة ، يستصرخ بقوم ويستعين بهم على حرب . قال الله تعالى : « وأجلب عليهم بخيلك ورجلك » <sup>(٢)</sup> .

( ٦٤ )

حتى تغيب عنهم في مدخل  
صلى الاله عليه من متغيب

قوله « حتى تغيب » يعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم .  
وقوله في مدخل : حين دخل الغار واستتر به .  
والقصة مشهورة .

(١) وفي الهامش : بادره مبادرة وبادراً وابتدره وبادر غيره اليه : عاجله .  
وبدره الامر واليه : عجل اليه .

واستبق واستبقنا البدرى ، كجمزى : أى مبادرين .

والبادرة : ما ييدر من حدثك في الغضب من قول او فعل . . . . . والبدية . قاموس .

(٢) سورة الاسراء : ٦٤ .

( ٦٤ )

وجزاه خير جزاء مرسل امة  
ادى رسالته ولم يتهبب

جزاه : دعا له ، لما كان منه عليه السلام من الصبر على تجرع الفصص ،  
والصبر على مدافعة الأعداء ، والذب عن نبيه عليه السلام .  
ويقال: ان المشركين لما فاتهم الظفر بالنبى صلى الله عليه وآله على الفراش ،  
وعرفوا أنه قد فارق مكة ، طلبوه على سائر الطرق وقفوا أثره .

( ٦٥ )

قالوا اطلبوه فوجهوا من راكب  
فى مبتغاه وطالب لم يركب

معنى قوله « قالوا اطلبوه » أن المشركين لما فاتهم الظفر به على الفراش ،  
واخفق قصدهم ، واكدى سعيهم ، وعلموا أنه قد فارقهم وفاتهم ، أمروا بطلبه .  
وضاق الشعر عن أن يقول : فوجهوا من طالب راكب وطالب لم يركب ، فاقصد  
على نفي الركوب عن الطالب الثاني ، اشعاراً بأنه أراد بالطالب الأول الراكب .

( ٦٦ )

حتى اذا قصدوا لباب مغارة  
الفوا عليه نسيج غزل العنكب

يقال: انهم لما قفوا أثر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، دلهم الأثر الي الغار،

وهي المغارة التي ذكرها في الشعر ، فأرسل الله العناكب فنسجت على باب الغار . فلما هموا أن يلجوا الغار ، قال بعضهم لبعض : لو كان دخل هاهنا أحد لأفسد نسج العنكبوت . فذلك قوله في البيت الذي يأتي « ما في المغار لطالب من مطلب » ، فرجعوا وكان ذلك من معجزاته صلى الله عليه وآله وسلم .

يقال للذكر من العناكب : العنكبوت . وذلك في لغة اهل اليمن .

( ٦٧ - ٦٨ )

صنع الاله له فقال فريقهم  
ما في المغار لطالب من مطلب  
ميلوا فصد هم المليك ومن يرد  
عنه الدفاع مليكه لم يعطب

انما أراد أن القوم لما رأوا نسيج العنكبوت على باب الغار أشعرهم ذلك بأنه لم يلججه والنج ، ولادخل اليه داخل ، فيسوا من تفتيشه والدخول اليه . وهذه احدي معجزاته صلى الله عليه وآله وسلم التي تفوق الاحصاء .

( ٦٩ )

حتى اذا امن العيون رمت به  
خوص الركاب الى مدينة يثرب

معنى « أمن العيون » انقطع عنه التبع والطلب .

وخوص الركاب : من الخوص في العين ، والعين الخوصاء عندهم : التي ضاق مشقتها . ويقال بل هي الغائرة . ويقال : قد خوصت تخوص خوصاً . وبثر خوصاء : اذا غار ماؤها . ونعجة خوصاء : وهي التي اسودت احدي جنبها وابيضت

الأخرى . ويقال : خوص رأسه أي وقع فيه الشيب ، وقيل اذا استوى بياض الشعر  
وسواده .

الركاب : الابل .

يثرب : من أسماء المدينة على ساكنها السلام ، وقد تقدم ذلك .

( ٧٠ )

فاحتل دار كرامة في معشر  
آووه في سعة المحل الأرحب

آووه : أنزلوه وأحلوه . يقولون أويت الى الموضع آوى أويأ . وأويت  
في الرحمة تأوية وأواية ، فانا آوي له .  
المحل الأرحب : هو الواسع .

( ٧١ - ٧٣ )

وله بخبير اذ دعاه لراية  
ردت عليه هناك اكرم منقب  
اذ جاء حاملها فاقبل متعبا  
يهوى بها العدوى او كالمتمب  
يهوى بها وفتى اليهود يشله  
كالثور ولى من لواحق اكلب

(ش ١) هذه قصة يوم خبير، مشهورة . وروى ابو سعيد الخدري رحمه الله تعالى  
أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرسل عمر الى خبير فانهمز هو ومن معه ،  
حتى جاء الي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجبن أصحابه ويجبنونه ، فبلغ

ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كل مبلغ ، فبات ليلته مهموماً ، فلما أصبح خرج الى الناس ومعه الراية ، فقال : لأعطين الراية اليوم رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كراة غير فرار ، فتعرض لها المهاجرون والأنصار ، ثم قال : ابن علي ؟ فقالوا : يا رسول الله هو أرمد ، فبعث اليه سلمان وأبازر ، فجاءا به وهو يقاد لا يقدر على فتح عينيه ، وقال : اللهم أذهب عنه الرمذ والحر والبرد وانصره على عدوه فإنه عبدك يحبك ويحب رسولك ، ثم دفع اليه الراية ، فقال حسان بن ثابت : يا رسول الله أتأذن لي أن أقول فيه شعراً ؟ فأذن له ، فقال :

وكان علي أرمذ العين يبتغي	دواء فلما لم يحس مداويا
شفاه رسول الله منه بتفلة	فبورك مرقياً وبورك راقيا
وقال سأعطي الراية اليوم ماضياً	كمياً محباً للرسول مواليا
يحب الهى والرسول يحبه	به يفتح الله الحصون الاوايا
فأصفى بها دون البرية كلها	علياً وسماه الوزير المؤاخيا

فقال : ان علياً عليه السلام لم يجد بعد ذلك أذى في عينيه ، ولا أذى حر ولا

برد .

وفي رواية أخرى : ان الراية أعطاهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر فعاد منهزماً يجبن أصحابه ويجبونه في ذلك اليوم ، ثم أعطاهما في اليوم الثاني عمر فرجع بها منهزماً يجبن أصحابه ويجبونه وقد جرح في رجله ، فلما كان في اليوم الثالث دفعها الى علي عليه السلام وقال ما حكيناه في الرواية الاولى .

والذي قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم في علي عليه السلام حين سلم الراية اليه يقتضي ظاهره التقديم والتمظيم في الصفات التي وصفه بها علي من تقدمه ممن سلمت الراية اليهم أولاً .

والمنقب: جمع منقبة ومناقب أيضاً. والمنقبة: طريق الخير والفضل. والمنقب والنقب أيضاً: الطريق الضيق.

والعدوي: عمر بن الخطاب، لأنه من ولد عدي بن كعب بن أوي بن غالب. والهوي في السير: المضي بسرعة. وأخو اليهود: مرحب لعنه الله.

والشل: الطرد، ورجل شلول ومشل: سواق وسريع.

واللواحق: التوابع المدركات، ويقال للفرس: لاحق الاقرب اذا لحق بطنه بظهره فهو من الضمر. والاقرب: الخواصر.

(ش ٢) أما قصة غزو خيبر فمشهورة مذكورة، وكان فيها لأمير المؤمنين عليه السلام البلاء العظيم، والعناء الجسيم.

وروى ابوسعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرسل عمر الى خيبر فانهزم ومن معه، وقدم على رسول الله «ص» يجبن أصحابه، فبلغ ذلك من رسول الله كل مبلغ، فبات ليلته مهموماً، فلما أصبح خرج الى الناس ومعه الراية، فقال «ص»: لأعطين الراية اليوم رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، كراة غير فرار. فتعرض لها جميع المهاجرين والأنصار، فقال: أين علي؟ فقالوا: هو يا رسول الله أرمد، فبعث اليه أبا ذر وسلمان، فجاءا به يقاد ولا يقدر على فتح عينيه من الرمء، فلما دنا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تفل في عينيه وقال اللهم أذهب عنه الحروالبرد وانصره على عدوه، فانه عبدك يحبك ويحب رسولك غير مرء. ثم دفع اليه الراية، فاستأذنه حسان بن ثابت أن يقول فيه شعراً فأذن له، فقال:

وكان علي أرمد العين يبتغي دواء فلم يحسن هناك مداويها

شفاه رسول الله منه بتفلة      فبورك مرقياً وبورك راقياً  
وقال سأعطي الراية اليوم صارماً      كمياً محباً للرسول موالياً  
يحب النبي والرسول يحبه      به يفتح الله الحصون الاوابيا  
فأصفي بها دون البرية كلها      علياً وسماه الوزير المؤاخيا

فيقال : ان أمير المؤمنين عليه السلام لم يجد بعد ذلك أذى حر ولا برد .

وفي رواية أخرى غير هذه : ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعطى الراية أولاً أبابكر، فانهزم وانهزم الناس معه . ثم بعث من غد عمر ، فرجع منهزماً وقد جرح في رجله ، فحينئذ دفعها الى أمير المؤمنين عليه السلام وقال ما كتبناه في الرواية الاولى .

وهذه حالة تقتضي غاية التعظيم ونهاية التقديم . وفي الشيعة من جعل مخرج هذا الكلام دالا بظاهره على نفي الصفات المذكورة في أمير المؤمنين عليه السلام عن تقدمه ، ويقولون : ان بعض الملوك لو أرسل الى غيره رسولا ففرط الرسول في رسالته وحرفها ، فغضب المرسل وأنكر فعله ، ثم قال : لأرسلن رسولا حقيقاً بحسن القيام بأداء رسالتي غير محرف لها ولا مفرط فيها ، لكان ظاهر كلامه يقتضي انتفاء هذه الصفات عن الرسول الأول .

أما المنقب : فجمع منقبة ، وهي الفضيلة ، والطريقة الجميلة . ويقولون : فيه مناقب حسان ، الواحدة منقبة ، أي طريق من طرق الخير . والمنقبة أيضاً : الطريق الضيق يكون بين الدارين لا يمكن أن يسلك . ويقال : منقب ومنقبة للطريق : اذا كان في موضع غليظ .

ومنقبة الفرس : حيث ينقب البيطار .

وقوله « يهوي بها العدوي » أراد عمر بن الخطاب ، لأن عمر من ولد عدي



ابن كعب بن لؤي بن غالب .  
 والهوي في السير : المضي فيه .  
 وفتى اليهود : يعني مرحباً .  
 الشل : الطرد هاهنا ، ورجل شاول : مثل سواق سريع .  
 اللواحق من الكلاب<sup>(١)</sup> : يحتمل هاهنا الضوامر ، لأن الفرس بوصف بأنه  
 لاحق اذا لحق بطنه بظهره من شدة الضمر . والوجه الاخر : أن يريد باللواحق:  
 البوالغ المدركات لأوطارها .

( ٧٤ )

غضب النبي لها فأنبه بها  
 ودعا اخا ثقة لكهل منجب

معنى أنبه : وبخه وبكته . والهاء في « أنبه » راجعة الى عمر .  
 وعنى بقوله «أخا ثقة» أمير المؤمنين عليه السلام .  
 والكهل المنجب : هو أبوه ، تقول العرب : أنجب الرجل انجاباً فهو منجب:  
 اذا ولد ولداً نجيباً فاضلاً .

( ٧٥ )

رجل كلا طرفيه من سام وما  
 حام له باب ولا بابي اب

ويروى أجلى، والأجلى الذي انحسر الشعر عن رأسه . يقولون : أجلح لمن

(١) كذا ، ولعل الصحيح ان يقول : اللواحق من الفرس .

انحسر الشعر عن مقدم رأسه، فاذا زاد على ثلث الرأس فهو أجله، فاذا بلغ النصف فهو أجلى . ومنه قيل : أجلى عن المكان ، اذا انكشف عنه فهو مجل . فان عم الرأس فهو أصلح<sup>(١)</sup> .

فأما قوله « كلا طرفيه من سام » الى آخره : فانما يريد أن أمير المؤمنين عليه السلام ما ولده من كلا طرفيه حام ، لأن حاماً والد السودان وساماً والد البيضان . وأم أمير المؤمنين عليه السلام فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف ، وهو أول هاشمي ولد في الاسلام بين هاشميين ، وليس في أمهاته وان بعدن وعلون من هو من ولد حام .

وعرض السيد في قوله هذا بعمر بن الخطاب ، لأن صهاك أمه حبشية ، وطها عبد العزى بن رباح بن عبدالله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب ، فجاءت بنفيل ابن عبد العزى . هذا في رواية الهيثم بن عدي الطائي وأبي عبيدة معمر بن المثنى وغيره .

وقال قوم آخرون : ان صهاك أم الخطاب بن نفيل ، وخالف آخرون في أم الخطاب وذكروا أنها من فهم بن عيلان .

وأراد السيد فضل [ نسب ] أمير المؤمنين عليه السلام على نسب من ذكره .

فان قيل : في ولادة حام معرفة ومنقصة ، فكيف تطرق هذا على كثير من أئمتكم عليهم السلام فقد ولدتهم الاماء ، من أبي الحسن موسى الى صاحب الزمان «ع»؟ قلنا : ما غير السيد بولادة الاماء ، وانما غير بولادة حام ، وليس كل أمة من ولد حام . وامهات من ذكر من أئمتنا عليهم السلام وان كن اماء ، فلسن من أولاد

(١) لم نعرف مناسبة التعليق هذه مع البيت المشروح .

حام . فأم أبي الحسن موسى « ع » بربرية ، وقيل انها أندلسية اسمها حميدة . وأم علي بن موسى « ع » مرسية تسمى الخيزران . وأم أبي جعفر عليه السلام قيل انها مرسية تسمى سكينه ، وقيل بربرية . وأمها العسكريين « ع » والقائم عجل الله فرجه ، مولدات لسن من ولد حام .

على أنه لو كان على أصعب الوجوه في أمهات بعض ائمتنا من ولد حام لما كان في ذلك نقص ولا عيب ، لأن السيد فضل أمير المؤمنين عليه السلام على من لم يلبه حام ، وما ألحق نقصاً في الذين من ولد حام ، وليس كل فضيلة تتعلق بالدين يكون قدما نقصاناً فيه . ونحن نعلم أن للحسن والحسين عليهما السلام الفضيلة المظمية ، لأن أمهما فاطمة « ع » بنت رسول الله « ص » ، وليس هذا لغيرهما من الأئمة . فان كان لا نقص يلحق بفقد هذه الفضيلة [ . . . ]<sup>١)</sup> .

( ٧٦ )

من لا يقر ولا يرى في نجدة  
الا وصارمه خضيب المضرب

النجدة : هي شدة البأس ، يقال : رجل نجد ونجد ، ورجال انجاد . وقد نجد الرجل من هذا المعنى . واستنجد بي فلان وأنجدته : استغاثني فأغثته . وقد نجد الرجل ينجد : اذا عرق من عمل أو كرب . ونجدت الرجل : اذا غلبته . والنجدة : القتال .

وقول السيد « ولا يرى في نجدة » يليق بالوجوه الثلاثة المذكورة في النجدة ، وأيقها بكلامه النجدة التي هي القتال .

والصارم : السيف القاطع . وانما يكون صارمه خضيب المضرب لكثرة الضرب واسالة النجيع عليه .

( ٧٧ )

فمشى بها قبل اليهود مصمماً  
يرجو الشهادة لا كمشى الانكب

الشهادة: خروج النفس في طاعة الله تعالى أو قربته اليه ، لأنه لا يسمى من في معصيته ولا في طاعة معصيته شهيداً .

ووجدت بعض ثقات أهل اللغة يحكي في كتابه أن الشهيد هو الحي ، وأظنه ذهب الى قوله تعالى « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون »<sup>(١)</sup> .

ومعنى يرجو الشهادة : أي الفوز برضوانها وثوابها ، والجزاء على تصبره وحسن احتسابه .

الأنكب : هو المائل المنحرف ، والنكب : هو أن يصيب البعير خلع فيمشي منحرفاً . وقد نكب نكباً فهو أنكب .

ويقولون نكب الرجل : اذا تحرك . ونكب عن الطريق تنكياً : عدل عنه . ونكب نكبواً : مثله . ورجل ناكب ورجال ناكبون . ونكب الرجل : أصابته نكبة ، أي نازلة . نكب : اذا أصيب منكبه . والنكب والنقب : واحد .

وريح نكباه : تقع بين ريحين ، وقد نكبت تنكب نكبواً ، وهي التي بين الصبا والدبور .

(٧٨)

تهتز في يمني يدي متعرض  
للموت أروع في الكريهة محرب

يريد : يمشي بها وهي تهتز ، يعني الراية .

الأروع : مأخوذ من الروع ، وهو الفزع . ويقال : ناقة روعاء : حديدة القلب

ورجل أروع : اذا راعك بشجاعته وحسن منظره . وامرأة روعاء : قروع

الناس بجمالها .

الكريهة : اسم الحرب .

المحرب : الحسن البلاء في الحرب . المحرب بفتح الميم : المنزل .

المحراب بكسر الميم : الغرفة .

(٧٩)

في فيلق فيه السوايخ والقنا  
والبيض تلمع كالحريق الملهب

الفيلق : الداهية ، ومنه قيل للكثبية « فيلق » .

السوايخ : الدروع ، وانما سميت بذلك لتمامها وطولها . وانما أراد بذلك

الدروع السوايخ ، فحذف الموصوف وأقام الصفة مقامه .

(٨٠)

والمشرفية في الاكف كانها  
لمع البروق بعارض متحلب

المشرفية : السيوف . ويقال انها نسبت الى مشرف اسم رجل ، ويقال انها

منسوبة الى قرى من أرض العرب تدنو الى الريف ، وانما أراد : كأن لمعانها  
لمعان البروق .

العارض : السحاب ، وكل شيء بدا لك فهو عارض .  
المتحلب : صفة السحاب الماطر .

( ٨١ )

وذوو البصائر فوق كل مقلص

نهد المراكل ذى سبيب سلهب

البصائر: جمع بصيرة، وهي الاستبصار واليقين. والبصيرة في غير هذا الدفعة  
من الدم. ويقال هو ما كان منه على الأرض دون الجسد. والبصيرة: الترس ،  
وجمعه بصائر .

والقلص: مأخوذ من التميز في الثياب وغيرها . ووصف الفرس بذلك لتمييز  
لحمه وارتفاعه عن قوائمه .

ونهد المراكل : غليظها ، وبريد بالمراكل القوائم . ويقال : نهد الرجل ينهد  
نهداً : اذا شخص . وانهدته : انهضته . ويقال للفرس : نهد ، لأنه ينهد في العدو  
وينهض .

ويقال النهدي : الحسن المخلق التام الجسم .

وسمي نهد الجارية نهداً لبروزه وشخصه عن صدرها .

ويقال : طرح فلان نهده مع القوم اذا أعانهم .

والسبيب والسبية : خصل الشعر ، وانما أراد هنا شعر الذنب .

وسلهب : أي طويل .

( ٨٢ )

حتى اذا دنت الاسنة منهم  
ورموا قبالتهم سهام المقنب

المقنب : جماعة الخيل ليست بالقليلة ولا الكثيرة .

( ٨٣ )

شدوا عليه ليرجلوه فردهم  
عنه بأسمر مستقيم الثعلب

ويروى : شدوا عليه ليرجلوه .

الشد : هو القصد والاعتماد ، ويقولون شدت عليه لأضربه أي قصده واعتمده .

ومعنى ليرجلوه : يحطونه عن فرسه ، ويجعلونه راجلا .

ومعنى ليرجلوه : أي ينحونه ، من قولهم زحل اذا تنحى ، ورجل زحل

وامرأة زحلة : من التنحى عن الأمر قبيحاً كان أو حسناً .

ومعنى هوى : سقط .

والأسمر هاهنا : الرمح .

وثعلب الريح : ما دخل منه في السنان . والثعلب أيضاً : مخرج الماء من

الدار والحوض .

والثعلب والثعلبان : الذكر من الثعالب . والثعلبية : من عدو الخيل أشد من

الخبب . والثعلبية : موضع معروف .

( ٨٤ - ٨٦ )

ومضى فأقبل مرحب متدمراً  
 بالسيف يخطر كالهزبر المغضب  
 فتخالساً مهج النفوس فأقلعا  
 عن جرى أحمر سائل من مرحب  
 فهوى بمختلف القنا متجدلا  
 ودم الجبين بخده المترب

قوله « متدمراً » يحتمل أمرين :

أحدهما : من معنى الشجاعة ، ويقولون رجل ذمر وقوم أذمار ، وذمر وذمير  
 وهو الشجاع المفكر ، كأنه أقبل متشجعاً مقدماً متهجماً .

والأمر الآخر : مأخوذ من الحث ، يقولون : ذمرته ذمراً اذا حثته . فكأنه قال :  
 أقبل حاثاً لنفسه .

وقوله « يخطر » مأخوذ من قولهم خطر البعير يخطر : اذا مشى فضرِبَ بذنبه  
 يميناً وشمالاً . والخطر : السبق . ورجل له خطر : أي قدر ، والجمع أخطار .

الهزبر : الأسد .

المهجة : النفس .

وفي استدراك قوله « عن جري أحمر سائل من مرحب » بلاغة ، لأنه لو أطلق  
 لاحتمل أن يكون الدم السائل من كل واحد منهما .

ومعنى هوى : سقط .

ومختلف القنا : المواضع التي تختلف فيها جهات الطعن .

والمتجدل : الواقع على الأرض ، مأخوذ من الجدالة ، وهي الأرض السهلة .

وانما وصف الخد بأنه مترب بما علاه ولصق به من تراب .



( ٨٧ )

أجلى فوارسه وأجلى رجله  
عن مقعص بدماله متخضب

معنى أجلى فوارسه وأجلى رجله : أي انكشف الفرسان والرجالة عن مقعص .  
والمقعص : المقتول . والقمص : القتل . يقال ضربه فأقصه ، ومات قمصاً :  
إذا أصابته ضربة أو رمية فمات مكانه .

( ٨٨ - ٨٩ )

فكان زوره العواكف حوله  
من بين خامئة ونسر اهدب  
شعث لغامظة دعوا لو ليمة  
او ياسرون تخالسوا في منهب

( ش ١ ) زوره: الذين يزورونه، يريد النسوروما يجري مجراها من الجوارح  
التي تقع على القتلى .

الخوامع : الضباع لأنها تخمخ أي تعرج، الواحدة خامعة .

وصفهم بأنهم عواكف لطول مقامهم عليه يأكلون لحمه .

ووصف النسر بأنه أهدب لتكائف ريشه وشبوعه .

والأصل في الشعث: النقصان، ويقال رجل أشعث الرأس إذا كان بعيد [المهد]

بالدهن .

اللغامظة : جمع لغموظ ، وهو الشره الحريص على الأكل ، ويقال للطفيلي

لغموظ .

والياسرون : المقامرون ، مأخوذ من الميسر . والميسر : المقامرة ، والجمع

ايسار .

والمنهب : موضع [الذهب] .

(ش ٢) أراد بزوره النسور وما سواها من الجوارح التي تقع على القنلى وتتبع

مطارحهم وتأكل لحومهم، ووصفها بأنها عواكف لطول مقامها على اغتراق عظامهم

وانتهاك جلودهم ، لأن العكوف هو طول المقام .

والخامة : الضبع لأنها تخمع ، والخمع والخماع : العرج . والخمع :

الذئب وجمعه أخماع . وانما سمي اللص خمعا تشبيهاً بالذئب في مكره ودهائه .

والنسر : جارح معروف ، وانما وصفه بأنه أهدب لسبوغ ريشه ولحوقه

بالأرض .

والأصل في الشعث : النقصان ، ورجل أشعث الرأس : اذا كان بعيد العهد

بالدهن .

اللغامصة : جمع لغموص ، وهو الشهوان الحريص على الأكل ، ويقال فيه

لغموط ولغموظ . وهو أيضاً الطفيلي . وامرأة لغموظة كذلك .

والعلوس بالعين والفتين : الأكل الحريص ، ورجل معلس : شديد الأكل .

والياسرون : مأخوذ من « الميسر » وهو القمار ، وجمعه : ايسار . وكانوا ييسرون

في الجمالية على الجزور . والياسر : الجزار الذي يلي قمة الجزور . والياسر أيضاً :

الذي يرمي القداح .

المنهب : موضع الذهب .

( ٩٠ - ٩١ )

فاسأل فانك سوف تخبر عنهم  
وعن ابن فاطمة الاغر الاغلب  
وعن ابن عبدالله عمرو قبله  
وعن الوليد وعن ابيه الصقعب

( ش ١ ) : يعني فاطمة بنت أسد .

الأغر: الأبيض الوجه، والقرة: الوجه، معروفة. يوصف بذلك الكريم النجيب .  
الأغلب: الغليظ العنق، يوصف به الأسد. ووصف الرجل استعارة، فان الأغلب:  
الغليظ العنق مع قصر فيها .

وأراد بابن عبدالله : عمرو بن عبدود بن مضر بن مالك بن حنبل بن عامر  
ابن لؤي بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن الياس بن مضر، ويقال له  
« فارس يليل » ، لأنه أقبل في ركب حتى اذا كانوا في يليل ، وهو واد قريب من  
بدر يدفع اليهم، خرجت عليهم بنوبكر بن عبدمناف ، فعرضت لهم تريد أخذهم،  
فقال لأصحابه : النجاة فاني سوف أشغلهم عن لحاقكم ، فمضوا ووقف في وجوه  
بني بكر يحاربهم حتى فات أصحابه ، ودفع القوم عنهم ، فعرف بذلك وسمي  
« فارس يليل » باسم ذلك المكان <sup>(١)</sup> .

فلما حضر الأحزاب المدينة أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بحفر الخندق  
وكان قد أشار بحفره سلمان الفارسي رضي الله عنه ، فلما رأته العرب قالوا: هذه  
مكيدة فارسية. واسم الموضع الذي حفر فيه الخندق « المذاد » ، فامتعت العرب  
أن تعبّره ، فلم يجزعه أحد منهم غير عمرو بن عبدود ، وضرار بن الخطاب الفهري

(١) انظر تاج العروس ١٧٨/٨ ، معجم البلدان ٤٤١/٥ .

وعكرمة بن أبي جهل ، ونوفل بن عبدالله بن المغيرة ، وفي ذلك يقول الشاعر :

عمرو بن ود كان أول فارس      جزع المذاد وكان فارس يليل

ولما جزع عمرو الخندق <sup>(١)</sup> دعا الى البراز وقال :

ولقد بححت من النداء      بجمعهم هل من مبارز؟

ووقفت اذ جبن الشجاع      ع بموقف البطل المناجز

اني كذلك لم أزل      متسرعاً نحو الهزاهز

ان الشجاعة والسماحة      في الفتى خير الفرائز

فأحجم المسلمون عنه ولم يخرج اليه أحد ، فدعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم علياً عليه السلام وأمره بالخروج اليه ودفع اليه ذا الفقار . ويقال : ان جبرائيل عليه السلام هبط به ، ويقال : بل هبط بجريدة من الجنة فهزها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فتحولت في يده سيفاً ، فناوله علياً عليه السلام وأمر بالمبارزة ، فلما توجه اليه قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : خرج الايمان سائره الى الكفر سائره .

فدعاه علي عليه السلام الى المنازلة وقال : يا عمرو انك كنت عاهدت الله لقريش ألا يدعوك رجل منهم الى خلتين الا أجبت الى احدهما . قال عمرو : أجل . قال : فاني أدعوك الى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم والى الاسلام . فقال : لا حاجة لي فيما دعوت اليه . قال : فاني أدعوك الى المبارزة والنزال ، وكان عمرو نديماً لأبي طالب ، فقال عمرو : يا ابن أخي ما أحب أن أقتلك . فقال علي عليه السلام : فانا أحب أن أقتلك .

فجاء عمرو ونزل عن فرسه وعرقبه ، ثم أقبل الى علي عليه السلام فتجاولا ، ثم ثارت بينهما غيرة سترتهما عن أعين الناس ، فجزع النبي صلى الله عليه وآله وسلم

(١) الارشاد للمفيد ص ٤٦ ، المناقب لابن شهر آشوب ١/١٩٦ .

والمسلمون لذلك جزعاً شديداً ، فلم يشعروا الا بالتكبير ، فعرفوا أن علياً عليه السلام قتله . ثم انجلت الغبرة ، فاذا علي على صدره يجتز رأسه ، فكبر المسلمون وهزم الأحزاب بذلك فخرج جبريل وهو يقول : لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي .  
وروى عمرو بن عبيد عن الحسن بن أبي الحسين : ان علياً عليه السلام أقبل وفي يده رأس عمرو حتى وضعه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فدعا له المسلمون ، وقام اليه أبو بكر وعمر فقبلا رأسه .

وروي عن أبي بكر بن عباس أنه قال : ضرب علي ضربة ما كان في الاسلام أعز منها . يعني ضربته لعمرو بن عبدود ، وضربة عبدالرحمن بن ملجم لعنه الله .  
قال الشاعر :

جبريل نادى في الوغى	والنقع ليس بمنجلي
والمسلمون بأسرهم	حول النبي المرسل
والخيل تعثر بالجماجم	والوشيح الذبل
لا سيف الا ذو الفقار	ولا فتى الا علي

وقالت أم كلثوم بنت عمرو بن عبد ود ترثي أباها :

لو كان قاتل عمرو غير قاتله	لكنت أبكي عليه آخر الأبد
لكن قاتله من لا يعاب به	وكان يدعى قديماً بيضة البلد

وأما الوليد - الذي ذكره في البيت - فهو الوليد بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس . وكان من قصته أنه خرج يوم بدر عتبة بن ربيعة بن عبد شمس ، وشيبة بن ربيعة أخوه ، والوليد بن عتبة بن ربيعة يطلبون البراز ، فخرج اليهم عدتهم من الأنصار ، فناسبوهم فلما عرفوهم قالوا : لا حاجة لنا فيكم ، انما نريد اكفاءنا من قريشي .

فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم حمزة بن عبدالمطلب رضي الله عنه أن يخرج الى عتبة ، وعبيدة بن الحارث بن عبدالمطلب أن يخرج الى شيبه بن ربيعة وعلي بن أبي طالب الى الوليد بن عتبة، فناسبوهم لما خرجوا اليهم فعرفوهم وقالوا: أكفاه كرام .

وكان الثلاثة من رؤساء قريش وسادات المشركين : فأما حمزة وعلي فقتلا مبارزتهما، وأما عبيدة وشيبه فاختلفا ضربتين، ضرب كل منهما صاحبه ، وأدرك علي شيبه فقتله ، واحتمل عبيدة وقد انقطعت رجله ، فجاءوا به الى رسول الله صلى الله عليه وآله ، فمات بعد انصرافهم من بدر بالصفراء ، ودفن بها رضي الله عنه .

وقال أسيد بن أبي اياس بن زنيم بن صحبة بن عبيد بن عدي من الدليل يحرض المشركين من قريش على قتل علي عليه السلام ويفريهم به شعراً :

ففي كل مجمع غاية أخزاكم	جدع أبرعلى المذاكي القرح
فله دركم ولما تنكروا	قد ينكر الحر الكريم ويستحي
هذا ابن فاطمة الذي افناكم	ذبحاً وقتلة قمصة لم يذبح
أعطوه خرجاً وانقوا بضرية	فعل الذليل وبيعة لم تريح
ابن الكهول وابن كل دعامة	في المعضلات وابن زين الأبطح
افناكم ضرباً وطعناً يفترى	بالسيف يعمل حده لم يصفح

وكان لسوء قريش في أحد مع طلحة بن ابي طلحة فقتله علي عليه السلام ،

قال الحجاج بن علاط السلمى في ذلك :

لله أي مذنب عن حرمة	اعني ابن فاطمة المعمم المخولا
جادت يداك له بعاجل طعنة	تركت طليحة للجبين مجدلا
وشددت شدة باسل فكشفتهم	بالحرب اذ بهوون اخول اخولا

وعلت سيفك بالدماء ولم تكن لترده ظمآن حتى ينهلا

وقالت هند بنت عتبة ترثي أباهما :

أيا عين جودي بدمع سرب      على خير خندف لم ينقلب  
تداعى له غدوة رهطه      بنو هاشم وبنو المطالب  
يذيقونه حد أسبانهم      ويعلمونه بعد ما قد شجب

وكان قتل هؤلاء النفر قبل أن يلتقي الجمعان ، ولما برز هؤلاء الثلاثة عليهم السلام الى الثلاثة المذكورين رفع النبي صلى الله عليه وآله يده الى الله تعالى يتضرع اليه ويسأله ما وعده من النصر ويقول : اللهم ان يظهروا على هذه العصابة يظهر الشرك ولا يتم لك دين . فلما قتلوا الثلاثة <sup>(١)</sup> نذرت هند لتأكل كبدة حمزة عليه السلام .

شارك حمزة أيضاً في قتل عتبة بن ربيعة ، فلذلك ذكره السيد الحميري .

والصقعب : الطويل ، وصفه بذلك وليس هو هاهنا اسم رجل .

( ش ٢ ) يعني بابن فاطمة أمير المؤمنين عليه السلام ، لأن أمه فاطمة بنت

أسد « رض » ، وقد تقدم ذلك .

والأغر : ذو الغرة البيضاء ، ويوصف بذلك الكريم النجيب .

والأغلب : الأول من الغلبة ، وهو أشبه هاهنا من أن يريد به القصير العنق ،

لأن الغلباء من الأعناق القصيرة الغليظة .

(١) في الهامش : الثلاثة الذين قتلوا هم : عتبة ، وولده الوليد ، واخوه شيبة . وأما

حمزة فهو قتل في يوم أحد . ولعل الشارح أراد أنه حصل من هند ما ذكر في يوم أحد .

والله أعلم .

وأراد بابن عبدالله : عمرو بن عبد ود ، وهو عمرو بن عبد ابي قيس بن عبد ود ابن نصر بن مالك بن حنبل بن عامر بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر ابن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر ، ويقال له ذو الندى ، وهو فارس بليبل ، وكان فارس قريش ، وكان يعد بألف فارس ، حتى اذا كانوا بيلبل عرضت لهم بنو بكر بن عبد مناة بن كنانة في عدد ، فقال لأصحابه : امضوا فمضوا ، وقام في وجوه أصحابه حتى منعهم من أن يصلوا اليهم فعرف بذلك . ويلبل واد قريب من بدر ، يدفع الى بدر .

فلما حضر الأحزاب الخندق ، أمر النبي بحضر الخندق ، وكان أشار بذلك سلمان الفارسي . فلما رآته العرب قالت : مكيدة فارسية ، وامتنعت العرب من أن تميره ، فكان ممن طفره عمرو بن عبد ود ، وضرار بن الخطاب الفهري ، وعكرمة ابن ابي جهل ، ونوفل بن عبدالله بن المغيرة . وفي ذلك يقول الشعراء :

عمرو بن ود كان أول فارس جزع المذاد وكان فارس بيلبل

ولما عبر عمرو الخندق ، دعا الى البراز وقال :

ولقد بحمت من النداء	هـ بجمعهم هل من مبارز ؟
ووقفت اذ جبن الشجاع	ع بموقف البطل المناجز
اني كذلك لم أزل	متسرعاً نحو الهزاهز
ان السماحة والشجاع	ة في الفتى خير الغرائز

فأحجم المسلمون عنه فلم يخرج اليه احد ، فقال النبي « ص » : أين علي ؟ فجاء اليه ، فأمره بالخروج اليه ، ودفع اليه ذا الفقار سيفه ، ويقال انه هبط به جبريل عليه السلام ، ويقال ان جبريل هبط بجريدة من الجنة فهزها النبي « ص » فنحوت سيفاً ، فسلمه الى علي عليه السلام وأمره بالبروز الى عمرو بن ود ، فلما توجه اليه قال النبي « ص » : خرج الاسلام سائره الي الكفر سائره ، فدعاه علي الي



أن ينازله وقال : يا عمرو انك كنت عاهدت الله اقربش أن لا يدعوك رجل الى خلتين الا أخذت باحدهما . قال عمرو : أجل . قال عليه السلام : اني أدعوك الى الله ورسوله والاسلام . فقال : لا حاجة لي بذلك . قال : فاني أدعوك الى المبارزة ، وكان عمرو نديماً لأبي طالب ، فقال : يا بن أخي ما أحب أن أقتلك ، فقال له علي عليه السلام : ولكني والله أحب أن أقتلك .

فحمي عمرو فاقتحم عن فرسه وعرقبه ، ثم أقبل الى علي ، فتبارزا وتجاولا ، وثار عليهما غيرة سترتهما عن العيون ، فجزع النبي « ص » والمسلمون لذلك ، فلم يرع المسلمين الا تكبيرة علي ، فعرف المسلمون أن علياً قتله ، وانجلت الغيرة فاذا علي على صدره يذبجه ، فكبر المسلمون وهزم الله المشركين ، وقال جبرائيل للنبي « ص » : يا محمد هذا المؤاساة ، وخرج الى السماء وهو يقول بصوت يسمع لاسيف الا ذوالفقار ولافتى الا علي .

وروى عمرو بن عبيد عن الحسن بن أبي الحسن ان أمير المؤمنين عليه السلام لما قتل عمراً وحمل رأسه وألقاه بين يدي النبي « ص » ، قام أبو بكر وعمر فقبلا رأس أمير المؤمنين عليه السلام .

وروى أبو بكر بن عياش أنه قال : لقد ضرب علي عليه السلام ضربة ما كان في الاسلام أعز منها ، يعني ضربة عمرو بن عبدود . واقد ضرب علي ضربة ما كان في الاسلام ضربة أشد منها على الاسلام ، يعني ضربة ابن ملجم لعنه الله .

وقال الشاعر في ذكر هذه القتلة :

جبريل نادى في الوغى	والنقع ليس بمنجلي
والمسلمون بأسرهم	حول النبي المرسل
والخيل تعثر بالجما	جسم والوشيح الذبل

لا سيف الا ذو الفقار رولا فتى الا علي

وقالت كلثوم بنت عمرو بن عبد ود ترثي أباهما :

لو كان قاتل عمرو غير قاتله لكنت أبكي عليه آخر الابد

لكن قاتله من لا يعاب به وكان يدعى قديماً بيضة البلد

وأما الوليد الذي ذكره في البيت ، فهو الوايد بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس ابن عبد مناف بن قصي بن كلاب ، وكان من قصته أنه خرج في يوم بدر عتبة بن ربيعة بن عبد شمس ، وشيبة بن ربيعة أخوه ، والوايد بن عتبة بن ربيعة يطلبون البراز ، فخرج اليهم عدتهم من الأنصار فناسبوهم ، فلما عرفوهم قالوا : لا حاجة بنا اليكم ، انما نريد اكفاءنا من قريش . فأمر النبي «ص» حمزة بن عبدالمطلب فخرج الى عتبة بن ربيعة ، وعبيدة بن الحارث ابن عبد مناف فخرج الى شيبة ، وعلياً الى الوليد ، فناسبوهم فانتسبوا فقالوا : اكفاء كرام ، وكان هؤلاء من سادات قريش ومن رؤساء المشركين . فأما حمزة وعلي فما لبثا عتبة والوايد حتى قتلاهما . وأما عبيدة وشيبة فاختلفا ضربتين ، فضرب عبيدة شيبة ، وضرب شيبة عبيدة فقطع رجلاه ، وأدرك علي شيبة فأجهز عليه وحمله عبيدة الى النبي «ص» فمات بعد انصرفهم من بدر . وتوفي عبيدة بن الحارث ودفن بالصفراء .

وقال أسيد بن أبي اياس بن زنيم بن صحبة بن عدي الدثلي يحرض المشركين

من قريش على قتل علي عليه السلام ويغريهم به :

في كل مجمع غاية اخزاكم جذع ابر على المذاكي القرح

لله دركم ولما تنكروا قد ينكر الحر الكريم فيستحي

هذا ابن فاطمة الذي اوداكم قتلا وقتلة فقصه لم يذبح

اعطوه خرجاً وأذنوا بضرية فمل الذليل وبيعة لم ترحب

ابن الكهول وابن كل دعامة      في المعضلات وابن زين الأبطح  
افناكم ضرباً وطعناً يفترى      بالسيف يعمل حده لـم يصفح

وكان لواء المشركين في يوم أحد مع طلحة بن أبي طلحة ، فنقله علي بن-ن  
أبي طالب « ع » ، فقال الحجاج بن علاط السلمي في ذلك :

لله أي مذنب عن حرمة      أعني ابن فاطمة المعمر المخولا  
جادت يداك له بما جل طاعة      تركت طليحة للجبين مجدلا  
وشددت شدة باسل فكشفتهم      بالحرب اذ يهوون اخول اخولا  
وعلت سيفك بالدماء ولم يكن      لترده ظمآن حتى ينهلا  
وقالت هند بنت عتبة ترثي أباهما :

أبا عين جودي بدمع سرب      على خير خندف لـم ينقلب  
تداعى له رهطه غدوة      بنو هاشم وبنو المطلب  
يذيقونه حد أسيافهم      تعل به بعدما قد شجب

وكان هؤلاء الفرقة قبل التقاء الجمعين لما برزوا ثلاثتهم وبرز اليهم حمزة وعلي  
وعبيدة ، رفع النبي « ص » يده الى الله تعالى ينصرع اليه ويسأله ما وعده من  
النصر ويقول : اللهم ان تظهر علي هذه العصابة ظهر الشرك ولم يقم لك دين .

ولما قتلوا نذرت هند لنا كل كبد حمزة ان قدرت عليه .

فان قيل : فلم ذكر السيد عتبة بن ربيعة أبا الوليد وانما قتله حمزة ؟

قلنا : الفجر لمن قتله حمزة لأمير المؤمنين « ع » ، لأن الجر والسنخ واحدة

( كذا ) والرافدة ومساعدة كل واحد منهما لصاحبه تسوغ هذه الاضافة .

فأما الصقعب : فهو الطويل من الرجال .

( ٩٢ - ٩٣ )

وبنى قريظة يوم فرق جمعهم  
 من هارين ومالهم من مهرب  
 وموالين الى ازل ممنع  
 راسى القواعد مشمخر حوشب

الموائلون : اللاحقون ، يقال : وألت اليه اذا لجأت اليه ، واسم الموضوع :

الموئل ، ووأل يئل .

والأزل : هاهنا الذي تزل عنه الأقدام لطوله وكونه أملس وعراً .

والممنع : المتصعب .

والراسى : الثابت القواعد .

والمشمخر : العالى .

والحوشب : العظيم الجنين ، وهو أيضاً العظيم البطن . والحوشب أيضاً :

عظم الرسغ من الفرس ، [ و ] الحوشب : حشو الحافر ، والجمع من الكل :  
 حواشب .

وانما عنى أن بنى قريظة لما حاربهم ، هزمهم وهربوا منه ولجأوا الى حصن

كان لهم ، وصفه هذه الصفات .

( ٩٤ )

رد الخيول عليهم فتحصنوا  
 من بعد ارعن جحفل متحزب

يقول : ان الله تعالى لما أخزاهم به وقل حدهم ، تحصنوا من بعد أن كانوا

مصحرين في كنيف .

والأرعن : الجيش الكثيف ، شبهه برعن الجبل ، وهو أنف يتقدم الجبل ،

والجمع رعان ورعون .

والجحفل : الجيش الكبير العظيم .

والمتحزب : المتجمع ، والحزب : الجماعة ، والجمع أحزاب .

( ٩٥ )

ان الضباع متى تحس نبأ

من صوت اشوس تقشعر وتهرب

شبههم بالضباع .

والنبأ : الصوت ، والنبأ الخبر .

والأشوس : الرافع رأسه تكبراً ، والجمع شوس .

وانما أراد به الأسد ، وقد استعاره .

( ٩٦ )

فدعوا ليمضى حكم احمد فيهم

حكم العزيز على الدليل المدنب

لما حضرهم علي عليه السلام ، حين تحصنوا منه ، قال لهم : لا أمان لكم الا

أن تنزلوا على حكم محمد صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا : ما نزل على حكمه .

( ٩٧ )

فرضوا بآخر كان اقرب منهم  
داراً فمتوا بالجوار الاقرب

( ش ١ ) قوله « فرضوا بآخر » لأنهم قالوا لما اشتد بهم الأمر وتناول حصارهم نحن نرضى بحكم سعد بن معاذ ، لانه كان جاراً لهم ، وظنوا أنه يحكم بما يوافقهم فحكموه ، فحكم فيهم أن يقتل مقاتليهم ، وأن يسبى ذراريهم ، وأن يقسم أموالهم فقال له رسول الله : لقد حكمت بحكم الله ورسوله فيهم . والقصّة مشهورة وشرحها يطول .

( ش ٢ ) المت في النسب : أن تصل نفسك بغيرك ، تقول : متت اليه أمت متأ . والمت والمطل واحد ، الا أن المت يختص بالنسب . والمد : في الحبل وشبهه . والمط : في الخط . والمطل : في المواعيد .

( ٩٨ - ١٠١ )

قالوا الجوار من الكريم بمنزل  
يجرى لديه كنسبة المتنسب  
فقضى بما رضى الاله لهم به  
بالحرب والقتل الملح المخرب  
قتل الكهول وكل امرد منهم  
وسبى عقال بدناً كالريرب  
وقضى عقارهم لكل مهاجر  
دون الاولى نصرؤا ولم يتهبب

الملح : من اللاح ، بمعنى المداومة للشيء والاستمرار عليه . واللاح

والالحاق : واحد . والمعنى أنه لما استمر عليهم القتل وعمهم جميعهم ، أخلى ديارهم وأجلاهم منها ، فبقيت بعدهم عاطلة دارسة .

والعقائل : جمع عقيلة ، وهي الكريمة من النساء . وعقائل المال : كرائمه .

والبدن : جمع بادنة ، وهي الوافر لحم الجسم . ويقال أيضاً : بدنت المرأة وبدن الرجل تبديناً : أسن وهم ، ورجل بدن : أي كبير السن .

والبدن : العظم ، وجمعه أبدان .

والبدن أيضاً : الدرع القصيرة ، وجمعها أبدان أيضاً .

والربرب : جماعة البقر ما كان دون العشرة . والصوار ما جاز .

وآخر فسي قوله « ورضوا بآخر كان أقرب » سعد بن معاذ الأنصاري ، لأن

بني قريظة لما حاصرهم النبي صلى الله عليه وآله في حصنهم المذكورة في الكتب وضاق ذرعهم وعرض عليهم رسول الله « ص » أن ينزلوا على حكمه فيهم فأبوا ذلك ورضوا على حكم سعد بن معاذ لأنه كان جاراً لهم لأنهم ظنوا أنه يحكم بما يوافقهم فحكموه ، فحكم عليهم أن يقتل مقاتلتهم ويسبي ذراريهم وأن يقسم أموالهم . فقال له النبي « ص » : لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة . والقصة مشهورة يطول ذكرها .

( ١٠٢ - ١٠٥ )

وبخيم إذ قال الاله بعزمة  
قم يا محمد بالولاية فاخطب

وانصب أبا حسن لقومك انه  
هاد وما بلغت ان لم تنصب

فدعاه ثم دعاهم فأقامه  
 لهم فبين مصدق ومكذب  
 جعل الولاية بعده لمهدب  
 ما كان يجعلها لغير مهدب

أما « خم » فهو الموضع الذي يضاف إليه الغدير في قولهم غدير خم ، وهو الذي عناه الكميت مرة بقوله :

ويوم الدوح دوح غدير خم أبان له الولاية لو أطيعا

ويجب أن يكون مشتقاً من الخم وهو الكنس ، يقولون خممت أخمه خمأ إذا كنسته . والخمامة الكناسه ، والمخمة : المكنسة ، ورجل مخموم النفس والقلب : نقيه من الدنس . وكان هذا الوضع لاشية فيه ولا أذى ولا فدى .

يروى أن النبي صلى الله عليه وآله لما عاد من حجة الوداع نزل بغدير خم ، وأن قوله تعالى « يا ايها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته » <sup>(١)</sup> نزل في هذا الموضع .

ويروى أن في هذا الموضع نزل قوله تعالى : « اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً » <sup>(٢)</sup> . وان النبي صلى الله عليه وآله نزل ، واليوم شديد متوهج القبط ، فأمر « ص » بما تحت الشجر من الشوك فضم ، ثم قام وقال للناس مقبلاً عليهم :

« ألسن أولى بكم من أنفسكم » ؟

فلما أجابوه بالاعتراف والاقرار ، اخذ بضبعي أمير المؤمنين عليه السلام

(١) سورة المائدة : ٦٧ .

(٢) سورة المائدة : ٣ .



فرفعهما حتى نظر الناس الى بياض ابط رسول الله « ص » ، ثم قال :  
 « فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ،  
 وانصر من نصره ، واخذل من خذله » <sup>١</sup> .

واستاذن حسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقول في ذكر الحال  
 شعراً ، فأذن له ، فقال حسان : يا معشر مشيخة قريش اسمعوا قولي بشهادة من  
 رسول الله « ص » ، ثم قال :

يناديهم يوم الغدير نبيهم	بخم وأسمع بالرسول مناديا
يقول فمن مولاكم ووليكم	فقالوا ولم يبدوا هناك التعاميا
الهك مولانا وانت ولينا	ولا تجدن منا لأمرك عاصيا
فقال له قم يا علي فاني	رضيتك من بعدي اماماً وهاديا

وروي أن عمر بن الخطاب قال لأمير المؤمنين عليه السلام في الحال: بخ بخ  
 لك يا علي ، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة .

وقد بينا في الكتاب « الشافي » خاصة وفي غيره من كتبنا عامة أن هذا الكلام  
 نص عليه بالامامة ويجاب لفرض طاعته ، لأن النبي « ص » قرر أمته بفرض طاعته  
 بما أوجه له قوله عزوجل « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » <sup>٢</sup> ، ولا خلاف  
 بين أهل اللغة بأن الأولى هو الأخص بالأحق بالشيء الذي قيل وهو أولى به ،  
 فاذا قال صلى الله عليه وآله : ( من كنت مولاه فعلي مولاه ) ، فقد أتى من لفظة  
 مولى بما يحتمل معنى أولى ، وان كان محتملاً لغيره من الناصر والحليف والمعتق

(١) أوفى مصدر يراجع لسلاطلاع على أسانيد حديث الغدير ومداليل ألقاظه كتاب

الغدير في الجزء الاول منه .

(٢) سورة الاحزاب : ٦ .

وابن العم وغير ذلك مما قد سطر وذكر ، فلا بد أن يكون انما أراد من اللفظة المحتملة - وهي لفظة مولى - معنى الأولى الذي تقدم التصريح به ، لأن من شأن أهل اللسان اذا عطفوا محتملاً على صريح لم يجز أن يريدوا بالمحتمل الا معنى الصريح . ألا ترى أن من له عبيد كثيرون اذا أقبل على جماعة قال : أستم عارفين بعبيدي زيد ؟ ثم قال عاطفاً على الكلام : فاشهدوا أن عبيدي حر لوجه الله تعالى ، لم يجز أن يريد بلفظة عبيدي الثانية ، وهي مشتركة بين جماعة عبيده الا العبد الاول الذي تقدم التصريح باسمه ، من أراد غيره كان سفيهاً ملفزاً معيياً .

وبينا بحيث أشرنا اليه ما يرد على هذا الكلام من الاسئلة المختلفة ، واستقصينا الجواب عنها وأزلنا كل شبهة معترضة فيها ، وليس هذا موضع استيفاء ذلك ، ومن أراد تناوله فمن مواضعه .

وأما قول السيد اذ قال الاله بعزمة والعزم لا يجوز على الله تعالى ، لأنه اسم لارادة متقدمة على الفعل ، فأرادة التقديم لفعله لا تتقدمه ، لأن تقدمها عيب ، فالوجه فيه أن السيد انما أراد ههنا القطع بالأمر والثبات له والايجاب ، لأنهم يقولون : عزمت عليك أن تفعل كذا وكذا أي ألزمتك وأوجبت عليك . والارادة اذا تناولت فعل الغير لا تسمى عزمة ، وتسمى الواجبات عزائم ، ولا يسمون المندوبات بذلك ولهذا قالوا : عزائم السجود في القرآن ، وهي السور التي فيها سجود واجب ، فما أخطأ السيد في ذكر العزمة ولا وضعها في غير موضعها .

فان قيل : فان السيد ذكر في شعره الولاية ، وهي الولاء والمحبة والنصرة ، ولم يذكر الامامة ، وقد كان قادراً على أن يقول : قسم يا محمد بالامامة واخطب . فكيف عدل عن لفظ الامامة الى لفظ الولاية ؟

قلنا : لافرق هنا بين اللفظتين ، وانما أراد بالولاية الخلافة وتولي الأمر

الموجب لفرض الطاعة . ألا ترون أن الخليفة إذا أمر أميراً وفوض إليه تدبير أمره قبل : انه قد ولاه ولاية ، من حيث جعل له طاعة على أهل ولايته ، وكل رتبة تقتضي طاعة فهي تسمى ولاية .

وانما اشتق السيد الاسم الذي ذكره من لفظ النبي « ص » وهو « المولى » ولم يعتمد الاشتقاق من المعنى ، والمعنى في كلا اللفظتين ثابت . وقد صرح بمعنى الامامة دون الموالاتة التي هي النصره في قوله : وانصب ابا حسن لقومك الى آخره ، وهذا اللفظ لا يليق الا بالامامة والخلافة دون المحبة والنصرة .

وقوله « جعل الولاية لمهذب » صريح في الامامة ، لان الامامة هي التي جعلت له بعده ، والمحبة والنصرة حاصلتان في الحال وغير مختصتين بعد الوفاة .

فان قيل : فاي معنى لقوله « فيين مصدق ومكذب » ؟

قلنا : انما أراد أن النبي لما تأهب للكلام ودعا أمير المؤمنين وأخذ بيده ، تصرفت الظنون واختلفت الأفكار فيما يريد أن يظهره ، فيين تصديق وتكذيب وتصعيد وتصويب . وانما أراد أنهم كانوا كذلك قبل استماع الكلام ووقوع التصريح المزيل لكل شبهة الدافع لكل ريبه ، ولله دره واجادته في هذا .

( ١٠٦ - ١١٠ )

[ والله أهبط جبرائيل قائلا (كذا)

لرسوله فانظر لذلك واعجب ] (١)

ما ان يغلها سواك او امرىء

هو منك اصلا وهو غير مجنب

هدى مناقب لآرام متى يرد  
 ساع تناول بعضها يتذبذب  
 انى ادين بحب آل محمد  
 ديناً ومن يحبيهم يستوجب  
 لهم المودة والولاء ومن يرد  
 بدلا بآل محمد لا يحجب

فقد مضى تفسير المناقب .

فأما التذبذب : فهو الاضطراب والتردد والتعجز ، وذذب الرجل لسانه  
 وذكره . وانما أراد أن من رام تناول بعض هذه المناقب قصر عنها ولم ينلها .  
 فأما قوله « انا ندين بحب آل محمد » فمعناه : انا نطيع الله بحبهم ، ونتقرب  
 اليه بذلك .

والدين : العادة ، والديدن : العادة ، والدين : الحساب ، والدين : الذل ،  
 والدين : الطاعة ، والدين : الجزاء ، ويقولون : دين الرجل اذا ملك وقلد .  
 وانما أراد من تولى آل محمد « ص » يستحق منا الولاء والمودة ، ومن يتدين  
 بغيرهم لا نجبه .

( ١١١ - ١١٢ )

ومتى يمت يرد الجحيم ولا يرد  
 حوض الرسول وان يرده يضرب  
 ضرب المحاذر ان نعر ركابه  
 بالسوط سائلة البعير الاجرب

الجحيم : اسم من أسماء النار ، وجحمت النار : أوقدتها ، وجحمت النار

عظمت .

الجحام: داء يصيب الكلب يكون منه بين عينيه، والجحمتان عند أهل اليمن:  
العينان .

العر : الجرب ، وقد عرت الأبل تعر فهي عارة .

السالفة : صفحة العنق الى الخد ، والسالف : الذي يتقدم القوم فيستقي الماء  
وجمعه سلاف ، والسالف : الماضي .

وانما أراد السيد رحمه الله أن عدو آل محمد « ص » ومن لم يتولهم ويتحقق  
بهم يرد الجحيم لأنها منزله ودار مقامه ، واذا ورد حوض رسول الله « ص » الذي  
يشرب منه يوم القيامة ، امارة السلامة والكرامة ودخول الجنة ، صد عنه وضرب  
كما يضرب المشفق ، من أن تجرب مطيته وركابه ، سالفة البعير الأجر ، منعآله  
عن الاختلاط بها والورود معها فيجربها ويمديها .

( ١١٤ - ١١٥ )

وكان قلبي حين يذكر احمداً

ووصى احمد نيط من ذى مخلب

بدرى القوادم من جناح مصعد

فى الجواو بدرى جناح مصوب

حتى يكاد من النزاع اليهما

يفرى الحجاب عن الضلوع الصلب

( ش ١ ) قوله نيط أي علق، ونياط القلب: معلقه ، وكذلك نياط القوس .

والندرى : جمع ذرورة ، وذرورة كل شيء : أعلاه، وذررى الرجل : ناحيته .

والقوادم: جمع قادمة . وقوادم الجناح أربع ريشات مقدمة، ويليهن المناكب

وهن أربع ريشات ، ويليهن الأباهر وهن أربع ريشات ، ثم الخوافي وهن أربع

فاذا جمعت كن عشرين ريشة نسفاً من أول الجناح الى آخره .

والمصعد : الذي يعلو الى جهة السماء .

والمصوب : الذي يهوى سفلا الى جهة الأرض .

والحجاب : حجاب القلب .

الصلب : الحجارة ، والصلب : الموضع الغليظ، ويقال للظهر صلب وصلب .

( ش ٢ ) وإنما أراد بوصي أحمد « ص » أمير المؤمنين « ع » ، لأنه وصيه

على أمته وعلى أهله . وقد دللنا على ذلك من قبل .

ومعنى نبط : أي علق، ونياط القلب : معلقه ، وكذلك نياط القوس ، والنياط

حبل مستبطن الصلب ، ونياط الأرض : اتصال بعضها ببعض .

وأراد بذئ مخلب : جارحاً ذا مخلب .

والذري : جمع ذروة ، وذروته : أعلاه . وذرى الرجل : ناحيته .

والقوادم : جمع قادمة ، وقوادم الجناح : أربع ريشات في مقدمته ، وتليهن

المناكب وهي أربع ، وتليهن الأباهر وهي أربع أيضاً ، ثم الخوافي وهي أربع

ثم الكلاء وهي أربع ، فاذا جمعت كن عشرين ريشة من أول الجناح الى آخره .

والمصعد : هو الذي يصعد علواً الى جهة السماء .

والمصوب : هو الذي يهوي الى جهة الأرض سفلا .

ومعنى هذا الكلام أن قلبي عند ذكرهما ، مسرة بهما واشتياقاً إليهما ، ينزو

ويعلم ، ويجيء ويذهب ، ارتياحاً ونزاعاً .

والفري : هو القطع .

والحجاب : يعني به حجاب القلب .

والصلب والصلبة : حجارة المسن ، الواحدة صلبة . والصلب : الظهر .

والصلب : الحسب ، والصلب : الموضع الغليظ المنقاد ، ويقال للظهر : صلب .  
والصلب مثل النحل والنحل والهدب والهدب .

( ١١٦ - ١١٧ )

هبة وما يهب الاله لعبده  
يزدد ومهما لا يهب لا يوهب  
يمحو ويثبت ما يشاء وعنده  
علم الكتاب وعلم ما لم يكتب

الهبة : معروفة ، وهي العطية على سبيل التفضل ، والقبض شرط فسي وقوع التملك فيها . ومعنى « ما يهب الاله لعبده يزدد » أنه يتضاعف وينمولبركته وطهارته .  
فان قيل : فأى معنى لقوله « ومهما لا يهب » ، ومعلوم أن غيره تعالى قد يهب ويسمى ما يهب موهوباً ؟

قلنا : معنى هذا الكلام أن هبة غيره لا تتم ولا يحصل الانتفاع بها الا بعد تقدير هبة الله تعالى ، لان الواهب منا لا يتم كونه واحباً الابما وهبه الله تعالى له من الاحياء والاقدار والتمكن ، والموهوب له لا يتنفع بالهبة الا بما وهبه الله تعالى من الحياة والشهرة والقدرة ، والموهوب نفسه لا يتم الانتفاع به الا بما خلقه الله فيه من اجناس المدركات كالطعوم والاراييج وغيرهما ، فهبته تعالى أصل لكل هبة كما أن نعمة الله أصل لكل نعمة .

وروجه آخر : ان الهبة انما يقع التملك بها اما عقلاً أو شرعاً بحسب ما حكم الله تعالى به ودل عليه ، وما خرج عن تلك الشروط والأحكام لا يكون هبة ولا يوصف بأنه واحب ، وما لم يتفضل علينا باعلامنا انه هبة لا يسمى بذلك ، ولا يكون له تأثير ولا حكم .

ومعنى « يمحو ويثبت ما يشاء » أنه يغير أحكام الشريعة بحسب ما يعلمه من المصالح لعباده ، فيبيحه ما لم يكن مفسدة ، ويحظره اذا تغيرت حاله وصار مفسدة ويوجبه اذا كان مصلحة ، ويسقط وجوبه اذا خرج عن كونه مصلحة . وسمي بذلك محواً واثباتاً من حيث التبديل والتغيير والتطبب والتشبيه بمن كتب شيئاً ثم محاه وأزال رسمه .

ويجوز أيضاً أن يراد بالمحو والاثبات الحقيقة لا التسمية ، لما وردت به الرواية من اثبات ما يكون في اللوح المحفوظ ، فاذا تعبد تعالى بشرع كتبه واذا نسخه محاه .

وأما قوله « وعنده علم الكتاب وعلم ما لم يكتب » ، فيحتمل أمرين : أحدهما أن يريد بالكتاب ما كتبه في اللوح المحفوظ ، والوجه الاخر أن يريد بالكتاب القرآن . ولا شبهة في أنه تعالى يعلم ما زاد على ذلك كله وما لا يتناهى من المعلومات .

\* \* \*

وجدت في نسخة السيد رضي الله عنه ملحقاً ملخصه :

واذا كنا قد قضينا من تفسير هذه القصيدة الوطر ، وبلغنا الغرض ، فالواجب القطع ههنا ، وانما لم نفرع التفسير ونتبعه ، ونفصل وجوه الكلام كلها ونقسمها ، لأن هذا الخبر غير متناه ، ويحوجنا ان قصدناه واستوفيناه الى ذكر جميع أحكام العربية ، وجميع اللغة المروية في الكلام وفروعه ، وخاصة في الامامة وما يرجع اليها ويتعلق بها ، وهذا غرض لا تتسع له الطوامير ، ولا تنحصر فيه الأساطير .

وفي الجمل التي ذكرناها كفاية في معرفة مراد الشاعر ، وما لا بد من معرفته من معاني كلامه ، وما تعدى ذلك فهي اطالة تمل وتضجر . غير أننا آثرنا أن نختم هذه القصيدة بشيء من أخبار السيد رحمه الله تعالى ، ومحاسنه وفضائله ، لتكتمل



الفائدة وتوفر ، ونحن لذلك فاعلون :

اسم السيد اسماعيل ، وكنيته أبوهاشم بن محمد بن يزيد بن وداع الحميري وأمه من حمير ، تزوج بها أبوه لأنه كان نازلاً فيهم ، وأم هذه المرأة أو جدته بنت يزيد بن ربيعة بن مفرغ الحميري الشاعر المعروف ، وليس لابن مفرغ هذا عقب من ولد ذكر ، وقد خاط الأصمعي في نسبة السيد إلى يزيد بن مفرغ من جهة أبيه بنسبه . قال الصولي : والسيد لقب به لذلك كان فيه ، فقبل سيكون سيداً ، فعلق هذا اللقب به . بذلك أخبرنا على سبيل الاجازة أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني عن أشياخه ، وأخبرنا المرزباني قال : أخبرنا محمد بن يزيد النحوي قال : حدثني من سأل العباسة بنت السيد بن محمد عن مولد أبيها ، قالت : في سنة خمس ومائة ، ومات في سنة ثلاث وسبعين ومائة .

وأخبرنا أبو عبيد الله المرزباني قال : حدثني أبو عبد الله الحكمي قال : حدثني يموت بن المزرع قال : حدثني محمد بن حميد الشكري قال : سئل أبو عمرو : من اشعر المولدين ؟ قال : السيد وبشار .

وأخبرنا المرزباني قال : أخبرني محمد بن يحيى قال : أخبرنا المغيرة بن بحر قال : أخبرنا الحسين بن الضحاك قال : ذاك رني مروان بن أبي حفصة أمر السيد بعد موت السيد وان أحفظ لشعر بشار والسيد ، فأنشدته قصيدته المذهبة التي منها :

أين التطرب بالولاء وبالهوى      وإلى الكواذب من بروق الخلب

ألى أمية أم إلى شيع النبي      جاءت على الجمل الخدب الشوقب

حتى أنبت على آخرها ، فقال مروان :

ما سمعت قط شعراً أفصح وأغزر معاني وأبعد ما يرجع في الظن وفي اللفظ

(كذا) ولا أحسن من هذا الشعر .



( الشهاب )

( فى الشيب والشباب )



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على جزيل عطائه وجميل آلائه ، وله الشكر على ما منح من هدايه ونفع من كفايه ، وصلى الله على سيد البشر محمد وآله الطهور وكرم وسلم .

سألت وفقك الله أن أجمع لك من مختار الشعر في الشيب ما تناله القدرة ، وتنتهي اليه الخبرة ، إذ كان الناس قد جمعوا في ذلك الكثير من غث وسمين وكريم وهجين ، فأنا أجيب مسألتك وأنجح طلبتك .

واعلم أن الأغراق في وصف الشيب والاكثار في معانيه واستيفاء القول فيه لا يكاد يوجد في الشعر القديم ، وربما ورد لهم فيه الفقرة فكانت مما لانظير له ، وإنما أطنب في أوصافه واستخراج دفاثنه والولوج الى شعابه الشعراء المحدثون ، وإن كان الاحسان المطبق للمفصل قليلا والجيد من كل شيء قدراً معدوداً ، وللفحليين المبرزين الطائيفين ابي تمام وأبي عبادة البحتري في هذا المعنى ما يغبر في الوجوه سبياً ، لا سيما البحتري فإنه مولع بالقول في الشيب لهج به معيد مبدىه لأوصافه ، ولا تكاد أكثر قصائده تخلو من المام به وتعرض له ، فقد زاد فيه على كل متقدم لزمانه اكثاراً وتجويداً وتحقیقاً وتدقيقاً ، فأنى أخرجت له في الشيب مائة وأربعين

بيتاً لكنها مملوءة احساناً وتجويداً .

ووجدت في شعر أخي رضي الله عنه وأرضاه وكرم مثواه في الشيب شيئاً كثيراً في غاية الجودة والبراعة، ورأيت أيضاً بعد ذكر الملائيين ما ذكره كله لكثرة الاحسان فيه والغوص الى لطيف المعاني ، وقد أخرجت من ديوانه مائتين ونبأاً وسبعين بيتاً ، من تأملها وجد الحسن فيه غزيراً والتجويد كثيراً .

وأنا أضم الى ذلك وأختمه به ما أخرجته من ديوان شعري في هذا المعنى ، فانه ينيف على الثلاثمائة بيت الى وقتنا هذا ، وهو ذو الحجة من سنة تسع عشرة وأربعمائة ، وربما امتد العمر ووقع نشاط مستقبل لنظم الشعر ، فأنفق فيه من ذكر الشيب ما يزيد في عددها المذكور المسطور .

فأما الاحسان والتجويد مع هذا الاكثار الذي قد زاد على المكثرين في أوصاف الشيب فمما يخرجه الاختبار ويبرزه الاعتبار، ويشهد بتقدم فيه أو تأخر ضم قول الى نظيره ومعنى الى عدله، واطراح التقليد والعصبية وتفضيل ما فضله السبك والنقد من غير احتشام لحق يصدع به وباطل يكشف عنه ، ولامحابة لمتقدم بالزمان على متأخر ، فما المتقدم الا من قدمه احسانه لازمانه وفضله لأصله ، وقد قلت في بعض ما نظمته :

\* والسبق للاحسان لا الازمان \*

وبانضمام ما أخرجته من هذه الدواوين الاربعة يجتمع لك محاسن القول في الشيب والتصرف في فنون أوصافه وضروب معانيه ، حتى لا يشذ عنها في هذا الباب شيء يعاب به .

هذا حكم المعاني، فأما بلاغة العبارة عنها وجلالها في المعارض الواصلة الى القلوب بلا حجاب والانتقال في المعنى الواحد من عبارة الى غيرها مما يزيد عليها براعة وبلاغة أو يساويها أو يقاربها حتى يصير المعنى باختلاف العبارة عنه وتغير

الهيئات عليه وان كان واحداً كأنه مختلف في نفسه ، فهو وقف على هذه الدواوين مسلم لها مفوض اليها مع الانصاف الذي هو العمدة والعقدة في كل دين ودنيا وأخرى وأولى .

وان شئت أن تختصر لنفسك وتقتصر على أحد هذه الدواوين استغناء به في هذا المعنى عما سواه ولاحتوائه على ما في غيره ، فأنت عند سبرك لها وأنسك بكل واحد منها وعملك بالاشتراك بينها والانفراد والاجتماع والافتراق تعرف على أيها تقتصر وبأيها تستغني عما سواه .

واعلم أن الشيب قد يمدح ويذم على الجملة ، ثم يتنوع مدحه الى فنون ، فيمدح بأن فيه الجلالة والوقار والتجارب والحنكة ، وانه يصرف عن الفواحش ويصد عن القبائح ويعظ من نزل به فيقلل الى الهوى طماحه وفي الغي جماحه ، وان العمر فيه أطول والمهل معه أفسح ، وان لونه أنصع الألوان وأشرفها ، وما جرى مجرى ما ذكرناه ، فالتركب منه كثير .

ومن يذمه بأنه رائد الموت ونذيره ، وأنه يوهن القوة ويضعف المنة ويطمع في صاحبه ، وأن النساء يصدرن عنه ويعبن به وينفرن عن جهته .

وربما شكى منه لنزوله في غير زمانه ووفوده قبل ابانه ، وانه بذلك ظالم جائر . وما أشبه ذلك .

ومما يدخل في هذا الشباب واطراء السواد وذكر منافعهما وفوائدهما ومرافقتهما ويتعلق بأوصاف الشيب ذكر الخضاب اما بمدح أو بدم ، وفنون مدحه أو ذمه كثيرة ، وذكر ما يقوم مقام الخضاب في ازالة شخص الشيب عن المنظره من مقراض أو غيره .

وسيجيء من هذه المعاني في ما نورده من الدواوين الأربعة ما ستقف عليه في مواضعه وتعلم حسن مواعفه .

وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب .

قال أبو تمام حبيب بن أوس الطائي وهو ابتداء قصيدة

نسخ المشيب له لفاعاً مغدفاً	يقفا فقع مذرويه ونصفا
نظر الزمان اليه قطع دونه	نظر الشفيق تحسراً وتلهفا
ما اسود حتى ابيض كالكرم الذي	لم يأن حتى جىء كيما يقطفا
لما تفوقت الخطوب سوادها	ببياضها عبثت به فتفوقفا
ما كاد يخطر قبل ذا فى فكره	فى البدر قبل تمامه أن يكسفا

ووجدت أبا القاسم الامدي يذكر فى كتابه المعروف « بالموازنة بين الطائيين »  
فى البيت الأول من هذه الأبيات شيئاً أنا أذكره وأبين ما فيه ، قال : معنى قوله  
« نصفاً » أي قنع جانبي رأسه حتى يبلغ النصف منه . قال : وقد قيل : انما أراد  
بقوله « نصف النصف » وهو قناع لطيف يكون مثل نصف القناع الكبير ، وقد  
ذكره النابغة ، فقال :

\* سقط النصف ولم ترد اسقاطه \*

ثم قال : وذلك لوجه له بعد ذكر القناع ، وانما اراد أبو تمام ما اراده الآخر  
بقوله :

اصبح الشيب فى المفارق شاعا واكتسى الرأس من مشيب قناعا

قال : فالمعنى مكثف بقوله « قع مذرويه » وقوله « نصفاً » أي بلغ نصف

رأسه .

وهذا الذى ذكره الامدي غير صحيح ، لأنه لا يجوز أن يريد بقوله « نصفاً »

أي بلغ نصف رأسه ، لأنه قد سماه لفاعاً ، واللفاع ما اشتمل به المتلفع فغطى جميعه



لأنه جعله أيضاً مغدفاً ، والمغدف المسبل السابغ التام ، فهو يصفه بالسبوغ على ما ترى ، فكيف يصفه مع ذلك بأنه بلغ نصف رأسه . والكلام بغير ما ذكره الامدي أشبه .

ويحتمل وجهين :

أحدهما - أن يريد بقوله « نصفاً » النصف الذي هو الخمار ، والخمار ماستر الوجه ، فكأنه لما ذكر أنه قنع مذرويه - وهما جانباً رأسه - أراد أن يصفه بالتعدي الى شعر وجهه فقال « نصفاً » من النصيف الذي هو الخمار المختص بهذا الموضع ، وليس النصيف على ما ظنه الامدي القناع اللطيف ، بل هو الخمار وقد نص أهل اللغة على ذلك في كتبهم . وبيت النابتة الذي أنشد بعضه شاهد عليه ، لأنه قال :

سقط النصيف ولم ترد اسقاطه      فنناولته واتقتنا باليد

وانما اتقت بيدها بأن سترت وجهها عن النظر اليه ، فأقامت الخمار بهذا الموضع .

والوجه الآخر - أن يكون معنى نصفاً أنه بلغ الخمسين وما قاربها ، فقد يقال في من أسن ولم يبلغ الهرم أنه نصف .

فان قيل : النصف انما يستعمل في النساء دون الرجال .

قلنا : لا مانع يمنع من استعماله فيهما ولو على سبيل الاستعارة في الرجال ، فقد يستعير الشعراء ما هو أبعد من ذلك . وعلى هذا الوجه يكون قوله « نصفاً » راجعاً الى ذي الشيب والى من كنى عنه بالهاء في قوله « له » ، ولا يكون راجعاً الى الشيب نفسه .

ورأيت الامدي يسرف في استرزال قوله :

\* لم يأن حتى جىء كيما يقظا \*

ولعمري انه لفظ غير مطبوع وفيه أدنى ثقل ، ومثل ذلك يغفر لما لا يزال

يتوالى من احسانه وبترادف من تجويده .

ووجدته أيضاً يذمه غاية الذم على البيت الأخير الذي أوله :

\* ما كان يخطر قبل ذا في فكره \*

ويصفه بغاية الاضطراب والاختلال . وليس الأمر على ما ظنه ، اذ البيت جيد،

وانما ليس رونق الطبع فيه ظاهراً ، وليس ذلك بعيب .

\* \* \*

وله وهو ابتداء قصيدة :

يضحكن من أسف الشباب المدبر يبكين من ضحكات شيب مقمر

ووجدت أبا القاسم الامدي يغلو في ذم هذا البيت، وقال : هذا بيت ردىء

ما سمعت يضحك من الأسف الا في هذا البيت . قال : وكأنه أراد قول الآخر :

\* وشر الشدائد ما يضحك \*

فلم يهتد لمثل هذا الصواب . قال : وقوله :

\* من ضحكات شيب مقمر \*

ليس بالجيد أيضاً، ولو كان ذكر الليل على الاستعارة لحسن أن يقول «مقمر»

لأنه كان يجعل سواد الشعر ليلاً وبياضه بالمشيب أقماره ، لأن قائله لو قال « قد

أقمر ليل رأسي » كان من أصح الكلام وأحسنه وان لم يذكر الليل أيضاً حتى يقول

« قد أقمر عارضاك » أو « فوداك » لكان حسناً مستقيماً ، وهودون الأول في الحسن  
وذاك أنه قد علم أنهما كانا مظلّمين فاستنارا .

والذي نقوله : ان قول ابى تمام :

\* يضحكن من أسف الشباب المدبر \*

يحتمل أن يكون المراد به النساء اللواتى يرين بكاء عشاقهن وأسفهن على  
الشباب المدبر يهزأن بهم ويضحكن منهم ، ومثل ذلك يرد في الشعر كثيراً .  
فأما قوله :

\* يبكين من ضحكات شيب مقمر \*

فالأولى أن يحمل على أن المراد به أنهن يبكين من طلوع الشيب في مفارقهن  
وضحكه في رؤوسهن ، لأننا لو حملناه على شيب عشاقهن لكان الذي يبكين منه  
هو الذي يهزأن به ، وهذا يتنافى . فكأنه وصفهن بأنهن يضحكن ويهزأن من شيء  
في غيرهن ويبكين منه بعينه اذا خصهن .

فأما حمل الضحك هاهنا على معنى البكاء وغاية الحزن ، فهو مستبعد وان  
كان جائزاً . ويكون على هذا التأويل يضحكن ويبكين بمعنى واحد .

فأما عيبه لقوله « شيب مقمر » ففي غير موضعه ، وليس يحتاج الى أن يذكر  
الليل على ماظنه . وكما يقال « أقمر ليل رأسك وأقمر عارضاك » على ما استشهد به  
كذلك يقال « أقمر شيبك » ولا يحتاج الى ذكر الليل ، وانما المعنى أنه أضاء بعد  
الظلام وانتشر فيه البياض بعد السواد .

وليس هذا تتبع من يعرف الشعر حق معرفته ، ولعمري ان هذا البيت خال  
من طبع وحلاوة ، لكن ليس الى الحد الذي ذكره الامدي .

وله من جملة قصيدة :

طريق الردى منها الى الموت مهيع	غدا الهم مختطاً بفودي خطة
وذو الالف يقلى والجديد يرقع	هو الزور سجفاً والمعاشر يجتوى
ولكنه في القلب اسود اسفع	له منظر في العين ابيض ناصع
وانف الفتى من وجهه وهو اجدع	وكنا نرجيه على الكره والرضا

والاحسان في هذه الأبيات غير مجحود ولا مدفوع .

ومعنى أن الشيب في القلب أسود وان كان في العين ناصعاً ما يورثه من الهم والحزن الذي تظلم به القلوب وتكسف أنوارها .

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

شعلة في المفارق استودعتني	في صميم الفؤاد ثكلا حميما
تستثير الهموم ما اكن منها	صعداً وهى تستثير الهموما
عرة مرة ألا انما كنت	اعزى ايام كنت بهيما
دقة في الحياة تدعى جلالاتي	مثل ما سمي اللديغ سليما
حلمتى زعمتم وأراني	قبل هذا التحليم كنت حلما

قال الامدي : وأخذ البحري قوله « ألا انما كنت اعزى ايام كنت بهيما »

فقال :

عجبت لتفويف القذال وانما تفوفه لو كان غير مفوف

وقد كنا قلنا في مواضع تكلمنا فيها على معاني الشعر والتشبيه بين نفاثره أنه

ليس ينبغي لأحد أن يقدم على أن يقول : اخذ فلان الشاعر هذا المعنى من فلان

وان كان أحدهما متقدماً والآخر متأخراً ، لأنهما ربما تواردا من غير قصد ولاوقوف من أحدهما على ما تقدمه الآخر إليه ، وانما الانصاف أن يقال : هذا المعنى نظير هذا المعنى ويشبهه ويوافقه ، فأما أخذه وسرقه فمما لا سبيل الى العلم به ، لأنهما قد يتواردان على ما ذكرناه ولم يسمع أحدهما بكلام الآخر ، وربما سمعه فنسيه وذهب عنه ثم اتفق له مثله من غير قصد، ولايقال أيضاً : أخذه وسرقه اذا لم يقصد الى ذلك .

وكم بين بيت أبي تمام وبيت البحتري مأخوذاً منه أو غير مأخوذ في الطبع وصحة النسخ وطلاوة اللفظ ، فلبيت أبي تمام الفضل الظاهر الباهر ، ويشبه قوله « وأراني قبل هذا التحليم كنت حليماً » من شعري في الشيب قولي :

وقالوا اتاه الشيب بالحلم والحجى      فقلت بما يرى ويعرق من لحمي  
وما سرنى حلم يفيء الى الردى      كفاني ما قبل المشيب من الحلم  
وستجىء هذه الأبيات في موضعها بمشيئة الله .

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

ألم تر أرم الأطباء كأنما      رأت بي سيد الرمل والصبح ادرع  
لئن جزع الوحشي منها لرؤيتي      لانسيها من شيب رأسي اجزع

ووجدت ابا القاسم الامدي يفسر ذلك ويقول: أراد بسيد الرمل الذئب، وقوله « والصبح ادرع » أي أوله مختلط بسواد الليل ، يريد وقت طلوع الفجر ، وكل ما اسود أوله وابيض آخره فهو ادرع ، وشاة درعاء للتي أسود رأسها وعنقها وسائرهما أبيض، وانما قال ذلك لأن الأطباء تخاف الذئب في ذلك الوقت ، لأن لونه يخفى فيه لغبشته فلا تكاد تراه حتى يخالطها ، وهو الوقت الذي تنتشر فيه الأطباء وتخرج

من كنتها لطلب المرعى .

ونقول : ان الذي ذكره الامدي مما يحتمله البيت ، وأجود منه أن يكون قوله « والصبح أدرع » عبارة عن شبيهه وخبراً عن بياض بعض شعره وسواد بعض ، وأراد أن النساء اللواتي يشبهن الأطباء ينفرن مني اذا رأين شيب رأسي كما ينفرن من ذئب الرمل . ثم قال : ولئن كان الوحشي يجزع من رؤيتي فلانسي منها من شيب رأسي أجزع .

وان لم يكن المعنى على ما ذكرناه فلا معنى لقوله : ان الأطباء التي هي البهائم تنفر منه كما تنفر من الذئب ، لأنه لا وجه لذلك ولا فائدة فيه ولا سبب ، فالكلام بالمعنى الذي ذكرناه أليق .

فان قال من ينصر تأويل الامدي : أي معنى لقوله « كأنما رأيت بي سيد الرمل » لولا انه أراد بالطباء البهائم دون النساء المشبهات بهن ، وكيف تنفر النساء من الذئب وانما تنفر منه الأطباء على الحقيقة .

قلنا : النساء تنفر من الذئب لامحالة كما تنفر منه الأطباء اللواتي هن الغزلان ، وما يهابه الرجال وينفرون منه أجدر أن ينفر منه النساء الغرائر .

فان قيل : كيف قال في البيت الثاني :

لئن جزع الوحشي منها لرؤيتي لانسيها من شيب رأسي أجزع

لولا أن الوحشية قد نفرت منه ووقع ذلك وخبر عنه في البيت الاول ؟

قلنا : ليس يقتضي هذا الكلام الثاني أن يكون المراد بذكر الأطباء في البيت الاول والأطباء على الحقيقة ، لأن من المعلوم أن الأطباء الوحشية وكل وحش ينفر من الانس ، وهذا أمر ممد معلوم لا يحتاج الى وقوعه حتى يعلم ، فلما قال : ان النساء اللواتي يشبهن الأطباء ينفرن من شيب رأسي جاز أن يقول بعد ذلك ولئن كانت الأطباء

الوحشية تنفر مني فالظباء الأنسية لأجل انكارهن شيبى منهن أنفر .  
 وبعد ، فلمفسد تأويل الامدي ونكره ، بل أجزناه وقلنا : ان البيت يحتمل  
 سواه .

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

لعب الشيب بالمفارق بل جد فأبكى تماضراً ولغوباً  
 خضبت خدها الى لؤلؤ العقد دماً اذ رأت شواتى خضيباً  
 كل داء يرجى الدواء له الا القطيعين ميتة ومشيباً  
 يا نسيب الثغام ذنبك أبقى حسناتي عند الحسان ذنوباً  
 ولئن عبن ما رأين لقد انكرن مستنكراً وعبن معيباً  
 أو تصدعن عن قلى لكفى بالشيب بيني وبينهن حسيباً  
 لورأى الله ان في الشيب فضلاً جاورته الابرار فى الخلد شيباً

قال الامدي : ومن يتعصب على أبى تمام يقول : انه ناقض في هذه الأبيات  
 لقوله « فأبكى تماضراً ولغوباً » وقوله « خضبت خدها الى لؤلؤ العقد دماً » ثم  
 قوله :

يا نسيب الثغام ذنبك ابقى حسناتي عند الحسان ذنوباً

وقوله « ولئن عبن ما رأين » ، وقالوا : كيف يمكن دماً على مشيبه ثم يعيبه .

قال الامدي : وليس ههنا تناقض ، لأن الشيب انما أبكى أسفاً على شبابه غير

الحسان اللواتي عبنه ، واذا تميز من أشفق عليه ممن عابه فلا تناقض .

وأقول : لاحاجة بنا الى تمحله ، والمناقضة زائلة عن ابى تمام على كل حال ،

لأنه لا تناقض بين البكى على شبابه ممن بكاه من النساء وتلهف عليه وبين العيب منهن للشيب والانكار له ، بل هذه مطابقة وموافقة ، ولا يبكى على شبابه من النساء الا من رأين الشيب عيباً وذنوباً . وقد ذكرنا هذا في كتاب الغرر .

وهذا الذي ذكره - وان كان لا يحتاج الى ما تكلفه - قد كان ينبغي أن يفطن لمثله ونظيره في التغاير والتميز لما عابه بقوله « يضحكن من اسف الشباب المدبر » فجعل الضحك من شيء والبكى من غيره على ما بيناه ، ولا يحمله بعد الفطنة على أن يجعل الضحك بكاء وفي معناه .

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

راحت غواني الحي عنك غوانيا	يلسن نأياً تارة وصدودا
من كل سابعة الشباب اذا بدت	تركت عميد القربتين عميدا
أربين بالبرد المطارف بدنا	غيداً ألفتهم لداناً غيدا
أحلى الرجال من النساء موافعاً	من كان اشبههم بهن خلودا

ووجدت أبا القاسم الامدي يختار في قوله « أربين » الباء دون الياء ، من أرب المكان اذا لزمه وأقام فيه . وأربين بالياء معناه الزيادة ، فكأنه يقول على الرواية بالياء انهن ازددن علينا بالمرء واخترنهم علينا كما يقبل الرجل الزيادة في الشيء الذي يعطاه فاضلا عن حقه .

ولعمري ان الرواية بالياء أقرب منها بالياء السى الحق ، وان كان فيها بعض الهجئة على ما أشار اليه الامدي .

وقال الامدي : انه أخذ قوله « أحلى الرجال من النساء موافعاً » من قول

الأعشى :



وأرى الغواني لا يواصلن امرءاً فقد الشباب وقد يصلن الأمردا  
ولعمري ان بين البيتين تشابهاً ، الا أن ابا تمام زاد على الأعشى بقوله : «من  
كان أشبههم بهن خدوداً» ، فعلل ميل النساء الى المرد والأعشى أطلق من غير تعليق.

\* \* \*

وله وهو ابتداء قصيدة :

أبدت اسي اذ رأنتى مخلص القصب وآل ما كان من عجب الى عجب  
ست وعشرون تدعوني فاتبعها الى المشيب ولم تظلم ولم تحب  
فلا يروك ايامض القتير به فان ذلك ابتسام الرأي والأدب

أما قوله « من عجب الى عجب » فمن البلاغة الحسنة والاختصار السديد  
البارع ، وقوله «فان ذلك ابتسام الرأي والأدب» يريد به أن الرأي والأدب والحلم  
انما يجتمع ويتكامل في أوان الكبر والشيب دون زمان الشباب . وقد تصف الشعراء  
أبدأ الشيب بأنه تبسم في الشعر لبياضه وضيائه ، الا أن هذه من ابي تمام تسلية عن  
الشيب وتنبية على منفعتة .

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

شاب رأسي ومارأيت مشيب الرأس الامن فضل شيب الفؤاد  
وكذاك القلوب في كل يؤس ونعيم طلائع الأجساد  
طال انكاري البياض فان عمرت شيئاً انكرت لون السواد  
زارني شخصه بطلعة ضيم عمرت مجلسي من العواد  
نال رأسي من ثغرة الهم لما لم ينله من ثغرة الميلاد

ورأيت الامدي يقول : ان قوماً عابوا أبا تمام بقوله « شيب الفؤاد » ، قال :  
وليس عندي بمعيب ، لأنه لما كان الجالب للشيب القلب المهموم نسب الشيب  
اليه على الاستعارة .

قال الامدي : وقد أحسن عندي ولم يسيء .

فيقال له : قد أحسن الرجل بلا شك ولم يسيء وما المعيب الا من عابه ، وأما  
انت أيها الامدي فقد نفيت عنه الخطأ واعتذرت له باعتذار غير صحيح ، لأن القلب  
اذا كان جالباً للشيب كيف يصح أن يقال : قد شاب هو نفسه؟ وانما يقال : انه أشاب  
ولا يقال شاب .

والعذر الصحيح لأبي تمام : أن الفؤاد لما كان عليه مدار الجسد في قوة وضعف  
وزيادة ونقص ثم شاب رأسه ، لم يخل ذلك الشيب من أن يكون من أجل تقادم  
السن وطول العمر أو من زيادة الهموم والشدائد ، وفي كلا الحالين لا بد من تغير  
حال الفؤاد وتبدد صفاته ، فسمى تغير أحواله شيباً استعارة ومجازاً كما كان تغير  
لون الشعر شيباً .

والبيت الثاني يشهد بما قلناه ، لأنه جعل القلوب طلائع الأجساد في كل بؤس  
ونعيم .

وقال الامدي : قوله « عمرت مجلسي من العواد » لا حقيقة له ، لانا ما رأينا  
ولا سمعنا أحداً جاءه عواد يعودونه من الشيب ، ولا أن أحداً أمرضه الشيب ولا عزاه  
المعزون عن الشباب ، وقد قال ابن حازم الباهلي أو غيره :

أليس عجباً بأن الفتى	يصاب ببعض الذي في يديه
فمن بين باك له موجع	وبين معز مغذ اليه
ويسلبه الشيب شرخ الشباب	فليس يعزیه خلق عليه

قال : فأحب أبو تمام ان يخرج عن عادات بني آدم ويكون أمة وحده .

فيقال له : لم لم تظن لمعنى ابي تمام فذمته، وقد تكلمنا على هذه الوهلة منك في كتابنا المعروف بغرر الفرائد وقلنا : انه لم يرد العيادة الحقيقية التي يغشى فيها العواد مجالس المرضى، وانما تلطف في الاستعارة والتشبيه وأشار الى الغرض اشارة مليحة . والمعنى : ان الشيب لما طرقتني كثر عندي المتوجعون لي منه والمتأسفون على شبابي ، اما بقول يظهر منهم أو بما هو معلوم من قصدهم واعتقادهم ، فسامهم عواداً تشبيهاً بعائد المريض الذي من شأنه أن يتوجع له من مرضه . ولما كثر المتفجعون له من الشيب حسن أن يقول « عمرت مجلسي من العواد » ، لأن هذه العبارة تدل على الكثرة والزيادة .

وهذا الذي ذكرناه في كتاب الغرر وهو كاف شاف ، ويمكن فيه وجه آخر ، وهو : أن يريد بقوله « عمرت مجلسي من العواد » الاخبار عن وجوب عيادته واستحقاقه لذلك بما نزل به ، فجعل ما يجب أن يكون كائناً واقعاً .

وهذا له نظائر كثيرة في القرآن وفي كلام العرب وأشعارهم ، قال الله عز وجل « ومن دخله كان آمناً »<sup>(١)</sup> وانما المعنى أنه يجب أن يأمن ، فجعل قوة الوجوب واللزوم كأنه حصول ووقوع .

وما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله « العارية مردودة والأمانة مؤداة والزعيم غارم » من هذا الباب أيضاً ، لأنه جعل الوجوب في هذه المواضع كأنه وقوع ووجوب .

وقد يقول القائل : فعل فلان كذا من الجميل فكثير مادحوه ، وان لم يمدحه أحد، وفعل كذا من القبيح فكثير ذاموه ، وان لم يذمه بشر . وانما المعنى ما اشرنا اليه .

فأما ثغرة الهم فانما أراد به ناحية الهم ، وكذلك ثغرة الميلاد ، والثغرة في كلامهم هي الفرجة والثلمة ، وهي الثغر ، وهو البلد المجاور لبلد الأعداء البادى . لهم ، فكأن ابا تمام أراد أن الهموم هي الجالبة لشيبه والتي دخل من قبلها على رأسه الشيب دون جهة الميلاد ، لأنه لم يبلغ من السن ما يقتضي نزول الشيب . وقال الامدي : كان وجه الكلام أن يقول : من ثغرة الكبر أو من ثغرة السن لا من ثغرة الميلاد .

وهذا منه ليس بصحيح ، لأن العبارات الثلاث بمعنى واحد ويقوم بعضها مقام بعض ، لأن الميلاد عبارة عن السن ، فمن تقادمت سنه تقادم ميلاده ومن قربت سنه وقصرت قصر وقرب زمن ميلاده .

وأنكر أيضاً الامدي قوله « نال رأسي » ، قال : وكان يجب أن يقول : حل برأسي أو نزل برأسي .

والأمر بخلاف ما ظنه ، لأن الجميع واحد وما نال رأسه فقد حل به ونزل . ونظير قوله « نال رأسي من ثغرة الهم » قولي من أبيات في الشيب سيجيء ذكرها باذن الله تعالى :

ولو أنصفتني الأربعون لنهنت من الشيب زوراً جاء من جانب الهم

ونظير قوله « طال انكارى البياض » قول البحري :

وكان جديدها فيها غريباً فصار قديمها حق الغريب

وله - وقيل انه منحول - في ذكر الخضاب :

فان يكن المشيب طراً علينا وأودى بالبشاشة والشباب

فاني لست أدفعه بشيء يكون عليه أثقل من خضاب

اردت بأن ذاك وفا عذاب      فينتقم العذاب من العذاب  
( مضى ما لأبي تمام حبيب بن اوس الطائي في الشيب )

وقال أبوعبادة الوليد بن عبيد البحرى فى الشيب

من جملة قصيدة :

و كنت ارجى فى الشباب شفاعه      وكيف لباغي حاجة بشفيهه  
مشيب كبث السرعى بحمله      محدثه اوضاق صدر مذيعه  
تلاحق حتى كاد يأتى بطيهه      لحت الليالى قبل آتى سريعه

وهذا والله أبلغ كلام وأحسنه واحلاه وأسلمه وأجمعه لحسن اللفظ وجودة المعنى ، وما أحسن ما شبه تكاثر الشيب وتلاحقه بيت السرعن ضيق صدر صاحبه واعياته بحمله وعجزه عن طيه ، ويشبه بعض الشبه قوله « تلاحق حتى كاد يأتى بطيهه » قولي من أبيات يجيء ذكرها بمشيئة الله تعالى :

سبق احتراسي من أذاه بطيهه      حتى تجلطني فكيف عجوله

وفي البيت لمحة بعيدة من بيت البحرى وليس بنظير له على التحقيق .

ومعنى البيت الذي يخصني أدخل في الصحة والتحقيق ، لأنني خبرت بأن بطيء الشيب سبق وغلب احتراسي وحذري منه فكيف عجوله ، ومن سبقه البطيء كيف لا يسبقه السريع . والبحررى قال : ان البطيء كاد أن يسبق السريع ، وهذا على ظاهره لا يصح ، لأنه يجعل البطيء هو السريع بل أسرع منه ، لكن المعنى أنه متدارك متواتر فيكاد البطيء له يسبق السريع . وهذا في غاية الملاحظة .

وله أيضاً من جملة قصيدة :

ردى على الصبي ان كنت فاعله      ان الصبي ليس من شاني ولا اربي  
جاوزت حد الشباب النضر ملتفتاً      الى بنات الصبي يركضن في طلبى  
والشيب يهرب من جارى منيته      ولانجاء له في ذلك الهرب  
والمرء لو كانت الشعرى له وطناً      صبت عليه صروف الدهر من صيب

وهذا كلام مصقول مقبول عليه طلاوة غير مدفوعة ولا مجهولة . والشيب يهرب

من جارى منيته له نظائر سيجيء التنبيه عليها بمشيئة الله وعونه .

\* \* \*

وله من ابتداء قصيدة :

لابس من شيبه أم ناض      ومليح من شيبه أم راض  
واذا ما امتعضت من ولع الشيب برأسى لم يغن ذلك امتعاضى  
ليس يرضي عن الزمان مرو      فيه الا عن غفلة أو تغاضى  
والتوقى من الليالى وان خالفن شيئاً شبيهاً المواضى  
ناكرت لمتي وناكرت منها      سوء هذي الابدال والاعواض  
شعرات اقصهن ويرجمن رجوع السهام في الاغراض  
وأبت تركى الغديات والاصال حتى خضبت بالمقراض  
غير نفع الا التعلل من شخص عدو لم يعده ابغاضى  
ورواء المشيب كالنحوض في عينى فقل فيه في العيون المراض  
طبت نفساً عن الشباب وما سود من صبح برده الفضفاض  
فهل الحادثات يا ابن عويف      تاركاتى ولبس هذا البياض

قوله « خضبت بالمقراض » في غاية الملاحظة والرشاقة .

ومعنى قوله « رجوع السهام في الأغراض » انه لا يملك رداً لطلوع الشيب في شعره ولا تلافياً لحلوله ، فيجري في ذلك مجرى رجوع السهام الى الغرض في أنه لا يملك مرسل السهم صده عنه ولارده عن اصابته .

ويمكن في ذلك وجه آخر وان كان الأول أشف ، وهو أن يريد بالأغراض المقاتل والمواضع الشريفة من الاعضاء ، فكأنه يشبه رجوع الشيب بعد قصه له وطلوعه في شدة ايلامه وايجاعه باصابة السهام للمقاتل والفرائص .

ويحتمل وجهاً آخر ، وهو أن السهام تنزع من الأغراض ثم ترجع بالرمي اليها أبداً . فأشبهت في ذلك الشيب في قصه ثم طلوعه ورجوعه الى مواضعه . ونظير قوله « فهل الحادثات يا ابن عوف » البيت قوله من قصيدة أخرى :

يعيب الغانيات علي شيبى      ومن لى ان امتع بالمعيب

\* \* \*

وله من قصيدة :

وما أنس لا أنس عهد الشباب وعلوة اذ غيرتني الكبر  
كواكب شيب علقن الصبى      فقلن من حسنه ماكثر  
واني وجدت فلا تكذبين      سواد الهوى في بياض الشعر  
ولابد من ترك احدى اثنتين      اما الشباب واما العمر

ووجدنا لأبي القاسم الأمدى زلة في البيت الأخير من هذه الابيات قد نبهنا عليها في كتاب الفرر ، ونحن نذكرها هاهنا فان الموضع يليق بذكرها ، قال الامدى : على البحترى في قوله « ولا بد من ترك احدى اثنتين » معارضة ، وهو أن يقال : ان من مات شاباً وقد فارق الشباب وقد فاته العمر أيضاً فهو تارك لهما ، ومن شاب

فقد فارق الشباب وهو مفارق للعمر لا محالة ، فهو أيضاً تارك لهما جميعاً. وقوله « اما واما » لا يوجب الا أحدهما .

ثم قال : والعدر للبحثري أن من مات شاباً فقد فارق الشباب وحده لأنه لم يعمر فيكون مفارقاً للعمر . ألا ترى أنهم يقولون « عمر فلان » اذا أسن ، وفلان لم يعمر اذا مات شاباً ، ومن شاب وعمر لم يكن مفارقاً للشباب في حال موته ، لأنه قد قطع أيام الشباب وتقدمت مفارقتة له ، وانما يكون في حال موته مفارقاً للعمر وحده . فالى هذا ذهب البحتري ، وهو صحيح ، ولم يرد بالعمر المدة القصيرة التى يعمرها الانسان ، وانما اراد بالعمر هاهنا الكبر كما قال زهير :

رأيت المنايا خبط عشواء من نصب تمته ومن تخطىء يعمر فيهرم

ولم يرد البحتري ما توهمه الامدي ، وانما أراد أن الانسان بين حالين : اما أن يفارق الشباب بالشيب والعمر بالموت ، فمن مات شاباً فانما فارق العمر وفارق بفراقه سائر أحوال الحياة من شباب وشيب وغيرهما ، فلم يفارق الشباب وحده بلا واسطة ، وانما فارق العمر الذي فارق بمفارقتة الشباب وغيره . وقسمة البحتري تناولت أحد امرين : اما مفارقة الشباب وحده بلا واسطة ولن يكون الا بالشيب أو مفارقة العمر بالموت .

وتقدير كلامه : لا بد للحي منا من مشيب أو موت ، لأن الشيب والموت يتعاقبان عليه . وانما أقام البحتري قوله « العمر » مقام قوله « الحياة والبقاء » ، وعدل الى لفظة العمر لأجل القافية ، ولو قال : لا بد من ترك الشباب أو ترك الحياة لقام مقام قوله العمر .

فأما اعتراضه بمن مات شيخاً وانه قد فارق العمر والشباب جميعاً . فليس بشيء ، لأن هذا ما فارق الا العمر دون الشباب ، لأن الشباب قد تقدمت مفارقتة له



وقد خرج بالشيب عن حال الشباب فلم يفارق الا العمر وحده . والبحثري انما وجهت قسمته الى من كانت له الحالتان جميعاً من شباب وحياة ، فقال : لا بد أن يفارق الشباب بالشيب أو العمر بالموت . فأى اعتراض بمن هو على إحدى الحالتين دون الأخرى ؟

فأما اعتذار الامدي للبحثري بأن من مات شاباً ما فارق العمر وانما فارق الشباب وحده من حيث لم يطل عمره ولم يقل فيه معمر . فغلط فاحش ، لأن اسم العمر يتناول أيام الشباب كما يتناول ما زاد عليها ، ولهذا يقولون في الشاب والصبي لم يطل عمره أو كان عمره قصيراً ، فاسم العمر يتناول الطويل والقصير من الزمان حياة أحدنا . وانما لا يقال في من عاش طرفة عين أن له عمراً ، لأن المتعارف من استعمال هذه اللفظة فيما تستمر الحياة له ضرباً من الاستمرار قصر أو طال .

وليس يجري قولهم عمر ومعمر مجرى قولهم له عمر ، لأن لفظه عمر وما أشبهها تفيد التطاول ولا تكاد تستعمل الا في السن ، لأنها تفيد من حيث التشديد التأكيد والزيادة في العمر ، ولفظة عمر بخلاف ذلك لأنها تستعمل في الطويل والقصير . ونظائر هذا البيت في معناه يجيء ذكرها عند الانتهاء الى ما خرجته من شعري في الشيب .

\* \* \*

وله من قصيدة :

يعيب الغانيات علي شيبى      ومن لي أن أمتع بالمعيب  
ووجدي بالشباب وان تقضى      حميداً دون وجدي بالمشيب

انما جعل وجده بالشباب أقل من وجده بالمشيب ، لأنه يفارق الشباب بالشيب وصاحب الشيب في قيد الحياة على كل ولا يفارق الشيب الا بالموت ، فالإيثار لمقامه أقوى .

\* \* \*

وله من قصيدة :

أعداوة كانت ومن عجب الهوى      ان يصطفي فيه العدو حبيبا  
 ام وصله صرفت فعادت هجرة      ان عاد ريعان الشباب مشيا  
 رأيته من بعد حفل فاحم      جون المفارق بالنهار خضيا  
 فعجبت من حالين خالف منهما      ريب الزمان وما رأيت عجيا  
 ان الزمان اذا تتابع خطوه      سبق الطلوب وادرك المطلوبا

أراد بقوله « جون المفارق » أي هو أبيض المفارق، ولهذا قال: بالنهار خضياً.

\* \* \*

وله من قصيدة :

رأت فلنات الشيب فابتسمت لها      وقالت نجوم لو طلعت بأسعد  
 أعانتك ما كان الشباب مقربى      اليك فألحى الشيب اذ كان مسعدى  
 تزيدين هجراً كلما ازددت لوعة      طلاباً لان اردى فيها انا اذا رد  
 متى ادرك العيش الذي فات أنفاً      اذا كان يومي فيك احسن من غدي

ووجدت الامدي يقولها هنا بعد استحسانه هذه الأبيات : وهي لعمرى في غاية الحلاوة والطلاوة ، وان معنى تبسمت أنها استهزأت . قال : وبهذا جرت عادة النساء أن يضحكن من الشيب ويستهنئن لأن ييكنن كما قال ابو تمام ولم يقنع الا ببكاء الدم .

وهذه عصبية شديدة من الامدي على ابى تمام وغمط لمحاسنه ، والنساء قد يستهنئن تارة بالشيب وييكنن أخرى لحلوله على حسب أحوالهن مع ذي الشيب،

فان كن عنه معروضات وله غير محبات استهزأن بشييه ، وان كن له وامقات وعليه مشفقات يبكين لحللول شيبه ، لفوت تمتعن بشبابه وتلهفاً على مامضى من زمانه .  
فأما قوله « لو طلعت بأسعد » فانما تمنى ذلك وتلهف عليه ، كما قال في موضع آخر :

وتعجبت من لو عتى فتبسمت عن واضحات لو لثمن عذاب

ولم يجعل ذلك شرطاً في انهن عذاب واضحات كما لم يجعل تشبيه الشيب بالنجوم مشروطاً بطلوع السعود ، وانما تمنى ذلك وتلهف عليه ، أولأنه حكى عن محبوبته أنها شبهت الشيب بالنجوم على سبيل التهجين له والازراء عليه ارادة أن تسلب الشيب فضيلة النجوم وانه أشبهها منظراً فما أشبهها فضلاً ومنفعة فقالت لو طلعت بأسعد أي طلوع الشيب بضد السعادة، وان كان طلوع النجوم قد يكون بالسعد وهذا تدقيق مليح وتصرف قوي .

\* \* \*

وله من قصيدة :

عنت كبدي قسوة منك ما ان تزال تجدد فيها ندوبا  
وحملت عندك ذنب المشيب حتى كأنني ابتدعت المشيبا  
ومن يطلع شرف الأربعين يلاق من الشيب زوراً غريبا

\* \* \*

وله من قصيدة :

وقد دعما ناهياً فأسمعني وخط على الرأس مخلص شعره  
شيب ارتنى الأسى اوائله فليت شعري ماذا تسرى آخره

صغر قدري في الغايات وما صغرا صبا تصغيره كبره

\* \* \*

وله من قصيدة :

أبثني الشباب اما تولى منه في الدهر دولة ما تعود  
لا أرى العيش والمفارق بيض اسوة العيش والمفارق سود  
وأعد الشقى حدا ولو اعطيت غنما حتى يقال سعيد  
من عدته العيون فانصرفت عنه الفتاتاً الى سواه الخدود

\* \* \*

وله ايضاً :

راعني ما يروع من وافد الشيب طروقاً ورابنى ما يريب  
شعرات سود اذا حلن بيبضاً حال عن وصله المحب الحبيب  
مر بعد الشباب ما كان يحلو مجتناه من عيشنا وبطيب

\* \* \*

وله ايضاً :

أجدك ما وصل الغواني بمطمع ولا القلب من رق الغواني بمعتق  
وددت بياض السيف يوم لقيتني مكان بياض الشيب كان بمفرقي

\* \* \*

وله ايضاً :

عمر الغواني لقد بين من كئب هزيمة في محب غير محبوب

اذامددن الى اعراضه سيباً وقين من كرهه الشبان بالشيب

\* \* \*

وله أيضاً :

خلياه وجدة اللهو ما دام رداء الشباب غضاً جديدا  
ان ايامه من البيض بيض ما رأين المفارق السود سودا

\* \* \*

وله أيضاً :

فدك منى فما جوى السقم الا في ضلوع على جوى الحب تحنى  
لو رأأت حادث الخضاب لأنت وأرنت من احمرار اليرنا  
كلف البيض بالمعمر قدراً حين يكلفن والمصنر سنا  
يتشاغفن بالغرير المسمى عن تصاب دون الخليل المكنى

\* \* \*

وله أيضاً :

ترك السواد للابسيه وبيضا ونضا من السنين عنه ما نضا  
وشآه اغيد في تصرف لحظه مرض اعل به القلوب وامرضا  
وكانه وجد الصبي وجدیده ديناً دنا ميقاته ان يقتضى  
اسيان اثرى من جوى وصبابة واساف من وصل الحسان وانقضا

الأسيان والأسوان الحزين، ومعنى أساف ذهب ماله، وكذلك انفض. وجعلهما

البحثري هاهنا في من ذهب من يده وصل الحسان وميلهن اليه .

\* \* \*

وله أيضاً :

أخي ان الصبي استمر به      سير الليالى فانهجت برده  
تصد عني الحسان مبعده      اذ انا لا تربه ولا صده  
شيب على المفرقين بارضه      يكثرني ان ايئه عدده  
تطلب عندي الشباب ظالمة      بعيد خمسين حين لا تجده  
لا عجب ان نقلت خلطنا      فافتقد الوصل منك مفتقه  
من يتناول على مطاولة العيش      تققع من ملة عمده

وقد نبهنا في كتاب الغرر على هفوة الامدي في قول البحري « تققع من ملة عمده » ، لأنه ظن أن معناه أن عظام الكبير المسن يجيء لها صوت اذا قام وقعد وتسمع لها قعقة. وما سمعنا بهذا الذي ظنه في وصف ذوي الأسنان والكبر. والمعنى أظهر من أن يخفى على أحد ، لأنه أراد من عمر وأسن وطاول العيش تعجل رحيله وانتقاله عن الدنيا. وكنى عن ذلك بتقعق العمدة ، لأن ذوي الأطناب والخيام اذا انتقلوا من محل الى غيره وقوضوا عمد خيامهم وسارت بها الأبل سمعت لها قعقة .

ومن أمثال العرب المعروفة « من يتجمع تققع عمده » ، يريدون أن التجمع يعقب التفرق والرحيل الذي تققع معه العمدة .

ومعنى قوله « من ملة » يريد من السأم والملال ، دون ماظنه الامدي من أنه تملى العيش .

\* \* \*

وله أيضاً :

أقول للمتى اذ اسرعت بي الى الشيب اخسرى فيه وخيبي  
مخالفة بضرب بعد ضرب وما انا واختلافات الضروب  
وكان جديدها فيها غريباً فصار قديمها حق الغريب

\* \* \*

وله أيضاً :

هل أنت صارف شبة ان غلست في الوقت أو عجلت عن الميعاد  
جاءت مقدمة امام طوالع هذى تراوحنى وتلك تغادى  
وأخو الغيبنة تاجر في لمة يشرى جديد بياضها بسواد  
لاتكذبن فما الصبى بمخلف لهواً ولا زمن الصبى بمعاد  
وارى الشباب على غضارة حسنه وجماله عدداً من الاعداد

ووجدت الامدي قد نزل في معنى قوله « يشري جديد بياضها بسواد » ، لأنه قال : معنى يشري يبيع ، وأراد أن الغيبين من باع جديد بياضه بالسواد ، وأراد بالسواد الخضاب ، فكأنه ذم الخضاب .

والأمر بخلاف ما ذكره ، وما جرى للخضاب ذكر ولاها هنا موضع للكناية عنه . ومعنى يشري هاهنا يبتاع ، لأن قولهم « شريت » يستعمل في البائع والمبتاع جميعاً . وهذا من الأضداد ، نص أهل اللغة على هذا في كتبهم . فكأنه شهد بالغيب لمن يبتاع الشيب بالشباب ويتعوض عنه به .

وانما ذهب على الامدي أن لفظه « يشري » تقع على الأمرين المضادين ، فتمحل ذكر الخضاب الذي لا معنى له ههنا .

وقال الامدي في قوله « عدداً من الأعداد » أنه أراد عدداً قليلاً . وقد أصاب في ذلك ، الا انه ما ذكر شاهده ووجهه ، والعرب تقول في الشيء القليل أنه معدود

إذا أرادوا الأخبار عن قلته ، قال الله تعالى « وشروه بثمان بخمس دراهم معدودة »<sup>(١)</sup>  
وقال جل اسمه في موضع آخر « واذكروا الله في أيام معدودات »<sup>(٢)</sup> . واطنهم  
ذهبوا في وصف القليل بأنه معدود من حيث كان العد والحصر لا يقع الأعلى القليل  
والكثير لكثرة لا ينضب ولا ينحصر .

\* \* \*

وله أيضاً :

ما كان شوقي ببدع يوم ذاك ولا دمعي بأول دمع في الهوى سفحا  
ولمة كنت مشغوفاً بجذبتها فما عفا الشيب لي عنها ولا صفحا  
هذا والله هو الكلام الحلو المذاق السليم من كل كلفة البرى ومن كل غفلة وخلصه

\* \* \*

وله أيضاً :

قالت الشيب أتى قلت اجل سبق الوقت ضاراً وعجل  
ومع الشيب على علاته مهلة للهو حيناً والغزل  
خيبت أن التصابي خرق بعد خمسين ومن يسمع يخل

\* \* \*

وله أيضاً :

تزيدني الأيام مغبوط عيشة فينقصني نقص الليالي مرورها  
وألحقني بالشيب في عقرداره مناقل في عرض الشباب اسيرها

(١) سورة يوسف : ٢٠ .

(٢) سورة البقرة : ٢٠٣ .



مضت في سواد الشعر اولى بطالتي فدعني يصاحب وخط شيبى اخيرها

المناقل المراحل، ووجدت الامدي يفسر البيت الأول من هذه القطعة فيقول:  
اراد أن الأيام زادتني شيئاً من غبطة العيش اجتمعت مع الليالي على انتقاصه  
وارتجاعه .

وغير هذا التأويل الذي ذكره أولى منه ، وهو أن يكون المراد أن الأيام اذا  
زادتني غبطة في العيش نقصني ذلك مرورها، ويريد بقوله «نقص الليالي» كما تنص  
الأيام من الليالي ، لان الأيام تأخذ الليالي وتنقصها. وهذا التأويل أشبه بالصواب  
من تأويله .

فان قيل : كما تأخذ الأيام من الليالي كذلك الليالي تأخذ من الأيام وتنقصها.  
قلنا : هذا صحيح ، ولو قال قائل في غير هذا الموضع في من نقص وثلثم  
انه منقوص النقص في هذا نقص الليالي من الأيام لجاز ، وانما أضاف النقص في  
هذا الموضع الى مرور الأيام ، لأنه أضاف الزيادة اليها وشبه نقصها له بنقصها  
لليالي .

\* \* \*

وله أيضاً :

كلف يكفكف عبرة مهراقة اسفاً على عهد الشباب وما انقضى  
عدد تكامل للذهاب مجيئه واذا مجيء الشيب حان فقد مضى  
خفض عليك من الهموم فانما يحظى براحة دهره من خفضا

قال الامدي في قوله « وما انقضى » أنه اراد وانقضائه، لأن ما والفعل بمنزلة

المصدر ، مثل قولك « سرتني ما عمل زيد » أي سرتني عمله .

ثم قال : ويجوز أن يكون أراد بقوله « وما انقضى » أي لم ينقض بعد .

قال : وهذا أجود ، لأنه قال « واذا مضى الشيء حان فقد مضى » ، فدل على أنه في بقية من الشباب .

والوجه الأول الذي ذكره بعيد من الصواب لايحوز أن يكون الشاعر عناه ولا اراده ، وانما خبر أنه متلهف متأسف على عهد الشباب قبل مفارقتة وخوفاً من فوته ، فالكلام كله دال على ذلك .

\* \* \*

وله أيضاً :

خلق العيش في المشيب وان	كان نضيراً في الشباب جديده
ليت ان الأيام قام عليها	من اذا ما انقضى زمان يعيده
ولو أن البقاء يختار فينا	كان ما تهدم الليالي تشيده
شيبتي الخطوب الا بقايا	من شباب لم يبق الا شريده
لا تنقب عن الصبي فخليق	ان طلبناه أن يعز وجوده

\* \* \*

وله أيضاً :

أو اخر العيش أخبار مكدره	وأقرب العيش من لهو أوائله
يحرى الشباب اذا ماتم تكمله	والشيء ينفده نقصاً تكامله
ويعقب المرء برءاً من صبايته	تعجم العام يمضي ثم قابله
ان فرم - عنت الأيام حازمها	فالحزم فرك ممن لا تقاتله
وان اراب صديق في الوداد فلم	امسيت احذر ما اصبحت آمله

وهذه الأبيات تصلح أن تكون لأبي تمام ، لقربها من طريقته وظهور الصنعة

فيها والتكلف ، وان كانت في حيز الجودة والرصافة والوثاقة .

وقوله « يحرى الشباب » معناه ينقص ، يقال حرى الشيء يحرى حرياً اذا نقص واحراه الزمان ، ويقال للأفعى حارية ، وهي التي كبرت ونقص جسمها ، وذلك أخبث لها .

\* \* \*

وقال أيضاً :

أما الشباب فقد سبقت بقضه	وحططت رحلك مسرعاً عن نقضه
وإفاق مشتاق واقصر عاذل	أرضاه فيك الشيب اذ لم ترضه
شعر صحبت الدهر حتى جازني	مسوده الأقصى الى مبيضه
فعلى الصبي الان السلام ولوعة	تثنى عليه الدمع في مرفضه
وليفن تفاح الخدود فليست من	تقبياه غزلا ولا من عضه

\* \* \*

وله أيضاً :

وصال سقاني الخبل صرفاً ولم يكن	ليبلغ ما أدت عقابيله الهجر
وباقى شباب في مشيب مغلب	عليه اختناء اليوم يكثره الشهر
وليس طليقاً من تروح او غدا	يسوم التصابي والمشيب له اسر
تطأ وحنى العصران في رجويهما	يسيني عصر ويعلقني عصر
متاع من الدنيا استبد بجدتي	واعظم جرم الدهر أن يمنع الدهر

أما قوله « اختناء اليوم » فالاختناء عندهم هو الاستحياء والانخزال ، واليوم ينخزل من مكاثره الشهر لقصوره عنه .

وهذه الأبيات أيضاً فيها أدنى تكلف، وإن كانت جيدة المعاني وثيقة المباني.

\* \* \*

وله أيضاً :

تقضى الصبي ان لا ملام لراحـ	واغنى المشيب عن كلام العواذل
وتأبى صروف الدهر سوداشخوصها	على البيض ان يحظين منه بطائل
تحاولن عندي صبوة واخالنى	على شغل مما يحاولن شاغل
رمي رزايا صائبات كأننى	لما اشتكى منها رمي جنادل

وهذه الأبيات لها ماشاءت من جزالة وفصاحة وملاحة .

\* \* \*

وله أيضاً :

في الشيب زجر له لو كان ينزجر	وبالغ منه لولا أنه حجر
ايض ما اسود من فوديه وارتجعت	جلية الصبح ما قد أغفل السحر
وللفتى مهلة في العيش واسعة	ما لم يمت في نواحي رأسه الشعر

قال الامدي : قوله « ارتجعت جلية الصبح ما قد أغفل السحر » قريب من

قوله :

تزيدنى الأيام مغبوط عيشة      فنيقصني نقص الليالى مرورها

ونقول : ان الأمر بخلاف ماظنه ، ولانسبة بين الموضوعين ، لأن أحد البيتين تضمن أن الذي يزيد هو الذي ينقصه ، والبيت الاخر تضمن أن الصبح ارتجع بوضوحه وجليته ما اغفله السحر وتركه من السواد الرقيق اليسير، فالمرتجع غير المعطي هاهنا .

\* \* \*

وله أيضاً :

رب عيش لنا برامة رطب      وليال فيها طوال قصار  
 قبل أن يقبل المشيب وتبدو      هفوات الشباب في الأدبار  
 كل عذر من كل ذنب ولكن      اعوز العذر من بياض العذار  
 كان حلواً هذا الهوى فأراه      صار مرأوا السكر قبل الخمار

معنى قوله « طوال قصار » انهن طوال في أنفسهن وان كن قصاراً ببلوغ الأمانى فيهن والظفر بالمحجوبات ونيل المطلوبات .

وقوله « كل عذر من كل ذنب » يريد به ان العذر معتاد في الذنوب كلها الا من الشيب .

فان قيل : فقد سمي الشيب ذنباً وجعله من جملة الذنوب ، وليس بذنب على التحقيق .

قلنا : انما سماه ذنباً تجوزاً واستعارة ، لأن النساء يستدنين به ويؤاخذن بحلولة ونزوله وان لم يكن على الحقيقة ذنباً ، ومن حيث لم يك ذنباً لم يكن عنه اعتذار ولا تنصل .

\* \* \*

وله أيضاً :

عيرتنى المشيب وهي برته      في عذارى بالصد والاجتناب  
 لآثره عاراً فما هو بالشيب      ولكنه جلاء الشباب  
 وبياض البازى اصدق حسناً      لو تأملت من سواد الغراب

\* \* \*

وله أيضاً :

ها هو الشيب لائماً فأفيقي      و اتركه ان كان غير مفيق  
 فلقد كف من عناء المعنى      وتلافي من اشتياق المشوق  
 عدلتنا في عشقها ام عمرو      هل سمعتم بالعاذل المعشوق  
 ورأت لمة ألم بها الشيب فريعت من ظلمة في شروق  
 ولعمري لسولا الاقاحى لأبصرت انيق الرياض غير أنيق  
 وسواد العيون لو لم يكمل      بيباض ما كان بالموموق  
 ومزاج الصهباء بالماء أملا      بصبوح مستحسن وغبوق  
 اي ليل يبهى بغير نجوم      أو سماء تندى بغير بروق

قال الامدي : أخذ قوله « أي ليل يبهى بغير نجوم » من قول الشاعر :

اشيب ولم اقض الشباب حقوقه      ولم يمض من عهد الشباب قديم  
 تفاريق شيب في السواد لوامع      وما خير ليل ليس فيه نجوم

وقد قلنا : انه لا ينبغي أن يقال اخذ فلان كذا من فلان ، وانما يقال في البيتين

انهما يتشابهان ويتشاكلان وان هذا نظير ذلك ويزاد على ذلك . ويشبه قول البحري :

ولعمري لسولا الاقاحى لأبصرت انيق الرياض غير انيق

قول الشاعر :

لا يرعك المشيب يا ابنة عبدالله فالشيب حلية ووقار  
 انما تحسن الرياض اذا ما      ضحكت في خلالها الأنوار

وقد شبهت الشعراء الشيب بالنجوم وبالنور ، وهو طريق مسلك معهود ، فمن  
محسن في العبارة ومسيء ومستوف ومقصر ، وسأنبه على ذلك وعلى ما يحضرني  
فيه عند الانتهاء الى ما اذكره من شعري بمشيئة الله وعونه .

\* \* \*

وله أيضاً :

فان ست وستون استقلت	فقد كرت بطلعتها الخطوب
لقد سر الاعادي في اني	برأس العين محزون كتيب
واني اليوم عن وطني شريد	بلا جرم ومن مالي حريب
تعاظمت الحوادث حول حظي	وشبت دون بغيتي الحروب
على حين استتم الوهن عظامي	واعطى في ما احتكم المشيب

\* \* \*

وله أيضاً :

قنعت على كره وطأطأت ناظري	الى رنق مطروق من العيش حشرج
وجلجلت في قولي وكنت متى اقل	بمسمعة في مجمع لا الحليج
يظن العدى اني فنيت وانما	هي السن في برد من العيش منهج
نضوت الصبي نضو الرداء وساءني	مضي اخي امس متى يمض لا يجي

\* \* \*

وله أيضاً :

ومعيري بالدهر يعلم في غد	ان الحصاد وراء كل نبات
أبني انسي قد نضوت بطالتي	فتمسرت وصحوت من سكراتي

نظرت الي الأربعون فأخرجت شيبى وهزت للحنو قناتى  
وأرى لدات ابى تتابع كثرهم فمضوا وكر الدهر نحو لداتى  
ومن الأقارب من يسر بميتتى سفهاً وعز حياتهم بحياتى

وأحسن كل الاحسان في هذا الكلام العذب الرطب مع متانة وجزالة ،  
ولقوله « فأخرجت شيبى وهزت للحنو قناتى » الحظ الجزيل من فصاحة وملاحة.

( مضى ما للبحثري )

وهذا ما اخرجته لاخى الرضى رضى الله عنه فى الشيب

قال رضى الله عنه وهو ابتداء قصيدة :

دوام الهوى فى ضمان الشباب وما الحب الا زمان التصابي  
أحين فشا الشيب فى شعره وكتم أوضاحه بالخضاب  
تروعين أوقاته بالصدود وترمين أيامه بالسباب  
تخطى المشيب الى رأسه وقد كان أعلى قباب الشباب  
كذاك الرياح اذا استلأمت تقصف أعلى الغصون الرطاب  
مشيب كما استل صدر الحسام لم يرو من لبثه فى القراب  
نضى فاستباح حمى الملهيات وراع الغواني بظفر وناب  
وألوى بجدة أيامه فأصبح مقذى لعين الكعاب  
تستر منه مجال السوار اذا ما بدا ومناط النقاب

قوله « لم يرو من لبثه فى القراب » استعارة مليحة ، وانما أشار الى أن الشيب  
عجل على سواده فى غير حينه وأبانه ، لأنه لما شبه طلوع الشيب بسله السيف  
اراد أن يبين مع هذا التشبيه سرعة وفوده فى غير وقته ، فقال « لم يرو من لبثه فى



القراب» تحقيقاً للمعنى الذي ذكرناه .

\* \* \*

وله هو ابتداء قصيدة :

مسيرى فـى ليل الشباب ضلال	وشيبى ضياء فى الورى وجمال
سواد ولكن البياض سيادة	وليل ولكن النهار جلال
وما المرء قبل الشيب الا مهند	صدي وشيب العارضين صقال
وليس خضاب الرأس الاتلة	لمن شاب منه عارض. وقذال

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

ضاع الشباب فقل لي اين أطلبه	وازور عن نظري البياض الرعايد
وجرد الشيب فى فودي ابيضه	ياليتـه فى سواد الشعر مغمود
بياض وسود برأسى لايسلطها	على الذوائب الا البياض والسود

\* \* \*

وله وهو ابتداء قصيدة :

لون الشيبية أنصل الألوان	والشيب جل عمائم الفتيان
نبت بأعلى الرأس يرعاه الردى	رعى المطي منابت الغيطان
الشيب احسن غير أن غضارة	للمرء فى ورق الشباب الانى
وكذا بياض الناظرين وانما	بسواها تتأمل العينان

\* \* \*

وله من قصيدة :

تنفس في رأسي بياض كأنه	صقال ترامى في النصول الذواق
وما جزعي ان حال لون وانما	ارى الشيب عضباً قاطعاً حبل عاتقى
فما لى اذم الغادرين وانما	شبابى اوفى غادر بى وماذق
تعيرني شيبى كأنى ابتدعته	ومن لى ان يبقى بياض المفارق
وان وراء الشيب ما لا اجوزه	بعائقة تنسى جميع العوائق
وليس نهار الشيب عندي بمز مع	رجوعاً الى ليل الشباب الغرائق

نظير قوله «ومن لى ان يبقى بياض المقارق» قول البحري « ومن لى ان أمتع بالمعيب » ، وأحسن مسلم بن الوليد في قوله :

الشيب كره وكره أن يفارقني	أعجب بشيء على البغضاء مردود
يمضي الشباب ويأتي بعده خلف	والشيب يذهب مفقوداً بمفقود

ومعنى قوله « مفقوداً بمفقود » أي انه يمضي صاحبه معه ويفقد بفقده، وليس كذلك الشباب . ومعنى قوله « وما جزعي ان حال لون » أي ليس في التغير ما أجزع له لكنني أرى الشيب كالسيف الذي يقطع حبل عاتقي . وهذا مع انه تشبيه للون الشيب بلون السيف ، يفيد أن حلول الشيب به في قطع آماله وحسم لذاته وتغيير أحواله يجري مجرى قطع السيف لحبل عاتقه ، وقد أحسن كل الاحسان في هذه الأبيات ، فما أجود سبكها وأسلم لفظها وأصح معانيها .

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

ولى الشباب وهذا الشيب طارده	يفدي الطريدة ذاك الطاردا العجل
-----------------------------	--------------------------------

ما نازل الشيب في رأسى بمرتحل عني وأعلم انى عنه مرتحل  
 من لم يعظه بياض الشعر ادر كـ فى غرة حتفه المقدور والاجل  
 من اخطأته سهام الموت قيده طول السنين فلا لهو ولا جذل

\* \* \*

وله وهو اول قصيدة :

اراعى بلوغ الشيب والشيب دائباً وأفنى الليالي والليالي فثانيا  
 تلون رأسى والرجاء بحاله وفى كل حال لا يغب الأمانيا

ومنها :

وعارية الايام عندى شبيبة اساعت لها قبل الأوان التقاضيا  
 ارى الدهر غصباً لما ليس حقه فلا عجب ان يسترد العواريا  
 وما شبت من طول السنين وانما غبار حروب الدهر غطى سواديا  
 وما انحط اولى الشعر حتى نعيته فيبيض هم القلب باقى عذاريا  
 ويشبه تشبيهه الشيب و اضافته ذلك الى حروب الدهر قول ابن المعتز:  
 صدت شرير وازمعت هجرى وصغت ضمائرهما الى الغدر  
 قالت كبرت وشبت قلت لها هذا غبار وقائع الدهر

وقال ابن الرومي :

اطار غبار الشيب فوق مفارقى تسلوى سني الراكضات اماميا

ولأبي الجنوب :

قالت أرى شيباً برأسك قلت لا هذا غبار من غبار العسكر

وقصر غاية التقصير عن ابن المعتز وابن الرومي ، لأنهما مع التشبيه للشيب

بالغبار في اللون أضافاه من وقائع الدهر وركض السنين الى سبب لهذا الغبار  
وموجب ، فعماده على كل حال سبب ، وأبو الجنوب حصل على تشبيه اللون  
المحض الصرف ، فزيادتهما عليه غير مجهولة .

ولي ما فيه بعض الشبه بما ذكرناه لكنه في وصف الابل ، وهو :

ويهززن عن داعي المراح مفارقاً بلا شمط الا بياض غبار

فهذا البيت تضمن تشبيه بياض الغبار بالشمط ، ولهذا حسن استثناؤه من الشمط  
من حيث أشبهه وان لم يكن من جنسه . وما تقدم لأخي رضي الله عنه ولا ابن  
المعتر فيه تشبيه الشيب وبياضه بالغبار ، والمعنى يتقارب ، لأن الشيء اذا أشبهه  
غيره فذلك الغير مشبه له .

وأقسم قسماً برة اني لما نظمت هذا البيت في وصف الابل ما كنت سمعت  
قبله من أحد في نظم ولا نثر تشبيه الشيب بالغبار ، وانما اتفق على سبيل التوارد  
لأن تشبيه هذا بذلك أمر مشاهد يجوز أن يقع لمن فكر من غير اتباع منه لغيره ،  
ولهذا أنكر أبدأ على من تقدم من العلماء فيقول اخذ فلان من فلان اذا وقفوا على  
مشابه بين معانيه .

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

عقيب شباب المرء شيب يخصه اذا طال عمراً او فناء يعمه  
طلبة شيب خلفها فيلق الردى برأسي له نقع وبالقلب كلمه

قوله « برأسي له نقع » مثل قوله « غبار حروب الدهر » ، وما ذكرناه من

نظائره .

ومعنى « شيب يخصه » أي يخص الشباب ، فالهاء كناية عن الشباب .  
وقوله « أو فناء يعمه » يعني يعلم المرء ، فالهاء في يعمه كناية عن المرء نفسه .

\* \* \*

وله وهو ابتداء قصيدة :

وذكر تصاب والمشيب نقاب	أشوقاً وما زالت لهن قباب
وغير الغواني للبياض صحاب	وغير التصابي للكبير تعلق
ولا كل ايام المشيب مريرة	وما كل ايام المشيب مريرة
كأن الذي بعد المشيب شباب	أؤمل ما لا يبلغ العمر بعضه
اسف على رأسى وطار غراب	وطعم لبازي الشيب لاشك مهجتي
جميعاً واما ان رديت وشابوا	لداتك اما شبت واتبعوا الردى

هذه الأبيات قوية مستوية مطبوعة الألفاظ بعيدة من التكلف، والبيت الأخير يتضمن قسمة عليها بعض الطعن ، لأنه قد يشيب ولا تموت لداته بأن يشيبوا أيضاً معه أو بعضهم، وكذلك قد يموت هو ويموت بعض لداته ، فليس الواجب أنه متى شاب مات جميع لداته ولا أنه متى مات شاب جميعهم، والقسمة تقتضي تعاقب كل واحد من الأمرين ووجوب أحدهما ، وقد بينا ان الأمر بخلاف ذلك ، والقسمة الصحيحة هي قولي :

والشيب ان فكرت فيه مورد لا بد يورده الفتى ان عمرا

وقولي :

من عاش ام تجن عليه نوب شابت نواحي رأسه او هرما

وقولي :

\* ومن ضل عن ايدى الردى شاب مفراقا \*

\* \* \*

وله من اثناء قصيدة :

ألا أين ذاك الشباب الرطيب ام اين لي بيض اياميه  
مشى الدهر بيني وبين النعيم ظلماً وغير من حاله  
نظرت وويل امها نظرة لبيضاء في عارضى باده  
يقولون راعية للشباب فقلت ولكنها ناعيه

\* \* \*

وله وهو ابتداء قصيدة :

ما ابيض من لون العوارص افضل وهو الفتى ذاك البياض الأول  
مثلان ذا حرب الملام وذا له سبب يعاون من يلوم ويعذل  
أونو الى يقق المشيب فلا ارى الا قواضب للرقاب تسلل  
واللثة البيضاء أهون حادث في الدهر لو أن الردى لا يعجل  
ولقد حملت شبابها ومشيبها فاذا المشيب على الذوائب اثقل

تشبيه بياض الشيب بياض السيوف يمضى كثيراً في الشعر ويتردد ، فأما  
الاستقنال بحمل الشيب من أحسن ما قيل فيه قول علي بن جبلة وربما رويت لدعبل  
بن علي الخزاعي :

ألقى عصاه وأرخی من عمامته وقال ضيف فقلت الشيب قال أجل  
فقلت اخطأت دار الحي قال ولسم مضت لك الاربعون الوفير ثم نزل  
فما شجيت بشيء ما شجيت به كأنما اعتم منه مفرقي بحبل

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

أرى شيبة في العارضين فيلتوى      بقلبي حراها جوى وغيل  
ومن عجب غضى من الشيب جازعاً      وكرى اذا لف الرعيل رعيل

\* \* \*

وله من أثناء قصيدة :

اذا ما الفتى لم يكسه الشيب عفة      فما الشيب الاسبى للأشايب

\* \* \*

وله وهو ابتداء قصيدة :

ارابك من مشيب ما ارابا      وما هذا البياض علي عابا  
لئن أبغضت منى شيب راسي      فاني مبغض منك الشبابا  
يذم البيض من جزع مشيبي      ودل البيض اول ما اشابا  
وكانت سكرة فصحوت عنها      وانجب من ابى ذاك الشرابا

يريد بقوله « فاني مبغض منك الشبابا » انني قد عرفت وانصرفت عن الشغف بالنساء وهو انهما ابالي بشبابهن ولاكبرهن وهما عندي سيان في الاعراض عنه ،  
يدلك على ذلك البيت الأخير .

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

وقالوا الشيب زار فقلت أهلاً      بنور ذوائب الغصن الرطيب

ولم اك قبل وسمك لي محباً فيبعدني بياضك عن حبيبي  
 ولا ستر الشباب علي عيباً فأجزع ان تنم على عيوبي  
 ولم ادمم طلوعك بي لشيء سوى قرب الطلوع الى شعوب  
 أما تشبيهه الشيب في بياضه بالنور فهو طريق مهيع ويجيء في الشعر كثيراً ،  
 وقد نبهنا في ما مضى من شعر البحري على شيء منه ، وان كان هذا المعنى أكثر  
 من أن يحصى .

فأما البيت الذي أوله « ولم اك قبل وسمك لي محباً » فيشبهه قول البحري :

أعاتك ما كان الشباب مقربى اليك فألحى الشيب اذ كان مسعدي

من وجه وان خالفه من آخر ، والوجه الذي كأنهما يشبهان منه أن المشيب  
 لم يزده بعداً من الغواني وانه على ما كان عليه في حال الشباب . ويختلفان من حيث  
 صرح أخي رحمه الله بأنه ما كان محباً تنزهاً وتصاوفاً ، فاستوت فيه حال الشيب  
 والشباب ، والبحري ذكر أنه كان مبعداً مقصي في الحالين فلم يزده الشيب شيئاً .  
 وقوله « ولا ستر الشباب علي عيباً » البيت ، في غاية حسن المعنى واللفظ ،  
 وكأنه غريب ، لأنني لا أعرف الى الان نظيره .

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

فكيف بالعيش الرطيب بعد ما حط المشيب رحله في شعري  
 سواد رأس ام سواد ناظر فانه مذ زار اقذى بصري  
 ما كان أضواً ذلك الليل على سواد عطفيه ولما يقمر  
 عمر الفتى شبابه وانما آونة الشيب انقضاء العمر



نظير قوله رحمه الله « ما كان أضواً ذلك الليل من شعري » قولي :

صدت وما صدها الا على ياس من أن ترى صبغ فوديتها على راسي  
 احبب اليها بليل لا يضيء لها الا اذا لم تسر فيه بمقباس  
 والمعنى في بيتي مشبه للمعنى في بيته رحمه الله ، وان كان بينهما من الفرق  
 ما اذا تؤمل عرف ، ولا بد من الاشارة الى بعض ما افترقا فيه :

قوله رحمه الله « ما كان أضواً ذلك الليل علي » البيت ، انما يفيد الاخبار عن  
 ضوئه وان لم يكن مقمراً ، ولا يفيد أنه اذا كان مقمراً لا يكون مضيئاً ، لأنه غير ممتنع  
 أن يكون مضيئاً على الحالين . والبيت الذي لي يفيد أنه لا يضيء لهذه المرأة الا  
 اذا لم يكن فيه مقباس ، فأفاد نعي اصابته لها الامع الظلام وفقد الأنوار كلها .  
 وهذا هو المعنى المقصود الذي يخالف العادة ويقضي العجب .

وأيضاً فان البيت الذي تضمن أنه لا يضيء لهذه الغانية الا اذا لم يكن فيه  
 مقباس ، قد تضمن تحقيقاً شديداً ، لأن هذه الحال تختص بالغانيات اللواتي يكرهن  
 الشيب وينفرن منه . والبيت الاخير يتضمن الاطلاق للخبر عن اضاءة الليل من غير  
 اقمار ، والاطلاق على ظاهره لا يصح ، لأن سواد الشعر المشبه بسواد الليل يضيء  
 في أعين كل الناس اذا كان فيه الشيب بلون القمر ، وانما لا يضيء في أعين النساء  
 خاصة لنفورهن من الشيب ، فلا بد من أن يريد بقوله « ما كان أضواً ذلك الليل »  
 عند النساء ، وان حذف لضيق الكلام وضرورة الشعر ، فما لاحذف فيه ولفظه  
 مطابق للمعنى المقصود أولى .

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

لا تأخذيني بالمشيب فانه تفويف ذي الأيسام لاتفويفي

لو أستطيع نضوت عني برده      ورميت شمس نهاره بكسوف  
 كان الشباب دجنة فتمزقت      عن ضوء لا حسن ولا مألوف  
 ولئن تعجل بالنصول فخلفه      روحات سوق للمنون عفيف

\* \* \*

وله وهو ابتداء قصيدة :

أغدرأ يا زمان ويا شباب      اصاب بذأ لقد عظم المصاب  
 وما جزعي لأن غرب التصابي      وحلق عن مفارقي الغراب  
 فقبل الشيب اسلفت الغواني      قلى وامالنى عنها اجتناب  
 عفت عن الحسان فلم يرعنى      المشيب ولم ينزقنى الشباب

معنى هذه الأبيات يوافق معنى البيت الذي ذكرناه له رحمه الله ، وهو :

ولم اك قبل وسمك لي محباً      فيبعدننى بياضك عن حبيبي

يخالف معنى قول البحترى :

اعاتك ما كان الشباب مقربى      اليك فألحى الشيب اذ كان مبعدى

لأن بيت البحترى انما تضمن انه كان في أيام الشباب مقصى بين الغواني محروماً وصالهن ، فلم يزه الشيب شيئاً ولا نقصه . وهذه الأبيات تنطق بأنه عف في شبابه وتنزه عن الغواني أنفة وصيانة ، فلاظلامه له في الشيب وهذه عادته وسجيته .

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

فليت عشرين بت احسبها  
 اني اظما الى المشيب ومن  
 وان يزر طالع البياض اقل  
 باعدن بين الورود والقرب  
 ينج قليلا من الردى يشب  
 ياليت ليل الشباب لم ينب

\* \* \*

وله وهي قطعة مفردة :

عجلت يا شيب على مفرقي  
 وكيف اقدمت على عارض  
 كنت ارى العشرين لي جنة  
 فالان سيان ابن ام الصبي  
 يا زائراً ما جاء حتى مضى  
 وما رأى الراؤون من قبلها  
 ليت بياضاً جاءني آخر  
 ولت صباحاً ساءني ضوءه  
 يا ذابلاً صوح فينانه  
 حط برأسي يققاً ايضاً  
 هذا ولم اعد مجال الصبي  
 من خوفه كنت اهاب السرى  
 فليتنى كنتت تسر بلته  
 فالو ادع القاعد يزرى به  
 قد كان شعري ربما يدعي  
 فالان يحميني ببيضائه  
 قل لعدولي اليوم عد صامتاً  
 وأي عذر لك ان تعجلا  
 ما استغرق الشعر ولا استكملا  
 من طارق الشيب اذا اقبلا  
 ومن تسدى العمر الأطولا  
 وعارضاً ما غام حتى انجلى  
 زرعاً ذوى من قبل ان ينقلا  
 فدى بياض كان لي اولا  
 زال وأبقى ليله الاليل  
 قد آن للذابل ان يختلى  
 كأنما حط به منصلا  
 فكيف من جاوز او اوغلا  
 شحاً على وجهي ان يبذلا  
 في طلب العز ونيل العلى  
 من قطع الليل وجاب الفلا  
 نزوله بسى قبل أن ينزلا  
 ان اكذب القول وان ابطلا  
 فقد كفانى الشيب ان اعذلا

طببت به نفساً ومن لم يجد      الا الردى اذعن واستقتلا  
لم يلق من دونى لها مصرفاً      ولم اجد من دونه موثلاً

قوله « يا زائراً » والبيت الذي بعده والبيتان اللذان قبلهما من أحسن ما وصف به عجل الشيب ونزوله قبل أوانه .

وأما قوله « ليت بياضاً جاءني آخراً » البيت ، فانما يريد بالبياض الاخر الشيب والبياض الأول حال المرودة وايضاض العارضين بفقد الشعر منهما .

وقوله « وليت صباحاً ساء ني ضوءه » في غاية الطبع والحلاوة . ومعنى « يخنلى » أي يقطع ، وأصله قطع الخلاء الذى هو الحشيش .

وقوله « حط برأسى يققاً أبيضاً » تشبيه للشيب بالسيف في لونه وقطعه .

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

الان لما اعتم بالشيب مفرقى      وجلى الدجى عن لمتى لمعانها  
ونجدنى صرف الزمان ووقرت      عن الحلم نفسى وانقضى نزوانها  
يروم العدى ان تستلان حميتى      وقبلهم اعيا علي حرانها

وهذه أبيات لها جزالة وقوة وبلاغة .

\* \* \*

وله من أثناء قصيدة :

الى كم ذا التردد في التصابي      وفجر الشيب عندي قد اضاء  
فيا مبدى العيوب سقى سواد      يكون على مقانحها غطاء

شبابي ان تكن احسنت يوماً فقد ظلم البياض وقد اساء  
قد ملح بقوله « وفجر الشيب عندي قدأضاء»، والبيت الثاني جيد المعنى

\* \* \*

وله من أثناء قصيدة :

وهذا وما ابيض السواد فكيف بي اذا الشيب مشى ليلة من عمائمي  
وكنت ارى ان الشباب وسيلة لمثلي الى بيض الخدود النواعم

\* \* \*

وله من أثناء قصيدة :

فالان اذ نبذ المشيب شبيبتى نبذ القذى واقام من تأويدي  
وفررت عن سن القروح تجارياً وعاعلى قعس السنين عمودى  
ولبست في الصغر العلى مستبدلاً اطواقها بتمائم المولود  
وصفقت في ايدى الخلائف راهناً لهم يدي بوئائق وعقود  
وحللت عندهم محل المحببى ونزلت منهم منزل المودود  
ففر العدو يريد ذم فضائلى هيهات ألجم فوك بالجلمود

ولهذه الأبيات من الاطراد والاتساق وجودة السبك وصحة النسيج ما تستغنى

به عن شهادة لها وتنبه عليها .

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

ان اشك فعلك في فراق احبتي فلسوء فعلك في عذارى أفيح  
ضوء تشعشع في سواد ذوائبى لا استضىء به ولا استصبح

بعت الشباب به على مقة له بيع العليم بأنه لا يربح

هذه أبيات محكمة في القلوب تحكيمها في الطبع وسلامة اللفظ وصحة

النسج .

\* \* \*

وله من أثناء قصيدة :

قل للعواذل مهلاً فالمشيب غدا يغدو عقلاً لذي القلب الذي طمحا  
هيهات احوج مع شيبى الى عدل والشيب اعذل مـمن لامنى ولحى

\* \* \*

وله من أثناء قصيدة :

قالوا المشيب فعم صباحاً بالنهى واعقر مراحك للطروق الزائر  
لو دام لي ود الاوانس لم ابل بطلوع شيب وابيضاض غدائر  
لكن شيب الرأس ان يك طالماً عندى فوصل البيض اول غائر  
واهاً على عهد الشباب وطيبه والغض من ورق الشباب الناضر  
واهاً له لو كان غير دجنة قلصت صبابتها كظل الطائر  
خمس وعشرون اهتصرن شيبتي وألن عودى للزمان الكاسر  
كان الشباب وراء ظل قالص لأنخى الصبى وامام عمر قاصر  
وأرى المنايا ان رأت بك شيبة جعلتك مرمى نبلها المتواتر  
تعشوا الى ضوء المشيب وتهندي وتفضل في ليل الشباب الغائر  
لو يفتدى ذاك السواد فديته بسواد عينى بل سواد ضمائرى  
أبياض رأسى واسوداد مطالب صبراً على حكم الزمان الجائر

ان اصفحت عنه الخدود فطالما عطفت له بلواحظ ونواظر  
ولقد يكون وما له من عاذل فاليوم عاد وما له من عاذر  
كان السواد سواد عين حبيبه فغدا البياض بياض طرف الناظر  
لو لم يكن في الشيب الا أنه عذر الملول وحجة للغادر

أما قوله « واعقرمرا حك للطروق الزائر » فمن مליح اللفظ ورشيقه، لأن الضيف الزائر انما يعقر له الأنعام والشيب اذا زار فانما يعقر له الطرب والمراح والارن والنشاط .

وأما البيت الثالث من هذه الأبيات الذي أوله « لكن شيب الرأس ان يك طالماً » والثاني الذي اوله « ان اصفحت عنه الخدود » فمعناها يكثر ويتكرر في الشعر، لان الطريق المسلوك في ذم الشيب هو من حيث ينفر النساء منه ويعرضن عنه ويقطعن جبل وصل صاحبه ، وفي هذا من الشعر ما لا يحصى ، والعبارات عنه مختلفة في اختصار واطالة وضعف وجزالة وطبع وتكلف ، ويمضى فيما اخرجته من شعري هذا المعنى كثيراً بألفاظ مختلفة ومواقع متباينة، وأنت ترى ذلك اذا انتهينا إليه .  
وقد أحسن صخر بن حنبل التميمي في قوله :

فان اك بدلت البياض وأنكرت معالمه منى العيون اللوامح  
فقد يستجد المرء حالاً بحالة وقد يستشن الجفن والنصل جارح  
وما شان عرضي من فراق علمته ولا اثرت في الخطوب الفوادح

ولجربير :

بان الشباب وقال الغانيات لقد ولي الشباب وأودى عصرك الخالي  
قد كن يفرعن من صرمي ومقليتي فاليوم يهزان من وصلني وادلالي

ولبعض العرب :

يا جمل ان سل سربال الشباب فما  
يقي جديد من الدنيا ولا خلق  
صدت امامة لما جئت زائرها  
عني بمطروفة انسانها غرق  
وراعها الشيب في رأسى فقلت لها  
كذلك يصفر بعد المخضرة الورق

وقال ابن الرومي وجود :

كبرت وفي خمس وستين مكبر  
وشبت فاجمال المها منك نفر  
اذا ما رأتك البيض صدت وربما  
غدوت وطرف البيض نحوك اصور  
وما ظلمتك الغايات بصددها  
وان كان من احكامها ما يحور  
اعر طرفك المرأة وانظر فان نبا  
بعينك عنك الشيب فالبيض اعذر  
اذا شئت عمن الفتى وجه نفسه  
فعين سواه بالشناة اجدر

فأما قوله في الأبيات التي نحن في الكلام على معناها « قلصت صبايتها كظال الطائر » فانما يريد به سرعة انتقاله وزواله ، لأن ظل الطائر وشيك الزوال متدارك الانتقال .

وأما قوله « وأرى المنايا ان رأيت بك شيبة » والبيت الذي بعده وأوله « تعشو الى ضوء المشيب فتهتدي » فانني رأيت هذا المعنى لابن الرومي في قطعة له وما رأيت له لاحد قبله ويقوى في الظن أنه سبق اليه ، والأبيات :

كفى بسراج الشيب في الرأس ناديا  
الى من اضلته المنايا لياليا  
أمن بعد ابداء المشيب مقاتلي  
لرامى المنايا تحسبيني ناجيا  
غدا الدهر يرميني فتدنو سهامه  
لشنحصى اخلق ان يصبن سواديا  
وكان كرامى الليل يرمى ولا يرى  
فلما اضاء الشيب شخصى رمانيا



ولقد أحسن في البيت الأخير كل الاحسان ، لأن المعنى الذي قصده تكامل فيه وانتهى الى الغاية عنده وساعده اللفظ وحسن العبارة، فلم يبق عذر في قبول القلوب له وعلوقها به. ومن شأن ابن الرومي أن يورد المعنى ثم يأخذ في شرحه في بيت آخر وايضاحه وتشعبه وتفريعه ، وربما أخفق وأكدى وربما أصاب فأصمى ، لأن الشعر انما تحمد فيه الاشارة والاختصار والايماء الى الأغراض وحذف فضول القول .

وفي هذه الابيات قد اتفق له لما كرر المعنى واعاده وابداه خلص في البيت الأخير وصفاً وعذب مذاقة ، لأنه في أول البيت قد أشار الى هذا المعنى الموجود في آخرها ، وفي البيت الثاني أيضاً قد اعاد ذلك ، وفي البيت الثالث قد ألمح بالمعنى بعض الالمام ، لأنه ذكر أن سهام الدهر تقرب منه وأخلق أن تصيب سواده يعني شخصه ، ولم يذكر العلة في اصابتها له ، وهي اضاءة الشيب لمقاتله وهدايتها الى مراميه كما ذكره في البيتين الأولين ، وطبق المفصل في البيت الرابع ، لأنه جعل الدهر في زمان الشباب يرميه بسهامه وهو لا يراه لأن سواد شبابه سائر له .  
ومعنى « كرامي الليل » الرامي في الليل ، فالليل ظرف للرامي وليس بمفعول صحيح . ثم قال « فلما اضاء الشيب شنحصي رمانيا » ومعنى رمانيا اصابني ، كما قال الشاعر :

ولما رمى شخصي رميت سواده ولا بد أن يرمى سواد الذي يرمى

وفي شعري ما يشبه هذا المعنى ، وهو :

ولاح بمفرقي قبس منير يدل على مقاتلي المنونا

فأما قوله رحمه الله في الابيات « ولقد يكون وماله من عاذل » فمعناه متكرر

في الشعر متردد ، والشباب أبدأ بوصف بأن صاحبه معذور مغتفر الجرم وذو الشيب

مؤاخذ بما لم يجنه متجرم عليه .

وقوله في آخر الأبيات « عذر الملول وحجة للغادر » من لطيف القول وسليم

النسج .

\* \* \*

وله من أثناء قصيدة :

لهفي لأيام الشباب على ندى      أطرافهن وظلهن الأبرد  
أيام انفض للمراح ذوائبي      واروح بين معذل ومفند

ومنها :

ويياض ما بيني وبين احبتي      يوم اللقاء من العذار الأسود

\* \* \*

وله من أثناء قصيدة :

ولم يبق لي في الأعين النجل طربة      ولا ارب عند الشباب الذي يمضى  
صحا اليوم في ظل الشيبية مفرقى      وابدل مسود العذار بمبيض

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

ليالي من لي برد الشباب منى غصن رطيب المجاني  
وقد رحل البيض من لمتى      بطفل الأمانى بض البنان  
أفالان لما اضاء المشيب      وامسى الصبى ثانياً من عنانى  
وقد صقل السيف بعد الصدا      وبان لظى النار بعد الدخان

يرد الزمان علي الهوى ويطمع في هفوة من جناني  
 أما تشبيه السواد في الشعر بالصدأ وبياض الشيب بالصقال والجلء فمذهب  
 معروف متداول ، لكن الغريب المليح تشبيه سوادالشباب بالدخان وبياض الشيب  
 ببياض النار .

\* \* \*

وله في ذم المشيب وهي قطعة مفردة :

خذنا اليوم كفى للبياع على النهى فلم يبق للاطراب عين ولا اثر  
 وقد كنت لا اعطى العوازل طاعة واعذر نفسى في التصابي ولاعذر  
 نقضت لبانات الصبى وتصرمت فلا نهى للاحي علي ولا أمر  
 ولا تحسبا انى نضوت بطالتى نزوعاً ولكن صغر اللذة الكبر  
 ولا امترى ان الشباب هو الغنى وان قل مال والمشيب هو الفقر

\* \* \*

وله أيضاً في ذم المشيب وهي قطعة مفردة :

ياعدولي قدغضضت جماحى فاذهبنا اين شئتما بزمامى  
 بعد لوثنى عمامة الشيب اختال يبردى بطالة وعرام  
 خفضت نزوة الشباب وحال الهم بين الحشا وبين الغرام  
 ايها الصبح زل ذمياً فما اظلم يومى من بعد ذاك الظلام  
 ارمضت شمسك المنيرة فودي فمن لى بظل ذاك الغمام  
 غالطونى عن المشيب وقالوا لا ترع انه جلاء الحسام  
 قلت ما امن من على الرأس منه صارم الحد فى يد الأيام

ان ذنبي الى الغواني بشيبي ذنب ذئب الغضا الى الارام  
 كس يبكين قبله من وداعي فبكاهن بعده من سلامي  
 ما أحسن هذه الأبيات وأرطب أطرافها وأعذب ائتلافها .

\* \* \*

وله وهي قطعة مفردة :

لجام للمشيب ثني جماحي وذللي لأيامي وراضا  
 اقر بلبسه ولقد اراني اجاحده اباة وامتعاضا  
 تعوضت الوقار من التصابي اشد على المعوض ما استعاضا  
 لوى عنى الخدود من الغواني وقطع دونى الحدق المراضا  
 فصار بياضه عندي سواداً وكان سواده عندي بياضا

أراد بالبيت الأخير أن بياض الشيب صار سواداً لقلبه أي همماً وحرزناً ، أو أنه  
 سود ما بينه وبين حبايبه واطلم ما كان مشرقاً من ودهن وكان سواده بياضاً بمعنى  
 الضد من هذه الأحوال .

\* \* \*

وله من قصيدة :

شيب وما جزت الثلاثين نزل نزول ضيف ببخيل ذى علل  
 يصرف عنه السمع ان ارغى الجميل ولا يقول ان اناخ حي هل  
 كأنه لما طرا على عجل سواد نبت عمه بياض طل  
 يجيء بالهم ويمضى بالأجل فأوه ان حل وواهاً ان رحل  
 أبسدل من الشباب لا بدل سرعان ما رقى الأديم ونغل

لهذه الأبيات حظ جزيل من قوة وفصاحة، وقد قالت الشعراء في تعجيل الشيب  
 قبل أوانه فأكثرت والمراعى في المعانى المتداولة المتناولة التجويد ، وقد قال  
 ابن الرومي :

أرى بقر الأنس منى تراعى اطيش ما كنت عنها سهاما

وأنى تفرع رأسى المشيب ولم اتفرع ثلاثين عاما

قوله « أطيش ما كنت عنها سهاما » قد كرره شغفاً به في قوله أيضاً :

أقول ومرت ظببتان فصدتسا وراعتهما منى مفارق شيب

أطيش ما كانت سهامي عنكما تصدان عنى ان ذا لعجيب

ومن جيد القول في التلهف على الشباب والتأسف على فراقه قول ابن الرومي:

لا تلح من ييكى شيبته الا اذا لم ييكها بدم

عيب الشيبه غول سكرتها مقدار ما فيها من النعم

لسنا نراها حق رؤيتها الا زمان الشيب والهزم

كالشمس لا تبدو فضيلتها حتى تغشى الأرض بالظلم

ولرب شىء لا يبينه وجدانه الا مع العدم

\* \* \*

وله من قصيدة :

دع للمشيب ذمه ان له عندي بدا

اعتق من رق الهوى مذللا معبدا

لكن هوى لي ان ارى لون عذارى أسودا

مر البياضان عليه شائباً وامردا

ما اخلق البرد فلم بدل لي وجددا

معنى البيت الأخير مליح جداً ، لأن الاستبدال على العادة انما يكون مع الاخلاق

والرثاءة ، ولا معنى لابدال ما لم يخلق وتجديده .

\* \* \*

وله وهو ابتداء قصيدة :

ترى نوب الأيام يرجى صعابها      ويسأل عن ذي لمة ما أشابها  
 وهل سبب للمرء من بعد هذه      فدأبك يالون الشباب ودابها  
 شربنا من الأيام كأساً مريرة      تدار بأيدي لا يرد شرابها  
 ومنها :

خطوب يعن الشيب في كل لمة      وينسين ايام الصبي ولعابها

\* \* \*

وله وهي قطعة مفردة :

صدت وما كان لها الصدود      وازورعني طرفها والجيد  
 تقول لما اخلق الجديد      اذا البجال ذلل الوليد

البجال : الشيخ الكبير .

فأين ذاك الخضل الأملود      ريان من ماء الصبي يميد  
 تصحبه اللحظ العذارى الغيد      غدا الغزال اليوم وهو سيد  
 قلت نعم ذاك الذي أريد      مضى حبيب قلما يعود  
 أشد ما أو جعني الفقيد      ايامنا بعد البياض سود

\* \* \*

وله وهي قطعة مفردة :

قال لي عند ملتقى الركب عمرو  
 ابن ذاك الصبي وذاك التصابي  
 من قضى عقبة الثلاثين يغدو  
 راجعاً يطلب الصبي هيهاتا  
 لم تزل والمشيب غير قريب  
 ناعياً للشباب حتى ماتا  
 كنت تبكى الأحياء فاستكثر اليوم من الدمع  
 وانذب الأمواتا

\* \* \*

وله وهي قطعة مفردة :

تشاهقن لما ان رأين بمفرقي  
 وقلن عهدنا فوق عاتق ذا الفتى  
 ولم ارعضباً عيب منه صقاله  
 وقالوا غلام زين الشيب رأسه  
 تسلى الغوانى عنه من بعد صنوبة  
 وكن يخرقن السجوف اذا بدا  
 بياضاً كأن الشيب عندي من البدع  
 رداء من الحوك الرقيق فما صنع  
 وكان حبيباً للقلوب على الطبع  
 فبعداً لرأس زانه الشيب والترع  
 وما بعد النبت الهشيم من النجع  
 فصرن يرقعن الخروق اذا طلع

\* \* \*

وله وهو ابتداء قصيدة :

ألهاك عنا ربة البرقع  
 انت اعنت الشيب في مفريقي  
 مر الثلاثين الى الأربع  
 مع الليالى فصلى أو دعى

\* \* \*

وله وهي قطعة مفردة :

أ اميم ان أخاك غض جماحه	بيض طردن عن الذوائب سودا
عقب الجديد اذا مررن على الفتى	مر القوادح لم يدعن جديدا
قد كان قبلك للحسان طريده	فاليوم راح عن الحسان طريدا
حولن عنه نواظراً مزورة	نظار القلى ولوين عنه خدودا
نشد التصابي بعد ماضاع الصبى	عرضاً لعمر ك يا اميم بعيدا

\* \* \*

وله وهي قطعة مفردة :

تمل من التصابي قبل تمسى	ولا امم صباك ولا قريب
سواد الرأس سلم للتصابي	وبين البيض والبيض الحروب
وولاك الشباب على الغواني	فسادر قبل يعدلك المشيب

هذا المصراع من البيت الأخير مليح اللفظ .

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

راحت تعجب من شيب ألم به	وعاذراً شبيه التهام والأسف
ولا تزال هموم النفس وارده	رسل البياض الى الفودين تختلف
ان الثلاثين والسبع التوين به	عن الصبى فهو مزور ومنعطف

قوله « وعاذراً شبيه التهام والأسف » من أخصر عبارة وأبلغها من هذا المعنى.



\* \* \*

وله من اثناء قصيدة :

فها حادى السنين قف المطايا	فهـن على طريق الأربعينا
واب الرأس بعدك صوحته	بسوارح شيبة فغدا حيننا
وكان سواده عند الغواني	يعدن الى مطالعه العيوننا
اتاجرها فأربح في التصابي	وبعض القوم يحسبني غيبنا
أهان الشيب ما اعززن منه	وعز على العقائل أن يهونا
جنون شيبية ووقار شيب	خذا عنى الصبى ودعا الجنونا

\* \* \*

وله من قصيدة :

وطارق للشيب حيبته	سلام لا الراضى ولا الجاذل
أجرى على عودي ثقاف النهى	جري الثقافين على الذابل
واعرنى عقر مراحي له	لادر در الشيب من نازل
فاليوم لا زور ولا طربة	نسام رقيبى وصحا عاذلى

\* \* \*

وله من قصيدة :

ورأت وخط مشيب طارق	وخط التهام قلبى فوخط
ما لها تنكر مع هذا الشجى	وقعات الشيب بالجعد القلط

\* \* \*

وله وهو ابتداء قصيدة :

من شافعي وذنوبى عندهما الكبير	ان البياض لذنب ليس يغتفر
رأت بياضك مسوداً مطالعه	ما فيه للحب لا عين ولا اثر
وأبي ذنب للون راق منظره	اذا أراك خلاف الصبغة النظر
وما عليك ونفسي فيك واحدة	اذا تلون في ألوانه الشعر
أنسك طول نهار الشيب آخره	وكل ليل شباب عيبه القصر
ان السواد على لذاته لعمى	كما البياض على علاته بصر
البيض اوفى وابقى لي مصاحبة	والسود مستوفزات للنوى غدر
كنت البهيم واعلاق والهوى جدد	فأخلفتك حجول الشيب والغرر
وليس كل ظلام رام غيبه	يسر خابطه ان يطلع القمر

تسلية الغواني النافرات من الشيب الحائذات عن صاحبه بأن حلوله ما أحال  
عهداً ولاغير وداً طريق مسلوكة وجدد مألوفة ، وسيأتى في شعري من هذا المعنى  
ما يوقف عليه في موضعه ، ومن جملة قولى :

وما ضرني والعهد غير مبديل      تبديل شرخى ظالماً بمشيبى

وقولى :

ان كنت بدلت لوناً      فما تبدلت جبا

وقولى :

ولا لسوم يوماً من تغير صبغتي      اذا لم يكن ذاك التغير في عهدي

وأما قوله رحمه الله « أنسك طول نهار الشيب آخره » فمعناه ان الشيب لا امتداد

إيامه ينسى ذكر عواقبه ومصائره التي هي الموت والفناء .

ومن مליح اللفظ قوله : « وكل ليل شباب عيبه القصر » .  
 وأما قوله « البيض أوفى وأبقى أي مصاحبة » فنظيره قول الشاعر :  
 والشيب ان يظهر فان وراءه      عمراً<sup>١</sup> يكون خلاله متنفس  
 ومن شعري قولي :

عمر الشباب قصير لابقاء له      والعمر في الشيب يا اسماء ممدود

\* \* \*

وله من قصيدة :

شيع<sup>٢</sup> بالقطر الروا      ذاك الشباب الراحل  
 ما سرنى من بعده الاعواض      والبدائل  
 ماضر ذي الأيام لو      أن البياض الناصل  
 كل حبيب ابدأ      ايامه      قلائل  
 ظل وكم يبقى على      فوديك ظل زائل  
 لقد رأى بعارضيك ما      احب العاذل  
 واسترجعت منك اللحاظ      الخرد العقائل  
 وأعمدت عنك نصول      الأعين القوائل  
 فلا الدماليج يققعن      ولا الخلاخل  
 فان وعدن فاعلمن      ان الغريم ما طل  
 ووعد ذي الشيبة      بالوصل غرور باطل

\* \* \*

وله من قصيدة :

ما لقائي من عدوي كلقائي من مشيبي  
موقد ناراً أضاءت فوق فودي عيوبى  
وبياض وهو عند البيض من شرذنوبي

يمكن أن يكون معنى قوله رضي الله عنه « اضاءت فوق فودي عيوبى » انها كانت مستورة بالشباب معرض عن ذكرها والتفريع بها لوسيلة الشباب وفضيلته ، فلما مضى ظهر منها ما كان مستوراً حاله .

ويمكن غير هذا الوجه ، وهو : أنه لم يرد ان عيباً له كان كامناً مستوراً أقظهر بل يريد أنه بالمشيب تمحلت له عيوب وتكذبت عليه وأشيعت عنه ، وان ضوء المشيب هو الذي كان السبب فيها .

ويمكن وجه ثالث ، وهو : أن يريد بالعيوب نفس الشيب لا شيئاً سواه ، وانه لما أضاء برأسه وعيب به كان مظهره وناشره في رأسه كأنه مظهر لعيوبه ومعلن لها .

\* \* \*

وله وهو ابتداء قصيدة :

ما للبياض والشعر ما كل بيض بغير  
صفقة غبن فى الهوى بيع بهيم بأغر  
صغره فى اعين البيض بياض وكبر  
لولا الشباب ما نهى على المها ولا امر  
ما كان اغنى ذلك المفرق عن ضوء الق ر  
قد كان صبح ليله امر صبح ينتظر

واهاً وهل يغنى الفتى      بكاء عين لا اثر  
يا حبذا ضيفك من      مفارق وان غدر  
اين غزال داجن      رأى البياض فنفر  
هيهات رثم الرمل لا      يدنو الى ذنب الخمر

من بارع القول ومليحه قوله رحمه الله «ما كل بيض بغرر» ومثل ذلك قولهم  
ماكل بيضة شحمة ، لأن بياض اللون قد يشترك فيه الممدوح والمذموم والمراد  
والمكروه .

والبيت الثاني معناه ان من باع الشباب وهو البهيم بالمشيب -- وهو الأغر --  
فقد غبن. وموضع العجب أن الأغر أفضل وأنفس من البهيم، فكيف انعكس ذلك  
في الشيب والشباب .

ونظير هذا المعنى من شعري قولي :

ان البهيم من الشباب ألد لي      فلتغذني أوضاحه وحجوله

فأما قوله رحمه الله « صغره في عين البياض و كبر » فمن العجب أن يصغر  
الكبر ، ونظير هذا البيت قول البحري :

صغر قدري في الغايات وما      صغر صباً تصغيره كبره

وأما قوله « ما كان أغنى ذلك المفرق » فالليل لا يستغني عن القمر بل يفتقر  
اليه أشد فقر ، الا ان المشبه بالليل من الشباب مستغن عن المشبه بالقمر من ضوء  
الشمس . وهذا المعنى يمضي كثيراً في الشعر ، وسيجيء منه في شعري ما أذكره  
في مواضعه بمشيئة الله .

وقوله رحمه الله « بكاء عين لا اثر » من مطبوع القول ومقبوله .

واقائل أن يقول في البيت الذي هو :

يا حبذا ضيفك من مفارق وان غدر

أي غدر يليق بالشباب وهو لم يفارق مختاراً بل مضطراً ؟

فالجواب عنه : ان الغدر بالفراق انما يكون متى كان عن غير سبب أوجب

المفارقة ومع الايثار للمواصلة والمقام ، فكأن الشباب لما تعجل قبل حينه وأوان

فراقه من غير سبب من ذي الشباب أوجب ذلك نسب اليه الغدر توسعاً واستعارة وتشبيهاً .

\* \* \*

وله من قصيدة :

يا قاتل الله ريعان الشباب وما خلى علي من الأشجان والغلل

وروضة من سواد الرأس حالبة كان المشيب اليها رائد الأجل

قالوا الخضاب لود البيض مطمعة قد ضل طالب ود البيض بالحيل

فلقوله رحمه الله « كان المشيب اليها رائد الأجل » من الأحسان والعذوبة

ما شاء .

\* \* \*

وله من قصيدة :

اليك فقد قلصت شرتي بعيد البياض قلوص الظلال

وبدلت مما يروق الحسان من منظر ما يروع الغوالي

سواد تعذر زور البياض علوق الضرام برأس الذبال

ومر على الرأس مر الغمام قليل المقام سريع الزبال

\* \* \*

وله من قصيدة :

قل لزور المشيب أهلاً انه اخذ الغي واعطاني الرشده  
طارق قوم عودي بالنهي بعد ما استغمز من طول الأود  
وقر اليوم جموحاً رأسه جار ما جار طويلاً وقصد  
ظل لماع حلاه عارض بعد ما ابرق حيا ورعد

\* \* \*

وله في ذم الشيب وهي قطعة مفردة :

ليس على الشيب للغواني وان تحملن من قرار  
كأنما البيض من لداتي ضرائر البيض من عذاري  
ان خيمت هذه بأرضي تحملت تلك عن ديارى  
ارين في رأسي الليالى شر ضياء لشر نار  
تبدى الخفيات من عيوبى وتظهر السر من عوارى  
أعدوبها اليوم للغواني اعدى من الذئب للضوارى  
وكن طربى الى طروقى اذ ليل رأسى بلا درارى  
فمذ اضاء المشيب فودى تورع الزور عن مزارى  
مثل الخيالات زرن ليلا وزلن مع طالع النهار

أما تشبيه النساء اللواتي يزرن مع سواد الشباب ويهجرن مع بياض المشيب  
بالخيال الذي يزور ليلاً ويهجر نهاراً فمن مליح التشبيه وغريبه .

\* \* \*

وله من قصيدة :

ولم يلبثن غربان الليالي      نعيقاً ان اطرن غراب راسى  
وما زال الزمان يحيف حتى      نزعته له على مضمض لباسى  
نضا عنى السواد بلا مرادى      واعطاني البياض بلا التماسى  
اروع به الظباء وقدارانى      رميلا للغزال الى الكناسى  
وبغضنى المشيب الى لداتى      وهوننى البقاء على اناسى  
خذوا بأزمتى فلقد ارانى      قليلا ما يلين لكم شماسى  
أليس الى الثلاثين انتسابى      ولم أبلغ الى القلل الرواسى  
فمن دل المشيب على عذارى      وما جر الذبول الى غراسى

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

وتلفعت ريطرة من بياض      اناراض منها بما لايرضى  
ابرمت لي من صبغة الدهر لا يسرع فيها الا المنايا نقضا  
مخبر فاحم ولون مضىء      من رأى اليوم فاحماً مبيضا

قوله رحمه الله « لا يسرع فيها الا المنايا نقضاً » يريد به أن بياض المشيب لا يحول ولا يزول الا بالموت ، وليس كسواد الشباب الذي يزول ببياض المشيب.

\* \* \*

وله من قصيدة :

يا قاتل الله الغواني لقد      سقيني الطرق بعيد الحمام



واختلج الهم بقايا العرام	اعرضن عني حين ولى الصبي
شعشة الصبح وراء الظلام	وشاعت البيضاء في مفرقي
في الفود أو طبق غضب حسام	سيان عندي أبدت شيبة
من كنت ألقاه بدل الغلام	ألقى بذل الشيب من بعدها
يراجع العظم بعد الثغام	ترى جميم الشعر لما ذوى
فاليوم يبخان برد السلام	كم جدن بالأجباد لي والطللى

عدل رحمه الله في البيت الذي أوله « ألقى بذل الشيب » عن أن يقابل الذل بالعرز الى مقابلته بالذل ، لأن الدل بصورة الذل في الخط والوزن ، وفيه أيضاً معنى العز ، فهو أليق بالمقابلة وأجمع لشروطها . فأما العظام فهو نبت أسود العصاره ، وقيل انه الوسمة ، والعرب تقول ليل عظم أي مظلم .

\* \* \*

وله وقد حلق وفرته بمنى ورأى فيها شيئاً من البياض ، وهي قطعة مفردة :

لا يبعدن الله برد شيبية	ألقىته بمنى ورحت سلبيا
شعر صحبت به الشباب غرانقاً	والعيش مخضر الجناب رطيبا
بعد الثلاثين انقراض شيبية	عجباً اميم لقد رأيت عجيبا
قد كان لى ققط يزىن لمتى	ثروى السنان يزىن الانبوبا
فاليوم اطلب للهوى متكلفاً	حصراً وألقى الغانيات مريباً
اما بكيت على الشباب فانه	قد كان عهدى بالشباب قريبا
او كان يرجع ذاهب بتفجع	وجوى شققت على الشباب جبوبا
ولئن حننت الى منى من بعدها	فلقد دفنت بها الغداة حبيباً

\* \* \*

وله من جملة قصيدة :

ولقد أكون من الغواني مرة      بأعز منزلة الحبيب الأقرب  
اقتادهن بفاحم متخايل      فيرينى ويرين لى ويرين بى  
وإذا دعوت اجبن غير شوامس      زفف النياق الى رغاء المصعب  
فاليوم يلوين الوجوه صوادفأ      صدالصحاح عن الطلي الأجر  
وإذا لطفت لهن قال عواذلى      ذئب الرداه يريغ ود الربرب  
فلئن فجعت بلمة فينانة      مات الشباب بها ولما يعقب  
فلقد فجعت بكل فرع باذخ      من عيص مدركه الأعز الأطيب

ولهذه الأبيات ماشرت من معنى ولفظ . وقوله « يرين لى » أي يوجبن حقي ،  
فأما « يرين بى » فمعناه أنهن يوجبن لغيري الحق من أجلي .

والزفف : ضرب من المشى . والمصعب : الفحل من الابل . والرداه : جمع  
رداه وهي النقرة في الجبل يستنقع فيها الماء . « مات الشباب ولما يعقب »  
من مליح اللفظ .

وكنا ذكرنا في صدر الكتاب أنا اخرجنا من ديوان أخي رحمه الله مبلغاً عيناه  
ووقع الينا بعد ذلك من شعره ما زاد على ما ذكرناه من العدد ، والمخرج كله  
يزيد على الثلاثمائة بيت .

( انفضى ما اخرجته لأخي رضي الله عنه )

وهذا ابتداء ما انتزعته من ديوان شعري في الشيب

لي من قصيده أولها « لولم تعاجله النوى لتحيرا » :

جزعت لوخطات المشيب وانما      بلغ الشباب مدى الكمال فنورا

والشيب ان فكرت فيه مورد لا بد يورده الفتى ان عمرا  
 يبيض بعد سواده الشعر الذي ان لم يزره الشيب واره الثرى  
 زمن الشبية لا عدتك تحية وسقاك منهمر الحيا ما استغزرا  
 فلطا لما اضحى ردائي ساجباً في ذلك الوافي وعودي اخضرا  
 أيام يرمقنى الغزال اذا رنا شغفاً ويطرقنى الخيال اذا سرى

معنى «بلغ الشباب مدى الكمال فنورا» انه تكامل وانتهى الى غايته ، والزرع اذا تكامل وبلغ غايته نور .

وفي هذا الموضوع زيادة على مايمضى كثيراً في الشعر من تشبيه الشيب بالنور، لأن ذلك انما يفيد تشبيهه به في لونه، وهذا البيت الذي يختص به يريد مع أنه يشبهه في النور ان معنى الشيب مع النور في الظهور والطلوع عند بلوغ الغاية ، وانما اردت تسلية من جزعت من شيبى من النساء بأن الشيب لا بد منه عند الانتهاء الى غايته كما لا بد من النور في هذه الحال .

\* \* \*

ولي من ابيات قد ذكرتها فيما خرجته من شعري مثل هذا بعينه ، وهو :  
 ورأت بياضاً في نواحي لمة ما كان فيها فى الزمان السالف  
 مثل الثغام تلاحقت انواره عمداً لتأخذه بنان القاطف

والثغام نور أبيض تشبه العرب به الشيب ، فأما البيتان التاليان للبيت الأول فمعناها واحد ، لأن من عمر شاب والشعر الاسود رهن يشيب مع البقاء او بالتراب عند الفناء .

وقد تكررت هذه القسمة في كثير من شعري، وانت ترى ذلك في مواضعه ، من جملة ما يشبه ذلك لي :

من عاش لم تجن عليه نوب شابت نواحي رأسه أو هرما

وقولي :

\* ومن ضل عن ايدي الردى شاب مفرقا \*

وهذه القسمة اصح من قسمة البحتري في قولي :

ولا بد من ترك احدى اثنتين اما الشباب واما العمر

لأن تلك القسمة اشتبهت على الامدي حتى تكلم فيها فيما بينا الزلل منه .

فان قيل : كيف تصح قسمتكم بأنه لا بد من الشيب مع طول العمروفي الناس

من لا يشيب على وجه ولا سبب ؟

والجواب عن ذلك : ان في الناس من يتأخر شيبه ولا بد مع استمرار بقائه

من بياض سواد شعره ولو كان فيهم من لا يشيب مع البقاء الأطول ، وليس الأمر

كذلك لكانت القسمة صحيحة ومحمولة على أنه لا بد مع طول العمر من الشيب

أو من ورود زمانه ، فان زمانه اذا وفد وورد فهو كالوارد الوافد وان عاق عنه في

بعض الناس عائق . وهذا السؤال لا يتأتى في قولي «شابت نواحي رأسه أو هرما»

لأنني جعلت من عاش بين موت أو هرم .

فان قيل : جزع النساء انما هو من الشيب وانما يسلبن عنه بأنه لا بد مع العمر

من حلوله ، واذا كان منه بد فلا تعزية .

قلنا : انما تجزع النساء من الشيب لما فيه من اضعاف القوة واكلال الجوارح

واطفاء السورة ، والكبر والهرم يكون معه ذلك كله ، وان لم يظهر شيب الشعر فقد

بان انه لا بد مما يجزع النساء منه .

ولي من قصيدة اولها « اظنك من جدوى الأجابة قانطاً » :

وغير الثايبا رقتهن بلمتى فواعد نها زوراً من الشيب واخطا  
سواد ييريني وان كنت مذنباً ويسط من عذرى وان كنت غالطا  
ويسكننى حب القلوب وطالما ألف على ضمى اكفاً سبائطا

معنى البيت الأول: ان الحسان اللواتي يوصفن بوضوح الثايبا لما رأين اللمة  
السوداء فغبطن بها واغبطن منها تعلقن بأن واعدها زمان الشيب الذي يمحو حسنها  
ويذهب بهجتها ، ومعنى البيت الثانى يجىء كثيراً في الشعر وان الشباب معذور  
الجنابة مغتفر الذنب والشيب بالضد من ذلك ، وسيجىء من شعري متردداً .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « حيت ياربع اللوى من ربعى » :

شعر شفيعى في الحسان سواده حتى اذا ما ابيض بى لم يشفع  
عوضت قسراً من غداف مفارقى وهى الغيبنة بالغراب الأبقع  
لون تراه ناصعاً حتى اذا خلف الشباب فليس بالمستنصع

من العجب أن تتغير قبول الشفاعة ونجح الوسيلة بتغير الصبغة ، وهذا معنى  
يختص بالسبب .

فأما البيت الأخير فغريب المعنى ، لأن لون البياض أنصع الألوان وأشرفها  
وأحسنها ، هذا في الجملة ، واذا كان البياض بدلا من الشباب كان مستهبحاً مستهجنأ  
منفوراً عنه متباعدأ منه . وهذا من عجائب لون الشيب ومن لطيف مانبه عليه واشير  
اليه .

وتشبيه الشعر الذي أبيض بعضه وباقيه أسود بالغراب الأبقع من غريب التشبيه ،

لأن الشعراء قد شبهت الشباب بالغراب والغداف وأكثر من ذلك ، وما ورد تشبيه الشيب الممتزج بالغراب الأبقع .

فان قيل : اذا شبهوا الشباب بالغراب والغداف قبح هذا التشبيه تشبيه المختلط بالغراب الأبقع . قلنا : هو كذلك ، الا أن هذا لا يدفع استغراب هذا التشبيه وانه غير متداول مبتدل .

وممن سبق الى هذا المعنى أبو حية النميري في قوله :

زمان علي غراب غداف فطيره الشيب عني فطارا

ووجدت لبعض الأعراب ممن لا أعلم تقدمه لزمان ابي حية أو تأخره :

وكأنما الشيب الملم بلمتى باز اطار من الشباب غرابا

ونظير بيت الأعرابي قول ابي دلف :

أرى بازي المشيب أطار عني غراباً حب ذلك من غراب

ومثله لابن المعتز :

وأرسل الشيب في رأسي ومفرقه بزاته البيض في غرباني السود

ونظير قول ابي حية ليزيد بن الطثرية :

وأصيح رأسي كالصخيرة أشرفت عليها عقاب ثم طار غرابها

\* \* \*

ولي أيضاً :

صدت وما صدها الا على ياس من ان ترى صبغ فودها على راسي

احب اليها بليل لا يضيء لها  
والشيب داء لربات الحجال اذا  
يا قربهن ورأسى فاحم رجل  
ماذا يريك من بيضاء طالعة  
وما تبدلت الاخير ما بدل  
الا اذا لم تسر فيه بمقباس  
رأينه وهو داء ماله آسى  
وبعدهن وشيبي ناصع عاسى  
جاءت بحلمي وزانت بين جلاسى  
عوضت بالشيب انواراً بأنقاس

معنى البيت الأول انها لم تصد عنه الا بعد يأسها من شبابه ويقينها بفوته .  
والبيت الثاني من غريب الصنعة لطيف اللفظ ، لأن الليل من شأنه ان يضىء بالانوار  
والمصابيح والنجوم ، الا الشباب المشبه للبل فانه يضىء لمبصره ويحسن في عينه  
اذا كان خالياً من ضوء المشيب ونوره ويظلم اذا طلعت أنوار المشيب واضواؤه  
فيه ، وهذا عكس المعهود .

والعبارة عن فقد معاينة الشيب فيه بأنها لم تسر فيه بمقباس ، لاتجهل بلاغتها  
وحلاوتها ، والنقس المداد وعلى الظاهر والمعهود ، والأنوار أفضل وأفخر من  
الأنقاس .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « عل البخيلة ان تجود لعاشق » :

صدت وقد نظرت سواد قرونها  
وتعجبت من جنح ليل مظلم  
وسواد رأس كان ربع احبة  
يا هند ان أنكرت لون ذوائبي  
ووراء ما شنته عينك خلة  
أوميض شيب ام وميض بواتر  
عنى وقد نظرت بياض مفارقي  
أنى رمى فيه الزمان بشارق  
رجع المشيب به طول معاشق  
فكما عهدت خلائقي وطرائقي  
ما شئت من خلق يسرك رائق  
قطعن عند الغايات علائقي

وكان طلعة شيبة في مفرق      عند الغواني ضربة من فائق  
ومعيري شيب العذار ومادرى      ان الشباب مطية للفاسق  
ويقول لو غيرت منه لونه      ههيات ابدل مؤمناً بمنافق  
والشيب املا للصدور وان نبت      عن لونه في الوجه عين الرامق  
واذا ليالى الأربعين تكاملت      للمرء فهو الى الردى من حائق

أردت انها لما رأت سواد شعرها وبياض شعري ظهر لها تضاد ما بيننا وتباعده  
فصدت وأعرضت. وتشبيه الشعر الأسود بالليل والشيب بالنجوم والشهب قد ذكرنا  
أنه يتردد في الشعر .

ومعنى البيت الثالث : ان الشباب كان للانس به كالربيع المسكون الذي تحله  
الأحبة ، ولما علاه الشيب صار كالطلول ، وهى الرسوم التى لا تسكن ولا تحل .  
وفي البيتين الرابع والخامس تسلية لمن صد من النساء عن الشيب ، لأن  
الحلائق معه والطرائق كما عهدت وألفت وانه لم ينقصن جلدأ ولا غير ودأ ولا  
حل عقداً ، وليس يعزى عنه بأبلغ من هذا القول .

ولما كان الشيب قاطعاً علائق الغواني وباناً لحبالهن حسن التشكل فى بياضه  
وومضه هل هو لشيب أم لسيوف بواتر قطعت علائق الحب ووصائله ؟

وانما أضفت فى البيت السابع الى الغواني انزال حلول الشيب فى الرأس  
منزلة حلول الضربة الفالقة له ، لأن هذا حكم موقوف على الغواني والنساء لأنهن  
الجازعات من الشيب دون الرجال . وانما عادل النساء بين شيب الرأس والضربة  
الفالقة له ، لأنه عندهن بعد الشيب لامنفعة فيه ولا متعة به كما لامنفعة بالرأس الفيلق .  
ووصفت الشباب فى البيت الثامن بأنه مطية الفاسق من حيث الاستعانة به  
على بلوغ الأغراض ونيسل الأوطار ، فجرى مجرى المطية التى توصل الى بعيد



الوطر . وهذا أحسن من قول ابى نواس « كأن الشباب مطية الجهل » ، وفي الناس من يرويه « مظنة » بالطاء المعجمة والنون . وانما تقدم عليه لأن الجهل يرجع الى الاعتقاد بالقلب وليس للشباب معونة على ذلك ، اللهم الا أن يريد بالجهل الأفعال القبيحة التي يدعو اليها الجهل ، فقد يسمى ما يدعو اليه الجهل الذي هو الاعتقاد من الأفعال جهلا على سبيل المجاز والاستعارة .

وهذا ما أراد ابو نواس لامحالة ، والترجيح باق ، لأنه استعمل لفظه «الجهل» في غير موضعها ، ولأن ليس كل من فعل قبيحاً فعن جهل يقبحه ، بل اكثر من يرتكب القبيح يرتكبه مع العلم يقبحه ، فوصف الشباب بأنه مطية للفساق أصح معنى وأبلغ لفظاً .

فأما وصف الخضاب بأنه منافق والشباب بأنه مؤمن ، فمن غريب الوصف وبديعه ، ولا عرف نظيره . لأن المؤمن ظاهره وباطنه سواء ، والشيب اذا لم يخضب كذلك ، والمنافق يخالف ظاهره باطنه ، والشعر المخضوب كذلك . وأحسن ابن الرومي في قوله يصف الخضاب بأنه لا طائل فيه :

اذا كنت تمحو صبغة الله قادراً      فأنت على ما يصنع الناس اقدر

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « الا أرقت لضوء برق أومضا » :

ولقد اتاني الشيب في عصر الصبي      حتى لبست به شباباً ايضاً  
لم ينتقص مني اوان نزوله      بأساً اطال على العداة واعرضاً  
فكأنما كنت امرءاً مستبدلاً      اثوابه كره السواد فييضاً

أردت أن الشيب لما طرق قبل كبر السن والهزم كان ما يرى من بياض شعره

كأنه شباب، لأنه في زمان الشباب وأن صير مظلماً لونه، وهذا عكس قول البحري:

وشبية فيها النهى فاذا بدت      لذوى التوسم فهى شيب اسود  
فشباب أبيض عكس شيب أسود .

ومعنى البيتين الأخيرين تردد كثيراً في الشعر ، لأن عذر كل من اعتذر للشيب  
انما هو بأنه ما فل حده ولا أوهن قوته ولا غير حزمه ، وقد قال الشاعر :

لم ينتهص منى المشيب قلامه      الان حين بدا اكب واكيس

وما تعوض عنه من لون الشباب بلون المشيب بمن استبدل ثوباً أسوداً بأبيض ، من  
بارع التشبيه ونادره ، لأن تبديل الثياب المختلفة الألوان لا تغير جلدأ ولا توهن  
عضدأ ، واذا وصف بمثل ذلك من تغير لون شعره فهو الغاية فى المعنى المقصود.

ونظير هذا المعنى بعينه من شعري مما سيجىء ذكره :

فلا تنكري لوناً تبدلت غيره      كمستبدل بعد الرداء رداء

\* \* \*

ولي أيضاً :

أما الشباب فقد مضت أيامه      واستل من كفى الغداة زمامه  
وتنكرت آياته وتغيرت      جاراته وتقوضت آطامه  
ولقد درى من فى الشباب حياته      ان المشيب اذا علاه حمامه

\* \* \*

ولي أيضاً :

ألا حبذا زمن الحاجري      واذا أنا فى الورق الناصر

اجرر ذيل الصبي جامحاً بلا آمر وبلا زاجر  
الى ان بدا الشيب في مفرقى فكانت اوائله آخري

المراد بالورق الناضر هاهنا الشباب ، وانما يوصف بذلك لغضاضته وبهجته ورونقه .

ومعنى « بلا آمر وبلا زاجر » انه لفرط جماحه وشدة تتابعه لا يؤمر ولا ينهى ، لليأس من اقلاعه وانصرافه .

ويحتمل وجهاً آخر ، وهو : أن يكون من حيث عصى العذال وخالف النصحاء كأنه غير مأمور ولا منهي ولا مزجور ، وان كان ممن أمر لفظاً ونهى .  
وأما « فكانت أوائله آخري » فمن الاختصاصات البليغة .

ومعنى آخري : نهاية عمري وغاية مدتي . ويقال أيضاً : ان يريد انه آخر سروري ولذتي وانتفاعي بالعيش ومتعتي ، ويجوز أن يكونا جميعاً مرادين ، فاللفظ يسير والمعنى كثير كما تراه .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « رضينا من عداتك بالمطال » :

ويبض راعهن البيض منى فقطعن العلائق من حبالى  
جعلن الذنب لي حتى كأني جنيت أنسا المشيب على جمالي  
وليس الشيب من جهتى فألحى ولا رد الشيبية فى احتيالى

معنى البيت الثاني والثالث يتردد كثيراً في الشعر وفي شعري خاصة ، وهو حجة لمن عيب بالشيب واضحة ، لأن المؤاخذة لا تكون الا بالذنوب ولا صنع لذي الشيب في حلو له به ، وقد يتبرأ من الدم به تارة بأنه من غير فعله ولا اختياره

وأنة من الدهر ومن الأيام ، أو من الهموم والأحزان ، أو من صد الحبايب وهجر الصواحب . وسترى ذلك في مواضعه فهو كثير .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « بقاء ولكن لو أتى لا ازمه » :

خطوت مدى العشرين أهزأ بالصبي      فلما نأى عني تضاعف همه  
فيا ليت ما أبقى الشباب وجازه      سريعاً على علاته لا يؤمه  
وليت ثرائي من شباب تعجلت      بشاشته عني تأبّد عدمه  
مشيب اطار النوم عني اقله      فكيف به ان شاع في الرأس عظمه

أردت انني كنت محتقراً لزمان الصبي مستهيناً به حتى عدمته فحزنت له ،  
والشئ لا يظهر فضله الا مع الفقد والبعد .

وأردت بما أبقى الشباب من بقاياهم وعقائيلهم . ويحتمل أن يراد بما أبقاه وخلفه  
عندي من الشيب ، فكأنني أشفقت من لحوق الباقي بالماضي في الذهاب مني  
والتقضي عني .

فأما التألم من قليل الشيب فأحسن ما قيل فيه قول ابن الرومي :

طرقت عيون الغانيات وربما      أمالت الي الطرف كل مميل  
وما شبت الا شبيهة غير أنه      قليل قذاة العين غير قليل

وهذا من بارع المعنى واللفظ ، ولولم يكن لابن الرومي في الشيب الا هذا  
البيت الواحد لكفاه .

وقد أعاد ابن الرومي هذا المعنى بعينه في قوله :

اصبحت أعين الغواني عدتني      ولعهدي بها الي تميل

طرقتهن شيبة وقذاة العين لا يستقل منه القليل

وبين هذا وبين قوله « قليل قذاة العين غير قليل » في الفصاحة والبلاغة كما بين  
سماء وأرض وكل وبعض .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « ما الحب الاموئل المتعلل » :

أما وقد صبغ المشيب ذوائبي      للناظرين فلات حين تغزلي  
وازال من خطر المشيب توجعي      علمي بأن ليس الشباب بمعقل  
فلئن جزعت فكل شيء مجزعي      ولئن أمنت فشيمة المسترسل

معنى البيت الثاني أن الشباب لا يؤمن من خطر الموت ولا يحرصن من هجومه  
فقد لحق بالشيب في تطرق الاخطار اليه، فما معنى التوجع منه والتألم من خطره .  
وقد نطق البيت الثالث بأني ان كنت جازعاً فيجب أن اجزع من كل حال  
لتطرق الاخطار عليها ، وان اطرححت الجزع ولزمت الاستسلام فهي شيمة المسترسل  
الذي يطيب عيشه وتستمر لذته .

\* \* \*

ولي ابيات مفردة في الشيب ، وهي :

أشيب ولما تمض خمسون حجة      ولا قاربتنى ان هذا من الظلم  
ولو أنصفتني الأربعون لهنهت      من الشيب زور أجاء من جانب الهم  
قرعت له سنى ولو استطيعه      قرعت له مالم تر العين من عظمي  
يقولون لا تجزع من الشيب ضلة      وأسهمه اياي دونهم تصمي  
وقالوا اتاه الشيب بالحلم والحجى      فقلت بما يبرى ويعرق من لحمي

وما سرني حلم يفىء الى الردى  
 اذا كان ما يعطيني الحلم سالباً  
 وقد جربت نفسى القذاة وقاره  
 واني مذ اضحى عذارى قراره  
 وسيان بعد الشيب عند حبائبي  
 وقد كنت ممن يشهد الحرب مرة  
 الى ان علا هذا المشيب مفارقي  
 فلم يدعنى الاقوام الا الى السلم

هذه الأبيات كثيرة المعاني في وصف الشيب جيدة النسخ .

ومعنى « من جانب الهم » أي من ناحيته لامن ناحية علو السن .

وقد ذكرنا هذا البيت مع نظيره من شعر ابي تمام ، ويجيء مثله فى الشعر  
 وشعري خاصة كثيراً .

ومعنى البيت الثالث : انني قرعت سنى همأ وحزناً ، ولو استطعت لقرعت  
 من عظمي ما هو خاف غير ظاهر للعين . وهذا تأكيد لصولة الهم وسورة الحزن .  
 ومعنى البيت الرابع : أن المعزى لي عن الشيب بنجوة عن سهامه وبعد من  
 ايلامه ، فلانسبة بيننا .

ومعنى البيت الخامس : أن الشيب وان أعطى حلماً فقد عرق لحماً ، فهذا ابداءك .  
 والبيت السادس : تضمن أنه لا منفعة بحلم يفضى الى الموت ، لأن الحلم  
 وغيره من أدوات الفضل انما يراد للحياة زينة لها وفخراً فيها ، ولاخير فيما أفضى  
 الى ابطال الحياة ، وهي الأصل فى المنافع .

وقد ذكرنا هذين البيتين مع نظيرهما من شعر ابي تمام .

وأما قولى « أعاد بلاسقم » فمعناه أن من توجع لي من الشيب وتألم من حلوله

بي كأنه عائد لي ، لأنه يظهر من الجزع والتألم ما يظهره العائد. ولا شبهة في أن الشيب ليس بسقم على الحقيقة فيعاد صاحبه .

وأما قولني « وأجنى بلا جرم » فيتردد في الشعر كثيراً ، وإنما يفضل موضع فيه على آخر لحلاوة العبارة وطلاوتها واختصارها وحسن موقعها .  
وتشبيه وقوف النساء على الشيب بوقوفهن على الرسم الدارس المحيل واقع ، لأن الرسم لامنفعة في التعريج اليه والوقوف عليه ولافائدة فيه ولامتعة به ، وكذلك الشيب عند النساء . ولاشبهة في أن ذا الشيب يستضعف جلده فلا يدعى الى الحرب وإنما يدعى للسلم والموادعة . وهذا من جهات ذم الشيب .

\* \* \*

ولي في الشيب ، وهي قطعة مفردة :

شعر ناصع ووجه كئيب ان هذا من الزمان عجيب  
يا بياض المشيب لونك لو أنصفت رائيك حالك غريب  
صد من غير أن يمل وما انكر شيئاً سواك عنى الحبيب  
يا مضيئاً في العين تسود منه كل يوم جوانح وقلوب  
ليس لي مذ حلت يا شيب في رأسي كرهاً عند الغواني نصيب  
ولخير من لونك اليق المشرق عندي وعندهن الشحوب  
رحن يدعوني معيياً وينبذن عهودي وانت تلك العيوب

اردت أن نصوع الشعر واشراقه يضاد اكتئاب الوجه وقطوبه فكيف اتفقا ، وهذا يحقق أن النصوع والاشراق محمود في كل شيء الا في لون الشيب .

ومعنى « ان لونك حالك غريب لو أنصفت » لأنه جالب للهم والحزن ،

والسواد بذلك أحق من البياض . ويحق ذلك البيت الرابع .

وانما جعلت الشيب رقيقاً على الغايات ، لأنه يحشمن من وصلي ويبعدهن

عن قربي . وهذا معنى الرقيب .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « ريعت لتنعاب الغراب الهاتف » :

ورأت بياضاً في نواحي لمة	ما كان فيها في الزمان السالف
مثل الثغام تلاحقت انواره	عمداً لتأخذه بنان القاطف
ولقد تقول ومن اسأها قولها	ما كان هذا في حساب العائف
ابن الشباب واين ما يمشى به	في البيض بين مساعد ومساعد
ما فيك يا شمط العذار لرامق	عقب الجوانح بالهوى من شاعف
فليخل قلبك من احاديث الهوى	وليخل غمضك من مطيف الطائف

أردت بقولي « عمداً لتأخذه بنان القاطف » انه قد انتهى بطلوع النور فيه الى

غاياته واستتطف للبنان. وهذه اشارة الى أن الشيب يكون آخر العمر وانقطاع أمده.

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « أ اغفل والدهر لا يغفل » :

ولما بدأشمط العارضين	لمن كان من قبله يعذل
تأهوا وقالوا لسان المشيب	لحسن جوارحنا اعزل
فقلت لهم انما يعذل	المشيب على الغي من يقبل
امن بعد أن مضت الأربعون	سراعاً كسرب القطا يجفل
ولم يبق فيك لشرخ الشباب	مآب يرجي ولا موئل



تطامح نحو طويل الحياة ويوشك أن ما مضى اطول

معنى « انما يعذل المشيب من يقبل » أي ينتفع بعذله من يقبل ، وجعلت من

لم ينتفع بالعذل كأنه غير معذول ، كما قال الله تعالى « انما انت منذر من يخشاها »<sup>(١)</sup>  
وقوله جل وعز « انما تنذر من اتبع الذكر »<sup>(٢)</sup> .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « أمنك سرى طيف وقد كاد لا يسرى » :

فأنزرن من وصلى واوسعن من هجري	وبيض لواهن المشيب عن الهوى
جنته يداي عامداً لا يد الدهر	وألزميني ذنب المشيب كأنما
ظننتن ضعفى او اسيتن من عمري	أمن شعرات حلن بيضاً بمفرقي
لمافات فى شرح الشيبية من امر	لحاكن ربي انما الشيب فسحة
ورعباً لعصر بان عنى من عصر	سقى الله أيام الشيبية ريبها
ولسم تردد الحسناء نهبي ولا امري	ليالى لا يعدو جمالى منيتى
ترى العين تسرى فيه دهرأ بلا فجر	وليل شبابي غارب النجم فاحم
وافئدة البيض الكواعب فى اسرى	واذ أنا فى حب القلوب محكم

الاعتذار من الشيب بأنه من جنابة الدهر ولاعذر لذي الشيب فيه ، يجىء

كثيراً فى الشعر ، وستراه من شعري فى عدة مواضع بعبارات تختلف فى ضيق  
وسعة واختصار واطالة وتنفق فى عذوبة ورطوبة .

ومعنى الشيب فسحة أن المرء يستدرك فى زمان الشيب ما فاتة فى زمان الشباب

من صيانة وديانة ، ويتلافى ما لعله فرط فيه وضيع .

(١) سورة النازعات : ٤٥ .

(٢) سورة يس : ١١ .

وأردت بقولي « لا يعدو جمالي منيتي » انني اذا تمنيت لم يتجاوز مناي ما  
أنا عليه من الجمال والكمال . وهذا يدل على كمال الجمال وبلوغه الغاية .  
ومعنى « ليل شبابي غارب النجم » أي لاشيب فيه ومثله ترى العين تسري فيه  
دهراً بلا فجر . وحظ هذا البيت من اختصار وبلاغة غير مجهول .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « قد هويناه ناقضاً للعهود » :

قلن لما رأين وخطأً من الشيب برأسى اعياء على مجهودي  
كسنا بارق تعرض وهناً في حواشى بعد الليالى السود  
أبياض مجدد من سواد كان قدماً لامرحباً بالجديد  
يالحاكن من رماكن بالحسن لتنهرننا بغير جنود  
ليس بيضى منى فأجزى عليهن صدوداً وليس منكن سودى  
قل ما ضركن من شعرات كن يوماً على الوقار شهودى

معنى « أعياء على مجهودي » أي ضمت ذرعاً بدفعه .

والبيت الثاني في الغاية من وصف الشيب بالجفاء وعدم الشمول والظهور،  
ويجري في التوقى من غاية الى أخرى مجرى قول الراعي :

كدخان مرتحل بأعلى تلعة غرثان ضرع عرفجاً مبلولا

ومعنى « لامرحباً بالجديد » استئقال المشيب وان كان جديداً ، ومن شأن كل  
جديد أن تسر النفوس به في الغالب الا للشيب .

ومعنى « ليس بيضى منى » ما يتكرر من أنه لاصنع لي فى الشيب فأؤاخذه .

ومعنى « وليس منكن سودى » أي ليس شبابي من جهتك فتسرفن في التلهف

على فوته والتأسف على فراقه .

فأما « كن يوماً على الوقار شهودي » فيشهد لنفسه بالبراعة .

\* \* \*

ولي وقد سئلت نقض قول جرير :

أهذا الشيب يمنعي مراحي	تقول العاذلات علاك شيب
خدود البيض بالحدق الملاح	وما مرح الفتى تزور عنه
بلا سبب وهجران صراح	ويصبح بين اعراض ميين
مشيبي وحده فيكم جناحي	وقالوا لا جناح فقلت كلا
ويطمع من قلاتي في رواحي	أليس الشيب يدنى من مماتي
كشن العر في الابل الصحاح	مشيب شن في شعر سليم
ادف على الوطيف بلا جناح	كأنى بعد زورته مهيض
من عليه مطلع السراح	او العانى تورط في الأعدى
عتيقاً او زلالاً مثل راحي	سقى الله الشباب الغض راحاً
فلا جسدى يذم ولا مزاحي	ليالى ليس لى خلق معيب
ونشوات الغواني غير صاح	واذ أنا من بطالات التصابي
يصخن الى اختياري واقتراحي	واذ أسماعهن الي ميل

انما اردت كيف يمرح من يعرض عنه من النساء حسانهن وجفونه وقطعنه ،

وأى متعة في العيش لمن كان بهذه الصفة .

وقولي في البيت الثاني « بلا سبب » هو في موضع الحشو ، لكنه حقق

المعنى المقصود وتممه ، ولا يكادون يسمون من كان بهذا الموقع حشواً .

ومعنى « ويطمع من قلاتي في رواحي » أي في مماتي وانصرافي عن الدنيا ،

يقال راح الرجل اذا مات .

والعر : الجرب . ومن حسن التشبيه اجراء الشيب في حلوله بالشعر الأسود  
مجرى الجرب في وقوعه بالابل الصحاح ، لانه وان لم يماثله من جهة اللون  
فهو في معناه يشاكله ، لأن العر اذا أصاب الابل بوعدت من الصحاح منها  
وهجرت خوف العدوى ، ومن شاب شعره مجفو بين النساء مقاطع مباعدا .  
والآيات كما ترى مبصورة الأغراض سليمة الألفاظ .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « هل أنت من وصب الصباة ناصري » :

مالي وللبيض الكواعب هجن لي	بلوى الثوية ذكرة من ذاكر
شيبني وذمن شيب مفارقي	خذها اليك قضية من جائر
لامرحباً بالشيب أظلم باطني	لما تجللتني وأشرق ظاهري
شعراي لي في الحسان اصاخة	يوم العتاب الي قبول معاذري
مثل الشجاة ملظة في مبلع	او كالقذاة مقيمة في الناظر
لاذنب لي قبل المشيب وانني	لمؤاخذ من بعده بجرائر

لاشبهة في أن أجور الناس من فعل شيئاً ثم ذمه وعابه .

ومعنى « أشرق ظاهري واظلم باطني » قد مر تفسير مثله .

والبيت الأخير معناه : ان ذنوب الشباب مغفورة وان وقعت وذو الشيب

يؤاخذ بما جناه ومالم يجنه تجرماً عليه .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « يا طيف ألازرتنا بسواد » :

ومخضب الأطراف صد بوجهه      لما رأى شيبى مكان سوادى  
والغانيات لذي الشباب حباب      واذا المشيب دنا فهن اعدى  
شعر تبدل لونه فتبدلت      فيه القلوب شناة بوداد  
لم تجنه الا الهموم بمفرقى      ويخال جاء به مدى ميلادى  
ما تحتاج هذه الأبيات الى منبه على سباطتها وعذوبة ألفاظها وان ماء القبول  
فيها مندقق مترق .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « يا راكباً وصل الوجيف زميله » :

من مانع عنى وقدشحت الصبى      شيباً على الفودين آن نزوله  
وافى هوي السلك خر نظامه      والشعب سال على الديار مسيله  
سبق احتراسى من اذاه بضيئه      لما تجللى فكيف عجوله  
ما ضره لما اراد زيارة      لو كان بالأيدان جاء رسوله  
لامرجباً ببياض رأسى زائراً      اعيا علي حلولة ورحيله  
من كان يرقب صحة من مدنف      فالشيب داء لا يبسل عليه  
نصل الشباب الى المشيب وانما      صيغ المشيب الى الفناء نصوله  
ان البهيم من الشباب ألد لي      فلتعدنى اوضاحه وحجوله  
اعجب به صباحاً يرد ظلامه      وشهاب داجية يحب افوله  
قالوا المشيب نباهة واود أن      يبقى علي من الشباب خموله  
والفضل في الشعر البياض وليته      لم يشجني بفراقه مفضوله

الفودان جانبا الرأس . والبيت الثاني الذي أوله « وافى هوي السلك » أبلغ

من قول البحرى مشيب كبت السوعى بحمله محدثه ، لأن البحرى لم يخرج نزول الشيب من أن يكون مستنداً الى اثار مؤثره وان توفرت دواعيه ، والبيت الذي لي يزيد على ذلك بالاضافة على ما يقع وجوباً ، اما بالطبع على قول من اثبتته أو على جهة الوجوب ، فهو أشد استيفاء للمعنى .

ولا بد من تقدير ما يضاف الى الشعب مما يليق به لأنه معطوف على السلك والسلك يليق بالهوى ولا يليق ذلك بالشعب ، فيجب أن يقدر فعل يليق به مثل سيل الشعب أو ما اشبهه .

وقد ذكرت ما يشبه بعض الشبه في البيت الثالث من هذه الأبيات عند ذكرها أخرجه للبحرى .

فأما البيت الرابع فمعناه : ان الشيب هجم بغتة وفجأة ، فما ضره أو قدم له نذيراً يشعر بوفوده وقرب وروده ، فيكون حمله أخف وخطبه أهون .

ومعنى « أعيا على حلوله ورحيله » انني لا أطيق دفع نزوله اذا نزل كما لا أطيق دفع رحيله اذا رحل وفارق بالموت والفناء وكأنني مقهور عليه في جميع أحواله . وجعلت نصول الشيب الى الفناء كما كان نصول الشباب الى الشيب ، وكما كان الفناء عاقبة الشيب كان الشيب عاقبة الشباب وغايته .

وما عدا هذا من الأبيات واضح المعنى ، يسبق الفهم اليه من غير تأمل .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « أمالك من مشيب ما امالا » :

وكان الدهر ألبسنى سواداً      أروق به الغزاة والغزالا  
نعمت بصبغه زمناً قصيراً      فلما حالت الأعوام حالاً

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « ارقت للبرق بالعلياء يضطرم » :

وعيرتني مشيب الرأس خرعبة      ورب شيب بدا لم يجنه الهرم  
لا تشكى كلوماً لم تصبك فما      يشكو أذى الشيب الا القدر واللهم  
شيب كما شب في جنح الدجى قبس      او انجلت عن تباشير الضحى ظلم  
ما كنت قبل مشيب بات يظلمنى      لظالم ابد الايام أنظلم

الخرعبة من النساء : الناعمة ، ويقاربه في المعنى الخرعوبة ، لأن الخراعيب الأغصان الرطبة السبطة .

ومعنى « ورب شيب بدا لم يجنه الهرم » لاتعيري بما لا تعلمين أنه عن هرم وضعف ونفاد عمر ، فان الشيب ربما كان عن غير كبر ولا هرم ، وهذه محاسبة صحيحة .

ومعنى البيت الثاني : ان الشيب ان كان عيباً أوداء فهو بغيرك لا بك ، فلا تشكى منه .

والبيت الثالث قوي في حسن العبارة عن وضوح الشيب وظهوره .

والبيت الرابع يتضمن غاية التمدح ، لأنه كان يظلم من يظلمه ويقهره الا الشيب فانه عزيز منيع الجانب . وله نظائر في شعري منها وسيجيء :

ولو جنته يد ما كنت طائعها      لكن جناه على فودي غير يد

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « أترى يؤوب لنا الايبرق والمنى للمرة شغل » .

وتعجبت جمل لشيب مفارقي وتشيب جمل

ورأت بياضاً مارأته بدا هناك سواه قبل  
كذبالة رفعت على الهضبات للساين ضلوا  
لاتنكريه وبت غيرك فهو للججلات غل  
أي المفارق لا يزار بذا البياض ولا يحل

معنى البيت الاول : لا تعيبي ما انت شريكة فيه وصائرة اليه ، وورد بأخصر لفظ .

وعليه سؤال ، وهو أن يقال : قد لا تشيب جمل بأن تموت ، فالشيب ليس بواجب لها .

قلنا : المراد انك اذا عمرت عمري وبلغت سني فلا بد من شيبك ، لانها غيرت وتعجبت من الشيب مع السن وهي شريكة في ذلك لا محالة .  
والبيت الثاني في اشتهار الشيب ووضوحه بديع بليغ .

والعبارة بأنه « للججلات غل » من حيث انه قبض عن الشهوات وصرف عن المنكرات ، من أبلغ عبارة .

والبيت الثالث تفسير الأول وتأكيده له ، ومثل وتشيب جمل قولي :

وعيرتني شيباً ستكسين مثله ومن ضل عن أيدى الردى شاب مفرقا

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « نوليننا منت الغداة قليلا » :

جزعت للمشيب جانبة الشيب وقالت بمس النزيل نزيلا

ورأت لمة كان عليها صارماً من مشيها مسلولا

راعها لونه ولم تر لولا عنت الغانيات منه مهولا



عانت لونه والحوادث ينكرون طلوعاً لم ترج منه أفولا  
لا تدميه فالمشيب على طول بقاء الفتى يكون دليلاً  
ان لون الشباب حال اذا امتد زمان انى لها أن تحولا  
لوتخيرت والسوادردائى ما اردت البياض منه بديلاً  
وحسام الشباب غير صقيل هو اشهى الي منه صقيلاً  
قد طلبنا فما وجدنا عن الشيب محيصاً يجيرنا او مميلاً

لمعنى البيت الأول نظائر كثيرة في الشعر وفي شعري خاصة سترى في مواضعها ، ولتشبيه الشيب في لونه بالسيف نظائر كثيرة في شعري خاصة وغيره عامة . وهذا البيت يفيد تشبيه الشيب بالسيف لوناً وقطعاً لجبال المودة وارهاباً لمن حل به وجرده في ذوائبه .

ومعنى « طلوعاً لم ترج منه أفولا » أن لون الشيب كما لا يحول ولا يزول كلون الشباب فهو ملازم لانقضاء العمر .

ومعنى البيت الخامس : ان المشيب لا يظهر في الأغلب الاكثر الامع امتداد العمر وطول البقاء فكيف يعاب ويذم ، وهو شاهد بطول البقاء . وهذا تمحل وتعلل في الاعتذار للشيب ، لأن قائلاً لو قال : كما شهد بطول بقاء متقدم ، فهو شاهد ودليل على قصر ما بقي من العمر ، ولأن صاحبه اقرب الى الفناء من صاحب الشباب لما كان جوابه ، الا أن هذا القول أطف ماتمحل واستخرج في التسلية عن الشيب والتجلد على مصاحبته .

\* \* \*

ولي من قصيدة :

عرفت الديار كسحق البرود كأن لم تكن لانيس ديارا

وقالوا وقد بدلت حادثات      زماني ليل شبابي نهارا  
 اتاه المشيب بذاك الوقار      فقلت لهم ما اردت الوقارا  
 فيالت دهرأ اعار السواد      اذا كان يرجعه ما اعارا  
 وليت بياضاً اراد الرحيل      عقيب الزيارة ما كان زارا

انما أردت : لآخر في وقار يؤيس من الحياة ويدني الى المنية ويسلب  
 القوة ويورث الضعف ، وطالما استعفى الشعراء من وقار الشيب وأبهته وتجاوزوا  
 ذلك الى كراهية المخاطبة بما يتضي علو السن وتصرم زمان الحدائة ، قال مضرس  
 ابن ربيعي الأسدي :

لحي الله وصل الغايات فاننا      نراهن لمحألا ينال وخبلا  
 اذا ما دعين بالكنى لا يريننا      صديقاً ولم يقربن من كان اشيبا  
 ومثله للأخطل :

واذا دعوتك يا أخي فانه      ادنى اليك مودة ووصالا  
 واذا دعوتك عمهن عن      نشب يزيدك عندهن خبالا  
 وللبحثري ما له بهذا بعض الشبه :  
 يتبرجن للغرير المسمى      من تصاب دون الخليل المكنى

ونظير ذلك كله قول ابن الرومي :  
 أصبحت شيخاً له سمت وأبهة      يدعونني البيض عما تارة وابا  
 وتلك حالة اجلال وتكرمة      وددت اني معتاض بها لقباً

\* \* \*

وله أيضاً :

راع المها شيبى وفيه امانها  
وعففتي لما ادعين عمومتي  
من أن تصيد رميهن سهامي  
ومن النساء معقة الأعمام

ولبعضهم وهو ضعيف اللفظ :

قالت وقد راعها مشيبى  
فقلت هذا وانت أيضاً  
كنت ابن عم فصرت عما  
قد كنت بنتاً فصرت اما

ولابن المعترز ما له بعض النظر بهذا المعنى يصف دليل قوم في مفازة وانهم  
عند خوف العطش يكنونه اجلالاله وطلباً لمرضاته واذا بلغوا الماء دعوه باسمه  
استغناء عنه ، وهو قوله :

ثم استنارهم دليل فارط  
يدعى بكنيته لاول ظمئها  
يسمو لبغيته بعينى اجدل  
يوماً ويدعى باسمه فى المنهل

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « تلك الديار برامتين همود » :

وغرائر أنكرن شيب ذوائبى  
انكرن داء ليس فيه حيلة  
يهوى الشباب وان تقادم عهده  
لا يبعدن عهد الشباب ومن جوى  
واصايد في شرك الهوى واصيد  
ادعو له بالقرب وهو بعيد  
والبيض منى عندهن السود  
وذمن مفضى ليس عنه محيد  
ايام ارمى باللحاظ وارتمى

معنى «والبيض منى عندهن السود» ان الذي ابيض من شعري مسود في فؤادي .  
والبيت الثالث قوي اللفظ والعبارة ، لأن من شأن من تتناول صحبته أن يمل  
والشباب تستمر محبته مع استمرار صحبته ، ومن شأن الجديد أن لا يكون مملولا

والشيب يمل جديداً ، فقد انتقضت العادة المألوفة في غير الشباب والشيب بهما وفيهما .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « لو كنت في مثل حالي لم ترد عذلي » :

صدت اسيماء والحراس قد هجعوا	والصد ان لم يكن خوفاً فعن ملل
ورابها من بياض الشيب منظره	كانت اذى وقذى في الأعين النجل
يا ضرة الشمس الا أنها فضلت	بأن شمس الضحى زالت ولم تزل
قومي انظري ثم لومي فيه أو فذري	الى عذار بضوء الشيب مشتعل
حنينه وجعلت الذنب ظالمة	لما تصرم من أيامي الأول
تقول لي ودموع العين واكفة	خريدة كرهت فقد الشيبه لي
برد الشباب يبرد الشيب تجعله	مستبدلاً بثما عوضت من بدل
شمر ثيابك من لهو ومن اشر	وعد دارك عن وجد وعن غزل

لما قلت « يا ضرة الشمس » وكان في هذا تشبيه لها بالشمس ونظير لها بها ، لم أرض بذلك حتى فضلتها على الشمس ، بأن الشمس تزول وتحول وهذه لا تزول . وأما البيت الخامس فقد مضت له نظائر في شعري وسيمضي مثلها ، وقد استوفى هذا البيت المعنى ولم يترك منه بقية تستدرك في غيره .

والخريدة من النساء : الخفرة المصونة ، وجمعها خرائد ، يقولون خرد من الشمس اذا استرعنها . والخريدة أيضاً : اللؤلؤة التي لم تثقب ، والمعنى في كل ذلك يتقارب .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « أعلى العهد منزل بالجناب » :

ان نعماً وكان قلبي في ما ألفته موكلا بالتصابي  
سألتني عن الهوى في ليال ضاع فيهن من يدي شبابي  
فمتى ما اجبتها بسوى ذكر مشيبي فذاك غير جوابي  
صار منى مثل الثغامة ما كان زماناً محلولكاً كالغراب  
ليس يبقى شيء على عهده الأول في كر هذه الأحقاب  
من عذيري من المشيب وقد صار بعيد الشباب من اثوابي

معنى قولى « فمتى ما اجبتها » البيت : اننى ان اجبتها وقد سألتني عما عهدته  
منى من الهوى والتصابي بأن المشيب في ذهاب ذلك عنى ونفاده منى غير معيب،  
فما اجبت بالجواب الصحيح الصادق . وهذا تحقيق كما تراه ، لأن الشيب أثر  
في هواه الذي كان معهوداً منه .

فأما الثغام فهو نور شديد البياض تشبه العرب به الشيب .

وأما البيت الأخير فمعناه : انه لا دواء لوصب المشيب ولا شفاء منه ، لأنه  
لا دواء الا ما يدوقه الساقى ، فاذا لم يكن فيه شفاء ولا دواء للشيب فلا دواء له ولا  
علاج .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « هل هاج شوقك صوت الطائر الغرد » :

من عاذري في الغواني غب منتشر من المشيب كنوار الضحى بدد  
وافى ولم يبغ منى ان أهيب به وحل منى كرهاً حيث لم ارد  
ولو جنته يد ما كنت طائعا لكن جناه على فودي غير يد

لم أرض بأن جعلته نوراً حتى أضفته الى الضحى ليكون أظهر له وأشهر .  
وللبيت الثاني حظ من البلاغة، ولا أعرف له على جهته نظيراً، فكأنني قلت:

انه لو جناه علي - اعنى الشيب - غير الله تعالى الذي لا يغالب ولا يمانع لما اطعته ولا أنفدت له . وهذه غاية التعزز والافتخار .

فان قيل : كيف سمى ما يفعله الله تعالى بأنه جنابة ، وهذه اللفظة لاتستعمل في المتعارف الا في ما كان قبيحاً .

قلنا : سميناه بهذا الاسم استعارة وتجاوزاً لطابق ويجانس قولي « ولو جنته يد ما كنت طائعها » ، وله نظائر كثيرة في القرآن والشعر ، قال الله تعالى « وجزاء سيئه سيئة مثلها »<sup>(١)</sup> و« فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم »<sup>(٢)</sup>.

\* \* \*

ولي في التسلية عن الشيب والاعتذار بحلوله ، وهي قطعة مفردة :

أماوي ان كان الشباب الذي انفضت	لياليه عني شاب منك صفاء
فما الذنب لي في فاحم حال لونه	بياضاً وقد حال الظلام ضياء
وما ان عهدنا زائلا حان فقده	وان كان موقوفاً ازال اخاء
ولو كان في ما يحدث الدهر حيلة	ابيت على هذا المشيب اباء
فلا تنكري لوناً تبدلت غيره	كمستبدل بعد الرداء رداء
فاني على العهد الذي تعهدينه	حفاظاً لما استحفظتني ووفاء
مشيب كفتق الليل في مد لهمة	اتاك يقيناً أو ازال مرآء
كأن الليالي عنه لما رمينني	جلون صداء أو كشفن غطاء
فلا تجعلني ما كان منك من الأذى	عقاباً لما لم آتته وجزاء
وعدى بياض الرأس بعد سواده	صباحاً اتى لم اجنه ومساء

(١) سورة الشورى : ٤٠ .

(٢) سورة البقرة : ١٩٤ .

ولا تطلبى شيئاً يكون طلابه وقد ضل عنه رائدوه عناء  
فانك ان ناديت غب تلهف شباباً وقد ولي اضعت نداء

قد تضمنت هذه الأبيات من الاعتذار بحلول الشيب والتسلية عنه والتنزيه لمن  
حل به من تبعته وتمثيله بكل ما لا حيلة في حؤوله عن صبغته وتغيره عن صفته ما  
لا يكاد يجتمع في مكان واحد .

فأما الطلاوة والحلاوة فمحكم فيها العدو والحاسد فضلاً عن المنصف والناقد،  
ولا حاجة بها الى تفسير لمعانيها وايضاح لفوائدها ، فليس يفسر الا بما عبارتها  
عنه أوضح وأصح .

ولك أيها الناقد الخبير في البيت الذي عجزه « اتاك يقيناً او ازال مراء »  
والبيت الذي يليه مسرح طويل في الاستحسان ان كنت منصفاً فلبسانك وان كنت  
ظالماً غامطاً فقبلك .

ومعنى « أبيت على هذا المشيب اباء » أي كنت آبي عليه الا بالذي يمنع  
جانبي منه ويؤمنني ربه وشره ، ويجري ذلك مجرى قوله تعالى « فانه يتوب الى  
الله متاباً »<sup>(١)</sup> اي عظيماً مقبولاً .

ومعنى « كمستبدل بعد الرداء رداء » أي انه لم يغير مني جلدأ ولا أوهن قوة  
ولا اكسبني ضعفاً وعجزاً ، فجرى مجرى من تبدل رداء بغيره في أن أحواله في  
نفسه ما تبدلت ولا تغيرت .

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة :

عجبت لشيب في عذارى طالماً عليك وما شيب امرىء بعجيب  
ورابك سود حلن بيضاً وربما يكون حؤول الأمر غير مريب  
وما ضرني والعهد غير مبدل تبدل شرخى ظالماً بمشيبي  
وما كنت اخشى ان تكون جناية المشيب براسى فى حساب ذنوبى  
ولا عيب لي الا المشيب وحبذا اذا لم يكن شيئاً سواه عيوبى  
معنى « ولا عيب لي الا المشيب » ليس بمعنى أن المشيب عيب، لكن المراد  
لا عيب لي عند من عابني بالمشيب الا هو ، ثم صرحت بأننى راض بأن لا يكون  
لي عيب سواه ، لأنه في نفسه أولاً ليس بعيب ، فكأننى قلت اننى راض بأنه لا  
عيب لي . وأيضاً فاذا كان لا عيب لي عند من اعتنتى وعابني ما ليس بعيب سوى  
المشيب، فقد رضيت بذلك، وان يكون غاية ما يعتني به المعنتون انما هو الشيب  
من غير ثان له ولا مضموم اليه .

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة محيطية بأوصاف المشيب المختلفة وقلما تجتمع هذه  
الأوصاف في موضع واحد :

هل الشيب الا غصة في الحيازم وداء لربات الخدور النواعم  
يحدن اذا ابصرنه عن سبيله صدود والنشاوى عن خبيث المطاعم  
تعمته بعد الشيبية ساخطاً فكان بياض الشيب شرعائى  
وقنعت منه بالمخوف كأننى تقنعت من طاقاته بالاراقم  
وهينى منه كما هاب عائج على الغاب هبات الليوث الضراغم  
وهددنى فى كل يوم وليلة سنا ومضه بالفارعات الحواطم  
كفانى عذالي على طربة الصبى وقام بلوم عفته من لوائى



وقصر دونى خطو كل مخالـم  
 بفهر مشيب ام بفهر مراجـم  
 كما او جر المأسور مر العلاقم  
 اذا ظلت يوماً قائماً غير قائم  
 وما صدقوها فى اختلال العزائم  
 ولا انا مرجو ليوم تخاصم  
 فسا انا الا فى ثياب مسالم  
 فانى فى ايدى المشيب الغواشم  
 عيونكما عندي كلوم الكوالم  
 ولا تبغيا عندى علاج الامائم  
 مجروء الليالى المحالكاات العواتم  
 طلوع الدرارى من خلال الغمائم  
 الى اللهو مقبوض الخطى بالأداهم  
 غنياً بنفسى عن دعام الدعائم  
 فلما علانى الشيب لانت شكائمي  
 وقد كنت دفاعاً صدور العظامم  
 فأصبحت ندمان الغيور المعارم  
 انست على عمد بحمل المظالم  
 تجلله منه مذل الجماجم  
 وياصبغة بدلتها غير سائم  
 كما زير حيزوم الفتى باللهاذم  
 فكم ذا سخطنا فقد غير ملائم

وقلص عنى باع كل لداذة  
 فوالله ما ادرى أصصكت مفارقى  
 ولما سقانيه الزمان شربته  
 حنتنى منه الحانيات كأنى  
 واصبحت تستبطا منونى ويدعى  
 فلا انا مدعو ليوم تفاكه  
 فلا تطلبا منى لقاء محارب  
 ولا يدفعنى عنكما غشم غاشم  
 فلو كنت آسومنكما الكلم مارأت  
 وانى اميم بالشيب فخليا  
 مشيب كخرق الصبح عال بياضه  
 وتطلع فى ليل الشباب نجومه  
 كأنى منه كلما رمت نهضة  
 تساندى الايدى وقد كنت برهه  
 وقد كنت اباء على كل جاذب  
 واخشع فى الخطب الحقير ضراعة  
 وكانت تغير الاغبياء نضارتى  
 ولما عرانى ظلمه فحملته  
 فلا ينعضن راس الى العز بعد ما  
 فياصبغة حملتها غير راغب  
 ويا زائرى من غير أن استزيره  
 اقم لا ترم عنى وان لم تكن هوى

فمن مبدلي من صبحه بظلامه  
ومن حامل عنى الغداة غرامه  
فيابيض بيض الرأس هل لى عودة  
تنازحن بالبيض الطوالع شرداً  
ويا فجر رأسى هل الى ليل لمتى  
ليالى افدى بالنفوس وارتدى  
فان كان فقدانى الشيبية لازماً  
وان لم يكن نوحى بشاف وادمعى

ومن عائضى من بيضه بالسواهم  
وقد كنت نهاضاً بثقل المغارم  
الى السود من اغياركن الفواحم  
كما شرد الاصباح احلام نائم  
سبيل وكرات المواضى القدائم  
من البيض اسعافاً ببيض المعاصم  
فحزنى عليها الدهر ضربة لازم  
فدمع الحياكاف ونوح الحمامم

الحيازم جمع حيزوم وهو الصدر، وانما خصصت النشاوي لأن النشوان نافر  
النفس شديد العزوف عن كل شىء ، واذا كان عن خبيث المطاعم فهو أنفر وأشد  
صدوداً .

وشبهت طاقات الشيب بالأراقم، لا في اللون لكن في الخوف منها والرهبة  
لها والحذار من بطشها .

والحواطم : الكواسر ، جمع حاطمة، وانما سمي حطيم مكة بذلك لانحطام  
الناس عليه ، والمخالم المحبوب المخلص . وخلص الرجل مخلصه ، ومنه قول  
أبي نواس :

\* فان كنت لا خلماً ولا أنت زوجه \*

وانما كان الشيب ثياب مسالم لأنه يؤذن بالضعف والنكول و الخور ، ومن  
كان كذلك طلب المودة والمسالمة .

والأميم الشجيج في أم رأسه ، ومثله المأموم ، والأمة الشجة التى تبلغ ام  
الرأس . والأدهم : القيود .

ومعنى البيت الذي أوله « وكانت تغير الأغبياء نضارتي » أي انني كنت لحسن شبابي أغير الغبي الذي لافطنة عنده ولا تيقظ منه، فلما شبت واخلق رونقي وغازت نضارتي صار ينادمني الغيور ، لأمنه مني وثقته بأنه لا طماح من النساء الي ولا تعريج منهن علي . ولم أرض بالغيور حتى قلت « المعارم » من العرام ، والعرامة التي هي النزق وسرعة البطش .

والمراد بالبيت الذي أوله « فياصبغة حملتها غير راغب » أنني حملت صبغة الشيب غير راغب فيها ولاطالب لها وسلبت صبغة الشباب وبدلت منها من غير ملل مني لها . وهذه غاية في التألم والشكوى ، وأي شيء أثقل من انزال ما لا يطلب ولافيه مرغوب وسلب ما هو موافق غير مملول ولامكروه .

ومعنى البيت الذي أوله « أقم لا ترم عني وان لم تكن هوى » وان كنت غير موافق ولا محبوب مكروه القراق مرغوب في مطاولتك ومصاحبتك ، وهذا على ظاهر الأمر كأنه عجيب ، والسبب فيه أن الشيب وان كان مكروه الحلول مشكوه النزول فان فراقه لا يكون الا بالموت والفناء، فمطاولته على هذا محبوبة مأمولة وفراقه مكروه مذموم . ولا مناقضة في ذلك ، لأن المكروه غير المحبوب والممدوح غير المذموم، وأما المكروه والمذموم فهو تجدد الشيب وحدثه وطرده الشباب وتبعيده وأما المحبوب الممدوح فهو مطاولة الشيب واستمرار مصاحبته ودوام ايامه ، فهو وان لم يكن نزوله هوى فمقامه ودوامه هوى .

فان قيل : ما في حدوث الشيب وتجده من الضرر الا ما في استمراره ومطاولته ، بل المطاولة أشد ضرراً ، لأن المذموم من الشيب انه يضعف القوة ويوهي المنة ويؤذن بتصرم العمر وهذا يتأكد باستمراره ومطاولته، وان النساء ينفرن منه ويصددن عنه وهذا هو في حدوثه وبقائه معاً .

قلنا : لا شك في أن ضرر ابتداء الشيب هو قائم في استمراره ودوامه ، الا انا

نؤثر على ما فيه من ضرره مقامه ونهوى دوامه ونكره فراقه لما في فراقه من الضرر الأعظم وقطع كل المنافع . وقد نختار بعض الأمور المضرة المؤلمة دفعاً لما هو أضر منها ، كمن يمشي على الشوك دافعاً بذلك على شدة ضرره ما هو أعظم منه من المضار وكشاب الدواء المر دافعاً بذلك العلل العظيمة عن جسمه ، وكقاطع بعض أعضائه فادياً بذلك السراية الى نفسه .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « مازرت الاخداعاً أيها الساري » :

لاتنكري نزوات الشيب آونة	في فاحم صيغ للابصار من قار
قد كنت اعذر نفسى قبل زورته	فالانضاقت على اللذات اعذاري
من منصفى من بديدات كما ابتدأت	في عرفج الدو نار ايما نار
لوامع لم تكن للغيث جاذبة	او انجم لم تنر للمدلج الساري
يغضضن عنهن ابصار الحسان كما	يغضضن عن ناخس فيها وعوارى
لا مرحباً ببياض لم يكن وضحاً	لغرة الصبح أو لمعاً لنوار

أما تشبيه ابتداء الشيب وتبدده في الشعر بابتداء النار في العرفج قبل انتشارها فيه فهي تضىء منه مواضع دون أخرى ، فمن واقع التشبيه وغريبه . وانما قلنا نار ، استكباراً لها واستعظاماً واختصاراً شديداً لشكوى تلك الحال وتعدد ما فيها من المضار .

قأما البيت الذي أوله « لوامع لم تكن للغيث جاذبة » فان تشبيه لمع بياض المشيب في خلال الشباب بلمع البروق في الغمام ، لما اعتمد في البيت ووجب في صنعة الشعر ، وتحقيق معناه : أن ينفى على هذا الشبه بالبروق فيقال انها لم تكن للغيث جاذبة ، وكذلك لما شبه الشيب في هذا البيت بالنجوم ووجب أن ينفى عنه

منافع النجوم ومرافقتها ، فيقال : انها لم تنر للمدلج الساري .  
 والبيت الأخير الذي أوله « لا مرحباً ببياض » في معنى هذا البيت الذي تكلمنا  
 عليه ، لأنه ذم لبياض الشيب لما لم يكن بياضاً لذى منفعة كغرة الصبح ولمع  
 النور . وهذا تصرف في المعاني وتحكم فيها .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « عتاب لدهر لا يمل عتابي » :

واذ لم ارغ عند الغواني تغزلا	فمثل مشيبي بينهن شبابي
ولو كنت يوماً بالخضاب موكلا	خضبت لمن يخفى عليه خضابي
فان تعطني أولى الخضاب شبيبة	فان له أخرى بغير شباب
وأين من الاصبح صبغه	وأين من البازي لون غراب
واي انتفاع لي بلون شبيبة	ولون اهاب الشيب لون اهابي
وقد قلصت خطوى الليالي وثمرت	بروحاتها من جيثي وذهابي
وكم ظفر الأقوام في البيض كالدمي	بفوق المنى منهن لا بشباب
فها الشيب منى عارياً غير مكتس	ونصلا على رأسى بغير قراب

معنى البيت الأول اننى اذا كنت لأطلب الغزل عند الغواني ولا الحظوة منهن  
 فلا فرق بينى وبين مشيبي وشبابي ، لأن الشيب انما يحزن ويكرب من سلبه مودة  
 الغواني وحطه عن رتبته بينهن وزوى عنه حدودهن .

ومعنى البيت الثاني النهي عن الخضاب من حيث كان غير خاف ، لأنه اذا  
 كان لاينبغي أن يخضب الا لمن يخفى عليه خضابه ولم يك خافياً فلا معنى لتكلف  
 الخضاب الذي لا يخفى .

ومعنى البيت الثالث معروف ، وقد قيل :

وقالوا الخضاب شباب جديد  
وقال محمود الوراق :

ان النصول اذا بدا فكأنه شيب جديد

وفي البيت الرابع تفضيل لون الشيب على لون الخضاب .  
فأما البيت الذي أوله « وأي انتفاع لي بلون شببية » فمعناه كيف أدلس بياض شعري بتسويده ولون جلدي بتشنجه وتغضنه لا يليق بالشباب وانما يليق بالشيب، فانما دلست ما هو منفضح ولبست ما هو منكشف . وكان عندي اني منفرد بهذا المعنى حتى وجدت لابن الرومي :

رأيت خضاب المرء عند مشييه	حداداً على شرح الشببية يلبس
والا فما يغزو امرؤ بخضابه	أيطمع ان يخفى شباب مدلس
وكيف بأن يخفى المشيب لخضاب	وكل ثلاث صبحه يتنفس
وهبه يوارى شبيه اين مأؤه	واين اديم للشببية املس

ووجدت ابن الرومي يتصرف في هذا المعنى ويعكسه حتى جعل من لاغضارة لجلده من ذوي السواد يظن به الكبر وان سواده خضاب لاشباب ، فقال :

اذا دام للمرء السواد ولم تدم	غضارته ظن السواد خضابا
فكيف يظن الشيخ ان خضابه	يظن سواداً أو يخال شبابا

وفلسفة هذا الرجل في شعره وتطلبه لطيف المعاني مع اعراض عن فصيح العبارة وغريبها وان كانت مذمومة مستبردة في الأغلب الاكثر ، ربما أثارت دفيناً أو أخرجت علقاً ثميناً .

ونظير قول ابن الرومي « رأيت خضاب المرء عند مشييه حداداً » قول الأفوه

الكوفي :

فان تسأليني ما الخضاب فاني  
لبست على فقد الشباب حدادا  
ومثله لأبي سهل النوبختي :

لم أخضب الشيب للغواني  
ابغي به عندها ودادا  
لكن خضابي على شبابي  
لبست من بعده حدادا  
ولابن الرومي في ذم الخضاب :

يا ايها الرجل المسود شبيه  
كيفا يعد به من الشبان  
اقصر فلو سودت كل حمامة  
بيضاء ما عدت من الغربان  
وله في هذا المعنى :

فزعت الى الخضاب فلم تجدد  
به خلقاً ولا احيت ميتا  
خضبت الشيب حين بدا فهلا  
حلقت العارضين اذ التحيتا  
لترجع مرده كانت فسانت  
كما تسويد شيبتك ارتجيتا  
وله مثله :

خضبت الشيب حين بدا لتدعي  
فتى حدثاً ضاللا ما ارتجيتا  
ألا حاولت أن تدعي غلاماً  
بخلق العارضين اذ التحيتا  
ابت آثار دهرك ان تعفى  
بكفك شئت ذلك ام اييتا  
فدع عنك الخضاب ولا ترده  
فأجدى منه قولك لو وليتا

وهذه الأبيات - وان كان لمعناها بعض الصحة - فألفاظها مباينة لأسلوب الشعر

العربي ، وحظ اللفظ في الشعر أقوى من حظ المعنى .

وله أيضاً مثله :

كما لو أردنا أن نحيل شبابنا      مشيباً ولم يأن المشيب تعذرا  
كذلك تعيننا احالة شيبنا      شباباً اذا ثوب الشباب تحسرا  
أبى الله تدبير ابن آدم نفاء      وألا يكون العبد الا مدبرا  
ولاصبغ الاصبغ من صبغ الدجى      دجوجية والصبح انور ازهرا

فأما قولي في البيت الأخير من الأبيات الثانية « فها الشيب منى عارياً غير مكتس » فانما أردت بعد ذم الخضاب وبيان أنه لا طائل في تكلفه أن شيبني عار من الخضاب وانه على هيئته وخلفته وجعلت الخضاب تارة له كسوة وأخرى قراباً لما جعلت الشيب نصلاً ، فهو يشبه النصل لوناً وصقلاً .

\* \* \*

ولي من قصيدة اولها « ماذا جنته ليلة التعريف » :

وتعجبت للشيب وهو جناية      لدلال غائية وصد صدوف  
واحاطت الحسناء بى تبعاته      فكأنما تفويفه تفويفى  
هو منزل بدلته من غيره      وهو الفتى في المنزل المألوف  
لاتنكره فهو أبعد لبسة      عن قذف قاذفة وقرق قروف

\* \* \*

ولي من قطعة :

وتطلب منى الحب والشيب لبستي      واين الهوى ممن له الشعر ايضاً  
فقلت لها قد كنت بالحب مولعاً      ولكنه لما انقضت شررتى انقضى

\* \* \*

ولي وهو ابتداء قصيدة :



سجالك ان الليل ليل عذاري  
 فمن لي عن الفجر المغلس بالدجى  
 وكنت حذرت الشيب حتى لبسته  
 لهيب مشيب في الفؤاد مثاله  
 عشية امحى من عداد اولى الهوى  
 وشق مزارى بعد ان كنت برهة  
 تحب وتهوى كل يوم فكاهتى  
 وليس هوى الا علي معاجه  
 فها انا ملقى كالقذاة تناط بى  
 اقبل عثاراً كل يوم وليلة  
 مضى عائضاً منه بضوء نهار  
 وعن يقق لم ارض عنه بقار  
 وقل على المحتوم نفع حذار  
 جوى وأوار من جوى وأوار  
 ولا تألف الحسناء عقوة دارى  
 اذا زير ربعى لايشق مزارى  
 ويتاع بالدر النفيس جوارى  
 وفي قبضتى البيض الدمى واسارى  
 جرائر لم يجعلن تحت خيارى  
 الهوى من لا يقبل عشارى

أما قولى « لهيب مشيب فى الفؤاد مثاله » فمعناه أن الشيب المنتشر في الشعر المشبه لضوئه بلهب النار في القلب مثال له لنهيب الحزن والغم ، واشتعالهما في القلب من اجل نزول الشيب وحلوله .

والجوى هاهنا هو الحزن الباطن ، والاور لهيب النار ، فكأن هذا الذي في القلب من الجوى والاور متولد من أوار الشيب وتلهبه في الشعر .

فان قيل : أليس أهل اللغة يقولون ان الجوى هو الهوى الباطن ، فكيف جعلتموه حزناً وهماً ؟

قلنا : لا يسمون الهوى الباطن جوى الا اذا صحبه لدع وجوى وهم ، وذلك معروف .

فان قيل : فهبوا ان الأمر على ما قلتموه في ما يكون في القلب كيف جعلتم الشيب جوى وجمعتم بينه وبين الاوار ، وهو يشبه أوار النار بلونه ، ولا نسبة بينه

وبين الجوى .

قلنا : اذا كان سبب جوى القلب الذي هو الحزن به والغم على حلوله جاز  
أن يسمى باسمه ، فقد سموا السبب باسم مسببه والمسبب باسم سببه ، وتخطوا  
ذلك الى ما هو أبعد منه كثيراً ، والاستعارات واسعة فسيحة .

وفي قولي « الفجر المغلس » معنى لطيف ، لأننى أشرت الى أن الشيب  
عجل عن وقته المعهود له ، فلهذا شبهته بالفجر الطالع في الغلس قبل أو ان طلوعه  
المألوف .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « لمن ضرم أعلى البقاع تعلقا » :

وعيرننى شيباً سيكسين مثله      ومن ضل عن ايدي الردى شاب مفارقا  
وهل تارك للمرء يوماً شبابه      صباح وامساء ومنأى وملتقى

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « ما قربوا الالبين نوقا » :

ذهب الشباب وكم مضى من فائت      لا يستطيع له الغداة لحوقا  
ما كان الا العيش قضى فانقضى      بالرغم او ماء الحياة اريقا  
فلو اننى خيرت يوماً خلة      ماكنت الا للشباب صديقا  
ولقد ذكرت على تقادم عهده      عيشاً لنا بالأنعمين انيقا  
ازمان كان بها ردائى ساحباً      اشراً وغصنى بالشباب وريقا  
واذا تراءى في عيون ظبائهم      كنت الفتى المرموق والموموقا

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « مثلاً عنى المنازل لم بلينا » :

ويا شعرات رأس كن سودا	وحلن بما جناه الدهر جونا
مشيبك بالسنين ومن هموم	وليتك قد تركت مع السنينا
كرهت الأربعين وقد تدانت	فمن ذا لى برد الاربعينا
ولاح بمفرقى قبس منير	يدل على مقاتلى المنونا

الجون من الألفاظ المشتركة بين الأبيض والأسود ، و اردت بالجون ههنا

البيض في مقابلة السود .

ومعنى « وليتك قد تركت مع السنينا » أي لبت الهموم والأحزان والأسباب

المشبية للشعر لم تطرقك وتركت مع مر السنين وتأثيرها فيك، فكأنني تمنيت الأربعين

السنين على شيب رأسي معين ، وانما يكره الأربعين من لم يبلغها لأنها أقرب الى

الموت وأدنى الى الهرم من السن الذي تقدمها فاذا جاوزها وأر بى عليها تمنائها

لأنها أقرب من الشباب وأبعد من الهرم والموت من السن التي هو فيها .

وقد ذكرت فيما مضى نظير البيت الذي أوله « ولاح بمفرقى قبس منير » .

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « ان على رمل العقيق خيما » :

عجبت ياظمياء من شيب غدا	منتشراً في مفرق مبتسما
لو كان لي حكم يطاع امره	حميت منه لمتى واللما
تهوين عن بيض برأسى سوده	وعن صباح في العذار الظلما
وقلت ظلماً كالثغام لونه	ولون ما تبغين يحكى الفحما
صبغ الدجى ابعده عن فاحشة	ولسم يزل صبغ الدجى متهما

من عاش لم تجن عليه نوب شابت نواحي رأسه او هرما

ان قيل : كيف تكون ظالمة بتشبيه الشيب بالثغام وهو أشبه شىء به ؟

قلنا : لم تظلم لأجل التشبيه الذي هو صحيح واقع ، ولكن لأنها ذمت بذلك الشيب وهجنته وأزرت عليه ، ولهذا عورضت بأن لون ما تهواه من الشباب يشبه الفحم الذي الثغام على كل حال أفضل منه .

فأما الذي أوله « صبغ الدجى أبعد عن فاحشة » فعزیز المعنى ، لأن النهار نفسه وما يشبهه بالنهار من الشيب أبعد من الفواحش والقبايح ، أما النهار فانه يظهرها ولا يسترها والشيب يعظ ويزجر عن ركوبها ، وصاحبه في الاكثر عند الناس منزه عنها . وصبغ الدجى الذي هو الليل نفسه وما يشبهه به من الشباب أدنى القبايح ، لأن الليل يستر القبيح ويخفيه والشباب يدعو الى اقرار القبيح ويعلق على صاحبه منه ما لا يعلق على ذي الشبيبة .

ونظير « صبغ الدجى أبعد عن فاحشة » قولي :

لا تنكره فهو أبعد لبسة عن قذت قاذفة وقرق قروف

ونظير قولي « ولم يزل صبغ الدجى متهما » قولي :

ومعيرى شيب العذار ومادرى أن الشباب مطية للفاسق

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « ليس للقلب في السلو نصيب » :

ولقد قلت للمليحة والرأس بصبغ المشيب ظلماً خضيب

لاتريه مجاناً للتصايب ليس بدعاً صباية ومشيب

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « بلغنا ليلة السهب » :

ولما رأَت الحسناء في رأسي كالشهب  
 وبيضاً كالظبي البيض وما يصلحن للضرب  
 وحادت عن مقر كان فيه بقر السرب  
 تجنبت بلا جرم وعوقبت بلا ذنب  
 وعابت ولكن قلما ينفعني عتبي

انما قلت : « وما يصلحن للضرب » لئلا يفهم من تشبيهي للطاقات البيض الشيب بالظبي البيض التماثل من كل جهة ، فاستثيت أنهن لا يصلحن للضرب كما تصلح السيوف لذلك ، وإذا كان المقصد ذم الشيب ثم شبه من بعض الوجوه بماله فضل في نفسه ، فمن الواجب أن يستثنى ما لا يشبه فيه من الفضيلة ليخلص القول للذم . وهذا اذا تؤمل كان له موقع لطيف من البلاغة . ولعمري ان الشعر موضوع على الاختصار والحذف والاشارة .

ولو قلت « وبيضاً كالظبي البيض » لما فهم الا التشبيه في اللون دون غيره سنة اذا أمكن التحقيق واستيفاء الأغراض من غير أن يلحق الكلام هجنة فهو أولى .

\* \* \*

ولي من قطعة :

ليس المشيب بذنب	فلا تعديه ذنبا
غصبت شرخ شبابي	بالليل والصبح غصبا
وشب شيب عذاري	كما اشتهى الدهر شبا
ان كنت بدلت لوناً	فما تبدلت حبا
او كنت بوعدت جسماً	فما تباعدت قلبا

وكلما شاب رأسى نما غرامى وشبا

\* \* \*

ولي من قصيدة أولها « كنت من أسماء ما كان علقن » :

راعك يا أسماء منى بارق	أضاء ما بين العذار والذقن
لاتنفري منه ولا تستنكرى	فهو صباح طالما كان دجن
ثاو نأى اذ رحل الدهر به	واي ثاو في الليالي ماظعن
ان كان احيا الحلم فينا والحجى	فانه غال المراح والارن
كم كع مملوء الاهاب من صبى	عن العلى واحتلها الهم اليفن

لست أرى تهجين هذه الأبيات بوصف ربما قصر عن مدى حقها ، فكم مرسوم بالعدول عن حقه وممدوح بالاعراض عن مدحه .

فأما كع فمعناه عجز ، يقولون : كع عن كذا اذا نكل عنه وعجز . والاهاب : الجلد . واليفن : الشيخ الهرم الضعيف .

\* \* \*

ولي من قطعة مفردة :

صدت أسماء عن شيبى فقلت لها	لا تنفري فيياض الشيب معهود
عمر الشباب قصير لا بقاء له	والعمر في الشيب يا أسماء ممدود
قالت طردت عن اللذات قاطبة	فقلت انى عن الفحشاء مطرود
ما صدني شيب رأسى عن تقى وعلى	لكنني عن قذى الأخلاق مصدود
لولا بياض الضحى مانيل مفتقد	ما لم ينل مطلب يبنى ومقصود
ما عادل الصبح ليل لاضياء به	ولا استوت في الليالي البيض والسود

المعهد: المؤلف لا ينفر منه . والشيب معتاد في من كبر وأسن وانما ينفر مما  
خالف العادة .

والبيت الثاني نظير قول الشاعر :

والشيب ان يظهر فان وراءه      عمراً يكون خلاله متنفس

لأن العمر في البياض أطول منه في السواد .

وعلى البيت الثالث سؤال : كيف يكون الشيب طارداً عن الفحشاء خاصة  
ومن شأنه أن يصد عن كل لذة ومتعة حسنة كانت أوقبيحة .

والجواب: اننى أردت انه يصدني عن الفحشاء بوعظه وزجره لا باعجازه ومنعه  
واني قادر متمكن من مباح اللذات ، والبيت الرابع يقوى هذا المعنى .

والبيت الخامس والسادس من حسن ما فضل به البياض الذي هو لون المشيب  
على السواد .

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة :

وعدت شيب رأسى من ذنوبي	نبت عينا أمامة عن مشيبي
فكم اخفى التستر من عيوبي	وقالت لو سترت الشيب عنى
واخلاصى عن الشعر المخضب	فقلت لها اجل صريح ودى
اذا طاولن بد من مشيب	ومالك يا امام مع الليالى
كتدليس الوداد على الحبيب	وما تدليس شيب الرأس الا
عياء ضل عن حيل الطيب	فلا تلحى عليه فذاك داء
نظير بياض مفرقى القريب	وان بعيد شيبك وهو آت

وان تأبى فقومي ميزى لي نصيبك فيه يوماً من نصيبي

معنى البيت الثاني اننى خالص المودة صريح المحبة ، فلا أدنس ذلك بتزوير الشعر بالخضاب وتشبيهه بالشباب . وقد أفصحت عن هذا البيت الذي أوله « وما تدليس شب الرأس » .

وابن الرومي جعل من خضب للغواني معاقباً بغشهن في وده ، فقال :

قل للمسود حين شيب هكذا غش الغواني في الهوى اياكا  
كذب الغواني في سواد عذاره وكذبه في ودهن كذاكا

ومعنى البيت الذى أوله « وان بعيد شيبك وهو آت » اننا سواء في الشيب وانما هو واقع بي ومتوقع فيك ، وكل آت قريب .

والبيت الثالث معناه : انك ان اثبت أننا في اشكال وامثال فعرفينى الفرق بينى وبينك فيه ، وأي أمان لك مما نزل بى وحل عندي . وهذا من لطيف التسلية عن الشيب والاحتيال في دفع احزانه وهمومه والاحتجاج على من عابه من النساء وذمه وقبحه .

\* \* \*

ولي من قطعة مفردة :

أمن شعر في الرأس بدل لونه تبدلت وداً يا اسيماء عن ودى  
فان يك هذا الهجر منك او القلى فليس يياض الرأس يا اسم من عندي  
تصدين عمداً والهوى انت كله وما كان شيبى لو تأملت من عمدي  
وليس لمن جازته ستون حجة من الشيب ان لم يرده الموت من بد  
ولالوم يوماً من تغير صبغة اذا لم يكن ذاك التغير في عهدى



\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة :

فقلت طريق الموت عند مشيبي	يقولون لي لم أنت للشيب كاره
وكنت بعيداً منه غير قريب	قربت الردى لما تجلل مفرقي
وغصني مذشيت غير رطيب	وكنت رطيب الغصن قبل حلوله
جفاء خليلي وازورار حبيبي	ولم يك الا عن مشيب ذوائبي
تخط بأيدي الغانيات عيوبي	وما كنت ذاعيب فقد صرت بعده
بكائي على عمري مضى ونحبي	فليس بكائي للشباب وانما

البيت الذي أوله « وما كنت ذا عيب » يحتمل أن يكون المراد به اننى بعد المشيب بلا عيب على الحقيقة كما كنت غير أن الغانيات يتجر من علي بعد الشيب فيضفن الي عيوباً ليست في . ويحتمل أن يراد أيضاً أن عيوبي كانت مستورة مغفورة في ظل الشباب ، فلما قلص عني وانحسر أظهرت واعلنت ، لأن الشافع في زال والعاذر لي حال . ويمضى هذا المعنى كثيراً .

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة قلتها في ذم الشيب :

وسقمك سقم لا يكاد يعاد	بياضك يا لون المشيب سواد
عمرت وما عند المشيب اراد	وقدصرت مكروها على الشيب بعدما
ولى من صلاح الغانيات فساد	فلي من قلوب الغانيات ملالة
اذا هن زودن الأحبة زاد	وما لى نصيب بينهن وليس لى
وعيش امرىء بعد المشيب جهاد	وما الشيب الاتوأم الموت للفتى

\* \* \*

ولي فى الاعتذار عن الشيب والتسلىة عنه ، وهى قطعة مفردة :

تقول لى انما الستون مقطعة	بين الرجال ووصل الخرد الغيد
وما استوى يفن ولت نضارته	فى الغايات بغصن ناضر العود
فقلت ما الشيب الالبسة لبست	ما اثرت لى فى بخل ولا جود
ولا وفاء ولا غدر ولا كلف	ولا ملال ولا انجاز موعود
ان الحفاظ ويضى فيه لامعة	خير من الغدر لو جرت فى سودى

واذا كنا قد استوفينا غرضنا الذى قصدناه فالواجب قطع الكتاب ههنا فقد طال

وربما امل الطويل .

ولعل معنتاً يطعن فيما اوردناه فى أثناء كلامنا من نظائر الشعر بأنا ما استوفينا  
ولا استقصيناه ويذكر نظائر لم نذكرها أو يعيب بعدولنا عما عدلنا حمله عن ذكر  
نظائره .

والجواب عن ذلك : ان كنا بنا هذا ما وضعناه لذكر النظائر ، وانما كان  
الغرض فيه ما تضمنته خطبة الكتاب وقد استوفى ، وما مضى من ذكر نظائر فانه  
اتقق عرضاً ، ولو قصدنا هذا الفن لاستوفينا بحسب ما يحضرننا وينتهي اليه علمنا ،  
فان نظائر الشعر لاتحصى كثرة ، ومن تعاطى ذكرها واعتمده فما عليه الا الاجتهاد  
وايراد ما يناله حفظه أو يده وتصفحه .

والله تعالى المأمول المرجو للسداد والرشاد ، هادياً الى سننهما ودالاً على  
محجتهما ، وهو حسبنا الله ونعم الوكيل . وصلواته على محمد وآله الطاهرين ،  
والحمد لله وحده .

## الزيادة فى كتاب الشيب والشباب

\* \* \*

قد كنا أشرنا الى أنه متى اتفق في جملة ما ننظمه بعد عمل هذا الكتاب شيء  
يتضمن وصف الشيب ضمنناه اليه وألحقناه به ، ونحن لذلك فاعلون :

\* \* \*

ولي قصيدة أولها « توق ديار الحي فهي المقاتل » :

وأين الهوى منى وقد شحط الصبي	وفارق فودي الشباب المزائل
وقد قلصت عني ذيول شيبتي	وفي الرأس شيب كالثغامة شامل
ولي من دموعي غدوة وعشية	لبين الشباب الغض طل ووابل
وكيف يزيل الشيب او يرجع الصبي	وجيب قلوب او دموع هو امل

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة وفيها ذم الشيب :

قد كان لي غلس لا فجر يمزجه فالان فجرى بلاشء من الغلس

قالوا تسلى فشيبات الصبى قبس  
وزارنى لم ارد منه زيارته  
بضىء بعد سواد في مطالعه  
طوى قناتى واغتالت اظافره  
وصد عنى قلوب البيض نافرة  
ان كان شيبى بقاء قبله دنس  
وغالطونى وقالوا الشيب مطهرة  
والعمر في الشيب ممتد كما زعموا

فقلت ذاك ولكن شر ما قبس  
شيب ولم يغن اعوانى ولا حرسى  
لفاغر من ردى الايام مفترس  
تحضى ورد الى تقويمه شوسى  
وساقنى اليوم من نطق الى خرس  
فقد رضيت بذاك الملبس الدنس  
وما السواد به شىء من النجس  
لكنه لم يدع شيئاً سوى النفس

معنى البيت الأول انه كان مشبه بالغلس وهو الشباب لا يمزجه شىء من المشبه  
بالفجر وهو الشيب ، فانعكس ذلك وصار بياضى بغير سواد .

ومعنى البيت الثانى : أنهم اذا أسلوا عن المشيب وعزوا عن مضرته بأنه  
يشبه بالقبس الذي المنفعة به ظاهرة ، فمن أحسن جواب عن هذه التسلية أن يصدقوا  
في شبهه به هيئة وصبغة ومخالفته له في الفائدة والعائدة ، وقرب شىء يوافقه ظاهراً  
ويخالفه باطناً . والقبس أيضاً الذي شبه الشيب به قد يستضر به في حال كما ينتفع  
به في أخرى . وقولي « ولكن شر ما قبس » كاف في الجواب .

وانما قلت « ذاك » ولم اقل ذاكم والمخاطب لجماعة استقلالاً المفضلة الجمع  
في هذا الموضوع واستخفاف خطاب الواحد .

وقد يجوز أن يقل المخاطب بالجواب على بعض من خاطبه دون بعض ، أما  
لتقدمه ووجاهته أو لفضل علمه وفرط فطنته . وفي الكلام الفصيح لهذا نظائر كثيرة  
يطول ذكرها ، فان استحسن أو استخف راو أن يقول ذاكم مكان ذاك فليروه كذلك ،  
فلا فرق بين الأمرين .

وأما البيت الثالث فمعناه ان الأعوان والحراس من شأنهم أن يدفعوا زيارة من تكره زيارته وتجتوى مقاربتة ، والشيب من بين الزائرين الوافدين لا يغنى في دفعه ومنعه أعوان ولا حراس .

ومعنى البيت الرابع نظير قولي وقد تقدم :

ولاح بمفرقى قبس منير يدل على مقاتلى المنونا

وقول أخي رضي الله عنه وقد تقدم أيضاً :

تعشو الى ضوء المشيب فتهتدى وتضل فى ليل الشباب الغابر

وقول ابن الرومى :

\* فلما اضاء الشيب شخصى رمانيا \*

ومعنى قولي في البيت الخامس «طوى قناتي» انه حنى قامتي ، فان الكبر يفعل ذلك .

والبعض : اللحم ، ولا شبهة في أن الكبر يعترق اللحم من الجسد .

فأما الشوس فهو رفع الرأس تكبراً وتجبراً ، يقال رجل أشوس ورجال شوس ، فأردت أن الشيب يمنع من التكبر ويقعد عن التجبر ويورث الخشوع والاستكانة والخضوع .

وقولي في البيت السادس « وساقنى اليوم من نطق الى خرس » يجوز أن يكون المراد به انني أكل عن الحجة وأعجز عن استيفاء الخطاب لضعف الكبر وعجز الهرم ، فكأنني خرست بعد نطق .

ويجوز أن يراد به أيضاً انني أمسك عن الكلام وأسكت عن الجواب مع قدرة عليهما باستبدال كلامي واستضعاف خطابي ، فان الكبر لا يؤتمر له ولا يصغى اليه .

والبيت السابع مكشوف المعنى ، وكذلك الثامن .

فأما البيت الأخير فأن غاية ما يمدح به الشيب ويفضل له ان يقال : ان العمر فيه ممتد يزيد على العمر في الشباب ، فكأنني سلمت هذا الذي تدعى به الفضيلة والمزية وقلت : اذا كان المشيب لم يدع شيئاً سوى النفس الدال على وجود الحياة مجردة من كل انتفاع والتذاذ وبلوغ ارب ووطر ، فأى فائدة في طول عمر بلا منفعة ولا لذة ولا متعة ، وانما يراد تطاول العمر لزيادة الانتفاع وطول الاستمتاع .

\* \* \*

ولي في مثل ذلك وهي قطعة مفردة :

أبق المشيب بوجهي نضرة البشر	لا تنظري اليوم يا سلمى الي فما
جان اذا كان يجنى غير معتذر	جنى علي فقولي كيف اصنع في
قهرأ وألبسنى ما ليس من وطرى	عرا فأعري من الاقطار قاطبة
لم انج منه وان حازرت بالحذر	وقد حذرت ولكن رب مقرب
ظل السلامة ردوني الى القدر	فان شكوت الى قوم مساكنهم
فليس ايام شيب الرأس من عمرى	كونى كما شئت في طول وفي قصر
لاسلوة لى عن سمعى وعن بصرى	فقل لمن ظل يسلى عن مصيبته
عقوبة من صروف الدهر في الشعر	شر العقوبة يا سلمى على رجل
فكل طول عداه الفضل كالقصر	ان كان طال له عمر فشيبه
كرهاً ولو كان منحوتاً من الحجر	يلين منه ويرخى من معاجمه
بيضاً فكم من بياض ليس للغرر	فان تكن وخطات الشيب في شعرى
وليس كل ضياء من سنا القمر	ما كل اشراقه للصبح في غلس

معنى قولي « وكل طول عداه الفضل كالقصر » أن طول الزمان انما يحمد

ويطلب اذا جلب نفعاً وأثر فائدة ، واذا كان بالضد من ذلك فهو كالتصير من الزمان في عدم الانتفاع بطوله .

ومعنى « فكم من بياض ليس للغرر » أي لا تعزوني عن المشيب ببياض لونه واشراقه فليس كل بياض محموداً وان كان بياض الغرر ممدوحاً .  
ومعنى البيت الثاني هو هذا بعينه ومؤكداً للأول وموضحاً عنه .

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة :

زرنالك ظلمة ليل فيه مستتر	قالت مشيبك فجر والشباب اذا
ما ان له بضياء الشيب معتذر	فقلت من كان هجرى الدهر عادته
على عيوب بضد الشيب تستتر	لا تسخطيه بهذا الشيب مصدوق
ما زاغ عنه ورأسى اسود نضر	ترين منى وضوء الشيب يفضحنى

معنى البيت الأول كأنه غريب . والجواب عن اعتذار المتمحل للهجر صحيح ، لأن من كان لا يلم بزيارة ولا يهيم بلقاء سواء عليه ضياء أظهره أو سواد ستره .  
والبتان الأخيران بليغان في المعنى المقصود بهما .

وتقريب الشيب من قلوب من يطلب العيوب ويؤثر الظهور على الغيوب بأنه يظهر مكتومها ويبرز مستورها ، من أطف المكايد وأغمضها .

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة :

وشيبني قبل المشيب هموم	نضوت ثياب اللهو عنى فقلصت
وأى نعيم للرجال يدوم	وقد كنت فى ظل الشباب بنعمة

وقد علم الأقسام ان لم يغالطوا بأن صحيحاً في المشيب سقيم  
وان غنيا في الهوى ونزيلة المشيب فقير الراحين عديم  
معنى قولى « وشيبنى قبل المشيب هموم » قبل أو ان المشيب وابانه والوقت  
الذي جرت العادة بنزوله فيه ، ولا يجوز حمل الكلام الا على ذلك في حكم  
الضرورة ، لأن ما شيب من الهموم فالمشيب لا محالة معه ، فكيف يكون قبله لولا  
الحذف الذي أشرنا اليه .

\* \* \*

ولي قطعة وهي مفردة :

صد عنى وأعرضا اذ رأى الرأس ابضا  
ونضا عنى الغضاضة واللهو ما نضا  
واسترد الزمان منى ما كان اقرضا  
ورمانى بشيب رأسى ظلماً واغرضا  
واستحال الطيب لى من سقامى فأمرضا  
ومحب عهدته صار بالشيب مبغضا  
كان يرضى ولم يدع شيب رأسى له رضى  
قال لى مفصلاً وما كان الا معرضا  
اين شرح الشباب قلت خباء تقوضا  
أو منام وافى الصباح الينا وقد مضى

\* \* \*

ولي قطعة مفردة :



صد عني كارهاً قربي وقد كان حبياً  
ورأى في الفاحم الجعد من الرأس مشياً  
كشهاب غابت الشهب وأبى أن يغيبا  
أو كمنار تخمد النار ويزداد لهيبا  
كنت عرياناً بلا عيب فأهدى لي العيوب  
قلت ما اذنبت بالشيب اليكم فأتوبوا  
هو داء حل جسمي لم اجد منه طيباً  
لم تجد ذنباً ولمكنك لفتت ذنوباً

يحتمل البيت الخامس الذي أوله « كنت عرياناً بلا عيب » وجوهاً من التأويل:

أولها - ان يراد : أنني كنت بلا عيب فصار لي من الشيب نفسه عيب ، لأن

النساء يعين به وينفرن منه .

وثانيها - ان يكون المراد : ان الشباب كان سائراً لعيوب كانت في مغفورة لي

لأجله ، فلما نزل الشيب اذيعت في وبقيت علي .

وثالثها - أنه لم يكن في عيب فلما نزل الشيب تمحلت لي عيوب وعلقت علي

ونسبت الي ، فان ذا الشيب ابدأ معيب بين النساء متجرم عليه .

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة :

لا تطلبني مني الشباب فما عندي شباب والشيب قد وفدا

اين شبابي وقد انفت على الستين سناً وجزتها عددا

فمن بغى عندي البشاشة واللهو وبعض النشاط ما وجدا

وقد مضى من يدي وفارقني ما لا اراه برجع ابدا

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة :

صدت وما كان الذي صدها	الا طلوع الشعر الاشهب
زار وكم من زائر للفتى	حل بواديه ولم يطلب
ركبته كرهاً ومن ذا الذي	اركبه الدهر فلم يركب
كأنه نار لباغى القرى	اخرمها القوم على مرقب
او كوكب لاح على افقه	او بارق يلمع فى غيهب
لحمى وقد اصبحت جاراً له	زادى ودمعى وحده مشربى
واننى فيه ومن اجله	معاقب القلب ولم اذنب
وليس لى حظ وان كنت من	اهل الهوى فى قنص الربرب
وما رأينا قبله زائراً	جاء الينا ثم لم يذهب

معنى البيت الذي أوله « لحمى وقد أصبحت جاراً له » ان صاحب الشيب اذا كان على الأكثر ينقص لحمه ويهزل جسمه ويعترق الشيب اعضاءه ، فكان ذا الشيب يتزود لحمه فهو يقنى على الأيام .

ويحتمل وجهاً آخر ، وهو : ان لذي الشيب حسرة على شبابه وحنناً على حلول مشيبه ، فيعض كفه وأنامله كما يفعل المغيظ المهموم ، وجعل ذلك الغيظ تزوداً واقتيناً على سبيل المجاز .

والبيت الأخير معناه : ان من شأن كل زائر لغيره أن يجوز انصرافه عنه ومفارقتة له وذلك المزورحي باق ، الا الشيب فانه اذا زار لم يذهب الا بذهاب الحياة وفقدتها .

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة :

لاتسألني عن المشيب فمذ جمل رأسى كرهاً جفاني الغرام  
 ليس للهو والصبابة واللذات في اربع المشيب مقام  
 ما جنى الشيب في المفارق الا عنت الغايات والايام  
 هو نقص عند الحسان كما ان شباباً مكان شيب تمام  
 وسقام وما استوت لك في نيل امانيك صحة وسقام  
 ومتى رمت عرجة عنه قالت لي التجاريب رمت ما لايرام

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة :

تقول لي وماقيها مطفحة من ذا الذي غل من فوديك لونها  
 مالي اراك ونور البدر منكسف كأنما أنت ربع طفل ساكنه  
 ما ضر شيئاً وقد وافى بمنظرة أما علمت بأنا معشر جزع  
 فقلت ما كنت من شيء يصيب به وما الشبية الا لبسة نزع  
 وفي كل الذي تهوين من جلد لاتطلبني اللهو منى والمشيب على  
 ولا ترومى الذي عودت من ملق  
 من ذا ابان على صبغ الدجى قبسا  
 وسل حسنك في ما سل او خلسا  
 في وجنتيك وخط فيهما طمسا  
 ومنزل عطل من اهله درسا  
 تغذى النواظر لو ابطا او احتبسا  
 نقلى الصباح ونهوى دونه الغلسا  
 ربي وان ساء منى القلب محترسا  
 بدلت منها فلا تستنكرى اللبسا  
 فما ابالى أقام الشيب ام جلسا  
 رأسى فان قعود اللهو قد شمسا  
 وكل ما لان قبلي الغداة قسا

ولي من قطعة مفردة :

\* \* \*

قلت لمسود له شعره هل لك في المبيض من شعري  
خذه وان لم ترضه صاحباً مع الذي بقي من عمري  
فقال لي يا بعد ما بيننا ونازح امرك من امري  
عمرت ستين ونيفها ونيفت سنى على عشر  
ليس لداء بك من حيلة فاجرع ملاء اكوس الصبر

ان قيل : كيف تسمح نفس صاحب الشيب بأن يسأل في نقله عنه مع سلب ما بقي من عمره وانما يكره الشيب لأنه نذير الموت وبشير بمفارقة الحياة ؟  
فالجواب : ان أحد ما يكره له الشيب ما ذكرني السؤال والاكثر الاظهر في سبب كراهية المشيب نفور الغواني منه وصدودهن عنه وتغييرهن به ، وان صاحبه فاقد اللذات ضعيف الشهوات متكرر الحياة ، ومن كان بهذه الصفة تمنى أن يفارقه الشيب بمفارقة الحياة ليستريح من أدوائه التي لاعلاج منها ولادواء لها.

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة :

لوت وجهها عن شيب رأسي وانما لوت عن بياض زاهر لونه غضا  
ولو انصفت ما اعرضت عن شبيها ولا ابدلته من محبته بغضا

نفور الانسان لا يكون عما يماثله ويجانسه بل عما يصاده ويخالفه، والبعض من النساء يوافق لونهن لون المشيب ، فكيف نفرن عنه وبعدن منه مع المشاكلة لولا انعكاس العادة في الشيب .

\* \* \*

ولي من جملة قطعة مفردة :

ورابك منى قبل أن تتبينى	بأن ليس لي أمر عليه مشيب
وعاقبتني ظلماً وكم من معاقب	وليس له عند الحسان ذنوب
وليس عجيباً شيب رأسي وانما	صدودك عن ذاك المشيب عجيب
هيبه نهراً بعد ليل وروضة	تضحك فيها النور وهي قطوب
ولاتطلبى شرح الشباب وقدمضى	فذلك شيء ما أراه يؤوب

أما وصف ما لم يظهر زهره ونواره من الروض بالقطوب فمن واقع التشبيه وغريبه ، لأنه اذا شبه ما أزهـر منه ونور بالضحك جاز أن يسمى ما استمر على اخضراره واسوداده بأنه قاطب ، لفقد النور المشبه بالضحك منه .

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة :

تلوم وقد لاحت طوالع شيبتي	وما كنت منها قبل ذاك مفندا
فحسبك من لومي والافبعضه	فما ابيض الا بعض ما كان اسودا
ولاتلزميني اليوم عيباً بصبغة	ستكسينها اما بقيت لها غدا
ولو خلدت لي حالة مع تولع	الليالى بأحوالى لكنك المخلدا
ولو لم أشب او تتقصني مدة	لكنك على الأيام نسراً وفرقدا
وان المشيب فدية من حفيرة	ابيت بها صفراً من الناس مفردا
أوسد بالصفاح لا من كرامة	واني غنى وسطها ان اوسدا
فلا تنفري يا نفس يوماً من	فما انت الا في طريق الى الردى

البيت الثاني لطيف المعنى، لأن من لام وفند وعنف على شيب لاصنع للشائب

في نزوله ولا حيلة له في دفع حلوله يجب أن يستوقف عن لومه ان انصف ، فان  
ابى الا الظلم فلا أقل من أن يقتصر على بعض اللوام ولا ينتهي الى غايته ، لأن  
الشعر السذي عنف بياضه انما ابيض بعضه ولم يسر ذلك الى كله ، فسبب اللوم  
اذا لم ينته الى الغاية فاللوم لا يجب أن ينتهي اليها .

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة :

تضحكت لما رأيت المشيب ولم ارفى ذاك ما يضحك  
وما زال دفع مشيب العذار لا يستطاع ولا يملك  
وقال لى الدهر لما بقيت اما المشيب او المهلك  
فقولى وانت تعيينني لآى طريقتهما اسلك

اللفظ ما هون به نزول الشيب ، وأقواه شبهة انه فداء المنية وبدل من الهلكة  
وفد تقدم في شعري نظائر لذلك كثيرة من استقرأها وجدها .

\* \* \*

ولي من جملة قطعة مفردة :

يا أسم ان صبايتى بك لواويت لها طويله  
واخذتني بذنوب شيب لم تكن لى فيه حيله  
نزلت شواتى خطبة منه احاذرها نزيله  
وقضى الشباب وليته لما قضى لم يقض غيله  
كان الشباب وسيلتي فالان ما لى من وسيله

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة :

تقاسم الليل والاصباح بينهما	عمرى فمن حاصد طوراً ومزدرعى
اعطى نهارى ولىلى شبه صبغهما	فنسخ ايدى الدجى ثم الضحى خلعى
للليل سودى وللصبح المنير اذا	أجلاه شيبى فلومي فيه أو قدعى
فنوبة الليل قد ولت كما نزلت	فأصبح من هذا المشيب معى

هذه الأبيات متضمنة لمعنى غريب، لأن هذا القسم والتوزيع على الليل والنهار من الشيب والشباب شبههما ونظيرهما ما وجدته الى الآن على هذا الترتيب في شيء من الشعر المأثور .

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة :

ان عاقب الشيب السواد بمفرقى	فالليل يتلوه الصباح الواضح
من اخطأته و قد رمت قوس الردى	يبيض منه مفارق ومساح
لو كان لليل البهيم فضيلة	لم تدن منه مقابس ومصباح
البيض للعينين وجه ضاحك	والسود للعينين وجه كالح
واشد من جدع الجياد اذا جرت	جرياً واصبرهن نهد فارح
والبزل تغتال الطريق سليمة	وعلى الطريق من البكار طلائح

قد جمعت هذه الأبيات من الاعتذار للشيب والتسلية عنه من غريب بديع غير مبتذل وبين معروف معهود ، كأنه لحسن موقعه وعدوبة لفظه غير معروف ولا معهود والتأمل لذلك حكم عدل فيه . فمعنى البيت الثالث هو الذي ليس بمطروق . وأدل دليل على أن السواد البهيم ليس بفضيلة للاستضاءة فيه بالمقابس والمصباح وهذا تعلل وتمحل وان كان من مליح ما تمحل ، لأن الليل لا تتم الاغراض فيه الا

بالمصاييح ليهتدى بهافي سواده والا فالأوطار فيه غير مبلوغة ، وليس هذا في سواد الشباب وبياض الشيب ، ومن ذم بياض الشعر لم يذمه لأنه فضل البياض على السواد على كل حال ، فينتقض عليه ذلك بمصاييح الليل . وانما ذمه لأن الأوطار التي تنال بالشباب المحمودة كلها تفقد معه ، فكان المذموم هو فقد سواد تدرك به الأغراض وتنال معه الأوطار دون ما ليس هذه صفته . وهذا التحقيق مطرح في الشعر ، ويكفى الشاعر اذا عيب ببياض شعره وفضل سواده على بياضه أن يعتذر في ذلك بما ذكرناه في البيت .

فأما البيت الرابع فمعناه أيضاً كالبديع الغريب ، ويشبهه ماضى من قولي « تضاحك فيها النور وهي قطوب » فان القطوب كالكلوح .

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة :

تصددين عني للمشيب كأننى	صرفت شبابى أودعوت مشيبي
وكيف سلوي عن حبيب اذامضى	فلا متعة لى بعده بحبيب
كأنى ربع بعده غير أهل	وواد جفاه القطر غير خصيب
فلا تندبى عندى الشباب فانما	بكأى عليه وحده ونحيبى

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة :

أمن بعد ستين جاوزتها	تعجب اسماء من شيبتي
واعجب من ذاك لوما كبرت	ولم ينزل الشيب فى لمتى
فان كنت تأبين شيب العذار	فكم خيب المرء من منبت



وان انت يوماً تخيرت لي فشيبي اصلح من ميتي  
فلا تغضبي من صنيع الزمان فمالك شيء سوى الغضبة

معنى قولي « فمالك شيء سوى الغضبة » ان الغضب لا يفيد شيئاً ولا تحصلين فيه الا على مجرد الغضب من غير فائدة .

فأما قولي « فشيبي أصلح من ميتي » فقد تقدمت نظائره .

\* \* \*

ولي وهي قطعة مفردة :

جزعت امامة من مشيب الرأس اذ سفهت امامه  
وتنكرت بعد الصدود وقد ألم بنا لامه  
واستعبرت لما رأته في لمتي منه ابتسامه  
ورأت على ظلم المفارق من توضحه علامه  
مثل الثغامة لونها لكنها غير الثغامة  
وتظلمت منه على ان ليس تنفعها الظلامه  
ولقد أقول لها وكم من قائل أمن الملامه  
لاتنكري بدد المشيب فانه ثمر السلامه

من بليغ القول ومختصره وصف الشباب بأنه ثمر السلامة .

\* \* \*

وهذا انتهاء ما خرج وصف المشيب من نظمي الى سلخ ذى الحججة من سنة  
احدى وعشرين واربعمائة، وان تراخي الأجل وترامى المهمل واتفق فما يخرج من  
الشعر شيء من وصف الشيب ضممناه الى ما تقدم. والله ولي التوفيق في كل قول  
وعمل وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين.



( مسألة فى معجزات الانبياء عليهم السلام )



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[ بعض عقائد أسلاف المجبرة والمشبهة ]

مسألة :

من كلام قاضي القضاة عبد الجبارين احمد في أن المجبرة والمشبهة أن يمكنهم الاستدلال على النبوة .

قد اخترت في وقتنا هذا على التزام أشياء كان سلفهم يمتنعون من التزامها ، وأطلقوا ألفاظاً كانوا يأبون اطلاقها . بل صار ما كان مشايخنا يرومون الزامهم اياه أول ما يفتون به ، واستغنوا عن الكلام في البدل وعن كثير من العبارات التي كانوا يحايلون بها <sup>(١)</sup> وان كان لا محصول لها .

ومروا على جواز تكليف العاجز ما عجز عنه ، ومطالبة الأعمى بالتمييز بين الألوان ، والزمن بصعود الأجمال <sup>(٢)</sup> ، وتعذيب الأسود [ على سواده ] <sup>(٣)</sup> . والزمن

(١) أى يحولون بتلكم الكلم عن معرفة الحقيقة .

(٢) الزمن: من اصابته الزمانة، وهى العاهة، أوعدم بعض الاعضاء ، أو تعطيل القوى .

(٣) زيادة منا لاكمال الجملة .

على زمانته ، تكلف الممنوع صعود السماء ، والمشي على الماء ، ورد الفأث و احياء الميت، والجمع بين المتضادين<sup>(١)</sup>، وجعل المحدث والقديم محدثاً وتعذيبه اذ هو لم يفعل ذلك .

وأجازوا في العقل أن يرسل الله تعالى الى عباده رسلا يدعون الى عبادة غير الله والكفر ، وأن يحسن ذلك منه ومن الفاعل له عند أمره<sup>(٢)</sup> ، وأن يرد القيامة اثنان فيعذب أحدهما لأنه وحد الله ويعذب الآخر لأنه ألحد .

وأنكروا ألا يكون للحسن والقيبح في العقل حقيقة أصلا .

وبلغنى أن فيهم من التزم أنه ليس في أفعال الله تعالى ما هو حسن ، لأنهم لما عقلوا قبح القبيح بنهي الله عنه - والله تعالى ليس بمنهي لم يصح منه شيء - لزوال علة القبيح من أفعاله .

قيل لهم : فكذلك فقولوا انه ليس في أفعاله حسن ، اذ علة الحسن فينا ، وهي الأمر زائلة<sup>(٣)</sup> عن أفعاله .

واتصل بنا أنهم مروا على ذلك فخالقوا نصوص القرآن والاجماع ، وخرجوا عن سائر الأديان، ولم يحجموا عن شيء ، وان ظهر أمره اللخوف عاجل ضرره، وألا يقبل العامة منهم ، وألا يعاديهم<sup>(٤)</sup> السلطان عليه من جواز ظهور العجز على تكذيب<sup>(٥)</sup> المدعي للنبوثة . فأما من يدعي الالهية لنفسه فقد أجازوا ذلك .

وسئلت أن أصرف طرفاً من العناية الى شرح هذا الفصل ، وأن أذكر من

(١) في الاصل « بين المتضادان » .

(٢) في الاصل « عند امرد » .

(٣) كذا في النسخة .

(٤) في الاصل « تعادهم » .

(٥) في الاصل « على الكذب » .

ذلك طرفاً مما أرتثيه<sup>(١)</sup> على أقصى ما في ملهم انشاء الله ، وبه القوة .

### [ وجه عدم اظهار المعجزات على أيدي غير الانبياء ]

يقال لهم : اذا أجزتم أن يصد الله تعالى العباد عن الدين ويستفسد المكلفين ويخلق الضلال في قلوبهم والجحد في ألسنتهم ، فلم لايجوز أن تظهر المعجزات على المقتولين ليغتر بذلك المكلفون فيصدفوهم فيماهم فيه كاذبون ؟  
فان قالوا : لايجوز ، لأن المعجز لنفسه أولكونه معجزاً دال على صدق الصادق ونبوة النبي ، فليس يجوز أن ينقلب عما هو عليه ، والا يخرج<sup>(٢)</sup> من أن يكون دليلاً على أن فاعله قادر .

قيل لهم : ولم زعمتم ذلك ، وما وجه دلالة المعجز على صدق من ظهر عليه ومن أي وجه أشبه ما ذكرتموه ؟

فان قالوا : بينوا أنتم وجه دلالة ما ذكرناه على ما زعمتم أنه دليل عليه .

بيننا وجه ذلك وأوضحناه ونهجننا طريقه ، ثم عدنا الى المطالبة بوجه دلالة ما سألناهم عنه على المسالمة دون المضايقة .

فان قالوا : لأنارأينا دعاء كل منكذب في ذلك يسمع والعلم عند مسألته لايقع فعلمنا أن من ظهر على يديه لا بد من أن يكون مباحناً لغيره من المتخربين ، اذ لو كان كههم لوجب أن تقع عند كل داع ومسألة كل سائل .

يقال لهم : ما أنكرتم أن يكون الغرض في وقوعه دعوى بعضهم دون بعض هو الاستفساد والتلبس ولظانوا ما قلتم انكم عملتموهم ، فصح أن يكون غواية

(١) في الاصل « طرفا ماى ارتاه » .

(٢) في الاصل « والا ان يخرج » .

وتليسياً . ولو ظهر على يدي كل كاذب وصح لكل مدع لجرت العادة به ، ولا يتم الغرض .

### [ لايجوز كذب الرسول في اخباره ]

#### استدلال آخر :

ان قالوا : لو جاز أن يظهر المعجز على يدي الكذابين لم يجز أن يظهر على [ يدي ] <sup>(١)</sup> أحد من الصادقين ، ولوجب أن يكون من ظهر عليه كاذباً في جميع ما يخبر به . كما أنه لما دل عندنا وعندكم على صدق الأنبياء لم يجز أن يقع منهم كذب ، وفي علمنا يصد من ظهر على يديه في كثير مما يخبر به ، دليل على أن المعجز دليل الصدق لا الكذب .

يقال لهم : ان لم تمسكتم <sup>(٢)</sup> أن يكون دلالة على كذب الكاذب وانما سميناكم تليسياً <sup>(٣)</sup> واضلالاً ، وما كان كذلك فليس يجب أن يجري على طريقة واحدة . واذا كان هذا الزمانا سقط ما تعلقتم به .

وأيضاً : فان العلم ليس هو تصديق لمن ظهر عليه في كل ما يخبر به ، وانما هو تصديق له فيما أخبر به من النبوة لنفسه وبحملة الرسالة عن ربه ، واذا كان كذلك ثبت أنه لم يظهر قط الا تصد لمن كذب في هذا المعنى ، فأما صدقه في غير ذلك فلا تعلق له بالمعجز .

وانما قلنا نحن أن الرسول عليه السلام لايجوز أن يكذب في شيء من أخباره لأن في كونه في غير ما أداه عن الله تعالى [ يكون ] <sup>(٣)</sup> اتهاماً له وتنفراً عنه ، وليس

(١) زيادة منا لاتمام الكلام .

(٢) كذا في النسخة .

(٣) الزيادة منا والعبارة غير مستقيمة .



يجوز أن يرسل الله تعالى من يكون كذلك ، كما لايجوز أن يفعل شيء من ضروب الاستفساد . وهذه طريقته المستمرة على أصولكم ، فالمطابقة بحالها .  
 فان قالوا : ليس يخلو المعجز من أن يكون دليلاً على الصدق والكذب ، فان كان دليلاً على الصدق فهو ما قلنا ، وان كان دليلاً على الكذب لزم فيه ما ألزمنا .  
 قيل لهم : ما أنكرتم ألا يكون دليلاً على أحدهما وأن يكون الغرض فيه هو التبيين على ما بينا فهل من فضل . وما أنكرتم من أن يكون تصديقاً لكاذب مخصوص وهو المدعي للنبوة فلا يوجد الا كذلك ، فهل من شيء تدفعون به ما طولبتم<sup>(١)</sup> به ، ولن تجدوا ذلك أبداً .

### [ استحالة التقيح على القديم تعالى ]

#### دليل آخر لهم :

ان قالوا: ان المعجز تصديق لمن ظهر عليه، فكما لايجوز أن يصدق الله تعالى أحداً - بأن يخبر بأنه صادق وهو كاذب - فكذلك لايجوز أن يصدق لما يجري مجرى القول من الفعل .

يقال للنجارية منهم : المسألة عليكم في البابين واحدة ، فلم لايجوز ذلك .  
 ويقال للكلاية : نحن قلوبكم ذلك ، فبم تنفضلون .

فان قالوا : قد ثبت أن الله تعالى صادق لنفسه أو أن الصدق من صفات ذاته ، فليس يجوز عليه الكذب في شيء من أخباره ، كما انه اذا كان عالماً لنفسه لم يجز أن يجهل شيئاً من معلوماته .

قيل لهم : ههنا سلمنا لكم هذا الذي لا سبيل لكم اليه ، وسنبين لكم بطلان

(١) في الاصل « ما طولبتم » .

دعواكم له فيما بعد ، ولكن كيف بناء ما سلمناكم عنه على ما سلمناه لكم ، وذلك أن الكذب ثم يمتنع وقوعه من القديم تعالى لقبحه ، فلا يجوز أن يقع منه ما ضاهاه في القبح . وانما استحال عليه لأنه موصوف بضده لنفسه .

وليس هذا المعنى موجوداً فيما سألناكم عنه ، لأن المعجز فعل من أفعال الله تعالى ، فما الجامع بينهما . فلا يجدون شيئاً .

### [ عدم جواز اضلال الله تعالى عن الدين ]

#### دليل آخر لهم :

ان قالوا : لوجاز أن يظهر الله المعجز على [ أيدي ]<sup>(١)</sup> الكذابين لكان لاسبيل لنا على الفصل بين الصادق [ والكاذب ]<sup>(١)</sup> والنبى والمنتبى من جهة الدليل ، ولكن القديم تعالى غير موصوف بالقدرة ، على أن يدلنا على الفصل بينهما . وهذا تعجيزله ، وقد دليل الدليل على أن القدرة من صفات ذاته ، فما أدى<sup>(٢)</sup> الى خلاف ما دل الدليل عليه فهو باطل .

قنل لهم : فقولكم أداكم اليه ، وذلك أن كذب الكاذب اذا كان لا يخرج القديم من أن يكون قادراً على ما كان قادراً عليه ولم يكن قبح الفعل يؤمننا من وقوعه منه تعالى على قولكم ، فما انكرتم من أنه لاسبيل لنا ولا للقديم تعالى الى الفصل بين الصادق من جهة الدليل لا ترون أن من خالفكم في اجازة الضلال عن الدين على الله تعالى لقبح ذلك . كيف يمكنه أن يستدل بظهور المعجز على صدق من ظهر عليه وانكم مختصون بتعذر ذلك عليكم على أصولكم . فهذا القول بمقتضى أصولكم

(١) الزيادة منا لتكميل الكلام .

(٢) فى الاصل « فما ادري » .

وقوع على مذاهبكم ، فان كان قولكم صحيحاً فهو صحيح فلا تأبوه<sup>(١)</sup>، وان كان باطلا فقولكم الذي أدى اليه باطل .

ارأيتم ان لوجعلنا ابتداء السؤال عن هذه فقلنا لكم : لوجاز أن يضل الله عن الدين ويفعل غير ذلك من ضروب القبيح فما الدليل على أنه موصوف بالقدرة على الفصل<sup>(٢)</sup> بين الصادق والكاذب من جهة الدليل . فما كان يكون جوابكم عن هذا؟ فان قالوا : اذا ثبت أن القدرة من صفات ذاته، وكان هذا وجهاً يمكن الفصل فيه وطريقاً يمكن سلوكه ويطرق منه الى الفرق بين النبي والمنتبى ،وجب أن يكون القديم موصوفاً بالقدرة . على أن يفرق لنا بينهما ولما كان ذلك تعجيزاً .

قيل لهم : ولم زعمتم أن هذا وجه يمكن الفصل منه على تلك الأصول . وما الفرق<sup>(٣)</sup> بينكم وبين من قال: انه لو كانت العقول لاتدل على أن القبيح لايجوز على الله تعالى وان الاضلال عن الدين مباح منه<sup>(٤)</sup> جازئ في حكمه . لكان العقل مقتضياً أنه لاسبيل الى الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل ،وكان ذلك في قسم المحال الذي لا تصح القدر عليه ولاالعجز عنه .

### [ تقسيم خاطيء في المعلومات ]

ثم يقال لهم : ليس في المعلومات ما لا يصح أن يعلم من وجه ويصح أن يعلم من غيره .

ولايجب أن يقال : ان القديم لو لم يكن موصوفاً بالقدرة - على أن تعلمناه

(١) في الاصل « فلا يأبوه » .

(٢) في الاصل « على الفعل » .

(٣) في الاصل « وأما الفرق » .

(٤) كذا في النسخة .

من ذلك الوجه - لاقتضى ذلك تعجيزه واخراجه عن منعه هو عليها لنفسه . وهذا كالعلم بما كان ويكون وسائر ما يجري به مجرى العلم بالغيب ، فانه لا يصح أن فعله بالأدلة العقلية .

ولا يوصف تعالى بالقدرة على أن ينعت لنا دليلاً على وجوده عقلياً وكونه أو يجعل الأجسام دلالة عليه كما يكون دلالة على الله تعالى . وان جاز أن يعلمنا ذلك عند الادراك والخبر المتواتر ويضطرنا الى وجود ذلك ابتداءً .

وكذلك ما تنكرون أن يكون تعذرو وقوع العلم لنا من جهة الدليل بالفصل بين الصادق والكاذب لا يوجب تعجيزه تعالى لا بصاً<sup>(١)</sup> القدرة عنه عما يجوز القدرة عليه .

ويقال لهم : أليس ماجرت العادة به من نحو طلوع الشمس وغروبها ونحو ذلك ، لا يصح أن يكون دليلاً على نبوة أحد من الأنبياء ، ولا يوصف القديم بالقدرة على أن يجعل دليلاً على صدق أحد منهم وهو على ما هو عليه الان .  
فاذا قالوا : بلى .

قيل لهم : فما أنكرتم ألا يكون فى العقل دليل على الفصل بين الصادق والكاذب ، وان كان ذلك ممكناً من غير جهة الدليل العقلي .

فان قالو : ان ما جرت به العادة قد كان ممكناً أن يجعله دليلاً بأن لا تجري العادة به ، فيكون حدوثه على ما يحدث عليه الان نقضاً لعادة أخرى ، فيستدل به على صدق من ظهر عليه .

قيل لهم : أفحين جرت له العادة وذلك هذا المعنى عنه<sup>(٢)</sup> ، أوجب ذلك خروج القديم عن صفة قد كان عليها لنفسه أو حدث وصفه بالقدرة على أن يجعله دليلاً ،

(١) كذا فى النسخة .

(٢) كذا ، والعبارة غير مفهومة عندى .

والعجز انما يصح القدرة عليه .

قيل لهم : فكذلك ما كان في الأصل مستحيلاً أن يعلم بالأدلة العقلية لم يجز أن يقال : انه يقدر عليه أو يعجز عنه ، ويعاد عليهم ما ذكرناه من العلم بالكائنات الغائبات .

### [ نفى الاضلال ليس من التعجيز في الفعل ]

ثم يقال لهم : بالفصل بينكم وبين من قال انه لو لم يجز أن يظهر الله المعجزات على النبيين لم يكن القديم تعالى موصوفاً بالقدرة على أن يضل الناس عن الدين هذا الضرب من الضلال وأن يلبس عليهم هذا النوع من التلبيس ، وقد ثبت أن القدرة من صفات ذاته والتلبيس من صفات فعله . وهذا وجه يمكن أن يضل منه عن الدين ، فلولم يصح أن يفعله لكان ذلك تعجيزاً له .

فان قالوا : لا يكون ذلك تعجيزاً ، لأنه قادر على أن يضلهم بغير هذا الضرب من الاضلال .

قلنا لهم : فقولوا أيضاً بما ألزمتكموه ولا يكون يعجز الله تعالى ، لأنه قادر أن يعلمهم الصادق من الكاذب من جهة الدليل ، بأن يضطرهم الى ذلك . وهذا هدم لهذا المذهب وقبض لألسنتهم عن الشغب .

فان قالوا : هو قادر على ذلك لكن لا يفعله لئلا يخرج بفعله اياه عن صفة (١) هو عليها لنفسه .

قيل لهم : ان خروج الشيء عن صفة هو عليها لنفسه لا يكون مقدوراً ، وان كان مثل هذا يجوز أن يكون مقدوراً فما أنكرتم أن يكون قد فعله ، فخرج عن

(١) في الاصل « عن صبغة » .

تلك الصفة . وهذا ما أردنا الزامكموه من أقبح الوجوه .

فان قيل : ألستم تجيزون وقوع ما علم الله تعالى أنه لا يكون وان كان مما لو كان لكان حسناً لم يمنع أن يعلموا أنه لا يقع ، وان وقوع مثله جائزاً مما هو حسن ، فما أنكرتم أن يكون وقوع هذا الضرب من الاضلال غير جائز . وأن يصح أن يعلم أنه لا يقع وان جاز وقوع غيره من الاضلال ، وأن يكون المانع من هذين أن أحدهما مؤد الى تجهيل الله والاخر الى تعجيزه . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قيل لهم : انا لسم نمنع من اجازة كون ما علم الله أنه لا يكون ، اذا أردنا بالجواز معنى الشك من حيث ذكرتم ، لكن متى علمنا أن الله تعالى عالم بأن شيئاً لا يكون فنحن عالمون بأنه لا يكون ، لأنه لا يجوز أن نعلم أن عالماً من العالمين قد علم كون شيء أو أنه مما لا يكون ونحن شاكون أو جاهلون بكونه أو أنه مما لا يكون ، لأن العالم بأن العالم عالم لا بد من أن يكون عالماً بأن معلومه على ما علمه عليه . ولهذا نظائر من مدلول الدليل ومخبر الحال [ . . . ] (١) .

ونحو ذلك مما سألتهم عنه انما أمنا من وقوعه علمنا بأنه لا يقع ، وسؤالكم مبني على ذلك والا بطل واضمحل .

وما ألزمتنا يكون فانما ادعيتم أنه مؤد لكم الى القول بما لا تلزمونه من تعجيز الله تعالى ، فأريناكم أنه ان كانت أقوالكم (٢) صحيحة فانه لا يؤدي الى ذلك بل يؤدي الى حال القدرة على ما لا يصح أن يكون مقدوراً ، وذكرنا له نظائر من خاص قولكم ومما تنفق فيه معكم مما يستحيل وصف القديم تعالى بالقدرة عليه ، ولم يوجب ذلك تعجيزاً له ولا اخراجه عن صفات ذاتية . واذا كان هكذا فليس بين

(١) بياض في النسخة .

(٢) في الاصل « امولكم » .

ما الزمناكموه وبين ما سألتم عنه سبب .

### [ معنى الضلال والهدى والحسن والقبح ]

ثم يقال لهم : انا نسألکم عن ضلال فرضنا في نفس المسألة أنه مما علم أنه لا نفع ، كما سألتم عن هدى فرضتم في نفس المسألة أنه لا يقع . وانما سألناكم عن ضلال موقوف على الدليل وفي جواز وقوعه .

والشك في كونه يتكلم معكم : فليس يخلو من أن يكون مما يصح وصف القديم تعالى بالقدرة على ايجاده على الوجه الذي سألناكم عنه أولاً يصح ذلك بل يستحيل ، فان كان مما يستحيل وصفه بالقدرة عليه فليس يلزمكم اذا لم تصفوه بالقدرة عليه تعجيز الله تعالى ، فلا تلزموا أنفسكم ذلك كما يلزمكم ، ولا يلزمنا ايضاً تعجيز الله تعالى متى لم نصفه بالقدرة على ما يستحيل أن يكون مقدوراً من الجمع بين المتضادات وسائر المحالات .

وان كان مما يصح وصف القديم بالقدرة عليه فما الذي آمن من وقوعه ، فان الحال عندنا يختلف في مقدورات القديم ويتفق عندكم ، وذلك أن سنخ القبيح يؤمننا من وقوعه منه تعالى لأدلتنا المشهورة في ذلك ، وما ليس بقبيح فلا سبيل لنا الى الامتناع من تجويزه . ولا يؤمتنا من وقوعه الا الخبر الصدق اذاورد بنفي وقوعه .

وجميع مقدورات القديم عندكم بمنزلة الحسن من مقدوراته عندنا ، لأن قبح القبيح لا يعجز عن فعله ، بل لا يصح منه شيء . وعلى قولكم فلا أمان لكم من وقوع شيء من ذلك الا من جهة الخبر .

فاذا كنا انما نكلمكم في الطريق التي منها يعلم صحة الخبر، فقد انسدت عليكم

الطريق التي تؤمن من وقوع مأسأناكم عنه. وهذا كما ترى يوجب عليكم الانسلاخ من جميع الأديان والشرائع والشك في سائر الرسل صلوات الله عليهم . ولم يجدوا عن ذلك مذهباً الا بترك قولهم .

### [ وصف القديم تعالى بما لا يوصف ]

ثم يقال لهم : أبو صف القديم تعالى بالقدرة على ان يظهر المعجزات على [ أيدي ] <sup>(١)</sup> الكذابين .

فان قالوا : لا يوصف بالقدرة على ذلك .

قيل لهم : فهل يقتضي ذلك تعجيزه تعالى وخروجه عن صفة من صفات ذاته . فان قالوا : لا .

قيل لهم : فلم تنفروا من شيء أحلتم وصفه بالقدرة على وجه دون وجه ، وذلك أن كذب هذا الكافر هو الذي أحال وصف القديم تعالى بالقدرة على اظهار المعجز على يده ولو صدق لم يستحل ذلك . فاذا جاز أن يوصف على شيء وعلى بعض الوجوه دون بعض ، فلم لا يجوز أن يوصف بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من وجه دون وجه . وهذا الاضطرار دون الاكتساب .

وان قالوا : ان القديم تعالى موصوف على اظهار المعجز على [ أيدي ] <sup>(٢)</sup> الكذابين .

قيل لهم : فما الذي يؤمن من فعله .

فان قالوا : لو فعله يخرج من أن يوصف بالقدرة على الفصل بين الصادق

(١) زيادة منا .

(٢) زيادة منا .



والكاذب من جهة الدليل .

قيل لهم : فكأنه يقدر أن يخرج نفسه من أن يكون قادراً على ما يصح وصفه بالقدرة عليه .

فان قالوا : نعم .

قيل لهم : فما يؤمنكم أن يفعل ذلك ، فان خرج من أن يكون قادراً ، لأن خروجه عن كونه قادراً لو كان أمراً مستحيلاً لما صح أن يكون مقدوراً لقادر ، كما أنه لو جعل محدثاً والمحدث قديماً لما كان مستحيلاً ، لم يصح أن يتعلق بقدرة قادراً<sup>(١)</sup> .

فان قالوا : لا نقول بأنه لو فعل ليخرج من أن يكون قادراً على ما يصح وصفه بالقدرة عليه ، لكن لو فعله لاستحال وصفه بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من طريق الدليل .

قيل لهم : لاضير ، فما تنكرون أن يفعله وان استحال ذلك بعد فعله ، فان منزلة هذا يكون بمنزلة نفس الشيء أنه متى أوجده فصار موجوداً باقياً استحال وصفه<sup>(٢)</sup> بالقدرة على ايجاده . واذ كان هذا هكذا فما الذي يؤمنكم من وقوعه ، فلا يجدون سعياً فضلاً عن جهة .

### [ نقل كلام للشيخ المفيد ]

وقد ألزمهم الشيخ ابو عبدالله في أصل هذا الكلام ، فقال : ما الفصل بينكم وبين من قال : ولوجاز أن يضل الله عن الدين لكننا لا نأمن أن يكون جميع ما فعله

(١) اي في حال كونه قادراً .

(٢) في الاصل « وصف » .

ضلالاً ولولم يصل الى الفرق بين الضلال والهدى ، ولكان القديم تعالى لا يوصف بالقدرة على الفصل بين الضلال والهدى .

فان قال منهم قائل : ان ما يفعله القديم تعالى ولم يتعلق لنا به امر ولا نهى فليس بضلال ولا هدى وما أمره ونهيه عنه ، فليس الامر والنهي دليلين على كونه هدى وضلالاً بل هما علة كونه كذلك . وليس المعجز كذلك ، لأنه انما يدل على صدق الصادق وليس هو مابه<sup>(١)</sup> يكون الصادق صادقاً ، واذ كان هكذا لم يكن هذا الالتزام نظيراً لما قلناه .

فان نقلتم الكلام الى أن الهدى والضلال والهدى لم يكن ضلالاً وهدى الا بالامر والنهي . أخرجتم هذه المسألة الى شيء آخر .

يقال لهم : أليس ما أمر الله تعالى من الاعتقادات والاخبار عن المحرمات وما فعله من ذلك فينا ، لا يدل فعله له وأمره به على أن معتقد الاعتقاد ومخبر الخبر على ما هما به لا يمتنع أن يكون الاعتقاد جهلاً والخبر كذباً ، ولا يكون فعله وأمره دليلين على أن مخبر الخبر الذي أمر بفعله ومعتقد الاعتقاد الذي تولى فعله أو أمر به على ما هو عليه ، ولا يوصف بالقدرة على أن يدل على حق ذلك من باطله .  
فاذا قالوا : بلى .

قيل لهم : ولم يخرج بهذا عندكم عن صفة هو عليها في ذاته ولا أوجب صفة نقص له ، فما أنكرتم أنه لا يمكن أن يجعل المعجز دليلاً على صدق من ظهر عليه ، ولا يوجب ذلك تعجيزاً له ولا خروجه عن صفة من صفات ذاته . فقد بان صحة ما ألزمهم اياه بطريق الكلام فيه .

فان قالوا : انهم أيضاً يقولون : انه لا سبيل الى ابتداء الاستدلال على أن الله

حكيم لا يفعل القبيح بأمره أو بفعله إياه قبل الأدلة العقلية التي هي تدل على أن القبيح لا يجوز عليه ، فيكف انكرتم مثل هذا علينا ؟

قيل له : بمثل ما قلنا طلبناك ، وذلك أنه لما كان ابتداء الاستدلال بذلك غير ممكن أحلناه وقلنا : ان القديم تعالى لا يجوز أن يوجب الاستدلال به ، ولا أن يجعله دليلاً على ما لا يمكن أن يستدل به علينا .

فان كنا قد بينا أن الاستدلال بالمعجز على سياق يحب أن يكون كذلك ، فلا نقول : انه لو لم يكن الفصل به بين الصادق والكاذب لأدى ذلك الى تعجيز الله تعالى ، اذ المحال لا يصح القدرة عليه ولا العجز عنه ، كما قلنا نحن فيما ذكرته عنا . فقد بان أنه لا متعلق لهم بشيء من الرسل على وجه لاسبب . نعوذ بالله من الحيرة في الدين .

### [ معجزة القرآن الكريم ]

فأما القرآن فانه يعلم أنه كلام الله تعالى أو حكاية لكلامه أو افهام لكلامه - على ما يطلقه بعضهم - بخبر الرسول صلى الله عليه وآله . وذلك أنه لا يمتنع أن يخلق الله تعالى القدرة على نظمه والعلم بكيفية تأليفه ووصفه على الوجه الذي لكونه عليه يكون بليغاً فصيحاً قدرأ من الفصاحة والبلاغة لم تجر العادة بمثله في بعض البشر ، أما من جاء به أو في ملك من الملائكة أو لجني من الجن ونحو ذلك .

وإذا كان هذا سابقاً في قدرة الله تعالى ولم يكن قبح ذلك وكونه استفساداً مانعاً من وقوعه من الله تعالى وكنا قد بينا أن العلم بصدق الرسول متعذر على أصولهم . فلا طريق لهم الى العلم بأنه كلام الله تعالى عيناً أو حكاية او افهاماً .

فان قالوا : قد علمنا أنه لم يكن من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله لعلنا

بمقدار كلامه عليه السلام في الفصاحة والبلاغة ، لما تأدى إلينا من خطبه ومحاوراته في المواضيع التي كان يقصد فيها الى ايراد فصيح الكلام وينعمل لذلك ويجتهد فيه ، فوجدنا ذلك اجمع ناقصاً عن رتبة القرآن في الفصاحة والبلاغة مقداراً لم تجر العادة بوقوع مثله بين كلام البشر ، فأمننا ذلك من أن يكون من كلامه .

قيل لهم : ما انكرتم من أن يكون القديم تعالى هو الذي يقدره ويخلق فيه العلم بالفصاحة متى عزم وان يحتر من <sup>(١)</sup> عليه ويدعي الرسالة منه ، وينزع ذلك منه عند مخاطباته وخطبه تلبساً واضلالاً وغرابة واستفساداً . واذا كان هكذا فلم لا يكون من كلامه .

ثم لم لا يجوز أن يكون من كلام غير البشر كالجن والملائكة ، فانكم لاتقفون على قدر فصاحة أولئك وبلاغتهم وبأي منظوم الكلام ومنثوره لهم .

ويقال للنجارية منهم : لم تدفعون أن يكون في اخبار القرآن وان كان كلام الله تعالى ما هو كذب وكان فيها ما هو صدق ، لأن الكلام فعل من أفعاله . فكما لا يمتنع أن يكون في أفعاله الجور والعدل والحسن والقبیح لم يجز أن يكون فيها الكذب والصدق والباطل والحق . فلا تجدون شيئاً سوى ما تقدم وقد نقضناه .

### [ مناقشة الكلاية في كلام الله تعالى ]

وقد يتوهم الكلاية أنها تعتصم من هذا الالزام بقولها : انه تعالى صادق والصدوق من صفات ذاته ، فليس يجوز أن يوصف بهذا للصدق . ويستدلون بأنه صادق بأن يقولوا : ان القرآن قد تضمن ما لا يشك في أنه كالخبر عن الليل والنهار والسماء والأرض ونحو ذلك ، فاذا حصل صادقاً في شيء لم يجز أن يكون كاذباً

(١) كذا في الاصل .

في غيره ، لأن الصدق من صفات ذاته .

فيقال لهم : أليس قد ثبت أنه صادق في بعض ما يصح ان يكون صادقاً عنه دون بعض ، ولا يجوز أن يكون عالماً ببعض ما يصح ان يكون عالماً به ولا قادراً على بعض ما يصح أن يكون قادراً عليه دون بعض .

فان قالوا : بلى .

قيل لهم : فما انكرتم أن كان يكون كاذباً قى بعض ما يصح أن يكون صادقاً عنه وان لم يجب أن يكون جاهلاً ببعض ما يصح أن يكون عالماً به ولا قادراً على بعض ما يصح أن يكون قادراً عليه .

فاذا قالوا : هو صادق في جميع ما يصح أن يكون صادقاً عنه الا انه لم يحك ذلك لنا او لم يفهمناه .

يقال لهم : خبرونا عن هذه الحكاية والافهام أليسا من صفات فعله ولا من صفات ذاته .

فاذا قالوا : بلى .

قيل لهم : أهى في نفسها كلام واخبار .

فان قالوا : لا .

قيل : فكيف تعلمون أن الله تعالى قد صدق في شيء ، وما يعني ذلك وما سمعتم كلامه وانما تعلمون عقلاً أنه لم يزل متكلماً انتفى الخرس والسكوت عنه على ما يدعون ذلك الخرس والسكوت قد ينتفيان بالكذب كما ينتفيان بالصدق وبغير ذلك من ضروب الكلام . فلم قلتم انه صادق ولم تسمعوا كلاماً صادقاً ولا كذباً ، وما يدريكم لعله كاذب لنفسه أو الكذب من صفات ذاته .

فان قالوا : هذه الحكاية نفسها كلام .

قيل لهم : ومن المتكلم بها .

فان قالوا : القديم تعالى .

قيل لهم : يجوز أن يوصف بأنه متكلم من وجهين : من صفات ذاته ، ومن

صفات فعله .

فان قالوا : نعم .

قيل لهم : فما انكرتم أن يكون صادقاً من صفات ذاته كاذباً من صفات فعله .

فان قالوا : لولزمنا هذا للزمكم ان يكون عالماً لنفسه جاهلاً بجهل محدث .

قيل لهم : لو قلنا ان أحدنا ان يكون عالماً بعلم يفعله مع كونه عالماً لنفسه

للزمنا ما الزمناكم ، لكننا نجزئ ذلك<sup>(١)</sup> وأنتم قد اجزتموه في الكلام ، فما الفصل؟

فان قالوا : ان المتكلم بهذه الحكاية غير الله .

قيل لهم : فما انكرتم ان ذلك الغير هو الكاذب دون الله ، فلم قلتم أن يكون

القديم صادقاً لذاته يوجب أن يكون ذلك الغير صادقاً في كلامه .

فاذا قالوا : لأنه حكاية لكلامه<sup>(٢)</sup> يخبر الحاكي أو بأن سمعتم كلام الله ، فان

كنتم سمعتم كلام الله تعالى وليس هو هذا ، فأسمعونا اياه وعرفونا ابن هو وممن

سمعته ، وان كنتم انما سمعتم كلام الحاكي واضافته اياه الى الله فلم زعمتم أن

ذلك الحاكي قد صدق على قوله ان هذا المسموع منه حكاية كلام الله . فلا يجدون

في ذلك شعباً .

ثم يقال لهم : أن الحكاية للكلام انما يكون بايراد مثله او بذكر معانيه ،

(١) في الاصل « نخير ذلك » .

(٢) هنا سقط والكلام غير مستقيم .

والمحدث لا يكون مثل القديم ، فاذا هو المسموع <sup>(١)</sup> انما هو خبر عن كلام الله ،  
فما انكرتم أن يكون كذباً ممن وقع من قديم أو محدث ، وأن يكون كون القديم  
تعالى صادقاً لنفسه لا يمنع من أن يكون هذه كذباً .

فان قالوا : ليست بكلام أصلاً .

قيل لهم : فقد زال الشغل عنها بها ، لم زعمتم أن الله صادق أو قد صدق في شيء  
من كلامه . وهذا مما لاحيلة لهم فيه تعالى .

ثم يقال لهم : كيف تعلمون أن الخبر عن السماء والأرض وعمما زعمتم أنه  
صدق لاشك فيه من اخبار القرآن خبراً عما تناوله اللفظ حتى قضيتم أنه صدق ،  
والصدق لا يكون صادقاً حتى يكون خبراً حتى يعرف قصد المخبر به الى المخبر  
عنه ، والألغاز والتعمية قد تعور <sup>(٢)</sup> في الكلام ، وهما باب من التلبيس والاضلال .  
فلم لا يجوز أن تكون الفاظ القرآن كلها خارجة عن تلك الوجوه ، فلا يكون فيها  
شيء قصد به الخبر عما تناوله اللفظ . وهذا أيضاً لاحيلة لهم فيه .

تم يقال لهم : خبرونا عن الرسول نفسه كيف يعلم أن القرآن كلام الله او حكاية  
لكلامه ، وليس يأبى <sup>(٣)</sup> أن يكون الملك قد ادعى ارساله به ، اذ لا يأبى أن يكون  
قادرراً على امثاله . وليس يمكنه حجة من عقل ، فمنع بها من اجازة التلبيس على  
الله تعالى والتمكين من ذلك .

وعصمة الملائكة انما يعلم سمعاً ، وتجوز خلقهم على ماورد السمع يعلم عقلاً  
فكيف يعلم أنه رسول الله ؟

(١) لعل العبارة « فاذا هذا المسموع » .

(٢) كذا في الاصل .

(٣) في الاصل « وليس باين » .

بل كيف لايجوز أن يكون الله هو الذي أمر بالتكذيب عليه ، ومماذا تعلمون  
أن مطيع الله مؤد لرسالته دون أن يكون متمرداً عليه، وقد قلت ان التلبيس يجوز  
على الله . وهذا ايضاً مما لاحيلة لهم فيه .

فان قالوا : الرسول يعلم صحة ما أخبر به الملك اضطراراً ، وكذلك نحن  
نعلم أن الرسول الينا صادق اضطراراً .

قيل لهم : أفصح أن يعلم ذلك استدلالاً .

فان قالوا : نعم . طولبوا بالحجة وليس الى ذلك طريق . فان قالوا : لا .

قيل لهم : قد صرتم الى ما كنتم تمتنعون منه من أنه لا يوصف القديم بالقدرة على  
أن يدل على صدق الصادق .

والفرق بين النبي والمنتبى من أصح الوجوه ، واذا صح<sup>(١)</sup> هذا فما انكرتم  
أن يكون المنتظر في هذا هو وقوع العلم الضروري بصدق الرسول ، فأما العلم  
بوجوده وعدمه فيستبان .

فان قالوا : هو كذلك .

قيل لهم : فظهوره الان على الكاذبين أجور ما يكون اذا كان لا معتبر به وان  
يوجب الله علينا تصديق من لا علم له .

فان مروا على ذلك قيل لهم : فليس لهم للرسول بمعجزة حجة ، وانما يدعى  
على ضمائر الناس أنهم يعلمون صدقه ويقولون : انا لانعلم سياق ذلك، ولايمنع  
أن يكون من المنتبى الذي يعارضه معجز يحتج به ، وهو خال من ذلك لا يدلي  
بحجة .

(١) فى الاصل « وانا صح » .



وهذا خروج من جميع الأديان والملل ، ولا مذهب لكم عنه الا بترك مذهبكم .  
وليس لذكر الاجماع في هذا مدخل ، ولا يتعلق به من يفهم شيئاً ، لأن الاجماع  
انما يعلم سمعاً لقول الرسول ، لولا ذلك لم يكن اجماع المسلمين أولى بالصحة  
مما اجمع عليه غيرهم من طريق الرأي ودخول الشبهة .



( مسألة في نجاح المتعة )



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسألة خرجت في محرم سنة سبع وعشرين وأربعمائة ، قال الشريف المرتضى

رحمه الله :

### [ دحض أدلة القائلين بفساد المتعة ]

استدل بعضهم على [ فساد ] نكاح المتعة بأنه نكاح لا يصح دخول الطلاق فيه ، فوجب الحكم بفساده قياساً على كل الأنكحة الفاسدة .

فيقال للمستدل بذلك : هذه طريقة قياسية ، وقد دللنا في مواضع من كتبنا على أن القياس في أحكام الشريعة غير صحيح . وإذا سلم استظهاراً صحة القياس جاز أن يقال لمن تعلق في ذلك : دل على صحة هذه العلة وان الحكم في الأصل متعلق بها .

فاذا قال : ما اعتاد الفقهاء المطالبة بذلك ، وانما تقع الدلالة على صحة علة الأصل عند المعارضة .

قلنا : ما امتنع محصل من أصحاب القياس من المطالبة بصحة العلة في الأصل ،

وانما لجأوا الى المناقضة اذا أمكنت والمعارضة ، لأن بالمعارضة يخرج الكلام في صحة العلة وبسأي شيء تعلق حكم الأصل ، والافلو طوبى المحتج بالطريقة القياسية - بأن يدل على صحة علته - لما قدر على دفع ذلك .  
فان استدل على صحتها بالاطراد والانعكاس . فليس ذلك بحجة في صحتها ، وقد نص محصلو أصحاب القياس على أن الطرد والعكس لا يدل على صحة العلة وانما يدل على صحتها بيان تأثيرها في الحكم الذي علقت . وهيهات أن يبين صاحب هذه الطريقة تأثير امكان الطلاق في صحة العقد .

### [ جواز انفصال بعض الاحكام عن بعض ]

ثم يقال له : امكان الطلاق حكم من أحكام النكاح ، كما أن التوارث من الزوجين حكم من أحكامه . وليس يجب اذا تعذر في بعض الأنكحة بعض أحكام النكاح أن يحكم بفساد العقد . ألا ترى أن نكاح الذمية عندكم صحيح والتوارث لا يثبت فيه ، وهو حكم من أحكام النكاح ، وليس يجب أن يقضى بفساد هذا العقد من حيث تعذر فيه هذا الحكم المخصوص .

فلو استدل مستدل على أن نكاح الذمية فاسد ، بأنه لا توارث فيه ، وقاسه على الأنكحة الفاسدة . ألتسم انما كنتم تفرعون الى مثل ما ذكرناه ، من أنه غير ممتنع أن يعرض في بعض الأنكحة ما يمنع من حكم ثابت وفي غيره .  
فاذا قلتم : المعنى الذي عرض في نكاح الذمية يمنع من التوارث معقول ، وهو اختلاف الملة .

قلنا : أليس هذا المانع من التوارث - وهو من أحكام النكاح كالطلاق - لا يمنع من صحة هذا النكاح .

وبعد، فالمانع من دخول الطلاق في نكاح المتعة أيضاً مفهوم ، وهو أنه نكاح مؤجل الى وقت بعينه . فلم يحتج الى طلاق ، لأن انقضاء المدة في ارتفاع هذا النكاح يجري مجرى الطلاق . فالطلاق انما دخل في النكاح المؤبد لأنه مستمر على الأوقات ، فيحتاج الى ما يقطع استمراره ويوجب الفرقة ، وليس كذلك المتعة . فان قالوا : لانسلم أن التوارث حكم الأنكحة على الاطلاق ، بل هو نكاح منتفى الملة .

قلنا : ولا نسلم نحن أن امكان الطلاق من حكم كل نكاح ، بل هو من أحكام النكاح المؤبد .

### [ العلل غير مطردة لكي يقاس عليها ]

ثم يقال له : ما أنكرت أن يكون المتعة من الأنكحة الفاسدة : ان الطلاق لا يدخلها ولا ما يقوم مقامه في الفرقة ، وليس كذلك نكاح المتعة لأنه لا يدخله الطلاق ، فان فيه ما يقوم مقامه في وقوع الفرقة وهو انقضاء المدة .

وبعد، فان موضع هذا القياس فاسد ، لأنه يقتضي فساد نوع من أنواع النكاح من حيث فيه شروط باقي أنواعه ، وقد علمنا أن البيع يبيع موجود حاضر وبيع على جهة السلم ، وليس نجد شروط السلم في بيع الموجود ولا شروط الموجود في السلم ، ولم يوجب ذلك فساد البيوع المختلفة . فكذلك الأنكحة المختلفة غير ممتنع اختلاف شروطها وان عم الجميع الصحة .

على أن هذه العلة لو كانت صحيحة لما اجتمعت<sup>(١)</sup> مع اباحة نكاح المتعة ، وقد علمنا بلا خلاف أن نكاح المتعة كان في صدر الاسلام مباحاً ، وانما ادعى قوم

(١) في الاصل « لما اجتمع » .

أنه حظر بعد ذلك ونسخت اباحته ، فكيف تجتمع علة الحظر مع الاباحة .  
واذا كانت علة حظر هذا النكاح أن الطلاق لا يدخل فيه وكونه مما لا يدخله  
الطلاق قد كان حاصلًا مع الاباحة المتقدمة بلا خلاف ، وذلك دليل واضح على  
فساد هذه العلة .

وما يفسد به هذا القياس كثير وفي هذا القدر كفاية .



( نقد النيسابورى في تقسيمه للاعراض )



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسألة :

قال رضي الله عنه :

تصفحت الأوراق التي عملها ابو رشيد سعيد بن محمد<sup>(١)</sup> في ذكر أنواع الأعراض وأقسامها وفنون أحكامها ، فوجدتها قد أخل بأيام<sup>(٢)</sup> كان يحب أن يذكرها كما ذكر ما يجري مجراها، وأخل أيضاً في تقسيماته بأقسام وتمثيلاته بأشياء لا بد من ذكرها .

واني أشير الى ذلك حتى تتكامل بما استدر كته ولما تقدمه جميعاً ما [لابد منه]<sup>(٣)</sup> في هذا الباب بمشيئة الله تعالى وعونه وحسن معونته .

---

(١) ابو رشيد سعيد بن محمد بن حسن بن حاتم النيسابوري ، من كبار المعتزلة وأخذ عن القاضي عبد الجبار المعتزلي وانتهت اليه الرئاسة بعده ، وكانت له حلقة في نيسابور ثم انتقل الى الري وتوفي بها نحو سنة ٤٤٠ ( الاعلام للزركلي ١٠١/٣ ) .

(٢) كذا في الاصل ولعل الصحيح « بأشياء » .

(٣) العبارة منا وبياض في الاصل .

## [ أقسام الاعراض ]

الأعراض على ضربين : [ ما ]<sup>(١)</sup> يوجب أن يختص به حالا، والآخر لا يوجب حالا وما يوجب حالا على ضربين : ضرب يوجب حال الحي ، والضرب الآخر يوجب الحال لمحلّه .

فأما الذي يوجب حالا لحي فأنواع : الاعتقادات، والارادات، والكراهات، والظنون، والقدرة، والحياة، والشهوة وأضدادها، والنظر .

وأما ما يوجب حالا لمحلّه فهو أنواع الأكوان . وأما ما لا يوجب لحي ولا لمحلّ فما عدا ما ذكرناه .

وينقسم ما لا يوجب حالا لمحلّ ولا حملة الى ضربين : فضرب يوجب لمحلّه حكماً ، وضرب لا يوجب ذلك ، والأول هو التأليف اذا كان التزاماً والاعتقادات ، والثاني - وهو ما لا يوجب حالا ولا حكماً - هو : المدركات من الألوان ، والطعوم ، والأرياح ، والحرارة ، والبرودة ، والأصوات ، والالام .

والأعراض على ضربين : ضرب يصح أن يتعلق بكل حي من قديم ومحدث ويوجب له حالا ، والضرب الآخر لا يصح أن يتعلق الا بالمحدث خاصة . وليس فيها ما يختص بالقديم تعالى ، ولا يصح تعلق جنسه ولا نوعه بالمحدث .

فأما ما يتعلق بكل حي من قديم أو محدث فالارادات والكراهات وما عداها من التعلقات ، لا يصح اذا يوجب حالا الا للمحدث دون القديم .

والأعراض على ضربين : ضرب لا يصح خلو الجواهر من نوعه ، وضرب يصح خلوها وتعريفها من أجناسه وانواعه .

(١) زيادة منا لاستقامة الكلام .

فالاول هو نوع الأكوان ، لأن الجواهر لا يصح مع وجودها أن تعرى من نوع الكون ، لأن الجوهر مع تحيزه لا بد من اختصاصه بالجهة ولا يكون فيها ألا يكون .

والضرب الثاني هو ما عدا نوع الأكوان ، لأنه يصح أن تعرى الجواهر من كل ما عدا الأكوان من المعاني .

الأعراض على ضربين : ضرب يدل على حدوث الاجسام والجواهر ، والضرب الاخر لا يدل على ذلك . فالضرب الأول هو الأكوان لأنها المختصة ، فان الجواهر لا تخلو من نوعها . والثاني ما عدا الأكوان ، لأنه اذا جاز خلو الجواهر منها فلم تدل على حدوثها وان كانت هذه المعاني محدثة لتقدم الجوهر لها خالية منها .

والأعراض على ضرب ثلاثة : ضرب لا يكون الاحسناً او لاقبح فيه ، والضرب الأول العلوم والنظر عند ابي هاشم ، فانه يذهب الى أن العلم والنظر لا يكونان الا حسنين ، وعند ابي علي أنه قد يجوز أن يكونا قبيحين ، بأن يكونا مفسدة .

والضرب الثاني : الجهل ، والظلم ، والكذب ، واردة القبيح ، وكراهة الحسن ، والأمر بالقبيح والنهي عن الحسن ، وتكليف ما لا يطاق . وهذا الضرب كثير وانما ذكرنا الأصول .

وهذا الضرب على ضربين : أحدهما لا يمكن على حال من الأحوال ألا يكون قبيحاً ، والثاني يمكن على بعض الوجوه ألا يكون قبيحاً .

فمثال الأول الجهل المتعلق بالله تعالى ، كاعتقاد أنه جسم أو محدث . ومن مسلة<sup>(١)</sup> ما يعلق بالجهل بما لا يجوز تغير حاله وخروجه على صفته ، كاعتقاد أن

السواد متحيز وان الجوهر له ضد غيره من الأجناس .

ويجوز أن يلحق بهذا الضرب ارادة الجهل الذي ذكرناه أولاً والأمر به، لأنه كما لايجوز تغير المراد عن قبحه لايجوز قبح الارادة المتعلقة به .

ومثال الضرب الثاني - وهو ما لايمكن على بعض الوجوه ألا يكون قبيحاً -

الجهل المتعلق بما يجوز تغير حاله والظلم والكذب وباقي القبائح التي عددناها .  
وانما قلنا ان الجهل المتعلق بما يجوز أن لا يكون قبيحاً ولا جهلاً ، لأنه اذا اعتقد أن زيداً في الدار في حالة مخصوصة ولم يكن فيها في تلك الحال فاعتقاده جهلاً ، الا أنه كان يمكن ألا يكون جهلاً ، بأن يكون زيد في الدار في تلك الحال .  
والضرر الذي هو ظلم كان يمكن أن يكون عدلاً ، بأن يقع على خلاف ذلك الوجه ، وقد يكون أيضاً من جنسه ما ليس بظلم . وكذلك الكذب فيه الوجهان اللذان ذكرناهما معاً .

وأما الضرب الثالث فهو باقي الأعراض ، لأن الحسن والقبح يمكن أن يدخل

في الجميع على البديل .

وما يقبح من أعراض على ضربين : أحدهما يختص بوجه قبح لا يكون لغيره وان جاز أن يقبح للوجه الذي يعمه ويعم غيره . والضرب الاخر انما يقبح لوجه مشاركة فيه كل القبائح .

فمثال الأول الألسم اذا كان كذباً و ارادة القبيح و كراهة الحسن ، لأن الظلم وجه قبح يختص به ولا يشاركه في هذا الوجه سواه . وكذلك الكذب و ارادة القبيح و كراهة الحسن .

وانما قلنا انه يجوز مع هذا الاختصاص أن يشارك باقي القبائح في وجه القبح لأنه يجوز أن يعرض الظلم أو الكذب أو ارادة القبيح او كراهة الحسن أن يكون

مفسدة أو عبثاً ، فيقبح لذلك .

فأما مثال الضرب الثاني مما يقبح لوجه مشترك فهو سائر الأعراض ، لأنه لا شيء منها الاوحد يجوز أن تعرض فيه المفسدة او يكون عبثاً ، فيقبح لذلك .  
واعلم انه لا يمكن أن تجتمع وجوه القبح كلها في عرض واحد حتى يكون عبثاً ظلاماً كذباً ارادة بقبيح كراهة لحسن مفسدة عبثاً لنا في هذه الوجه ، واكثر ما يجتمع فيه من وجوه القبح أن يكون العرض مثلاً ظلاماً كذباً ويتفق أن يكون مفسدة وعبثاً . وكذلك القول في الكذب و ارادة القبيح و كراهة الحسن اذا اتفق في كل كل واحد منها المفسدة والعيب ، فاعلم ذلك .

### [ اخلال النيسابورى فى تقسيم الاعراض ]

فأما الذي أخل بذكره في خلال تقسيمه ، فانه لما قسم الأعراض في تماثل واختلاف وتضاد ذكر في قسمة التماثل الذي لاختلاف فيه ولاتضاد التأليف والحياة والقيمة<sup>(١)</sup> والألم ، وأخل بذكر الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة . وهذه اجناس تجري مجرى ما ذكره في أنها متماثلة لامختلف فيها ولامتضاد .  
ولما ذكر قسم ما هو تماثل ومتضاد ولايدخله المختلف الذي ليس بمتضاد ذكر الألوان والطعوم والارياح وأخل بذكر الأصوات ، وهي عند ابي هاشم متماثلة ومتضادة بغير مختلف ليس بمتضاد .

فان اعتذر باعتذار هو أن الأصوات غير متضادة ، فقد كان يجب أن يذكرها في باب التماثل والمختلف مع الاعتمادات والارادات والكراهات والشهوة والبقاء والنظر ، ولاهنا ذكرها ولاهناك . فان [ كان ]<sup>(٢)</sup> متوقفاً في القطع بتضاد

(١) كذا في الاصل .

(٢) زيادة منا لاستقامة الكلام .

المختلف منها فقد كان يجب أن يذكر توقيفه ، وأنها مع التوقف اما أن تكون داخلية في المختلف الذي ليس بمتضاد مع الاعتمادات والارادات ومع الذي هي مختلفة كالألوان والأكوان ، وهذا اخلال .

ولما ذكر أقسام الأعراض المتعلقةات وكيفيات تعلقه ذا أصل بقسمة من ضروب تعلقها كان ينبغي أن يذكرها ، وهي: ان المتعلقةات على ضربين : ضرب متعلق بغير واحد تفصيلا من غير تجاوز له كالاتقادات والظن والارادة والكراهة والنظر ، والضرب الاخر يتعلق بما لا يتناهى كالشهوة والنفار والقدرة فيما يتعلق به من الأجناس أو الجنس الواحد في المحال والأوقات ، لأنها انما يتعلق بالواحد من غير تعدله (١) اذا كان الجنس والمحل والوقت واحداً .

وأصل بقسمة أخرى في المتعلقةات ، لأنها على ضربين: أحدهما متعلق بمتعلقه على الجملة والتفصيل ، وهو الاعتقادات أو الارادات أو الكراهات . والضرب الثاني لا يتعلق الاعلى طريق سبيل التفصيل ، وهو القدر والشهوات والنفار .

ولما ذكر كيفية تولد الأسباب المولدة وعلى النظر والاعتماد والكون أصل بقسمة في هذه المولدات كان يجب ذكرها ، وهي أن يقال : ان الأسباب المولودة على ضربين : ضرب تولد في الثاني ، والضرب الاخر تولد في حاله . فمثال الأول النظر والاعتماد ، ومثال الثاني الأكوان .

ولما ذكر قسمة ما يدرك من الأعراض وأن فيها ما يكفي في ادراكه محل الحياة وفيها ما يحتاج الى بنية زائدة ، أصل لما ذكر اقسام ما لا يكفي في ادراكه محل الحياة بالاراييح ، فانه ذكر الألوان والطعوم وترك ذكر الأراييح .

وأصل أيضاً بقسمة في كيفية ادراك هذه المدركات واجب ذكرها هي : ان هذه

(١) كذا في الاصل .



الأعراض المدركات على ضروب : منها ما يدرك بمحله ، ومنها ما يدرك في محله  
ومنها ما يدرك محله من غير ادراك محله ولا انتقاله الى حاسة الادراك . فالأول  
هو الألم ، والثاني هو اللون والحرارة والبرودة والأصوات والطعوم والأرايح ،  
والثالث هو الألوان .







## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

( ١ )

### [ صيغة البيع ]

مسألة خرجت في محرم سنة سبع وعشرين وأربعمائة، قال الشريف المرتضى

رحمه الله :

عد الشافعي أن رجلا اذا قال لغيره « بعني كذا » فقال « بعتك » كان ذلك ايجاباً وقبولاً وانعقد البيع ، وقال في النكاح بمثل ذلك . ويحتاج عنده في البيع اذا كان « بعتك » أن يقول « اشتريت » حتى يكون قبولا صحيحاً .

والذي يقوي في نفسي أن النكاح كالبيع في افتقاره الى صريح القبول ، فاذا قال له « زوجني » فقال له الولي « زوجتك » لا بد من أن يقول « قد قبلت هذا العقد » . وكذلك اذا قال له في البيع « بعني » فقال « قد بعتك » لا بد من أن يقول المبتاع « قد اشتريت » حتى يكون قبولا .

والدليل على صحة ما ذهبنا اليه أن قوله « زوجني » او « بعني » أمر وسؤال على حسب الحال في رتبة القائل والمقول له ، فاذا قال له « بعتك » او « زوجتك »

لا بد له من قبول صريح ، وليس في قوله « بعني » أو « زوجني » ما ينبىء عن القبول ، لأن الأمر لا يفهم منه ذلك . ألا ترى أنه لو قال له « أتبعيني » أو قال « أتزوجني » قال الآخر « بعتك » فان احداً لا يقول ان ذلك يغني عن القبول ، فكذلك اذا قال « بعني » أو « زوجني » .

فان قيل : انما لم يغن « أتبعيني » عن القبول لأنه استفهام لا يدل على ارادة الأمر للمأمور به ، فقام مقام القبول دون الاستفهام .

قلنا : الأمر وان دل على الارادة ولم يدل الاستفهام عليها فليس بقبول صريح . ألا ترى أنه لو قال مصرحاً « أنا مرید للنكاح أو البيع » لم يكن ذلك قبولا ، فاذا كان التصريح بكونه مریداً لا يغني عن لفظ القبول فأجدر أن لا يغني عن لفظ القبول الأمر الذي يدل على الارادة .

وانما ضاق الكلام على ابي حنيفة في هذه المسألة مع الشافعي ، لأن الشافعي يحمل البيع على النكاح ولم يختلفا في النكاح . ونحن نسوي بين الأمرين في أنه لا بد من قبول صريح فيهما ، فليس يتوجه كلام الشافعي علينا .

فان قال الناصر لأبي حنيفة : ان العادة بالسوم في البيع جارية ، فاذا قال له « بعني » فانما هو مستام ، فاذا قال « بعتك » يحتاج الى قبول مجدد . وليس كذلك النكاح ، لأن العادة لم تجر فيه بالمساومة بقوله « زوجنيها » عن أن يقول « تزوجت » .

قلنا : الخطبة في النكاح كالسوم في البيع ، وقد جرت العادة بأن يخطب الرجل ويعرض نفسه في عقد النكاح على غيره كما جرى في البيع بالمساومة ، فلا يجب أن يجعل قوله « بعني » ولا « زوجني » مفهوماً منه القبول في الموضعين ولا بد من قبول صريح .

والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه أنه لو قال له « ابتع مني هذا الثوب »

فقال « قد ابتعته » لا يكون قوله « ابتع مني » ايجاباً حتى يقول « قد بعته » ،  
فكذلك لا يكون قوله « بعني » قبولا حتى يقول « اشتريت » ، وكذلك القول في  
النكاح .

والعلة الجامعة بين الأمرين أن الايجاب غير مفهوم من لفظ الأمر ، وكذلك  
القبول لا يفهم من لفظ الأمر فلذا اعتبروا الإرادة وان قوله « بعني » يدل على الإرادة  
ومع هذا فلم يغن ذلك عن لفظ الايجاب الصريح .

( ٢ )

### [ الفاظ الطلاق ]

مسألة خرجت في شهر ربيع الآخر سنة سبع وعشرين وأربعمائة ، قال رضي  
الله عنه :

أن اعتمد بعض أصحابنا في أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، غير أن من قال  
« أنت طالق ثلاثاً » [ كان ]<sup>(١)</sup> مبدعاً مخالفاً لسنة الطلاق ، فيجب أن لا يقع طلاقه  
كما لا يقع طلاق البدعة اذا كان في حيض أو طهر فيه جماع وما جرى مجرى ذلك .

الجواب :

ان تلفظه بالطلاق وقوله « أنت طالق » والشروط متكاملة ليس بدعة ، وانما  
أبدع اذا أتبع ذلك بقوله « ثلاثاً » ، وقوله « ثلاثاً » ملغى لاحكم له ، والطلاق  
واقع بقوله « أنت طالق » مع تكامل الشروط ، كما لو قال « أنت طالق » وشتمها  
ولعنها لكان مبدعاً بذلك وطلاقه واقع لامحالة .

وليس كذلك الطلاق في الحيض ، لأنه منتهى عن التلفظ بالطلاق في وقت

الحيض ، والنهي بظاهره يقتضى الفساد في الشريعة ولا تتعلق به أحكام الصحة .  
ومما يوضح ذلك : أنه لو قال لها « أنت طالق » ثم اتبع ذلك في المجلس  
أو بعده بقوله « وانت طالق » لكان عندنا مبدعاً وطلاقة واقعاً لا محالة ، بادخاله  
الطلاق على الطلاق من غير مراجعة بينهما .

ومع هذا فلا يقدر أحد من اصحابنا على أن يقول: ان تظليقة واحدة ما وقعت  
بقوله الأول « أنت طالق » وان اتبع ذلك لما هو مبدع فيه من التلفظ ثانياً بالطلاق  
فكذلك لا يمنع قوله « ثلاثاً » الذي هو مبدع من التلفظ به من أن يكون قوله  
« أنت طالق » الذي لم يكن مبدعاً واقعاً .

(٣)

### [ استمرار الصوم مع قصد المنافى له ]

مسألة ، قال رضي الله عنه :

كنت أمليت قديماً مسألة أنظر منهما<sup>(١)</sup> أن من عزم في نهار<sup>(٢)</sup> شهر رمضان على  
أكل وشرب أو جماع يفسد بهذا العزم صومه، ونظرت ذلك بغاية الممكن وقويته،  
ثم رجعت عنه في كتاب الصوم من المصباح وأفتيت فيه بأن العازم على شيء مما  
ذكرناه في نهار شهر رمضان بعد تقدم نيته وانعقاد صومه لا يفطر به ، وهو الظاهر  
الذي تقتضيه الأصول، وهو مذهب جميع الفقهاء .

والذي يدل عليه: أن الصوم بعد انعقاده بحصول النية في ابتدائه ، وانما يفسد  
بما ينافي الصوم من أكل أو شرب أو جماع ، ولا منافاة بين الصوم وبين عزيمة

(١) كذا في الاصل .

(٢) في الاصل « أن من عينهم لانهار » .



## الأكل والشرب .

فاذا قيل : عزيمة الأكل وان لم تناف (١) الصوم فمتى تنافي نية الصوم التي لا بد للصوم منها ولا يكون صوماً الا بها، لأن نية الصوم اذا كانت عند الفقهاء كلهم هي العزيمة على الكف عن هذه المفطرات وعلى ما حددتموه في المصباح هي العزيمة على توطين النفس على الكف اذا صادفت هذه العزيمة نية الصوم التي لا بد للصوم منها أفسدت الصوم .

قلنا : عزيمة الأكل لا شبهة في أنها تنافي عزيمة الكف عنها، لكنها لاتنافي حكم عزيمة الصوم ونيته وحكم النية نفسها، لأن النية اذا وقعت في ابتداء الصوم استمر حكمها في باقي اليوم وان لم تكن مقارنة لجميع أجزائه وأثرت فيه بطوله . وعندنا ان هذه النية - زيادة على تلك - مؤثرة في كون جميع أيام الشهر صوماً وان لم تكن مقارنة للجميع .

وقد قلنا قلنا ان استمرار حكم النية في جميع زمان الصوم ثابت وان لم تكن مقارنة لجميع أجزائه ، ولهذا جوزنا وجوز جميع الفقهاء أن يعزب عن النية ولا يجددها ويكون صائماً مع النوم والاعماء . ونحن نعلم أن منافاة عزيمة الأكل لعزيمة الكف وكذلك منافاة النوم والاعماء لها .

ألا ترى أنه لا يجوز أن تكون النية عارية عنه في ابتداء الصوم ويكون مع ذلك صائماً ، وكذلك لا يجوز أن يكون في ابتداء الدخول في الصوم نائماً أو مغمى عليه ، ولم يجب أن ينقطع استمرار حكم النية بتجدد عزوب النية ولا يتجدد نوم أو اعماء مع منافاة ذلك لنية الصوم لو تقدم وقاربها . كذلك لا يجب اذا تقدم منه

(١) في الاصل « وان لم تتساق » .

الصوم بالنية الواقعة في ابتدائه ثم عزم في خلال النهار على أكل أو غيره ممن المفطرات لا يجب أن يكون مفسداً لصومه ، لأن حكم الصوم مستمر .

وهذه العزيمة لاتضاد بينها وبين استمرار حكم الصوم وان كانت لو وقعت في الابتداء لخرجت عن الانعقاد . وانما كان في هذا المذهب شبهة على الصائم تجديد النية في جميع أيام الصوم وأجزاء الصوم ، واذا كانت لاختلاف بين الفقهاء وأن تجديد هذه النية غير واجب لم يبق شهرة في أن العزيمة عن الأكل في خلال النهار مع انعقاد الصوم لا يؤثر في فساد الصوم ، اذ لا منافاة بين هذه العزيمة وبين الصوم واستمرار حكمه ، وانما يفسد الصوم بعد ثبوته واستمرار حكمه لمانافاه من أكل أو شرب أو جماع أو غير ذلك مما اختلف الناس فيه .

وعلى هذا الذي قررناه لا يكون من أحرم احراماً صحيحاً بنية وحصلت في ابتداء احرامه عزم في خلال احرامه على ما ينافي الاحرام من جماع أو غيره مفسداً لاحرامه ، بل حكم احرامه مستمر لا يفسده الا فعل مانافى الاحرام دون العزم على ذلك . وهذا لاختلاف فيه .

وكذلك من أحرم بالصلاة ثم عزم على شيء أو التفات أو على شيء من نواقض الصلاة لم يفسدها للعلة التي ذكرناها .

وكيف يكون العزم مفسداً كما يفسده الفعل المعزوم عليه الشرعي ، وقد علمنا أنه ليس في الشريعة عزم له مثل حكم المعزوم عليه الشرعي البتة .

ألا ترى [ أن ] <sup>(١)</sup> من عزم على الصلاة لا يجوز أن يكون له حكم <sup>(٢)</sup> مثل حكم فعل الصلاة الشرعي ، وكذلك من عزم على الوضوء .

(١) الزيادة منا .

(٢) في الاصل « حظ » .

وانما اشترطنا الحكم الشرعي، لأن العزم في الثواب واستحقاق المدح حكم المعزوم عليه، وكذلك العزم على القبيح مستحق عليه الذم كما يستحق على الفعل القبيح، وان وقع اختلاف في تساويه أو قصور العزم في ذلك عن المعزوم عليه. ومما يدل على صحة ما اخترناه أنه لو كان عزيمة الأكل وما أشبهه من المفطرات يفسد الصوم لوجب أن يذكرها أصحابنا في جملة ما عدوه من المفطرات المفسدات للصوم التي رووها عن ائمتهم عليهم السلام وأجمعوا عليها بتوقيفهم حتى ميزوا ما يفطرو ويوجب الكفارة وبين ما يوجب القضاء من غير كفارة، ولم يذكر أحد منهم على اختلاف تصانيفهم ورواياتهم أن العزم على بعض هذه المفطرات يفسد الصوم، ولا أوجبوا فيه قضاء ولا كفارة، ولو كان العزم على الجماع جارياً مجرى الجماع لوجب أن يذكره في جملة المفطرات ويوجبوا فيه اذا كان متعمداً القضاء والكفارة كما أوجبوا تناوله من ذلك.

فان قيل : فما قولكم في من نوى عند ابتداء طهارته بالماء ازالة الحدث ثم اراد أن يطهر رأسه او رجله غير هذه النية فنوى بما يفعل النظافة وما يجري مجراها مما يخالف ازالة الحدث .

قلنا : اذا كانت نية الطهارة لا يجب اذا وقعت النية في ابتدائها أن تجدد حتى يقارن جميع أجزائها ، بل كان وقوعها في الابتداء يقتضي كون الغسل والمسح طهارة ، فالواجب أن نقول : متى غير النية لم يؤثر هذا التغيير في استمرار حكم النية الأولى . كما أنه لو عزم أن يحدث حدثاً ينقض الوضوء ولم يفعله لا يجب أن يكون ناقضاً لحكم الطهارة ولم يجر العزم على الحدث في الطهارة مجرى المعزوم نفسه .

وهذا الذي شبه مسألة الصوم وانا فرضنا من عزم على الفطر في خلال النهار وقلنا انه بهذا العزم لا يفسد صومه .

وأيضاً فإنه يمكن أن يفصل بين الوضوء وبين الصوم : بأن الصوم لا يتبعض ولا يكون بعض النهار صوماً وبعضه غير صوم وما أفسد شيئاً منه أفسد جميعه . وكذلك القول في الاحرام بالحج والدخول في الصلاة والوضوء يمكن فيه التبعيض وأن يكون بعضه صحيحاً وبعضه فاسداً .

فلو قلنا انه اذا نوى ازالة الحدث وغسل وجهه ثم بداله فنوى النظافة بما يفعله من غسل يديه أو غسل بدنه تكون هذه النية للنظافة لا لازالة الحدث ولا تعمل فيه النية الأولى لجواز ، ولكننا نقول له اعد غسل يديك ناوياً للطهارة وازالة الحدث ولا تأمره باعادة تطهير وجهه بل البناء عليه . وهذا لا يمكن مثله في الصوم ولا في الاحرام ولا في الصلاة .

فان قيل : واكثر ما يقتضيه ما بينتموه أن يكون الصوم جائزاً بقاء حكمه مع نية الفطر في خلال النهار ، فمن أين لكم القطع على أن هذه النية غير مفسدة على كل حال ؟

قلنا : كلامنا الذي بيناه وأوضحناه يقتضي وجوب بقاء حكم الصوم طول النهار وان<sup>(١)</sup> وقعت في ابتدائه ، ونية الاكل غير منافية لحكم الصوم وانما هي متافية لابتداء نية الصوم كما قلنا في عزوب النية والجنون والاعماء ، واذا كان حكم نية الصوم مستمراً والعزم على الأكل لا ينافي هذا الحكم على ما ذكرناه قطعنا على أنه غير مفطر ، لأن القطع على المفطر انما يكون بما هو مناف للصوم من أكل أو شرب أو جماع ، والعزيمة خارجة عن ذلك .

وأنت اذا تأملت في كلامنا هذا عرفت فيه حل كل شبهة تضمنتها تلك المسألة التي كنا أمليناها ونصرنا فيها أن العزم مفطر ، فلا معنى لافرادها بالنقض .

وقد مضى في تلك المسألة الفرق بين تلك الصلاة وبين الاحرام والصوم ،

(١) في الاصل « واذا » .

ولافرق بين الجميع ، فمن قال ان العزم على ما يفسد الصوم يبطل الصوم يلزمه مثل ذلك في الصلاة ، ومن قال انه لا يبطله يلزمه أن يقول مثل ذلك في الصلاة والاحرام .

ومضى في تلك المسألة أن من فرق بنية دخوله في الصلاة العزم على المشي أو الكلام فيها تنعقد صلاته . وهذا غير صحيح ، لأنه يعنى الصلاة في الشريعة تتضمن افعالاً وتروكاً ، والأفعال كالركوع والسجود والقراءة والتروك كالكف عن الكلام والالتفات والمشي وما أشبه ذلك ، فكيف يجوز أن يكون عازماً في ابتداء الصلاة على أن يتكلم أو يمشي وتنعقد صلاته ، ومن جملة معاني الصلاة أن لا يتكلم .

ولو جاز هذا جاز أن تنعقد صلاته مع عزمه في افتتاحها العزيمة على حدث من بول أو غيره ، لأن الحدث وان أبطل الصلاة فالعزيمة عليه لا تبطلها ، لأنه لا منافاة بينه وبينها ، وبين عزمه على المشي منافاة لنية الصلاة من الوجه الذي ذكرناه .

( ٤ )

[ اضافة الاولاد الى الجد اضافة حقيقيه ]

مسألة :

ما تقول في رجل من ولد ابي طالب تزوج امرأة حسنية فرزقا مولوداً فخرجت قسمة رسم مخرجها ان تفض على ولد فاطمة عليها السلام هل يستحق به هذا المولود من الحسنية او الحسينية سهماً لولادته من مولاتنا فاطمة صلوات الله عليها بما تقدم من قيام الدلالة من كتاب الله تعالى أن ولد البنت ولد الجد على الحقيقة ، تفطينا في ذلك مأجوراً .

الجواب :

ولد البنت يضافون الى جدهم الى أمهم اضافة حقيقية ، فمن وصى بمال لولد فاطمة عليها السلام كان عاماً في أولاد بنيتها وأولاد بنتها ، والاسم يتناول الجميع تناولاً حقيقياً .

( ٥ )

[ تحديد نسبة الاولاد الى الاباء ]

مسألة :

ما تقول في من وقف على ولده وولد ولده ذكورهم واناثم بالسوية بينهم أبداً ما تناسلوا ، فتزوجت احدى بناته برجل من غير الواقف فرزق ولداً ، فهل يستحق من الوقف ما يستحق أولاد الرجل لصلبه بالدلالة القائمة من كتاب الله تعالى أن ولد البنت ولد الصلب حقيقة لا مجازاً ، أفنتا في ذلك .

الجواب :

إذا أطلق الواقف القول بأن الوقف على ولده دخل فيهم ولد الأنثى البنت كدخول ولد الذكر ، لأن الاسم يتناول الجميع على سبيل الحقيقة . اللهم الا أن يستثنى اللفظ ويخصه بما يخرج منه ولد البنت ، والا فالإطلاق يقتضي ما تقدم ذكره .

( ٦ )

[ الفرق بين نجس العين ونجس الحكم ]

مسألة :

سئل رضي الله عنه عن معنى قول القائل: هذا نجس العين وهذا نجس الحكم

يبين ذلك . وهذا وقع نجس الحكم في الماء منجس أم لا ؟  
فأجاب بأن قال :

الأعيان لا تكون نجسة ، لأنها عبارة عن الأجسام ، وهي جواهر متركبة ، وهي مماثلة . فلو نجس بعضها تنجس سائرهما ، وكان لافرق بين الخنزير وبين غيره من الحيوان في النجاسة ، وقد علم خلاف ذلك . والتنجيس حكم شرعي ، ولا يقال نجس العين الا على وجه المجاز دون الحقيقة .

والذي يدور بين الفقهاء في قولهم « نجس العين » و« نجس الحكم » محمول على ضرب من تعارفهم ، وهو أن كل ما حكم بنجاسته في حال الحياة وحال الموت ولم يتغير أجزاء هذا الوصف عليه فالوا «نجس العين» كالخنزير ، وما اختلف حاله فحكم عليه في بعض الأحوال بالطهارة وبعض الأحيان بالنجاسة قالوا « نجس الحكم » . ألا ترى أن ما تقع عليه الذكاة كالشاة وغيرها يحكم بطهارته حياً وبنجاسته اذا مات ، والكافر يحكم بنجاسته في حال كفره ويطهارته عند اسلامه ، فأجروا على ما اختلف حاله بأنه نجس الحكم وعلى ما لزمته صفة النجاسة في جميع الأحوال بأنه نجس العين .

وقد علمنا أن الجنب يجري عليه الوصف بأنه غير طاهر ، ومعلوم أن نجاسته حكمية . وأمثال هذا يتسع والمذكور منه فيه كفاية .

( ٧ )

[ تنجس البثر ثم غور مائها ]

مسألة :

بثر سقطت فيها نجاسة وغار ماؤها حتى لم يبق منه فيها شيء قبل التعرض

لنزحها ثم ظهر فيها الماء بعد الجفاف ، ما حكم ذلك الماء الذي ظهر فيها من نجاسة أو طهارة ؟

الجواب :

انني لست أعرف في هذه المسألة نصاً ، والذي توجهه الأصول أن يقال : ان الماء الذي ظهر في البثر بعد الجفاف على أصل الطهارة وغير محكوم بنجاسة . والوجه في ذلك : أن الماء الذي حكمنا بنجاسته من أجل مخالطته لسنا نعلم أهو الماء الذي الان في البثر بعد جفافها والا انه العائد (١) اليها ، لأنه جائز أن يكون ذلك الماء الظاهر في البثر انما هو من مواد لها وجهات انضبت اليها ، واذا لم يقطع على نجاسة هذا الماء فهو على أصل الطهارة .

وليس لأحد أن يقول : ظهور الماء عقيب الجفاف أمارة على أن العائد هو الماء الأول المحكوم بنجاسته . وذلك أن ما ذكر (٢) ليس بأمانة على عود الماء النجس ، لأن جواز ظهور الماء بعد جفاف البثر من مواد ينضب اليها واتصلت بها كتجويز ظهور الماء بعود الماء الأول اليها ، ولاترجيح لاحدى الجهتين على الآخر ، فلا أمارة في ظهوره على أنه هو الماء الأول ، ولم يبق في أيدينا الا التجويز بنجاسة كل ما يجوز أن يكون خالطته بنجاسة .

فان قيل : هذه بثر تعلق عليها الحكم بوجوب النزح فيجب أن ينزح على كل حال .

قلنا : يعنى وجب نزح البثر لانزاح البثر نفسها ، لأن نزحها نفسها لا يمكن وانما يتعلق النزح بما فيها ، واذا وجب نزح ماء بثر لأجل نجاسة ثم فقد ذلك الماء

(١) لعل الصحيح « او أنه العائد » .

(٢) في الاصل « وذكر أن ما ذكر » .



فقد زال الحكم بوجود النزع عن هذه البشر .

وليس لأحد أن يقول : ان أرض البشر وجوانبها التي أصابها الماء النجس  
تنجس ، فاذا تجدد عليها ماء جديد يحكم بنجاسته . لأن هذا يقتضي غسل البثر بعد  
نزع مائها ، وهذا لا يقوله محصل .

[ ٨ ]

### [ استحقاق مدح الباري على الاوصاف ]

مسألة خرجت في صفر سنة سبع وعشرين وأربعمائة ، قال رحمه الله :

اعلم أنه لا يجب أن يوحش من المذهب فقد الذاهب اليه والعابر عليه ، بل  
ينبغي أن لا يوحش عنه الامالا دلالة بعضده ولا حجة تعمده .

ولما فكرت فيما يمضي كثيراً في الكتب من أن القديم تعالى يستحق المدح  
عليه أنه تعالى لا يفعل القبيح ، ورأيت أن اطلاق ذلك غير تفصيل وترتيب غير  
صحيح على موجب الأصول الممهدة .

والذي يجب أن يقال: انه تعالى من حيث أنه لم يفعل القبيح لا يستحق المدح  
التابع للأفعال لكنه يستحق المدح بذلك من حيث كان تعالى على صفات تقتضي  
ألا يختار فعل القبيح، كما يستحق تعالى المدح بكونه قديماً وعالمياً وحيماً وقادراً،  
وان كان هذا المدح الذي يستحقه ليس هو كالمدح المستحق على الأفعال .

والذي يدل على ما ذكرناه: أنه جل وعز لا يختار القبيح، اما لثبوت الصارف  
عنه ، وهو كونه تعالى عالماً بقبحه وأنه غني عنه ، أو من حيث أنه لا اداعي الى  
فعله ، على اختلاف عبارة الشيوخ عن ذلك ، فجزى مجرى من لا يختار القبيح  
منا بالالغاء الى أن لا يفعله في أنه لا يستحق مدحاً . ألا ترى أن أحداً لا يستحق المدح

بألا يقتل نفسه وولده ويتلف أمواله ، لأن ذلك مما لا يجوز وقوعه منه للصارف القوي عنه .

وليس لهم أن يفرقوا بين الأمرين بالالغاء ويقولون: ان أحدنا ملجأ الى أن [ لا ]<sup>(١)</sup> يقتل نفسه ويتلف ماله للمضرة التي تلحقه بذلك ، والقديم تعالى غير ملجأ الى أن لا يفعل القبيح .

لأن المضار التي بها يكون الالغاء لا تجوز عليه ، وذلك أن المعول على المعاني دون العبارات ، وانما كان أحدنا ملجأ الى أن [ لا ] يقتل نفسه لثبوت الصارف القوي عن ذلك وانه ممن لا يجوز أن يختاره وحاله هذه .

وهذه حال القديم تعالى في كونه غير فاعل ، لأن ذلك انما اعتبر استعماله في من ألجأه غيره وحمله اما على أن يفعل أو على أن لا يفعل .

وقولهم في الكتب : ان الالغاء اذا لم يكن من باب المنع فلا يحصل الا بالمضار الحاضرة . تحكم غير مسلم ، لأن الالغاء في الموضع الذي ذكره معلوم سقوط المدح فيه ، فيحتاج الى أن يعلل بأنه لم يسقط المدح فيه عن الفاعل ، واذا فعلنا ذلك لم نجد له علة الا خلوص الصارف وأنه لا يجوز من العاقل والحال هذه أن يفعل ما خلص الصارف عن فعله .

وهذا بعينه ثابت في الأفعال القبيحة مع الله تعالى ، لأنه جل اسمه لا يجوز البتة أن يختار القبيح ، لأن علمه بقبحه وبأنه غني عنه صارف ، فلا يجوز معه وقوع القبيح على وجه من الوجوه ، فينبغي أن يسقط المدح كما يسقط في الموضع الذي ذكره .

وليس بنا حاجة الى المضايقة في تسمية ذلك الجاءاً ، فلا معنى للخلاف في العبارات .

وكيف يجوز أن نقول : حكم الالغاء مقصور على المضار الحاصلة . وعندنا ان ههنا ضرباً من الالغاء بغير المضار ، وهو أن يعلم الله تعالى القادر أنه متى رام الفعل منعه منه .

فاذا قالوا : ان الالغاء اذا لم يكن بالمنع - وهو وجه الذي ذكرتموه - فلا يكون بالمضار .

قلنا : اذا كان الالغاء فلا يكون بالمضار وقد يكون بالوجه الذي سميتوه ، فألاجاز ثلاث وهو الوضع الذي أشرنا اليه ، لمساواته في الحكم للوجهين اللذين ذكرتموهما ، لأن الوجهين اللذين عنيتم انما كان لهما حكم الالغاء لخلوه من الصارف والقطع على أن الفعل لايجوز البتة وقوعه ، وهنا ثابت فيما ذكرناه .

فان قالوا : قد ثبت أن أحدنا لو استغنى بحسن عن قبيح - بأن يقدر وصول صاحبه الى درهم يعلم أنه يصل اليه بكل واحد من الصدق والكذب - فانا نعلم أنه لا يختار وحاله هذه الا الصدق ، ومع هذا فانه يستحق المدح على امتناعه من القبيح مع ثبوت الصارف عنه، وهو الاستغناء بالصدق عنه . فيعلم بذلك أن القديم تعالى يستحق المدح واذا لم يفعل القبيح ، لأن الحالين واحدة .

قلنا : ومن الذي يسلم لكم أن أحدنا اذا استغنى بالصدق عن الكذب وحاله ما ذكرتم يستحقه بامتناعه من الكذب مدحاً ، فدل على ذلك فانه دعوى منكم ، و هيهات أن يتمكنوا من الدلالة عليه .

ولو جاز أن يستحق مدحاً وحاله هذه على امتناعه من القبيح لجاز أن يستحق المدح على امتناعه من القبيح مع الالغاء ، فأى فرق بين الأمرين والصوارف ثابتة والدواعي مرتفعة ، والقطع على أنه لا يجوز أن يفعل القبيح وحاله هذه حاصل على أن أحدنا لو استحق المدح في هذا الموضع - وان القول أيضاً الأصح

أنه لا يجوز أن يستحقه - بينه وبين القديم تعالى [ . . . ]<sup>(١)</sup> منفعة في الكذب وداع إليه على كل حال ، وان [ . . . ]<sup>(١)</sup> فيما يصل إليه بهما من النفع ، والقديم تعالى لاجابة له ولا منفعة تتعلق بكل واحد من [ . . . ] أحدهما قبيح صارف خالص من فعله واستحقاق المدح مع ذلك بعينه<sup>(٢)</sup> .

فان قالوا : فيجب على هذا أن لا يمدح من لا يفعل القبائح حتى يعلم من حاله أنه امتنع مع الحاجة إليها وأنه ليس بمستغن عنها .

قلنا : كذلك ، ومن الذي يقول ان كل ممتنع من القبيح لالقبحة بل لغير ذلك لا يستحق مدحاً ، فنحن لا نمدح الممتنع من القبيح الا بعد أن نعلم أنه امتنع منه لقبحه . وكذلك لا قدح الا اذا علمنا له اليه داعياً ولا لمدحه مع خلوه من الصوارف عنه .

فان قالوا : فيجب [ . . . ] يستحق المدح من فعل الواجب .

قلنا : أما الضرب من المدح الذي يستحق على الأفعال فيجب أن لا يستحقه تعالى على فعل الواجب ، لأنه لا داعي له الى الاخلال به كما قلناه في فعل القبيح لكنه يستحق على ذلك الضرب الاخر من المدح الذي تقدمت الاشارة اليه كما يستحق هذا القبيح بأن لا يفعل القبيح .

فان قيل : فكيف قولكم في استحقاقه تعالى المدح على الاحسان والتفضل .

قلنا : يجب أن يستحق بذلك المدح المستحق بمثله على الأفعال ، لأن الاحسان

مما يجوز - وهو على ما هو عليه - أن يفعله وأن لا يفعله ، وليس اليه داع موجب لا بد معه من فعله ولا عن الامتناع منه صارف خالص لا بد من ارتفاعه معه ، والدواعي

(١) بياضات في الاصل .

(٢) في الاصل « فعينه » .

والصوارف مترددة، والدواعي اليه كونه احساناً والصارف كونه غير واجب على الفاعل ، فاذا اختار فعله فلا بد من استحقاق المدح .

فان قالوا : فيجب مع امتناع <sup>(١)</sup> أحدنا من القبيح الذي يستغنى عنه بالحسن أن يستحق الضرب الاخر من المدح الذي قلتم ان القديم تعالى يستحقه على أنه لم يفعل القبيح .

قلنا : لا يجب ذلك ، لأن القديم تعالى انما لا يختار القبيح لكونه تعالى على صفات نفسه يقتضى ذلك يستحق بها المدح والتعظيم من كونه تعالى غنياً عالمياً ، وهذا غير ثابت في أحدنا . وانما اتفق لأمر عارض كان يجوز ألا يحصل استغناؤه عن القبيح بالحسن، من غير أن يكون له في نفسه وجه لاستحقاق ضرب من ضروب المدح .

فان قيل : هذا الذي حررتم يخالف كل شيء سطره الشيوخ قديماً في هذه المسألة .

قلنا : الذي ذكروه أنه تعالى يستحق المدح بالاي فعل القبيح ، وقد قلنا بذلك ودللنا عليه ، فما خالفنا ظاهر ما أطلقوه وان كانوا [ . . . ] <sup>(١)</sup> الضرب الاخر من المدح الذي من شأنه أن يسقط عند خلوص الصوارف فقد زلوا في ذلك ، والزلل جائز عليهم لاسيما في هذه المواضع [ . . . ] <sup>(١)</sup> .

( ٩ )

### [ المنع من العمل بأخبار الاحاد ]

مسألة خرجت في شهر ربيع الأول سنة سبع وعشرين ، قال رضي الله عنه:

(١) في الاصل « مع امتنع » .

(٢) بياض في الاصل .

فيما يجب الاعتماد في فساد العمل بأخبار الاحاد في الشريعة قوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم»<sup>(١)</sup> وقوله تعالى «وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون»<sup>(٢)</sup>، وكل آية تنهى فيها عن الفعل من غير علم، وهي كثيرة .

ولما كان بخبر الواحد في الشريعة عاملاً به الظن من غير علم لصدق الراوي يوجب أن يكون داخلاً تحت النهي .

فان قالوا : في العامل بخبر الواحد علم وهذا العلم بصواب العمل بقوله وحسنه وان لم يكن عالماً بصدقه فلم يجب العلم من العمل<sup>(٣)</sup> ، وانما نهى تعالى عن العمل الذي لا يستند الى شيء من العلم .

قلنا : الله تعالى نهى عن اتباع ما ليس لنا به علم ، [ ولو عملنا ]<sup>(٤)</sup> بخبر الواحد فقد قفونا ما ليس له علم ، لانا لاندرى اصدق هو أم كذب ، والعلم بصواب العمل عنده هو علم به ، وأقوى العلوم به العلم بصدقه ، وليس ذلك بموجود في العمل بخبر الواحد ، فيجب أن يكون النهي متناوله .

فان قيل : نهينا<sup>(٥)</sup> عن أن نقتفي ما ليس لنا به علم ، ونحن اذا عملنا بخبر الواحد فانما اقتفينا بخبر قول الرسول صلى الله عليه وآله الذي يعبدنا بالعمل به والدليل الدال على ذلك ولم نتبع قول الخبر الواحد .

قلنا : ما اقتفينا الا بقول الخبر الواحد ولا عملنا الا على قوله ، لان عملنا مطابقاً لما أخبرنا به مطابقة يقتضي تعلقها به . وانما الدليل في الجملة عند من ذهب

(١) سورة الاسراء : ٣٦ .

(٢) سورة البقرة : ١٦٩ .

(٣) في الاصل « فلم يجب العمل من عمل » .

(٤) زيادة منا .

(٥) في الاصل « لقينا » .

الى هذا المذهب الى وجوب العمل بخبر الواحد العدل وعلى طريق التفصيل انما نعمل بقول من أخبرنا بتحليل شىء بعينه أو تحريمه .

وبعد ، فلو سلمنا أنا مقتفون قول النبي صلى الله عليه وآله لكان لابد من كوننا مقتفين أيضاً قول المخبر لنا بالتحليل أو التحريم . ألا ترى أن قوله عليه السلام لو انفرد عن خبر المخبر <sup>(١)</sup> .

فان قيل : هذا سيبطل بالشهادات ، وقيم المتلفات ، وجهة القبلة ، ومسائل لاتحصى .

قلنا : أخرجنا هذه المواضع كلها من ظاهر الآية بدليل وبقي موضع الخلاف متناولا حكمه للظاهر .

ويمكن أيضاً أن يستدل على أن الظن عند خبر الواحد في الشريعة لايجوز العمل عنده ، وكذلك في القياس الشرعي ، بأن الله تعالى ينهى في الكتاب عن اتباع الظن والعمل به ، وظاهر ذلك يقتضي العمل به ولا عنده في موضع من المواضع ، ولمادلت الأدلة الظاهرة على العمل عند الظنون في مواضع من الشريعة خصصنا ذلك بتناوله النهي وبقية مسائل الخلاف يتناولها الظاهر ولا نخرجها منه الابدليل ، ولادليل يوجب اخراجها .

( ١٠ )

[ الجسم لم يكن كائناً بالفاعل ]

مسألة خرجت في ربيع الأول سنة سبع وعشرين وأربعمائة ، دليل لم نسبق عليه على أن الجسم لم يكن كائناً بالفاعل <sup>(٢)</sup> قال ، رحمه الله :

(١) كذا ، والمبارة فيها نقص .

(٢) في الاصل « بانها على » .

الذي يدل على ذلك : أنه لو كان الجسم كائناً بالفاعل لوجب أن يكون التأثير<sup>(١)</sup> في هذه الصفة من صفات الفاعل لأنه ذات الفاعل لا يجوز أن يؤثر في كون الجسم على صفة ، ولا يخلو من أن تكون تلك الصفة المؤثرة هي كون الفاعل قادراً أو كونه مريداً أو كارهاً ، كما تحصل هاتين الصفتين مؤثرتين في كون الخبر والأمر على ما هما عليه .

ولا يجوز أن يؤثر في كون الجسم كائناً في المحاذيات كون الفاعل مريداً أو كارهاً أو صفة من صفاته غير كونه قادراً ، لأنه قد يعرض<sup>(٢)</sup> في هذه الصفات كلها ويجعل الجسم كائناً ومتحركاً وساكناً . ألا ترى أن النائم والساهي قد يخلوان<sup>(٣)</sup> من الإرادة والكرهية والعلوم ومع هذا يجعلان الأجسام مستقلة في المحاذيات . فثبت أن التأثير بكونه قادراً ، وكونه قادراً صفة مؤثرة في الأحداث ، فيجب أن لا يؤثر سواه . ألا ترى أن كونه قادراً لا يؤثر في كون الفعل محكماً ولا في كون الصوت خبيراً وأمراً .

وحيث<sup>(٤)</sup> كانت هذه كلها أحوالاً زائدة على الأحداث فيجب أن يؤثر كونه قادراً في كون الجسم كائناً لما ذكرناه .

( ١١ )

[ النظر قبل الدلالة ]

مسألة ، قال رضي الله عنه :

- 
- (١) في الاصل « ان يكون الرر » .  
 (٢) كذا في الاصل .  
 (٣) في الاصل « قد يخلوا » .  
 (٤) في الاصل « وامرأة من حيث » .



اعلم أن عادة الشيوخ جرت اذاذكروا في كتبهم أن من الواجبات النظر في طريق معرفة الله تعالى أن يبتدؤا بالدلالة على أن كون النظر أوقبل الدلالة على وجوبه . والظاهر يقتضي العكس فيما فعلوه .

وليس يجوز أن يكون الوجه في ذلك أن كون النظر لاسابقاً وكونه واجباً صفتان له ، وأنت بالخيار في تقديم كل واحدة على الأخرى . وذلك أن كونه أول الواجبات يتضمن دعوى وجوبه وأوليته ، وليس يمكن أن يعلم أنه أول الواجبات فوجب لذلك تقديم الكلام في أوليته ، لانفصال الوجوب من الأولية وتعلق الأولية بالوجوب .

ولما فكرت في جهة العذر في ذلك لم أجد الا ما أنا ذاكره ، وهو : أن الدلالة على وجوب النظر مبنية على وجوب معرفة الله تعالى ، ومعرفة الله تعالى مبنية على أن اللطف في فعل الواجبات العقلية ، وهو العلم باستحقاق الثواب والعقاب على الطاعات والقبائح لا يتم الا بمعرفة الله تعالى ، ومبني على أن اللطف واجب على الله تعالى اذا كان من فعله ، واذا كان من فعلنا فواجب علينا ، فصار العلم بوجوب النظر في معرفة الله تعالى لا يتم الا بعد معارف كثيرة طويلة لا يمكن أن يدل عليه عاجلا من غيرحوالة على ما يطول من أصول كثيرة ، وأخروا الكلام في وجوبه لما ذكرناه من تعلقه لما لا يمكن الكلام في هذا الموضوع . والله أعلم .

[ ١٢ ]

[ التاء في كلمة « الذات » ليست للتأنيث ]

مسألة :

سئل رضي الله عنه عن التاء في قولنا « ذات القديم تعالى » [ و ] في قولهم

« صفات الذات » و« ذات الباري » ، فقيل : هل التاء في « ذات » للتأنيث كقولنا « جاءني امرأة ذات جمال » أو هي من نفس الكلمة كالتاء في قولنا « بات » . فأجاب فقال :

الجواب وبالله التوفيق :

ان صفات التأنيث لاتجوز عليه تعالى ، لأنها تقتضي النقص عن كمال التقصير ، ولا يجوز عليه تعالى ما يقتضي نقصاً ويبقى كاملاً . وليس يعترض على هذا الذي ذكرناه قولهم « علامة » و« نسابة » ، لأن الهاء ههنا ليست للتأنيث وانما هي للتأكيد وقوة الصفة .

وقولنا « ذات » لا يقتضي تأنيثاً ، والتاء في اللفظ ليست للتأنيث بل هي من نفس الكلمة ، ولم يدل على ذلك الا أنه يستعمل في القديم تعالى منزه عن التأنيث . ويدل على قولنا « ذات » ليست التاء الداخلة فيه للتأنيث : أنه وصف يجري [ على ] الذكر والانثى وجميع الموجودات ويجري على المعدومات كلها عند اكثر المتكلمين ، فلو كان للتأنيث لما جرى على الذكر ولاختصت به المؤنثات ، ولما جرى أيضاً على الأعراض وما يوصف به على الحقيقة بتأنيث ولا تذكير . فوضح بذلك أنه لا يختص التأنيث وانما هو عبارة عن نفس الشيء وعينه ، فنقول : ذات يخالف الذوات كما نقول عين يخالف الأعيان .

وانما نعني بقولنا « امرأة [ ذات ] جمال » فالتاء للتأنيث لامحالة ، لأنها تختلف في المذكر والمؤنث ، فنقول « جاءني رجل ذو جمال وامرأة ذات جمال » ، فلو لم تكن للتأنيث لما اختلف مع التذكير ولا تخالف المذكر والمؤنث في الوصف بأنه ذات على ما بيناه . فالله أعلم بالصواب .

[ ١٣ ]

## [ منع كون الصفة بالفاعل ]

مسألة :

استدل من منع من كون الصفة بالفاعل ، بأن قال : لو كانت بالفاعل لكان متى قدر على جعل الذات على صفة يكون عليها بالفاعل . ألا ترى أن [ من ] قدر منا على جعل الصوت خبراً فهو قادر على أن يجعله أمراً ونهياً وخبراً عن كل مخبر عنه من حيث كانت هذه الصفات أجمع بالفاعل . فلو كان الجسم مستقلاً بالفاعل لكان كونه أسود وأبيض بالفاعل ، لأن الطريق واحد .

وهذا الدليل معترض ، بأن يقال : ما انكرتم أن يكون انتقاله بالفاعل وكونه أسود وأبيض بمعنى ، لأن الصفات التي تجوز على الذات ينقسم استنادها : فتارة تستند الى الفاعل ، فما الذي يمنع عن استناد الانتقال الى الفاعل والسواد والبياض الى العلة . واذا كنا نجوز ذلك يمكن القطع على أن السواد اذا كان لعله كان الانتقال كذلك .

وليس يعصم من هذا السؤال قولهم : ان الصفتين اذا كانت كيفية استحقاقهما واحدة لم يجز أن يكونا مستحقين من وجهين مختلفين ، فلما كان الجسم يستحق كونه أسود يستحق كونه منتقلاً في باب الصحة والجواز والشروط ، وجب متى كانت هذه الصفة بالفاعل أن تكون الأخرى كذلك .

وان كانت لمعنى فكذلك ، لأن الاشتراك في كيفية الاستحقاق - وهو حصول الصفة على وجه الجواز - انما يدل على أن الصفة ليست للنفس ، فاذا انتفى بالاشتراك في هذه الكيفية كون الصفة مستندة الى النفس ، وانقسم بعد ذلك بما يمكن استناد الصفة اليه : فتارة يكون بالفاعل ، وأخرى بالعلة .

فمتى علمنا بالدليل أن العلة أثر بها قطعنا بذلك، ومتى دل على أن الفاعل أثر بها حكمنا به ، ومتى جوزنا في البعض أن يكون الفاعل هو المؤثر والبعض العلة وجب التوقف وترك القطع .

وهذه حالنا في انتقال الجسم وكونه أسود ، لجواز أن يستند الانتقال الى الفاعل والسواد الى المعنى . فلا سبيل بالاعتبار الذي اعتبر على أن يقطع على أن الانتقال لايجوز استناده الى الفاعل من غير توسط معنى .

[ ١٤ ]

### [ الدليل على أن الجوهر ليس بمحدث ]

مسألة :

ومما استدلوا بها على أن الجوهر لا يكون محدثاً ، بمعنى أن ذلك لو وجب فيه لكان المعنى الذي يحتاج اليه في حدوثه يفتقر الى معنى ، لمشاركته له في العلة التي احتاج اليه من أجلها، وهي حدوثه مع جواز ألا يحدث . وذلك يؤدي الى اثبات ما لا نهاية له من اثبات الحوادث ، وهو مستحيل .

وهذا الدليل يعترض بمثل المسألة الأولى، لأنه يمتنع أن يكون حدوث بعض المحدثات لعلة حدوث البعض الاخر بالفاعل .

وقولهم : انهما اذا اشتركا في كيفية الاستحقاق لم يجز أن يقتضي أحدهما أمراً والاخر سواه . باطل، لأن المشاركة في كيفية الاستحقاق جواز الحدوث يمنع من استناد الصفة الى النفس، واذا بطل استنادها الى النفس لم يمتنع انقساماً يستند اليه ، فيكون في بعض الذوات بالفاعل وفي بعض بالعلة .

وهذا أمر متلبس لاسبيل الى العلة، بل الشك في ذلك والتجوز هو الواجب

الى أن يدل دليل .

( ١٥ )

[ ابطال قول « ان الشيء شيء لنفسه » ]

مسألة :

لا يجوز أن يقال ان الشيء شيء لنفسه . لأن ذكر المعلوم بأنه شيء ليس بصفة لاشترائك الموجود والمعدوم والأجناس المختلفة في اجراء هذا الاسم عليها .  
فان قيل : فلما تصفون الموجود بأنه موجود لنفسه واجراء ذلك في القديم تعالى .

قيل له : لأن الوجود صفة ، فجاز أن يستند الى النفس .

فان قيل : فما تقولون في العرض .

قيل : اجراء هذا الاسم على ما ليس بصفة وان كان غير قولنا عرض أنه الذي لالت<sup>(١)</sup> له كلية الأجسام ، وهذا الحكم فليس بصفة .

( ١٦ )

[ النسبة بين الافعال وما هو لطف منها ]

مسألة :

ان يسأل سائل عن وجه المناسبة بين الأفعال في العقل وبين ما هو لطف فيها من الشرعيات .

(١) كذا في الاصل .

فالجواب : انا اذا علمنا كون هذه الأفعال – أعني الشرعيات – واجبة علمنا أن لها وجهاً<sup>(١)</sup> ومناسبة بين ما هي لطف وان لم يتعين لنا وجه المناسبة ، غير أنهم قد بينوا ما يمكن أن يكون وجهاً على طريق الاستظهار [ . . . ]<sup>(٢)</sup> وقالوا :  
انه يمكن أن يكون الوجه أن في الشرعيات من ذكر الله تعالى والرجوع اليه والتمسك بطاعته وتوطين النفس عليها ، مثل الذي يجب على المكلف في التكليف العقلي أن يفعله ، فاذا عزم على هذا الفعل ووطن نفسه على الاستكثار وسارع الى مثله في العقليات .

والوجه الثاني في هذه الأفعال من تحمل المشقة على وجوه مخصوصة مثل ما في تلك الأفعال .

وهذا يسقط استبعاد من يستبعد كونها تصلح في العقليات، وقالوا : انا لانقطع على أنها مصلحة لأي وجه من هذين الوجهين . وانما أوردنا ليزيل مايتوهم ويستبعد من المناسبة .

وبينوا : أن الطريقة في ذلك كالطريقة في الالام والغموم والمعالجات ، وذلك أن من نزلت به الالام فتلف لها وطلب التخلص منها بالمكاره والعلاج واحتمى من الملاق<sup>(٣)</sup> طلباً للسلامة منها يكون أقرب الى مفارقة المعاصي وفعل الطاعات وتحمل المشقة فيها ، ليتخلص من العقاب الدائم ويستحق الثواب الدائم . ثم لم يجز أن يعرف التفصيل في ذلك، ولا أن يقطع على أن هذا هو الوجه دون غيره . وبينوا ذلك أيضاً بأن الانسان اذا قارف ذنباً وجب عليه التوبة منه، قد

(١) في الاصل « ان لها وجوب » .

(٢) بياض في الاصل .

(٣) كذا في الاصل .

حصل ليزيل من نفسه العقاب .

ولا فرق بين أن يعرف عين الفعل وبين أن لايعرفه، في أن وجه وجوب التوبة قد حصل له وقد تمكن من تلافي ما كان منه ، فكذلك القول في المصالح ، لأنها انما تجب لما يتضمن من ازالة المضرة واجتناب المنفعة على ما بين .

[ ١٧ ]

### [ دور العقل والسمع في النوافل ]

مسألة :

اذا قلنا : ان النوافل انما يتعلقها لذلك السمع ، وهو استحقاق الثواب عليها وان تركها لا يستحق العقاب عليه، فلا بد من بيان أن السمع هو الكاشف عن ذلك وأن العقل لامدخل له فيه .

وذلك أنه قد تقرر كونها لما فيها من المشقة قبيحة ، فلو لم يكن فيها بعض وجوه المصالح لعرضنا لاعتقاد يجري مجرى الجهل ، لأنه كان يجب لولا البيان أن نعتقدا قبيحة منا ومن حقها أن تكون حسنة .

والوجه الذي ذكر في حسنها : أنها مسهلة للفرائض ، فكأن المكلف اذا مرن على فعلها واعتادها يكون اقدمه على الواجب أسهل وعلى النفار من فعله أبعد ، فيكون وجهاً مقويماً داعياً الى فعل الفرائض .

وعلى هذا ورد الشرع في أن يأمر الصبي بالصلاة في حال ويضربه على فعله في حال ، لكي يعتاد ويمرن عليها .

فاذا كان ما يتقدم التكليف يؤثر هذا التأثير، فان تأثر<sup>(١)</sup> النوافل على هذا الحد

(١) في الاصل « فلا تؤثر » .

في حال التكليف أقرب .

وهذه الطريقة من معرفة، لأن من يتحمل المشقة فيما لا يجب عليه يكون الواجب عليه أسهل عنده وأقرب الى فعله .

وقد قيل: ان النوافل مسهلة لامثالها من العقلية من الاحسان والتفضل، واعتبر قائل ذلك أنها لو كانت مقربة الى فعل الواجبات الشرعية لوجب كما وجبت الشرعيات لتقربها من الواجبات العقلية . وفي هذا نظر .

( ١٨ )

[ الدليل على أن الجواهر مدركة ]

مسألة :

استدل على أن الجواهر مدركة : بأن النبي صلى الله عليه وآله لو خبر بأن زيداً في الدار وكون جسم مخصوص فيها ، ثم أدر كناه على حد ما أخبر به تقوى العلم بذلك ، فلو لا أن الادراك تناوله لما وجب قوة العلم لما كان متناول الخبر والادراك واحداً ، اذ لو كان مختلفاً لما أوجب ذلك .

( ١٩ )

[ دفع شبهة للبراهمة في بعث الانبياء ]

شبهة للبراهمة :

قالوا : لو حسنت البعثة لكان من يبعثه الله تعالى لأداء الرسالة يقطع على أنه سيبقى حتى يؤديها ، لأنه متى لم يقطع على ذلك جوز ألا يكون تعالى مزيحاً لعله المبعوث اليهم في مصالحهم . وقطعه على البقاء مفسدة ، لأنه اغراء بالمعاصي على



ما يقولون بمثله في سائر المكلفين وكما يذكرونه في تعريف الصغائر وتعريف  
غفران الكبائر . وهذا يجوز أن يكون بعثة الرسول لاتفكك من القبيح ، فاذا ثبت  
أنه لا يجوز أن يستصلح المبعوث اليهم باستفساد المبعوث فوجب قبح البعثة .

الجواب :

ان الرسول فيما كلفه من أداء الرسالة بمنزلة في سائر ما كلفه في أنه يعلم أنه  
سيبقى بشرط ، وهذا السؤال لأنه اذا جوز في سائر ما كلف لأنه قد علم بحكم  
النقل أن تكليفه على شريطة ، واذا لم يقطع على حصولها جوز أن لا يكون مكلفاً  
وان كان يعلم أن تلك الشريطة متى ثبتت كان مكلفاً .

وليس كذلك حال أداء الرسالة، لأنه قد يعلم أن البعثة بها ارادها الى المبعوث  
اليهم ، فمتى لم يمكن من الا<sup>(١)</sup> لم يزح علة المبعوث اليهم في المصالح ، فيعلم  
لعقله ؟ أنه يمكن من التأدية محصل من ذلك الاغراء .

فيقال له : وان علم في الرسالة أنها مصلحة للغير وأنه متى لم يعلمها ذلك الغير  
لم يكن مزاح العلة فانه يجوز متى لم يكن من الا<sup>(١)</sup> ان يؤمر بها غيره فيزاح علقته ،  
لأن الذي يعلمه بالعقل أنه لا بد من ازاحة علة المكلف ثم لا يعلم أن ذلك يكون [...] <sup>(٢)</sup>  
قل غيره ، كما لا يعلم أنه يكون بالمشافهة دون الخبر وشك في [...] <sup>(٢)</sup> لا  
نمنع من حصول اليقين من له ولا يؤدي الى فساد .

فان قيل : فيجب على هذا الجواب أن لا يعلم الرسول أنه قد حمل الرسالة  
لا محالة .

قيل : هو يعلم ذلك وانما يشك هل كلف [...] <sup>(٢)</sup> في الأحوال المتراخية  
أم لا ، مع علمه بأنه قد كلف لا محالة ان بقي على شرائطه .

(١) كذا في الاصل .

(٢) بياض في الاصل .

فان قيل : انما حمل الرسالة حتى يؤدي ، فيجب أن يقطع ثبوت الأول .  
 قيل له : ان من سلك هذه الطريقة يقول : انما حملها لكي يؤدي ان بقي على  
 صفات المكلف ، ولا يطلق الا ما أوردت اطلاقاً ، كما يقول في رد الوديعه عند المطالبة  
 انه مكلف ذلك ان بقي متمكناً ، وان لم يتمكن لم يجب الا أن يكون مكلفاً في  
 الأول على الشرط الذي ذكرناه .

فان قيل : الغرض فيما يفعله من مقدمات الوديعه وصولها الى [ . . . ]<sup>(١)</sup> ،  
 فالغرض بتحمل الرسالة العزم على تأديتها الى من بعث الرسول اليه .

جواب آخر :

اذا قلنا انه يعلم [ . . . ]<sup>(١)</sup> الرسالة فلا يجب بذلك الاغراء ، لأن الاغراء  
 يختلف باختلاف المكلفين ، فمن علم من [ . . . ]<sup>(١)</sup> على الطاعة لكونه معصوماً  
 والعلم بحاله في اثاره التمسك بما يلزمه فعله بذلك لا يكون [ . . . ]<sup>(١)</sup> من حاله  
 خلاف ذلك يكون اغراء في حقه ، فتختلف أحوال المكلفين بحسب المعلوم من  
 أحوالهم ، فلا يجب [ . . . ]<sup>(١)</sup> قدره من الفساد .

ولمن حكم بأن في المعاصي صغائر أن يفرق بين العلم بصغير المعصية والعلم  
 [ . . . ]<sup>(١)</sup> أن يقول : العلم بصغير المعصية يقتضي أن لا يستضر بفعلها ضرراً يعتد  
 بمثله مع ماله فيها من الشهوة ، فيكون ذلك اغراء . وكذلك القول في تعريف  
 القرآن .

وليس كذلك اذا علم أنه سيبقى يجوز معه ألا يختار التوبة ، فالمخالفة قائمة  
 من الاقدام على المعاصي ، فلذلك جاز أن تختلف أحوال المكلفين فيه .

وانما بصير الاعلام بالتبعية اغراء اذا انضافه الى العلم بأنه مأمور لا محالة وان أقدم على المعاصي .

ويمكن أن يقال : انه يأمن ألا يستكثر من الطاعات فتفوته المنافع العظيمة والخوف من فوات المنفعة كالخوف من فوات المضررة .

ووجدت عبد الجبار بن أحمد قد ذكر في هذا فضلا في المعنى ، وهو أن قال : ان الرسول يقطع على أنه سيبقى الى أن يؤدي الرسالة التي حملها ، ثم بعد يعود حاله الى أنه في كل وقت مستقبل يجوز أن يبقى وأن يقطع تكليفه ، وكذلك كانت أحوال الأنبياء تنتهي الى هذه الطريقة . وذلك يزيل ما ذكره من الاغراء ، لأن الوجل والخوف انما يزولان عنه متى علم انتهاء<sup>(١)</sup> تكليفه ، فأما اذا لم يعلم فالخوف قائم .

وهذا الجواب يعترض ، بأن يقال : انما ألزمت الاغراء في الحال التي يقطع فيها المكلف على أنه سيبقى لامحالة ، وهي الحال التي يعلم فيها بقاؤه الى حين الأداء . فأما بعد هذه الى الحال فلاقطع للنبي عليه السلام على البقية والأغراء ليس بحاصل ، فاذا علم انتهاء تكليفه عادت الحال الى الاغراء . فيعلم أن هذا الجواب ليس بصحيح .

( ٢٠ )

[ معنى النفع في الضرر ]

مسألة :

قال رضي الله عنه :

(١) في الاصل « بأنه مسمور » .

(٢) في الاصل « على انتهاء » .

ان الألم يحسن اذا لم يكن ظلماً ولا عبثاً ولا مفسدة، وان حد الظلم ما يعرى عن نفع يوفى عليه ودفع ضرر يزيد عليه .

ومن رأيت هذا مضروباً والظاهر أنه ذو استحقاق وزيد فيه ولا كان على وجه المدافعة فان ذكر القصد والحد، ففيل الألم المقصود متى يعرى من الوجوه الثلاثة كان ظلماً لم يدخل المدافعة، لأن الألم فيها غير مقصود ولو قصد لكان قبيحاً وظلماً. ولا بد من بيان وجه قولهم : نفع في الضرر تجرى الألم .

والظاهر أن الظن يقوم مقام العلم في هذه الوجوه<sup>(١)</sup> كلها للاستحقاق، فان الخلاف بين أبي علي وأبي هاشم: فذهب أبو هاشم الى أن الظن فيه أيضاً يقوم مقام العلم، واستدل بأننا نذم العاصي اذا غاب عنا وان جوزنا أن يكون قد تاب لظن العلم، وقال أبو علي في هذا الموضع: وانما يحسن الظن مشروطاً لا مطلقاً. وقول أبي علي كأنه أقوى، ويجب أن يراد به الوجوه التي يقصد بالألم، فيحسن عليها أن يفعل للاعتبار، ومعنى الاعتبار أن يفعل المؤلم عنده اما طاعة أو ممتنع أو من معصية.

وهذا الوجه كما [ . . . ]<sup>(٢)</sup> من هذه الوجوه، لأن الله تعالى اذا فعل الألم للاختبار [ . . . ] الحاصل عليه، بل العوض كالسابع والأصل الاعتبار، فبالعوض يخرج من أن يكون عبثاً.

وهذا الوجه خاصة لا يصح الامن القديم تعالى خاصة دون غيره من العباد، لأنه جل اسمه المكلف لهم، فإزاحة<sup>(٣)</sup> علتهم بالاطلاق واجبة عليه وغيره من العباد

(١) في الاصل « الوجود » .

(٢) بياض في الاصل .

(٣) في الاصل « فإزاحة » .

وليس بمكلف لغيره فيلزمه الطاعة . فصار هذا الوجه خاصة يختص بالقديم تعالى من الوجوه المشتركة بيننا وبين القديم تعالى .

فعلم الألم بوجه الاستحقاق، فان الله تعالى يعاقب العصاة ويؤلمهم لهذا الوجه كما يرم العاصي<sup>(٢)</sup> وان عمه ذلك [ . . . ]<sup>(٣)</sup> لهذا الوجه ، فصار هذا الوجه مشتركاً والأول خاصاً به تعالى . فأما باقي الوجوه التي ذكرناها فنختص نحن بها دونه ، فلا يصح دخول شيء منها فيما يدخله تعالى من الآلام .  
أما الظن فيستحيل عليه تعالى لأنه عالم لنفسه .

وأما فعل الألم لدفع الضرر فانما يحسن منا اذا كنا لا نتمكن من دفعه الابيه ، ولهذا لا يحسن أن يخرج الغريق من الغمرة بأن يكسر يده الا اذا لم يتمكن من اخراجه الا كذلك ، فان تمكنا من اخراجه بغير كسريده فأخرجناه كما [ . . . ]<sup>(٣)</sup> من يده ضمنا كسر يده . ولما كان القديم تعالى قادراً على دفع كل ضرر قل أم كثر من غير أن يفعل شيئاً من الآلام ارتفع هذا الوجه أيضاً من جملة أفعاله .

وأما فعل الآلام فلا يحسن الا اذا كان لا يوصل الى النفع الابيه ، ولهذا لا يحسن منا أن نتعب نفوسنا في طلب الأرباح ونحن نقدر على الوصول اليها من غير ألم ولا تعب . ولما كان القديم تعالى قادراً على إيصال [ . . . ]<sup>(٣)</sup> يريد إيصاله من المنافع من غير مقدمة ألم لم يحسن منه أن يؤلم لا إيصال النفع . فلذا قلنا : ان الاعتبار هو المقصود والنفع تابع .

فصار المحصل من هذه الجملة التي ذكرناها أن الوجوه التي يقع عليها الألم فيخرج من أن يكون ظملاً فيها مشتركة بين القديم تعالى وبيننا وهو الاستحقاق فقط ، ومنها ما يختصه تعالى وهو الاعتبار ، ومنها ما يختصنا وهو باقي الوجوه من فعله

(١) كذا في الاصل .

(٢) بياض في الاصل .

لرفع الضرر أو للنفع .

وإذا كان غير مقصود فعلى سهل المدافعة، لأن هذا الوجه أيضاً لا يليق بالقديم تعالى ، لأنه قادر على دفع كل ألم يقصده الظاهر من غير فعل شيء من الآلام ، ولأنه تعالى لا يصح أن يقع منه ألم غير الم، والآلام في المدافعة لا تكون مقصودة . وتأمل هذه الجملة ، فان فيها فوائد كثيرة لا تمضي <sup>(١)</sup> في الكتب وما بسطناها في الذخيرة بحسن التوفيق .

واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها تنقسم : فمنها ما اذا حصل تكامل منه بحصوله حسن الا [ . . . ] <sup>(١)</sup> في حسنه الى غيره ، ومنها ما لا يتكامل بذلك الوجه حسنه بل يقف كمال حسنه على غيره .

فمثال الوجه الأول الاستحقاق، فانه يحسن لكونه مستحقاً من غير زيادة عليه، وكذلك يحسن الألم لدفع ما هو أعظم منه ويتكامل بذلك حسنه، وكذلك اذا وقع غير مقصود على وجه [ . . . ] <sup>(١)</sup> فانه يحسن هذا الوجه ويتكامل به حسنه .

ومثال القسم الثاني الاعتبار ، فان الاعتبار لا يتكامل حسنه وانما [ . . . ] <sup>(١)</sup> من أن يكون عبثاً ، والنفع الزائد يخرج من أن يكون ظلماً .

ومثال هذا الوجه من الألم أيضاً النفع، فانه ينقسم، فان فعلناه يضرنا، نظرنا فان كان ممكناً أن نوصل ذلك الغير الى النفع من غير ألم قبح الألم لكونه عبثاً وان كان فيه نفع . مثاله : ان استأجر الأجير بالأجرة الوافرة التي يرضى بها لاستيفاء الماء من نهر الى آخر ، فانه يكون عبثاً وان لم يكن ظلماً ، ولا بد فيه من عوض زائد على ايصال النفع .

وأما القسم الثالث - وهو ما تفعله نفوسنا من الألم - فيتكامل حسنه بالنفع الزائد من غير زيادة عليه ، ومن شرطه أن يكون ذلك النفع لا يحصل الا بتقديم هذا الألم . ومثاله : اتعاب اما معلوماً واما مظنوناً .

وكل وجه من هذه الوجوه التي ذكرنا أن [ ... ] <sup>(١)</sup> شيء عوض فيه المفسدة قبح لأجلها، لأن المفسدة متى عرضه غيرت وجوب الواجبات كلها وصارت [ ... ] <sup>(١)</sup> فأولى أن يكون الألم كذلك في الوجوه التي يحسن عليه الألم .

وإذا قيل : وإذا كانت المفسدة تغير وجوب الواجبات فما الذي يؤمنكم أن يكون رد الوديعة أو قضاء الدين مفسدة في بعض الأوقات .

فالجواب عن ذلك : انه لو كان شيء مفسدة في بعض الأوقات لوجب على الله تعالى أن يبينه لنا ويميزه، فلما لم يفعل ذلك علمنا أن جميع الأوقات متساوية في وجوب ذلك كله . وهذا بين .

( ٢١ )

[ معنى قول النبي « من أجبا فقد أربى » ]

مسألة :

الاجباء في اللغة العربية هو بيع الزرع <sup>(٢)</sup> قبل أن يبدو صلاحه ، يقال : أجبا الرجل يجبي اجباءً فعل ذلك .

فمعنى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قوله « من أجبا فقد أربى » : أن من باع الزرع قبل أن يبدو صلاحه - وقد نهى عن ذلك وحظر عليه -

(١) يباض في الاصل .

(٢) في الاصل « هو يباع الزوج » .

يجري مجرى من أربى ، لأنه فاعل المعصية محذور عليه ، وان لم يكن بيع مالم يبدو صلاحه ربي في الحقيقة ولا معناه غير أنه جار مجراه في الحظر والمعصية ، وجار مجرى قول القائل « من زنى فقد سرق » ، أي هو عاص مخالف لله تعالى ، كما أن ذاك هذه حاله (١) .

( ٢٢ )

[ اللفظة الدالة على الاستغراق ]

مسألة :

ان سأل سائل فقال : اذا لم يكن عندكم فى لغة العرب لفظه هو حقيقة فى الاستغراق ، فمن أى وجه علم تناول الوعيد بالخلود كافة على جهة التأييد .  
فان قلتم : انما علم ذلك من قصد النبي صلى الله عليه وآله ضرورة .  
قيل لكم : والنبي من أى وجه علم ذلك .  
فان قلتم : اضطره الملك الى ذلك .  
قيل لكم : والملك من أين علم ذلك ، ومع كونه مكلفاً لا يصح أن يضطره الله سبحانه الى قصده .

الجواب :

انا انما قلنا فى المحاورة وأنه لا لفظ موضوع فيها لذلك ، اذا كان هذا غير ممتنع أن يكون فى لغة الملائكة لفظ موضوع للاستغراق يفهمون به مراد الحكيم سبحانه فى الخطاب ، واذا صح ذلك وخاطبهم الله بذلك صح أن يضطر الملك النبى « ص » الى مراد الله تعالى منه فى الاستغراق .

(١) فى الاصل « هدنه حاله » .



ويمكن أيضاً أن يغنى الله تعالى بعض ملائكته بالحسن عن القبيح ويضطره الى علم مراده باستغراق كافة الكفار في تأييد العقاب وتناوله سائر الأوقات ، ويضطر ذلك الملك غيره من الملائكة ، ويضطر من اضطره النبي صلى الله عليه وآله الى ذلك .

## فهرس المجموعة

### جوابات المسائل المصرية

( ١٤ - ٣٥ )

- ١٧ الحوادث لا يمكن حدوثها الا بمحدث  
١٨ في الرعد والبرق والغيم  
١٩ الدليل على حياة الفاعل  
١٩ تعقل من لا مثل له ولا ضد  
٢٠ تعقل فاعل من دون لمس  
٢١ القدرة على خلق الأجسام  
٢١ القدرة على الاختراع من غير مباشرة  
٢٢ وقوع الخير والشر من فاعل واحد  
٢٢ تعقل الشيء من دون أن يكون جسماً  
٢٣ حدوث شيء ولا من شيء  
٢٣ الاضافة الى الطبع مضاف الى العرض  
٢٤ استغناء الطبائع أو عدمه  
٢٥ تمثل جبرئيل في صورة دحية الكلبي

- ٢٦ معنى الصفة في القديم تعالى  
 ٢٧ كلام الله تعالى كيف يكون  
 ٢٨ حول الكعبة والميثاق والعقل والروح  
 ٣٢ أول ما خلق الله تعالى  
 ٣٢ حقيقة الفراغ وهل له نهاية  
 ٣٣ تكليف أهل جابرق وجابرسا  
 ٣٤ تكليف الأطفال يوم القيامة  
 ٣٤ عقاب من قاتل اماماً  
 ٣٥ الملائكة والجن بعد انتهاء التكليف

### جوابات المسائل الواسطيات

( ٣٧ - ٤٤ )

- ٣٩ انكاح النواصب والغلاة  
 ٤٠ ميراث أهل الذمة  
 ٤٠ الصلاة في ثوب ابريسم ممزوج  
 ٤١ عدة وفاة الذمي  
 ٤١ المرأة المتسامحة في نفسها عن مراعاة الطلاق  
 ٤٢ لاحد للمستمتع في العدد  
 ٤٣ طلاق المضطر ثلاثاًكم يعد  
 ٤٣ جواز المتمتع للمستمتع بها قبل انقضاء العدة

### المسائل الرملية

( ٤٥ - ٥٠ )

- ٤٧ حكم الطلاق بعد ارتفاع الدم وايلاء المرأة  
 ٤٨ حكم الخلاف في رؤية الهلال

## شرح القصيدة المذهبية

( ٥١ - ١٣٩ )

- ٥٣ مقدمة الشريف المرتضى  
٥٣ بدء القصيدة المذهبية  
٦٥ بعض وقائع طلحة والزبير  
٧١ انصراف الزبير عن الحرب وتوبته  
٧٨ قصة رد الشمس على علي عليه السلام  
٨٥ قصة الراهب مع أمير المؤمنين في طريق صفين  
٩٣ أمير المؤمنين وصي رسول الله « ص »  
٩٥ بعض فضائل علي عليه السلام  
١٠٣ قصة غزوة خيبر  
١٠٨ فضل نسب أمير المؤمنين على نسب غيره  
١١٧ مقتل عمرو بن عبدود في غزوة الأحزاب  
١٣٠ نصب علي عليه السلام في غدیر خم  
١٣٨ شيء من ترجمة السيد الحميري

## الشهاب في الشيب والشباب

( ١٤١ - ٢٧٥ )

- ١٤٣ مقدمة الشريف المرتضى  
١٤٦ ابيات أبي تمام في الشيب والشباب  
١٥٩ ابيات البحتري في الشيب والشباب  
١٧٨ ابيات الشريف الرضي في الشيب والشباب  
٢١٢ ابيات الشريف المرتضى في الشيب والشباب  
٢٦١ الزيادة في كتاب الشيب والشباب

## مسألة في معجزات الانبياء عليهم السلام

( ٢٧٧ - ٢٩٩ )

- ٢٧٩ بعض عقائد اسلاف المجبرة والمشبهة  
٢٨١ وجه عدم اظهار المعجزات على أيدي غير الانبياء  
٢٨٢ لايجوز كذب الرسول في اخباره  
٢٨٣ استحالة القبيح على القديم تعالى  
٢٨٤ عدم جواز اضلال الله تعالى عن الدين  
٢٨٥ تقسم خاطيء في المعلومات  
٢٨٧ نفي الاضلال ليس من التعجيز في الفعل  
٢٨٩ معنى الضلال والهدى والحسن والقبح  
٢٩٠ وصف القديم تعالى بما لا يوصف  
٢٩١ نقل كلام للشيخ المفيد  
٢٩٣ معجزة القرآن الكريم  
٢٩٤ مناقشة الكلاية في كلام الله تعالى

## مسألة في نكاح المتعة

( ٣٠٠ - ٣٠٦ )

- ٣٠٢ دحض أدلة القائلين بفساد المتعة  
٣٠٤ جواز انفصال بعض الأحكام عن بعض  
٣٠٥ العلل غير مطردة لكي يتناس عليها

## نقد النيسابوري في تقسيمه للأعراض

( ٣٠٧ - ٣١٥ )

- ٣١٠ أقسام الأعراض  
٣١٣ اخلال النيسابوري في تقسيم الأعراض

## مسائل شتى

( ٣١٧ - ٣٥٥ )

- ٣١٩ صيغة البيع
- ٣٢١ ألفاظ الطلاق
- ٣٢٢ استمرار الصوم مع قصد المنافي له
- ٣٢٧ اضافة الأولاد الى الجد اضافة حقيقية
- ٣٢٨ تحديد نسبة الأولاد الى الاباء
- ٣٢٨ الفرق بين نجس العين ونجس الحكم
- ٣٢٩ تنجس البثر ثم غور مائها
- ٣٣١ استحقاق مدح الباري على الأوصاف
- ٣٣٥ المنع من العمل بأخبار الاحاد
- ٣٣٧ الجسم لم يكن كائناً بالفاعل
- ٣٣٨ النظر قبل الدلالة
- ٣٣٩ التاء في كلمة « الذات » ليست للتأنيث
- ٣٤٠ منع كون الصفة بالفاعل
- ٣٤٢ الدليل على أن الجوهر ليس بمحدث
- ٣٤٣ ابطال قول « ان الشيء شيء لنفسه »
- ٣٤٣ النسبة بين الأفعال وما هو لطف منها
- ٣٤٥ دور العقل والسمع في النوافل
- ٣٤٦ الدليل على أن الجواهر مدركة
- ٣٤٦ دفع شبهه للبراهمة في بعث الأنبياء
- ٣٤٩ معنى النفع في الضرر
- ٣٥٣ معنى قول النبي « من أجبا فقد أربى »
- ٣٥٤ اللفظة الدالة على الاستغراق