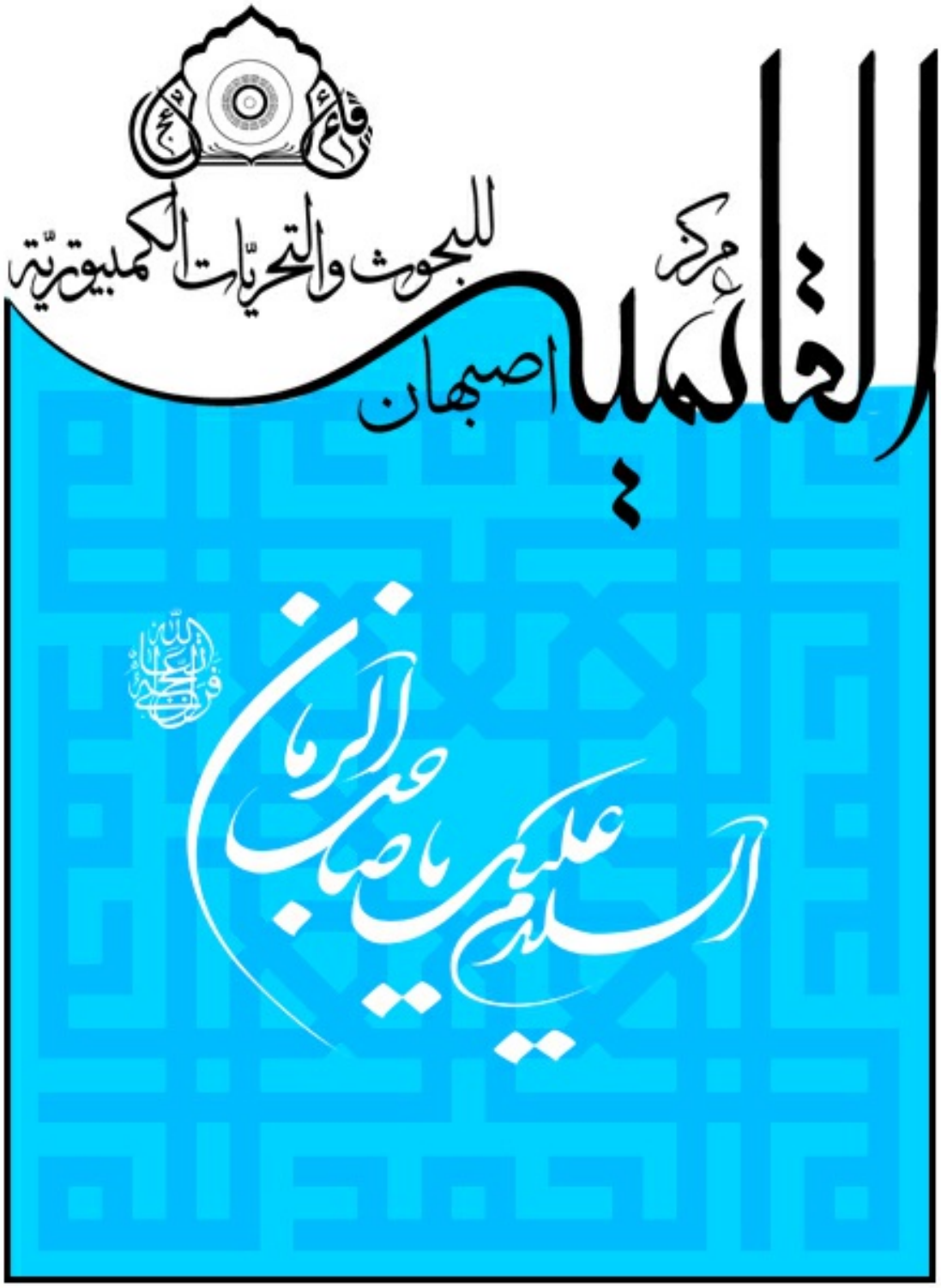

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الانوار الحيرية

و الاقمار البدرية الاحمدية

تاليف:

الشيخ يوسف بن احمد البحراني

بسم الله الرحمن الرحیم

الانوار الحيريهٔ و الاقمار البدريهٔ الاحمديهٔ

كاتب:

يوسف بحرانى

نشرت فى الطباعهٔ:

مجهول (بى جا ، بى نا)

رقمى الناشر:

مركز القائميهٔ باصفهان للتحريات الكمبيوتريهٔ

الفهرس

الفهرس ----- ۵
الانوار الحیریه و الاقمار البدریه الاحمدیه ----- ۸
اشاره ----- ۸
اشاره ----- ۸
مقدمه ----- ۸
[مسائل فقهیه] ----- ۸
المسأله الأولی: فیما یجری علی الإنسان من المصائب و النوائب و الرزایا و البلایا ----- ۸
المسأله الثانیه: فیمن یشهد باطلًا أو یقتل نفساً أو یجنی علی ولده فی حاله الغضب الشدید هل یأثم فی ذلک و یستحقّ النار و غضب الجبّار أم لا یأثم ----- ۹
المسأله الثالثه: فیمن یدعو علی أعداء الدین و زوال ملکهم و خراب دیارهم و قلع آثارهم حتّی لا یبقی لهم ملک کبیر و لا صغیر و یکون لنا فی ذلک الفرج و القرب من ظهور الصاحب، هل یجوز له ذلک أم لا یجوز ----- ۱۱
المسأله الرابعه: مسأله فی الطهاره الماء القلیل المتنجّس الغیر متغیّر إذا أُدخل فی ماء البئر ----- ۱۵
المسأله الخامسه: فی الطهاره إذا أصابت الید دهناً متنجّساً أو دسومه کذلک من لحم متنجّس أو غیره هل تطهر بالغسل من الإبریق مع بقاء الأثر أم لا؟ ----- ۱۶
المسأله السادسه: مسأله فی الغسل من الجنابه و غیرها ----- ۱۶
المسأله السابعه: من بنی بیتاً من قصب أو طین إعاره فی غیر ملکه أو فی أرض وقف أو بنی فی أرض مستأجره و استوطنه هل یکون ذلک من قواطع السفر؟ ----- ۱۷
المسأله الثامنه: فیمن استقرّ علیه الحجّ و مات و لم یحجّ هل یستناب عنه؟ ----- ۱۸
المسأله التاسعه: مسأله الذبائح التی توجد فی أیدی فساق الشیعه ----- ۱۸
المسأله العاشره: فی هذا الطائر الذی یسکن بیوت بلد الحسین (علیه السلام) یسمّی القلق ----- ۲۱
المسأله الحادیه عشره: فی الغراب الأسود الذی یأکل الزرع الذی یسمّی زاغاً هل هو حلال أم لا؟ ----- ۲۲
المسأله الثانیه عشره: فی الزهر و هو نوع من أنواع السمّ یصطاد به السمک؟ ----- ۲۵
المسأله الثالثه عشره قال سلّمه الله تعالی فی أُخت الأخ من الرضاع هل یحلّ لأخ أخیها من الرضاع أن ینکحها أم لا، ----- ۲۷
المسأله الرابعه عشره قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی رجل له زوجتان کبیرتان و أرضعتا زوجته الصغیره ----- ۲۸
المسأله الخامسه عشره قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فیمن وقف ملکاً علی أولاده الذکور دون الإناث ----- ۲۹
المسأله السادسه عشره قال سلّمه الله تعالی: ما یقول شیخنا فی النبات و الشَکّر المعتصرین من السکّر ----- ۳۰
المسأله السابعه عشره قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی الجلود التی یجلبونها الکفّار من بلد إلی بلد ----- ۳۱
المسأله الثامنه عشره قال سلّمه الله: ما قول شیخنا فی هذا الحدیث ما ثبت إیمان فی قلب هوزی و لا حوزی ----- ۳۲
المسأله التاسعه عشره قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی الحصّه التی یأخذها الجائر من حاصل الأرض المملوکه ----- ۳۳
المسأله العشرون قال سلّمه الله: لو غصب خشب و وضع فی سفینه و اشتبه علینا بالخشب الحلال ----- ۳۵
المسأله الحادی و العشرون قال سلّمه الله تعالی: لو رکبنا فی سفینه و غصب صاحبها ملالیحها لجزها ----- ۳۶
المسأله الثانیه و العشرون قال سلّمه الله تعالی: ما تقول شیخنا فی الجسر الذی ینصب علی طریق المسلمین ----- ۳۶
المسأله الثالثه و العشرون قال سلّمه الله تعالی: مسأله فی السیّار الذی یؤخذ من التجّار و المسافرین من الزائرین ----- ۳۷
المسأله الرابعه و العشرون قال سلّمه الله تعالی: مسأله عن التحنّک و ما کیفیّته ----- ۳۸
[المسأله الخامسه و العشرون و فیها ثلاث مسائل فقهیه متنوعه] ----- ۴۱
اشاره ----- ۴۱
الاولی: فی الحصرم ----- ۴۱
الثانیه: فی الزبیب ----- ۴۲
الثالثه: فی نجاسه العصیر العنبی ----- ۴۲
المسأله السادسه و العشرون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی إباحه مال الکتابیین المتظاهرین بالمناکیر ----- ۴۴
المسأله السابعه و العشرون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی السامره و الصابئین هل هما من الحربیین أم من الکتابیین ----- ۴۶
المسأله الثامنه و العشرون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی مال الطفل إذا کان علیه وصیّ من قِبَل مورثه أمّا امّه أو جدّه لها أو من بقیّه أقاربها هل لأبیه انتزاع ذلک المال الموروث من ید الوصی و إن کان فاسقاً أو غیر ملیّ ----- ۴۷
المسأله التاسعه و العشرون قال سلّمه الله تعالی: ما تقول فیما ورد من الروایات الوارده فی النهی عن حمل الحدید فی الصلاه عدا مفتاح القفل ----- ۴۹
المسأله الثلاثون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی المال المغصوب لو أخذه من یعلم بغصبیّته بعوض من الغاصب و قال له: خذ هذا حلال لک من مالی و أنا آخذ هذا المغصوب هل یکون ذلک العوض حلالًا علی الغاصب أم لا ----- ۵۰

المسأله الحادیه و الثلاثون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی الکراهه الوارده فی حمل السفر التی فیها اللحم و الحلاوات هل هی عامّه لکل الزائرین من قریب و بعید لعموم الحدیث أو مختصّه بالقریبین - ۵۱
المسأله الثانیه و الثلاثون قال سلّمه الله: ما قول شیخنا فی وقوف المنفرد عن یمین الإمام هل هو علی الاستحباب أم علی الوجوب - ۵۲
المسأله الثالثه و الثلاثون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی محاذاه المرأه للرجل فی الصلاه هل هی مبطله لصلاه اللاحق منهما أم لا - ۵۳
المسأله الرابعه و الثلاثون قال سلّمه الله: الإقامه هل هی من قواطع السفر أم لا - ۵۵
[المسأله الخامسه و الثلاثون فی حکم الخمس حال الغیبه] - ۵۹
المسأله السادسه و الثلاثون قال سلّمه الله: ما یقول شیخنا فی أجر النائب من الثواب فی الحجّ و الزیاره و غیرهما، و ما قدر حصّته هل یکونا متساویین أو متفاوتین أعنی النائب و المنوب - ۶۰
المسأله السابعه و الثلاثون قال سلّمه الله: ما قول شیخنا فی الأمانه و العاریه إذا جنی الأمین علی ما فی یده خطأً و المستعیر لو جنی کذلک - ۶۱
المسأله الثامنه و الثلاثون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فیما ورد من الاختلاف فی الرجعه - ۶۲
المسأله التاسعه و الثلاثون قال سلّمه الله تعالی: الطیر المشتبه لو وجد بیضه مختلف الطرفین هل یحکم بإباحه أکل الطیر أم لا وهل هی علامه لکلّ بیض مطلقاً أم لبیض طیر الماء خاصّه؟ - ۶۶
المسأله الأربعون قال سلّمه الله تعالی: ما یقول شیخنا فی بیض الطیر المحرّم لو کسره و مس بیاضه أو صفاره هل هو طاهر أم قذر - ۶۸
المسأله الحادیه و الأربعون قال سلّمه الله تعالی: هل تجوز الصلاه فی الشمع و العسل لکونهما طاهرین أم لا یجوز - ۶۸
المسأله الثانیه و الأربعون ما رأیک فیما عُفی عمّا نقص عن سعه الدرهم من الدم - ۷۰
المسأله الثالثه و الأربعون قال سلّمه الله: ما رأیک فی لبن المرأه هل هو نجس کما قیل أم طاهر علی الأصل و یمنع من الصلاه فی الملاقی له - ۷۲
المسأله الرابعه و الأربعون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی جلد رأس الشاه هل یجوز أکله أم لا - ۷۲
المسأله الخامسه و الأربعون قال سلّمه الله تعالی: قد کثر علینا السؤال فی أخ الأخ من الرضاع و أنت العالم بما فیه من النزاع - ۷۴
المسأله السادسه و الأربعون قال سلّمه الله تعالی: لو نوی الإقامه فی النجف الأشرف و أتمّها ثمّ بعد ذلک خرج إلی مسجد الکوفه معتکفاً ناویاً للعود و الإقامه لِمَ لا یجوز له الاعتکاف - ۷۴
[المسأله السابعه و الأربعون قد سألتک عن الحائر و أفضلیه التمام فیه] - ۷۵
المسأله الثامنه و الأربعون قال سلّمه الله تعالی: بیّن لی تفسیر هاتین الآیتین - ۷۷
المسأله التاسعه و الأربعون مسأله سأل عنها بعض الأخوال غیر الرجل المتقدّم ذکره قال سلّمه الله هر گاه خربزه یا هندوانه را مثلا از آب غصبی زرع نمایند که اول الی آخر آب غصبی خورده باشد - ۸۱
المسأله الخمسون قال السائل المتقدّم ذکره هر گاه جنسی از طفل در دست قیم - ۸۳
المسأله الحادیه و الخمسون و هی من مسائل الشیخ أحمد المتقدّم ذکره فی أوّل الکتاب إلی آخر ما بعدها من المسائل، قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی أُمّ الزوجه هل یتعدّی تحریمها إلی ابن زوجها من غیر ابنتها فتکون من المحرمات علی أبنائه و إن نزلوا أو لا - ۸۴
المسأله الثانیه و الخمسون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی بنت بنت الأخ و بنت ابن الأخ للزوجه و بنت بنت أُخت الزوجه و بنت ابن أخیها هل یشترط رضاعه الامّ و عمّه الأب بتزویج ابنتیهما أو أحدهما علیها أم لا یشترط - ۸۴
المسأله الثالثه و الخمسون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی رجل اقترض - ۸۶
المسأله الرابعه و الخمسون قال سلّمه الله تعالی: ما یقول شیخنا فی القرض هل یشترط انفصاله و تمییزه من الأمانه - ۸۹
المسأله الخامسه و الخمسون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی رجل توفّی موسراً و علیه دین لآخر و امتنع الوصی أو الورثه من وفائه - ۹۰
المسأله السادسه و الخمسون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فیمن تزوّج و طلّق و لم یدخل بها ثلاث طلقات علی هذه الصوره و نکحها محلّل ثمّ تزوّج بها بعده و فعل مثل الأوّل و نکحها محلّل ثمّ تزوّج بها بعده و فعل مثل الأوّل هل تحرم أبداً فی التاسعه کطلاق العدی أم لا تحرم أبداً ک
[المسأله السابعه و الخمسون ما قول شیخنا فی ظرف دهن جامد ساوره کلب] - ۹۳
المسأله الثامنه و الخمسون ما قول شیخنا فی الریاحین التی یکره للصائم أن یشمّها - ۹۴
المسأله التاسعه و الخمسون ما قول شیخنا فی عصیر التمر هل یشترط فیه ذهاب الثلثین کالعنب أم لا؟ - ۹۴
المسأله الستّون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی ولد الزنا لو کان مؤمناً هل یحکم بإیمانه و إسلامه و یحکم بطهارته و صحّه نکاحه بالمؤمنه أم لا - ۱۰۰
المسأله الحادیه و الستّون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی الذبیحه لو صارت الجوزه فی الرقبه هل تحرم الذبیحه أم لا - ۱۰۶
المسأله الثانیه و الستّون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی المخالف لأهل الحقّ من جمیع الفرق و ما تقول فی سؤره و مناکحته - ۱۰۷
اشاره - ۱۰۷
الأوّل: فی بیان حال المخالف من أهل السنّه - ۱۰۷
اشاره - ۱۰۸
الأوّل: فی بیان تکاثر الأخبار بما ذکرناه و استفاضتها بما سطّرناه من تقسیم الناس فی زمنهم (علیهم السلام) الأقسام الثلاثه المذکوره. - ۱۰۸
البحث الثانی: فی بیان الوجه فی انقسام الناس فی الصدر الأوّل إلی الأقسام الثلاثه المتقدّمه فی تلک الأخبار دون الأزمان المتأخّره عن تلک الأعصار - ۱۱۵
البحث الثالث: فی بیان کفرهم - ۱۲۱
البحث الرابع: فی بیان نصبهم و عداوتهم لأهل البیت (علیهم السلام) الذین أمر الله تعالی بمودّتهم. - ۱۳۵
الموضع الثانی: فی بیان الحکم فی مناکحتهم - ۱۵۳
اشاره - ۱۵۳

بقی البحث و الکلام هنا فی مواضع أخر ـ ۱۵۶
أحدها: انّه بناء علی ما اخترناه من عدم جواز مناکحتهم لو وقع العقد من المرأه أو ولیّها فهل یتوقّف علی طلاق أم لا؟ ـ ۱۵۶
و ثانیها: ما ذکرتموه من أنّه لو زنا بها زان فهل تحلّ له بعد مفارقته أم لا؟ ـ ۱۵۷
و ثالثها: انّه لا یخفی انّ ما تقدّم من البحث و الکلام فی هذا المقام کلّه فی الناصب و الناصبیّه، و أمّا غیرهما من المخالفین الذین هم من أهل الضلال المحکوم بإسلامهم فی الأخبار الدالّه علی التثلیث کما تقدّمت فی البحث الأوّل من المقام السابق فهل یجوز لهم التزویج بالمؤمنا
[المسأله الثالثه و الستّون ما قول شیخنا فیمن یفرّق بین یدیه حاله القنوت] ـ ۱۶۰
المسأله الرابعه و الستّون قال سلّمه الله: ما قول شیخنا فی النذر بغیر شرط هل ینعقد أم لا ینعقد إلّا بشرط ـ ۱۶۲
المسأله الخامسه و الستّون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی زید لو نذر أن یجامع کلّ خمیس و تزوّج بهند و هی ناذره أن تصوم کلّ خمیس قبل أن تتزوّج به هل یجب علیها مطاوعته فی ذلک و تکفّر مع قدرتها علی الکفّاره أم ینفسخ نذرها ـ ۱۶۶
المسأله السادسه و الستّون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی بنت ابن الزوجه و بنت بنتها و ما ورد فی تحریمهما روایه الإجماع و الآیه هل تتناولهما أم لا ـ ۱۶۷
المسأله السابعه و الستّون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی کثیر السفر هل هو من کان سفره أکثر من حضره ـ ۱۶۹
المسأله الثامنه و الستّون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی الملالیح و المکاریه هل یجوز لهم القصر و الإفطار فی ابتداء عملهم حتّی یغلب سفرهم علی حضرهم أم لا یجوز لهم ـ ۱۷۲
المسأله التاسعه و الستّون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی الأصناف الذین ینزلون عند أهل بلد الحسین (علیه السلام) لو عملوا لهم لحماً أو حلاوه هل یکره لهم الأکل منها و ینکسر خاطر المضیف ـ ۱۷۳
المسأله السبعون قال سلّمه الله تعالی: ما یقول شیخنا فی منجّزات المریض من وقف و إبراء أو بیع أو هبه أو تملیک أو عطیه هل یمضی ذلک من الأصل أم من الثلث کما هو المشهور؟ ـ ۱۷۴
تعریف مرکز ـ ۱۷۴

الانوار الحيريه و الاقمار البدريه الاحمديه

اشاره

نام كتاب: الأنوار الحيريه و الأقمار البدريه الأحمديه موضوع: فقه استدلالى نويسنده: بحرانى، آل عصفور، يوسف بن احمد بن ابراهيم تاريخ وفات مؤلف: ۱۱۸۶ ه ق زبان: عربى و فارسى قطع: وزيرى تعداد جلد: ۱ تاريخ نشر: ه ق

ص: ۱

اشاره

أمّا بعد حمداً لله سبحانه على مزيد إفضاله و الشكر له جلّ شأنه على حميد نواله و الصلاه على أشرف خلقه محمّد و آله الناسجين على منواله فى أفعاله و أقواله.

فيقول الفقير إلى ربِّه الكريم يوسف بن أحمد بن إبراهيم الدرازى البحرانى أفاض الله تعالى من رواشح جوده السبحانى و سوانح فضله الصمدانى و وفّقه للعمل فى يومه لغده قبل أن يخرج الأمر من يده.

هذا جواب ما سألت عنه أيّها الأخ الجليل و الخِل النبيل الأمجد الأسعد الشيخ أحمد من المسائل موضّحاً موشحاً إن شاء الله تعالى بالحجج الظاهره و الدلائل حسبما أدّى إليه الفكر الكليل و خطر بالخاطر العليل على توزّع من البال و تقسيم من الفكر و الخيال سائلًا منه سبحانه التوفيق لإصابه الصواب و تحقيق ما هو الحقّ فى الجواب معتصماً به تعالى من زلل الإقدام فى الأحكام و زيغ الأفهام عن الطريق النيّر الإعلام أنّه أكرم مرجو و مأمول و أجود مقصود و مسئول.

و قد ذكر سلّمه الله تعالى أنّه حصل بينه و بين بعض الإخوان فى تلك المسائل الجدال و كثر بينهما القيل و القال و حيث إنّ الأجوبه عن هذه المسائل الشريفه كان فى جوار سيّد الشهداء و إمام السعداء عليه و على آبائه و أبنائه أفضل صلوات ذى العلا و كان ذلك ملتقطاً من أخبارهم و مستنبطاً من آثارهم حسن تسميه هذا الكتاب بالأنوار الحيريّه و الأقمار البدريّه الأحمديّه سائلًا من بركات جواره الأقدس و واديه المقدّس أن يجعل ذلك وسيله إلى الله

مقدمه

ص: ۲

سبحانه و إليه و ينفعنى به يوم القدوم على الله سبحانه و عليه و أن يعصمنى الله سبحانه من زلّات أقدام الأعلام و مداحض الأفهام فى الأحكام و ها أنا أذكرها مسأله مسأله مذنّباً لكلّ منها بالجواب الكاشف عن وجوه خرائدها إن شاء الله تعالى نقاب الشكّ و الارتياب.

[مسائل فقهيه]

المسأله الأولى: فيما يجرى على الإنسان من المصائب و النوائب و الرزايا و البلايا

قال سلّمه الله تعالى ما قول شيخنا فيما يجرى على الإنسان من المصائب و النوائب و الرزايا و البلايا كمن خرج للتجاره أو الحجّ أو الزياره و أكله سبع أو قتله لص أو غرق فى البحر و لو علم بأحد هذه الأسباب المهلكه لما قدم عليه هل يكون ذلك اختياريّاً جرى عليه باختياره أم اضطراريّاً جرى عليه باضطراره رغماً على أنفه و لو كان هو اختياريّاً لكان هو ألقى نفسه إلى التهلكه التى نهى الله عنها.

الجواب: إنّه لا يخفى أنّ هنا شيئين أحدهما: ما يفعله العبد باختياره و قصده من سفر و أكل و شرب و نوم و مغدى و مجى ء و نحو ذلك، و ثانيهما: ما يفعله الله سبحانه بعبده من مرض و صحّه و تسليط عدوّ و فقر و غنًى و نحو ذلك و هذا ليس من فعل العبد و لا للعبد فيه اختيار.

و لا ريب فى المسأله المفروضه أنّ السفر من أفعال العبد التى يأتيها بقصده و اختياره لأى غرض كان من تجاره أو حجّ أو زياره و نحو ذلك، و أمّا ما يعرض له فى ذلك السفر من قتل أو غرق أو نهب ماله و سلبه و نحو ذلك فإنّه ليس من فعله و إنّما هو فعل الله سبحانه به كما لو كان فى بيته فإنّه قد يسلّط عليه من يقتله أو يبتليه بمرض أو حرق أو نحو ذلك.

و من المعلوم أنّه لو كان له علم بما يقع عليه فى سفره من هذه الأمور فإنّه لا يجوز له السفر شرعاً و لهذا أُسقط عنه الحجّ الواجب بذلك لأنّ فيه الإلقاء باليد إلى التهلكه و هو محرّم عقلًا و نقلًا و هذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا شبهه فيه و لا مريه يعتريه، و فى الأخبار التى لا يحضرنى محلّها الآن عنهم (عليهم السلام)

أنّ موسى على نبيّنا و آله و عليه السلام خرج ذات يوم إلى المناجاه فرآه بعض بنى إسرائيل و كان إذا خرج إلى المناجاه يتغيّر لونه و يصفرّ وجهه فعرفه ذلك الإسرائيلى بتلك العلامه فقال له: يا

موسى أبلغ ربّك عنّى السلام و قل له إنّى أحبّه فلمّا مضى موسى للمناجاه بلغ رسالته فقال الله عزّ و جلّ: قل له إنّى أيضاً أحبّه، فلمّا رجع موسى من المناجاه وجد ذلك الإسرائيلى و قد افترسه السبع و أكله فرفع موسى (عليه السلام) يديه و قال: يا ربّ عبدك الإسرائيلى يحبّك و تحبّه و قد سلّطت عليه كلباً من كلابك يأكله، فأتاه الجواب: يا موسى هكذا أفعل بأوليائى.

نعم بقى فى المقام هنا إشكال و هو أنّه قد عرفت أنّه مع علم العبد ما ينزل عليه من البلاء فى بعض الأمور أو الأزمان فإنّه لا يجوز له الدخول فى ذلك الأمر لما فيه من الإلقاء باليد إلى التهلكه مع أنّه قد وقع من الأئمّه (عليهم السلام) القدوم على تلك الأمور الموجبه لهلاكهم مع علمهم بها كقدوم الحسين (عليه السلام) إلى كربلاء مع علمه بمقتله فيها، و خروج أمير المؤمنين (عليه السلام) فى تلك الليله التى استشهد فيها إلى المسجد مع علمه بأنّه يُقتل فى تلك الليله، و أكل الكاظم (عليه السلام) السمّ مع علمه به و أنّه يموت به و نحو ذلك، و الجواب عن ذلك قد ذكرناه مستوفىً محقّقاً مبرهناً فى كتاب الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيّه فمن أراده فليرجع إلى الكتاب المذكور و الله العالم.

المسأله الثانيه: فيمن يشهد باطلًا أو يقتل نفساً أو يجنى على ولده فى حاله الغضب الشديد هل يأثم فى ذلك و يستحقّ النار و غضب الجبّار أم لا يأثم

قال دام ظلّه: ما يقول شيخنا فيمن يشهد باطلًا أو يقتل نفساً أو يجنى على ولده فى حاله الغضب الشديد هل يأثم فى ذلك و يستحقّ النار و غضب الجبّار أم لا يأثم حيث أوّل المنازع فى هذه المسأله هذا الحديث الذى فى الكافى فى الغضب و استدلّ فيه أنّ الله أعزّ و أكرم من أن يسلب العبد عقله و يحاسبه على ذنبه.

الجواب: إنّه لا ريب أنّ الغضب من الأخلاق النفسانيّه و أنّه قد يكون ممدوحاً و قد يكون مذموماً، فالممدوح ما كان فى جانب الدين و على نهج الحقّ كدفع الضرر عن النفس على الوجه السائغ و جهاد الأعداء و البطش بهم، و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و إقامه الحدود على الوجه المعتبر و المذموم ما كان على خلاف ذلك و لا ريب أنّه بهذا المعنى الثانى إنّما هو من الشيطان لا- من الله تعالى كما توهّمه هذا القائل، لما رواه ثقه الإسلام فى الكافى عن أبى حمزه الثمالى عن أبى جعفر (عليه السلام)

ص: ۴

قال

إنّ هذا الغضب جمره من الشيطان توقد فى قلب ابن آدم و إنّ أحدكم إذا غضب احمرّت عيناه و انتفخت أوداجه و دخل الشيطان فيه فإذا خاف أحدكم ذلك من نفسه فليلزم الأرض فإنّ رجز الشيطان يذهب عنه عند ذلك.

و ما رواه فيه عن ميسره قال

ذكر الغضب عند أبى جعفر (عليه السلام) قال: إنّ الرجل ليغضب فما يرضى أبداً حتّى يدخل النار فأيما رجل غضب على قوم و هو قائم فليجلس من فوره ذلك فإنّه يذهب عنه رجز الشيطان

الخبر.

و ما رواه فيه أيضاً عن السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال

قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الخلّ العسل.

إلى غير ذلك من الأخبار التى من هذا القبيل و هى صريحه الدلاله واضحه المقاله فى أنّ الغضب من أقبح الخصال الذميمه و أنّه من دواعى الشيطان التى يحمل عليها الإنسان فيوجب له استحقاق العذاب و النيران.

و قال بعض علمائنا رضوان الله عليهم و نِعْمَ ما قال: «و الغضب حاله للقلب يثمرها الجهل بالأوامر الشرعيه و الحدود المرعيّه و تسويل النفس الأمّاره و ثمرتها الطغيان على الخلق باليد و اللسان و التعدّى عليهم بالظلم و العدوان و من علاماته احمرار الوجه و العين و انتفاخ العروق و سرّ ذلك أنّ القوّه الغضبيّه إذا تحرّكت نحو الانتقام و اشتعلت نارها فى الباطن يغلى به دم القلب كغلى الحميم فينبعث منه الدخان فيرتفع إلى أعالى البدن كما يرتفع فى القدر و ينصب فى الوجه و العين و العروق فيحمرّ الوجه و العين و تنتفخ العروق و يختلّ الدماغ الذى هو معدن الفكر فى المحسوسات و ينطفى نور عقله كما ينطفى ضوء السراج فى

البيت باستيلاء الدخان عليه فيظلم بصره و بصيرته و لا يؤثّر فيه وعظ و لا نصيحه فيموت صاحبه غيظاً، و هذه الخصله من أعظم الخصال الذميمه، و لذا قال أمير المؤمنين (عليه السلام)

و احذر الغضب فإنّه جندٌ عظيم من جنود إبليس.

إلى آخر كلامه زيد فى مقامه.

و بالجمله: فإنّه لا ريب أنّ الغضب مثل الحسد و الكبر و العُجب و نحوها من الصفات الذميمه و الرحمه و الرقّه و الرفق و العفّه و نحوها من الصفات من الأخلاق الحسنه و الجميع من أخلاق النفس الموجبه للثواب فيما كان منها حسناً و العقاب

فيما كان منها قبيحاً.

و بهذا يظهر لك أنّ ما ذكره هذا القائل من أنّ ما يفعله حال الغضب من المعاصى لا يُعاقب عليه لأنّ الغضب من الله حيث إنّه قد سلبه عقله فلا يؤاخذه إنّما نشئ عن عدم التأمّل فى الأخبار كما عرفت ممّا قدّمناه و نزيده بياناً أنّ الآيات و الروايات الدالّه على تخليد قاتل النفس بغير حقّ فى النار و إقامه الحدود و التعزيرات على من تعدّى بيد أو لسان على غيره لا فرق فيها بينما وقع منها على وجه الغضب و لا الرضا فتخصيصها يحتاج إلى دليل بل لو تمّ ما ذكره هذا القائل لبطلت أكثر الحدود و التعزيرات المقرّره فى الروايات إذ الغالب أنّ هذه التعدّيات من قتل أو سبّ أو أخذ مال أو نحو ذلك لا يقع إلّا فى حال الغضب و شدّه ثورانه و استيلائه على العقل الشرعى، فإذا كانت لا عقاب عليها كما زعمه فإلى مَنْ تتوجّه هذه الأوامر و النواهى المتعلّقه بهذه المذكورات و الله العالم.

المسأله الثالثه: فيمن يدعو على أعداء الدين و زوال ملكهم و خراب ديارهم و قلع آثارهم حتّى لا يبقى لهم ملك كبير و لا صغير و يكون لنا فى ذلك الفرج و القرب من ظهور الصاحب، هل يجوز له ذلك أم لا يجوز

ما قول شيخنا فيمن يدعو على أعداء الدين و زوال ملكهم و خراب ديارهم و قلع آثارهم حتّى لا يبقى لهم ملك كبير و لا صغير و يكون لنا فى ذلك الفرج و القرب من ظهور الصاحب، هل يجوز له ذلك أم لا يجوز كما قال المنازع فى هذه المسأله حيث قال: إنّه لا يجوز الدعاء عليهم لأنّه يخشى على بيضه الإسلام، فإذا كان كذلك لا يجوز أن تدعو عليهم فلا يجوز لنا أن نمقت زمان ملكهم و لا نمقتهم أيضاً و لا نحبّ زوالهم أو نحبّ زوالهم و لا ندعو عليهم و هم من ابتداء أمرهم إلى نهايته ملوك ظُلم و جور و فسوق، فالراضى ببقاء ملكهم راض بأفعالهم و الراضى بأفعالهم شريكٌ لهم و رادّ لقوله تعالى لَا يَنَالُ عَهْدِى الظّالِمِينَ.

الجواب: المستفاد من الأخبار و به صرّح جمله من أصحابنا رضوان الله عليهم بل الظاهر أنّه لا خلاف فيه هو جواز الدعاء على أعداء الدين بل القنوت عليهم فى الصلوات، ففى صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال

تدعو فى الوتر على العدوّ و إن شئت سمّيتهم.

و فی روایه عبد الله بن هلال المنقوله فی مستطرفات السرائر من کتاب محمد بن علی بن محبوب عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال

إنّ رسول الله (صلی الله علیه و آله) قد قنت و دعی علی قوم

ص: ۶

بأسمائهم و أسماء آبائهم و عشائرهم و فعله علیّ (علیه السلام) من بعده.

و روی الکشّی فی کتاب الرجال عن إبراهیم بن عُقبه قال

کتبت إلی العسکری (علیه السلام): جُعلت فداک قد عرفت هؤلاء الممطوره فأقنت علیهم فی الصلاه؟ قال: نعم اقنت علیهم.

أقول: الظاهر أنّ المراد بالممطوره هو الواقفه کما ذکره شیخنا البهائی عطّر الله مرقده فی مقدّمات کتاب مشرق الشمسین من تسمیه الواقفه یومئذ بذلک تشبیهاً بالکلاب التی أصابها المطر مبالغه فی نجاستهم و وجوب اجتنابهم. قال شیخنا الشهید فی الذکری فی بحث القنوت: یجوز الدعاء فیه للمؤمنین بأسمائهم و الدعاء علی الکفره و المنافقین لأنّ النبیّ (صلی الله علیه و آله) دعی فی قنوته لقوم بأعیانهم و علی آخرین بأعیانهم کما روی أنّه قال

اللّهمّ انج الولید بن الولید و سلمه بن هشام و عبّاس بن ربیعه و المستضعفین من المؤمنین و اشدد وطأتک علی مُضر و رعل و ذکوان.

و

قنت أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی صلاه الغداه فدعی علی أبی موسی الأشعری و عمرو بن العاص و معاویه و أبی الأعور و أشباههم

قاله ابن أبی عقیل، انتهی.

و روی شیخنا المجلسی فی البحار من کتاب محمّد بن المثنّی عن جعفر بن محمد بن شریح عن ذریح المحاربی قال

قال الحرث بن المغیره الناضری لأبی عبد الله (علیه السلام): إنّ أبا معقل المزنی حدّثنی عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) أنّه صلّی بالناس المغرب فقنت فی الرکعه الثانیه و لعن معاویه و عمرو بن العاص و أبا موسی الأشعری و أبا الأعور السلمی، قال الشیخ (رحمه الله): صدق فالعنهم.

و نحو ذلک ما روی عن الکاظم (علیه السلام) فی دعائه علی موسی المهدی أحد خلفاء بنی العبّاس و کان قد بلغه عنه أنّه یهدّده بالقتل فدعی علیه بدعاء الجوشن الصغیر فورد الخبر بموته لعنه الله و الحدیث مروی فی کتب أصحابنا رضوان الله علیهم.

و مثله أمره (علیه السلام) جمله من الشیعه بالدعاء علی أبی جعفر المنصور الدوانیقی فمات فی تلک السنه قبل بلوغه الحجّ عند بئر میمون قبل أن یقضی نسکه و کان قد سافر إلی مکّه فی تلک السنه.

قال أبو ولّاد ناقل الخبر المذکور فی آخر الخبر

و کنت تلک السنه حاجّاً فدخلت علی أبی الحسن (علیه السلام) فقال: یا أبا ولّاد کیف رأیتم نجاح

ما أمرتکم به و حثثتکم علیه من الدعاء علی أبی الدوانیق؟.

و ممّا یؤیّد ذلک أیضاً الأخبار الدالّه علی النهی عن حبّ بقائهم و هی کثیره: منها: ما رواه فی الکافی عن سهل بن زیاد رفعه

عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی قول الله عزّ و جلّ (وَ لٰا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّٰارُ) قال: هو الرجل یأتی السلطان و یحبّ بقاءه إلی أن یدخل یده فی کیسه فیعطیه.

و منه: ما رواه فی حدیث طویل عن فضیل بن عیاض

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: و من أحبّ بقاء الظالمین فقد أحبّ أن یُعصی الله إنّ الله تبارک و تعالی حمد نفسه عند هلاک الظالمین فقال (فَقُطِعَ دٰابِرُ الْقَوْمِ الَّذِینَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ).

و عن صفوان بن مهران الجمّال قال

دخلت علی أبی الحسن الأوّل (علیه السلام) فقال لی: یا صفوان کلّ شی ء منک حسن جمیل ما خلا شیئاً واحداً، قلت: جعلت فداک أی شی ء؟ قال: إکراؤک جِمالک هذا الرجل یعنی هارون، قلت: و الله ما أکریته أشراً و لا بطراً و لا لصید و لا للهو و لکنّی أکریته لهذا الطریق یعنی طریق مکّه و لا أتولّاه بنفسی و لکن أبعث معه غلمانی، فقال لی: یا صفوان أ یقع کراک علیهم؟ قلت: نعم جعلت فداک، فقال لی: أ تحب بقاءهم حتّی یخرج کراک؟ قلت: نعم، قال: فمن أحبّ بقاءهم فهو منهم و من کان منهم کان وروده النار، قال صفوان: فذهبت فبعت جمالی عن آخرها فبلغ ذلک إلی هارون فدعانی فقال: یا صفوان بلغنی أنّک بعت جمالک؟ قلت: نعم، فقال: لِمَ؟ قلت: أنا شیخ کبیر و أنّ الغلمان لا یفون بالأعمال، فقال: هیهات هیهات إنّی لأعلم من أشار علیک بهذا أشار علیک بهذا موسی بن جعفر (علیه السلام)، قلت: ما لی و لموسی بن جعفر، فقال: دع هذا عنک فو الله لو لا حسن صحبتک لقتلتک.

و ممّا یعضد ذلک ما ورد فی الدعاء لصاحب الأمر (علیه السلام) أورده الشیخ فی المصباح و الصدوق فی کتاب الغیبه و غیرهما و فیه

اللّهمَّ عجِّل فرجه و أیّده بالنصر و انصر ناصریه و اخذل خاذلیه و دمدم علی من نصب له و کذَّبَ به و أظهر به الحقّ و أمت به

الجور و استنقذ به عبادك المؤمنين من الذلّ و انعش به البلاد و اقتل به جبابره الكفر و اقصم رءوس

ص: ۸

الضلاله و ذلّل به الجبّارين و الكافرين و أبِر به المنافقين و الناكثين و جميع المخالفين و الملحدين فی مشارق الأرض و مغاربها و برّها و بحرها و سهلها حتّی لا تدع منهم دیّاراً و لا تُبقی لهم آثاراً طهِّر منهم بلادك و اشف منهم صدور عبادك و جدّد به ما أمحتا من دینك

الدعاء إلی آخره.

إلّا أنّه قد ورد هنا ما ظاهره المنافاه لما قدّمناه و المناقضه لما ذكرناه و هو: ما رواه الصدوق عطّر الله مرقده فی كتاب المجالس

عن النبیّ (صلی الله علیه و آله) قال: قال الله تعالی: أنا الله لا إله إلّا أنا خلقت الملوك و قلوبهم بیدی فأیما قوم أطاعونی جعلت قلوب الملوك علیهم رحمهً و أیما قوم عصونی جعلت قلوب الملوك علیهم سخطه ألا لا تشغلوا أنفسكم بسبّ الملوك توبوا إلی الله أعطف قلوبهم علیكم.

و بإسناده

عن موسی بن جعفر (علیه السلام) قال: قال لشیعته: یا معشر الشیعه لا تذلّوا رقابكم بترك طاعه سلطانكم فإن كان عادلًا فاسألوا الله إبقاءه و إن كان جائراً فاسألوا الله صلاحه و إنّ صلاحكم فی صلاح سلطانكم فإنّ السلطان العادل بمنزله الوالد الرحیم فأحبّوا له ما تحبّون لأنفسكم و أكرهوا له ما تكرهون لأنفسكم.

و الجواب عن هذین الخبرین: أوّلًا: أنّهما لا یقومان بمعارضه ما قدمناه من الأخبار بل هی أرجح منهما سنداً و عدداً و دلاله فلا ینهضان بالمعارضه.

و ثانیاً: إنّ أقصی ما یدلّ علیه الخبر الأوّل هو تخویف الناس و زجرهم عن المعاصی و الأمر بالملازمه علی الطاعه له سبحانه و أنّه جعل من جمله آیاته القاهره و قدرته الباهره قلوب الملوك فمن أطاعه جعل قلوب الملوك له رحمهً و عطفها علیه و من عصاه جعلها نقمه له و سخطه علیه فلا یشغل فی حال عصیانه و تسلیط الملوك علیه بالسبّ لهم و الدعاء علیهم فإنّ ذلك إنّما هو من الله سبحانه سلّطهم علیه عقوبه لمعصیته، بل الواجب علیه الاشتغال بالإنابه و التوبه إلیه سبحانه لیعطف قلوب الملوك علیه و هو من قبیل ما یقال أعمالكم عمّالكم.

و ممّا ورد عنهم (علیهم السلام) فی الحدیث القدسی

إذا عصانی من یعرفنی سلّطت علیه من لا یعرفنی

و هذا شی ء آخر غیر ما نحن فیه فلا منافاه.

و أمّا الحديث الثانى فالواجب حمله على التقيّه لمنافاته التامّه لما قدّمناه من

ص: ۹

الأخبار و لا سيّما الأخبار الدالّه على النهى عن حبّ بقائهم و هى أرجح من هذا الخبر البته.

و بالجمله فحمله على التقيه عندى متعيّن سيّما مع علم من التهاب نيران التقيه فى زمانه (عليه السلام) زياده على غيره من الأوقات و الأعوام.

و أمّا ما ذكره ذلك القائل من أنّه يخشى على بيضه الإسلام فهو غلط لأنّ الحافظ لبيضه الإسلام إنّما هو الله عزّ و جلّ لا هؤلاء و هذا الداعى بزوال ملكهم أو نحوه من الدعاء عليهم إنّما دعى بإبدالهم بمن يقوم بحياطه الإسلام و يحنو على الأنام و يقوم بالدين المبين و يُحيى شريعه سيّد المرسلين لا على الإطلاق حتّى يلزم ما ذكره فى المقام، هذا.

و أمّا ما ذكرتموه من آيه (لَا يَنَالُ عَهْدِى الظّالِمِينَ) فإنّها ليست من محلّ البحث فى شى ء فإنّ موردها إنّما هو الإمامه و الآيه التى تناسب هذا المقام إنّما هى الآيه التى تقدّمت فى الأخبار و هى (وَ لَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) إلى آخرها هذا ما خطر بالبال بالنظر إلى أخبار الآل عليهم صلوات ذى الجلال و الله العالم.

المسأله الرابعه: مسأله فى الطهاره الماء القليل المتنجّس الغير متغيّر إذا أُدخل فى ماء البئر

قال سلّمه الله تعالى مسأله فى الطهاره الماء القليل المتنجّس الغير متغيّر إذا أُدخل فى ماء البئر فى شربه أو إبريق أو أدخل فى كثير من ماء و التقى مع أحدهما أعلاه و لم يلتق أسفله هل يكون طاهراً كلّه أعلاه و منتهاه أم أعلاه فقط أم لا، و هل يشترط ملاقاه الماء القليل المتنجّس الغير متغيّر للكثير بجميع أجزائه أم لا إذا لاقى بعضه طهر الباقى أم لا؟ أفتنا أيّدك الله.

الجواب: إنّ الكلام فى هذه المسأله مبنىّ على مسأله قد اشتهر الخلاف فيها بين الأصحاب رضوان الله عليهم و هو أنّه هل يكفى فى تطهير الماء القليل بالماء الكثير مجرّد الملاقاه أم لا بدّ من الممازجه و المداخله بحيث يصل الماء المطهر إلى ذلك الماء النجس و يداخل جميع أجزائه بحيث يكون الماءان ماءً واحداً؟ قولان أظهرهما الثانى و السبب فى ذلك هو أنّه لم يرد فى الأخبار ما يدلّ على كيفيه تطهير الماء النجس القليل بالماء الكثير، و الأصحاب إنّما استندوا فى ذلك إلى أخبار الكرّ و قولهم (عليهم السلام)

إذا بلغ الماء كرّاً لم ينجّسه شى ء

و إنّ هذا الماء القليل بعد اتّصاله بالكثير

ص: ۱۰

يصير معه ماءً واحداً بحيث يدخل تحت عموم تلك الأخبار فيطهر حينئذ، و الآخرون منعوا من صدق الوحده إلّا مع الامتزاج و المداخله بحيث يتخلّل الماء الكثير فى جميع أجزاء الماء النجس و هو الأقرب مع أوفقيته للاحتياط المطلوب فى أمثال هذه

المسائل الغير المنصوصه و لا سيّما فی مثل هذا الماء الذی فی الإبريق و نحوه فإنّ فی صدق الوحده علیه مع ما یلاقیه بمجرّد ملاقاه الماء الذی فی رأسه خاصّه إشکالًا ظاهراً، و بذلک یظهر أنّه علی تقدیر القول المختار لا یطهر ما فی أسفل الإبریق و نحوه من الماء الذی لم یداخله ذلک الماء الکثیر و هکذا القول فی کلّ ما کان کذلک کما لو کان الماء القلیل النجس فی غدیر أو مستنقع و إلی جنبه ماء کثیر فوصل بینهما بساقیه و جدول بحیث اتّصل أحدهما بالآخر فإنّه علی تقدیر ما اخترناه لا یطهر ذلک الماء النجس، و علی القول بمجرّد الاتّصال یحکم بالطهاره ثمّ إنّ فرض المسأله المذکوره هنا وقع فی وضع ذلک الإبریق فی ماء البئر و لا ریب أنّه یأتی علی القول بنجاسه البئر بالملاقاه نجاستها حینئذ فلا تفید تطهیراً لما فی الإبریق و لو الماء الذی فی رأسه لأنّها بمجرّد ملاقاته تنجّس، و أمّا علی القول بعدم انفعالها بالملاقاه یتمّ فرض المسأله و إجراء القولین المذکورین و الله العالم.

المسأله الخامسه: فی الطهاره إذا أصابت الید دهناً متنجّساً أو دسومه کذلک من لحم متنجّس أو غیره هل تطهر بالغسل من الإبریق مع بقاء الأثر أم لا؟

قال سلّمه الله تعالی مسأله أخری فی الطهاره إذا أصابت الید دهناً متنجّساً أو دسومه کذلک من لحم متنجّس أو غیره هل تطهر بالغسل من الإبریق مع بقاء الأثر أم لا و هل تطهر بغسلها فی الماء الکثیر مع بقاء الأثر أم یشترط زواله علی الحاله الأولی أم الحالتین؟ أفتنا أیّدک الله تعالی.

الجواب: إنّ المسأله المذکوره لا تخلو من شوب الإشکال الموجب للاحتیاط فیها علی کلّ حال و ذلک لقیام هذه الأجزاء الدهنیه و لصوقها بالید و المفروض أنّها نجسه فلا تطهر الید إلّا بإزالتها و قلعها إذ قبولها للتطهیر مع بقائها علی حالها فی الید غیر معلوم لعدم معلومیّه نفوذ الماء فی تلک الأجزاء مع لصوقها بالید.

و بالجمله: فالأحوط عندی هو قلع تلک الأجزاء الدهنیه من الید بالدقیق و نحوه من الأشیاء القالعه لها ثمّ تطهیر الید بعد ذلک من غیر فرق بین التطهیر بالماء القلیل

أو الکثیر و الله العالم.

المسأله السادسه: مسأله فی الغسل من الجنابه و غیرها

قال سلّمه الله تعالی و أبقاه مسأله فی الغسل من الجنابه و غیرها، هل یجوز للمرتمس إذا کان داخلًا فی الماء إلی وسطه أو إلی رکبتیه أو أزید من ذلک أو أقلّ أن یرتمس و هو علی تلک الحال أو یجب علیه الخروج منه و یلقی نفسه من خارج و هل یستحبّ له إمرار یده علی بدنه بعد خروجه أم لا، و هل یجب الإمرار فی الترتیب أم یستحبّ، و فی غسل الأموات هل هو واجب أو مستحبّ؟ أفتنا أیّدک الله.

الجواب: إنّ مقتضی الأصول الشرعیّه و القواعد المرعیه هو صحّه الغسل ارتماساً و إن کان جالساً فی الماء إلی وسطه أو أقلّ أو أزید و ذلک فإنّ الواجب فی الغسل هو غسل البدن الذی هو عباره عن جریان جزء الماء علی جزأین من البدن بنفسه أو بمعاون

كما عرّفه به الأصحاب من غير خلاف يعرف فى الباب و هذا الجالس فى الماء متى نوى الغسل ثمّ دفع نفسه من موضعه إلى موضع آخر تحت الماء بحيث استولى الماء على جميع بدنه و حصل اختلاف سطوح الماء عليه الذى به يحصل الجريان فقد اغتسل غسلًا شرعيّاً صحيحاً و لم أقف على من توقّف فى هذه المسأله و أوجب الخروج من الماء ثمّ إلقاء نفسه فيه دفعه إلّا الفاضل المولى محمد باقر الخراسانى صاحب الذخيره و الكفايه و تبعه شيخنا المحدِّث الصالح الشيخ عبد الله بن الحاجى صالح البحرانى عطّر الله مرقديهما و قد بسطنا الكلام معهما فى ذلك فى باب غسل الجنابه من كتابنا الحدائق الناضره.

و أمّا إمرار اليد فى الغسل الارتماسى بعد الخروج من الماء فلا فائده فيه و لا ثمره له فإنّ الواجب إيصال الماء إلى جميع أجزاء البدن فى حال الدخول تحت الماء فى تلك الدفعه العرفيه فلو فرض أنّ جزءاً من البدن لم يصله الماء فى تلك الحال و إنّما وصل إليه بالمسح باليد بعد الخروج فإنّه لم يأت بالغسل على وجهه لأنّ الفرق بين الغسل الارتماسى و الترتيبى إنّما هو يكون غسل البدن يحصل دفعه واحده فى الأوّل بخلاف الثانى و حينئذ متى حصل الإخلال بجزء حتّى خرج لم يحصل الغسل دفعه و بناء ذلك على الترتيب الحكمى فى الغسل الارتماسى ضعيف كما أوضحناه

ص: ١٢

فى الكتاب المشار إليه.

و أمّا إمرار اليد فى الغسل الترتيبى و أنّه يكون واجباً أو مستحبّاً فالكلام فيه أنّه لا يخفى أنّ الواجب هو إيصال الماء إلى البدن ليحصل الغسل لأنّ الواجب غسل البدن، و الغسل كما عرفت عباره عن جرى جزء من الماء على جزئين من البشره بنفسه أو معاون و حينئذ فإن علم من صبّ الماء على البدن الوصول إلى جميع أجزائه فلا ضروره فى إمرار اليد و إن استحبّ للاستظهار فلا بأس و إن لم يعلم ذلك فالواجب إمرار اليد ليحصل العلم بإيصال الماء إلى الجسد فإمرار اليد فى الصوره الأولى على جهه الأفضليه للاستظهار كما عرفت.

و فى الصوره الثانيه واجب لما عرفت من توقّف العلم بإيصال الماء عليه خصوصاً بالنسبه إلى ورد من أنّه يغسل جانبه الأيمن بثلاثه أكفّ و جانبه الأيسر بثلاثه أكفّ فإنّه لا يمكن العلم بوصول الماء إلى جميع أجزاء البدن إلا بإمرار اليد كما لا يخفى، و هكذا القول فى غسل الأموات و الله العالم.

المسأله السابعه: من بنى بيتاً من قصب أو طين إعاره فى غير ملكه أو فى أرض وقف أو بنى فى أرض مستأجره و استوطنه هل يكون ذلك من قواطع السفر؟

قال سلّمه الله مسأله: من بنى بيتاً من قصب أو طين إعاره فى غير ملكه أو فى أرض وقف أو بنى فى أرض مستأجره و استوطنه هل يكون ذلك من قواطع السفر لو مرّ عليه بدون نيّه إقامه أم يشترط ملكيه الأرض كما هو الظاهر من كلام السيّد فى المدارك؟

الجواب: إنّ الظاهر أنّ ما ذكرتموه من ملك المنزل بدون ملك الأرض خاصّه ليس محلّ كلام و لا خلاف لصدق الملك على ذلك المنزل و لو فى الجمله إنّما محلّ الكلام فى المنزل المستعار أو الموصى به مدّه بمعنى أنّه لا يملكه الجالس فيه و

المستوطن له و إن جاز له التصرّف فيه بأحد الأسباب المبيحه من إجاره أو إعاره أو نحوهما، فالمفهوم من كلام جمله من الأصحاب هو اشتراط ملك الرقبه أعمّ من أن يكون المنزل مع أرضه أو المنزل خاصّه مع كون الأرض خارجه و حينئذ فلا يكفى استئجار المنزل و لا استعارته و الظاهر من الأخبار و به صرّح بعض أفاضل متأخّرى المتأخّرين هو العموم و منشأ الخلاف فى ذلك هو حمل اللام فى قولهم (عليهم السلام) له منزل على التمليك خاصّه

ص: ۱۳

و هو غير واضح فإنّ أحد معانيها الاختصاص بل ظاهر بعض الأصحاب أنّه الأصل و إنّ الملك إنّما اندرج فى ذلك من حيث حصول الاختصاص فيه و على هذا فيكفى فى قطع السفر السكنى المدّه المذكوره فى المنزل المستأجر و المعار و نحوهما.

و أمّا ما نقلتموه عن السيّد فى المدارك فليس كذلك فإنّه لم يصرّح بهذه المسأله بالكلّيه فيما حضرنى من نسخه.

و بالجمله: فالأظهر هو العموم كما ذكرناه و عليه يساعد كلام أهل اللغه أيضاً فإنّهم عرّفوا المنزل بأنّه موضع النزول كما صرّح به فى القاموس و فى كتاب المصباح المنير و لا ريب أنّ ذلك أعمّ من أن يكون ملكاً أو مستأجراً إلّا أنّ الخروج عمّا ظاهرهم الاتّفاق عليه مشكل و موافقتهم من غير دليل واضح أشكل و الله العالم.

المسأله الثامنه: فيمن استقرّ عليه الحجّ و مات و لم يحجّ هل يستناب عنه؟

قال سلّمه الله تعالى: ما يقول شيخنا فيمن استقرّ عليه الحجّ و مات و لم يحجّ هل يستناب عنه من بلده من الميقات إذا لم يجز الورثه و أنتم لكم اطّلاع على ما فيها من النزاع خصوصاً ابن إدريس و العلّامه رحمه الله عليهما؟.

الجواب: إنّ هذه المسأله قد أعطيناها فى كتاب الحجّ من كتابنا الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره حقّها من التحقيق و أشبعنا البحث فيها بما به تليق و اخترنا فيها القول بالحجّ من بلد الموت و إن كان خلاف المشهور إلّا أنّها من حيث الخلوّ عن النصوص بالخصوص لا تخلو من شوب التأمّل و التوقّف و الأحوط الألفق بالأخبار فيها ما اختاره شيخنا الشهيد فى الدروس و هو المفهوم من عباره المحقّق فى الشرائع من أنّه إن وسع المال فمن منزله و إلّا فمن حيث يمكن و ذيل البحث فيها واسع لا يقوم به هذا الإملاء و من أراد الوقوف على تحقيق الحال و الاطّلاع ما فى المسأله من الأخبار و الأقوال فليرجع إلى كتابنا المشار إليه و الله العالم بحقائق أحكامه.

المسأله التاسعه: مسأله الذبائح التى توجد فى أيدى فسّاق الشيعه

قال سلّمه الله تعالى: مسأله الذبائح التى توجد فى أيدى فسّاق الشيعه التى يرمونها بالفسق أو الأعراب الذين فى الصحارى من أكيله سبع أو موقوذه أو متردّيه و يدّعون تذكيتها و هم فسقه يأكلون الحرام و ما يبالون بالأثام ما

ص: ۱۴

تقول فيها؟ أفتنا أيّدك الله.

الجواب: إنّ مقتضى النصوص الوارده من أهل الخصوص صلوات الله عليهم هو الحلّ و به صرّح الأصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف لتصريحهم بأنّ ما فى أيدى المسلمين و أسواقهم من ذبائح و غيرها فالأصل فيها الحلّ و تدلّ عليه القاعده المنصوصه: «كلّ شى ء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام بعينه فتدعه»، بل ظواهر كثير منها كراهه الفحص و السؤال و إن كان فى مقام الشكّ و الريبه إيذاناً بسعه الشريعه السمحه السهله و لا بأس بنقل جمله من الأخبار فى المقام لينكشف بها غياهب الإبهام كما ذكرناه من الكلام.

و منها صحيحه ضريس الكناسى قال

سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن السمن و الجبن نجده فى أرض المشركين بالروم أ نأكله؟ فقال: أما علمت أنّه خلطه الحرام فلا تأكل، و أمّا ما لم تعلمه فكُلْ حتّى تعلم أنّه حرام.

و روايه أبى الجارود قال

سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الجبن و قلت: أخبرنى من رأى أنّه يجعل فيه الميته؟ فقال: أ من أجل مكان واحد يجعل فيه الميته حرم فى جميع الأرض ما علمت أنّه ميته فلا تأكله و إن لم تعلم فاشتر و كُلْ و الله إنّى لاعترض السوق فأشترى بها اللحم و السمن و الجبن و الله ما أظنّ كلّهم يسمّون هذه البربر و هذه السودان.

و صحيحه الحلبى قال

قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الخفاف عندنا فى السوق نشتريها فما ترى فى الصلاه فيها؟ فقال: صلِّ فيها حتّى يقال لك إنّها ميته بعينها.

و صحيحته الأخرى قال

سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخفاف التى تباع فى السوق فقال: اشتر و صلِّ فيها حتّى تعلم أنّه ميت بعينه.

و روايه الحسن بن الجهم قال

قلت لأبى الحسن (عليه السلام): أعترض السوق فأشترى خفّاً لا أدرى أ ذكى هو أم لا؟ فقال: صلِّ فيه، قلت: فالنعل؟ قال: مثل ذلك، قلت: إنّى أضيق من هذا، فقال: أ ترغب عمّا كان أبو الحسن (عليه السلام) يفعله.

و صحيحه البزنطى قال

سألته عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبّه فراء لا يدرى أ ذكيه هى أم غير ذكيه أ يُصلِّى فيها؟ قال: نعم ليس عليكم المسأله إنّ أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم لجهالتهم و إنّ الدين أوسع من ذلك.

و صحیحه سلیمان بن جعفر الجعفری

عن العبد الصالح موسی بن جعفر (علیه السلام) أنّه سأله عن الرجل یأتی السوق فیشتری جبّه فراء لا یدری أ ذکیه هی أم غیر ذکیّه أ یُصلی فیها؟ قال: نعم لیس علیکم المسأله إنّ أبا جعفر (علیه السلام) کان یقول: إنّ الخوارج ضیّقوا علی أنفسهم لجهالتهم و إنّ الدین أوسع من ذلک.

و روایه المعلّی بن خنیس قال

سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: لا بأس بالثیاب التی تعملها المجوس و النصاری و الیهود.

و عن البزنطی عن الرضا (علیه السلام) قال

سألته عن الخفاف یأتی الرجل السوق فیشتری الخف لا یدری أ ذکی هو أم لا ما تقول فی الصلاه فیه؟ قال: نعم أنا أشتری الخف من السوق و أصلی فیه و لیس علیکم المسأله.

و بهذا الإسناد قال

سألته عن الجلد الفراء یأتی الرجل سوقا من أسواق المسلمین فیشتری الجبه لا یدری أ ذکیه هی أم لا یصلی فیها؟ قال: نعم إن أبا جعفر کان یقول: إن الخوارج ضیقوا علی أنفسهم لجهالتهم و إن الدین أوسع من ذلک إن علی بن أبی طالب (علیه السلام) کان یقول: إن شیعتنا فی أوسع ما بین السماء و الأرض أنتم المغفور لکم.

و روایه معاویه بن عمار عن رجل من أصحابنا قال

کنت عند أبی جعفر (علیه السلام) فسأله رجل عن الجبن فقال أبو جعفر (علیه السلام): إنه لطعام یعجبنی و سأخبرک عن الجبن و غیره «کل شی ء فیه الحلال و الحرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه فتدعه».

و بهذا المضمون فی أخبار الجبن فی غیر خبر و یدل علی خصوص موضع السؤال ما رواه فی الکافی فی الصحیح أو الحسن عن زراره و فضیل و محمد بن مسلم أنهم

سألوا أبا جعفر (علیه السلام) عن شراء اللحوم من الأسواق و لا ندری ما یصنع القصابون فقال: کل إذا کان ذلک فی سوق المسلمین و لا تسأل عنه.

و رواه الصدوق فی الصحیح عن الثلاثه المذکورین عن أبی جعفر (علیه السلام).

أقول: و هذه النصوص و أمثالها دلیل ما ذکره الأصحاب من أصاله الحل و الطهاره فی کل شی ء حتی یعلم الحرام أو النجس بعینه.

و لا ريب أن محل السؤال من هذا القبيل و الاحتياط فى مثل محل السؤال مطلوب و الله العالم.

ص: ۱۶

المسأله العاشره: فى هذا الطائر الذى يسكن بيوت بلد الحسين (عليه السلام) يسمّى القلق

قال سلمه الله تعالى: ما يقول شيخنا فى هذا الطائر الذى يسكن بيوت بلد الحسين (عليه السلام) يسمى القلق تاره يدف و تاره يصف و ما علمنا أيهما أكثر و ليس فيه من العلائم الثلاث؟.

الجواب: إن المعروف من مذهب الأصحاب رضوان الله عليهم أن ما ليس له قانصه و لا حوصله و لا صيصيه فهو حرام و ما له أحد هذه الأشياء فهو حلال، و الذى وقفت عليه من الأخبار المتعلقه بهذه المسأله ما رواه فى الكافى فى الصحيح عن عبد الله بن سنان

عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قلت: الطير ما يؤكل منه؟ فقال: لا تأكل ما لم يكن له قانصه.

و عن زراره فى الصحيح فى حديث أنه

سأل أبا جعفر (عليه السلام) عن طير الماء فقال: ما كانت له قانصه فكل و ما لم يكن له قانصه فلا تأكل.

و عن سماعه بن مهران فى الموثق عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال

كل الآن من طير البر ما كانت له حوصله و من طير الماء ما كانت له قانصه كقانصه الحمام لا معده كمعده الإنسان

إلى أن قال

و القانصه و الحوصله يمتحن بهما من الطير ما لا يعرف طيرانه و كل طير مجهول.

و عن مسعده بن صدقه

عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: كل من الطير ما كانت له قانصه و لا مخلب له، قال: و سئل عن طير الماء، فقال مثل ذلك.

و عن ابن بكير

عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: كل من الطير ما كانت له قانصه أو صيصيه أو حوصله.

و عن أبى يعفور فى حديث أنه

سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الطير يؤتى به مذبوحا، فقال: كل ما كانت له قانصه.

هـذا مـا حضـرنى من الأخبار و كلها قـد اشتركت فى الـدلاله على ما ذكره الأصـحاب فى الباب، و حينئـذ فمع عـدم معرفه الطير المذكور بالطيران ينبغى ذبحه و استعلام هذه الأشـياء من باطنه فإن كانت فيه فهو حلال و إن كانت له معده كمعده الإنسان فهو حرام.

و قد صـرح موثق سـماعه المذكور بأن هذه الأشـياء يمتحن بها الطير الذى لا يعرف طيرانه فالواجب حينئذ استعلامه بذلك و الله العالم.

ص: ١٧

المسأله الحاديه عشره: فى الغراب الأسود الذى يأكل الزرع الذى يسمّى زاغاً هل هو حلال أم لا؟

قـال سـلمه الله تعـالى: مـا قول شـيخنا فى الغراب الأسود الـذى يأكل الزرع الـذى يسـمى زاغا هل هو حلال أم لا، و ما تقول فى الغداف أيضا، و ما تقول فى قول الشـهيد الثانى (قدس سـره) فى المسالك فى العلائم الثلاث أنه لا محلل خال منها و لا محرم و هى فيه مع وجودها فى كل جنس الغراب حتى فى الأبقع؟.

الجـواب: إنه قـد اختلـف الأصـحاب رضـوان الله عليهم فى حكم الغراب بجميع أقسـامه على أقوال: فقـال الشـيخ (رحمه الله) فى النهايه: يكره أكل الغربان و أطلق و تبعه ابن البراج.

و قـال فى الخلاـف: الغراب كله حرام على الظـاهر فى الروايـات، و قـد روى فى بعضـها رخص و هـو الزاغ و هـو غراب الزرع و الغـداف و هو أصـغر منه أغبر اللون كالرمـاد، ثم نقـل عن الشافعى و أبى حنيفه أن الأسود و الأبقع حرام و الزاغ و الغـداف على وجهين أحـدهما حرام و الثـانى حلاـل ثم قـال: دليلنا إجماع الفرقه و عموم الأخبار فى تحريم الغراب و طريقه الاحتياط تقتضـى ذلك أيضا، انتهى.

و قـال فى المسـبوط: مـا لا مخلب له يعنى من الطير مسـتخبث و غير مسـتخبث، فالمسـتخبث ما يأكل الخبائث كالميته و نحوها و كلها حرام و هو النسر و الرخم و البغاث و الغراب و نحو ذلك عندنا و عند جماعه فروى

أن النبى (صلى الله عليه و آله) أتى بغراب فسماه فاسقا و قال: ما هو و الله من الطيبات.

و الغراب على أربعه أضـرب: الكبير الأسود الـذى يسـكن الجبال و يأكل الجيف، و الثانى الأبقع فهذان حرامان، و الثالث الزاغ و هو غراب الزرع،

ص: ١٨

و الرابع الغداف و هو أصغر منه أغبر اللون كالرماد.

و قال قوم: هو حرام لظاهر الأخبار، و قال آخرون: هو مباح و هو الذى فى رواياتنا. و قال ابن إدريس: الغربان على أربعه أضـرب ثلاـثه منهـا لا تجوز أكل لحمها و هى الغـداف الـذى يأكل الجيف و يفرس و يسـكن الخرابات و هو الكبير من الغربان السود و

كذا الأغبر الكبير لأنه يفرس و يصيد الدراج فهو من جمله سباع الطير، و كذلك لا يجوز أكل لحم الأبقع الذى يسمى العقعق طويل الذنب، فأما الرابع و هو غراب الزرع الصغير من الغربان السود الذى يسمى الزاغ فإن الأظهر من المذهب أنه يؤكل لحمه على كراهيه دون أن يكون محظورا و إلى هذا يذهب شيخنا فى نهايته و إن كان قد ذهب إلى خلافه فى مبسوطه و مسائل خلافه فإنه قال بتحريم الجميع، و ذهب فى استبصاره إلى تحريم الجميع.

و الصحيح ما اخترناه لأن التحريم يحتاج إلى دلاله شرعيه لأن الأصل فى الأشياء الإباحه و لا إجماع على خطره و لا أخبار متواتره و لا فى كتاب الله، انتهى.

أقول: و قد ظهر من ذلك أن فى المسأله أقوالا- ثلاثه: أحدها: التحريم مطلقا، كما هو مذهب الشيخ فى الخلاف و تبعه عليه العلامه فى المختلف و ولده فخر المحققين فى الشرح.

و ثانيها: الحل على كراهه مطلقا و هو مذهب الشيخ فى النهايه و كتابى الحديث و تبعه القاضى ابن البراج و المحقق فى النافع.

و ثالثها: التفصيل و هو مذهب الشيخ فى «المبسوط» على الظاهر و ابن إدريس و العلامه فى قول ثان فحرموا الأسود الكبير و الأبقع و أحلوا الزاغ و الغداف و هو الأغبر الرمادى إلا أن ظاهر كلام ابن إدريس المتقدم التخصيص بالزاغ و ظاهر جمع من الأصحاب منهم المحقق فى الشرائع و شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك التوقف فى المسأله من أصلها حيث اقتصروا على نقل الخلاف و الأقوال فى المسأله و لم يرجحوا شيئا و هو ظاهر المحدث الكاشانى فى المفاتيح أيضا حيث اقتصر على نقل الأقوال و أدلتها و لم يرجح شيئا.

ص: ١٩

و الظاهر من الفاضل الخراسانى فى الكفايه ترجيح القول الثانى و هو الحل على كراهه قال: و الأقرب الكراهيه لصحيحه زراره المعتضده بالآيات و الأخبار و نفى الحل فى صحيحه على بن جعفر محمول على الكراهه جمعا بين الأدله انتهى.

و الذى وقفت عليه من الأخبار المتعلقه بهذه المسأله ما رواه الشيخ فى الصحيح عن أبان بن عثمان عن زراره

عن أحدهما (عليهما السلام) أنه قال: إن أكل الغراب ليس بحرام إنما الحرام ما حرم الله فى كتابه و لكن الأنفس تتنزه عن كثير من ذلك تعززا.

و عن غياث بن إبراهيم

عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه كره أكل الغراب لأنه فاسق

، و رواه الصدوق فى كتاب العلل مثله.

و ما رواه ثقه الإسلام فى الصحيح عن على بن جعفر

عن أخيه أبى الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن الغراب الأبقع و الأسود أ يحل أكلهما؟ فقال: لا يحل شى ء من الغراب زاغ و لا غيره.

و رواه على بن جعفر فى كتابه مثله، و ما رواه عن أبى يحيى الواسطى قال

سئل الرضا (عليه السلام) عن الغراب الأبقع قال: فقال: إنه لا يؤكل و من أحل لك الأسود.

و ما رواه الصدوق مرسلا قال

قال الصادق (عليه السلام): لا يؤكل من الغربان شى ء زاغ و لا غيره و لا يؤكل من الخباث شى ء.

و ما رواه فى الكافى و (التهذيب) عن أبى إسماعيل قال

سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن بيض الغراب، فقال: لا تأكله.

و من الظاهر أن البيض تابع لحيوانه فى الحل و الحرمه.

هذا ما وقفت عليه من الأخبار الوارده عنهم (عليهم السلام)، و لا يخفى ما هى عليه من التصادم و التضاد فى المقام و إشكال الجمع بينها على وجه يحصل به الاجتماع و الالتئام و ذلك لصراحه صحيح زراره و هو الأول فى الحل مع تأيده بما ذكر فيه مما هو مذكور أيضا فى عده من الأخبار من قوله: «إنما الحرام ما حرم الله فى كتابه» إلى آخره فإنه مما استدلوا به (عليهم السلام) فى جمله من المواضع إلا أن هذا الاستدلال أيضا مما لا يخلو فى حد ذاته من الإشكال المعلوميه تحريم أشياء عديده فى السنه المطهره مما

لم يشتمل عليها الكتاب كما لا يخفى على الممارس للأحكام و الناظر فى جميع الأبواب.

و إلى هذه الروايه كما عرفت ترجيح صاحب الكفايه كما تقدم.

و أما من طعن فى هذه الصحيحه بأبان بن عثمان فهو غير مسموع سيما بناء على قاعدتنا فى الأخبار و المشهور بين الأصحاب هذا الاصطلاح هو عد حديثه فى الصحيح أيضا للإجماع المنقول فى حقه و القدح فيه إنما حصل من مقدوح مجروح لا يقابل به نقل الإجماع المذكور.

و بالجمله: فالحديث صحيح صريح فيما قلنا و يقابله صحيح على بن جعفر فى الصحه و الصراحه و الدلاله على التحريم مطلقا مؤيدا بروايه أبى يحيى الواسطى و مرسله الصدوق و روايه أبى إسماعيل بالتقريب الذى فى ذيلها، و أما روايه غياث بن إبراهيم فهى محتمله للأمرين فلا يمكن الاستناد إليها فى شى ء من القولين لأن الكراهه و إن كانت فى الاصطلاح الأصولى بمعنى الجواز على جهه المرجوحيه لكن استعمال هذا اللفظ فى الأخبار فى التحريم أكثر كثير فهو عندنا فى الأخبار من الألفاظ

المتشابهه التی لا تحمل علی أحد المعنیین إلا مع القرینه و بعض من رجح التحریم احتمل حمل صحیحه زراره علی التقیه قال: و إن کان بینهم أیضا خلاف فی ذلک لکن الحل بینهم أشهر.

أقول: و قد تقدم فی عباره الخلاف ما یشیر إلی ذلک.

و بالجمله: فالمسأله عندی بمحل من الإشکال و الفتوی فیها مع اشتباه الدلاله من هذه الأخبار مشکل و إن کان الأقرب هو القول بالتحریم مطلقا لکثره الأخبار الداله علیه مؤیدا بشمول کل ذی مخلب من الطیر لأکثرها و لجمیعها و احتمال التقیه کما عرفت فی أخبار الحل و أما القول بالتفصیل فلا مستند له من الأخبار کما عرفت و ربما احتج له بأن الأولین من الخبائث لأنهما یأکلان الجیف و الأخیرین من الطیبات لأنهما یأکلان الحب و هذا التفصیل منقول عن بعض العامه أیضا.

و ظاهر کلام ابن إدریس الاستناد فی تحریم الأولین إلی أنهما من سباع الطیر و لم یذکر علی الثالث حجه مع أنه حرمه و استند فی حل الرابع إلی عدم الدلیل علی تحریمه و هو جید علی أصله الغیر الأصیل و مذهبه الذی علی خلافه العلماء جیلا بعد جیل.

ص: ۲۱

و بالجمله: فالراجح عندی هو القول بالتحریم إلا أن فی الجزم به علی وجه یوجب الفتوی توقفا مما أخذ علی المفتی فی الإفتاء فی الأحکام و أنه مخبر فی ذلک عن الملک العلام و الله العالم.

فبقی الکلام فیما ذکرتموه من وجود القانصه و الصیصیه و الحوصله فی الغراب بجمیع أفراده فإن صح ذلک فهو أشد فیما ذکرناه من الإشکال حیث إن المفهوم من الأخبار المتقدمه فی سابق هذه المسأله هو أن وجود أحد هذه الثلاثه موجب للحکم بالحل فإن صح وجودها فی الغراب بجمیع أنواعه أو بعضها فالواجب الحکم بحل ما وجدت فیه عملا بتلک الأخبار المتقدمه، و لا بد حینئذ من ارتکاب التأویل فی أخبار التحریم المذکوره هنا، إلا أن الظاهر أن الأمر لیس کذلک و لعل ما ادعیتموه من وجود بعض تلک الأشیاء فی الغراب إنما نشأ عن ظن أو توهم و أما ما یفهم من ظاهر عباره الشرائع من أن الاعتماد علی هذه الثلاثه إنما هو بالنسبه إلی ما لم ینص علی تحریمه من الطائر المجهول، و أما ما نص علی تحریمه فلا عبره بوجود شی ء من هذه الثلاثه فیه المؤذن ذلک بتحریمه مع وجود شی ء منها فیه فالظاهر بعده و توهم فهم هذا المعنی من موثقه سماعه و کذا روایه ابن أبی یعفور المتقدمتین فی سابق هذه المسأله بعید فإن غایه ما یدلان هو أنه مع عدم إمکان الاستعلام بالعلامات الظاهره فی حال الحیاه کالطیران مثلا یرجع إلی العلامات الباطنه من القانصه و الحوصله بعد الذبح و الله سبحانه العالم بحقائق أحکامه و نوابه القائمون بمعالم حلاله و حرامه.

المسأله الثانیه عشره: فی الزهر و هو نوع من أنواع السمّ یصطاد به السمک؟

قال سلمه الله تعالی: ما یقول شیخنا فی الزهر و هو نوع من أنواع السم یصطاد به السمک بحیث یلقی فی شی ء یأکله السمک و یقذف فی الشطوط و الأنهار و الأهوار و الأبحار فإذا أکله السمک خرج علی وجه الماء دائخا و له دوران و إذا لم یحصل له من یصیده مات و طفی علی وجه الماء و ربما تذهب السمکه التی تأکل من هذا الزهر میلا أو أکثر عن المحل الذی قذف فیه ذلک الشی ء هل یکون ذلک الشی ء آله للصید فیحرم علی من صاده غیر قاذفه أم یکون الناس فیه شرع لأنه ألقاه فی مکان لا یمکن

ضبطه له لأن السمكه ربما ذهبت عن موضع

ص: ۲۲

الرمی فرسخا أو فرسخین أو أکثر و کثیرا ما یفعلون مع الطیر هکذا بحیث یغلون الحب مع هذا الشی ء و یرمونه فی الصحراء و یأکل منه الصید و یروح فیطیر و یقع و یصیدونه أهل یملک ذلک الطیر بما أکل من ذلک الحب المغلی فیکون آله للصید کما قال المنازع فی السمک لأنهما أمر واحد لا فرق بینهما.

الجواب: إنی لم أقف علی هذه المسأله فی کلام أحد من الأصحاب رضوان الله علیهم و لا علی شی ء من الأخبار یدل علی الحکم فیها نفیا أو إثباتا إلا أن المفهوم من کلامهم و کذا من الأخبار بعد التأمل فی مضامینها هو العدم و ذلک لأن ظاهر کلامهم تخصیص آلات الصید الجمادیه أعنی غیر الکلب و نحوه من الحیوانات بأشیاء مخصوصه لیس هذا منها.

و المفهوم من الأخبار و کذا من کلام الأصحاب أنه لیس کل شی ء قصد الصید به و قتل ترتب علیه حل الصید کما ورد فی المعراض و صرح به الأصحاب من أنه إذا قتل بعرضه من غیر أن یخرق اللحم فلا یؤکل و إن قتل بحده أکل.

و منها: صحیح أبی عبیده

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: إذا رمیت بالمعراض فخرق فکل و إن لم یخرق و اعترض فلا تأکل.

و روی عن عدی بن حاتم قال

سألت رسول الله (صلی الله علیه و آله) عن صید المعراض، فقال: إن قتل بحده فکل و إن قتل بثقله فلا تأکل

، و المعراض علی ما فی القاموس کمحراب سهم بلا ریش دقیق الطرفین غلیظ الوسط یصیب بعرضه انتهی.

و قد ورد فی الأخبار أیضا إنما قتله الحجر أو البندق لا یؤکل إلا إذا أدرک ذکاته، ففی صحیحه سلیمان بن خالد قال

سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عما قتل الحجر أو البندق أ یؤکل؟ قال: لا.

و بمضمونه أخبار عدیده.

و من هذا یعلم أنه لیس کلما قصد الصید به حل به الصید بأی نحو کان، بل لا بد له من آلات منصوصه بشروط مخصوصه.

و مما یؤید ذلک أن أصاله حل صید هذا النوع لکل من حازه فاصطاده فإنها باقیه فی جمیع الأزمان و الأحوال لا یخرج عنها التخصیص بشخص دون شخص إلا بدلیل و هذا أصل من الأصول المتفق علیها نصا و فتوی فإن أصاله الإباحه التی کان

ص: ۲۳

علیها قبل إلقاء هذا الزهر ثابته فیجب البقاء علیها إلی أن یقوم دلیل علی الخروج عنها و قد قامت الأدله بالنسبه إلی السمک و الطیر بأشیاء مخصوصه لیس هذا منها فیجب البقاء علی ما کان علیه و المدعی للخروج بهذا النوع یحتاج إلی دلیل واضح و برهان لائح لا- بمجرد التخریجات العقلیه و التخرصات الوهمیه فإن الأمور الشرعیه إنما بنیت حلا و حرمه و طهاره و نجاسه و نحوها علی الأدله المعصومیه و النصوص النبویه لا علی الأوهام العقلیه و هذا بحمد الله سبحانه واضح لکل ذی عقل برؤیه.

و من هنا کان بعض مشایخنا المحققین یتوقفوا فی الصید بهذه الأدله المشهوره و هی المعروفه بالتفنک من حیث إنه غیر منصوص مع أنه أقرب شی ء إلی آلات الصید و الاحتیاط فیما ذکره (قدس سره) علی أن تعریف الصید کما ذکره الأصحاب و هو الظاهر من الأخبار لا یصدق علی هذا النوع الذی هو محل البحث حیث إنهم قالوا: إن الصید فی الشرع علی معنیین أحدهما: إثبات الید علی الحیوان الممتنع و الثانی: إزهاق روحه بالآله المعتبره فیه من غیر تذکیه و کلاهما مباح بالکتاب و السنه و الإجماع بالشرائط المذکوره فی محلها، و لا ریب أن ما نحن فیه من القسم الثانی.

و المراد من إزهاق هی مجی ء ما یوجب قتله بغته و فجأه و هذا النوع کما شرحتموه إنما یوجب له بعد أکله و دورانا فی رأسه و یبقی علی ذلک مده بحیث یذهب قدر فرسخ أو فرسخین فی الماء کما ذکرتم و کذا فی الطیر و هذا لیس من الإزهاق المذکور الذی هو عباره عن الفجأه و البغته فی شی ء.

و بالجمله: فالمسأله عندی محل إشکال و التمسک بالأصاله المتقدّمه أقوی متمسک حتّی یقوم الدلیل علی ما یوجب الخروج عنها و الله العالم.

المسأله الثالثه عشره قال سلّمه الله تعالی فی أُخت الأخ من الرضاع هل یحلّ لأخ أخیها من الرضاع أن ینکحها أم لا،

و الحدیث یحرم بالرضاع ما یحرم بالنسب و من قال بالمنزله حرم بالرضاع علی ما یحرم بالنسب لأنّ أُخت الأخ من نسب حلال أفتنا أیّدک الله الجواب: إنّ المشهور بین الأصحاب رضوان الله علیهم هو الحلّ فی الصوره

المذکوره و هو الأصحّ الذی علیه العمل و ذهب الشیخ فی الخلاف و النهایه إلی التحریم استناداً إلی ظاهر التعلیل فی الروایات من کونهم بمنزله ولد الأب و ذلک یقتضی حصول الاخوّه بینهم المانع من نکاح أحدهما فی الآخر فإنّ کونهم بمنزله ولد الأب یقتضی کونهم بمنزله الإخوه للعلّه فإنّها منصوصه فیتعدّی حکمها و أُجیب عنه بأنّ تعدّی حکمها مشروط بوجودها فی المعدی إلیه و هنا لیس کذلک لأنّ کونهنّ بمنزله ولد الأب لیس موجوداً فی محلّ النزاع و لیس المراد بحجّه منصوصه العلّه انّه حیث ثبتت العلّه و ما جری مجراها یثبت الحکم کذا قرّره شیخنا الشهید الثانی (قدس سره) فی المسالک و الروضه و هو جیّد و توضیحه انّ النص إنّما تضمّن الحکم بتحریم نکاح أب المرتضع فی أولاد صاحب اللبن معلّلًا ذلک بأنّهم صاروا فی حکم أولاده و محلّ النزاع هو الحکم بنکاح أولاد أب المرتضع فی أولاد الفحل أو المرضعه و الحکم بالتحریم فی الصوره الثانیه إنّما هو بدعوی استلزام بنوّه أولاد الفحل لأب المرتضع إخوتهم لأولاده فیحرم تناکحهم لحصول الاخوه و هو قیاس محض لأنّ العلّه إنّما هی النبوّه و العلّه فیما نحن فیه هی الإخوه واحدهما غیر الآخر و مجرّد اللزوم لا تثبت به الأحکام الشرعیه لأنّ ذلک مذهب أصحاب القیاس حیث یبنون الأحکام الشرعیه علی الملازمات العقلیه و المناسبات و المشابهات الجلیه أو الخفیّه فالعلّه فیما

ذکروه غیر منصوصه بل مستنبطه علی أنّ کونهم بمنزله أولاده فی تحریمهم علیه لا یستلزم کونهم أولاده فی تحریم بعضهم علی بعض لأنّ إثبات حکم الأولاد لهم فی مادّه خاصّه لا یستلزم ثبوته فی جمیع المواد إذ لا ملازمه تقتضی ذلک و من أوضح الأدلّه علی الجواز هو تبعیّه الرضاع للنسب، و من المعلوم جواز ذلک فی النسب. و بالجمله: فالعمل علی القول بالجواز و إن کان علی کراهه کما أنّه فی النسب کذلک و یدلّ علی ذلک فی الرضاع موثّقه إسحاق بن عمّار

عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی رجل تزوّج أُخت أخیه من الرضاعه فقال: ما أحبّ أن أتزوّج أُخت أخی من الرضاعه

و الکراهه وقعت هنا تفریعاً علی الکراهه فی النسب لروایه إسحاق بن عمّار أیضاً قال: سألته عن الرجل یتزوّج أُخت أخیه قال: ما أحبّ له ذلک.

نعم ذهب من قال بالتنزیل فی الرضاع التحریم فی هذه الصوره مع جمله صور ذکروها و قد استوفینا الکلام علیها و بیّنا ردّها و إبطالها فی رسالتنا فی المسأله المسمّاه بکشف القناع عن صریح الدلیل فی الردّ علی من قال فی الرضاع بالتنزیل و نقلنا فیها جمله من کلام المحقّق العماد مولانا میر محمّد باقر الداماد فی رسالته التی اختار فیها القول بالتنزیل و أوضحنا بطلانه بواضح الدلیل و الله العالم.

المسأله الرابعه عشره قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی رجل له زوجتان کبیرتان و أرضعتا زوجته الصغیره

فالأُولی التی أرضعتها قبل حرمت علیه لکونها صارت أُمّ زوجته و ما تقول فی الثانیه التی أرضعتها بعد الاولی هل حرمت علی زوجها کضرّتها أم لا لأنّها أرضعتها بعد ما حرمت علیه و صارت کابنته و المسأله خلافیه و أردنا أن نری دلیلک فیها الجواب: انّه قد اختلف الأصحاب رضوان الله علیهم فی ذلک، فالمشهور هو التحریم فی هذه الزوجه الثانیه أیضاً لأنّه یصدق علیها أُمّ زوجته و إن کان عقدها قد انفسخ فإنّه لا یشترط فی صدق المشتق بقاء المعنی فتدخل فی قوله (وَ أُمَّهٰاتُ نِسٰائِکُمْ). و قال ابن الجنید و الشیخ فی النهایه: لا تحرم لخروج الصغیره من الزوجیه من البنتیه فإنّ عقد الصغیره انفسخ برضاع الاولی و به صارت بنتاً و لا یصدق علیها وقت رضاع الثانیه انّها زوجه عرفاً و لا شرعاً و هذا القول هو الأظهر الذی علیه العمل امّا أوّلًا فلأصاله الإباحه السالمه من المعارض و امّا ثانیاً فلما رواه ثقه الإسلام عطّر الله مرقده عن علی بن مهزیار رواه

عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: قیل له: إنّ رجلًا تزوّج جاریه صغیره فأرضعتها امرأته ثمّ أرضعتها امرأه له اخری فقال ابن شبرمه: حرمت علیه الجاریه و امرأتاه، فقال أبو جعفر (علیه السلام): أخطأ ابن شبرمه حرمت علیه الجاریه و امرأته التی أرضعتها أوّلًا، فأمّا الأخیره لم تحرم علیه لأنّها أرضعت ابنتها.

و رواها الشیخ فی (التهذیب) و فیها لأنّها أرضعت ابنته و هو الصحیح قال فی التهذیب: وفقه هذا الحدیث إنّ المرأه الأُولی إذا أرضعت الجاریه

حرمت الجاريه عليه لأنّها صارت بنته و حرمت عليه المرأه الأخرى لأنّها أمّ امرأته فإذا أرضعتها المرأه الأخيره أرضعتها و هى بنت الرجل لا زوجته فلم يحرم عليه لأجل ذلك، انتهى. و استضعاف الروايه المذكوره بالإرسال ضعيف عندنا و قد وافق على القول بهذه الروايه السيّد السند صاحب المدارك فى شرحه على النافع مع تصلّبه فى ردّ الأخبار الضعيفه و جعل موافقتها لمقتضى الأصل جابراً لضعفها و امّا ثالثاً: فلأنّ ما بنوا عليه تعليل التحريم من أنّه لا يشترط فى صدق المشتقّ بقاء بعد الاشتقاق ضعيف لما وقع لهم فى هذه القاعده من الخلاف حتّى انتهت الأقوال فيها إلى ثمانيه كما أوضحناه فى كتابنا الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه و كذا مقدّمات كتاب الحدائق و أوضحنا انّ بناء الأحكام الشرعيه على هذه القواعد الأُصوليّه المتزلزله مع قطع النظر عمّا هى عليه من الاختلاف لم يقم عليه دليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل و الله العالم

المسأله الخامسه عشره قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فيمن وقف ملكاً على أولاده الذكور دون الإناث

فما قولك فى ذكور الإناث هل يشاركون ذكور الذكور أم ينفردون به دونهم، و على تقدير انفرادهم به إذا انقرضوا هل ينتقل إلى ذكور الإناث أم لا و إذا انقرض ذكور الإناث هل ينتقل إلى الإناث مع عدم العلم بتقييده فى ذلك لكن من جهه أولى الأرحام و أنت أعلم بالأحكام؟ الجواب: إنّ الكلام فى هذه المسأله أعنى دخول أولاد البنات الذكور فى إطلاق الأولاد الذكور مبنىّ على أنّه هل يسمّى ابن البنت ابناً حقيقه أو إنّما يُطلق عليه مجازاً و الابن حقيقه إنّما هو الذكر المتولّد من الذكور و الذى ثبت عندنا بالأدلّه القاهره و البراهين الباهره من الآيات القرآنيه و السنّه النبويّه هو صحّه إطلاق الولد و الابن على المتولّد من البنت حقيقه لا مجازاً و هو مذهب جمله من علمائنا الأعلام و إن كان خلاف المشهور بين المتأخّرين. قال الشيخ فى الخلاف فى باب الوقف: مسأله إذا وقف على أولاده و أولاد أولاده دخل أولاد البنات فيه و يشتركون فيه مع أولاد البنين الذكر و الأُنثى فيه سواء

كلّهم و به قال الشافعى و قال أصحاب أبى حنيفه: لا يدخل أولاد البنات فيه إلى أن قال: دليلنا إجماع المسلمين على أنّ عيسى ابن مريم من ولد آدم و هو ولد ابنته لأنّه ولد من غير أب ثمّ استدلّ بتسميه الرسول (صلى الله عليه و آله) للحسن و الحسين (عليهما السلام) ابنيه إلى أن قال: و أمّا استشهادهم بقول الشاعر

بنونا بنو أبنائنا و بناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

فإنّه مخالف لقول النبىّ (صلى الله عليه و آله) و إجماع الأُمّه و المعقول فوجب ردّه و نحوه صرّح فى كتاب؟ و قال الشيخ المفيد عطّر الله مرقده فى كتاب الوقف من المقنعه: و إذا وقفه على العلويه كان لولد أمير المؤمنين على بن أبى طالب (عليه السلام) و ولد ولده من الذكور و الإناث فإن وقف على الطالبيين كان على ولد أبى طالب (رحمه الله) و ولد ولده من الذكور و الإناث و التقريب فيه انّه أدخل المتقرّبين بالأمى فى النسبه إليه و المخالفون من أصحابنا فى هذه المسأله ينكرون صحّه النسبه إليه. قال العلّامه فى (المختلف) بعد ذكر القول المشهور عندهم و هو عدم صدق الابن على ابن البنت حقيقه و ذهب السيّد المرتضى إلى انّ ابن البنت ابن حقيقه و من أوصى بمال لولد فاطمه دخل فيه أولادها و أولاد بناتها حقيقه و كذا لو وقف على ولده دخل فيه ولد البنت لدخول ولد البنت تحت الولد و الأقرب الأوّل إنّما يصدق الانتساب حقيقةً إذا كان من جهه الأب عرفاً فلا يقال

تميمى إلّا إذا انتسب إلى تميم بالأب و لا حارثى إلّا إذا انتسب إلى حارث بالأب. و يؤيّده قول الشاعر: بنونا ثم ساق البيت المتقدّم فى كلام الشيخ و ذيل الكلام فى المقام أوسع من أن يسعه هذا الإملاء و قد حقّقنا هذه المسأله بما لم يسبق إليه سابق من التحقيق الذى هو للآيات و الروايات مطابق فى كتاب الخمس من كتابنا الحدائق الناظره و فى كتاب الدرر النجفيه و أوضحنا بطلان القول المشهور بما هو كالنور على الطور. و من ذلك يظهر لك أنّ أولاد البنات الذكور يشاركون الأولاد الذكور متى كان صيغه الوقف على أولاده الذكور فإنّه يدخل الجميع تحت هذا اللفظ و من هنا يعمل انجرار الحكم

ص: ۲۸

المذكور إلى مسأله الخمس و انّه يجوز أن يعطى لمن انتسب بالأُمّ إلى هاشم من السّاده و لا يجوز أن يعطى من الزكاه كما أوضحنا بلا مزيد عليه فى الكتابين المشار إليهما و بيّنا دلاله الآيات و الأخبار المتكاثره على ذلك. و امّا قولكم: إذا انقرضوا هل ينتقلوا إلى ذكور الإناث أم لا إلى آخر السؤال فهو لا يخلو من الإشكال بل الاختلال و ذلك لأنّه لا بدّ فى صحّه الوقف من الدوام بأن يعيّن الواقف مصرفاً للوقف فى كلّ زمان زمان و طبقه طبقه بمعنى أنّه لا بدّ من التصريح بالموقوف عليه فى كلّ طبقه طبقه بأن يقول: على فلان ثمّ بعده على كذا ثمّ بعد على كذا و مع الانقراض فعلى كذا و هكذا إلى يوم القيامه، و حينئذ فيرجع فى جميع هذه الطبقات إلى ما ذكره الواقف و عينه و حينئذ فقولكم: وهل ينتقل إلى الإناث مع عدم العلم بتقييده فى ذلك لكن من جهه آيه (أُولُوا الْأَرْحام)* لا معنى له فى المقام لأنّ آيه أُولى الأرحام إنّما هى فى الميراث، و امّا الأوقاف فهى على ما وقفت عليه. و بالجمله: فإنّ كلامكم هنا لا يخلو من الإجمال و الحال و المرجع إلى ما ذكرناه من عباره الواقف و تعيين الموقوف عليه فى جميع الطبقات عملًا بشرط الدوام فى الوقف و الله العالم.

المسأله السادسه عشره قال سلّمه الله تعالى: ما يقول شيخنا فى النبات و الشَكَر المعتصرين من السكّر

و على ما ينقلون انّ الذين يعصرون السكر القور و هم السامره فما تقول فيهما، و ما تقول فى الأشياء المائعات من المأكولات و الدهونات التى فى أيدى الكفّار يبيعونها مع عدم العلم بمباشرتهم لها؟ أفتنا أيّدك الله الجواب: انّه تقدّم لك فى جواب المسأله الثانيه من الأخبار الوارده عن العتره الأطهار ما يعلم منه الجواب عن هذه المسأله و أمثالها لاتّفاقها على أنّ الأصل فى الأشياء الحلّ و الطهاره حتّى يعلم الحرمه و النجاسه سواء كان فى أيدى المسلمين أو الكفّار ما لم يعلم بمباشرتهم لها برطوبه و مجرّد الاخبار عن ذلك لا يفيد فائده فى الخروج عن هذا الأصل الأصيل كما هو واضح عند ذوى التحصيل و من أوضح الأدلّه زياده على ما تقدّم روايه المعلّى بن خنيس و نحوها ما لم يتقدّم نقله أيضاً ما

ص: ۲۹

رواه الشيخ فى الصحيح عن معاويه بن عمّار قال

: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الثياب السابريه تعملها المجوس و هم أخباث و هم يشربون الخمر و نسائهم على تلك الحال ألبسها و لا أغسلها و أُصلّى فيها؟ قال: نعم، قال معاويه بن عمّار: فقطعت له قميصاً و خطته و فتلت له أزراراً و رداءً من السّابرى ثمّ بعثت إليه فى يوم الجمعه حين ارتفع النهار فكأنّه عرف ما أُريد فخرج فيها إلى الجمعه.

أقول: لعلّ ذكر النساء فى الخبر بناء على أنّ الغزل كان من عملهم و الحياكه من أزواجهنّ و نحوه و إن كان ليس مثله فى الصراحه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن سنان قال

: سأل أبى أبا عبد الله (عليه السلام) و أنا حاضر انّى أُعير الذمّيه ثوبى و أنا أعلم انّه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير فيرده علىَّ فأغسله قبل أن أُصلّى فيه؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): صلِّ فيه و لا تغسله من أجل ذلك فإنّك أعرته إيّاه و هو طاهر و لم تستيقن أنّه نجّسه فلا بأس أن تصلّى فيه حتّى تستيقن أنّه نجّسه.

و امّا ما رواه عبد الله بن سنان المذكور أيضاً فى الصحيح قال

: سأل أبى أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذى يعير ثوبه لمن يعلم أنّه يأكل الجرّى و يشرب الخمر فيرده أ يصلّى فيه قبل أن يغسله؟ قال: لا يصلّى فيه حتّى يغسله.

و ما رواه الشيخ عن أبى بصير قال

: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه فى الفرى فقال: كان علىّ بن الحسين (عليهما السلام) رجلًا صرداً لا يُدفئه فراء الحجاز لأنّ دباغتها بالقرط و كان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلهم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاه ألقاه و ألقى القميص الذى تحته الذى يليه و كان يُسأل عن ذلك فقال: إنّ أهل العراق يستحلّون لباس الجلود الميّته و يزعمون أنّ دباغه ذكاته

فالجواب عنهما و نحوهما بالحمل على الاستحباب جمعاً بين الأخبار كما ذكره الشيخ و غيره لما عرفت من خروجهما عن مقتضى القاعده الكلّيه المنصوصه فى الأخبار المستفيضه سيّما أخبار الخفاف و صحيحتى البزنطى و سليمان بن جعفر الحضرى المتقدّم أكثره فى المسأله التاسعه و الله العالم

المسأله السابعه عشره قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى الجلود التى يجلبونها الكفّار من بلد إلى بلد

ص: ٣٠

و المسوح و الأنعله التى يجلبونها كذلك أو يبيعونها فى بلد المسلمين التى هم فيها ساكنون لكن ما يعلم انّهم لحيوانها ذابحون و لها عاملون فما تقول فى ذلك؟ أفتنا أيّدك الله الجواب: إنّ جواب هذه المسأله أيضاً معلوم من الأخبار المتقدّمه فى المسأله التاسعه و فى سابق هذه المسأله لما عرفت من دلالتها على هذه القاعده الكلّيه و هى أصاله الحلّ و أصاله الطهاره حتّى يعلم الناقل عن ذلك شرعاً و المخرج عنه قطعاً و مجرّد كون تلك الجلود فى أيدى الكفّار يبيعونها أو يجلبونها لا توجب الخروج عن القاعده المذكوره إلّا أنّ المشهور بين المتأخّرين من أصحابنا رضوان الله عليهم بالنسبه إلى الجلود و اللحم المجهول هو الحكم بالنجاسه استناداً إلى أصاله عدم التذكيه و قد بيّنا فى جمله من كتبنا و زبرنا ما فى كلامهم هنا من الوهن و ضعف الدليل و انّه لا اعتماد عليه و لا تعويل و نحن نذكر هنا ما أودعناه فى كتابنا الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره من التحقيق فى المقام و ما فيه من النقص و الإبرام فنقول: المشهور فى كلام متأخّرى أصحابنا رضوان الله عليهم نجاسه الجلد لو وجده مطروحاً و إن كان فى بلاد المسلمين جديداً أو عتيقاً مستعملًا أو غير مستعمل و كذا اللحم أيضاً استناداً إلى أصاله عدم التذكيه و أنت خبير بما فيه

امّا أوّلًا فللقاعده المتّفق عليها نصّاً و فتوى من انّ كلّ شى ء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتّى تعلم الحرام بعينه فتدعه، و كلّ شى ء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر. و من قواعدهم المقرّره و ضوابطهم المعتبره انّه يجب الخروج عن الأصل بالدليل و الدليل كما ترى هنا واضح السبيل لا يداخله القال و القيل. و امّا ثانياً: فلما رواه الشيخ بسنده عن السكونى

عن أبى عبد الله (عليه السلام) انّ أمير المؤمنين (عليه السلام) سُئِلَ عن سفره وجدت فى الطريق مطروحه كثيرٌ لحمها و خبزها و جبنها و بيضها فوقها سكّين؟ قال أمير المؤمنين (عليه السلام): يقوّم ما فيها ثمّ يُؤكل لأنّه يفسد و ليس له بقاء فإن جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل: يا أمير المؤمنين لا ندرى سفره مسلم أو سفره مجوسى؟ قال: هم فى سعه

حتّى يعلموا.

و هو صريح فى المراد عار عن وصمه الإيراد، و روى هذه الروايه فى البحار عن الراوندى فى كتابه بسنده عن موسى بن إسماعيل عن أبيه إسماعيل بن موسى عن أبيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) الحديث، إلّا أنّ فيه لا نعلم أ سفره ذمّى أم مجوسى. و أمّا ثالثاً: فإنّ مرجع ما ذكروه من الأصل إلى استصحاب عدم الذبح نظراً إلى حاله الحياه و فيه مع الإغماض عمّا حقّقناه فى جمله من زبرنا من أنّ هذا الاستصحاب ليس بدليل شرعىّ انّه قد صرّح جمله من المحقّقين بأنّ من شرط العمل بالاستصحاب أن لا يعارضه استصحاب آخر يوجب نفى الحكم الأوّل فى الثانى و استصحاب أصاله عدم التذكيه هنا معارض باستصحاب طهاره الجلد حال الحياه، و توضيحه: انّ وجه تمسّكهم بالأصل هنا من حيث استصحاب عدم الذبح نظراً إلى حال الحياه و لم يعلم زوال عدم المذبوحيّه لاحتمال الموت حتف أنفه فيكون نجساً إذ الطهاره لا يكون إلّا مع الذبح هكذا قرّروه و نحن نقول: إنّ طهاره الجلد فى حال الحياه ثابته و لم يعلم زوالها لتعارض احتمال الذبح و عدمه فيتساقطان و يبقى الأصل ثابتاً لا رافع له. و امّا رابعاً: فإنّ ما اعتمدوه من الاستصحاب و إن سلّمنا صحّته إلّا انّه غير ثابت هنا و لا موجود فى محلّ البحث عند التأمّل و التحقيق بالفكر الصائب و النظر الدقيق فإنّه لا معنى للاستصحاب كما حقّق فى محلّه إلّا ثبوت الحكم بالدليل فى وقت ثمّ إجراءه فى وقت ثان لعدم قيام دليل على نفيه مع بقاء الموضوع فى الوقتين و عدم تغيّره فى الحالين فثبوت الحكم فى الوقت الثانى متفرّع على ثبوته فى الوقت الأوّل و إلّا فكيف يمكن إثباته فى الثانى مع عدم ثبوته أوّلًا و استصحاب عدم المذبوحيه فى المسأله لا يوجب الحكم بالنجاسه كما توهّموه لأنّ النجاسه لم تكن ثابته فى الوقت الأوّل و هو وقت الحياه و بيانه انّ عدم المذبوحيّه لازم أمرين أحدهما الحياه

و ثانيهما الموت حتف الأنف و الموجب للنجاسه ليس هذا هو اللازم من حيث هو بل ملزومه الثانى أعنى الموت حتف الأنف فعدم المذبوحيّه اللازم للحياه مغاير لعدم المذبوحيّه اللازم للموت حتف الأنف و المعلوم ثبوته فى الزمن الأوّل هو الأوّل لا الثانى و ظاهر انّه غير باق فى الوقت الثانى. و بما ذكرنا لك من التحقيق الرشيق فى المقام يظهر لك ما فى كلام أولئك الأعلام أعلى الله تعالى درجاتهم فى دار السلام و رفع مقاماتهم فى جوار الملك العلّام و الله العالم بحقائق أحكامه

المسأله الثامنه عشره قال سلّمه الله: ما قول شيخنا فى هذا الحديث ما ثبت إيمان فى قلب هوزى و لا حوزى

و نقله صاحب البحار حتّى عدّ سبعه و نرى من ثقاه رجال الحديث أهوازيين و ما تقول فى الحويزه و السكنى فيها و هى ذكرها صاحب القاموس انّ الحويزه مصغّر حوزه قصبه فى خوزستان و ما تعريف النسبه التى ينسب بها الإنسان إلى بلد من البلدان هل هو فى ولادته فيه و نشأته فيه أم بكثره الاستيطان فيه و لو هاجر عنه و استوطن غيره و هل ينتفى منه و ينتسب إلى الثانى أم إلى الأوّل أم إلى أطولهما مدّه فى اللبث فإذا استوطن بلداً ثالثاً فكذلك أم لا و ما الرابع و ما الخامس و هلم جرّا أم تضيع نسبته أم ينتسب إليها كلّها كما قيل فى النبىّ (صلى الله عليه و آله) المكى الأبطحى المدنى التهامى فأفدنا أفادك الله؟ الجواب: انّ ما ذكرتموه من الحديث لم أقف عليه و لا أدرى فى أى موضع هو من كتاب البحار لا رجع إليه. و كيف كان فإنّه لا ينبغى الرجوع عن المعلوم بالموهوم و لا الأمر المحقّق بالمظنون فإنّ إيمان أهل هذه البلدان من اليقين الذى لا يخالطه شكّ و لا شبهه لا سيّما ما ذكرت من الرواه و خصوصاً من بينهم على بن مهزيار الذى قد علم من الأخبار علوّ منزلته عند الأئمّه الأبرار صلوات الله عليهم مع أنّ الذى فى الخبر الذى نقلتم إنّما هو هوزى و البلد إنّما هى الأهواز و النسبه إليها أهوازى و هكذا الحويزه و الذى فى الخبر إنّما هو حوزى فلعلّ ذلك نسبه إلى أمكنه اخرى و قبائل من الناس كانت فى تلك الأوقات. و بالجمله فإنّ الكلام فى هذا الخبر يتوقّف على مراجعته و صوره عبارته فإنّ الكلام يتبع بعضه بعضاً و قرائن سياقه ربّما دلّت على ما يراد منه و لا يحضرنى الآن

ص: ٣٣

الكلام فيه بوجه و قائله (عليه السلام) أعلم. و امّا ما ذكرتم من النسبه فهى من الأُمور العرفيه ليس لها تحديد فى الشرع و لا ريب فى حصولها بالتولّد فى البلد مع التوطّن فيه سيّما مع الامتداد من زمان الآباء و الأجداد و الظاهر عرفاً استمرار هذه النسبه و إن خرج من بلده و توطّن غيرها كما يراه الإنسان الآن فى نفسه إلّا أنّه إذا طال توطّنه فى البلد الثانيه ربّما نسب إليها أيضاً امّا إبقاء النسبه الأُولى كما هو الغالب أو مع زوالها. و كيف كان فالظاهر انّ المراد من تحقيق هذا السؤال الثانى إنّما من حيث التوطّن فى هاتين البلدين و توهّم شمول الخبر للمتوطّن فيهما و الظاهر انّ الأمر ليس كما ربّما يتوهّم من الطعن على أهل هاتين البلدين و التأويل فى الخبر المذكور ممّا لا بدّ منه أو ردّه إلى قائله من باب التسليم ما لأنت له قلوبكم فاقبلوه و ما اشمأزت منه فردّوه إلينا و الله العالم.

المسأله التاسعه عشره قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى الحصّه التى يأخذها الجائر من حاصل الأرض المملوكه

و من ثمر النخل و غيرها بالمقاسمه و ما تقول فى القسط الذى يجعله عليها من الدراهم و ما تقول فى القسط الذى يجعله على أرباب الصنائع و التّجار و على القول بإباحه أخذه له لو أتى جائرا آخر و انتزع الحكومه من يده هل يباح له أخذ ذلك القسط و الحصّه قبل قبضه لها فى تلك السنه أم لا؟ أفتنا أيّدك الله الجواب: إنّ هذه المسأله لا تخلو من الإجمال و ذلك لأنّ هذا الجائر إمّا أن يكون ممّن يدّعى الإمامه كحكّام المخالفين أو لا كحكّام الشيعه و هذه الأراضى التى يؤخذ منها أو من نخيلها امّا أن تكون خراجيّه يعنى من الاراضى المفتوحه عنوه أولًا و حينئذ فالكلام يقع فى مقامين: الأول: ان تكون الأرض خراجيّه و الحاكم ممّن يدعى الإمامه كما هو الآن و سابقاً أيضاً فى أرض العراق فإنّها من الأراضى التى فتحت عنوه و إن كان الذى فتحها إنّما هو الثانى فى زمن خلافته لكن ظاهر الروايات عدّها فى الأراضى الخراجيه كما سار به أمير المؤمنين (عليه السلام) فى وقت خلافته فى هذه الأراضى و لعلّه حيث كان الفتح برضاه و إجازته (عليه السلام) و الحكم فى هذه الأراضى أعنى ما افتتحت عنوه هو أنّ عامرها وقت

الفتح للمسلمین یقبله الإمام و یصرف حاصله فی مصالح المسلمین و مواتها فهو للإمام (علیه السلام) من الأنفال لعموم الأخبار الدالّه علی أنّ من جمله الأنفال موات الأرضین الشامل لهذه الأرض و غیرها. و قد صرّح جمهور الأصحاب بأنّه مع فقد الإمام (علیه السلام) أو عدم بسط یده و تصرّف أئمّه الجور فی هذه الأرض و أخذهم منها الخراج و المقاسمه بدعوی الإمامه فإنّه یجوز شراء ذلک و قبول اتهابه و إن کان تصرّف أولئک الحکّام لیس علی وجه شرعی و علی ذلک یدلّ جمله من الأخبار أیضاً، و منها: صحیحه أبی عبیده

عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: سألته عن الرجل منّا یشتری من السلطان من إبل الصدقه و غنم الصدقه و هو یعلم انّهم یأخذون منهم أکثر من الحقّ الذی یجب علیهم قال: فقال: ما الإبل إلّا مثل الحنطه و الشعیر و غیر ذلک لا بأس به حتی تعرف الحرام بعینه فتدعه قیل: فما تری فی مصدّق یجیئنا فیأخذ صدقات أغنامنا فنقول: بعناها فیبیعناها فما تقول فی شرائها منه؟ فقال: إن کان قد أخذها و عزلها فلا بأس، قیل له: فما تری فی الحنطه و الشعیر یجیئنا القاسم فیقسم لنا و یأخذ حظّه فیعزله بکیل فما تری فی شراء ذلک الطعام منه؟ فقال: إن کان قبضه بکیل و أنتم حضور فلا بأس بشرائه منه من غیر کیل

و نحوها غیرها من الأخبار و هذا الذی یؤخذ من الأراضی الخراجیّه. امّا أن تکون حصّه من الحاصل و تسمّی بالمقاسمه أو دراهم و دنانیر یجعلها علیهم و یسمّی بالخراج و الحکم فیه کما عرفت من أنّه متی أخذه الجائر و إن کان ظالماً فی أخذه لکن الأئمّه (علیهم السلام) وسّعوا للشیعه فی اتهابه منهم و جواز شرائه و أقرّوا الشیعه علی إعطائهم لهم من زکاه و غیرها. و امّا ما ذکرتموه من القسط الذی یؤخذ علی أرباب الصنائع و التّجار فهذا ظلم محض لا یجری فیه الحکم المتقدّم. و امّا ما ذکرتم من أنّه لو أتی جائر آخر و انتزع الحکومه من یده هل یباح له أخذ ذلک القسط و الحصّه قبل قبضه لها فی تلک السنّه أم لا؟ فالجواب عنه إنّما ذکرناه من الحکم المتقدّم إنّما یترتّب علی دعوی هؤلاء الإمامه و انضم التصرّف فی ذلک من هذه الجهه. و حینئذ فمرجع الأمر إلی الإمام منهم

و الخلیفه الذی ینصبونه و ینفقون علیه کما هو المعلول فی الصدر الأوّل الذی علیه بزعمهم المعوّل و هو السلطان فکلّ من نصبه الخلیفه المذکور فی بلد من البلدان و قطر من الأقطار فحکمه حیث کان نائباً عنه حکم ذلک الخلیفه فلو انّ أحداً اعتدی علی هذا النائب و غصب ما تحت یده من غیر إذن السلطان و الخلیفه الأصلی فإنّه لا تجری علیه هذه الأحکام التی قدمناها. المقام الثانی: أن یکون الحاکم الجائر من قبیل الحکّام العجم الذین لا یدعون الإمامه سواء کان ما یأخذ منه الخراج من الأراضی الخراجیه المفتوحه عنوه أو لیس کذلک کأرض فارس و نحوها فهل یکون حکمه حکم خلفاء الجور الذین قدّمنا ذکرهم نظراً إلی إطلاق النصوص و الفتوی أم لا نظراً إلی أنّ أولئک إنّما أخذوا ذلک بناءً علی ما یدعونه و یعتقدونه من استحقاقهم ذلک بالإمامه التی یدعونها بخلاف حکّام الشیعه لاعترافهم بکونه ظلماً و انّهم لا یستحقّونه شرعاً و إنّما المرجع فیه إلی رأی الحاکم الشرعی و ظاهر شیخنا الشهید الثانی فی المسالک باستظهار الثانی حیث قال: و الظاهر انّ الحکم مختصّ بالجائر المخالف للحقّ إلی أن قال: و وجه التقیید أصاله المنع إلّا ما أخرجه الدلیل و تناوله المخالف متحقّق و المستول عنه الأئمّه (علیهم السلام) إنّما کان مخالفاً للحقّ فیبقی الباقی و إن وجد مطلق فالقرائن دالّه علی إراده المخالف منه التفاتاً إلی الواقع أو الغالب انتهی کلامه

زید مقامه و هو جیّد. إلّا أنّه (قدس سره) أیضاً ما لفظه المقاسمه حصه من حاصل الأرض یؤخذ عوضها عن زراعتها و الخراج مقدار من المال یضرب علی الأرض أو الشجر حسب ما یراه الحاکم و نبه بقوله باسم المقاسمه و اسم الخراج علی أنّهما لا یتحقّقان إلّا بتعیین الإمام العادل إلّا إنّما یأخذه الجائر فی زمن تغلّبه قد أذن أئمّتنا صلوات الله علیهم فی تناوله منه و أطبق علیه علماؤنا لا نعلم فیه مخالفاً و إن کان ظالماً فی أخذه لاستلزام ترکه و القول بتحریمه الضرر و الحرج العظیم علی هذه الطائفه و لا یشترط رضی

ص: ۳۶

المالک و لا یقدح فیه تظلمه ما لم یتحقّق الظلم بالزیاده علی المعتاد أخذه من عامّه الناس فی ذلک الزمان انتهی. و ما ذکره (قدس سره) هنا من التعلیل للحلّیه من قوله لاستلزام ترکه و القول بتحریمه الضرر إلی آخره جار بالنسبه إلی حکّام الشیعه أیضاً. و قال بعض فضلاء المتأخّرین: و الظاهر أنّ الأئمّه علیهم السلام لمّا علموا انتفاء تسلّط السلطان العدل إلی زمان القائم (علیه السلام) و علموا أنّ للمسلمین حقوقاً فی الأراضی المفتوحه عنوه و علموا أنّهم لا یتیسّر الوصول إلی حقوقهم فی تلک المدّه المتطاوله إلّا بالتوسّل و التوصّل إلی السلاطین و الأُمراء حکموا (علیهم السلام) بجواز الأخذ منهم إذ فی تحریم ذلک حرج و غظاظه علیهم و تفویت لحقّهم بالکلّیه انتهی. و هو مؤذن بالعموم أیضاً لحکّام الشیعه و المسأله لا تخلو من الإشکال و إن کان الأوّل و هو ما رجّحه شیخنا الشهید الثانی هو الأقرب فی هذا المجال، هذا فی الأراضی الخراجیّه. امّا ما لیس کذلک من الأراضی الغیر المفتوحه عنوه فإنّها ملک لأربابها و لیس فیها خراج و لا مقاسمه فما یأخذه الجائر منها سواء کان ممّن یدّعی الخلافه و الإمامه أم لا کحکّام الشیعه الظاهر انّه ظلم محض لا یجوز شراءه و لا قبول اتّهابه کالقسم الأوّل و إلحاقه بالأرض الخراجیه غلط محض و قیاس صرف هذا و ذیل الکلام فی المسأله واسع إلّا أنّ ما ذکرناه کافل بالجواب و زیاده و الله العالم

المسأله العشرون قال سلّمه الله: لو غصب خشب و وضع فی سفینه و اشتبه علینا بالخشب الحلال

هل یجوز لنا الرکوب فیها و الصلاه أم لا و لو کان متمیّزاً و رکبنا علی الحلال و صلّینا علیه هل یجوز لنا ذلک أم لا؟ أفتنا أیّدک الله الجواب: انّ هذه المسأله تشتمل علی حکمین: الأوّل: لو اشتبه الخشب الحلال فی تلک السفینه بالخشب الحرام فهل یجوز الرکوب فی تلک السفینه أم لا و الصلاه فیها؟ و الجواب: أنّ مقتضی القاعده المشهوره بین الأصحاب المؤیّده بالنصوص فی

ص: ۳۷

جمله من الأبواب هو التحریم و ذلک لأنّ ما اشتبه بالحرام و کذا بالنجس فی المحصور فإنّ حکمه حکم ممّا اشتبه به فی الحرمه و النجاسه خلاف غیر المحصور و هو الذی تقدّمت فیه الأخبار فی المسأله الثامنه من أنّ کلّ شی ء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتّی تعلم الحرام بعینه فإنّ مورد هذه الأخبار بالنسبه إلی غیر المحصور. و امّا ما یدلّ من الأخبار علی ما ذکرنا من أنّ حکم المشتبه فی المحصور حکم ما اشتبه به فی الحرمه و النجاسه فمنه أخبار اللحم المختلط ذکیّه بمیّته کصحیحه الحلبی أو حسنته

عن أبی عبد الله (علیه السلام) انّه سئل عن رجل کانت له غنم و بقر و کان یدرک الذکی فیعزله و یعزل المیّته ثمّ إنّ المیته و

الذكى اختلطا كيف يصنع؟ قال: يبيعه ممّن يستحلّ الميته و يأكل ثمنه،

و نحوهما حسنته الأُخرى أو صحيحته و منه موثّقه عمّار الوارده فى الإنائين المشتبه ظاهرهما بالنجس و أخبار الثوب الطاهر المشتبه بثوب نجس و أخبار الثوب النجس بعضه مع الاشتباه فى جميع أجزاء الثوب. و بالجمله: فإنّ القاعده المذكوره مسلّمه بين جمهور الأصحاب و إن ناقش فيها بعض محقّقى متأخّرى المتأخّرين فصاحب المدارك و المحقّق الشيخ حسن فى المعالم إلّا أنّا قد استوفينا الكلام فى بيان بطلان ما ذهبا إليه فى هذا المقام بما لا يحوم حوله نقض و لا إبرام فى جمله من كتبنا و زبرنا بما لم يسبق له سابق من علمائنا الأعلام، و لا ريب أنّ السفينه بناءً على ما فرضناه من هذا القبيل و هذه القاعده و إن لم ترد عنهم (عليهم السلام) بهذا العنوان الذى ذكرناه إلّا أنّ تتبّع أخبار جزئيات الأحكام التى من هذا الباب كلّها متّفقه على ما ذكرناه. و من الظاهر عند المتأمّل بعين التحقيق و الناظر بالفكر الصائب الدقيق انّ جلّ القواعد الشرعيه إنّما استفيدت من تتبّع الجزئيات كالقواعد النحويّه المبتيّه على تتبّع كلام العرب كقولهم كلّ فاعل مرفوع و كل مفعول منصوب و نحو ذلك فإنّ هذه الكلّيات لم ترد بهذا العنوان عن العرب و انّما استخرجت من تتبّع كلامهم فكذلك الأحكام الشرعيه و إن ورد فى بعضها بقواعد كلّيه مثل قولهم: كلّ شى ء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام بعينه و نحو

ذلك. و بالجمله: فالحكم المذكور عندى ممّا لا شكّ فيه و لا مريه تعتريه. الحكم الثانى: ما لو كان الحلال متميّزاً و كان الركوب و الجلوس و الصلاه إنّما هو على الحلال، و الظاهر أنّه لا مانع من الصحّه هنا فإنّ مجرّد مجاوره الحرام لا تمتنع من جواز التصرّف فى الحلال كما لا يخفى على ذوى الكمال و إنّما الإثم على من غصبه و وضعه فى السفينه و هذا أمر آخر غير ما نحن فيه و الله العالم

المسأله الحادى و العشرون قال سلّمه الله تعالى: لو ركبنا فى سفينه و غصب صاحبها ملاليحها لجرّها

و العمل فيها هل يجوز لنا فيها الركوب و الصلاه أم لا؟ أفتنا فى ذلك أيّدك لله الجواب: إنّى لم أقف فى هذا المقام على كلام لأحد من علمائنا الأعلام إلّا أنّ الذى يقتضيه النظر بالنسبه إلى أصاله براءه الذمّه هو جواز الركوب و الصلاه فى السفينه المذكوره إذ لا تعلّق للغصب بذلك و غايه ما به ثبت هنا هو تعلّق الإثم بصاحب السفينه حيث جبر هؤلاء على جرّها و الخدمه فيها. و امّا من جلس فيها فلا يتعلّق به شى ء من ذلك و نظير ذلك من ركب دابّه و غصب شخصاً على أن يسوقها به فهذا الغصب لا يوجب تحريم ركوب الدابّه بل غايته هو الإثم بجبره السائق على سوقها، و أمّا نفس الركوب فلا يتعلّق به شى ء. و بالجمله: فإنّى لا أعرف هنا وجهاً و لا دليلًا على تحريم الركوب و الأصل براءه الذمّه حتّى يقوم الدليل على ما يوجب اشتغالها و الله العالم.

المسأله الثانيه و العشرون قال سلّمه الله تعالى: ما تقول شيخنا فى الجسر الذى ينصب على طريق المسلمين

و السفينه التى كذلك كجسر المسيب و سفينه فى طريق زياره سرّ من رأى يصدّون الناس عن العبور فى غيرهما و يلجؤون الناس إليها غصباً بحيث لو عبر أحد فى غير معبر و فى الماء يضربونه و يأخذون منه الأُجره التى يعينها و هى عباسيّه على السفينه و محمديه و شاهيه على الجسر و لو لم يغصبوهم لعبر كلّ واحد منهم فى بارتين أو أقلّ مع كون الجسر و السفينه يغصبون

خشبها و يعملونها صخره على الناس و على تقدير عدم الغصبيّه هل له اجره مثلى أم لا أم

ص: ۳۹

الأُجره التى هو يقطعها باختياره و إرادته فيكون كلّ ما أراد أن يأخذ من الزياده ممّا لا نهايه له جائزاً له و على تقدير جواز قول المنازع فى جواز هذه المسأله لو لقى رجل رجلًا فى طريق و عند أحدهما دابّه فقال صاحب الدابّه لذلك الرجل: اركب دابتى و أعطنى اجره عشرين درهماً أو أقلّ أو أكثر و إن لم تركب دابّتى و تعطينى اجره أمنعك من المسير يكون حلالًا تلك الأُجره مع كونه اضطرّه إلى دابّته فهذه و ما قبلها واحد فى الاضطرار؟ أفدنا أفادك الله الجواب: انّه بمقتضى ما قرّرتموه من هذه المسأله و صورتموه فإنّه لا ريب فى تحريم ما يأخذونه على الناس بمقتضى إرادتهم و من المعلوم اليقين الذى لا يدخله الظنّ و لا التخمين انّه يشترط فى الأُجره شرعاً حصول الرضا من الطرفين مع أنّ هؤلاء يحملون الناس على هذه الأُجره التى عيّنوها لأنفسهم قهراً كره الناس أو رضوا فكيف يثبت حلّيتها و الحال هذه و المنازع فى مثل هذا جاهل لا يعبأ به و الوجه الشرعى و المنهج المرعى فى مثل ذلك هو أنّه لو وضع أحد سفينه مثلًا على الشط لأجل تعبير الناس و جاءه أحد لأجل العبور فيها فإنّه يقول له: إنّى لا أحملك فيها إلّا بكذا و كذا فإن شئت فاركب و إن شئت فاذهب و اعبر لنفسك فى الشط أو بأىّ نحو كان لا أنّه يحجر عليه العبور فى غير سفينته و يمنعه من ذلك فلو أنّ أمر هؤلاء كما ذكرنا لم يكن فيه بأس لأنّ صاحب الدابّه و السفينه و نحوهما مخيّر فى إجاره دابته و سفينته بما أراد لا أنّه يمنع الناس عن الركوب و العبور فى غيرهما و يلجئهم إلى سفينته أو دابّته و من هنا وقع التحريم فيما يأخذونه حيث إنّهم يلجؤن الناس إليه قهراً من حيث منعهم عن العبور فلا علاج انّ هذا المريد للسفر فى معبرهم انّه يعطى هذه الأُجره لا باختياره بل لجبره و إلجاءه إلى ذلك حيث إنّه لا مناص له من الركوب و العبور لقضاء غرضه و مطلبه و هم قد سدّوا عليه الطريق و منعوه من العبور إلّا أن يدفع لهم ما يريدونه و فى التحقيق انّه لا فرق فى هذا بين أن يأخذوا ذلك منه فى مقابله ركوبه فى سفينتهم أو مطلقاً بحيث إنّهم يمنعونه من العبور إلّا أن يعطيهم ذلك كما هو المعمول فى الزمان القديم من أخذ الطغمه على الزوّار فى أماكن مخصوصه فإنّ الأمرين فى

ص: ۴۰

الوقع يرجعان إلى أمر واحد و هو جبره على هذا المبلغ و المنازع فيما قلناه جاهل و مركب فإنّ هذا بمقتضى القوانين الشرعيه و الشريعه المحمّديه و الله العالم

المسأله الثالثه و العشرون قال سلّمه الله تعالى: مسأله فى السيّار الذى يؤخذ من التجّار و المسافرين من الزائرين

و المتردّدين يأخذه أهل الجاه و أهل القدر عند الظلمه و عند أشرار العرب و المعادين المعاندين يأخذون منهم شيئاً من المال على دفع الشرّ و الحمايه بالجاه فقط هل يحلّ لهم ذلك أم لا و إذا كان السّيار بالسيف و القتال فهل يجوز عليه الأُجره أم لا؟ الجواب: إنّ هذا السؤال لا يخلو من الإجمال فإنّى لا أعرف للحمايه بالجاه معنى يوجب صحّه أخذ المال عليه و هذا السّيار الظاهر انّ المراد به البذرقه للقوافل بأن يعطى المسافرون شيئاً من المال لمن يدفع عنهم العدوّ فى الطريق و يكون سبباً فى حراستهم و حفظهم لتوصلهم إلى مكان الأمن و هذا من قبيل الإجاره فإذا حصل التراضى من الجميع على مبلغ مخصوص بأن يسيرهم و يحميهم و يكون معهم إلى المحلّ الذى وقع عليه الاتّفاق و التراضى فلا بأس و ما عدا ذلك فلا أعرف له معنى

يترتّب عليه الحلّ أو التحريم سيّما ما ذكرتم من السّيار بالجاه و الذى يدلّ على ما ذكرناه ما رواه الشيخ فى (التهذيب) و الصدوق فى (الفقيه) فى الصحيح عن الصفّار

انّه كتب إلى أبى محمّد الحسن بن علىّ (عليهما السلام): رجل يبذرق القوافل من غير أمر السلطان فى موضع مخيف و يشارطونه على شى ء مسمّى أن يأخذ منهم إذا صاروا إلى الأمن، هل يحلّ له أن يأخذ منهم أم لا؟ فوقّع (عليه السلام): إذا واجر نفسه بشى ء معروف أخذ حقّه إن شاء الله

أقول: و بذلك صرّح العلّامه (رحمه الله) فى كتاب المنتهى فقال: و لا بأس للرجل أن يأخذ الأُجره على بذرقه القوافل و حمايتها عملًا بالأصل الدالّ على الإباحه و لأنّها فى محلّ الحاجه و الضروره تبيح ذلك، ثمّ أورد الخبر المذكور و الله العالم

المسأله الرابعه و العشرون قال سلّمه الله تعالى: مسأله عن التحنّك و ما كيفيّته

فقد اختلفنا فى الكيفيه فبعضنا يقول: إنّه إسدال طرف العمامه على الصدر و بعضنا يقول: التحنّك دوران جزء من العمامه تحت الحنك و ردّه إلى العامّه و بعضنا يقول

ص: ۴۱

وضع جزء من العمامه تحت الحنك لما ورد انّه يكره الصلاه فى عمامه لا حنك لها، فكيف يكون حنّاكاً بوضع طرف العمامه على صدره و لا يعد عند من يراه انّه متحنّك، بل كيف يكون متحنّكاً مع بقاء العمامه ثلاثه أيّام أو أكثر خصوصاً عمائم البيض الميازر الهنديه ربّما تبقى شهراً لا تفلّ فكيف يكون متحنّكاً و عمامته جمّاً مقطوعه و ورد فى الحديث

: إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) نهى عن الاقتعاط و أمر بالتلحى

و ذكر صاحب القاموس التلحى هو وضع العمامه تحت اللحيين و احتج المنازع فى هذه المسأله فى كيفيه عمامه رسول الله (صلى الله عليه و آله) انّ لها رغزتان واحده يسدلها على صدره و واحده بين كتفيه و انّه لم يترك سنّته (صلى الله عليه و آله) و الأئمّه كذلك فلذلك التجأوا إلى هذا التعليل العليل فأجبنا فإنّ جوابك عليه التعويل الجواب: إنّ هذه المسأله مما استقصينا فيها الكلام بإبرام النقض و نقض الإبرام بما لم يسبق إليه سابق من علمائنا الأعلام فى كتابنا الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره فى مسأله استحباب التحنّك فى الصلاه و لنا فيه بحث مع شيخنا المجلسىّ (قدس سره) فى كتاب البحار سيأتى الإشاره إليه إن شاء الله تعالى و نحن هنا نلخّص ما ذكرناه فى الكتاب المذكور على وجه يتّضح به المقام و تزول عنه غشاوه الإبهام فنقول: اعلم أيّدك الله تعالى بتأييده انّ المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم كراهه الصلاه فى عمامه لا حنك لها، و قال الصدوق (قدس سره) فى كتابه: و سمعت مشايخنا رضوان الله عليهم يقولون لا تجوز الصلاه فى الطابقيه و لا يجوز للمقيم أن يصلّى إلّا و هو متحنّك انتهى. و جمله من متأخّرى متأخّرى الأصحاب كالسيّد فى المدارك و شيخنا البهائى و غيرهما صرّحوا بأنّ المستفاد من الأخبار كراهه ترك التحنّك فى حال الصلاه و غيرها و لا خصوصيه للصلاه بذلك و إنّما يكون دخولها من حيث العموم. أقول: و الذى وقفت عليه فى الأخبار المتعلّقه بالتحنّك منه ما ورد فى التعمّم مثل حسنه بن أبى عمير عمّن ذكره

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: من تعمّم و لم یتحنّک

ص: ۴۲

فأصابه داء لا دواء له فلا یلومنّ إلّا نفسه

و نحوها روایه عیسی بن أبی حمزه و من هاتین الروایتین استفید العموم للصلاه و غیرها کما تقدّم نقله عن الأفاضل المذکورین. و منه ما ورد فی الخروج للسفر کما فی موثّقه عمّار. و منه السعی فی الحاجه کما رواه الصدوق مرسلًا. إذا عرفت ذلک فاعلم انّ ظاهر الخبرین الأوّلین هو استحباب التحنّک مطلقاً کما ذکرناه و إلیه ذهب من قدّمنا ذکره و مقتضی ذلک أنّ السنّه فی العمامه هو التحنّک بها دائماً و التحنّک لغه عباره عن إداره طرف العمامه تحت الحنک کما سنقف علیه إن شاء الله تعالی مع أنّ المستفاد من جمله من الأخبار انّ السنّه فیها إنّما هو الإسدال کما رواه الکلینی فی الصحیح

عن الرضا (علیه السلام) فی قول الله عزّ و جلّ (مُسَوِّمِینَ) قال: العمائم اعتمّ رسول الله (صلی الله علیه و آله) فسدلها بین یدیه و من خلفه و اعتمّ جبرئیل فسدلها بین یدیه و من خلفه

و

عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: کانت علی الملائکه العمائم البیض المرسله یوم بدر

و

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: عمّم رسول الله (صلی الله علیه و آله) علیّاً بیده فسدلها بین یدیه و قصرها من خلفه قدر أربع أصابع ثمّ قال: أدبر فأدبر ثمّ قال: اقبل فأقبل ثمّ قال: هکذا تیجان الملائکه

و فی حدیث خروج الرضا (علیه السلام) لصلاه العید بأمر المأمون قال یاسر ناقل الحدیث

: و اعتمّ بعمامه بیضاء من قطن ألقی طرفاً منها علی صدره و طرفاً بین کتفیه

و نحوها أخبار أُخر أیضاً. و مقتضی هذه الأخبار انّ السنّه فی العمامه دائماً إنّما هو الإسدال کما تضمّنته هذه الأخبار و هو ظاهر المنافاه لظاهر الأخبار المتقدّمه الدالّه علی أنّ السنّه فیها إنّما هو التحنّک. و ممّا ذکرنا علم أنّ التحنّک و الإسدال أمران متغایران کما سیظهر لک فی المقام و انّ الأخبار قد اختلفت فی أنّ السنّه فی التعمّم هل هی التحنّک کما هو المشهور و علیه دلَّ ظاهر الخبرین المتقدّمین أو الإسدال کما دلّت علیه هذه الأخبار و شیخنا المجلسی عطّر الله مرقده فی کتاب البحار حاول فی الجمع بین الأخبار المذکوره بحمل الإسدال علی التحنّک فجعل الإسدال تحنّکاً و زعم دلاله کلام جمله من علماء اللغه علی ما ذکره و قد نقلنا کلامه فی الکتاب المشار إلیه و بیّنا ما فیه من

ص: ۴۳

السهو الظاهر الذى لا يخفى على الخبير الماهر فإنّ التحنّك لغةً و عرفاً كما صرّح به أصحابنا رضوان الله عليهم إنّما هو إداره جزء من العمامه تحت الحنك من أحد الجانبين إلى الجانب الآخر و الإسدال إنّما هو عباره عن إرسال طرف العمامه على الصدر أو على القفا من خلفه و يدلّك على ذلك بأوضح دلاله كلام أهل اللغه. قال الجوهرى: التحنّك التلحى و هو أن تدير العمامه من تحت الحنك و قال: الاقتعاط شدّ العمامه على الرأس من غير إدارك تحت الحنك، وفى الحديث: نهى عن الاقتعاط و أمر بالتلحى و قال: التلحى تطويق العمامه تحت الحنك ثمّ ذكر الخبر و قال فى القاموس: اقتعط: تعمّم و لم يدر العمامه تحت الحنك، و قال: تحنّك أدار العمامه تحت حنكه و على هذا النهج كلمات جمله من علماء اللغه. و لا يخفى أنّها كلّها ظاهره الدلاله فى الانطباق على المعنى المشهور و إن تفاوتت فى البيان و الظهور و لا سيّما عباره الجوهرى و قوله: التلحّى تطويق العمامه تحتك أى جعلها كالطوق و هو المراد من الإداره و أين هذا من الإسدال الذى هو إرسال طرف العمامه على الصدر و يزيدك إيضاحاً لما ذكرناه انّ الحنك على ما ذكره أهل اللغه إنّما هو ما انحدر عن الذقن و ما حاذاه من دخل الفم. قال فى كتاب مجمع البحرين: و الحنك ما تحت الذقن من الإنسان و غيره أو أعلى داخل الفم و الأسفل فى طرف مقدّم اللحيين من أسفلهما. أقول: و على المعنى الثانى ورد استحباب تحنيك المولود بالحلو و ماء الفرات و التربه أى جعل ذلك فى حنكه و هو أعلى داخل الفم و منه يظهر انّ التحنيك و هو الإمرار بالعمامه على الحنك الذى هو تحت الذقن غير الإسدال الذى هو عباره عن رمى طرف العمامه و إرساله من اليمين أو اليسار بحيث يمرّ بأعلى إحدى اللحيين لا بالأسفل منهما. و بالجمله: فالأمر فى ذلك أظهر من أن يحتاج إلى مزيد بيان على ما ذكرناه. إذا عرفت ذلك فاعلم انّه قد ظهر ممّا شرحناه المنافاه بين أخبار التحنيك الدالّه بظاهرها على أنّ السنّه هو التحنّك بالعمامه دائماً و اخبار الإسدال الدالّه على أنّ

السنّه فى العمامه هو الإسدال دائماً، و الذى يقرب بالبال فى الجمع بين هذه الأخبار هو أن يقال: لا ريب انّ أخبار التحنّك بعضها دلّ على استحبابه للسفر و بعضها دلَّ على استحبابه للسعى فى قضاء الحاجه و بعضها بمجرّد التعمّم. و لا يخفى انّ المنافى لأخبار الإسدال إنّما هى أخبار القسم الثالث حيث انّها كما فهمه الأصحاب تدلّ على دوام ذلك و استمراره ما دام معتمّاً مع أنّ أخبار الإسدال دلّت على أنّ السنّه إنّما هى الإسدال دائماً ما دام معتمّاً، و حينئذ فيمكن القول ببقاء أخبار الفردين الأولين على ظاهرهما من غير تأويل إذ لا منافى لها إذ موردها خاص بهذين الفردين و يجب تخصيص أخبار الإسدال بها بمعنى أنّه يستحبّ الإسدال فى هاتين الحالتين. و أمّا أخبار القسم الثالث فينبغى حملها على أنّ المراد التحنّك وقت التعمّم بمعنى أنّه بعد تمام التعمّم يدير طرف العمامه الباقى تحت حنكه و يتطوّق به لا دائماً كما فهمه الأصحاب، بل فى هذا الوقت خاصّه و يشير إلى ذلك ظاهر الأخبار المذكوره فإنّ ظاهر قوله (عليه السلام

من تعمّم و لم يتحنّك

من حيث كونه حالًا من الفاعل فى قوله: تعمم و الحال قيد فى فاعلها يعطى أنّ التحنّك وقت التعمّم، و أمّا استمرار ذلك فيحتاج إلى دليل و ليس فليس و حينئذ فتبقى أخبار الإسدال على ظاهرها فيكون المستحبّ دائماً إنّما هو الإسدال و التحنّك مخصوص بهذه الصور الثلاث المذكوره أعنى التحنّك وقت التعمّم خاصه مع الفردين الأخيرين و لا يحضرنى الآن وجه جمع بينها سوى ما ذكرته و الله العالم.

[المسأله الخامسه و العشرون و فيها ثلاث مسائل فقهيه متنوعه]

اشاره

المسأله الخامسه و العشرون ما قول شيخنا فى الحصرم و الزبيب هل يلحقان بالعنب أم لا المسأله السادسه و العشرون ما قول شيخنا فى إباحه مال الكتابيين المتظاهرين بالمناكير المسأله السابعه و العشرون ما قول شيخنا فى السامره و الصابئين هل هما من الحربيين أم من الكتابيين المسأله الثامنه و العشرون فى مال الطفل إذا كان عليه وصىّ من قِبَل مورثه المسأله التاسعه و العشرون ما تقول فيما ورد من الروايات الوارده فى النهى عن حمل الحديد فى الصلاه المسأله الثلاثون ما قول شيخنا فى المال المغصوب لو أخذه من يعلم بغصبيّته بعوض من الغاصب المسأله الحاديه و الثلاثون ما قول شيخنا فى الكراهه الوارده فى حمل السفر التى فيها اللحم و الحلاوات المسأله الثانيه و الثلاثون ما قول شيخنا فى وقوف المنفرد عن يمين الإمام هل هو على الاستحباب أم على الوجوب المسأله الثالثه و الثلاثون ما قول شيخنا فى محاذاه المرأه للرجل فى الصلاه هل هى مبطله لصلاه اللاحق منهما أم لا المسأله الرابعه و الثلاثون الإقامه هل هى من قواطع السفر أم لا المسأله الخامسه و العشرون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى الحصرم و الزبيب هل يلحقان بالعنب أم لا، و القائل بإباحته إنّما أخرجه بالتسميه و كثير من يسمّى الحصرم عنباً فإن كان إباحته من غير دليل شرعى و رجع فيه إلى العرف بالتسميه فهى مختلفه فتارةً يسمّى عنباً و تارةً يسمّى حصرماً و عصير العنب هل هو نجس أم لا؟ أفتنا أيّدك الله.

الجواب: إنّ هذا السؤال يشتمل على مسائل ثلاث قد حقّقناها كما هو حقّها فى الجلد الثانى من كتاب الطهاره من كتابنا الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره

ص: ۴۵

وفّق الله تعالى لإتمامه و الفوز بسعاده ختامه، و لا بدّ هنا من بيان ما يتعلّق بكلّ منها من البحث الكاشف عنها نقاب الإبهام على وجه لا يداخله النقض و الإبرام كما هى قاعدتنا فى جميع الأحكام فنقول:

الاولى: فى الحصرم

لا ريب أنّ مقتضى الأصل و العمومات آيه و روايه هو حلّ ماء الحصرم و إن طبخ و لم يذهب ثلثاه و روايات العصير مختصّه بماء العنب و الحصرم ليس بعنب اتّفاقاً و قولكم: إنّ كثيراً من يسمّى الحصرم عنباً غلط محض فإنّه لا قائل بذلك إلّا أن يكون من جهّال الناس الذين لا يعبأ بقولهم بل لا أظنّه أيضاً و قد صرّح أصحاب اللغه و الفقهاء بأنّ الحصرم غير العنب.

قال فى القاموس: الحصرم كزبرج الثمر قبل النضج و ظاهره العموم للعنب و غيره و إنّ التسميه بذلك مختصّه بما قبل النضج.

و قال فى كتاب المصباح المنير: و مثله فى كتاب مجمع البحرين و الحصرم أوّل العنب ما دام حامضاً و مراده أنّ الحصرم اسم للمرتبه الاولى من مراتب العنب ثمّ إذا نضج وحلا سمّى عنباً و إذا يبس سمّى زبيباً فهذه أسماء لمسمّى واحد باختلاف الحالات التى تعتور عليه و هذا كثمر النخل فى مراتبه.

قال فی الصحاح: فی ثمر النخل أوّله طلع ثمّ خلال ثمّ بلح ثمّ بسر ثمّ رطب ثمّ تمر.

و قال فی کتاب المصباح المنیر: العنب جمعه أعناب و العنبه الحبّه منه، و لا یقال له عنب إلّا و هو طری فإذا یبس فهو الزبیب و هو ظاهر کما تری فی تخصیص العنب بما إذا اکتسب الحلاوه لأنّ الحصرم متی یبس لا یسمّی زبیباً.

و بالجمله: فإنّه لا خلاف فی مغایره الحصرم للعنب لغهً و عرفاً و الأحکام الشرعیه إنّما تبنی علی التسمیه و تدور مدارها هذا و من القواعد المقرّره فی کلام الفقهاء انّ اللفظ مع عدم وجود الحقیقه الشرعیه یجب حمله علی العرف الخاص أعنی عرف الأئمّه (علیهم السلام) و مع عدمه فعلی الحقیقه اللغویه و مع عدمها فعلی العرف العام و لا ریب انّ الحصرم لا یسمّی عنباً لا لغهً و لا عرفاً کما علیه کافّه الأصحاب و إلیه یشیر أیضاً کثیر من الأخبار و ممّا یزیدک بیاناً لما ذکرناه و یعلن لک برهاناً فیما

سطّرناه انّ الأخبار الوارده فی العصیر العنبی حلًّا و حرمهً قد اتّفقت علی أنّ مناط التحلیل ذهاب الثلثین الذی یصیر به العصیر ذا قوام و غلظ و یکون دبساً.

و من الظاهر انّ الحصرم لعدم الحلاوه لا ینعقد بالطبخ و یصیر دبساً کما لا یخفی.

و کیف کان فإنّه لا یخفی أنّ ما توهّموه من دخول الحصرم تحت العنب توهّم ساقط بعید من مثلکم.

الثانیه: فی الزبیب

و المشهور بین الأصحاب انّه حلال و إن غلا و لم یذهب ثلثاه و قیل بتحریمه و إلیه ذهب بعض من متأخّری المتأخّرین و ذیل الکلام فی المقام واسع کما بسطناه فی کتابنا المشار إلیه آنفاً و عندی فی المسأله توقّف و إن کان الأقرب القول المشهور لما أوضحناه فی الکتاب المذکور و منشأ التوقّف من الروایات التی نقلها فی الکافی فی طبخ شراب الزبیب و عنوان الباب فی الکافی بقوله: باب صفه الشراب الحلال و تلک الروایات قد اشتملت علی اعتبار ذهاب الثلثین و عنوان صاحب الکتاب المذکور بما ذکره یؤذن باختیاره العمل بتلک الأخبار و إن کان للاحتمال فیها مجال علی وجه تخرج به عن الاستدلال و ظاهر المحدِّث الکاشانی فی المفاتیح المیل إلی القول بالتحریم.

و کیف کان فالاحتیاط به ممّا لا ینبغی ترکه لکن ینبغی أن یعلم أنّ ذلک ممّا یترتّب علی ماء الزبیب، امّا بأن یؤخذ ماؤه و یغلی أو یغلی الزبیب علی وجه یخرج ماؤه و تتعدّی حلاوته و یغلی و الحال کذلک و أمّا مجرّد وضع الزبیب فی الطبخ علی وجه لا یتعدّی ماؤه و لا یغلی به الماء و لا بأس به بغیر إشکال و الله العالم.

الثالثه: فی نجاسه العصیر العنبی

و هو المشهور فی کلام المتأخّرین بل ظاهره فی المختلف نسبه ذلک إلی جمع من المتقدّمین کالشیخ المفید و الشیخ أبی جعفر و السیّد المرتضی و أبی الصلاح و سلّار و ابن إدریس، إلّا أنّ کلام المتأخّرین لا یخلو من اختلاف فی تعلّق النجاسه فبعضهم

علّق ذلک علی مجرّد الغلیان و بعضهم علی الاشتداد و لم نقف علی دلیل.

و العجب انّه مع تکرّر ذکره فی کلامهم لم یوردوا علیه دلیلًا.

قال فی الذکری: و لا نصّ علی نجاسه غیر المسکر و هو منتف هنا.

و قال فی البیان أیضاً لم أقف علی نص یقتضی تنجیسه إلّا ما دلّ علی نجاسه

المسکر لکنّه لا یسکر بمجرّد غلیانه و اشتداده.

و نقل المحقّق الشیخ حسن فی المعالم عن والده عطّر الله مرقدیهما فی المسائل انّ نجاسته من المشاهیر بغیر أصل.

و استدلّ المحدِّث الأمین الأسترآبادی (قدس سره) فی تعلیقاته علی المدارک علی نجاسته بصحیحه عمّار قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل من أهل المعرفه یأتینی بالبختج و یقول: قد طبخ علی الثلث و أنا أعرفه أنّه یشربه علی النصف فقال: خمر لا تشربه، قال: و إطلاق الخمر علیه یقتضی لحوق حکمه به.

أقول: هذه الروایه بهذا المتن قد رواها الکلینی فی الکافی و الشیخ فی التهذیب عن معاویه بن عمّار، و أمّا ما ذکره عن محمّد بن عمّار فالظاهر انّه سهو من قلمه (قدس سره) و أیضاً فی سند الروایه یونس بن یعقوب و حدیثه عندهم معدود فی الموثّق بتصریح جمله من علماء الرجال بکونه فطحیّاً و إن کان ثقه هذا المتن الذی نقله هو الذی فی التهذیب.

و أمّا متن الروایه فی الکافی فهو عار عن لفظ الخمر و هذه صورته: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل من أهل المعرفه بالحق یأتینی بالبختج و یقول: قد طبخ علی الثلث و أنا أعلم انّه یشربه علی النصف، أ فأشربه بقوله و هو یشربه علی النصف؟ فقال: لا تشربه.

و علی هذه الروایه فلا دلاله فی الخبر.

و العجب من صاحبی الوافی و الوسائل انّهما نقلا الروایه بالمتن الذی فی الکافی عن الکتابین و لم ینتهیا لما فی البین.

و کیف کان فالاعتماد علی ما فی التهذیب مع خلوّ الکافی عن ذلک لا یخلو من الإشکال بما أوضحناه من غیر مقام ممّا وقع للشیخ (رضی الله عنه) من التحریف و الغلط و الزیاده و النقصان فی الأخبار سنداً أو متناً و قل ما یخلو خبر من ذلک کما تحذیناه فی قراءه بعض الاخوان الکتاب علینا و مع الاغماظ عن ذلک فإثبات النجاسه بهذه اللفظه لا یخلو من نظر إذ التشبیه لا یقتضی أن یکون من کلّ وجه و لعلّ ذلک إنّما هو بالنسبه إلی التحریم المتّفق علیه.

و بالجمله: فأصاله الطهاره أقوی مستمسک فی البین إلی أن یقوم الدلیل علی الخروج عنها رأی العین و إلی ذلک مال جمله من محقّقی متأخّری المتأخّرین و هو الذی لا یعتریه الرین و لا المین و الله العالم.

المسأله السادسه و العشرون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی إباحه مال الکتابیین المتظاهرین بالمناکیر

و ما قولک فی الکتابیین الساکنین فی غیر بلدان المسلمین هل یجوز قتلهم و استرقاقهم إذا دخلوا فی بلدان المسلمین أو إذا لقوا فی الطریق أو فی البحر کفعل الکعب بهم هل یحلّ مالهم و دمائهم مع الامتناع من الشهادتین أم لا؟ أفتنا أیّدک الله.

الجواب: انّ الظاهر کلام جمله من الأصحاب منهم المحقّق فی الشرائع و شیخنا الشهید الثانی فی المسالک و سبطه السیّد السند فی شرح النافع و غیرهم هو الحلّ فی هذه المسأله لأنّهم متی أخلّوا بشرائط الذمّه کانوا فی حکم المشرک الحربی الذی لا خلاف فی حلّ ماله و دمه.

قال فی الشرائع: و یختصّ الرق بأهل الحرب دون الیهود و النصاری و المجوس القائمین بشرائط الذمّه و لو أخلّوا دخلوا فی قسم أهل الحرب.

و قال السیّد السند فی شرح النافع بعد قول المصنّف فی المتن نحو هذه العباره التی ذکرها فی الشرائع ما لفظه: و المراد بأهل الحرب من یجوز قتالهم و محاربتهم إلی أن یسلموا و بأهل الذمّه الیهود و النصاری العاملون بشرائط الذمّه و لو أخلّوا بشرائطها صاروا أهل حرب و جاز تملّکهم أیضاً و لا فرق فی جواز استرقاق أهل الحرب بین أن ینصبوا الحرب للمسلمین أو یکونوا تحت حکم الإسلام و قهره کالقاطنین تحت حکم المسلمین من عَبدَه الأوثان و النیران و الغُلات و غیرهم إلی آخر کلامه زید فی إکرامه.

و علی هذا النهج کلام غیره و یدلّ علیه من الأخبار بالنسبه إلی أهل الذمّه ما رواه الشیخ فی القوی عن زراره عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: إنّ رسول الله (صلی الله علیه و آله) قَبِلَ الجزیه من أهل الذمّه علی أن لا یأکلوا الربا و لا یأکلوا لحم الخنزیر و لا ینکحوا الأخوات و لا بنات الأخ و لا بنات الأُخت فمن فعل ذلک منهم برئت منه ذمّه الله و ذمّه رسول الله (صلی الله علیه و آله) قال: و لیس لهم الیوم ذمّه.

و رواه الصدوق فی الفقیه و العلل مثله و روی الصدوق بإسناده عن فضیل بن عثمان الأعور عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی

حدیث قال: و إنّما أعطی رسول الله (صلی الله علیه و آله) الذمّه و قبل الجزیه عن رءوس أولئک بأعیانهم علی أن لا یهوّدوا أولادهم و لا ینصروا، و أمّا أولاد أهل الذمّه الیوم فلا ذمّه لهم.

و رواه فی العلل مثله إلّا أنّه قال: فأمّا الأولاد و أهل الذمّه الیوم فلا ذمّه لهم، و ممّا یدلّ علی ذلک بالنسبه إلی الحری أخبار عدیده منها: موثّقه عبد الله بن بکیر عن عبد الله اللحام و هو مجهول قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل یشتری امرأه رجل من أهل الشرک یتّخذها أُمّ ولد قال: لا بأس.

و بإسناد آخر أيضاً عن عبد الله بن بكير عن عبد الله اللحام قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يشترى من رجل من أهل الشرك ابنته يتّخذها أُمّ ولد قال: لا بأس و نحوهما غيرهما.

و يظهر من بعض متأخّرى المتأخّرين المناقشه هنا فيما إذا كان الحربى فى بلاد الإسلام حيث قال بعد نقل جمله من أخبار الحربى الذى يظهر من هذه الأخبار انّ التملّك يحصل بسبى الحربى و من فى معناه بالمقاتله و السرقه و إخراجه من بلادهم التى لم يجر فيها أحكام الإسلام، و أمّا إذا كان الحربى فى بلاد يجرى فيها أحكام الإسلام مستأمناً أى من غير قتال، بل مطيعاً لحكّام الإسلام و إن كان جائراً فى الخراج و المقاسمه و ما يشبهها راضياً منه الحكّام بذلك رافعين عنهم أذى الغير ككثير من بلاد الهند فى زماننا هذا فدفع مثلًا ابنه ببيع أو غيره إلى أحد المسلمين فلا سواء أقعده معهم فى بلادهم أولى.

و الحاصل انّ الأصل عدم التملّك و استحقاق هذه السلطنه الخاصّه، و لم يظهر من الأخبار و من كلام الأصحاب انّ مجرّد كونهم حربيّين كاف فى استملاكهم و استملاك أولادهم و أجاب عن روايتى اللحام بعد استضعاف السند: بأنّ الظاهر انّ المراد بما إذا أخرجها من بلاد الشرك إلى بلاد الإسلام، انتهى.

أقول: الظاهر أنّ ما ذكره طاب ثراه لا يخلو من نظر أمّا أوّلًا: فلأنّ ظاهر روايتى اللحام هو العموم كما لا يخفى و الطعن بضعف السند عندنا و عند جمله المتقدّمين غير مسموع و لا معتمد و كذلك ظاهر روايتى زراره و فضيل المتقدّمين و إن كان موردهما أهل الذمّه إلّا أنّهم مع الإخلال بشرائط الذمّه

ص: ۵۰

يكونون فى حكم أهل الحرب بلا خلاف و عمومها أظهر من أن يخفى.

و أمّا ثانياً: فإنّ ما ادّعاه من أنّه لم يظهر من كلام الأصحاب انّ مجرّد كونهم حربيّين كاف فى استملاكهم و استملاك أولادهم مردود بما عرفت من كلام السيّد السند (قدس سره) فى شرح النافع من عدم الفرق فى جواز استرقاقهم من أن ينصبوا حرباً للإسلام أو يكونوا تحت حكم الإسلام و قهره إلى آخره فإنّه صريح كما ترى فى بطلان ما زعمه و نسبه إلى الأصحاب و نحو كلام السيّد المذكور كلام جدّه (قدس سره) فى المسالك حيث قال: و لا فرق فى جواز استرقاقهم بين أن ينصبوا الحرب للمسلمين و يستقلوا بأمرهم و يكونوا تحت حكم الإسلام و قهره كمن بين المسلمين من عَبدَه الأوثان و النيران و الغلاه و غيرهم غير أن يكونوا مهادنين للمسلمين بشرائطها المقرّره فى كتاب الجهاد فيجب حينئذ الكفّ عنهم إلى انقضاء المدّه المقرّره، انتهى.

و هو صريح فيما قلناه و واضح فيما ادّعيناه من بطلان دعواه ما ذكره على الأصحاب فى هذا الباب و ظاهرهما انّه لا مخالف فى الحكم المذكور و إلّا لأشار إليه.

و بالجمله: فالظاهر من الأخبار و كلام الأصحاب هو الحلّ فى الحربى و الذمّى مع عدم قيامه بشرائط الذمّه و من الظاهر عدم قيامه بذلك فى هذه الأيّام بل فى الأيّام السالفه كما أشار إليه الإمام (عليه السلام) فى زمانه فكيف فى هذا الزمان الذى انهدمت فيه مراسم الشرع بل الإيمان و علت نار الجور و الطغيان فى كلّ ناحيه و مكان و الله العالم.

المسأله السابعه و العشرون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى السامره و الصابئين هل هما من الحربيين أم من الكتابيين

و اشتراط العلامه فى السامره موافقتهم لأُصول مذهب اليهود فيلحقون بهم أوْ لا فلا، وفى الصابئين بموافقتهم لأُصول مذهب النصارى فكذلك أمر عسير على الفقهاء غير يسير لأنّا من أين لنا معرفه أصول مذاهبهم لعنهم الله.

الجواب: إنّما نقلتموه عن العلامه لا يحضرنى الآن إلّا أنّ المفهوم من كلام الأصحاب فيمن يجب قتالهم حيث قسموهم إلى أقسام ثلاثه: أحدها البُغاه على الإمام،

ص: ۵۱

و ثانيها: أهل الذمّه وهم اليهود و النصارى و المجوس، و ثالثها المشرك أو هؤلاء المذكورين فى السؤال من القسم الثالث و يؤيّده ما روى عن الصادق (عليه السلام) بالنسبه إلى الصابئين حيث قال (عليه السلام): سمّى الصابئون لأنّهم صبوا إلى تعطيل الأنبياء و الرسل و الشرائع و قالوا كلّما جاؤا به باطل فجحدوا توحيد الله و نبوّه الأنبياء و رساله المرسلين و وصيّه الأوصياء فهم بلا شريعه و لا كتاب و لا رسول، هذا ما ورد فى الخبر و عليه المعتمد و المقرّ.

و أمّا السامره فلم أقف على خبر يتعلّق بهم بهذا العنوان إلّا أنّهم لا يخرجون لما عرفت من كلام الأصحاب و هو الذى دلّت عليه الأخبار لا يخرجون عن هذين القسمين أمّا ذمّى أو مشرك و انحصار الذمى فى الإفراد الثلاثه المتقدّمه فيكون من عداهم من المشركين و حينئذ فلا معنى لما نقلتموه عن العلّامه من التفصيل و التوقّف على معرفه دينهم فى الإلحاق بالكتابيين و عدمه، بل الحكم بكفرهم و كونهم حربيين معلوم ممّا ذكرناه من كلام الأصحاب المؤيّد بالأخبار الوارده فى هذا الباب بلا شكّ فى ذلك و لا ارتياب و يدلّ على ما ذكرناه بأوضح دلاله ما رواه ثقه الإسلام فى الكافى و الشيخ فى التهذيب عن حفص بن غياث عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سأل رجل أبا جعفر (عليه السلام) عن حروب أمير المؤمنين (عليه السلام) و كان السائل من محبّينا فقال له أبو جعفر (عليه السلام): بعث الله محمّداً (صلى الله عليه و آله) بخمسه أسياف ثلاثه منها شاهره فلا تغمد حتّى تضع الحرب أوزارها و لن تضع الحرب أوزارها حتّى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت الشمس من مغربها آمن الناس كلّهم فى ذلك اليوم فيومئذ لا ينفع نفس إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيراً.

و سيف منها مكفوف.

و سيف منها مغمود و سلّمه إلى غيرنا و حكمه إلينا.

فأمّا السيوف الثلاثه الشاهره فسيف على مشرك العربى قال الله تعالى (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تابُوا يعنى آمنوا وَ أَقامُوا الصَّلاهَ وَ آتَوُا الزَّكاهَ فَإِخْوانُكُمْ فِى الدِّينِ) فهؤلاء لا يقبل منهم إلّا القتل أو الدخول فى الإسلام و أموالهم و ذراريهم سبى على ما سنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) فإنّه سبى و عفى و قبل الفداء.

ص: ۵۲

و السيف الثانى على أهل الذمّه قال الله تعالى (وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً) نزلت هذه الآيه فى أهل الذمّه ثمّ نسخها قوله عزّ و جلّ (قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتّى يُعْطُوا الْجِزْيَهَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ) ممّن كان منهم فى دار الإسلام فلن يقبل منه إلّا الجزيه أو القتل و ما لهم فى و ذراريهم سبى و إذا قبلوا الجزيه على أنفسهم حرم علينا سبيهم و حرمت أموالهم و حلّت مناكحتهم و من كان منهم فى دار الحرب حلّ لنا سبيهم و أموالهم و لم تحلّ لنا مناكحتهم و لا يقبل منهم إلّا دخول دار الإسلام أو الجزيه أو القتل.

و السيف الثالث على مشركى العجم يعنى الترك و الديلم و الخزر قال الله تعالى فى أوّل السوره الذى نذكر فيها اللذين كفروا فقصّ قصّتهم ثمّ قال (فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمّا فِداءً حَتّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها) فأمّا قوله فَإِمّا مَنًّا بَعْدُ يعنى بعد السبى منهم، وَ إِمّا فِداءً يعنى المفاداه بينهم و بين أهل الإسلام فهؤلاء لا يقبل منهم إلّا القتل أو الدخول فى الإسلام و لا يجوز لنا مناكحتهم ما داموا فى دار الحرب.

و أمّا السيف المكفوف فسيف على أهل البغى و التأويل قال الله تعالى (وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللّهِ) فلمّا نزلت هذه الآيه قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): انّ منكم من يقاتل بعدى على التأويل كما قاتلت على التنزيل فسئل النبىّ (صلى الله عليه و آله) من هو فقال خاصف النعل يعنى أمير المؤمنين (عليه السلام) ثمّ ساق (عليه السلام) الكلام إلى أن قال: و أمّا السيف المغمود فالسيف الذى يقام به القصاص قال الله تعالى (النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ) فسلّمه إلى أولياء المقتول و حكمه إلينا فهذه السيوف التى بعث الله بها محمّداً (صلى الله عليه و آله) و من جحدها أو جحد واحداً منها أو شيئاً من سيرها و أحكامها فقد كفر بما أنزل الله على محمّد (صلى الله عليه و آله و سلم).

أقول: و التقريب فى الخبر المذكور انّه قسم من يجب قتاله من الكفّار إلى ثلاثه و إن

كان المرجع فى الحقيقه إلى قسمين وهم أهل الذمّه و من عداهم من المشركين و الظاهر انّ جعله (عليه السلام) الأقسام ثلاثه إنّما هو لبيان معنى الآيات و نزولها فى كلّ قسم من هذه الأقسام الثلاثه و مشركوا العجم فى السيف الثالث و إن شمل أهل القسم الثانى لأنّ اليهود و النصارى و المجوس من جملتهم إلّا أنّه لما أفرد أولئك بكونهم أهل ذمّه تعين حمل ذلك على من عداهم من المشركين كالصابئين و السامره الذين ذكرتموهم و غيرهم من أفراد المشركين غير الذميّين و أصحاب السيف الأوّل و السيف الثالث قد اشتركوا فى أنّه لا يقبل منهم إلّا الإسلام أو القتل وفى هذا الخبر أيضاً تأييد لما ذكرناه فى سابق هذه المسأله ردّاً على ذلك الفاضل الذى قدّمنا خلافه فى تلك المسأله حيث إنّ ظاهر هذا الخبر بالنسبه إلى الحربى انه لا يقبل منه إلّا القتل أو الدخول فى الإسلام كائناً ما كان و الذمى يزيد عليه بإعطاء الجزيه من غير فرق فى الجميع بين أن يكونوا فى بلاد الحرب أو فى بلاد الإسلام و الله العالم.

المسأله الثامنه و العشرون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى مال الطفل إذا كان عليه وصىّ من قِبَل مورثه أمّا امّه أو جدّه لها أو من بقيّه أقاربها هل لأبيه انتزاع ذلك المال الموروث من يد الوصى و إن كان فاسقاً أو غير ملىّ

و لو تصرّف بمال ولده الطفل ببيع أو صداق زوجه أو وهبه لأحد أو أوقفه ثمّ بلغ الطفل هل له المطالبه بما يجده موجوداً من عين ماله و نمائه إن كان نامياً كالنخل و الحيوان؟ أفتنا أيّدك الله.

الجواب: أنّ هذا السؤال يشتمل على مسألتين لا بدّ من إفراد جواب كلّ منهما فى البين: الاولى: فيما إذا كان للطفل مال إرثاً أو وصيّه و عليه وصىّ مخصوص من قبل الموصى له به أو المورث بأن ينفقه عليه مثلًا و يقوم بمصالحه مع وجود أب أو جدّ أب للطفل المذكور فهل لأبيه أو جدّه انتزاعه أم لا؟ المفهوم من كلام الأصحاب من غير خلاف يعرف هو أنّ الولايه فى ذلك للأب أو الجدّ لأنّه ولى جبرى و على كلامه حقّ الولايه له على ابنه و مال ابنه ثابت شرعاً فَرَفْعُ ذلك عنه بمجرّد وصيّه ذلك الموصى مخالف لما جعله الشارع له فيلغو حينئذ و من أصرح كلامهم فى ذلك ما صرّح به فى الدروس حيث قال: و لا ولايه للآمر على

الأطفال فلو نصبت عليهم وصيّاً لغا و لو أوصت لهم بمال و نصبت عليه قيماً لهم صحّ فى المال خاصّه.

و قال ابن الجنيد للُامّ الرشيده الولايه بعد الأب و هو شاذ، انتهى.

و هو ظاهر بل صريح فى أنّه فى صوره الوصيّه لهم بمال و تعيين وصىّ لا تصحّ وصيّتها إلّا فى المال خاصّه، و أمّا نصب الوصى فلا و هو عين موضع السؤال.

و قال شيخنا الشهيد الثانى (قدس سره) فى المسالك بعد قول المصنّف: لو مات إنسان و لا وصىّ له كان للحاكم النظر فى تركته ما صورته الأُمور المفتقره إلى الولايه، امّا أن تكون أطفالًا أو وصايا أو حقوقاً أو ديوناً فإن كان الأوّل فالولايه فيهم لأبيه ثمّ جدّه ثمّ لمن يليه من الأجداد على ترتيب الولايه للأقرب فالأقرب للميّت فالأقرب فإنّ عدم الجميع فوصى الأب ثمّ وصىّ الجدّ و هكذا فإن عدم الجميع فالحاكم و الولايه فى الباقى غير الأطفال للوصى ثمّ الحاكم إلى آخر كلامه زيد فى مقامه.

و ظاهره انّه لو مات إنسان و له أب و جعل على أطفاله وصيّاً له الولايه عليهم لغا بذلك لأنّ حقّ الولايه هنا لأبيه الذى هو جدّ الأطفال و هكذا فى الأجداد للأب ثمّ الأوصياء على الترتيب الذى ذكره، و أمّا الوصيّه بالولايه على تنفيذ الوصايا و الحقوق و الديون فإنّ ذلك يرجع إلى الوصى الذى نصبه و هو ظاهر فيما قلناه.

و قال أيضاً فى شرح قول المصنّف: و لو أوصى بالنظر فى مال ولده إلى أجنبى و له أب لم يصحّ و كانت الولايه إلى جدّ اليتيم ما صورته قد عرفت من المسأله السابقه أن ولايه الجدّ و إن على على الولد مقدّمه على ولايه وصىّ الأب فإذا نصب الأب وصيّاً على ولده المولى عليه مع وجود جدّه للأب لم يصحّ لأنّ ولايه الجدّ ثابته له حينئذ بأصل الشرع فليس للأب نقلها عنه و لا إثبات شريك له معه إلى آخره و هو ظاهر فى المطلوب أيضاً و على هذا النحو كلام غيره.

و كيف كان فالظاهر انّ الحكم المذكور لا خلاف بينهم فيه و إلّا لأشير إليه فى بعض عبائرهم كما هو المعهود منهم و الوجه فيه ظاهر للأخبار المتكاثره بثبوت الولايه للأب و الجدّ من قبله.

الثانيه: فى ولايه الأب لو كان فاسقاً أو غير ملّى مع تصرّفه فى مال الطفل إلى آخر

ص: ۵۵

ما ذكر فى السؤال و المفهوم من كلام الأصحاب فى هذا الباب ان تصرّف الولى فى مال الطفل منوط بالمصلحه الراجعه إلى ذلك الطفل فلو تصرّف لا كذلك بطل تصرّفه و قد صرّح جمهور الأصحاب بأنّه لو أعتق مملوك ولده الصغير لم يصحّ إلّا أن يقوّمه على نفسه و يكون فى ذلك مصلحه للطفل.

نعم يجوز له الاقتراض من ماله بشرط الملأه و يجوز له النفقه مع إعساره و يسار الابن.

و بالجمله: فالحكم فى ذلك بين الأصحاب ممّا لا يعرف فيه خلاف إلّا أنّ الأخبار فى هذا الباب أعنى جواز تصرّف الوالد فى مال ولده زياده على الواجب فيما إذا كان الولد ذا يسار و الأب فقيراً مختلفه أشدّ الاختلاف و قد استوفينا الكلام فيها بعد نقلها بطرفيها فى كتاب الحجّ من كتابنا الحدائق الناضره و بيّنا حمل الأخبار المخالف لما عليه كافّه الأصحاب على التقيّه و إنّه لا يجوز فيه التصرّف على غير الوجهين المتقدّمين و منه يعلم حكم ما ذكرتموه من أنواع التصرّفات و ما يترتّب عليها من التعريفات و الله العالم.

المسأله التاسعه و العشرون قال سلّمه الله تعالى: ما تقول فيما ورد من الروايات الوارده فى النهى عن حمل الحديد فى الصلاه عدا مفتاح القفل

فبعض أصحابنا حملوا النهى على الكراهه كالشيخ و من وافقه و بعضهم على التحريم و المنع فأردنا أن نرى رأيك فى ذلك، فافتنا أيّدك الله.

الجواب: إنّ المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم كراهه الصلاه فى الحديد إذا كان بارزاً غير مستور و لا خلاف فى الجواز إذا كان مستوراً غير بارز.

و قال الشيخ فى (النهايه) بأنّه لا تجوز الصلاه إذا كان مع الإنسان شى ء من حديد مشهر مثل السكّين و السيف فإن كان فى غمد أو قراب فلا بأس.

و نقل فى (المختلف) عن ابن البرّاج انّه عدّ فى جمله ما لا تصحّ فيه على حال ثوب الإنسان إذا كان فيه سلاح مشهر مثل سكّين أو سيف قال: و كذلك إذا كان فى كمه مفتاح حديد إلّا أن يلفّه بشى ء و الذى وقفت عليه من الأخبار فى هذه المسأله كلّه ظاهر الدلاله على هذا القول و منه ما رواه الشيخ عن السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): لا يصلّى الرجل وفى يده خاتم حديد.

ص: ۵۶

و عن موسى بن أكيل النميرى عن أبى عبد الله (عليه السلام) انّه حليه أهل النار، قال: و جعل الحديد فى الدنيا زينه الجنّ و

الشياطين فيحرم على الرجل المسلم أن يلبسه فى الصلاه إلّا أن يكون قبال عدوٍّ فلا بأس به، قال: قلت: فالرجل فى السفر يكون معه السكين فى خفّهِ لا يستغنى عنها أو فى سراويله مشدوده أو المفتاح يخشى إن وضعه ضاع أو يكون فى وسطه المنطقه من حديد قال: لا بأس بالسكّين و المنطقه للمسافر فى وقت ضروره و كذلك المفتاح إذا خاف الضيعه و النسيان و لا بأس بالسيف و كلاله السلاح فى الحرب وفى غير ذلك لا تجوز الصلاه فى شى ء من الحديد فإنّه نجس ممسوخ.

و روى الصدوق عطّر الله مرقده فى كتاب العلل فى الموثق عن عمّار الساباطى عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى الرجل يصلّى و عليه خاتم حديد قال: لا و لا يتختّم به الرجل لأنّه من لباس أهل النار الحديث.

و عن أبى المفضّل المدايني عمّن حدّثه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: لا يصلّى الرجل و فى تكته مفتاح حديد قال الكلينى: و روى انّه إذا كان المفتاح فى غلاف فلا بأس و أنت خبير بما فى هذه الأخبار من الظهور فى الدلاله على القول المذكور و إن كان خلاف المشهور، و الأصحاب لم يتمسّكوا فى مقابلتها إلّا بالأصل.

قال فى المدارك بعد نقل قول الشيخ فى النهايه: و المعتمد الكراهه لنا على الجواز الأصل و إطلاق الأمر بالصلاه فلا يتقيّد إلّا بدليل و على الكراهه ما رواه الشيخ ثمّ نقل روايتى السكونى و موسى المتقدّمتين و هذا الكلام جيّد على أصله الغير الأصيل من ردّ الأخبار الضعيفه بهذا الاصطلاح و الاعتماد على الأصل فى مقابلتها.

و بالجمله: فالحكم عند من يحكم بصحّه جميع الأخبار كما هو طريقه متقدّمى علمائنا الأبرار و جمله من متأخّرى المتأخّرين لا يخلو من الإشكال لعدم المعارض لهذه الأخبار التى ذكرناها إلّا أنّ ظاهر حديث النميرى حيث علّل المنع من الصلاه فيه بأنّه نجس ممسوخ و قد حقّقنا فى كتاب الطهاره من كتابنا الحدائق الناضره أنّ الأصحّ طهارته يوجب ضعف على هذه الأخبار و لعلّه لهذا أعرض الجمهور من

أصحابنا عن القول بظاهرها.

و كيف كان فالاحتياط ممّا لا ينبغى تركه فى المقام و الله العالم.

المسأله الثلاثون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى المال المغصوب لو أخذه من يعلم بغصبيّته بعوض من الغاصب و قال له: خذ هذا حلال لک من مالى و أنا آخذ هذا المغصوب هل يكون ذلک العوض حلالًا على الغاصب أم لا

مع أنّه دفعه إليه باختياره و لولاه لم يدفع إليه شيئاً و على تقدير الجواز يكون كالعطيه فيجوز لصاحب العوض الرجوع فيه ما دامت العين باقيه أم لا؟ أفتنا أيّدک الله تعالى.

الجواب: انّ الظاهر من القواعد الشرعيه و الضوابط المرعيّه انحصار المعاوضات الموجبه لنقل الملک من مالکه إلى آخر فى عقود مخصوصه منصوصه كالبيع و الصلح و الهبه المعوضه و نحوها و الظاهر أيضاً انّ من شرط صحّه المعاوضه ملک العوضين لكلّ من المالكين و المعاوضه المذكوره فى السؤال لا بدّ أن تكون على أحد الوجوه المذكوره و إن لم تعنون بأحد تلک

العنانات مع أنّ أحد العوضين هنا مغصوباً فيكون ما أخذه الغاصب خالياً من العوض لأنّ ما دفعه من المغصوب لا يصلح للعوضيّه و رضا ذلك الشخص بالمغصوب مع علمه بالغصب لا يوجب صحّه المعاوضه إذ حكمها الشرعى الموجب لصحّتها كون ما يقبضه عوضاً صحيحاً.

و من المعلوم أنّ دفع ذلك الرجل ماله الحلال ان ما وقع بإزاء دفع المغصوب إليه.

و بالجمله: فالظاهر عندى هو بطلان المعاوضه و إن قال له بلسانه انّه حلال حيث إنّه إنّما دفعه بشرط المتعوّض عنه لا مجّاناً.

نعم لو كان الدفع مجّاناً لكان من قبيل الإباحه التى لصاحبها الرجوع فيها ما دامت العين باقيه.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ ما قبضه الغاصب مضمون عليه و مستحقّ لمالكه لم يعرض له ما يوجب خروجه عن ملكه سواء بقيت العين أو تلفت إذ ليس هذا من قبيل الإباحه التى يلزم بتلف العين كما عرفت و من قواعدهم المقرّره فى العقود انّ كلّ عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده و هذا العوض الذى قبضه الغاصب لو تلف و كانت المعاوضه صحيحه فإنّه يضمنه بمعنى أنّه يكون بعد تلفه من ماله لا يرجع به فكذا مع ظهور فساد

ص: ۵۸

المعاوضه فإنّه يكون من ماله و يجب عليه دفع عوضه إلى مالكه و هذا معنى القاعده المذكوره.

المسأله الحاديه و الثلاثون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى الكراهه الوارده فى حمل السفر التى فيها اللحم و الحلاوات هل هى عامّه لكل الزائرين من قريب و بعيد لعموم الحديث أو مختصّه بالقريبين

كأهل الحلّه و أهل النجف لأنّ البعيدين على مسيره نصف شهر أو شهر أو أقلّ أو أكثر يعسر عليه ذلك فيحصل عليه مشقّه فى السفر بزياده على ما فيه من المشاقّ و الذى أفهمناه انّ النهى متوجّه إلى القريبين لورود النهى فى حمل السفر فيستفاد منه انّه كان يحملون ما يعملونه فى بيوتهم و يجعلونه فيها فيحملونه إلى قبر الحسين (عليه السلام) و يأكلونه حوله فورد ما ورد ورائكم الأعلى.

الجواب: إنّ الذى ظهر لى من تلك الأخبار المذكوره ما ذكرتم من الاختصاص بأهل القرى القريبه كبغداد و النجف و الحلّه و نحوها وقوفاً على ظواهر تلك الأخبار فإنّ الأخبار فيها لسكّان هذه القرى دون البلدان البعيده كأهل أصفهان و خراسان و نحوهما من الأمصار القاصيه من كلّ قطر و مكان و يؤيّد ذلك أنّ ظاهر هذه الأخبار هو التوجّه إلى زياره الحسين (عليه السلام) خاصّه و إنّه هو المقصود بالزياره و هذه الكراهه إنّما ترتّب بالنسبه إليه (عليه السلام) لاستحباب الإتيان إليه بهيئه الحزن و البكاء و إظهار شعائر الأحزان و هذا بخلاف أصحاب البلدان البعيده حيث إنّهم قاصدون إلى زياره أئمّه العراق كملًا من أمير المؤمنين (عليه السلام) و أولاده القاطنين فى هذه البلاد عليهم صلوات ربّ العالمين و لم يرد هذا الحكم فى زياره أحد من هؤلاء مع أنّهم الأكثر و الأغلب فى قصد هذا الزائر الآتى من هذه البلدان البعيده و كون الحسين صلوات الله عليه من الجمله لا يستلزم ذلك لأنّ الروايات الوارده بهذا الحكم صريحه فى الاختصاص بزيارته (عليه السلام) دون من عداه كأهل هذه القرى القاصدين

إليه (عليه السلام) فى مواسم الفضائل من زياره عاشوراء و عرفه و رجب و نحوها.

و بالجمله: فالظاهر عندى من الأخبار المذكوره هو ما ذكرته و يعضده زياده على

ص: ۵۹

ما ذكرنا انّ الأخبار المشار إليها قد اشتملت على النهى عن حمل السفر المشتمله على اللحم المطبوخ و الأخبصه و الحلاوات و نحوها و هذا لا يكون إلّا بالنسبه إلى هذه الأماكن القريبه إذ من يقصد من أصفهان و نحوها لا يتمّ هذا فى حقّه كما لا يخفى.

و لا بأس بنقل مضمون بعض من تلك الأخبار ليظهر لك صحّه ما ذكرناه و قوّه ما قوّيناه ففى بعضها عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: بلغنى أنَّ قوماً إذا زاروا الحسين (عليه السلام) حملوا معهم السفره فيها الجدا و الأخبصه و أشباهه و لو زاروا قبور أحبّائهم ما حملوا هذا.

و عن المفضّل بن عمر قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): تزورون خير و لا تزورون خير من أن تزورون قال: قلت: قطعت ظهرى، قال: تالله إنّ أحدكم ليذهب إلى قبر أبيه كئيباً حزيناً و تأتون أنتم بالسفر كلّا حتّى تأتوه شعثاً غبراً.

و من الظاهر أنّ المفضّل من أهل الكوفه إلى غير ذلك من الأخبار الظاهره فيما قلناه و نؤكّد ما قلناه أيضاً انّا لم نسمع بالعمل بما دلّت عليه هذه الأخبار من أحد من علمائنا الأبرار القاصدين إليه من تلك البلدان البعيده مع محافظتهم على السنن الأكيده و الله العالم.

المسأله الثانيه و الثلاثون قال سلّمه الله: ما قول شيخنا فى وقوف المنفرد عن يمين الإمام هل هو على الاستحباب أم على الوجوب

و إذا وقف عن يسار الإمام هل تصحّ صلاته أم لا؟ الجواب: إنّ المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم بل ادّعى عليه فى المنتهى الإجماع هو أنّ هذا الموقف على جهه الفضل و الاستحباب فلو وقف المنفرد خلفه أو عن يساره لم تبطل صلاته.

و نقل العلّامه فى المختلف عن ابن الجنيد القول بالبطلان مع المخالفه و الذى وقفت عليه من الأخبار فى هذه المسأله ظاهر الدلاله واضح المقاله فى أنّ حكم المنفرد هو الوقوف فى هذا المكان بخصوصه كما دلَّ عليه كلام ابن الجنيد و حكم الأكثر التأخّر خلف الإمام و لا معارض لها فى الأخبار المتكاثره و قد استقصينا الأخبار الوارده فى هذا المضمار فى كتابنا الحدائق الناضره و بسطنا الكلام فى المسأله كما هو حقّها و الذى حضرنى من أخبارها يقرب من اثنى عشر خبر فيها الصحيح و الموثّق و الحسن بالاصطلاح الغير

ص: ۶۰

الحسن فمن أحبّ الوقوف على ذلك فليرجع إلى الكتاب المذكور فإنّه قد أحاط الكلام فى المقام بإبرام النقص و نقض الإبرام و منه يظهر انّ الوقوف على خلاف الكيفيه الوارده فيها لا يخلو من الإشكال إذ مقتضاها هو الابطال و إنّ العبادات مبنيه على التوقيف من صاحب الشريعه صحّهً و بطلاناً و زياده و نقصاناً و كميه و كيفيّه و هذا هو الذى ثبت عنه فى صحّه الصلاه على هذه

الكيفيّه و لا ريب أنّ يقين البراءه إنّما يحصل به فالإتيان بخلافه يحتاج إلى دليل و ليس فليس و الله العالم.

المسأله الثالثه و الثلاثون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى محاذاه المرأه للرجل فى الصلاه هل هى مبطله لصلاه اللاحق منهما أم لا

و إذا اقترن فى التكبير هل يبطلان معاً، و ما مقدار التخلّف و التباعد على القول بهما امّا وجوباً أو استحباباً؟ أفدنا أيّدك الله.

الجواب: انّه قد اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم فى ذلك فقيل بالتحريم و الظاهر أنّه هو المشهور بين المتقدّمين و قيل بالكراهه و هو المشهور بين المتأخّرين و إليه ذهب المرتضى فى المصباح و اختاره السيّد السند فى المدارك و غيره من أفاضل متأخّرى المتأخّرين و المختار عندى هو القول الأوّل و هذه المسأله أيضاً قد استوفينا فيها القول و التحقيق الذى بها يليق فى كتابنا المتقدّم ذكره و نقلنا جميع ما يتعلّق بها من أخبارهم (عليهم السلام) و جمعنا بينها بما يرجع إلى ما اخترناه فى المقام إلّا أنّه لا بدّ هنا من ذكر بعض تلك الأخبار الجارى على هذا المنوال ليتّضح به على ما يتفرّع على ذلك امّا تضمّنه السؤال فنقول: منها صحيحه محمّد بن مسلم قال: سألته عن المرأه تزامل الرجل فى المحمل يصلّيان جميعاً، فقال: لا، و لكن يصلّى الرجل فإذا صلّى صلّت المرأه.

و صحيحه إدريس بن عبد الله القمّى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلّى و بحياله امرأه نائمه على فراشها جنباً فقال: إن كانت قاعده فلا تضرّه و إن كانت تصلّى فلا وهما ظاهرتان فى التحريم.

ص: ۶۱

و روايه عبد الرحمن بن أبى عبد الله البصرى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلّى و المرأه بحذائه يمنه أو يسره قال: لا بأس به إذا كانت لا تصلّى.

و موثّقه ابن بكير عمّن رواه عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى الرجل يصلّى و المرأه بحذائه أو إلى جانبه فقال: إن كان سجودها مع ركوعه فلا بأس.

و روايه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل و المرأه يصلّيان جميعاً فى المحمل قال: لا، و لكن يصلّى الرجل و تصلّى المرأه.

و موثّقه عمّار الساباطى عن أبى عبد الله (عليه السلام) انّه سئل عن الرجل يستقيم له أن يصلّى و بين يديه امرأه تصلّى؟ قال: لا تصلّى حتّى يجعل بينه و بينها أكثر من عشره أذرع و إن كانت عن يمينه أو عن يساره جعل بينه و بينها مثل ذلك و إن كانت تصلّى خلفه فلا بأس و إن كانت تصيب ثوبه.

و استدلّ فى المدارك على ما ذهب إليه من جواز المحاذاه و إن كان على كراهيه بجمله من الأخبار التى لا دلاله فيها عند التأمّل فيها بعين الاعتبار.

و منها: صحيحه عبد الله بن أبى يعفور قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أصلّى و المرأه إلى جنبى تصلّى، قال: لا إلّا أن تتقدّم هى أو أنت و لا بأس أن تصلّى و هى بحذاك جالسه و مبنى استدلاله بها على حمل التقدّم فيها على التقدّم إلى القبله حال صلاتهما معاً و هو غلط محض، بل المراد إنّما هو التقدّم بأن يصلّى هو أوّلًا ثمّ هى أو تصلّى هى أوّلًا ثمّ هو، فالمراد التقدّم فى الإتيان بالصلاه بأن يصلّى أحدهما حتّى إذا فرغ صلّى الآخر، و إلّا فكيف يمنع (عليه السلام) المحاذاه و يجوّز تقدّم المرأه و هو أشدّ فى المنع.

و منها: صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن المرأه تصلّى عند الرجل فقال: لا تصلّى المرأه بحيال الرجل إلّا أن يكون قدّامها و لو بصدره.

و الجواب عنها إنّما ذكرناه من عدم جواز المحاذاه و وجوب تقدّم الرجل على المرأه، فالمراد به أنّه لا تجوز المساواه فى الموقف، بل لا بدّ من تقدّم الرجل عليها بشى ء من نحو ذراع و شبر و المتقدّم بالصدر يحصل بالتقدّم عليها بشبر و لم يوجب التقدّم بكلّه بمعنى أنّه يجب تأخّر المرأه عنه بحيث يكون سجودها بعد عقب رجليه بل يكفى فى التقدّم ما ذكرناه و يزول به تحريم المحاذاه أو الكراهه على

القول بها.

و يشير إلى ما ذكرناه أيضاً موثّقه ابن بكير المتقدّمه و قوله فيها: إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس.

و بالجمله: فالمستفاد من الأخبار ممّا ذكرناه و ما لم نذكره بعد حمل مطلقها على مقيّدها و مجملها على مفصّلها انّ الواجب فى صلاه الرجل مع المرأه فى مكان دفعه انّ المرأه إن كانت متقدّمه فلا بدّ من حائل أو ببعد قدر عشره أذرع فصاعداً و هكذا إذا كانت إلى أحد جانبيه مساويه له فى الموقف.

و أمّا مع تأخّرها فإنّه يكفى تقدّمه عليها بقدر ذراع أو شبر و نحو ذلك ممّا هو مذكور فى الأخبار و لا يشترط هنا أزيد من ذلك.

إذا عرفت ذلك فاعلم إنّ إطلاق كلام الأصحاب يقتضى عدم الفرق فى البطلان بين اقتران الصلاتين أو سبق إحداهما فى بطلان كلّ منهما.

و نقل عن جمع من المتأخّرين تخصيص الحكم بالمقارنه بمعنى بطلانهما مع المقارنه و المتأخّره دون السابقه فى صوره عدم المقارنه و هو الأقرب.

و يؤيّده أنّ المتبادر من جمله من عبارات تلك الأخبار انّ المراد من قوله: يصلّى و المرأه بحياله يعنى يريد الصلاه.

و حاصل السؤال حينئذ انّه هل يجوز له الدخول فى الصلاه و الحال هذه و يؤكّده أيضاً انّه لم يعهد فى القواعد الشرعيه بعد

افتتاح الصلاه على الصحّه تأثير فعل الغير فى بطلانها بغير اختيار المكلّف.

و كيف كان فالاحتياط فى العمل بالقول الأوّل و الله العالم.

المسأله الرابعه و الثلاثون قال سلّمه الله: الإقامه هل هى من قواطع السفر أم لا

كما قال بعض علماء هذا الوقت لأنّهم أوجبوا التقصير على من خرج بعد الإقامه و لو تحت جدار البلد التى أقام فيها محتجّين بأنّ الإقامه ليست من قواطع السفر و إنّما هى رخصه من الشارع فى الإتمام و دليلهم هذه الروايه انّه إذا خرجت فصلِّ ركعتين فأوجبوا التقصير على من خرج بعد الإقامه وفى أثنائها و على من نوى المسافه أو لم ينوها و على من نوى العود أو الإقامه أو لم ينوهما فالمرجو منك أن تبيّن لنا جميع شقوق هذه المسأله فإنّ الناس مضطربه فيها غايه الاضطراب و مرتابه

ص: ۶۳

فيها نهايه الارتياب.

الجواب: إنّ الكلام فى هذا المقام يتوقّف على بيان مسألتين قد وقع الاتّفاق عليهما نصّاً و فتوىً و منشأ شبهه هؤلاء القائلين بما ذكرتم من الجهل بهاتين المسألتين و عدم التأمّل فيما يتفرّع عليه ما فى البين فوقعوا فى هذا الشطط و ارتكبوا لهذا الغلط الخارج عن صريح الدليل و المخالف لما عليه العلماء جيلًا بعد جيل و لعلّه لحبّ الذكر بالخلاف خالف تذكر كما قيل.

فالأولى من المسألتين المشار إليهما انّه لا خلاف نصّاً و فتوىً فى أنّ البلد المذكوره فى أخبار هذه المسأله عباره عن محلّ سكنى الناس من الدور و البيوت و ما اتصل بذلك من جميع النواحى و الأطراف إلى بلوغ محلّ الترخّص أعنى موضع خفاء الأذان و عدم رؤيه الجدران أو من عند الجدران بالنسبه إلى المسافر فالبلد شرعاً عباره عن هذا المجموع لا عن موضع البيوت خاصّه و لذا انّ الشارع أوجب على المسافر التمام قبل وصول الحدود المذكوره فإذا تجاوزها صار فرضه التقصير و ما ذاك إلّا من حيث انّه قبل وصول الحدود فى البلد و حكمه ما دام فى البلد هو التمام و كذا من كان مسافراً ثمّ قدم فإنّه يجب عليه التقصير فى سفره حتّى يصل إلى هذه الحدود بمعنى سماع الأذان و رؤيه الجدران أو من عند الجدران فيصير حكمه التمام.

و من المعلوم أنّ وجوب التمام عليه بعد دخوله فى الحدود إلّا من حيث انّه دخل بلده و خرج عن أن يكون مسافراً فيصير فرضه الأوّل إلى الثانى و هذا بحمد الله ظاهر لكلّ ذى فكره و رؤيه إلّا من أعمى الله تعالى بصر بصيرته بغشاوه العصبيه و حبّ الخلاف على الله سبحانه و نوّابه فى الأحكام الشرعيه.

و حينئذ فإذا ثبت انّ البلد عباره عن هذا المجموع فمتى نوى المسافر الإقامه فى بلد فإنّه يجوز له التردّد فى أطرافها و نواحيها إلى الحدود المذكوره و الصلاه فى أىّ موضع منها تماماً بلا خلاف نصّاً و فتوىً و إنّما الخلاف فى تجاوز الحدود المذكوره و هذه مسأله أُخرى غير ما نحن فيه و عبارات الأصحاب فيما ذكرناه من أنّ البلد عباره عن هذا المجموع طافحه

ص: ۶۴

تصريحاً بذلك فى مواضع و تلويحاً فى أخرى و يدلّك على ذلك الخلاف فى مسأله اشتراط التوالى فى العشره المنويّه فإنّه لا خلاف فى جواز التردّد فى البلد المنوى فيها الإقامه وفى جميع نواحيها إلى الحدود المذكوره و إنّما الخلاف فى تعدّى الحدود المذكوره و مجاوزتها.

قال شيخنا الشهيد الثانى عطّر الله مرقده فى رسالته نتائج الأفكار بعد ما ذكر ما يدلّ على اشتراط التوالى فى العشره ما صورته و ما يوجد فى بعض القيود من أنّ الخروج إلى خارج الحدود مع العود إلى موضع الإقامه ليومه أو ليلته لا يؤثّر فى نيّه الإقامه و إن لم ينو إقامه عشر مستأنفه لا حقيقه له و لم يقف عليه مستنداً إلى أحد من المعتبرين الذين يعتبر فتواهم فيجب الحكم باطراحه حتّى لو كان ذلك فى بيته من أوّل الأمر بحيث صاحب هذه النيّه نيّه الإقامه المعتبره لم يعتدّ بنيّه الإقامه و كان باقياً على القصر لعدم الجزم بإقامه العشره المتواليه فإنّ الخروج إلى ما يوجب الخفاء يقطعها و نيّته فى أثنائها يبطلها انتهى.

فانظر إلى صراحه كلامه فى أنّ حدود البلد عباره عمّا ذكرناه و إنّه لا يضرّه التردّد فى البلد بعد نيّه الإقامه و وجوب التمام بها حتّى يخرج عن الحدود المذكوره على الخلاف المذكور فى المسأله، و على هذا النهج كلام غيره من الأصحاب من غير خلاف يعرف فى الباب.

و عمّا ذكرناه يعلم أنّ نيّه الإقامه تعلّقت بهذا المجموع فحيث ما كان من هذه البلد فحكم النيّه المذكوره و ما يترتّب عليه ثابت له.

و حينئذ فكيف يجب التقصير على من خرج من بيته إلى خارج جدار سور البلد مثلًا كما زعمه هؤلاء الجهّال أو المتجاهلون أ رأيت أنّ نيّه الإقامه إنّما تعلّقت بنيّه خاصّه أو بيوت البلد خاصّه حتّى أنّه يزول حكمها بالخروج عن ذلك، بل هى كما عرفت إنّما تعلّقت بالبلد كما دلّت عليه الأخبار الآتيه فى المقام إن شاء الله تعالى و البلد كما عرفت نصّاً و فتوىً عباره عن الانتهاء إلى الحدود المتقدّمه من جميع نواحى البلد و هذا بحمد الله سبحانه و منّه ظاهر لكلّ ناظر.

الثانيه: لا خلاف أيضاً نصّاً و فتوىً فى أنّ القادم إلى بلد متى عزم الإقامه فيها عشراً و عرف انّه متوقّف فيها المدّه المذكوره فما زاد فإنّ الشارع قد أوجب عليه الصلاه تماماً و نقله من فرضه الأوّل و هو التقصير إلى التمام و إنّه متى صلّى فريضه

على التمام وجب عليه البقاء على التمام حتّى يقصد المسافه و الحكمان المذكوران مسلّمان بين الأصحاب لاعتضادهما بالأدلّه المعصوميّه فى هذا الباب لا فيهما إلّا من ضرب على قلبه دون الحقّ القفل و الحجاب.

و من الأخبار المذكوره صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: قلت: أ رأيت من قدم بلده إلى متى ينبغى أن يكون مقصّراً و متى ينبغى له أن يتمّ؟ قال: إذا دخلت أرضا فأيقنت أنّ لك بها مقاماً عشره أيّام فأتمّ الصلاه و إن لم تدر ما مقامك بها تقول غداً أخرج أو بعد غد فقصّر ما بينك و بين أن يمضى شهر فإذا تمّ لك شهر فأتمّ الصلاه و إن أردت أن تخرج من ساعتك.

و صحیحه منصور بن حازم عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سمعته یقول: إذا أتیت بلده فأزمعت المقام عشره أیّام فأتمّ الصلاه و نحوهما و غیرهما.

وفی الصحیح عن أبی ولّاد الحنّاط قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): إنّی کنت نویت حین دخلت المدینه أن أُقیم بها عشره أیّام فأتمّ الصلاه ثمّ بدا لی بعد أن لا أُقیم بها فما تری لی أتمّ أم أقصر؟ فقال: إن کنت دخلت المدینه صلّیت بها صلاه فریضه واحده تمام فلیس لک أن تقصر حتی تخرج منها و إن کنت حین دخلتها علی نیّتک المقام و لم تصلِّ فیها صلاه فریضه تمام حتّی بدا لک أن لا تقیم فأنت فی تلک الحال بالخیار إن شئت فانوِ المقام عشراً و أتمّ و إن لم تنوِ المقام عشراً فقصّر ما بینک و بین شهر فإذا مضی لک شهر فأتمّ للصلاه.

أقول: و هذه الروایه هی مستند الأصحاب فیما اتّفقوا علیه من أنّه متی نوی الإقامه و صلّی فریضه بتمام فإنّه یجب علیه التمام إلی أن یقصد المسافه المعبّر عنها فی الخبر المذکور بقوله: حتّی تخرج منها.

و أنت خبیر بأنّ مقتضی هذه الأخبار هو انقطاع السفر بنیّه الإقامه کما علیه الاتّفاق حیث انّ المنازع قد جعل فرضه هو التمام فی الحال المذکوره و إنّ الواجب علیه بعد الصلاه تماماً بهذه النیّه هو استصحاب التمام إلی أن یخرج إلی السفر کما صرّحت به صحیحه أبی ولّاد فالعود إلی القصر یحتاج إلی قصد مسافه جدیده کما فی سائر القواطع و ما نقلتموه عن المنازع المذکور من الاحتجاج بقوله: إذا خرجت فصل رکعتین لم نقف علیه فی خبر من الأخبار من المحتمل قریباً أنّ الشبهه هنا ربّما نشأت من قوله (علیه السلام) فی صحیحه أبی ولّاد لیس لک أن تقصر حتّی تخرج منها لا

ص: ۶۶

یحمل الخروج علی الخروج من بیته أو من بیوت بلده کما یعطیه ظاهر النقل عنهم و إلّا فإنّه لیس فی الأخبار ما هو بهذا اللفظ الذی ذکرتموه.

و کیف کان فإنّ المراد بالخروج فی الخبر الذی نقلتموه أو صحیحه أبی ولّاد إنّما هو الخروج من البلد لما عرفت فی المسأله الاولی أنّ بلد الإقامه هی المجموع المنتهی إلی الحدود المتقدّمه و إنّ المقیم بها یتردّد فی أطرافها و یصلّی تماماً حیث کان من أماکنها ما لم یتجاوز حدودها، و حینئذ فالخروج الذی ینقطع به التمام و یوجب التقصیر إنّما هو الخروج عن الحدود المذکوره کما یشیر إلیه قوله حتّی یخرج منها أی من البلد لا مجرّد الخروج من بیته أو من بیوت بلده و من الظاهر المتکرّر المتعارف انّ الإنسان لا یخرج من تلک الحدود إلّا لقصد المسافه و السفر.

فإن قیل: إنّه من الجائز الممکن أن یخرج عن الحدود لحاجه فی ذلک المکان و یرجع إلی البلد.

قلنا: من القواعد المقرّره فی کلام الأصحاب المتّفق علیها بلا شکّ و لا ارتیاب انّ الأحکام المودعه فی الأخبار و الإطلاقات المعبّر بها فی تلک الآثار إنّما تحمل علی الأفراد الغالبه المتکرّره و هی التی ینصرف إلیها الإطلاق دون الفروض النادره و لهذا قد وقع اتفاق الأصحاب من وقت روایه هذا الخبر عن الإمام (علیه السلام) إلی یومنا هذا علی حمل الخروج فی الخبر المذکور علی ما ذکرناه من الخروج إلی السفر و قصد المسافه إذ لا خبر فی الحکم المذکور و لا دلیل علیه سواه إلی أن ظهر هؤلاء القوم

فی هذه الأوقات المتأخّره و الأزمنه المتغیّره من معکوسی الافهام و منکوسی الرؤوس و الأذقان فذهبوا إلی هذ الأقوال المستنکره و المذاهب المبتدعه المتحیّره.

و بالجمله: فإنّه قد تلخّص ممّا ذکرناه فی هاتین المسألتین انّ من قصد إقامه فی بلد وجب علیه الصلاه تماماً فی أقطار تلک البلد ما لم یخرج عن الحدود و إنّه متی صلّی صلاه واحده بالتمام فیها وجب علیه الإتمام حتّی یخرج من البلد قاصداً للمسافه و هو عین ما علیه إجماع الأصحاب المعتضد بنصّ أهل البیت الأطیاب و یؤیّد صحیحه أبی ولّاد ما ذکره (علیه السلام) فی کتاب الفقه الرضوی حیث قال (علیه السلام): إن

نویت المقام عشره أیّام و صلّیت صلاه واحده بتمام ثمّ بدا لک فی المقام و أردت الخروج فأتمّ و المعنی أنّه إذا حصلت صلاه فریضه بالتمام بعد نیّه الإقامه و الواجب هو التمام و إن بدا لک فی المقام أی تجدّد لک قصد السفر و أردت الخروج للسفر فإنّ مجرّد هذا القصد و هذه النیّه بعد الصلاه تماماً لا تؤثّر فی العدول عن التمام بل لا بدّ من قصد المسافه و الخروج إلی محلّ الترخّص بالفعل کما فی سائر المسافرین.

و من أعجب العجائب عند ذوی الأذهان و الألباب أنّ الرخص فی الأحکام الشرعیه من حیث هی إنّما هو فی التخفیف لا الزیاده فی التکلیف و لهذا تکاثرت الأخبار بأنّ القصر للمسافر رخصه من الله لموضع سفره و کذا الإفطار و إنّ الله سبحانه یحبّ أن یؤخذ برخصه کما یحبّ أن یؤخذ بعزائمه فانظر إلی هؤلاء کیف عکسوا القضیّه و وقعوا بجهلهم فی هذه البلیه ردّاً علی الله سبحانه و رسوله (صلی الله علیه و آله) فإنّ الشارع جعل الرخصه فی الانتقال من التمام إلی التقصیر و من الصیام إلی الإفطار و هؤلاء جعلوا الرخصه بالعکس لعقولهم المعکوسه و أذهانهم المطموسه.

و أنت إذا تتبّعت مواضع الرخص فی الأحکام وجدتها إنّما هی فی الانتقال عن الأحکام الأصلیه التی قرّرها أوّلًا الملک العلّام إلی ما دونها تخفیفاً علی المکلّفین لا بالعکس کما توهّمه من توهّم من هؤلاء المتحذلقین القاصرین امّا علم هؤلاء و من ضاهاهم انّ ملکه استنباط الأحکام الشرعیه من الأدلّه القرآنیه و الأخبار المعصومیه مرتبه لا یصل إلیها إلّا الواحد الفرد فإنّها قمیص لم تفصل علی کلّ ذی قد و نصیب لا ینال بالأب و الجدّ فإنّ لها قواعد معروفه عند أهلها و ضوابط مذکوره فی محلّها و إن کثر الدعی لها فی هذه الأیّام بل هو الأکثر بین الأنام.

و أمّا الفقیه الحقیقی فهو أعزّ عزیز لا تسمح الأدوار منهم إلّا بالواحد بعد الواحد کما نبّه علیه شیخنا الشهید الثانی فی رسالته آداب العالم و المتعلّم و من ثمّ وقع الناس فی حیره الالتباس لخفاء الرأس بین المرئسین و ضیاعه بین هؤلاء المدلسین.

یا ناعی الإسلام قم فانعه قد مات عرف و أتی منکر و هذه نفثت مصدور جرت فی هذه السطور و وعکه موغور لضیق الصدور من هذه الأُمور فإیّاک أیّها الأخ إیّاک ان ظفر بهؤلاء إن تکثر معهم الجدال الذی نهی عنه ذو

الجلال و الأئمّه الأبدال و الله العالم.

نعم هب لتسأله قد طال فيها المقال و كثر فيها الاحتمال و تصادمت فيها الأقوال و هى من خرج بعد قصد الإقامه و الصلاه تماماً إلى خارج الحدود الشرعيه و قد حقّقنا الكلام فيها كما هو حقّها و استوفينا جميع صورها و شقوقها فى كتابنا الحدائق الناضره و هذا الإملاء يضيق عنها مع أنّها خارجه عمّا نحن فيه و إن رجعت إليه بنوع يناسب بعض شقوقها و من أراد الوقوف على تحقيقها فليرجع إلى كتابنا المذكور و الله العالم.

المسأله الخامسه و الثلاثون ما تقول شيخنا فى المؤمن المحتاج إلى المسكن و الذى وجب عليه الحجّ و تهاون حتّى عجز المسأله السادسه و الثلاثون ما يقول شيخنا فى أجر النائب من الثواب فى الحجّ و الزياره و غيرهما المسأله السابعه و الثلاثون ما قول شيخنا فى الأمانه و العاريه إذا جنى الأمين على ما فى يده خطأ المسأله الثامنه و الثلاثون ما قول شيخنا فيما ورد من الاختلاف فى الرجعه المسأله التاسعه و الثلاثون الطير المشتبه لو وجد بيضه مختلف الطرفين هل يحكم بإباحه أكل الطير أم لا المسأله الأربعون ما يقول شيخنا فى بيض الطير المحرّم لو كسره و مس بياضه أو صفاره هل هو طاهر أم قذر المسأله الحاديه و الأربعون هل تجوز الصلاه فى الشمع و العسل لكونهما طاهرين أم لا يجوز المسأله الثانيه و الأربعون فيما عُفى عمّا نقص عن سعه الدرهم من الدم ما عدا الدماء الثلاثه و دم نجس العين هل هو دم الإنسان بعينه المسأله الثالثه و الأربعون ما رأيك فى لبن المرأه هل هو نجس كما قيل أم طاهر على الأصل المسأله الرابعه و الأربعون ما قول شيخنا فى جلد رأس الشاه هل يجوز أكله أم لا المسأله الخامسه و الأربعون قد كثر علينا السؤال فى أخ الأخ المسأله السادسه و الأربعون لو نوى الإقامه فى النجف الأشرف و أتمّها ثمّ بعد ذلك خرج إلى مسجد الكوفه معتكفاً المسأله الخامسه و الثلاثون قال سلّمه الله تعالى: ما تقول شيخنا فى المؤمن المحتاج إلى المسكن و الذى وجب عليه الحجّ و تهاون حتّى عجز هل يجوز للأوّل أن يأخذ من حقّ الإمام و يشترى له مسكناً، وهل يجوز لمن ذهبت عنه الاستطاعه أن يأخذ من حقّ إمامه و يقضى ما عليه من الحجّ الواجب أم لا، و لو لم يكن مستطيعاً فحصل له مال الإمام أ يجوز له أن يأخذ منه ما يحجّ به و يجزيه عن حجّ الإسلام أم لا- يجوز و لو جاز أ يكون مجزياً عن حجّه الإسلام أم لا يكون مجزياً؟ أفتنا أيّدك الله.

[المسأله الخامسه و الثلاثون فى حكم الخمس حال الغيبه]

الجواب: انّه لا يخفى أنّ الأصحاب رضوان الله عليهم قد اختلفوا فى حكم الخمس حال الغيبه على أقوال متعدّده و آراء متبدّده قد أتينا عليها و استوفينا الكلام فيها فى كتاب الخمس من كتابنا الحدائق الناضره و من جمله تلك الأقوال هو حلّ الخمس كلًّا للشيعه أو حلّ حصّه الإمام عليه خاصّه و لكن الاتّفاق قائم بين الأصحاب من غير خلاف يعرف فى الباب على أنّه لا يجوز لأحد التصرّف فى حصّه الإمام حتّى صاحب الخمس بل يجب إيصالها إلى الإمام مع وجوده أو نائبه الخاص مع عدم إمكان الوصول إليه أو نائبه العام مع فقده كما فى زماننا هذا و إذا دفعها إلى النائب المذكور صرفها على حسب مذهبه ورائه فى المسأله.

و كيف كان فإنّه لا ريب فى حلّ الأخذ و جواز التصرّف بما شاء إذا كان الدفع له من قبل النائب المذكور.

و الأظهر عندى من الأقوال المتقدّمه فى مسأله الخمس بالنسبه إلى زمان الغيبه هو وجوب حصّه الساده و هو النصف إليهم و إنّه لا يجوز التصرّف فيه بوجه خلافاً لجمله من أصحابنا حيث قالوا بجواز تصرّف الشيعه فيه مطلقاً فإنّه غلط محض

لمخالفته لصريح الآيه و الروايات المتكاثره.

و أمّا ما دلّ على خلافه فهو مأول بما لا ينافى ذلك كما حقّقناه فى الكتاب المتقدّم ذكره.

و أمّا بالنسبه إلى حصّه الإمام (عليه السلام) فالأظهر فيها الإباحه لجميع الشيعه إلّا انّ الأحوط حلّها لنائبه (عليه السلام) و هو الفقيه الجامع الشرائط ليصرفها فيما يراه فإنّ ماله (عليه السلام) يصرف إلى نائبه ليضعه موضعه و الأحوط أن يصرفها فى الساده أيضاً و إن جاز صرفها فى مطلق الشيعه كما ذكرناه و حينئذ فيجوز لمن أعطاه النائب شيئاً من ذلك أو قلنا يجوز التصرّف بغير وساطه النائب فإنّه يجوز له الأخذ من ذلك و يصير سبيل ماله يتصرّف فيه كيف شاء و على أىّ نحو شاء من حجّ أو تزويج أو بناء مسكن أو غير ذلك فإنّه كسبيل ماله حيث قلنا بحلّه له و الله العالم بحقائق أحكامه.

المسأله السادسه و الثلاثون قال سلّمه الله: ما يقول شيخنا فى أجر النائب من الثواب فى الحجّ و الزياره و غيرهما، و ما قدر حصّته هل يكونا متساويين أو متفاوتين أعنى النائب و المنوب

لأنّا ما عثرنا على دليل دلّنا على ذلك.

الجواب: إنّى لم أ قف فى هذا المقام إلّا على حديث استئجار الصادق (عليه السلام) عن ابنه إسماعيل من يحجّ عنه و هو ما رواه فى الكافى عن عبد الله بن سنان قال: كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) إذ دخل عليه رجل فأعطاه ثلاثين ديناراً يحجّ بها عن إسماعيل و لم يترك شيئاً من العمره إلى الحجّ إلّا اشترط عليه حتّى اشترط عليه أن يسعى فى وادى محسر ثمّ قال: يا هذا إذا أنت فعلت هذا كان لإسماعيل حجّه بما أنفق من ماله و كانت لك تسع بما أتعبت من بدنك و ظاهر هذا الخبر كما ترى بل صريحه انّ لصاحب المال العشر و للعامل تسعه أعشار و ذلك لأنّ الحسنه بعشر أمثالها فهذه الحجّه عنده سبحانه بعشر حجج فلصاحب المال منها واحده خاصّه و الباقى للعامل.

و الظاهر جريان ذلك فى نائب الزياره أيضاً بطريق تنقيح المناط القطعى إذ لا يعقل لخصوص الحجّ وجه فى ذلك إلّا أنّه أيضاً قد روى فى الكافى عن ابن مسكان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قلت: الرجل يحجّ عن آخر ما له من الأجر و الثواب؟ قال: للذى يحجّ عن رجل ثواب عشر حجج.

و جمع بعض مشايخنا المحدِّثين بين هذين الخبرين بحمل هذا الخبر على التبرّع بالحجّ عن غيره و الأوّل على الأجير كما هو

مورده قال: لأنّ أخذ الأُجره ينقص عنه واحده.

أقول: ما ذكره جيّد إلّا أنّه يبقى الكلام فيما للمنوب عنه فى هذه الصوره، و الظاهر أنّ الذى له أجر حجّه واحده لأنّ التضاعف إنّما هو بالنسبه إلى العامل لقوله سبحانه (مَنْ جٰاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثٰالِهٰا) كمن تصدّق بدرهم على مسكين فإنّ له عوضاً عن

ذلک عشره دراهم و هذا قد اعطی حجّه واحده و فعل حسنه واحده فأعطاه الله سبحانه بسِعه کرمه و فضله عوضاً عنها عشر أمثالها.

و قد ورد فی الأخبار أنّ ثواب القرض ضعف الصدقه فالصدقه بعشر و القرض بثمانیه عشر و الوجه فی ذلک مع أنّ مقتضی کونه ضعف الصدقه أن یکون الدرهم بعشرین هو أنّ درهم القرض یرجع إلی صاحبه فیسقط فی مقابلته ضعفاه فصار الباقی ثمانیه و الله العالم.

المسأله السابعه و الثلاثون قال سلّمه الله: ما قول شیخنا فی الأمانه و العاریه إذا جنی الأمین علی ما فی یده خطأ و المستعیر لو جنی کذلک

وهما لا یضمنان إلّا بتعد و تفریط هل یکون ذلک الخطأ من جمله التعدّی و التفریط أو لا یکون کذلک أو تبقی المسأله علی أصلها استصحاباً للحکم من ضمان مال الغیر بالإتلاف لکن لنا المطالبه بما ورد من الأقوال و الأحادیث و الأمین لا یضمن إلّا بتعد و تفریط و قد قال (صلی الله علیه و آله): رفع عن أُمّتی الخطأ و النسیان و ما استکرهوا علیه و ما اضطروا إلیه.

فبیّن لنا هذه المسأله فقد اختلف فیها غایه الاختلاف ورائک الأعلی.

الجواب: إنّی لم أقف فی الأخبار و لا فی کلام أحد من علمائنا الأبرار رفع الله تعالی درجاتهم فی دار القرار علی کلام فی المسأله بنفی و لا إثبات و الله العالم، إلّا أنّه یمکن التقریب فی ذلک بأن یقال: لا ریب أنّ الأمین لا یضمن إلّا مع التعدّی أو التفریط و المتبادر من التعدّی هو فعل الشی ء عمداً و ظلماً و من ثمّ فسّره أهل اللغه بالظلم کما فی القاموس و المصباح المنیر قال فی القاموس: وعدا علیه عدواً و عدواناً بالضمّ و الکسر و عدوی بالضم ظلمه کتعدّی و اعتدی

و قال فی کتاب المصباح المنیر: عدا علیه یعدو عدواً و عدوّاً مثل فلس و فلوس و عدواناً و عداء بالفتح و المدّ ظلم و تجاوز الحدّ و هو عاد إلی أن قال: و اعتدی و تعدّی مثله.

و من الظاهر أنّ الجانی خطأ لا یقال له ظالم لما عرفت من الحدیث النبوی من: رفع الخطأ عن أُمّتی، یعنی المؤاخذه علیه فإذا ثبت أنّ الجنایه خطأ لیس بظلم و لا هی عن عمد ثبت انّها لا تدخل تحت التعدّی و الضمان منوط بالتعدّی و بذلک یتمّ القول بأنّه لا ضمان علی الأمین إذا جنی علی الأمانه خطأ و یخرج إطلاق الخبر النبوی شاهداً علی ذلک هذا ما یمکن من التقریب فی المقام و هو جیّد کما لا یخفی علی ذوی الأفهام.

إلّا أنّ المسأله لمّا کانت عاریه عن النصّ الصریح الواضح الذی علیه المدار عندنا فی الفتوی و هو السبب الأقوی لذوی الدیانه و التقوی کانت المسأله غیر خالیه من الإشکال و عموم البلوی.

فإن قیل: إنّه یمکن الاستناد فی ذلک إلی الحدیث النبوی المذکور لدلالته علی رفع الخطأ عن الأُمّه برفع جمیع لوازمه الجمّه التی من جملتها الضمان فی هذا المکان.

قلت: مجال الاحتمال فی الخبر المذکور واضح الظهور بأن یحمل علی رفع الواحده خاصّه و عدم ترتّب العقاب علی الجانی خطأ و إن وجب علیه ما یترتّب علی ذلک من الحقوق الشرعیه کما فی النسیان أیضاً و قد صرّح الأصحاب و علیه دلّت الأخبار بوجوب الکفّاره فی قتل الخطأ و ضمان الطبیب و نحوه فی النسیان کنسیان الصلاه أو بعض أرکانها و نسیان الصلاه فی النجاسه فإنّ الواجب الإتیان بالصلاه فی جمیع الصور المذکوره و إن سقطت المؤاخذه بالترک من حیث النسیان لرفع القلم عنه.

و بالجمله: فالأقرب هو ما ذکرناه من عدم الضمان فی المسأله المذکوره إلّا أنّ فی الإفتاء به توقّفاً علی طریقتنا فی الفتوی و الله العالم.

المسأله الثامنه و الثلاثون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فیما ورد من الاختلاف فی الرجعه

امّا اخبار المفضل بن عمر فقد وردت عن مولانا الصادق (علیه السلام) انّه یظهر مولانا الصاحب أوّلًا و یخرج الحسینی و یلتقیان و یطلب منه الدلائل

ص: ۷۲

و العلامات فیبیّن له الإمام (علیه السلام) ذلک کلّه ثمّ یظهر السفیانی و یکون من أمره ما یکون کما ورد ثمّ یهلک السفیانی و یظهر بعد ذلک النبیّ (صلی الله علیه و آله) و علیّ (علیه السلام) و فاطمه (علیها السلام) و الأئمّه کلّهم (علیهم السلام) فی زمن القائم و یشکون إلی النبیّ (صلی الله علیه و آله) جمیع ما نالوه من أُمّته بعده فینتقم لهم من جمیع أعدائهم و لم یذکر الدجّال أبداً.

وفی بعض الأخبار ذکر الدّجال و إنّ النبیّ (صلی الله علیه و آله) و الأئمّه (علیهم السلام) یظهرون بعد وفاه القائم (علیه السلام) دفعه واحده، وفی بعضها انّهم یظهرون واحداً بعد واحد وفی بعضها: انّه لم یرجع إلّا القائم (علیه السلام).

فحینئذ بیّن لنا ما اطّلعت علیه وهداک الله إلیه لیکون لنا فیه الاحتجاج عند اللجاج و الله الموفّق للصواب و إلیه المرجع و المآب.

الجواب: انّه لا ریب فی استفاضه الروایات بل تواترها بوجود الرجعه و لا شکّ فی حقیقتها و بها وردت جمله من الآیات المفسِّره عن الأئمّه القادات بأنّ المراد بها الرجعه فهی أمر لا شکّ فیه و لا مریه یعتریه و هی کالمتعه من خواصّ مذهب الشیعه الإمامیه أنار الله برهانهم و ثبّت أرکانهم و قد ورد عنهم (علیهم السلام): لیس منّا من لم یؤمن بمتعتنا و یصدق برجعتنا و هی عباره عن رجوع النبیّ (صلی الله علیه و آله) و علیّ (علیه السلام) و الأئمّه أجمعین (علیهم السلام) و خلّص المؤمنین و رؤساء المخالفین الکافرین لیقتصّ المؤمنون منهم ما جنوه علیهم فی دار الدنیا الاولی و هی القیامه الصغری، و أمّا المستضعفون من الفریقین فلا یرجعون إلّا فی القیامه الکبری.

وفی الحدیث عنهم (علیهم السلام): لا یرجع إلّا من محض الایمان محضاً و محض الکفر محضاً و الباقون یلهی عنهم إلی یوم القیامه و أمّا حقیقه تفصیلها بکون رجوع النبیّ (صلی الله علیه و آله) و الأئمّه (علیهم السلام) فی وقت واحد أو أوقات و تفاصیل الوقائع و الحروب و ما یقع قبل خروج القائم (علیه السلام) و نحو ذلک و الأخبار فی جمیع ذلک مختلفه و الجمع بینها مشکل و

الواجب الايمان بأصل الرجعه و وقوعها.

و امّا كيفيّات امورها و تفاصيل أحوالها فهو مرجوع إليهم و لا يجب علينا أزيد من الإقرار و الاعتقاد بوقوعها و ثبوتها و إلى هذا القول مال جمله من مشايخنا المحقّقين و فضلائنا المدقّقين منهم شيخنا غواص بحار الأنوار و مستخرج ليالى الآثار

ص: ۷۳

و غوامض الأسرار، و قال تلميذه العلّامه المحدِّث السيّد نعمه الله الجزائرى عطّر الله مرقده فى كتاب الأنوار النعمانيه: و الأخبار الداله على رجوع الحسين (عليه السلام) و أمير المؤمنين (عليه السلام) متواتره وفى رجوع الأئمّه (عليهم السلام) قريبه التواتر فلقد نقل منها بعض مشايخنا تقريباً من مائتى حديث عن أربعين رجلًا من ثقات المحدّثين من خمسين أصلًا من الأُصول المعتبره ثمّ قال (رحمه الله): و الأخبار فى باب الرجعه مختلفه جدّاً فمن جمله اختلافها ترتيب ملك الأئمّه (عليهم السلام) و كيفيه حكمهم فى الدنيا أ هو على طريق الانفراد وفى أىّ دوله يتصل بالقيامه من ملكهم (عليهم السلام) و الذى يخطر بالبال فى وجه الجمع هو أمران: الأوّل: انّ ملكهم و دولتهم و إن تعدّدت لكنّها فى حكم دوله واحده سواء كان ملكهم فى زمان واحد أم فى أزمنه مختلفه لأنّه لا تنافس بينهم فى الملك و السلطان و سلطان كلّ واحد منهم ينسب إلى الآخر لاتّحاد الفرض لا كسلاطين الدنيا و إذا اجتمعوا (عليهم السلام) فى مكان واحد فمن قدّموه منهم فى صلاه و غيرها فهو المقدّم فى ذلك الفعل ليس إلّا.

نعم إذا كان معهم فى ذلك المكان رسول الله (صلى الله عليه و آله) و أمير المؤمنين (عليه السلام) فالظاهر انّه لا يتقدّمهما أحد من الأئمّه (عليهم السلام) على ما ورد فى كثير من الأخبار و أمّا من قال بأنّ ذلك العصر لما كان منسوباً إلى المهدى (عليه السلام) فينبغى أن يكون هو رئيس ذلك العصر و المقدّم فيه على غيره فكلامه خال عن التحقيق؛ و ذلك أنّ العصر منسوب إليهم كلّهم لأنّه وقت سلطنه الكلّ و دولتهم لأنّه لم يملك أحد منهم قبل ذلك الزمان ملكاً بالاستقلال لأنّ عليّاً (عليه السلام) قد ملك سلطاناً لم يتمكّن فيه من عزل شريح القاضى و لا من عزل من نصبه الخلفاء الثلاثه و لا قدر على محو بدعه ابتدعوها بل يمكن أن يقال: إنّ نسبه تلك الدوله المستقبله إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) و الحسين (عليه السلام) أكثر من النسبه إلى المهدى (عليه السلام) و ذلك لأنّ الغرض الأصلى من تلك الدوله الأخذ بالحقوق الماضيه و قصاص الظالمين على ما وقع منهم و لم يقع ظلم على أحد من مخلوقات الله تعالى كعشر معشار ما وقع عليهما، و المهدى (عليه السلام) فهو و إن وقع عليه ظلم عظيم لكنّه لا يصل إلى ذلك الحدّ.

و بالجمله: فهى دوله واحده و ملك واحد غير متعدّد فينسب ما يقع عقيب ذا إلى

ص: ۷۴

ذلك و بالعكس.

الثانى: انّك قد عرفت انّ كلّ واحد من الأئمّه (عليهم السلام) يقال له القائم المهدى لوجود ذلك المعنى فيه فما ورد فى الأخبار من أنّ الدنيا لا تبقى بعد القائم أكثر من أربعين يوماً يجوز أن يكون المراد منه أمير المؤمنين (عليه السلام) و الحسين (عليه السلام) و الله أعلم، انتهى كلام السيّد المذكور توّجه الله تعالى بالبهجه و الحبور و قصاراه جمع بعض الأخبار فى مادّه

خاصّه مع تطرّق المناقشه إلى الجمع المذكور بما يطول به الكلام فى هذه السطور و التحقيق هو ما قدّمنا ذكره و لا بأس بنقل جمله من أخبارهم (عليهم السلام) فى المقام تيمّناً و تبرّكاً و ليكون بها الختام و قد صنّف جمله من أصحابنا رضوان الله عليهم فى جمعها رسائل متعدّده منها ما صنّفه الفاضل الشيخ حسن بن سليمان تلميذ شيخنا الشهيد الأوّل و من رسالته نقلنا هذه الأخبار لكن ينبغى أن يعلم أوّلًا أنّه قد استفاض فى أخبارهم (عليهم السلام) انّ ما لأنت له قلوبكم فاقبلوه و ما اشمأزت منه فردّوه إلينا و لا تكذبوا به ففى الخبر عن سفيان بن السمط قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك يأتينا الرجل من قبلكم يعرف بالكذب فيحدّث بالحديث فنستبشعه فقال أبو عبد الله (عليه السلام): يقول لك إنّى قلت الليل نهار و النهار ليل؟ قلت: لا، قال: و إن قال لك هذا انّى قلته فلا تكذبه فإنّك تكذّبنى.

و عن جميل بن درّاج عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: إنّ من قرّه العين التسليم لنا و أن يقولوا بكلّ ما اختلف عنّا أو تردوه إلينا إلى غير ذلك من الأخبار التى من هذا القبيل و حينئذ فلا ينبغى لمن ضعف قلبه عن احتمال ما دلّ عليه بعض الأخبار الوارده فى هذا الباب أن يقابله بالردّ و التكذيب فيكون مستوجباً لسخط ربّ الأرباب و قد استفاض عنهم (عليهم السلام): انّ أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلّا ملك مقرّب أو نبىٌّ مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للايمان.

و أمّا الأخبار التى وعدنا: فمنها: ما رواه حمران بن أعين عن أحدهما (عليهما السلام) قال: عمر الدنيا مائه ألف سنه لسائر الناس عشرون ألف سنه و ثمانون ألف سنه لآل محمّد عليه و عليهم السلام.

قال السيّد رضىّ الدين بن طاوس (رحمه الله): و اعتقد انّى وجدت فى كتاب طهر بن عبد الله الباسطى هذه الروايه.

و منها: عن أسد بن إسماعيل عن أبى عبد الله (عليه السلام) انّه قال حين سُئل عن اليوم الذى ذكره الله فى القرآن (فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ) و هى كرّه رسول الله (صلى الله عليه و آله) فيكون ملكه فى كرّته خمسين ألف سنه و يملك علىّ (عليه السلام) فى كرّته أربعاً و أربعين ألف سنه.

و منها: ما رواه عبد الكريم بن عمر و الخثعمى قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّ إبليس قال (أَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ)* فأبى الله ذلك عليه فقال (فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ)* فإذا كان يوم المعلوم ظهر إبليس لعنه الله فى جميع أشياعه منذ خلق الله آدم إلى يوم الوقت المعلوم و هى آخر كرّه يكرّها أمير المؤمنين (عليه السلام).

قلت: و إنّها لكرّات؟ قال: لكرّات و كرّات ما من إمام فى قرن إلّا و يكر معه البرّ و الفاجر فى دهره حتّى يذيل الله المؤمن من الكافر فإذا كان يوم الوقت المعلوم كرّ أمير المؤمنين (عليه السلام) فى أصحابه و جاء إبليس فى أصحابه و يكون ميقاتهم فى أرض من أراضى الفرات يقال لها الروحاء قريب من كوفتكم فيقتتلون قتالًا لم يقتتل مثله منذ خلق الله عزّ و جلّ العالمين فكأنّى أنظر إلى أصحاب علىّ أمير المؤمنين (عليه السلام) قد رجعوا على خلفهم القهقرى مائه قدم و كأنّى أنظر إليهم و قد وقعت بعض أرجلهم فى الفرات فعند ذلك يهبط الجبّار عزّ و جلّ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَهُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ رسول الله (صلى الله عليه و آله) امامه بيده حربه من نور فإذا نظر إليه إبليس رجع القهقرى ناكصاً على عقبيه و يقولون له أصحابه: إلى أين تريد و قد

ظفرت فيقول: انّى أرى ما لا ترون إنّى أخاف الله ربّ العالمين فيلحقه النبىّ (صلى الله عليه و آله) فيطعنه طعنه بين كتفيه فيكون هلاكه و هلاك جميع أشياعه فعند ذلك يعبد الله عزّ و جلّ و لا يُشرك به شيئاً و يملك أمير المؤمنين (عليه السلام) أربعاً و أربعين ألف سنه حتّى يلد الرجل من شيعه علىّ (عليه السلام) ألف ولد من صلبه ذكراً فى كلّ سنه ذكر و عند ذلك تظهر الجنّتان المدهامتان عند مسجد الكوفه و ما حوله بما شاء الله.

و منها: ما رواه حمران بن أعين قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) لنا: و لسوف يرجع جاركم الحسين (عليه السلام) فيملك حتّى يقع حاجباه على عينيه من الكبر.

ص: ۷۶

و منها: عن جابر بن يزيد عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: ليس من مؤمن إلّا و له قتله و موته انّه من قتل نشر حتّى يموت و من مات نشر حتّى يقتل.

و منها: عن جابر عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) فى قول الله عزّ و جلّ (رُبَمٰا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كٰانُوا مُسْلِمِينَ) قال: هو إذا خرجت أنا و شيعتى و خرج عثمان بن عفّان و شيعته و نقتل بنى أميّه فعندها يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين.

و منها: عن المعلّى بن خنيس و زيد الشحّام عن أبى عبد الله (عليه السلام) سمعناه يقول: أوّل من يكرّ فى رجعه الحسين بن على (عليهما السلام) فيمكث فى الأرض أربعين ألف سنه حتّى يسقط حاجباه على عينيه.

و منها: عن جابر بن يزيد عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: انّ لعلىّ (عليه السلام) فى الأرض كرّه مع الحسين ابنه (عليه السلام) يقبل برايته حتّى ينتقم له من بنى أميّه و معاويه و آل معاويه و من شهد حربه ثمّ يبعث الله إليهم بأنصاره يومئذ من أهل الكوفه ثلاثين ألفاً و من سائر الناس سبعين ألفاً فيتلقّاهم بصفّين مثل المرّه الأُولى فيقتلهم و لا يبقى منهم مخبر ثمّ يبعثهم الله عزّ و جلّ فيدخلهم أشدّ عذابه مع فرعون و آل فرعون.

ثمّ كرّه اخرى مع رسول الله (صلى الله عليه و آله) حتّى يكون خليفه فى الأرض و تكون الأئمّه (عليهم السلام) عمّاله و حتّى يبعثه الله علانيه فتكون عبادته علانيه فى الأرض كما عبد الله سرّاً فى الأرض، ثمّ قال: أى و الله و أضعاف ذلك ثمّ عقد بيده أضعافاً يعطى الله نبيّه (صلى الله عليه و آله) ملك جميع أهل الدنيا منذ خلق الله الدنيا إلى يوم القيامه حتّى ينجز له موعده فى كتابه كما يقال و يظهره على الدين كلّه و لو كره المشركون.

و منها: عن أبى حمزه الثمالى عن أبى جعفر الباقر (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) ثمّ ساق الخبر إلى أن قال: و أخذ ميثاق الأنبياء بالايمان و النصره لنا و ذلك قوله عزّ و جلّ (وَ إِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثٰاقَ النَّبِيِّينَ لَمٰا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتٰابٍ وَ حِكْمَهٍ ثُمَّ جٰاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمٰا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ) يعنى لتؤمنن بمحمّد (صلى الله عليه و آله) و لتنصرنّ وصيّه و سينصروننى جميعاً و إنّ الله أخذ ميثاقى مع ميثاق محمّد (صلى الله عليه و آله) بالنصره بعضنا لبعض فقد نصرت محمّداً (صلى الله عليه و آله) و جاهدت بين يديه و قتلت عدوّه و وفيت بما أخذ الله علىَّ من الميثاق و العهد و النصر

لمحمّد (صلی الله علیه و آله) و لم ینصرنی أحد من أنبیاء الله و رسله و ذلک لمّا قبضهم الله إلیه و سوف ینصروننی و یکون ما بین مشرقها و مغربها و لیبعثهم الله أحیاء آدم إلی محمّد (صلی الله علیه و آله) کلّ نبی مرسل یضربون بین یدی بالسیف هام الأموات و الأحیاء و الثقلین جمیعاً فیا عجباه و کیف لا أعجب من أموات یبعثهم الله أحیاء یلبّون زمره زمره لبّیک لبّیک یا داعی الله قد تخلّلوا سکک الکوفه و قد شهروا سیوفهم علی عواتقهم یضربون بها هام الکفره و جبابرتهم و أتباعهم من جبابره الأوّلین و الآخرین حتّی ینجز الله ما وعدهم فی قوله (وَعَدَ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دِینَهُمُ الَّذِی ارْتَضی لَهُمْ وَ لَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً یَعْبُدُونَنِی لا یُشْرِکُونَ بِی شَیْئاً) أی یعبدوننی آمنین لا یخافون أحداً من عبادی لیس عندهم تقیّه و إنّ لی الکرّه بعد الکرّه و الرجعه بعد الرجعه و أنا صاحب الکرّات و الرجعات.

الحدیث و هو طویل أخذنا منه موضع الحاجه إلی غیر ذلک من الأخبار التی یضیق المقام عن نشرها بل لا یقوم بذکر عُشر عشرها و یمکن التقریب فیما دلّت علیه من الاختلاف فی رجوعهم صلوات الله علیهم دفعه أو مترتّبین بأن یقال: إنّ ظاهر کثیر من الأخبار المذکوره هنا و غیرها انّ لهم (علیهم السلام) و لا سیّما الرسول (صلی الله علیه و آله) و أمیر المؤمنین (علیه السلام) کرّات و رجعات عدیده و ظاهرها انّهم یموتون فیما بین ذلک و إلّا فلا معنی لهذا التعدّد و حینئذ فیمکن أن یختلف ذلک باختلاف الکرّات و الرجعات فلعلّ الأئمّه (علیهم السلام) و إن رجعوا جمیعاً فی کرّه رسول الله (صلی الله علیه و آله) و شکوا إلیه بما نزل بهم یرجعون مرّه أُخری فی کرّه أمیر المؤمنین (علیه السلام) و یصیرون فی رجعته و إنّهم یرجعون دفعه اخری فیصیر کلّ واحد منهم مستقلًّا بالملک و السلطنه مترتّبین فی ذلک و مختلفین.

و بالجمله: فالواجب فی المقام هو ما قدّمنا ذکره من وجوب الایمان برجعتهم، و أمّا کیفیه تفصیلها فهو مرجوع إلیهم و لا یضرّنا جهله.

و أمّا ما ذکرتم من اشتمال بعض الأخبار علی ذکر الدجّال و عدم اشتمال بعضها علی ذلک فهذا لا یوجب المنافاه و لا المناقضه فی الأخبار کما وقع مثله فی الأحکام الشرعیه فإنّ غایه الأخبار التی لم یذکر فیها هو أنّها مطلقه فی خروجه و عدمه و قضیه الجمع بین

الأخبار حمل مطلقها علی مقیّدها و مجملها علی مبیّنها فلا منافاه.

المسأله التاسعه و الثلاثون قال سلّمه الله تعالی: الطیر المشتبه لو وجد بیضه مختلف الطرفین هل یحکم بإباحه أکل الطیر أم لا وهل هی علامه لکلّ بیض مطلقاً أم لبیض طیر الماء خاصّه؟

أفدنا أیّدک الله.

الجواب: انّ ظاهر كلام الأصحاب رضوان الله عليهم الاتّفاق على أنّ البيض تابع للحيوان فى الحلّ و الحرمه و مع الاشتباه بأن يوجد بيض لا يعلم كونه بيض محلّل أو محرّم فإنّه يؤكل ما اختلف طرفاه لا ما اتفق و لم يفرّقوا فى ذلك بين طير الماء و لا غيره و الذى وقفت عليه من الأخبار ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: إذا دخلت أجمّه فوجدت بيضاً فلا تأكل منه إلّا ما اختلف طرفاه.

و عن عبد الله بن سنان قال: سأل أبى أبا عبد الله (عليه السلام) و أنا أسمع ما تقول فى الحبارى ثمّ ساق الخبر إلى أن قال: و سأله غيره عن بيض طير الماء فقال: ما كان منه مثل بيض الدجاج يعنى خلقته فكل.

و عن أبى الخطّاب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يدخل الأجمه فيجد فيها بيضاً مختلفاً لا يدرى بيض ما هو أبيض ما يكره من الطير أو يستحبّ؟ فقال: إنّ فيه علماً لا يخفى انظر كلّ بيضه يفرق رأسها من أسفلها فكُلْ و ما سوى ذلك فدع.

و عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث انّه سأله عن البيض فى الآجام فقال: ما استوى طرفاه فلا تأكله و ما اختلف طرفاه فكُلْ و نحو ذلك من الأخبار التى موردها كهذه الأخبار فى بيض الآجام الظاهر فى كونه بيض طير الماء.

و ممّا يدلّ على العموم ما رواه الصدوق فى آخر كتاب الفقيه فى حديث المناهى من وصيّه النبىّ (صلى الله عليه و آله) لعلىّ (عليه السلام) قال: يا على كُلْ من البيض ما اختلف طرفاه و من السمك ما له قشر و من الطير ما دفّ و اترك منه ما صف.

ص: ٧٩

الحديث.

و ما رواه الصدوق أيضاً فى كتاب الخصال عن سلمه بيّاع الجوارى عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: قلت له: إنّ رجلًا سألنى أن أسألك عن البيض أىّ شى ء يحرم منه، و عن السمك أى شى ء يحرم منه، و عن الطير أىّ شى ء يحرم منه؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): قُلْ له امّا البيض فكلّ ما لا يعرف رأسه من استه فلا تأكل، و أمّا السمك الحديث.

و ما رواه الشيخ فى (التهذيب) عن مسعده بن صدقه قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: كل من البيض ما لم يستو طرفاه.

و هذه الأخبار الثلاثه كما ترى ظاهره فى العموم فلا تختصّ هذه العلامه لطير الماء.

و الظاهر أنّ خروج الأخبار الكثيره فى السؤال عن بيض الآجام إنّما هو من حيث إنّها مجتمع البيض غالباً لسكنى الطيور فيها على أنّ خصوص السؤال لا يخصّص عموم الجواب، و حينئذ فلا دلاله لها على التخصيص، و أمّا انّ الطير لو اشتبه و كان بيضه مختلف الطرفين فإنّ ذلك ممّا يدلّ على حلّه لاستفاضه الأخبار كما عرفت بأكل ما اختلف طرفاه من البيض و إن لم يعلم البائض و ما ذاك إلّا لحلّه و حلّ البيض لا يجامع الحرمه بائضه و إلّا لم تكن هذه القاعده المتّفق عليها نصّاً و فتوىً مطّرده و لا قاعده كلّيه مع أنّ الأمر ليس كذلك و يزيده بياناً انّ أمرهم (عليهم السلام) بأكل ما اختلف طرفاه من البيض المجهول انما هو

من حيث كونه بيض مأكول اللحم و المنع مما لم يختلف طرفاه إنّما هو من حيث كونه بيض غير مأكول اللحم لأنّ البيض كسائر أجزاء الحيوان من لحمه و جلده و نحو ذلك تابع له فى الحلّ و الحرمه فهو كاشف عن حال حيوانه بهذه العلامه و الله العالم.

المسأله الأربعون قال سلّمه الله تعالى: ما يقول شيخنا فى بيض الطير المحرّم لو كسره و مس بياضه أو صفاره هل هو طاهر أم قذر

و على القول بقذارته هل عليه دليل أم لا، و على القول بطهارته هل يجوز الصلاه فى الملاقى له منه أم لا؟ الجواب: انّ الأصل فى الأشياء الطهاره و مجرّد التحريم لا يوجب التنجيس فهذا الخمر مع الاتّفاق على تحريمه نصّاً و فتوىً آيه و روايه بل بالضروره من الدين قد وقع الخلاف فيه نصّاً و فتوىً طهاره و نجاسه و هذه الحيوانات المحرّمه من السباع و نحوها الطيور و غيرها فإنّ مجرّد تحريمها لا يوجب الحكم بنجاستها و لو ذكى منها شى ء فإنّه طاهر و إن كان حراماً و الأدلّه فيما نحن فيه إنّما دلّت على التحريم لا على النجاسه و أمّا الصلاه فيه لو لاقى الثوب فلا بأس به من حيث الطهاره إلّا أن يقال: إنّه من فضله غير مأكول اللحم فيمكن تطرّق المنع إليه من هذه الجهه لا من

ص: ٨٠

جهه النجاسه لما سيأتى إن شاء الله تعالى فى المسأله الآتيه من ذكر الخلاف فى الصلاه فى فضلات الحيوان الغير المأكول اللحم و إن كانت طاهره.

و بالجمله فإنّ ما ذكرناه من الأحكام ممّا لا تعتريه شائبه الشبهه فى المقام و الله العالم.

المسأله الحاديه و الأربعون قال سلّمه الله تعالى: هل تجوز الصلاه فى الشمع و العسل لكونهما طاهرين أم لا يجوز

لأنّهما يخرجان من حيوان محرّم كما منع بعض إخواننا المعاصرين، أفدنا أيّدك الله.

الجواب: انّه قد اختلف الأصحاب فى جواز الصلاه فى فضلات الحيوان الغير المأكول اللحم و إن كانت طاهره فقيل بالمنع و قيل بالجواز على كراهه و يدلّ على المنع موثّقه ابن بكير قال: سئل زراره أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه فى الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله (صلى الله عليه و آله) انّ الصلاه فى وبر كلّ شى ء حرام أكله فالصلاه فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و ألبانه و كلّ شى ء منه فاسده لا تقبل تلك الصلاه حتّى يصلّى فى غيره ممّا أحلّ الله أكله ثمّ قال: يا زراره هذا عن رسول الله (صلى الله عليه و آله) فاحفظ ذلك يا زراره و إن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كلّ شى ء منه جائزه إذا علمت أنّه ذكى قد ذكّاه الذبح و إن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاه فى كلّ شى ء منه فاسده ذكّاه الذبح أو لم يذكه و لا يخفى ما فيها من التأكيد الأكيد فى الحكم المذكور إلّا أنّه قد دلّت الأخبار المتكاثره على خروج جمله من أفراد هذه الضابطه عن التحريم و منها ما هو اتفاقى بين الأصحاب و منها ما هو مختلف فيه كالخزّ و الحرير الممزوج و السنجاب و الثعالب و الأرانب و الثوب المحشو بالقز و نحو ذلك ممّا يقف عليه المتتبّع.

و كيف كان فالظاهر عندى خروج فضلات الإنسان من شعره و ريقه و مخاطه و عرقه و كذا فضلات غير ذى النفس السائله من

هذا الحكم و إن دخل تحت عنوان غير مأكول اللحم.

و بيان ذلك امّا بالنسبه إلى الإنسان فإنّه لا يخفى انّ المتبادر من غير مأكول اللحم

ص: ٨١

المقابل بمأكول اللحم كما فى الموثّقه المذكوره إنّما هو ما كان من سائر الحيوانات ذى النفس السّائله التى ذكر جمله منها بالتفصيل فى تلك الأخبار من الخزّ و السنجاب و الثعالب و الأرانب و الفنك و الحواصل و نحوها ممّا اشتملت عليه الموثّقه المذكوره و غيرها و إن كان قد عبّر عنها تارةً بالعنوان المذكور فإنّ مرمى هذه العباره و المتبادر منها إنّما هو الحيوانات المذكوره التى جرت العاده بتذكيتها و ذبحها و الانتفاع بجلودها و فراها و أشعارها و أوبارها فى سائر وجوه المنافع و يدلّ على ذلك ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن الرّيان قال: كتبت إلى أبى الحسن (عليه السلام) أسأله: هل يجوز الصلاه فى ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان و أظفاره من قبل أن ينفضه و يلقيه عنه فوقّع: يجوز.

و صحيحته الأُخرى قال: سألت أبا الحسن الثالث (عليه السلام) عن الرجل يأخذ من شعره و أظفاره ثمّ يقوم إلى الصلاه من غير أن ينفضه من ثوبه، قال: لا بأس و الأولى شامله لشعر الإنسان نفسه و أظفاره أو شعر غيره و أظفاره و الثانيه فى شعر نفسه و منه يعلم غيرهما من الفضلات إذ العلّه واحده و يعضد ذلك الأخبار الدالّه على صحّه الصلاه فى المذى و الوذى فى ثوب الإنسان و بدنه و هى كثيره.

و ما فى صحيحه إبراهيم بن أبى محمود عن الرضا (عليه السلام) فى المرأه لها قميص أو إزار يصيبه من بلل الفرج و هى جنب انّها تصلّى فيه إذا اغتسلت و الأخبار الدالّه على صحّه الصلاه فى عرق الجنب إذا كان من حلال و نحو ذلك من المواضع التى يقف عليها المتتبّع البصير و لا ينبئك مثل خبير.

و أمّا بالنسبه إلى ما لا نفس له سائله كما هو موضع السؤال فأوّلًا أصاله العدم حتى يقوم الدليل الواضح و البرهان الراجح على المنع.

و ثانياً: ما قدمنا ذكره من عدم تبادر ذلك من العنوان المذكور و لا ظهوره و إنّما المتبادر منه الحيوانات التى ينتفع بجلودها و فراها و أشعارها بعد التذكيه كما لا يخفى على من وقف على أخبار الباب من السؤال عن الفراء المتّخذه من هذه الحيوانات أو التكه أو القلنسوه المتّخذه من أشعار هذه الحيوانات و الجوراب و نحو ذلك و يعضده انّ إطلاق الألفاظ فى الأحكام الشرعيّه انّما تحمل على الإفراد

ص: ٨٢

المتكثّره الغالبه فإنّها هى التى ينصرف إليها الإطلاق دون الفروض النادره على أنّه لم يرد هذا العنوان إلّا فى موثّقه ابن بكير المتقدّمه و سياقها ظاهر فى أنّ المراد بغير المأكول إنّما هو ما كان ذا نفس سائله لقوله: الصلاه فى وبر كلّ شى ء حرام أكله فالصلاه فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و ألبانه و كلّ شى ء منه فاسده الخبر.

و من المعلوم انّ هـذه الأشـياء المعدوده إنّما تحصل فيما ذكرناه من الحيوانات لا فى مثل النحل و الدود و الذباب و نحوها و لم يرد هـذا اللفـظ فى غير هـذه المـوثّقه حـتّى يمكـن الاسـتناد إلى إطلاقه و هـو فى هـذه المـوثّقه على مـا عرفـت ممّـا يـدلّ على الاختصاص بذى النفس السائله.

و حينئذ فلا عموم فى الدليل على وجه يشمل موضع البحث فلا إشكال بحمد الملك المتعال.

و ثالثاً: بأنّه لو تمّ ذلك لزم الحكم بالمنع من الصلاه فى الثوب و البدن الذى عليه فضله الذباب و لزوم الحرج فيه ظاهر لا يخفى.

و بـذلك يظهر لك جواز الصـلاه فى الثوب الـذى يسـقط عليه العسل و الشـمع المتّخـذ منه و ما يوضع تحت فصّ الخاتم فإنّه لا بأس به.

و بما ذكرنا فى المقام و صـرّحنا به من التحقيقات فى هذه المسأله فى كتابنا المتقدّم ذكره غير مرّه يظهر لك وجوب التخصيص فى موثّقه ابن بكير المتقـدّمه الدالّه على عموم التحريم فى فضـله ما لا يؤكل لحمه فإنّه لا بدّ من ارتكاب التخصـيص و التفصـيل فيها بما ذكرناه.

فإنّ منه ما يجب إخراجه من هذه القاعده كفضلات الإنسان و فضلات غير ذى النفس السائله.

و منه ما يكون داخلًا فيها و لكن يجب استثناؤه بالأخبار و اتفاق كلام الأصحاب كالخز و الحرير المنسوج بغيره و الثوب المحشوّ بالقزّ على الأصحّ.

و منه: ما قد اختلفت فيه الأخبار و كلمه الأصـحاب كالسنجاب و الثعالب و الأرانب و نحوها و الراجح عندى بقاءه تحت القاعده المذكوره و حمل الأخبار الدالّه على جواز الصلاه فيه على التقيّه.

و منه: مـا لم ترد الأخبار بالمعارضه فيه فيجب إبقاؤه على ما دلّت عليه الموثّقه المـذكوره لصـراحتها فى ذلك و عـدم المعارض كما هو المفروض و الله العالم.

المسأله الثانيه و الأربعون ما رأيک فيما عُفى عمّا نقص عن سعه الدرهم من الدم

ص: ۸۳

مـا عـدا الـدماء الثلاـثه و دم نجس العين هـل هو دم الإنسـان بعينه أ يُصـلّى فى ذلك الـدم خاصّه كما قيل أو دمه و دم غيره من الإنسان و الحيوان خلا ما استثنى؟ أفدنا أيّدک الله.

الجواب: انّه لا خلاف نصّاً و فتوىً فى المعفوّ عن الـدم الناقص عن مقدار الدرهم عدا ما اسـتثنى سواء كان من دم الإنسان نفسـه أو دم غيره من حيوان أو إنسان و الروايات الدالّه على العفوّ عن هذا المقدار ظاهره العموم و الأصحاب مجمعون على القول بها.

و من الأخبار المـذكوره صـحيحه عبـد الله بن أبى يعفور عن أبى عبـد الله (عليه السـلام) و فيها قلت: فالرجل يكون فى ثوبه نقط

الدم لا يعلم به ثمّ يعلم فينسى أن يغسله فيصلّى ثمّ يذكر بعد ما صلّى أ يعيد صلاته؟ قال: يغسله و لا يعيد صلاته إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله و يعيد صلاته.

و حسنه محمّد بن مسلم قال: قلت له: الدم يكون فى الثوب علىَّ و أنا فى الصلاه قال: رأيته و عليك ثوب غيره فاطرحه و صلِّ و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامضِ فى صلاتك و لا إعاده عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، و ما كان أقلّ من ذلك فليس بشى ء رأيته قبل أم لم تره الحديث.

و رواه إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر (عليه السلام) قال فى الدم يكون فى الثوب إن كان أقلّ من درهم فلا تعيد الصلاه و إن كان أكثر من قدر الدرهم و كان رآه و لم يغسله حتّى صلّى فليعد الصلاه الحديث.

إلى غير ذلك من الأخبار و إطلاق الدم فيها شامل لجميع الدماء.

نعم قد دلّت روايه أبى بصير على استثناء دم الحيض قليله و كثيره و إنّه لا يعفى عنه و به قال الأصحاب من غير خلاف يعرف فوجب تخصيص إطلاق تلك الأخبار بما عداه و ألحق به بعض الأصحاب دم الاستحاضه و النفاس و زاد آخر دم نجس العين و ورد فى مرفوعه البرقى ما يدلّ على إلحاق دم الغير بدم الحيض و أنّه لا يعفى عن قليله و لا كثيره و لم اطّلع على قائل بمضمونها إلّا المحدّث الأمين الأسترآبادى عطّر الله مرقده و الروايه المذكوره عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: دمك أنظف من دم غيرك إذا كان فى ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس و إن كان دم غيرك قليلًا كان أو كثيراً فاغسله.

و المراد

بالغير ما كان من دم شخص غيره، و لعلّ الوهم الذى نقلتموه سرى من هذه الروايه حيث رآها من لم يصل فهمه إلى معناها فتوهّم أنّ المراد بالغير ما يشمل جميع الحيوانات من إنسان و غيره و خصّ العفو بدم الإنسان نفسه لذلك و هو غلط محض بل المراد بغيرك فيها إنّما هو من الناس و هو الذى صرّح به المحدِّث المشار آنفاً و لو كانت الروايه المذكوره ظاهره فى هذا المعنى المتوهّم لوجب طرحها فى مقابله الأخبار العديده المعتضده بعمل الأصحاب و اتّفاقهم الدالّه على عموم العفو عن جميع الدماء متى نقصت عن سعه الدرهم إلّا دم الحيض و ليس لقائل أن يقول: إنّه مع ظهورها كما هو المفروض يمكن تخصيص تلك الروايات بدم الإنسان نفسه بهذه الروايه لأنّا نقول: إنّ تلك الأخبار اشتملت على أحكام عديده مترتّبه على هذا الدم المذكور فيها فتقييده بدم الإنسان نفسه يوجب بطلان تلك الأحكام المرتّبه على جميع الدماء إذ لا مستند إلّا هذه الأخبار و هو فى البطلان أظهر من أن يحتاج إلى البيان.

و بالجمله: فإنّه توهّم فاسد نشأ من عدم إعطاء التأمّل حقّه فى الأخبار و النظر فيها بعين الفكر و الاختبار و إلى هذه الروايه أشار فى كتاب الفقه الرضوى فقال (عليه السلام): و أروى انّ دمك ليس مثل دم غيرك و لا بأس بالعمل بالخبر المذكور فتخصّ به تلك الأخبار كما خصّت بروايه أبى بصير و الله العالم.

المسأله الثالثه و الأربعون قال سلّمه الله: ما رأیک فی لبن المرأه هل هو نجس کما قیل أم طاهر علی الأصل و یمنع من الصلاه فی الملاقی له

لأنّه یخرج من محرم محرم کما قال من قال من الرجال و لله درّه حیث الحق الإنسان بالمحرم من الحیوان مع ضعف الملحق به أفدنا أیّدک الله.

الجواب: انّه لا قائل بنجاسه لبن المرأه مطلقاً فیما أعلم.

نعم ذهب ابن الجنید إلی نجاسه لبن الجاریه یعنی لبن المرأه التی ولدت جاریه و مستنده فی ذلک روایه السکونی عن جعفر عن أبیه (علیهما السلام) قال: لبن الجاریه و بولها یغسل منه الثوب قبل أن تطعم لأنّ لبنها یخرج من مثانه أُمّها و لبن الغلام لا یغسل منه الثوب و لا بوله قبل أن یطعم لأنّ لبن الغلام یخرج من العضدین و المنکبین.

و هذه الروایه قد ردّها أصحابنا

ص: ۸۵

رضوان الله علیهم بضعف السند و هی مطرحه غیر معمول بها، و الظاهر خروجها مخرج التقیه و یؤیّده انّ روایتها من العامّه.

و أمّا ما ذکرتم من المنع من الصلاه فی الثوب الملاقی له من حیث کونه من فضله ما لا یؤکل لحمه فقد تقدّم تحقیق القول فی ذلک قریباً فی المسأله الحادیه و الأربعین و بیّنا انّ فضلات الإنسان غیر داخله فی هذه الکلّیه و کذا فضله ما لیس له نفس سائله و الله العالم.

المسأله الرابعه و الأربعون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی جلد رأس الشاه هل یجوز أکله أم لا

لأنّه ورد علّه تحریم الجلود للانتفاع بها و جلد رأس الشاه لا ینتفع به و لیس من الخبائث فیرمی فما یبقی عندنا إلّا دخوله فی الاسم إذا جری منه علیه الحکم فیصیر اطراداً و اجتهاد الأخیر أو إیراداً لأنّ ما لا ینتفع به لیس کمثل ما ینتفع به فیطلب له خبر علی حدّه و أنت أعرف ورائک الأعلی.

الجواب: إنّ المشهور بل کاد أن یکون إجماعاً عدم عدّ الجلد فی محرّمات الذبیحه و لم أقف علی من ذهب إلی تحریمه إلّا المحدّث الشیخ محمد بن الحسن العاملی فی الوسائل و غیره من کتبه و أکثر الروایات الوارده فیما یحرم من الذبیحه خالیه من ذکر الجلد.

نعم قد ورد ذلک فی روایه رواها الصدوق فی کتاب العلل عن أبان بن عثمان فی حدیث قال فیه: قال أبو عبد الله (علیه السلام): یکره من الذبیحه عشره أشیاء منها الطحال و الانثیان و النخاع و الدم و الجلد و العظم و القرن و الظلف و الغدد و المذاکیر و أطلق فی المیته عشره أشیاء الصوف و الشعر و الریش و البیضه و الناب و القرن و الظلف و الأنفحه و الاهاب و اللبن و ذلک إذا کان قائماً فی الضرع و إلی هذه الروایه استند الشیخ المذکور، و الظاهر انّه لا دلاله فیها لاحتمال إراده الکراهه فی الجلد بالمعنی

المصطلح لا بمعنى التحريم و يؤيّده انّه قد عدّ فيما أطلق من الميته الإهاب أيضاً الذى هو الجلد و هو ظاهر فى كون ذكره أوّلًا إنّما هو على جهه الكراهه كما قلنا، و المحدِّث المذكور حمل عدّ الإهاب فيما أطلق على التقيّه و فيه ما لا يخفى و لا ينافى ذلك اشتمال الروايه على ما هو متّفق على تحريمه إذ غايه ما يلزم منه استعمال اللفظ الواحد فى معنييه حقيقةً و مجازاً أو الاشتراك

ص: ۸۶

و استعماله شائع فى الأخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار و به اعترف أيضاً شيخنا الشهيد فى الذكرى و إن كان أصحاب الأُصول قد صرّحوا فى أُصولهم بالمنع من ذلك، و لكن الأخبار تدفعه بل هو لازمٌ لهم فى هذه المسأله حيث انّ جمله منهم رضوان الله عليهم لم يعملوا بأخبار هذه المسأله و ما اشتملت عليه من تحريم هذه الأشياء المعدوده فيها لضعفها باصطلاحهم و إنّما اعتمدوا على أدلّه خارجه عنها مثل الدم لنجاسته و ما دخل فى الخبائث فحرّموها من هذه الجهه و تمسّكوا بأصاله الحلّيه فيما عداها و تمسّكوا أيضاً بظواهر جمله من الآيات و حملوا الأخبار المذكوره الوارده بما عدا ما جزموا بتحريمه على الكراهه تفادياً من طرح الأخبار فلزم من ذلك ما ذكرنا من استعمال اللفظ الواحد فى معنييه و ربّما يشهد لما ذهب إليه المحدّث المشار إليه ما رواه الصدوق فى كتاب العلل أيضاً عن صفوان بن يحيى الأزرق قال: قلت لأبى إبراهيم (عليه السلام): الرجل يعطى الأضحيه لمن يسلخها بجلدها، قال: لا بأس إنّما قال الله عزّ و جلّ (فَكُلُوا مِنْهَا وَ أَطْعِمُوا)* و الجلد لا يؤكل و لا يطعم و فيه أيضاً انّه غير واضح الدلاله فى التحريم لجواز أن يكون المراد انّ الجلد ليس ممّا يتعارف أكله عادةً مثل اللحم فلا ينصرف إليه الإطلاق لما بيّناه فى غير موضع و صرّح به جمله من المحقّقين من أنّ الأحكام الشرعيه إنّما تبنى على الإفراد المتكثّره الشائعه المتعارفه بين الناس فإنّما هى يتبادر إليها الإطلاق دون الفروض النادره.

فحاصل كلامه (عليه السلام) هنا أنّ الجلد ليس من الأشياء المأكوله التى يتعارف الناس أكلها حتّى ينصرف إليها إطلاق الآيه و إن جاز أكله بل الإطلاق إنّما ينصرف إلى الإفراد المتعارفه و هو اللحم و حينئذ فلا يكون فى الروايه دليل على ما ذكره.

و بالجمله: فالتحريم عندى غير ظاهر.

و قال شيخنا المجلسى عطّر الله مرقده فى كتاب البحار: و أمّا الجلد الذى ورد فى بعض الأخبار و مال إلى تحريمه بعض المعاصرين من المحدِّثين فهو ضعيف، انتهى.

أقول: و كيف كان فإنّ المراد بالجلد الذى لا يؤكل فى الخبر و هو الذى يعطى

ص: ۸۷

الجزّار إنّما هو ما عدا جلد الرأس و الذى يؤكل إنّما هو جلد الرأس.

و بالجمله: فهذا الخبر المجمل لا يمكن تخصيص الآيات و الأخبار الدالّه على الحلّيه به، هذا.

و أمّا ما ذكرتم من ورود علّه تحريم الجلود للانتفاع بها فالظاهر أنّه تحرض أو توهّم إذ لم نقف فى الأخبار على شى ء من ذلك

و هـذه الأخبـار المشـتمله على تحريم الجلود و ليس غيرها فى الباب و هى خاليه ممّا ذكرتموه من العلّه المـذكوره و مما حقّقناه فى المقام و كشفنا عنه نقاب الإبهام يظهر أنّه لا يتعدّ البحث هنا.

و الكلام فى العام إلى جلـد الدجاج و نحوها كما توهّمه بعض من لا تأمّل له و لا اطّلاع على كلامهم (عليهم السـلام) لأنّ مورد أخبار الجلد إنّما هو الأنعام على أنّ إطلاق الجلد على هذا القشر الرقيق فى الدجاج و نحوها لا يخلو من نظر و الله العالم.

المسأله الخامسه و الأربعون قال سلّمه الله تعالى: قد كثر علينا السؤال فى أخ الأخ من الرضاع و أنت العالم بما فيه من النزاع

و الوارد أنّه يحرم من الرضـاع مـا يحرم من النسب و أخ الأخ من النسب لا يحرم فكيف يحرم نظيره فيصـير تحريماً زائـداً على ما فى النسب و أهـل المنزله يقيسون على ذلـك أشـياء كثيره و يحرمون زيـاده على مـا فى الآـيه و الروايه و أنت بيّن لنا رأيك فى ذلك ليبقى فى أيدينا حجّه لوقت الحاجه.

الجواب: انّه قد تقدّم تحقيق القول فى هذا المقام فى المسأله الثالثه عشره و بيّنا أنّ الظاهر هو القول بالجواز كما هو المشهور بين علمائنا الأعلام فلا حاجه إلى الإعاده.

المسأله السادسه و الأربعون قال سـلّمه الله تعالى: لو نوى الإقامه فى النجف الأشرف و أتمّها ثمّ بعد ذلك خرج إلى مسجد الكوفه معتكفاً ناوياً للعود و الإقامه لِمَ لا يجوز له الاعتكاف

كمـا قـال بعض إخواننـا و منعوا من أراد الاعتكاف و خالفوا المشـهور من مـذهب أصـحابنا رضوان الله عليهم كالمحقّق و أمثاله حيث قالوا: لو خرج ناوياً للعود و الإقامه أتمّ ذهاباً و إياباً فبيّن لنا الصواب و جرّد لنا الجواب و أزل عنّا الريب و الارتياب أحسـن الله لك المآب يا عمده ذى الألباب.

الجواب: انّ الظاهر أنّ هؤلاء الذين نقلت عنهم ما ذكرت هم الذين قد تقدّم النقل

عنهم فى المسـأله الرابعه و الثلاـثون من أنّهم أوجبوا التقصـير على من خرج بعـد الإقامه و لو تحت جـدار البلـد الـذى أقام فيه و ادّعوا انّ الإتمام بعد الإقامه إنّما هى رخصه و ليست الإقامه من قواطع السفر و نحن قد بيّنا لك فى جواب تلك المسأله انّ هؤلاء ليس ممّن يعبأ بأقوالهم و لا ممّن يركن إلى مقالهم و إنّهم ممّن يـدّعى العلم و ليس من أهله و يأخذ الأحكام الشـرعيه بمقتضـى عقله بل جهله كما أوضـحناه لك ثمّه بأوضح بيان و كشـفنا عنه نقاب الريب حتّى صار كالعيان و كلامهم هنا متفرّع على ذلك الأصل الغير الأصـيل الذى أوجب لهم الضـلال و التضـليل و اتباع من لم يعض على المسأله بضـرس قاطع فى شـباك الإشكال و الحيره فى جمله من المواضع كمـا توهّموه من أنّ الإتمـام رخصه و إنّه يجب التقصـير على من خرج إلى خارج سور البلـد و إنّه بمـوجب ذلـك يجب التقصـير فى الكـوفه فى صـوره السؤال بطريق أولى و مع وجوب التقصـير و الإفطـار لاـ يصـحّ الاعتكـاف المشـروط بالصوم البته و أنت متى عرفت ممّا قدّمناه و تبيّنت ممّا أوضـحناه ثمّه و بيّناه انّ الواجب على من قصد الإقامه فى بلد و صلّى فيها فريضه على التمام هو وجوب استصـحاب الصـلاه تماماً إلى أن يقصد المسافه ظهر لك أنّ حكم هذا الرجل المذكور فى السؤال الـذى أراد الاعتكاف فى الكوفه ثمّ الرجوع إلى النجف و الإقامه بها عشـره فصاعداً هو الصـلاه تماماً و الصوم لأنّه لم

يقصد مسافه توجب الخروج عمّا كان عليه من وجوب الإتمام و الصيام فيكون حكمه الإتمام و يصحّ اعتكافه اتّفاقاً نصّاً و فتوىً.

و بالجمله: فإنّ هذه المسأله متفرّعه على تلك المسأله و أنت متى تأمّلت فيما قدّمنا بعين التحقيق و نظرت فيه بالفكر الصائب الدقيق ظهر لك أنّ ما ذكره هؤلاء المتحذلقون الزاعمون أنّهم من أهل العلم و ليسوا به قول على الله سبحانه بغير دليل واضح و لا برهان لائح و من أظلم ممّن افترى على الله كذباً و سيعلم الذين ظلموا أىّ منقلب ينقلبون و الله العالم.

المسأله السابعه و الأربعون قال سلّمه الله تعالى: قد سألتك عن الحائر و أفضليه التمام فيه و أجبتنى إلى خمسه و عشرين ذراعاً من أربع جوانب الضريح و ضاعت منّى مع مسائل كثيره سألتك عنها و هى مسأله زاد فيها اللجاج و كثر فيها الاحتياج

فبيّن لنا رأيك فيها و أوضحه و انقل الدليل و افصحه أيّدك الله تعالى.

[المسأله السابعه و الأربعون قد سألتك عن الحائر و أفضليه التمام فيه]

الجواب: إنّ ما نقلتموه من الجواب عن الحائر بتحديد خمسه و عشرين ذراعاً من جميع الجهات إن كان قائماً هو على جهه الاحتياط فى الصلاه حيث إنّ الواجب شرعاً على المسافر القصر و القدر المتيقّن الذى لا يداخله الشكّ فى أفضليه الإتمام هو هذا القدر؛ لأنّ الحائر عباره عن ذلك كما يوهمه ظاهر العباره.

و نحن نبسط لكم الكلام فى المقام و نرخى للقلم الزمام فى الجرى فى ميدان الكلام بما يرفع عن المسأله غشاوه الإبهام و يحيط بأطراف النقض و الإبرام و نشير إلى ما ورد من أخبارهم (عليهم السلام) و ما ذكره علمائنا الأعلام أعلى الله درجاتهم فى دار السلام فنقول و بالله سبحانه التوفيق لبلوغ المأمول: اعلم أيّدك الله تعالى أنّ الأشهر الأظهر هو استحباب التمام للمسافر فى هذا المقام لكن الأخبار اختلفت بحسب ظاهرها فى تعيين ذلك المكان و باختلافها اختلفت كلمه علمائنا الأعيان.

ففى جمله من الأخبار التعبير بلفظ حرم الحسين (عليه السلام) وفى بعض بلفظ الحائر وفى بعضها بلفظ عند القبر و ظاهر المشهور بين الأصحاب هو الاقتصار على الحائر.

و نقل فى الدروس عن المحقّق (قدس سره) انّه حكم فى كتاب له فى السفر بالتخيير فى البلدان الأربعه حتّى الحائر و استند فى ذلك إلى الأخبار الوارده بلفظ قال: و قدر بخمسه فراسخ و أربعه فراسخ و الكلّ حرم و إن تفاوتت فى الفضيله، انتهى.

و نفى عنه البُعد شيخنا المجلسى عطّر الله مرقده ثمّ نقل شطراً من الأخبار الوارده بتحديد الحرم وفى بعضها فرسخ فى فرسخ من أربع جوانب القبر وفى بعض آخر خمسه فراسخ من أربعه جوانبه، ثمّ إنّه قال: و الأحوط إيقاع الصلاه فى الحائر و إذا أوقعها فى غيره فتختار القصر، انتهى.

و الأقرب عندى ما هو المشهور من الاختصاص بالحائر الشريف و حمل الحرم فى تلك الأخبار عليه باعتبار أنّه أخصّ أفراده و يعضده الروايات الدالّه على أنّه عند القبر مضافاً إلى ما ورد بلفظ الحائر فإنّ إطلاق العنديه على البلد لا يخلو من البعد، و أمّا

الحمل على الحائر فهو قريب و إن كان الفرد الأظهر هو ما كان تحت القبّه الشريفه إلّا أنّ إدخال الحائر تحت هذا اللفظ فى مقام الجمع بين الأخبار و دفع

ص: ۹۰

التنافى بينها و الانتشار غير بعيد.

بقى الكلام فى تحديد الحائر الشريف، فقال ابن إدريس: إنّه ما دار سور المشهد و المسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه و ذلك هو الحائر حقيقه لأنّ الحائر فى لسان العرب الموضع المطمئن الذى يحار فيه الماء، انتهى.

و قد ذكر شيخنا الشهيد (رحمه الله) ان فى هذا الموضع حار الماء لمّا أمر المتوكّل لعنه الله بإطلاقه على قبر الحسين (عليه السلام) ليعفيه فكان لا يبلغه، انتهى.

و قال شيخنا المجلسى نوّر الله تعالى مرقده بعد نقل كلام ابن إدريس المذكور: أقول: ذهب بعضهم على أنّ الحائر مجموع الصحن المقدّس و بعضهم إلى أنّه القبّه السامیه و بعضهم إلى أنّه الروضه و ما أحاط بها من العمارات القديمه من الرواق و المقتل و الخزانه و غيرها، و الأظهر عندى انّه مجموع الصحن القديم لا ما تجدّد منه فى الدوله الصفويّه شيّد الله أركانهم و الذى ظهر من القرائن و سمعته من مشايخ تلك البلده الشريفه انّه لم يتغيّر الصحن من جهه القبله و لا من اليمين و لا من الشمال بل انّما زيد من خلاف جهه القبله و كلّما انخفض من الصحن و ما دخل فيه من العمارات فهو الصحن القديم و ما ارتفع منه فهو خارج عنه و لعلّهم إنّما تركوه كذلك ليمتاز القديم من الجديد و التعليل المنقول عن ابن إدريس (رحمه الله) منطبق على هذا وفى شموله لحجرات الصحن من الجهات الثلاث إشكال، انتهى.

و هو جيّد إلّا أنّه بالنسبه إلى زماننا هذا لا يخلو من الإشكال لأنّه ذكر أنّ الصفويه زادوا فى الصحن القديم و هذه الزياده غير معلومه لنا الآن و ذكر أنّ ما انخفض من الصحن فهو الصحن القديم و ما ارتفع فهو خارج عنه و ظاهره انّ الزياده فى الموضع المرتفع.

و لا يخفى انّ الصحن الموجود الآن كلّه مستو لا ارتفاع فيه و لا انخفاض من جميع جهاته إلى الأبواب المكتنفه للصحن و الارتفاع فى الأرض إنّما هو خارج الأبواب المذكوره.

و كيف كان فالأقرب أنّ الحائر المشار إليه زائد على القبّه الشريفه و ما اكتنفها من الأبنيه و يشير إلى ذلك بعض الأخبار منها: ما رواه فى كتاب البحار عن مؤلِّف المزار الكبير حيث قال زياره بروايه أُخرى ثمّ قال بعد ذكر الغسل و أدعيته

ص: ۹۱

و آدابه: فإذا انتهيت إلى بابه فقف عليه و كبّر أربعاً ثمّ قل و ساق الدعاء إلى أن قال: ثمّ امش حتّى تدخل الصحن فإذا دخلته فكبّر أربعاً و توجّه إلى القبله و ارفع يديك و قل ثمّ ساق الدعاء إلى أن قال: ثمّ امش حتّى تعاين الجدث فإذا عاينته فكبّر أربعاً و قل ثمّ ساق الكلام إلى أن قال ثمّ امشِ حتّى تقف عليه فإذا وقفت عليه فاستقبله بوجهك و قل: السلام عليك يا وارث آدم

صفوه الله الزیاره إلی آخرها.

أقول: و من الظاهر أنّ قوله أوّلًا: فإذا انتهیت إلی بابه یعنی باب الحائر، وفی روایه الثمالی عن الصادق (علیه السلام) بعد ذکر الأعمال المتقدّمه من وقت خروجه من بیته إلی وقت وصوله الحائر قال (علیه السلام): فإذا أتیت الباب الذی یلی المشرق فقف علی الباب و قل ثمّ ساق الدعاء إلی أن قال: ثمّ تدنو قلیلًا و قل إلی آخر الدعاء إلی أن قال: ثمّ امشِ و قصّر خطاک حتّی تستقبل القبر و اجعل القبله بین کتفیک و استقبله بوجهک و قل و ذکر الزیاره له (علیه السلام) و هو ظاهر فیما قلناه من زیاده الحائر علی هذه الأبنیه إلحاقه بالروضه المقدّسه و ما ذکر فی هذه الأخبار من باب الحائر و إنّ الدخول یستحبّ أن یکون من الباب الشرقی الظاهر انّه إنّما وقع بناءً علی ما علمه (علیه السلام) من أنّه سیکون الأمر کذلک لأنّ الظاهر انّ الحائر فی زمانه (علیه السلام) غیر مسوّر و لا مبنی علیه و البناء إنّما کان علی القبر الشریف کما عبّر به فی الأخبار من الوقوف علی باب القبّه أو السقیفه و الاستئذان و یحتمل أیضاً أن یکون من قبیل الأوّل.

و علی أیّ تقدیر کان فإنّ الظاهر أنّ محلّ التخییر و أفضلیه التمام و إن کان هو مجموع الحائر إلّا أنّ الاحتیاط یقتضی الوقوف علی القدر المتیقّن و هو ما حول القبر إلی منتهی عشرین ذراعاً إلی خمسه و عشرین و یشیر إلی ذلک قول الصادق (علیه السلام) فی روایه عبد الله بن سنان قبر الحسین (علیه السلام) عشرون ذراعاً فی عشرین ذراعاً مکسّراً روضه من ریاض الجنّه منه معراج الملائکه إلی السماء الحدیث.

وفی روایه إسحاق بن عمّار قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: إنّ لموضع قبر الحسین بن علی (علیهما السلام) حرمه معلومه من عرفها و استجار بها اجیر، قلت: فصِف لی موضعها جعلت فداک؟ قال: امسح من موضع قبره الیوم فامسح خمسه و عشرین ذراعاً من ناحیه رجلیه و خمسه و عشرین ذراعاً من خلفه و خمسه و عشرین ممّا یلی وجهه و خمسه و عشرین من

ناحیه رأسه و موضع قبره منذ یوم دفن روضه من ریاض الجنّه و منه معراج یعرج فیه بأعمال زوّاره إلی السماء الحدیث.

أقول: و قد تقدّمت الإشاره إلی ورود بعض الأخبار بأنّ حرمه (علیه السلام) إلی خمسه فراسخ وفی بعض إلی أربعه وفی ثالث إلی فرسخ من جوانب القبر وفی هذین الخبرین إلی عشرین أو خمسه و عشرین ذراعاً و هو الأخصّ المخصوص بمزید الفضل کما عرفت.

قال الشیخ عطّر الله مرقده فی المصباح بعد ذکر هذه الأخبار الوجه فی هذه الأخبار ترتّب هذه المواضع فی الفضل فالأقصی خمسه فراسخ و أدناه من المشهد فرسخ و أشرف الفرسخ خمسه و عشرین ذراعاً و أشرف الخمس و عشرین ذراعاً عشرون ذراعاً و أشرف العشرین ما شرف به و هو الجدث نفسه، انتهی.

و نحوه قال فی التهذیب و الله العالم.

المسأله الثامنه و الأربعون قال سلّمه الله تعالی: بیّن لی تفسیر هاتین الآیتین

(فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ خالِدِينَ فِيها مادامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلّا ما شاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعّالٌ لِما يُرِيدُ وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها مادامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ) و قد قيل ما قيل فيهما من التفاسير و كلام كثير و بعضهم قال: إلّا ليست للاستثناء، وفى الصافى نقل روايه عن الباقر (عليه السلام) انّ هاتين الآيتين ليستا لأهل الخلود و قوله عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ يأبى ذلك.

و ورد فى توحيد المفضّل بن عمر عن الصادق (عليه السلام) انّهما فى أهل الرجعه، فعلى الأوّل إشكال فى الاستثناء فى أهل الجنّه، و قوله عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ، و على الثانى: و هو خبر المفضل عن مولانا الصادق (عليه السلام) انّهما فى الرجعه يحصل لنا الإشكال فى أهل النار لأنّ أهل النار من أهل الرجعه مخلدون فيها بلا خلاف.

ثمّ قال سلّمه الله تتمّه هل يجوز أن يكون تفسير هاتين الآيتين فى نار الدنيا و جنّه الدنيا لكن ينتقض بقوله (خالِدِينَ فِيها أَبَداً)* لأنّ جنّه الدنيا و نار الدنيا ما

فيهما خلود لأنّ الحساب بعدهما و الحشر و النشر بعد الخروج منهما وهنا وجه آخر إن كان أحد قال به هو أنّ المستضعفين من الموحّدين الذين ليس لهم عمل يستحقّون به الجنّه فيدخلهم الله الجنّه تفضّلًا و ما يخلدون فيكون هؤلاء أهل الاستثناء من آيه أهل الجنّه و عطاء غير مجذوذ صفه لما قبل حرف الاستثناء للمستثنى منه لا للمستثنى فحينئذ ينطبق على كلام مولانا الباقر (عليه السلام) كما ذكرناه سابقاً من الروايه أوردها ملّا محسن الكاشانى (رحمه الله) فى تفسيره المسمّى بالصافى و أنتم أهل النظر و عندكم خبر من كلّ خبر لكن هذا الكلام تنبيه لكم حقّ التذكير لما سنح لنا من كثره التفكير و ما توفيقى إلّا بالله و هو حسبنا و نِعم النصير.

الجواب: إنّ الكلام فى هذين الآيتين واسع المجال لاتساع دائره الاحتمال و لهذا قال أمين الإسلام الطبرسى (قدس سره) فى كتاب مجمع البيان: اختلف العلماء فى تأويل هاتين الآيتين وهما من المواضع المشكله فى القرآن و الإشكال فيهما من وجهين: أحدهما تحديد الخلود بمدّه دوام السماوات و الأرض، و الآخر: معنى الاستثناء بقوله (إِلّا ما شاءَ رَبُّكَ)* ثمّ نقل الأقوال الوارده عن المفسِّرين فى الجواب عن كلّ من الإشكالين.

و الأظهر عندى فى الجواب فى هذا المقام و هو الظاهر من أخبار أهل الذكر عليهم الصلاه و السلام هو حمل الجنّه و النار على جنّه البرزخ و ناره لا جنّه القيامه و نارها.

و حينئذ فقوله عزّ و جلّ (مادامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ)* فى كلّ من آيتى أهل النار و أهل الجنّه لا منافاه فيه لأنّ المراد بهما سماوات الدنيا و أرضها و الاستثناء باعتبار نقلهم من هذه الجنّه و هذه النار إلى جنّه الآخره و نارها و لا ينافى ذلك قوله فى أهل الجنّه (عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ) أى مقطوع و ذلك لأنّ نعيمهم فى جنّه البرزخ متّصل بنعيمهم فى جنّه الآخره حيث إنّهم بعد خراب الدنيا و قيام القيامه ينقلون إلى جنّه الآخره كما ذكرنا، فالتنعّم غير مقطوع عنهم بل متّصل كما لا يخفى.

و أمّا قولكم انّه ينافى ذلك قوله (خالِدِينَ فِيها أَبَداً)* و إنّ نار الدنيا و جنّه الدنيا ما فيها خلود لأنّ الحساب بعدهما و الحشر و

النشر إلى آخره، فهو غير وارد لأنّ هاتين الآيتين

ص: ۹۴

بناءً على ما ذكرنا انّما موردهما أصحاب الوعدين الذين لا حساب يتعلّق بهما و لا كتاب وهم الكفّار و خلّص المؤمنين فإنّهم بعد خروجهم يزف أهل الجنّه إلى الجنّه و الكفّار إلى النار و إنّما أصحاب الحساب سائر المسلمين الذين يأتى الكلام فيهم إن شاء الله تعالى.

و أمّا قولكم: إنّ الآيه دالّه على الخلود أبداً فهو غلط؛ لأنّ الآيه إنّما دلّت على الخلود مدّه دوام السماوات و الأرض يعنى سماوات الدنيا و أرضها مقيّداً بالمشيئه التى هى عباره عن ال نقل من جنّه البرزخ و ناره إلى جنّه الآخره و نارها.

و حاصل المعنى: انّ كلًّا من هذين الفريقين خالدين فى جنّه البرزخ و ناره مدّه دوام السماوات و الأرض إلّا ما شاء ربّك من نقلهما بعد ذلك إلى جنّه الآخره و نارها و هذا التفسير الذى ذكرناه هو الذى اختاره الثقه الجليل على بن إبراهيم القمّى فى تفسيره على ما نقله المحدّث الكاشانى فى الصافى حيث قال بعد ذكر الآيتين المذكورتين: قال القمّى فى هذه الآيه يوم تأتى و التى بعدها هذا فى نار الدنيا قبل يوم القيامه، قال: و أمّا قوله (وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّهِ خالِدِينَ فِيها) يعنى فى جنان الدنيا التى ينقل إليها أرواح المؤمنين ما دامت السماوات و الأرض (إِلّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ) يعنى غير مقطوع من نعيم الآخره فى الجنّه يكون متّصلًا به، قال: و هو ردّ على من أنكر عذاب القبر و الثواب و العقاب فى الدنيا فى البرزخ قبل يوم القيامه، انتهى.

و اختار هذا المعنى فى الصافى و أيّده و شيّده فقال بعد نقله الكلام المذكور: و يؤيّد هذا التفسير قوله تعالى (النّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا) قال الصادق (عليه السلام): إنّ هذا فى نار البرزخ قبل القيامه إذ لا غدو و لا عشى فى القيامه، ثمّ قال: أ لم تسمع قول الله عزّ و جلّ (وَ يَوْمَ تَقُومُ السّاعَهُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ) و يؤيده أيضاً قوله (ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ) يعنى سماوات الدُّنيا و أرضها انتهى.

و هو كما ترى معنى صحيح واضح لا يرد عليه شى ء من المنافيات و لا تتطرّق إليه الإيرادات

ص: ۹۵

و يحتمل أيضاً و إن احتاج إلى تكلّف فى المقام ما اختاره أمين الإسلام من التفسيرات التى نقلها فى كتابه المتقدّم ذكره حيث قال قدّس الله روحه و نوّر ضريحه: و رابعها انّ المراد بالذين شقوا من ادخل النار من أهل التوحيد الذين ضموا إلى ايمانهم ارتكاب المعاصى فقال سبحانه انّهم يعاقبون فى النار إلّا ما شاء ربّك من إخراجهم إلى الجنّه و إيصال ثواب طاعاتهم إليهم و يجوز أن يريد بالذين شقوا جميع الداخلين إلى جهنّم ثمّ استثنى بقوله (إِلّا ما شاءَ رَبُّكَ) أن يخرجه بتوحيده من النار و يدخله الجنّه، و قد تكون ما بمعنى من قال سبحانه (سَبَّحَ لِلّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ) و أمّا أهل الجنّه فهو استثناء من خلودهم أيضاً لما ذكرناه لأنّ من ينقل إلى الجنّه من النار و يخلد فيها لا بدّ فى الأخبار عنه بتأبيد خلوده من استثناء ما تقدّم فكأنّه قال خالدين فيها إلّا ما شاء ربّك من الوقت الذى أدخلهم فيه النار قبل أن ينقلهم إلى الجنّه، فما فى قوله ما شاءَ رَبُّكَ هاهنا على بابه و

الاستثناء من الزمان و الاستثناء فی الأوّل من الأعیان و الذین شقوا علی هذا القول هم الذین سعدوا بایمانهم و إنّما جری علیهم کلّ لفظ فی الحال الذی یلیق به فإذا ادخلوا النار و عوقبوا فیها فهم من أهل السعاده و إذا انقلبوا منها إلی الجنّه فهم من أهل السعاده و هذا قول ابن عبّاس و جابر بن عبد الله و أبی سعید الخدری و قتاده و السّدی و جماعه من المفسّرین ثمّ نقل جمله من أخبارهم المؤیّده لما ذکره إلی أن قال: و هذا القول هو المختار المعوّل علیه، انتهی.

أقول: و علی القول المذکور و المراد بالجنّه و النار یعنی فی الآخره لکن یبقی الکلام هنا فی قوله (مٰا دٰامَتِ السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ)* فلا بدّ من ارتکاب التأویل، امّا بأن یراد السماوات و الأرض المتبدّلتین أی ما دامت سماوات الآخره و أرضها وهما لا یفنیان، أو المراد ما دامت سماوات الجنّه و النار و أرضهما و کلّ ما علاک و أظلّک فهو سماء و ما استقرّ علیه قدمک فهو أرض و هو قریب من المعنی الأوّل و قیل فی ذلک معان أُخر هذا أقربها.

أقول: و لعلّه یشیر إلی هذا المعنی قول الباقر (علیه السلام): انّ هذین الآیتین فی غیر أهل الخلود

من أهل الشقاوه و السعاده، بمعنی أنّ أصحاب الجنّه و النار علی قسمین أحدهما من یدخل النار و لا یخرج منها بالکلّیه و کذا من یدخل الجنّه و لا یخرج منها بالکلّیه وهم الکفّار و خلّص المؤمنین و ثانیهما: الذین استحقّوا النار بما جنوه مع کونهم من أهل الولایه وهم المشار إلیهم فی کلامه بأهل السعاده و الشقاوه یعنی أنّهم سعداء من جهه و أشقیاء من جهه أُخری المراد بقوله غیر أهل الخلود یعنی الخلود فی النار بعد دخولها و لیسوا من أهل الخلود فی الجنّه باعتبار ما تقدّم فی کلام الطبرسی من جعل الاستثناء باعتبار الزمان و إنّهم لیسوا من أهل الخلود لما مضی من الزمان الذی دخلوا فیه النار و الخبر بتقریب ما قلنا قریب الانطباق علی المعنی المذکور.

و أمّا باقی الاحتمالات التی نقلها فی کتاب مجمع البیان عن المفسّرین فکلّها متحرضه بعقولهم و أفهامهم لا دلیل علیها إلّا مجرّد اعتبارات ذکروها و احتمالات سطّروها ما نقلتموه عن خبر المفضل فالخبر المذکور لا یحضرنی الآن لأراجع ما هو مذکور و إنّه هل تنطبق الآیات علیه أم لا.

و أمّا ما ذکرتموه من الحمل علی المستضعفین من الموحّدین و إنّهم یدخلهم الله الجنّه و لا یخلدون فیها فهو معنی باطل إذ الدلیل دالّ علی أنّ من أدخله الله عزّ و جلّ الجنّه لا یخرجه منها مستضعفاً کان أو غیر مستضعف و إلی أین یخرجه منها و لیس إلّا الجنّه و النار، وهل یعقل أنّه یدخله النار بعد إدخاله الجنّه و ینقله من الجنّه إلی النار و النقل من النار إلی الجنّه له وجه ظاهر لا العکس فتوهّم هذا المعنی منکم غریب عجیب.

نعم الفرق بین المستضعفین و غیرهم انّ إدخال المستضعفین إنّما هو بفضل الله عزّ و جلّ و کرمه حیث إنّهم من أهل المشیئه لله سبحانه فیهم قبل إدخالهم الجنّه المشیئه بین إدخالهم النار بذنوبهم و بین العفو و الصفح عنهم و إدخالهم الجنّه بخلاف أهل الوعد بالجنّه لاستحقاقهم ذلک و کلّ من الفریقین بعد دخول الجنّه یکون من المخلّدین إجماعاً نصّاً و فتویً.

و بالجمله: فإنّ المعنی الذی لا یعتریه الشکّ و لا الإشکال هو المعنی الأوّل و علیه المعول و الثانی ممکن محتمل أیضاً و الله

العالم.

ص: ۹۷

المسأله التاسعه و الأربعون مسأله سأل عنها بعض الأخوال غير الرجل المتقدّم ذكره قال سلّمه الله هر گاه خربزه يا هندوانه را مثلا از آب غصبى زرع نمايند كه اول الى آخر آب غصبى خورده باشد

آيا آن خربزه و هندوانه باعتبار آن كه تخمه او مال زارع بوده و غصبى بوده حلال است خوردن او باعتبار آنكه آب غصبى داخل حقيقت آن خربزه و هندوانه است و جزء مخلوط بآنست غرض از سؤال آن كه علماء رضوان الله عليهم تصريح نموده اند بآنكه هر گاه شخصى زمين را غصب كند و زرع در آن نمايد آن زرع مال زارع است و در خصوص زرع بآب غصبى در اين كتب متداوله چيزى بنظر نرسيده كه تصريح به آن شده باشد و حديثى كه مستند إنسان أتى أرض قوم و حضرت در جواب فرمودند للزارع زرعه معلوم است كه اين للزارع منصرف مى شود بغاصب ارض و اطلاقى در آن نيست كه شامل غاصب آب بوده باشد استدعاء آن كه لطف فرموده حكم اين را بيان بفرمايند و هر گاه حكم آن حلّيت بوده باشد شفقت فرموده مستند حلّيت را قلمى فرمايند بنحوى كه رفع شبهه بالكليه بشود ان شاء الله تعالى بيّنوا تؤجروا.

الجواب: و الله الهادى إلى جادّه الصواب انّى لم أقف فى هذه المسأله على نصّ صريح من الأخبار و لا كلام فصيح من علمائنا الأبرار إلّا أنّ الذى يظهر لى منها هو أنّ السقى إنّما حصل بماء تلك الأرض المغصوبه سيّما فى زرع الحنطه و الشعير الذى هو الغالب و المتبادر من الخبر المشار إليه و هذه صورته عن عقبه بن خالد قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أتى أرض رجل فزرعها بغير إذنه حتّى إذا بلغ الزرع جاء صاحب الأرض فقال: زرعت بغير إذنى فزرعك لى و علىَّ ما أنفقت، أ له ذلك؟ فقال: للزارع زرعه و لصاحب الأرض كرى أرضه.

و من الظاهر كما هو الغالب المتبادر انّ الزرع فى أرض سيّما الحنطه و الشعير و نحوهما كما هو ظاهر الخبر لا يكون إلّا فى أرض لها ماء تسقى به دائماً متى زرع فيها و إنّ الغاصب قد سقى الأرض بذلك و احتمال كون الزارع سقى الزرع بماء من ملكه أو قام الزرع من غير ماء بعيد غايه البُعد.

و أظهر من هذا الخبر ما رواه الصدوق فى الفقيه فى الصحيح عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) و رواه الشيخ أيضاً

ص: ۹۸

إلّا فى (التهذيب) سنده فيه غير صحيح فى رجل اكترى داراً و فيها بستان فزرع فى البستان و غرس نخلًا و أشجاراً و فواكه و غير ذلك و لم يستأمر صاحب الدار فقال: عليه الكرى و يقوّم صاحب الدار الغرس و الزرع قيمه عدل فيعطيه الغارس إن كان استأمره فى ذلك و إن لم يكن استأمره فعليه الكرى و له الغرس و الزرع يقلعه و يذهب فيه حيث شاء.

و هذان الخبران و إن لم يتضمّنا ذكر الماء إلّا أنّ العاده و العرف يقضيان أنّ السقى إنّما وقع بماء تلك الأرض و ذلك البستان و

الأحكام الشرعيه إنّما تناط و تبنى على ما هو المتكرّر المتعارف المعهود لا على الفروض النادره.

و من المعلوم فى مستأجر هذه الدار انّه لم يأتِ لهذا البستان بماء من ملكه و ما له ضمن هذه المدّه المديده و مجرّد الاحتمال لا يرفع صحّه الاستدلال المبنى على ما هو المتعارف المتكرّر.

و أمّا قول من قال إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فهو كلام شعرى جلولى لا يعوّل عليه فى مقام التحقيق كما لا يخفى على ذوى الفكر الصائب الدقيق.

و الظاهر انّ منشأ الشبهه فى هذا المقام هو انّ الماء المغصوب الذى سُقى به الزرع قد سرى إلى تلك الأعيان التى تكوّنت من الزرع مثل الحنطه و الشعير و البطيخ و الباذنجان و نحوها و هو توهّم محض بل غلط صرف فإنّ الماء المغصوب قد ذهبت عينه و اضمحل فى تلك الأرض، إلّا أنّ ذلك الزرع و تلك الأشجار التى سُقيت به قد اكتسبت منه رطوبه و نداوه سرت فى أعماقها حتّى تكوّنت منه ثمارها ضمن تلك المدّه شيئاً و لو أثر مثل ذلك فى التحريم للزم أنّ الثوب و البدن إذا غسلا بماء مغصوب ثمّ عصر الثوب حتّى لم يبق فيه إلّا مجرّد الرطوبه و كذا البدن إذا زالت منه العين أن لا يصلّى فى الثوب من حيث الماء المغصوب و ليس كذلك لأنّ عين المغصوب قد زالت و ذهبت و هذه الرطوبه إنّما هى من قبيل الأعراض التى لا يتعلّق بها حكم شرعى لا يقال انّ فحوى ما يدلّ على تحريم الجدى الذى ارتضع من خنزيره حتى اشتدّ عليه عظمه و بنت عليه لحمه و كذا تحريم الجلال الذى اغتذى بالعذره حتّى نبت عليها لحمه ممّا يؤيّد ما ذكر فى هذه المسأله، لأنّا نقول: إنّ التحريم فى هذين الموضعين قد خرج على خلاف مقتضى الأُصول و القواعد الشرعيه و لذا قصر

الأصحاب رضوان الله عليهم الحكم على موارد هذه النصوص مع أنّ جمله منهم قد ناقشوا فى ذلك و صاروا إلى القول بالكراهه لذلك كما لا يخفى على من راجع كلامهم.

و الظاهر انّ التمثيل فى العباره بالبطيخ العربى و الهندى إنّما هو من حيث توهّم انّ كثره المائيه التى فيه بنوعيه إنّما هى من الماء المغصوب فهو أظهر فى ذلك و هذا غلط محض و إنّما ذلك باعتبار ما اقتضته القدره الإلهيه و الحكمه الربّانيه و إلا فإنّ البطيخ و اليقطين و الباذنجان و القثاء يكون فى مكان واحد يسقى بماء واحد مع أنّ أجسام ما عدا البطيخ فى غايه الصلابه و التماسك و يشير إلى ما قلناه فى قوله سبحانه فى النخل (يُسْقىٰ بِمٰاءٍ وٰاحِدٍ)- (وَ نُفَضِّلُ بَعْضَهٰا عَلىٰ بَعْضٍ فِى الْأُكُلِ).

و بالجمله: فإنّه قد تلخّص بما حقّقناه و حصل ممّا ذكرناه مضافاً إلى أنّ الأصل فى الأشياء الحلّيه حتّى يقوم دليل التحريم انّ عين هذا الماء الغصبى لا تعلّق له بتلك الثمار المتكوّنه إلّا من حيث سريان النداوه و الرطوبه إلى تلك الأشجار حتّى تكوّنت فيها الثمار فتكوّنها بسببها و المكوّن لها هو الله سبحانه بلطيف قدرته كيف شاء و أراد و تخرج الأخبار المذكوره شاهده على ذلك.

و قولكم: انّه على تقدير الحلّيه فلا بدّ من بيان المستند فيه انّ الأصل كما عرفت بمقتضى القواعد الشرعيّه و الأخبار النبويّه هو الحلّيه: كلّ شى ء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتّى تعلم الحرام بعينه فتدعه.

فالدليل إنّما هو على من قال بعدم الحلّيه و إلّا فالحليه ثابته بهذا الأصل الأصيل و مع الإغماض عن ذلك فإنّ الروايات المتقدّمه بالتقريب الذى ذكرناه فيها و بيّناه من معناها دالّه على الحليه أيضاً و الوجه فيما دلّت عليه من كون الزرع للزّارع هو أنّه نماء ماله و النماء تابع للأصل كما صرّح به الأصحاب من غير خلاف يعرف فى الباب.

و بالجمله: فإنّ المسأله ممّا لا يعتريها شبهه الإشكال عند من تدبّر فيما بسطناه من المقال و الله العالم.

المسأله الخمسون قال السائل المتقدّم ذكره هر گاه جنسى از طفل در دست قيم

ص: ۱۰۰

شرعى يا وصىّ او بوده باشد و آن جنس در آن بلد كساد باشد و بقيمت نازل خريد و فروش شود و در ولايت ديگر بقيمت اعلا فروش تواند يافت مفروض آنست كه راه امنست از قبيل كاشان و بغداد آيا جائز است از براى قيم يا وصى مذكور كه مال طفل را بمصاحبت خود يا معتمدى ديگر ببرد به آن ولايت و به قيمت اعلا بفروشد يا آن كه مال طفل را در اين صورت جائز نيست بسفر بردن.

الجواب: و منه سبحانه الهدايه إلى جادّه الصواب انّه قد صرّح به جمله من الأصحاب منهم الشيخ فى النهايه و المبسوط و ابن إدريس فى السرائر و غيرهم بأنّ لولىّ اليتيم أن يتجر له نظراً له أباً كان أو جدّاً أو وصيّاً أو حاكماً أو أميناً للحاكم كذا فى المبسوط.

و قال فى النهايه: و متى اتجر الإنسان بمال الأيتام نظراً لهم و شفقةً عليهم كان الربح لهم فإن خسر كان عليهم و بنحو ذلك صرّح ابن إدريس فى سرائره و يدلّ على ذلك ما رواه الشيخ فى (التهذيب) عن أبى الربيع قال: سُئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يكون فى يده مال لأخ له يتيم و هو وصيّه أ يصلح له أن يعمل به؟ قال: نعم يعمل به كما يعمل بمال غيره و الربح بينهما، قال: قلت: فهل عليه ضمان؟ قال: لا، إذا كان ناظراً إليه.

و ظاهر الخبر أنّه يعمل به مضاربه بحصّه من الربح و هو ظاهر فى جواز التجاره لليتيم و إنّه لا يضمن سواء كان فى بلده أو بلد آخر.

إلّا أنّه قد روى ثقه الإسلام فى الكافى و الشيخ فى التهذيب فى الصحيح عن على بن الحكم عن أسباط بن سالم و هو مجهول قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): كان لى أخ هلك و أوصى إلى أخ أكبر منّى و أدخلنى معه فى الوصيّه و ترك ابناً صغيراً و له مال أ فيضرب به أخى فما كان من فضل سلّمه إلى اليتيم و ضمن له ماله فقال: إن كان لأخيك مال يحيط بمال اليتيم أن تلف فلا بأس و إن لم يكن له مال فلا يعرض لمال اليتيم.

و ظاهر الخبر انّ العامل ولىّ شرعىّ إذ الظاهر من كونه وصيّه انّه ولى أيضاً على اليتيم مع أنّه (عليه السلام) شرط فى صحّه تصرّفه و تجارته لليتيم مع الضمان الملاءه و هو خلاف ما صرّح به من عرفت من الأصحاب و خلاف ما دلّ عليه الخبر المتقدّم

ص: ۱۰۱

و حمل الخبر المذكور على عدم كونه وليّاً بأن يكون وصيّاً على ما عدا اليتيم المذكور بعيد، إلّا انّه لا مندوحه من حمل الخبر عليه ليندفع به التنافى بينه و بين الخبر المتقدّم المعتضد بعمل الأصحاب.

و ممّا يؤكّد الخبر الأوّل فيما دلّ عليه من جواز اتجار الولى للطفل الأخبار الدالّه على ثبوت الزكاه وجوباً أو استحباباً فى مال اليتيم إذا عمل به الولى له و منها ما رواه الشيخ فى التهذيب عن محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن صبيه صغار لهم مال بيد أبيهم و أخيهم هل يجب على ما لهم زكاه فقال: لا يجب فى مالهم زكاه حتّى يعمل به فإذا عمل به وجبت الزكاه.

و أمّا إذا كان موقوفاً فلا زكاه عليه وفى معناها أخبار أُخر مؤيّده بعمل الأصحاب فإنّهم قد صرّحوا باستحباب الزكاه كما هو المشهور أو وجوبها كما نقل عن الشيخ المفيد فى مال الطفل إذا اتّجر له الولى.

و من المعلوم انّ تعلّق الزكاه بأىّ نحو كان من الأمرين المذكورين فرع كون الاتجار له أمراً شرعيّاً جائزاً و تقييد ذلك بملاءه الولى و ضمانه بعيد عن احاق سياقها كما لا يخفى.

و ربّما يؤيّد الخبر الثانى بما رواه الشيخ فى التهذيب عن بكر بن حبيب قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): رجل دفع مال يتيم مضاربه فقال: إن كان ربح فلليتيم و إن كان وضيعه و الذى يعطى ضامن إلّا أنّه يمكن حمل هذا الخبر على كون الرجل الذى دفع المال ليس بولى شرعى أو أنّه وليّ و لكن المضاربه له لا للطفل سيّما مع كونه غير ملّى و إنّ الربح فى الموضعين لليتيم كما صرّح به الأصحاب.

و بالجمله: فالظاهر هو ما ذكره الأصحاب و مراعاه الاحتياط فى المقام ممّا ينبغى المحافظه عليها و لم أقف على من تعرّض للكلام فى أخبار هذا المقام من علمائنا الأعلام بنقض و لا إبرام و الله العالم.

المسأله الحاديه و الخمسون و هى من مسائل الشيخ أحمد المتقدّم ذكره فى أوّل الكتاب إلى آخر ما بعدها من المسائل، قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى أُمّ الزوجه هل يتعدّى تحريمها إلى ابن زوجها من غير ابنتها فتكون من المحرمات على أبنائه و إن نزلوا أو لا

و الآيه لا تتناولها و الروايات أنت أعلم بها فأفتنا أيّدك الله.

ص: ١٠٢

الجواب: انّه لا إشكال فى صحّه النكاح فى هذا المقام فإنّه ليس بين الأولاد المذكورين و بين المرأه المذكوره إلّا مجرّد كونها أُمّ زوجه أبيهم و هذا ممّا لا يوجب محرميه تمنع حلّ النكاح اتّفاقاً فهى حينئذ بالنسبه إليهم كسائر النساء الأجنبيّات.

و بالجمله: فإنّ المسأله ليست محلّ إشكال و لا توقّف فى حال من الأحوال.

المسأله الثانيه و الخمسون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى بنت بنت الأخ و بنت ابن الأخ للزوجه و بنت بنت أُخت الزوجه و بنت ابن أخيها هل يشترط رضاعه الامّ و عمّه الأب بتزويج ابنتيهما أو أحدهما عليها أم لا يشترط

بل يكون الحكم خاصّاً ببنت الأخ لا يتعدّى إلى بنتها و لا إلى بنت ابن أخ الزوجه و بنت بنت الأخت و بنت ابنها سواء فى الترتيب تحليلًا أم تحريماً لكن ذكرناهما طرداً للباب و أنت أعلم بالصواب فافتنا أيّدك الله.

الجواب: انّ حاصل السؤال المذكور يرجع إلى أنّه هل المراد بالعمّه و الخاله فى المسأله المشهوره من تحريم إدخال المرأه على عمّتها و خالتها إلّا برضاهما هو العمّه و الخاله الدنيا فتختصّ الحكم بابنه أخيها و ابنه أُختها للصلب أو هو أعمّ من الدنيا و العليا فتشمل موضع السؤال و هو بنت بنت أخ الزوجه و بنت ابن أخيها و بنت بنت أُخت الزوجه و بنت ابن أُختها و لم أقف فى المسأله على كلام لأحد من علمائنا الأعلام رفع الله تعالى درجاتهم فى دار المقام إلّا الفاضل المولى محمد باقر الخراسانى فى الكفايه حيث قال هنا وهل يفرق فى العمّه و الخاله بين الدنيا و العليا فيه وجهان و ظاهره التوقّف و لم يرجّح شيئاً فى المقام و روايات المسأله و إن كانت مطلقه إلّا أنّ الأقرب عندى هو العموم.

امّا بالنسبه إلى العمّه و الخاله فإنّ المفهوم من الأخبار و كلام الأصحاب هو العموم لما هو محلّ السؤال فالمراد بهما ما يشمل الدنيا و العليا كما لا يخفى على من راجع كتاب الميراث و كلام الأصحاب ثمّه فإنّهم فى مسأله ميراث الأعمام و العمّات و الأخوال و الخالات قسموا الأعمام و العمّات و الأخوال و الخالات إلى طبقات فالطبقه الأولى أعمام الميّت و عمّاته و أخواله و خالاته ثمّ أولادهم الطبقه الثانيه أعمام أب الميّت و أُمّه و عمّاتهما و أخوالهما و خالاتهما ثمّ أولادهم الطبقه

الثالثه أعمام الجدّ و الجدّه و عمّاتهما و أخوالهما و خالاتهما ثمّ أولادهما لطبقه الرابعه أعمام أب الجدّ و أُمّه و عمّاتهما و أخوالهما و خالاتهما ثمّ أولادهم و هكذا ما وجدوا فجعلوا الجميع أعماماً و عمّات للميّت الموروث و أخوالًا و خالات لا خلاف بين أصحابنا فى ذلك و حينئذ فتكون العمّه و الخاله فيما نحن فيه أعمّ من الدنيا و العليا و لا تختص العمّه و الخاله بأُخت الأب و اخت الامّ كما رتبا حيث إنّ المتعارف الناس حتّى أنّ عمّ الأب و عمّ الأُمّ إنّما يسمّونه جدّاً فإنّه غلط محض.

و أمّا بالنسبه إلى إطلاق ابنه الأخ و ابنه الأُخت فالمفهوم أيضاً من الأخبار و كلام الأصحاب شمولهما لمن سفل من غير اختصاص ببنات الصلب كما فى باب الميراث و باب الأوقاف و النذور و نحوهما من ذكور كان التولّد أو من إناث و كفاك قوله عزّ و جلّ (يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِى أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ) فإنّه شامل لأولاد الصلب و أولادهم و إن سفلوا من الطبقات و الحكم بذلك ممّا لا ريب و لا إشكال فيه.

و العجب من الفاضل المتقدّم ذكره حيث اقتصر على مجرّد الإشاره إلى الوجهين من ذكر اختيار لأحدهما فى البين مع أنّ الأخبار و كلام الأصحاب كما عرفت ظاهر فى العموم.

فإن قيل: انّ المشهور بين الأصحاب أنّ أولاد البنت ليسوا بأولاد حقيقه و إنّما يطلق عليهم مجازاً فلا يتمّ ما ذكرتموه كلياً.

قلنا: قد أوضحنا فى كتاب الخمس من كتابنا الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره انّ ما ذكرت أولاد حقيقه بالآيات القرآنيه و الأخبار المعصوميه بما لا يحوم حوله الشكّ و الشبهه إلّا من طبع الله على قلبه عن متابعه الحقّ و الحقّ أحقّ أن يتّبع، و أصحابنا رضوان الله عليهم فى هذه المسأله معذورون حيث لم يعطوا التأمّل حقّه فى تتبّع أخبار المسأله و الاطّلاع عليها من

مظانّها و من أجل؟ سقوط لفظه لكونهما وقعوا فيما وقعوا فيه من هذا القول الباطل الواهى الذى هو كبيت العنكبوت و إنّه لأضعف البيوت مضاهى على ما اخترناه هنا هو الأوفق بالاحتياط المطلوب سيّما فى الفروع و الله العالم.

المسأله الثالثه و الخمسون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى رجل اقترض

ص: ۱۰۴

دراهم و أودعها للمقرض و عرضت له سلعه فاشتراها بها أو ببعضها فادّعاه المقترض بها فقال المقرض: إنّى اشتريتها بمالى نويت استيفائه منك و اشتريت به هل له ذلك أم السلعه للمقترض إذا طالب بها و استيفاء المقرض يحتاج إلى اذنه و تسليمه من يد المقترض أفتنا أيّدك الله.

الجواب: انّ الكلام فى هذا المقام و تحقيق ما هو الحقّ الظاهر لذوى الأفهام يتوقّف على بيان الكلام فى مسائل: الأُولى: هل القرض من العقود الجائزه التى يجوز الرجوع فيها من الطرفين كلًّا أو بعضاً أم من العقود اللازمه المشهور، بل ادّعى عليه الإجماع الأوّل و قيل بالثانى و به جزم المحدِّث الكاشانى طاب ثراه فى المفاتيح و إليه يميل كلام المحقّق المولى الأردبيلى عطّر الله مرقده فى شرح الإرشاد حجّه المشهور انّ القرض تبرّع و المتبرّع به ينبغى أن يكون له الخيار فى تبرّعه متى أراد الرجوع رجع إليه فى المجلس أو غيره إلّا أن يشترط التأجيل فى عقد آخر لازم و يتفرّع على ذلك ما لو شرط التأجيل فى عقد القرض فإنّه بناء على كونه جائزاً كما هو المشهور لا يلزم و إن كان يستحبّ الوفاء به و بناءً على القول الآخر يلزم و يجب الوفاء به لعموم ما دلّ على وجوب الوفاء بالمشروط و المعقود.

و يؤيّده روايه الحسين بن سعيد قال: سألته عن رجل أقرض رجلًا دراهم إلى أجل مسمّى ثمّ مات المستقرض أ يحلّ مال القارض بعد موت المستقرض منه أم لورثته من الأجل ما للمستقرض فى حياته فقال: إذا مات فقد حلّ مال القارض و التقريب فيها من وجهين: أحدهما تقريره (عليه السلام) للسائل فى أنّ الأجل لازم فى القرض مطلقاً للمستقرض من غير تفصيل بأن كان شرط فى عقد لازم أو فى عقد القرض، و ثانيهما: دلالته بمفهوم الشرط الذى هو حجّه عند المحقّقين و عليه دلّت الأخبار على صحّه التأجيل.

و أيّده المحقّق الأردبيلى (رحمه الله) بما دلّ على وجوب الوفاء بالوعد حيث قال (قدس سره) بعد أن نقل عنهم الاستدلال على بطلان اشتراط التأجيل فى العقد بالأصل مع عدم موجبه إذ القول ليس بموجب عندهم و الإجماع ما ملخّصه

ص: ۱۰۵

و لكن نفهم وجوب الوفاء بالوعد من العقل و النقل إلّا أنّ عدم العلم بالقول به يمنع عن ذلك و إلّا كان القول به جيّداً كما نقل عن بعض العامّه.

إلى أن قال بعد نقل كلام لهم فى البين: و الظاهر أنّ دليله الإجماع و الأصل مع عدم الموجب كما مرّ إلّا أنّ ما قلناه ممّا يدلّ على وجوب الوفاء بالوعد و العقد مثل أَوْفُوا و لِمَ تَقُولُونَ مٰا لٰا تَفْعَلُونَ و المسلمون عند شروطهم و غير ذلك يدلّ على اللزوم و

لو وجد القائل به لكان القول به جيّداً جدّاً و إن لم يكن لعدم الخروج عن قولهم أيضاً دليل واضح إذ الإجماع غير واضح و لا دليل غيره إلّا أنّه يحتاج إلى جرأه، انتهى.

أقول: لا يخفى انّ ما كرّره هنا من توقّف القول بعد وجود الدليل عليه على قائل بذلك من المتقدّمين ضعيف واه أوهى من بيت العنكبوت و انّه لأوهن البيوت إذ لا يخفى على الخائض فى الفنّ و المتدبّر لما وقع للأصحاب سيّما المتأخّرين من الاختلاف و كثره الأقوال فى الأحكام انّهم لم يجروا على هذه القاعده التى ذكرها و لم يقفوا عند هذه الفائده التى سطّرها و كرّرها و يوضح ذلك انّ أوّل من تعدّدت منه الأقوال فى الأحكام هو الشيخ و المرتضى رضى الله عنهما فإنّهما أوّل من سلك سبيل التفريع فى الأحكام و اختلاف الأقوال فيها و قد نقل بعض أصحابنا انحصار الفتوى فى زمن الشيخ فيه و كذا ما بعد زمانه و لم يبق إلّا حاك عنه و ناقل حتّى انتهت النوبه إلى ابن إدريس ففتح باب الطعن على الشيخ ثمّ انتشر الخلاف فى المسائل الشرعيّه و تعدّدت الأقوال فيها على ما هى عليه الآن حتّى انّك لا تجد حكماً من الأحكام إلّا و قد تعدّدت فيه أقوالهم إلى خمسه أو ستّه أو أقلّ أو أزيد إلّا الشاذ النادر فكيف استجاز المحقّق المنع من الفتوى بشى ء لم يتعرّض له المتقدّمون إذا قام الدليل عليه، و الأصحاب قد وسّعوا الدائره و أكثروا من الأقوال و الاختيارات فى المسائل و لو أنّهم وقفوا على كلام الشيخ و المرتضى اللذين هما أوّل من فتح هذا الباب ما اتسعت الدائره إلى ما ذكرناه و لله درّ شيخنا الشهيد الثانى عطّر الله مرقده فى المسالك حيث قال فى مسأله ما لو أوصى له بانيه فقبل الوصيه، و نعم ما قال بعد الطعن فى الإجماع ما هذه صورته: و بهذا يظهر جواز مخالفه الفقيه المتأخّر لغيره من المتقدّمين فى كثير من المسائل التى

ادّعوا فيها الإجماع إذا قام الدليل على ما يقتضى خلافهم و قد اتّفق ذلك لهم كثيراً و لكن زلّه المتقدّم متسامحه بين الناس دون المتأخّر، انتهى.

و هو جيّد رشيق كما لا يخفى على ذوى التحقيق.

ثمّ أقول: و من أوضح الأدلّه على صحّه التأجيل فى عقد المقرض قول الرضا (عليه السلام) فى كتاب الفقه الرضوى و روى من أقرض قرضاً فلم يردّ عليه عند انقضاء الأجل كان له من الثواب فى كلّ يوم صدقه دينار و إنّه كما ترى ظاهر فى صحّه التأجيل فيه.

ثمّ إنّ المشهور بين الأصحاب انّه متى وقع اشتراط تأجيل القرض فى عقد آخر لازم فإنّه يصحّ التأجيل و إنّما منعوا من ذلك فى نفس عقد القرض حيث انّه جائز فلا يفيد لزوم التأجيل فيما شرط فيه و لا يلزم لأنّ الشرط فى اللزوم تابع للزوم العقد عندهم غير لازم فكذلك ما اشتمل عليه من الشرط بخلاف العقد المتّفق على لزومه كالبيع مثلًا بأن يبيعه و يشرط تأجيل ما يستحقّه عنده من القرض و قيل بالعدم فلا يلزم بل يقلب العقد اللازم جائزاً.

قال فى الدروس: و لو شرط تأجيله لم يلزم و لو شرط تأجيله فى عقد لازم قال الفاضل: يلزم تبعاً للازم و يشكل بأنّ الشرط فى اللازم يجعله جائزاً فكيف ينعكس.

وفی روایه الحسین بن سعید فیمن اقترض إلی أجل فمات یحلّ و فیها إشعار بجواز التأجیل فیمن حملها علی الندب، انتهی.

أقول: الحمل علی الندب فرع وجود المعارض من الأخبار و لیس فلیس ثمّ إنّه علی تقدیر القول بالجواز کما هو المشهور فهل للمقرض ارتجاع القرض الأکثر علی العدم لأنّ القرض انّه ملکه بالقبض کما سیأتی فی المسأله الآتیه و فائده الملک التسلّط و الأصل فی ملک الإنسان أن لا یتسلّط علیه غیره إلّا برضاه و الثابت بالعقد و القبض للمقرض إنّما هو البدل فیستصحب الحکم إلی أن یثبت المزیل.

الثانیه: القرض هل یملک بمجرّد القبض أو یتوقّف علی التصرّف الأشهر الأظهر الأوّل لدلاله الأخبار الصحیحه الصریحه علی ذلک و لأنّ التصرّف فرع الملک فلا یکون مشروطاً به و یتفرّع علی القولین جواز الرجوع فی العین ما دامت باقیه و عدمه فیجوز علی القول الثانی لأنّها لا تخرج من ملک المقرض و یمتنع علی الأوّل و هو

الذی علیه المعول.

الثالثه: إنّ القرض کما عرفت یقع حالًّا و مؤجلًا فی نفس عقد القرض کما اخترناه وفاقاً لمن قدّمنا ذکرهم أو فی عقد آخر لازم کما هو المشهور.

إذا عرفت ذلک فاعلم انّه علی تقدیر ما اخترناه فی المسأله الاولی من کون القرض من العقود اللازمه و ما اخترناه فی المسأله الثانیه من أنّ القرض یملک بمجرّد القبض فإنّه یمتنع تصرّف المقترض فی مال القرض الذی هو أمانه عنده لأنّ تلک العین قد صارت للمقترض کسائر أمواله و لا یجوز التصرّف فی مال الغیر بغیر إذنه و حقّ المقرض قد صار فی الذمّه و استقرّ فیها فلا تسلّط له علی العین.

و یؤکّد ذلک الأخبار المانعه من التصرّف فی الأمانه و إنّه نوع من الخیانه و هذا ممّا لا إشکال فیه و لا شبهه تعتریه و علی تقدیر الجواز کما هو المشهور فیأتی بناءً علی ما قدّمنا نقله عن الأکثر من أنّه لیس للمقرض ارتجاع القرض أن یکون الحکم هنا أیضاً کسابقه لأنّ المفروض انّه صار ملکاً للمقترض بمجرّد القبض فیترتّب علیه التقریب المتقدّم فی صدر المسأله الأُولی فله الرجوع، إلّا أنّک قد عرفت انّه قول ضعیف مرغوب عنه و یأتی بناءً علی القول الثانی من المسأله الثانیه جواز التصرّف حیث إنّه لم یکن من ملکه لکن الحقّ إنّما هو القول الأوّل فلا یجوز التصرّف بالتقریب المتقدّم أوّلًا و من ذلک یعلم التفریع علی المسأله الثالثه فإنّه إن کان القرض فی صوره السؤال مؤجلًا فلا یجوز للقارض المطالبه قبل وقوع الأجل و إن کان حالًّا فیأتی فیه الخلاف المتقدّم فی المسأله الأُولی و الثانیه.

و قد عرفت الآن الأصحّ هو المنع من التصرّف بناءً علی ما اخترناه فیها.

و بذلک یظهر انّ التصرّف المذکور علی خلاف الشروع فیکون غصباً.

و أمّا قوله فی السؤال: انّی نویت استیفائه منک فهو باطل فإنّ الاستیفاء و المقاصه بالأخذ من مال المدیون قهراً علیه و من غیر

رضاه مخصوص بصوره الجحد للدين مع عدم الحلف عليه أو كونه وديعه و كذا تجوز المقاصه فى قصور يد صاحب المال عمّن فى ذمّته المال و يرجع الجميع إلى الامتناع عن أداء الدين لا مطلقاً فإنّ الأصل عصمه مال المسلم و عدم جواز التصرّف فيه إلا بإذنه كائناً ما كان

ص: ۱۰۸

إلا ما استثنى و ليس هذا منه و حيث عرفت ان التصرف غير شرعى و إنّه غصب بناءً على ما حقّقناه فإنّه يبقى الكلام فيما اشترى بذلك المال و تحقيق الكلام فيه انّه من اشترى بالعين بأن قال بعتك هذا الشى ء بهذه الدراهم فإنّ البيع يقع باطلًا حيث إنّ العوض و هو الثمن مغصوب فلا تصحّ المعاوضه و إن اشترى فى الذمّه بأن باعه بمائه محمّديه مثلًا و لم يعيّن لها تلك العين فإنّ القيمه تصير فى الذمّه ثمّ إنّه بعد ذلك دفع له تلك العين فالبيع صحيح و هو مال المشترى و لكن دفعه الثمن عمّا فى ذمّته من ذلك المال باطل فيبقى الثمن فى ذمّته و يجب ردّ ما أخذه من الأمانه على صاحبه و الأصل فى هذا الحكم الجمع بين ما رواه فى الكافى عن محمّد بن يحيى قال: كتب محمّد بن الحسن إلى أبى محمّد (عليه السلام): رجل اشترى من رجل ضيعه أو خادماً بمال أخذه من قطع الطريق أو من سرقه هل يحلّ له ما يدخل عليه من ثمره هذه الضيعه أو يحلّ له أن يطأ هذا الفرج الذى اشتراه من سرقه أو من قطع الطريق؟ فوقّع (عليه السلام): لا خير فى شى ء أصله حرام و لا يحلّ له استعماله.

و بين ما رواه الشيخ بسنده عن السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام) قال: لو أنّ رجلًا سرق ألف درهم فاشترى جاريه أو أصدقها المرأه فإنّ الفرج له حلال و عليه تبِعه المال بحمل الخبر الأوّل على ما إذا وقع الشراء بعين المال المحرم و الثانى على ما إذا شرى فى الذمّه ثمّ دفع ذلك المال الحرام عن ما فى ذمّته صرّح بهذا الجمع الشيخ (رحمه الله) فى المسائل الحائريات و تبعه من تأخّر عنه من غير خلاف يعرف و هو جيّد و على كلّ تقدير فليس للمقترض المطالبه بذلك المبيع لما عرفت و الله العالم.

المسأله الرابعه و الخمسون قال سلّمه الله تعالى: ما يقول شيخنا فى القرض هل يشترط انفصاله و تمييزه من الأمانه

نقداً كان القرض أو جنساً كان يعد دراهم أو مكيل طعام و يقول للمقترض نصف هذه الدراهم أو ثلثها و الطعام كذلك نصفه أو ثلثه قرض فى ذمّتك و هو فى يد المقرض لم يخرجه من يده هل يكون هذا القرض صحيحاً ثابتاً فى ذمّه المقترض حتى لو زادت قيمه الطعام أو اشترى المقرض سلعه و نمت جاز للمقترض المطالبه بهما أو بأحدهما و كذا فى صوره التلف يجوز للمقرض مطالبه المقترض بالقرض فى هذه الصوره؟ أفتنا رحمك الله و هذه مسأله

ص: ۱۰۹

تنازعنا عليها و أنت أعلم بها منّا.

الجواب: انّ مرجع هذا السؤال إلى أنّه حصل عقد القرض و لكن المقرض لم يدفع ذلك القرض إلى المقترض و أنت قد عرفت من جواب المسأله المتقدّمه انّ القرض إنّما يملكه المقترض بالقبض لا بمجرّد العقد بل عرفت من القول الآخر اشتراط التصرّف فيه زياده على مجرّد القبض و إن كان الأوّل هو الأشهر الأظهر و حينئذ فإذا كان القرض فى السؤال المذكور لم يدخل فى ملك

المقترض لعدم قبضه و بقائه فی يد المقرض فكيف ترتّب عليه ما ذكرته من الأحكام، و كيف يثبت فی ذمّه المقترض و هو لم يدخل فی ملكه لما عرفت من أنّ شرط الملك القبض و الحكم اتّفاقی لا خلاف فيه.

و بالجمله: فإنّ المال المذكور فی الصوره المذكوره باق علی ملك من هو فی يده كسائر أمواله و مجرّد الصيغه الواقعه لا توجب ملكه له ما لم يقبضه و عبائر الأصحاب كلّها متّفقه فی أنّه لا يملك قبل القبض و إنّما اختلفوا فی شرط التصرّف و لم يرتّبوا الملك علی مجرّد العقد كالبيع و نحوه و هذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا شبهه فيه و الله العالم.

المسأله الخامسه و الخمسون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شيخنا فی رجل توفّی موسراً و عليه دين لآخر و امتنع الوصی أو الورثه من وفائه

امّا لعدم البيّنه أو لقلّه الديانه و هو فيما بينه و بين الله صادق هل يجوز له أن يحسب ذلك الدين علی الميّت من حقّ الله زكاه أو فطره أو خمساً إن كان هاشمياً أم لا يجوز؟ أفتنا أيّدك الله.

الجواب: انّه قد اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم فی أنّه هل يشترط فی جواز الأداء عن الميّت من الزكاه و نحوها قصور تركته عن الوفاء بالدين أم لا؟ قولان: أظهرهما الأوّل لما رواه زراره فی الصحيح قال: قلت لأبی عبد الله (عليه السلام): رجل حلّت عليه الزكاه و مات أبوه و عليه دين أ يؤدّی زكاته فی دين أبيه و للابن مال كثير؟ فقال: إن كان أبوه أورثه مالًا ثمّ ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث و لم يقضه من زكاته و إن لم يكن أورثه مالًا لم يكن أحد أحقّ بزكاته من دين أبيه فإذا أدّاها فی دين أبيه علی هذه الحاله أجزأت عنه و موردها و إن كان الأب إلّا أنّه لا خصوصيه له

فيتعدّی الحكم إلی غيره كما فی سائر الأحكام المستنبطه من الأخبار، و استدلّ العلّامه فی المختلف علی الثانی لعموم الأمر باحتساب الدين علی الميّت من الزكاه و لأنّه بموته انتقلت التركه إلی ورثته فصار فی الحقيقه عاجزاً.

و لا يخفی ما فيه.

امّا ما استند إليه من العموم فإنّه يجب تخصيصه بالصحيحه المذكوره كما هو القاعده المطرده، و أمّا انتقال التركه إلی الورثه فإنّه محلّ البحث ممّا لصريح قوله عزّ و جلّ فی غير موضع من الكتاب العزيز (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِی بِهَا أَوْ دَيْنٍ)* فإنّها صريحه فی عدم الانتقال مع الوصيّه النافذه و الدين.

و بالجمله: فعموم الأخبار الدالّه علی اشتراط الاستحقاق شامله للحی و الميّت فلو كان غنيّاً ميّتاً أو حيّاً لم يجز الدفع له و إخلال الورثه و تقصير فی الدفع مع ثبوت الدين لا يكون موجباً للاستحقاق و الاحتساب عليه لأنّ شغل الذمّه بها حاصل بيقين مثله.

نعم يبقی الإشكال فی صوره ما إذا لم يثبت الدين شرعاً مع تيقّن صاحب المال صحّه دعواه و الأحوط فی هذه الحال التحليل بالإبراء كما دلّت عليه جمله من الأخبار فإنّه مع عدم الإبراء ليس له فی القصاص إلّا درهم بدرهم فی صوره الإبراء يصير درهمه بعشره كما استفاضت به الأخبار المعتضده بالآيه الشريفه و منها: ما رواه الشيخ فی الصحيح عن إبراهيم بن عبد الحميد قال: قلت

لأبی عبد الله (علیه السلام): انّ لعبد الرحمن بن سیابه دیناً علی رجل قد مات و کلّمناه علی أن یحلّله فأبی قال: ویحه أما یعلم انّ له بکلّ درهم عشره دراهم إذا حلّله فان لم یحلّله و إنما له بدرهم بدل درهم و الله العالم.

المسأله السادسه و الخمسون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فیمن تزوّج و طلّق و لم یدخل بها ثلاث طلقات علی هذه الصوره و نکحها محلّل ثمّ تزوّج بها بعده و فعل مثل الأوّل و نکحها محلّل ثمّ تزوّج بها بعده و فعل مثل الأوّل هل تحرم أبداً فی التاسعه کطلاق العدی أم لا تحرم أبداً کطلاق السنّی؟

أفتنا أیّدک الله.

الجواب: إنّ الظاهر من کلام الأصحاب بل نقل علیه الإجماع جماعه منهم هو أنّ الطلاق الذی یوجب التحریم بعد التاسعه مؤبّداً إنّما هو الطلاق العدی من بین أقسام الطلاق و الطلاق العدی علی ما صرّحوا به هو أن یطلّق علی الشرائط

ص: ۱۱۱

المعتبره ثمّ یراجعها قبل الخروج من العدّه و یواقعها ثمّ یطلّقها فی غیر طهر المواقعه ثمّ یراجعها و یواقعها ثمّ یطلّقها فی طهر آخر فإنّها تحرم علیه حتّی تنکح زوجاً غیره و الأخبار الواصله إلینا فی هذا المقام لا تفی بما ذکروه من تخصیص التحریم المؤبّد بعد الطلقات التسع المتخلّل بینها زوجان آخران بالعدی و الذی وقفت علیه من ذلک ما رواه فی الکافی عن زراره بن أعین و داود بن سرحان عن أبی عبد الله (علیه السلام) انّه قال: الملاعنه إذا لاعنها زوجها لم تحلّ له أبداً و الذی یتزوّج المرأه فی عدّتها و هو یعلم لا تحلّ له أبداً و الذی یطلّق الطلاق الذی لا تحلّ له حتّی تنکح زوجاً غیره ثلاث مرّات لا تحلّ له أبداً و المحرم إذا تزوّج و هو یعلم أنّه حرام لم تحلّ له أبداً.

وفی الصحیح عن جمیل بن درّاج عن أبی عبد الله (علیه السلام) و إبراهیم بن عبد الحمید عن أبی عبد الله و أبی الحسن (علیهما السلام) قال: إذا طلّق الرجل المرأه فتزوّجت ثمّ طلّقها زوجها فتزوّجها الأوّل ثمّ طلّقها فتزوّجت رجلًا ثمّ طلّقها فتزوّجها الأوّل ثمّ طلّقها هکذا ثلاثاً لم تحلّ له أبداً.

و عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال: سألته عن الذی یطلّق ثمّ یراجع ثمّ یطلّق ثمّ یراجع ثمّ یطلّق قال: فتلک التی لا تحلّ له حتّی تنکح زوجاً غیره فیتزوّجها رجل آخر فیطلّقها علی السنّه ثمّ ترجع إلی زوجها فیطلّقها ثلاث مرّات فتنکح زوجاً غیره فیطلّقها ثمّ ترجع إلی زوجها الأوّل فیطلّقها ثلاث مرّات السنّه ثمّ تنکح فتلک التی لا تحلّ له أبداً.

و رواه الصدوق فی الخصال بسند صحیح إلی القسم بن محمد عن علی بن أبی حمزه نحوه و المراد بالسنّه فی هذا الخبر معناه الأعمّ و إطلاق هذه الأخبار شامل لغیر العدی کما تری و لا قرینه هنا و لا إشاره إلی التخصیص بالعدی فضلًا عن الدلاله الواضحه و لا أعرف لهم دلیلًا علی ما ذکروه إلّا الإجماع المدّعی فی المسأله.

و قد اعترف بذلک أیضاً السیّد السند صاحب المدارک فی شرح النافع حیث قال: و قد نقل جمع من الأصحاب الإجماع علی أنّ المطلّقه تسعاً للعدّه تحرم مؤبّداً و لم ینقلوا علی ذلک دلیلًا و الذی وقفت علیه من الأخبار ما رواه الکلینی ثمّ ساق الخبرین الأولین ثمّ قال: و إطلاق الروایه و خصوص الثانیه یقتضی حصول التحریم

بالطلقات التسع التی لیست للعدّه لکن لا أعلم بمضمونه قائلًا، انتهی.

و نحوه الفاضل الخراسانی فی الکفایه فإنّه بعد نقل الخبرین المذکورین حجّه للأصحاب قال: و إطلاق الروایتین یقتضی حصول التحریم بالطلاق التسع التی لیست للعدّه و لا أعلم بمضمونه قائلًا، انتهی.

و قد ظهر من ذلک أنّ المسأله لا تخلو من شوب الإشکال فإنّ مخالفتهم رضوان الله علیهم فیما ظاهرهم الاتفاق علیه مشکل و موافقتهم من غیر دلیل بل ظهور الدلیل فی خلاف کلامهم أشکل و الذی یقرب عندی کما أوضحته فی جمله من الأحکام فی کتابنا الحدائق الناضره انّ مستند الأصحاب فی هذا المقام یرجع إلی کتاب الفقه الرضوی فإنّ عبارته ظاهره فی تخصیص التحریم المؤبد بعد التسع بالعدّی و لعلّ ذلک کان فی رساله علی بن الحسین بن بابویه کما حقّقناه فی کتابنا المشار إلیه من نقله عبارات الکتاب المذکور و الافتاء بها و تبعه الجماعه علی ذلک و الرساله لا تحضرنی إلّا أنّ الظاهر انّ الأمر کان کذلک کما نبّهنا علیه فی مواضع عدیده من کتاب الطهاره و کتب العبادات من کتابنا المذکور و هذه صوره ما فی کتاب الفقه الرضوی هنا، و إن کانت النسخه لا تخلو من نوع غلط.

قال (علیه السلام) بعد ذکر طلاق السنّه و تفسیره، و أمّا إطلاق العدّه فهو أن یطلّق الرجل امرأته علی طهر من غیر جماع بشاهدین عدلین ثمّ یزوّجها من یومه أو من غد أو متی ما یرید من غیر أن تستوفی قرؤها و هو أدنی المراجعه أن یقبلها أو ینکر الطلاق فیکون إنکار الطلاق مراجعه فإذا أراد أن یطلّقها ثانیه لم یجز ذلک إلّا بعد الدخول بها و أراد طلاقها تربّص بها حتّی تحیض و تطهر ثمّ یطلّقها فی قبل عدّتها بشاهدین عدلین فإن أراد مراجعتها راجعها و تجوز المراجعه بغیر شهود کما یجوز التزویج و إنّما تکره الرجعه بغیر شهود من جهه الحدود و المواریث و السلطان فإن طلّقها الثالثه فقد بانت منه ساعه طلّقها الثالثه فلا تحلّ له حتّی تنکح زوجاً غیره فإذا انقضت عدّتها منه فتزوّجها رجل آخر

و طلّقها أو مات عنها و أراد الأوّل أن یتزوّجها فعل و إن طلّقها ثلاثاً واحده بعد واحده علی ما وصفناه لک فقد بانت منه و لا تحلّ له حتّی تنکح زوجاً غیره فإن تزوّجها غیره و طلّقها أو مات عنها و أراد الأوّل أن یتزوّجها فعل فإن طلّقها ثلاث تطلیقات علی ما وصفته واحده فقد بانت منه و لا تحلّ له بعد تسع تطلیقات أبداً.

و اعلم انّ کلّ من طلّق تسع تطلیقات علی ما وصفت لم یحلّ له أبداً و المحرم إذا تزوّج فی إحرامه فرّق بینهما و لا تحلّ له أبداً، و من یتزوّج امرأه لها زوج دخل بها أو لم یدخل بها أو زنا بها لم تحلّ له أبداً.

ثمّ ذکر (علیه السلام) جمله من المواضع الموجبه للتحریم المؤبّد هذا کلامه (علیه السلام) و عباره الفقیه ملخصه من عباره الکتاب و إن اشتملت علی زیاده فی البین کما لا یخفی علی من راجعها.

و بالجمله: فإنّ هذا الکتاب لما کان معتمداً عندنا کما اعتمد علیه الصدوقان فی الإفتاء بعباراته و إن خالفت الأخبار المتّفق علیها

بين الأصحاب كما أوضحنا ذلك فى جمله من المواضع المتقدّمه فى كتاب الطهاره و كتب العبادات فالواجب تقييد إطلاق الروايات المتقدّمه بما ذكره (عليه السلام) فى الكتاب المذكور و يعضده اتفاق الأصحاب قديماً و حديثاً على الحكم المذكور و منه يظهر الكلام فى موضع السؤال السنى من عدم التحريم المؤبّد بعد التسع و الله العالم.

المسأله السابعه و الخمسون ما قول شيخنا فى ظرف دهن جامد ساوره كلب المسأله الثامنه و الخمسون ما قول شيخنا فى الرياحين التى يكره للصائم أن يشمّها المسأله التاسعه و الخمسون ما قول شيخنا فى عصير التمر هل يشترط فيه ذهاب الثلثين كالعنب أم لا- المسأله الستّون ما قول شيخنا فى ولد الزنا لو كان مؤمناً هل يحكم بإيمانه و إسلامه و يحكم بطهارته و صحّه نكاحه بالمؤمنه أم لا- المسأله الحاديه و الستّون ما قول شيخنا فى الذبيحه لو صارت الجوزه فى الرقبه هل تحرم الذبيحه أم لا المسأله السابعه و الخمسون ما قول شيخنا فى ظرف دهن جامد ساوره كلب و أتى صاحب الدهن و قطع موضع الملاقاه بسكّين واحده و غمسه فى الماء و هو جامد و أخذ يعجنه بيده لينقلب أسفله أعلاه و أعلاه أسفله و حكم بطهارته بهذا الغسل على هذه الكيفيه، فقلت له: هذا لا يقبل التطهير لأنّه صار كلّه نجاسه حكمه حكم العذره فإن كان العذره تقبل التطهير بالماء فهذا كذلك فاغتاض علىّ و قال: لا ينبغى لك أن تعارضنى فسكت و قلت بينى و بينك الشيخ فقبل و قال: هو عديلى إن كتب فأنا أكتب و رجعنا الأمر إليك فافتنا أيّدك الله.

[المسأله السابعه و الخمسون ما قول شيخنا فى ظرف دهن جامد ساوره كلب]

الجواب: انّه لا- خلاف نصّاً و فتوىً فى أنّ مثل الدهن و الدبس متى لاقته نجاسه فإن كان مائعاً نجس كلّه لسريان النجاسه من الميعان وفى قبوله التطهير قولان الأشهر الأظهر أنّه لا يقبل التطهير لما حقّق فى محلّه و إن كان جامداً فإنّه يرفع النجاسه إن كان عيناً و يقلع ما باشر النجاسه و الباقى حينئذ طاهر و إن كان مثل مباشره فم الكلب فإنّه يقلع الموضع الذى باشره فمه من الدهن و هكذا لو ماتت فأره

ص: ۱۱۴

فى الدهن و هو جامد يقلع منه ما باشره جسد الفأره خاصّه و الباقى طاهر لا يحتاج إلى التطهير لعدم النجاسه بل النجس منه ما لاقى تلك العين النجسه، وفى المائع إنّما حكمنا بنجاسه الجميع و إن كانت النجاسه إنّما لاقت منه موضعاً مخصوصاً من حيث السريان فإنّ النجاسه بملاقاتها لذلك الجزء فإنّه ينجس و تسرى النجاسه من حيث الميعان إلى الجميع بخلاف الجامد فإنّه من حيث الجمود و تماسك أجزائه لا- تسرى فيه النجاسه فتختص بموضع الملاقاه فإذا أُزيل منه موضع الملاقاه زالت النجاسه و ما بقى طاهر على أصله.

و من الأخبار الدالّه على ما ذكرناه ما رواه الكلينى و الشيخ عطّر الله مرقديهما عن زراره فى الصحيح عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: إذا وقعت الفأره فى السمن فماتت فيه فإن كان جامداً فألقها و ما يليها و كلّ ما بقى و إن كان ذائباً فلا تأكله و اصطبح به و الزيت مثل ذلك.

و ما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى قال

سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الفأره و الدابّه فی الطعام و الشراب فیموت فیه فقال: إن کان سمناً أو عسلًا أو زیتاً فإنّه ربّما کان بعض هذا فإن کان الشتاء فانزع ما حوله وکله و إن کان الصیف فارفعه حتّی یسرج به.

الحدیث.

و عن سماعه فی الموثّق قال

سألته عن السمن یقع فیه المیته؟ قال: إن کان جامداً فالق ما حوله و کُل الباقی.

الحدیث إلی غیر ذلک من الأخبار الجاریه علی هذا المنوال.

و بالجمله: فالحکم ممّا لا إشکال فیه و لا شبهه تعتریه و الله العالم.

المسأله الثامنه و الخمسون ما قول شیخنا فی الریاحین التی یکره للصائم أن یشمّها

و هی ما کان له فهذا الورد الذی یعتصر منه ماء الورد و یسمّونه ورد جوری له ساق صغیر هل مکروه شمّه للصائم أم لا؟ أفتنا أیّدک الله.

الجواب: إنّ ما ذکرتم من تخصیص الکراهه بما له ساق من الریحان لا ذکر له فی الأخبار و لا فی کلام الأصحاب، و الکراهه التی صرّح بها الأصحاب و دلّ علیها جمله من الأخبار انّما هو الریحان بقول مطلق و هو لغه کلّ نبت طیّب فهذا التخصیص الذی ذکرتموه لا قائل به و لا مستند له.

نعم قد اختلفت الأخبار فی الریحان فجمله منها دلّ علی النهی معلّلًا فی بعضها بأنّ فیه لذّه و لا ینبغی للصائم أن یتلذّذ وفی

ص: ۱۱۵

جمله منها نفی البأس عنه و إن کان فیه لذّه و الأصحاب جمعوا بین الأخبار بحمل أخبار النهی علی الکراهه و یعضد أخبار الجواز دلاله جمله من الأخبار علی استحباب الطیب للصائم و هذا من جملته و لا فرق فی ذلک بین الورد المذکور و لا غیره.

نعم یتأکّد الکراهه فی النرجس لروایه خصّته بذلک و الله العالم.

المسأله التاسعه و الخمسون ما قول شیخنا فی عصیر التمر هل یشترط فیه ذهاب الثلثین کالعنب أم لا؟

و أخوک الشیخ عبد علی نوّر الله مرقده اجتمعنا معه فی البصره و یومئذ کانت الدرر النجفیّه فی البصره یکتب علیها ولد السیّد عبد الله بن السیّد نور الدین التستری و رأینا رأیک فیها فی عصیر التمر، لکنّ الشیخ عبد علی (رحمه الله) قال: وردت روایه فی التمر تسمّی التمریّه و أنا عالم بمذهبک فیه لکن أحببت أن تکون المسأله عندی حاضره مع جمله المسائل لنجیب فیها السائل و أردت أن أعرض علیک ما قاله أخوک نوّر الله مرقده.

الجواب: إنّ ذيل هـذه المسأله قـد صار واسع المجال لما كثر فيها هذه الأيّام المتأخّره من القيل و القال و قد استوفينا البحث فيها بما يوضـح الحال و يقلع شبه الإشـكال و يقطع مادّه ذلك الداء العضال فى كتابنا الحدائق الناضـره فى أحكام العتره الطاهره فى أجوبه مسائل بعض الأعلام و لكن حيث أحببتم أن يكون ما حقّقناه فى المسأله حاضـراً لديكم لتدفعوا به ما عسى يعترض به فى ذلـك عليكم فلنشـير هنـا إلى نزر من القول فى ذلـك بـذكر مـا يتوهّم منه الـدلاله على التحريم فى المقـام و الجواب عنه بما لا مناص للخصم عند الإنصاف من القول به و الالتزام.

فنقول و بالله سبحانه الثقه لإنجاح كلّ مأمول:

الأوّل من الأدلّه التى اعتمدها الخصم فى هذه المسأله صحيحه عبد الله بن سنان

عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: كلّ عصير أصابته النار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه.

و الجواب عن الروايه المـذكوره بـأنّ مبنى الاسـتدلال بهـا على حمل العصـير فيها على المعنى اللغوى لأنّ فعيلًا هنا بمعنى مفعول يعنى كلّ معصور خرج ما خرج بدليل و بقى الباقى و من جملته عصـير التمر و هو باطل من وجوه أحدها لزوم التخصيص الكثير بإخراج أكثر أفراد الموضوع و ذلك فإنّ المحقّق

ص: ۱۱۶

الأـردبيلى و شـيخنا المجلسـى فى البحـار قـد نقلا الاتفاق على حلّ ما عـدا العصـير العنبى و الزبيبى و التمرى و بموجب ذلك لا يبقى من افراع الموضوع إلّا هـذه الثلاثه و هو كونه ممنوعاً منه عنـد جمع من محقّقى الأُصوليين مردود أيضاً بما سـيأتى بيانه إن شاء الله تعالى من تخصـيص العصير بما يتّخذ من العنب خاصّه دون غيره من التمر و الزبيب و نحوهما و لك أن تقول: إنّ اللازم من القول بظـاهر الخبر المـذكور هو تحريم كلّ عصـير ما عـدا ما قام الـدليل الشـرعى على حلّه و الموجود فى النصوص ممّا دلّ على حـلّ العصـير أفراد يسـيره مثـل ربّ الرمّـان و ربّ التـوت و السـكنجبين و ربّ التفـاح و السـفرجل و الجلاـب و هـو العسـل المطبوخ بماء الورد حتّى يصـير له قوام و بموجب ذلك يحرم ما عدا هذه الأشياء من العصيرات و العقاقير و الأدويه و نحو ذلك بـالخبر المـذكور لو كان ما يـدعونه حقّاً و هو خلاف إجماع المسـلمين بل الضـروره من الـدين و يؤيّـده ما صـرّح به الفاضـلان المتقدّمان من دعوى الاتفاق على حلّ ما عدا الثلاثه المتقدّمه.

و بالجمله: فإنّ ظاهر الخبر متروك بالاتفاق و التخصيص بالثلاثه المتقدّمه تحكم محض.

و كيف كان فصـدور هـذه الكلّيه عنهم (عليهم السـلام) مع خروج أكثر أفراد الموضوع عن الحكم بعيد جدّاً، بل ممّا يكاد يقطع ببطلانه سيّما مع كون الخروج بغير دليل مخصّص كما عرفت.

و ثانيهـا: انّ المسـتفاد من تتبّع الأخبار على وجه لا يـداخله الإنكار إلّا عن قصـر تتبّعه عن مراجعتها و الاطّلاع عليها من مظانّها انّ العصـير فى عرفهم (عليهم السـلام) مخصوص بمـا يؤخـذ من العنب و إنّ مـا يؤخـذ من التمر إنّما يسـمّى بالنبيـذ و ما يؤخـذ من الزبيب إنّما يسمّى بالنقيع و ربّما أطلق النبيذ على ما يؤخذ من الزبيب أيضاً، و يعضدها فى ذلك كلام علماء.

أقول: ما ادّعاه من فرق أهل اللغه فهو ظاهر البطلان بل يطلق كلّ منهما على الآخر كما صرّحوا به.

قال فى القاموس: و النبيذ الملقى و ما نبذ من عصير و غيره، و قال فى مادّه عصر و عصر العنب و نحوه يعصره فهو معصور و عصيرٌ إلخ، و أمّا فى الأخبار فكثيرٌ ممّا يسمّى بهذا.

و هذا كما لا يخفى و التخصيص فى بعض موارده لغلبه استعمال التهمر منبوذاً أى مطروحاً فى الماء بغير طبخ كما تستعمله الأعراب غير مضرّ بالمراد، و لا دافع للإيراد و لهذا جرى عليه استعمال المتشرّعه اصطلاحاً ثانوياً فهو خارج عن محلّ النزاع فلا ينبغى إثبات حكمه أو نفيه بمجرّد تزييف العباره و اصطلاح خاصّ و للبحث مجال واسع.

كما أوضحنا ذلك بنقل جمله من الأخبار و كلام جمله من علماء اللغه فى كتابنا الحدائق الناضره و يعضد ذلك و يوضحه انّ العصر إنّما يطلق بالنسبه إلى الأجسام التى فيها مائيه لاستخراج الماء منها كالثوب الذى فيه ماء قد غسل به و هذا ظاهر فى العنب و الرمان و البطيخ بنوعيه و نحو ذلك، و أمّا الأجسام الصلبه التى فيها حلاوه و يراد استخراج حلاوتها أو حموضتها مثل التمر و الزبيب و السماق و الزرشك و نحوها فإنّه إنّما يستخرج ما فيها من الحلاوه و الحموضه بنبذها فى الماء و نقعها فيه مدّه يخرج ما فيها أو انّها تمرس بالماء أو تغلى فيه لا يقال إنّ هذه الأشياء أيضاً تعصر بعد النقع و الغلى أو المرس أيضاً فيصدق عليها العصير بمعنى المعصور لأنّا نقول: نعم انّها تعصر كما ذكرت لكن مبنى التسميه إنّما هو على استخراج الماء الذى فى تلك الأجسام من أصلها و خلقتها لا الماء المضاف إليها ألا ترى انّه وقع المقابله فى الأخبار و كلام أهل اللغه أيضاً بين العصير و النقيع و النبيذ و ليس ذلك إلّا باعتبار إراده إخراج ما فى تلك الأجسام من أوّل الأمر لا باعتبار تقدّم علاج من غلى أو نقع و إضافه ماء آخر من خارج و إلّا لم تصحّ هذه المقابله و لا هذا التقسيم إلى هذه الأنواع لأنّها كلّها تصدق عليها العصير باعتبار ما ذكره المعترض و هذا بحمد الله سبحانه ظاهر لكلّ ناظر و إن جحده المتعسّف المتكابر، و حينئذ فقد اتّفق على ما ذكرناه دلاله العرف و الأخبار و كلام أهل اللغه.

و ثالثها: انّ المستفاد من الأخبار على وجه لا يداخله الإنكار عند من وقف عليها و تأمّلها بعين الفكر و الاعتبار انّ التمر لا يحرم بمجرّد الغليان و إن اشتدّ و إنّما تحريمه دائر مدار الإسكار فيه و من ذلك حديث الوفد المروى فى الكافى عن محمّد بن جعفر عن أبيه (عليه السلام) قال: قدم على رسول الله (صلى الله عليه و آله) قوم من اليمن فسألوه عن معالم دينهم فأجابهم فخرج القوم بأجمعهم فلمّا ساروا مرحله قال بعضهم لبعض أنسينا أن نسأل رسول الله (صلى الله عليه و آله) عن ما هو أهمّ إلينا ثمّ نزل القوم ثمّ بعثوا وفداً لهم فأتى الوفد رسول الله (صلى الله عليه و آله) فقالوا: يا رسول الله انّ القوم قد بعثونا إليك يسألونك عن النبيذ؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله): و ما النبيذ فصفوه لى؟ فقال: يؤخذ من التمر فينبذ فى إناء ثمّ يصبّ عليها الماء حتّى يمتلئ و يوقد تحته حتى ينطبخ فإذا انطبخ أخذوه و ألقوه فى إناء آخر ثمّ صبّوا عليه ماء ثمّ يمرس ثمّ صفّوه بثوب ثمّ يلقى فى إناء ثمّ يصب عليه من عكر ما كان قبله ثمّ يهدر و يغلى ثمّ يسكن عن عكره فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله): يا هذا قد أكثرت أ فيسكر؟ قال: نعم، قال: فكلّ مسكر حرام.

قال: فخرج الوفد حتّى انتهوا إلى أصحابهم فأخبروهم بما قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) فقال القوم: ارجعوا بنا إلى رسول الله (صلى الله عليه و آله) حتّى نسأل عنها شفاهاً و لا يكون بيننا و بينه سفير فرجع القوم جميعاً، فقالوا: يا رسول الله انّ أرضنا أرض دويه و نحن قوم بعمل الزرع و لا نقوى على العمل إلّا بالنبيذ فقال لهم رسول الله (صلى الله عليه و آله): صِفوه، فوصفوه كما وصف أصحابهم فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله): أ فيسكر؟ فقالوا: نعم، فقال: كلّ مسكر حرام.

و التقريب فيه على وجه يظهر لكلّ ناظر انّه تضمن انّهم يطبخون التمر أوّلًا فإذا انطبخ القوه فى إناء آخر إلى آخر ما ذكر فى الخبر و ظاهره انّ السكر انّما يحصل بالطبخ الثانى و هو الذى يجعل فيه العكر و هو من الخمر الأوّل كأنّه بمنزله الخمير الذى يوضع فى عجين الخبز فيسرع به إلى أن يخبز و بهذا الطبخ الأخير صار مسكراً و لو كان الطبخ الأوّل موجباً للتحريم كما يدّعيه الخصم لذكره (صلى الله عليه و آله) و لم يخص التحريم بالإسكار الحاصل بالطبخ الثانى.

وفى الخبر كغيره من الأخبار الكثيره دلاله على تسميه ما يؤخذ من التمر بالنبيذ كما قدّمنا ذكره لا بالعصير كما ادّعاه من ليس بالأخبار بصير و لا خبير.

و أمّا الأخبار الدالّه على دوران التحريم مدار الإسكار سواء كان بالغلى أو بالنقع و المكث فكثيره جدّاً لا يأتى المقام عليها و قد استوفيناها فى

كتابنا المتقدّم ذكره، و منها: حسنه عبد الرحمن بن الحجّاج قال: استأذنت لبعض أصحابنا فسأله عن النبيذ، فقال: حلال، فقال: أصلحك الله إنّما سألتك عن النبيذ الذى يجعل فيه العكر فيغلى حتّى يسكن فقال أبو عبد الله (عليه السلام): قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): كلّ مسكر حرام.

و من أجل هذه الأخبار ادّعى بعض الأفاضل المعاصرين حصول الإسكار فى عصير التمر بمجرّد الغليان و إن تفاوت ظهور أثره باعتبار الطباع و هى دعوى يكذبها الغليان و يردها الوجدان و حينئذ فمع الإغماض عن الوجهين الأوّلين و تسليم منقول صحيحه عبد الله بن سنان المتقدّمه للعصير التمرى فإنّه يجب استثناءه بهذه الأخبار و إخراجه من عمومها لصراحتها فى الدلاله على عدم التحريم بمجرّد الغليان و إنّما التحريم مترتّب على الإسكار فكيف و قد عرفت من الوجهين الأوّلين عدم صحّه شمولها له بالكلّيه و هذا بحمد الله سبحانه ظاهر لكلّ ناظر فضلًا عن الخبير الماهر.

الثانى: ما رواه فى الكافى فى الحسن عن زراره

عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: لمّا هبط نوح من السفينه غرس غرساً فكان فيما غرسه النخله ثمّ رجع إلى أهله فجاء إبليس فقلعها ثمّ إنّ نوحاً (عليه السلام) عاد إلى غرسه فوجده على حاله و وجد النخله قد قلعت و وجد إبليس عندها فأتاه جبرئيل فأخبره إنّ إبليس لعنه الله قلعها فقال نوح لإبليس: ما دعاك إلى قلعها فو الله ما غرست غرساً أحبُّ إلىّ منها و و الله لا أدعها حتّى أغرسها فقال إبليس: و أنا و الله لا أدعها حتّى أقلعها، فقال: اجعل لى نصيباً فجعل له الثلث فأبى أن يرضى فجعل له النصف فأبى أن يرضى و أبا نوح أن يزيده فقال جبرئيل: يا رسول الله أحسن فإنّ منك الإحسان فعلم نوح انّه قد جعل له عليها سلطاناً فجعل

نوح له الثلثين فقال أبو جعفر (عليه السلام): إذا أخذت عصيراً فاطبخه حتى يذهب الثلثان و كُل و اشرب حينئذ فذلك نصيب الشيطان.

أقول: هكذا نقل الخبر بلفظ النخله فى الموضعين المذكورين صاحب الوسائل و من أجله ذهب إلى تحريم العصير التمرى مضافاً إلى صحيحه عبد الله بن سنان

ص: ۱۲۰

المتقدّمه بزعمه و تبعه بعض أفاضل الساده المعاصرين.

و الخبر المذكور إنّما هى بلفظ الحبله بالحاء المهمله كما نقله المحدِّث الكاشانى فى الوافى ثمّ فسّر الحبله ذيل الخبر المذكور فقال: و الحبله بالضمّ الكرم أو أصل من أصوله و من الظاهر انّ صاحب الوافى أضبط و أشدّ اطّلاعاً على النسخ المعتمده و يعضده قوله (عليه السلام) فى آخر الخبر: إذا أخذت عصيراً إلى آخره و قد عرفت انّ العصير فى هذا المقام شرعاً و لغةً و عرفاً مخصوص بماء العنب دون ماء التمر فإنّه إنّما يسمّى فى الأخبار و كلام أهل اللغه بالنبيذ كما أشرنا سابقاً إليه و أوردنا فى كتابنا المتقدّم ذكره الأخبار المتكاثره الدالّه عليه و يؤيّده أيضاً انّ هذا النزاع قد روى وقوعه بين آدم (عليه السلام) و إبليس و نوح مع إبليس أيضاً فى عدّه أخبار غير هذا الخبر و موردها الكرم خاصّه و لم يوجد فى النخل إلّا خبر واحد مع آدم و ليس فيه تعرّض لحديث الطبخ و ذهاب الثلثين بالكلّيه و بذلك يظهر سقوط الاستدلال بهذا الخبر على أنّ ما يتّخذ من التمر يسمّى عصيراً ليس فى محلّه فإنّه مبنى على كون المذكور فى الخبر لفظ النخله و ليس كذلك كما عرفت.

الثالث: ما رواه عن عمّار الساباطى فى الموثّق

عن أبى عبد الله (عليه السلام) انّه سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع حتّى يحلّ؟ قال: خذ التمر فأغله حتّى يذهب ثلثا ماء التمر.

و موثّقته الأُخرى عنه (عليه السلام) قال

سألته عن النضوح فقال: يطبخ التمر حتّى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثمّ يتمشطن.

و هذه الروايه الثانيه ذكرها فى الدروس و ظاهره التوقّف من أجلها.

أقول: و النضوح لغةً على ما ذكره فى النهايه ضرب من الطيب يفوح رائحته، قال الفاضل الزاهد الأمين الشيخ فخر الدين بن طريح فى كتاب مجمع البحرين: انّ فى كلام بعض الفضلاء النضوح طيب مائع ينقعون التمر و السكر و القرنفل و التفاح و الزعفران و أشباه ذلك فى قاروره فيها قدر مخصوص من الماء و يشدّ رأسها و يصبرون أيّاماً حتى ينشّ و يختمر و هو شائع بين نساء الحرمين الشريفين و كيفيه تطيّب المرأه به أن تحطّ الأزهار بين شعر رأسها ثمّ ترشّ به الأزهار لتشتدّ رائحتها قال: وفى أحاديث أصحابنا أنّهم نهوا نساءهم عن الطيب به بل أمر (عليه السلام) بإهراقه فى

البالوعه انتهی کلامه زید مقامه.

أقول: الظاهر انّه أشار بحدیث الإهراق إلی روایه خیثمه قال: دخلت علی أبی عبد الله (علیه السلام) و عنده نساء فشمّ رائحه النضوح فقال: ما هذا؟ قالوا: نضوح یجعل فیه الضیاح، قال: فأمر به فأهرق فی البالوعه.

أقول: الضیاح لغه اللبن الخاثر یجعل فیه الماء و یمزج به و الظاهر بناءً علی ما ذکره هذا البعض المنقول عنه کیفیه عمل النضوح المؤیّد بخبر خیثمه المذکور ان أمره (علیه السلام) بإهراق النضوح انّما هو لکونه خمراً فإنّه نجس کما هو أحد القولین المعتضد بالأخبار کما حقّقناه فی کتابنا الحدائق الناضره فیکون وضعه فی الرأس موجباً لنجاسته و الصلاه فی النجاسه حینئذ و علی هذا فتحمل روایتا عمّار علی أنّ الغرض من طبخه حتی یذهب ثلثا ماء التمر إنّما هو لئلا یصیر خمراً ببقائه مدّه لأنّ علیه علی هذا الوجه و إلی هذا الحدّ الذی یکون به دبساً و تذهب الأجزاء المائیه التی یصیر بها خمراً لو مکث مدّه کذلک لأنّه إنّما یصیر خمراً بسبب ما فیه من تلک الأجزاء المائیه فإذا ذهبت بالغلیان أمن من صیرورته خمراً و یشیر إلی ذلک قوله: النضوح المعتق علی صیغه اسم المفعول أی الذی یراد جعله عتیقاً بأن یحفظ زماناً حتّی یصیر عتیقاً و یؤیّد ذلک أیضاً قوله: ثمّ یتمشطن، بمعنی انّ الغرض منه إنّما هو التمشّط به فی الرأس و هو دلیل علی أنّ الغرض من السؤال فی الخبرین المذکورین عن کیفیه عمله إنّما هو للتحرّز عن صیرورته خمراً نجساً تمتنع الصلاه فیه إذا تمشطن به و إلّا فهو لیس بمأکول و لا الغرض منه الأکل حتّی یکون الأمر یغلبه علی هذا الوجه لأجل حلّ أکله.

و قوله فی الروایه الأُولی حتّی یحلّ یعنی یحلّ استعماله فی التمشط به فی الرأس و لا یکون خمراً نجساً موجباً لبطلان الصلاه فیه فإن قیل: إنّ هذا کلّه مبنی علی القول بنجاسه الخمر؟ قلنا: نعم و هو الأشهر الأظهر من الأخبار کما حقّقناه بما لا مزید علیه فی کتابنا المتقدّم ذکره.

و کیف کان فدلاله الروایتین المذکورتین إنّما هی بطریق المفهوم و هو مع تسلیمه

انّما یکون حجّه إذا لم یظهر للتعلیق فائده سوی ذلک و إلّا فلا حجّه فیه و بما شرحناه من معنی الخبرین المذکورین و هو أنّ الغرض أن لا یکون خمراً یظهر فائده التعلیق و حینئذ فلا یمکن أن یکون حجّه للخصم فیما یدّعیه کما لا یخفی علی من یعرف الحقّ و یعیه و هذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا ستره علیه و لا یأتیه الباطل من خلفه و لا بین یدیه و من أراد تحقیق الحال فی هذا المجال زیاده علی ما ذکرناه هنا فلیرجع إلی کتابنا المشار إلیه آنفاً.

و أمّا ما تکلّفه بعض الفضلاء المعاصرین من الاحتمالات البارده و التکلّفات الشارده فهی فی البطلان عند من تأمّل فیما أظهر من أن یحتاج إلی مزید بیان و لو تمّت هذه التخریجات المغثه البعیده و التمحلات الهمجه الغیر السدیده فی مقابله الاستدلالات و ما یتبادر من تلک المقالات لم یتمّ دلیل علی مطلب من المطالب بالکلّیه إذ لا قول من الأقوال إلّا و للاحتمال و إن بعد فیه مجال فکیف یتمّ لهم الاستدلال علی المخالفین فی الإمامه و النبوّه و نحوهما من المطالب الدینیه إذا بدا الخصم فی مقابله تلک الأدلّه

أمثال هذه الاحتمالات الضعيفه و الخيالات السخيفه.

و أمّا ما نقلتموه عن أخينا المقدس المرحوم الشيخ عبد على رحمه الله تعالى من الروايه التمريه فالظاهر انّه يريد بها موثّقه عمّار المذكوره حيث إنّه نقل عنه التوقّف من أجلها قبل الاطّلاع على ما ذكرناه فى معناها و الله العالم.

المسأله السّتّون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى ولد الزنا لو كان مؤمناً هل يحكم بإيمانه و إسلامه و يحكم بطهارته و صحّه نكاحه بالمؤمنه أم لا

و لو قلت ببطلان نكاحه ما تقول فيما يتناسل منه و هل يحتاج فسخ نكاحه إلى طلاق، و ما قولك لو زنا بزوجته زان هل تحلّ لذلك الزانى بعد فراقه لها أم لا؟ أفتنا أيّدك الله.

الجواب: و الله الهادى إلى جادّه الصواب انّ هذه المسأله من مشكلات المسائل و أُمّهات المعاضل و قد بسطنا الكلام فيها فى جمله من كتبنا مثل كتاب الحدائق الناضره و كتاب الدرر النجفيه و نقول هنا: لا يخفى أنّ المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم هو الحكم بإسلامه بل إيمانه و طهارته و عدالته مع الاتّصاف بشرائطها و دخوله الجنّه كغيره من أفراد المؤمنين متى كان على ظاهر الايمان

و متديّناً بذلك.

و نقل عن الصدوق و المرتضى و ابن إدريس الحكم بكفره و نجاسته و عدم جواز دخوله الجنّه.

قال شيخنا العلّامه أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى (قدس سره) فى بعض أجوبه مسائل سُئل فيها عن ابن الزنا هل يحتمل أن يدخل الجنّه مع إمكان أن يكون مؤمناً متشرّعاً؟ فأجاب عطّر الله مرقده بما هذا لفظه: إنّ جواز إيمانه و إمكان تديّنه عقلًا ممّا لا خلاف فيه كيف و لو لم يكن كذلك لزم التكليف بالمحال و هو باطل عقلًا و نقلًا إلّا عند شذوذ من المخالفين و إنّما الخلاف فى الوقوع هل يقع منه الايمان و التديّن أم يقطع بعدم ذلك، و المنقول عن رئيس المحدِّثين أبى جعفر محمد بن على بن بابويه و المرتضى علم الهدى و أبى عبد الله بن إدريس الحلّى روح الله أرواحهم و قدّس أشباحهم هو الثانى و هو أنّه لا يكون إلّا كافراً بمعنى انّه لا يختار إلّا الكفر وهم لا ينكرون انّه لو فرض ايمانه و تديّنه أمكن دخوله الجنّه بل وجب و إن كان عندهم انّ هذا الفرض غير واقع، انتهى.

أقول: ما ذكره قدّس الله روحه من جعل محلّ الخلاف فى المسأله انّه هل يقع من ابن الزنا الايمان و التديّن أم يقطع بعدمه و حمله القول بكفره على معنى انّه لا يقع منه إلّا الكفر و إلّا فإنّهم لا ينكرون انّه لو فرض تديّنه أمكن دخوله الجنّه بل وجب الظاهر انّه ليس كذلك و كلام أولئك القائلين بالكفر و إن كان لا يحضرنى الآن إلّا أنّ القول فى كلام جمله من مشايخنا المحقّقين و هو المعتضد بالأخبار الآتيه فى المقام خلاف ما ذكره (قدس سره) و هو إنّ أولئك القائلين بالكفر يحكمون به و بما تقدّم من الأحكام المنقوله عنهم و إن تدين بالايمان و قام به كغيره من ذوى الايمان.

قال شیخنا العلّامه المجلسی روح الله تعالی روحه بعد ذکر کلام فی المقام: و نسب إلی الصدوق و السید المرتضی و ابن إدریس رحمهم الله القول بکفره و إن لم یظهره ثمّ قال: و هذا مخالف لأُصول العدل إذ لم یفعل باختیاره ما یستحقّ به العقاب فیکون عقابه ظلماً و جوراً و الله لیس بظلّام للعبید، انتهی.

و قال المحدِّث الفاضل السیّد نعمه الله الجزائری (رحمه الله) فی کتاب الأنوار النعمانیه تذییل فی حال ولد الزنا إذا ورد علی ربّه عزّ و جلّ اعلم انّ المشهور بین أصحابنا

ص: ۱۲۴

رضوان الله علیهم هو أنّه إذا أظهر دین الإسلام کان مسلماً بحکم المسلمین فی الطهاره و دخول الجنّه.

و قد نقل عن المرتضی و الصدوق و ابن إدریس قدّس الله أرواحهم انّه کافر نجس یدخل النار کغیره من الکفّار، انتهی.

و الجمع کما تری ظاهر فی أنّ محلّ الخلاف إنّما هو مع ظهور تدیّنه بالایمان إلّا أنّ السیّد المذکور نقل أیضاً عن السیّد المرتضی مثل ما ذکره شیخنا المتقدّم ذکره ثمّ قال: و هذا لا ینافی ما حکیناه عنه رحمه الله تعالی فإنّه قد یذهب فی المسأله الواحده إلی مذاهب مختلفه یکون له فی کلّ کتاب من مصنّفاته مذهب من المذاهب، انتهی.

و کیف کان فإنّ ما ذهب إلیه الأکثر من الأصحاب من القول بإسلامه بل إیمانه و فرّعوا علیه القول بطهارته و عدالته و دخوله الجنّه مع التدیّن بالایمان و القیام بتلک الأرکان ممّا تردّه الأخبار الوارده عن العتره الأطهار صلوات الله علیهم، فأمّا بالنسبه إلی حکمهم بالطهاره فیرده جمله من الأخبار منها: ما رواه فی الکافی عن ابن أبی یعفور

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها غساله الحمّام فإنّ فیها غساله ولد الزنا و هو لا یطهر إلی سبعه آباء و فیها غساله الناصب و هو شرّهما.

الحدیث.

و عن الوشاء عمّن ذکره

عن أبی عبد الله (علیه السلام) انّه کره سؤر ولد الزنا و الیهودی و النصرانی و المشرک و کلّ من خالف الإسلام و کان أشدّ ذلک عنده سؤر الناصب.

و روایه علی بن الحکم

عنه (علیه السلام) قال: لا تغتسل من ماء الحمّام فإنّه یغتسل فیه من الزنا و یغتسل فیه ولد الزنا و الناصب لنا أهل البیت و هو شرّهم.

و لا یخفی أنّ نظم ابن الزناء فی قرن هؤلاء المحکوم بکفرهم و نجاستهم ظاهر فی أنّه مثلهم فی الکفر و النجاسه و الکراهه فی

سابق هذا الخبر بمعنى النجاسه كما ورد مثله فى كثير من الأخبار، و يؤيّده ما رواه الصدوق فى كتاب عقاب الأعمال و البرقى فى المحاسن بإسنادهما عن ليث المرادى

عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: إنّ نوحاً (عليه السلام) حمل فى السفينه الكلب و الخنزير و لم يحمل فيها ولد الزناء و الناصب شرّ من ولد الزناء.

و ما رواه الصدوق (رحمه الله) فى كتاب ثواب الأعمال فى الموثّق عن زراره قال

سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: لا خير فى ولد الزنا و لا فى بشره و لا فى شعره و لا فى لحمه و لا فى دمه

و لا فى شى ء منه يعنى ولد الزناء.

و رواه فى الكافى فى الموثّق عن زراره فيه بعد قوله و لا شى ء منه عجزت عنه السفينه و قد حمل فيها الكلب و الخنزير فإنّ نفى الخير عنه على هذا الوجه الاستغراقى و جعله شرّاً من الكلب و الخنزير ربّما يشعر بأنّه ليس إلّا لكفره و نجاسته كما لا يخفى.

و أصحابنا رضوان الله عليهم إنما تمسّكوا فى القول بالطهاره بناء على حكمهم بإسلامه بالأصل.

و لا يخفى أنّ الأصل المذكور يجب الخروج عنه بالدليل كما قرّروه فيما هو من هذا القبيل.

و أمّا بالنسبه إلى حكمهم بالعداله ففيه انّه لا يخفى انّ المواضع التى يشترط فيها العداله هى الإمامه فى الصلاه و قد اتّفقت الأخبار و كلمه الأصحاب على اشتراط طهاره المولد فيها و الشهاده و قد استفاضت الأخبار بأنّه لا تقبل شهادته و القضاء و قد اتّفقت كلمه الأصحاب على أنّه لا يجوز له تولّى القضاء و حينئذ فأىّ ثمره لهذه العداله التى ادّعوها له.

و من الأخبار الزائده على ما قلناه المؤكّده لما ذكرناه ما ورد فى ديته من أنّها كديه اليهود و النصارى ثمانمائه درهم و قد حكم بمضمون هذه الأخبار الصدوق و المرتضى و ابن إدريس بناءً على مذهبهم فيه و المشهور بناءً على الحكم بإسلامه انّ ديته كديه المسلم مع أنّه لا معارض لهذه الأخبار و التمسّك بعموم أخبار أدلّه ديه المسلمين.

يدفعه انّ هذه الأخبار خاصّه فيجب تقديم العمل بها و تخصيص الإطلاق بها كما هو القاعده المقرّره.

و أنت خبير بأنّ جمله هذه الأحكام إنّما ترتّبت على ابن الزناء من حيث كونه ابن زنا و إن كان متديّناً بالإسلام و الايمان و إلّا فإنّ الكفر مانع من الإمامه و قبول الشهاده و تولّى القضاء و إن لم يكن ابن زنا و كذا حكم الديه.

و أمّا بالنسبه إلى حكمهم بدخوله الجنّه فإنّ الأخبار مستفيضه تردّه و منها: ما رواه الصدوق فى كتاب العلل بسنده عن سعد بن عمر الحلاب قال: قال لى أبو عبد الله (عليه السلام): إنّ الله عزّ و جلّ خلق الجنّه طاهره مطهّره فلا يدخلها إلّا من طابت ولادته.

و قال أبو عبد الله (علیه السلام): طوبی لمن کانت امّه عفیفه.

و ما رواه فی الکتاب المذکور بسنده فیه إلی محمد بن سلیمان الدیلمی عن أبیه رفع الحدیث إلی الصادق (علیه السلام) قال

یقول ولد الزناء یا ربّ فما ذنبی فما کان لی فی أمری

ص: ۱۲۶

صنع؟ قال: فیناديه مناد فیقول: أنت شرّ الثلاثه أذنب والداک فَنَبَتَّ علیهما و أنت رجس و لن یدخل الجنّه إلّا طاهر.

و أنت خبیر بما فی هذا الخبر من الدلاله الواضحه علی صحّه ما قدّمناه من أنّ منعه من دخول الجنّه إنّما هو من حیث کونه ابن زنا لا من حیث الکفر، و إلّا لأجیب بأنّ منعک من حیث کفرک و إنّ الجنّه لا یدخلها کافر.

و ما رواه فی الکافی و غیره بسنده عن أبی خدیجه

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: لو کان أحد من ولد الزنا نجی لنجی سائح بنی إسرائیل، فقیل له: و ما سائح بنی إسرائیل؟ قال: کان عابداً فقیل له انّ ولد الزنا لا یطیب أبداً و لا یقبل الله منه عملًا، قال: فخرج یسیح بین الجبال و یقول: ما ذنبی.

و علی هذا النهج أخبار أُخر أیضاً أعرضنا عن نقلها اختصاراً إلّا أنّه قد روی فی الکافی أیضاً بسنده عن ابن أبی یعفور قال

قال أبو عبد الله (علیه السلام): إنّ ولد الزنا یستعمل إنْ عمل خیراً جزی به و إن عمل شرّاً جزی به.

و ظاهر هذا الخبر ممّا یؤیّد المشهور فی الجمله إلّا أنّه لا دلاله فیه علی کون الجزاء فی الجنّه لتحصل منافاته لتلک الأخبار، بل هو أعمّ من ذلک فیجوز أن یکون فی مکان آخر.

و یؤیّد ما قلنا ما رواه فی کتاب المحاسن بسنده عن أیّوب بن الحرّ عن أبی بکر قال: کنّا عنده و معنا عبد الله بن عجلان فقال عبد الله بن عجلان معنا رجل یعرف ما نعرف و یقال إنّه ولد زناء فقال: ما تقول؟ فقلت: إنّ ذلک لیقال له، فقال: إن کان ذلک کذلک بنی له بیت فی النار من صَدَر یردد عنه وهیج جهنّم و یؤتی برزقه.

قال بعض مشایخنا عطّر الله مراقدهم بعد نقل هذا الخبر قوله: من صدر أی یبنی له ذلک فی صدر جهنّم و أعلاه و الظاهر انّه تصحیف الصبر بالتحر و هو الجهد، انتهی.

أقول: و الذی یقرب عندی فی هذا المقام بالنسبه إلی هذه الأخبار التی ذکرناها ان ابن الزناء له حاله ثالثه غیر حالتی الکفر و الایمان و ذلک لأنّ ما تقدّم من الأخبار الدالّه علی أحکامه فی الدنیا من النجاسه و عدم جواز دخوله فیما یشترط فیه العداله و حکم دیته و عدم دخوله الجنّه لا تجامع الایمان بوجه و أسباب الکفر الموجبه للحکم بکفره غیر موجوده فیه لأنّ الغرض انّه متدیّن بالایمان و قائم بتلک الأرکان و أسباب الکفر محصوره و لیس فیه شی ء منها، و أمّا جزاءه علی أعماله فی الآخره

فقد عرفت من الخبرين المذكورين أنّه يجازى عليها و إن لم يكن فى الجنّه إذ ليس بواجب على الله سبحانه إلّا الجزاء عليها، و أمّا كونه فى الجنّه فليس بواجب عليه.

و ممّا ذكرنا يعلم أنّه ليس فى هذه الأخبار ما يدلّ على الحكم بكفره كما ذهب إليه من تقدّم نقله عنه و إنّما غايتها الدلاله على خساسته و رذالته و هو انّه على الله سبحانه كما تقدّم فى خبرى ليث المرادى و زراره و نحوهما و هو أعمّ من ذلك، و أمّا عمومات الآيات و الأخبار الدالّه على أنّ من يؤمن و يعمل صالحاً يدخله الله الجنّه فيمكن تخصيصها بهذه الأخبار و استثناء هذا الفرد منها.

هذا أقصى ما يمكن أن يقال و الله العالم و أولياؤه بحقيقه الحال.

بقى هنا فى المقام إشكال و أى إشكال و هو انّه ممّا لا خلاف فيه بين الإماميه كون الثانى ابن زنا و به صرّح جمله من علمائهم و تكاثرت به أخبارهم كما أوضحه شيخنا علّامه الزمان الشيخ سليمان فى كتاب الذخيره فى المحشر فى فساد نسب عمر مع أنّ المعلوم من سيره النبىّ (صلى الله عليه و آله) و أصحابه فى زمانه انّهم كانوا يخالطونه و يساورونه و لا يجتنبونه و لا يحكمون بنجاسته و الحمل على التقيّه هنا ممّا لا مجال له لأنّه (صلى الله عليه و آله) الشارع للشريعه و المبين لأحكامها مع كونه صاحب الشوكه و الاياله و الملك و التقيه أيضاً غير جائزه عليه كما صرّحوا به إلّا أنّ هنا أيضاً ما هو أعظم من ذلك و أدهى و أمرّ ممّا لا مخرج منه و لا مفرّ و هو انّه لا خلاف نصّاً و فتوىً فى ارتداد من أنكر شيئاً من ضروريات الدين و كفره و حل ماله و دمه كما اتّفقوا عليه بالنسبه إلى الخوارج و النصاب بالمعنى الذى ذكروه و اتّفق عليه العلماء الأبرار، بل و علماء الفجّار ردّ عمر على النبى (صلى الله عليه و آله) جمله من أوامره (صلى الله عليه و آله) و لا سيّما حديث الكتاب الذى أمر به عند موته و حديث تقيد جيش أُسامه بل خبر العقبه و همّهم بقتله (صلى الله عليه و آله) و أمثال ذلك و واحد منها فضلًا عنها جميعاً ممّا يوجب الردّه و الكفر و استحقاق القتل شرعاً مع انّه (صلى الله عليه و آله) لم يحكم بشى ء من ذلك و لا فعله مع تمكّنه و قدرته و لا مجال للجواب عن ذلك هنا إلّا بأحد وجهين: امّا أن يقال بعدم ثبوت هذه النقول و هو مشكل لظاهر اتّفاق الإماميه عليها مع ورود كثير منها فى أخبار الطرفين فضلًا عن أخبار الإماميه أو إخلاله (صلى الله عليه و آله) بالحكم

الشرعى فى ذلك و هو أشكل و أعظل.

و الظاهر انّه لهذا الإشكال و الداء العضال ذهب بعض متأخّرى علمائنا كما نقل عنه إلى ايمان الشيخين زمن حياته (صلى الله عليه و آله) و إنّما ارتدّا بعد موته بوقوع ما وقع من أمر الخلافه مستنداً إلى أنّ الأخبار الوارده بهذه الأُمور المذكوره أخبار آحاد لا توجب علماً و لا يخفى ما فيه.

و بالجمله فإنّه لا يحضرنى الآن مخرج عن هذه الإشكالات العظيمه و الله سبحانه أعلم بهذا.

و أمّا ما ذكرتموه من بقيّه الأحكام فى هذا المقام فلا بدّ من ذكرها واحداً واحداً و الكلام فيها بما يقتضيه النظر الفاتر و الفكر القاصر: فالأوّل فى صحّه نكاح المؤمنه و الظاهر انّه لا خلاف فيه بين الأصحاب الحاكمين بإسلامه و إيمانه و لا إشكال على تقديره، و أمّا القائلون بكفره فلم أقف لهم على كلام فى ذلك إلّا أنّ ظواهر جمله من الأخبار الدالّه على جواز نكاح المتولّده من الزنا و إن كان على كراهيه هو جواز نكاحه و إن كان على كراهيه أيضاً.

أمّا أوّلًا: فلأنّك قد عرفت انّ كفره هنا على تقدير القول به ليس من قبيل الكفر المانع من النكاح مع أنّك قد عرفت انّه لا دليل على الكفر بالكلّيه و الأصل صحّه النكاح إلى أن يقوم الدليل على البطلان.

و ثانياً: انّ المستفاد ممّا حقّقناه آنفاً هو إسلامه و إن كان فى أقلّ مراتبه و أنزلها عند الله سبحانه و الأخبار كما ستأتيك إن شاء الله تعالى فى المسأله الآتيه دلّت على أنّ جواز النكاح دائر مدار الإسلام و ثبوته شرعاً فمتى حكم بإسلام أحد جازت مناكحته و حكم بطهارته و حقن دمه و ماله.

و ثالثاً: الأخبار المشار إليها؛ و منها: ما رواه فى الكافى فى الصحيح أو الحسن عن محمّد بن مسلم

عن أحدهما (عليهما السلام) فى رجل يشترى الجاريه أو يزوّجها لغير رشده و يتّخذها لنفسه فقال: إن لم يخف العَيب على ولده فلا بأس.

و عن ثعلبه و عبد الله بن هلال فى الموثّق

عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى الرجل يتزوّج ولد الزنا؟ قال: لا بأس إنّما يكره ذلك مخافه العار، و إنّما الولد للصلب و إنّما المرأه وعاء، قلت: الرجل يشترى خادماً ولد الزناء يطأها؟ قال: لا بأس.

و عن عبد الله بن سنان قال

قلت

لأبى عبد الله (عليه السلام): ولد الزنا ينكح؟ قال: نعم و لا يغلب ولدها.

و عن محمّد بن مسلم فى الصحيح قال

سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الخبيثه يتزوّجها الرجل؟ قال: لا، و قال: إن كان له أمَه وطأها و لا يتخذها أُمّ ولد.

و النهى فى هذا الخبر محمول على الكراهه كما عرفت من الأخبار الأُخر، و بهذا النحو أخبار أُخر أيضاً و هى و إن لم تكن دليلًا واضحاً فى المدّعى لعدم التلازم بين المرأه و الرجل فى مثل ذلك إلّا انّها ممّا يؤيّد ما قلناه بأوضح تأييد و فيها أيضاً إشعار بعدم النجاسه إذ من البعيد بل الأبعد تجويز التزويج بها المستلزم للمساوره و المخالطه مع ثبوت النجاسه فيمكن حينئذ حمل الأخبار

المتقدّمه على مزيد التغليط فى رذالته و قبحه و نحو ذلك، و يشير إليه أيضاً قوله فى روايه ابن أبى يعفور انّه لا يطهر إلى سبعه آباء و إنّ الظاهر أنّ المراد إنّما هو الكفايه عن الرذاله و عدم النجاسه لا الطهاره بالمعنى المشهور.

و بالجمله: فالظاهر هو جواز إنكاحه و تزويجه بالمؤمنين و إن كان مكروهاً لما عرفت.

الثانى: فيما يتناسل منه و الظاهر انّه لا ريب فى انّه مع الإيمان و التديّن به فإنّ حكمهم حكم ذوى الايمان لأنّهم إنّما تولّدوا من نكاح صحيح كما عرفت.

و من أوضح الأدلّه على ذلك تزويجه (صلى الله عليه و آله) بابنه الثانى مع ما عرفت من حاله المذكور وفى هذا أيضاً دليل واضح على ما قدّمنا ذكره من جواز تزويجه المؤمنه فإنّا لو قلنا ببطلان نكاح المؤمنه لكان الأولاد المتولّدون من ذلك النكاح أولاد زنا لعدم صحّه النكاح فلا يجوز التزويج بهم مع أنّه (صلى الله عليه و آله) قد نكح المرأه المشار إليها، و الظاهر أنّ الجواز هنا ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب فيما يظهر من كلامهم و هو ليس بمحلّ إشكال عندهم و نسبه المنكور فساد.

الثالث: فيما لو زنا بزوجته زان فهل تحلّ للزانى بعد فراقها للزوج الأوّل و حكم ذلك يعرف ممّا تقدّم حيث إنّه لا فرق بناءً على ما حقّقناه بين زوجته و زوجه غيره من المؤمنين المبتنى ذلك على تزويج صحيح شرعاً و إنّما يبقى الكلام من وجه آخر و هو انّ الزنا بذات البعل هل يوجب التحريم المؤبّد كما هو المشهور من غير

خلاف يعرف أم لا فيجوز تزويجها بالزانى بعد مفارقه الأوّل كما صار إليه الآن بعض الفضلاء المعاصرين استناداً إلى عدم وجود دليل على ما ادّعاه الأصحاب من التحريم المؤبّد فكان يفتى بذلك و يجوّزه و الأظهر عندى فى ذلك هو ما ذكره الأصحاب رضوان الله عليهم لما ذكره الرضا (عليه السلام) فى كتاب الفقه الرضوى من قوله (عليه السلام): و من تزوّج امرأه لها زوج دخل بها أو لم يدخل بها أو زنا بها لم تحل له أبداً و قد تقدّمت هذه العباره فى المسأله السادسه و الخمسون، و يؤيّد ذلك ما ذكره المرتضى (رضى الله عنه) من تكاثر الأخبار بذلك و هو يدلّ على وصول أخبار إليه فى هذا الحكم و إن لم تصل إلينا و يؤكّده أيضاً موافقه الاحتياط فى الدين المطلوب سيّما فى الفروج كما تكاثرت به أخبار الساده الميامين عليهم صلوات ربّ العالمين و به يظهر انّ ما صار إليه الفاضل المعاصر سلّمه الله تعالى لا يخلو من جرأه على الملك العلّام و أهل العصمه (عليهم السلام) فإنّه و إن لم يقم عنده الدليل كما ذكره إلّا أنّه لا أقل من التوقّف عن ذلك و الوقوف على جادّه الاحتياط فى الدين لاتفاق الأصحاب على الحكم من غير خلاف يعرف مع الجزم بعد التهم و ورعهم و تقواهم و إنّهم لا يتّفقون على ذلك من غير مستند شرعى و لا دليل قطعى عن أئمّتهم الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين سيّما مع نقل المرتضى (رضى الله عنه) وصول الأخبار إليه بذلك و هو و إن لم يكن حجّه عليه لكنّه ممّا يوجب الاحتياط و التوقّف عن الفتوى لذوى الورع و التقوى و تجويز ذلك للعامّه من الناس الموجب لجرأتهم على المحرّمات و الأدناس.

و بالجمله: فالأظهر عندى هو التحريم المؤبّد لما عرفت و الله العالم.

المسأله الحاديه و الستّون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى الذبيحه لو صارت الجوزه فى الرقبه هل تحرم الذبيحه أم لا

و هی غیر مشترطه أن تکون فی الرأس إنّما الشرط فی صحّه الذبح قطع الأعضاء الأربعه و هی الحلقوم و المری و الودجان و بعضهم اکتفی بالأوّلین و لم یتعرّض أحد من الفقهاء لذکر الجوزه و رأینا من إخواننا من العلماء من یحرّم الذبیحه لو کانت فی الرقبه وفی بعض الأیّام اتّفق لی

ص: ۱۳۱

أن أخذت رأس ذبیحه و عمدت إلی سکّین و قلعت الجوزه من الرأس و رأیتها هی رأس الحلقوم ملاصقه للدماغ و الحلقوم غیر متجاوز لها فإذا صارت فی الرقبه لم ینقطع الحلقوم و هو العمده فی صحّه الذبح فعلمت أنّ تحریم الذبیحه علی هذه الکیفیه من هذه الحیثیّه و جرینا علی جریهم و عملنا کعملهم، و بعض الاخوان لیس لهم اطّلاع علی کیفیه الذبح یحلّلون الذبیحه و لو کانت الجوزه فی الرقبه و یقولون انّها غیر شرط فی صحّه الذبح و متی ما وقع الذبح من تحت اللحیین کفی و لم یلاحظوا هذه الملاحظه من کونها رأس الحلقوم و إذا انحدرت إلی الرقبه لم یحصل قطعه و لم یعبئوا بأمر الذبح و هو من أهمّ الأُمور و أوهمها و رجعنا الجواب إلیک و أنت صاحب التحقیق و التدقیق فبیّن لنا الصواب و اکتب لنا الجواب، أیّدک الله تعالی.

الجواب: و الله الهادی إلی جادّه الصواب انّ الحقّ فی ذلک هو ما ذکرتم و الأوفق بالصواب هو ما سطرتم و قد جربنا ذلک کما جرّبتم و رأینا کما رأیتم فرأینا انّ هذه الخرزه التی تذکرونها متّصله باللسان الصغیر الذی هو أقصی الحلق و حینئذ فمتی وقع الذبح و کانت الخرزه المذکوره فی الرأس فإنّه یعلم قطع الحلقوم یقیناً لأنّ الذبح وقع من أسفلها و هی جزء الأعلی و متی کانت فی البدن لم یعلم قطع الحلقوم حینئذ لأنّها آخره و منتهاه و إنّما یصیر الذبح علی هذا التقدیر فی الرأس لا فی الحلق و محل الذبح إنّما هو الحلق الذی أعلاه متّصل بالرأس و أسفله إلی اللّبه المتّصله بالصدر.

و بالجمله: فالأمر حسبما ذکرتموه و حرّرتموه و الله سبحانه العالم.

المسأله الثانیه و الستّون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی المخالف لأهل الحقّ من جمیع الفرق و ما تقول فی سؤره و مناکحته

اشاره

و لو تزوّج مؤمنه هل ینعقد نکاحه بها أم لا ینعقد و لا یحتاج إلی طلاق و ما قولک فی نسله منها هل هم أولاد حرام أم أولاد حلال إذا کان النکاح برضی منها أو ولیّها و لو زنا بها زان هل تحلّ علیه بعد مفارقته لها أم لا، و لو غاب عنها غیبه طویله یمکن الانتفاع و مفارقتها قبل رجوعه مع الأمن من الضرر کالحبل و غیره هل یجوز ذلک أم لا، أفتنا أیّدک الله.

الجواب: و الله الهادی إلی جادّه الصواب انّ الکلام فی بیان هذه المسأله یقع فی

ص: ۱۳۲

مقامات:

الأوّل: فی بیان حال المخالف من أهل السنّه

اشاره

و المشهور بين متأخّرى أصحابنا هو الحكم بإسلامه و المشهور بين مقدّمى علمائنا هو القول بكفره و تحقيق القول فى ذلك هو انّه لا يخفى انّ المستفاد من الأخبار على وجه لا يعتريه الشك و لا الإنكار إلّا ممّن كبا جواد تتبّعه أو فهمه فى هذا المضمار انّ الناس بالنسبه إلى الإمامه فى زمن الأئمّه (عليهم السلام) على أقسام ثلاثه مؤمن و كافر و ضالّ و إنّ جلّ الناس فى زمنهم (عليهم السلام) كانوا من القسم الثالث، و أمّا بعد زمنهم (عليهم السلام) كصدر زمن الغيبه الكبرى إلى يومنا هذا فلم يبق إلّا القسمان الأوّلان و إنّ المراد من الكفر فى تلك الأخبار هو الكفر المرادف للكفر بالله و رسوله و إن كان الكفر له معان أُخر أيضاً إلّا أنّه لا معنى لغير ما ذكرناه فى هذا المقام و إنّهم مع ذلك نُصّاب مبغضون للأئمّه الأطياب بلا ارتياب، و حينئذ فتحقيق القول فى هذا المطلب يحتاج إلى بسطه فى بحوث أربعه

الأوّل: فى بيان تكاثر الأخبار بما ذكرناه و استفاضتها بما سطّرناه من تقسيم الناس فى زمنهم (عليهم السلام) الأقسام الثلاثه المذكوره.

فنقول: من الأخبار فى ذلك ما رواه فى الكافى عن هشام صاحب الثريد قال: كنت أنا و محمّد بن مسلم و أبو الخطّاب مجتمعين فقال أبو الخطّاب: ما يقولون فيمن لا يعرف هذا الأمر؟ فقلت: من لم يعرف هذا

الأمر فهو كافر فقال أبو الخطّاب: ليس بكافر حتّى تقوم الحجّه عليه فإذا قامت عليه الحجّه و لم يعرف فهو كافر فقال محمّد بن مسلم: سبحان الله ما له إذا لم يعرف و لم يجحد فيكفر ليس بكافر إذا لم يجحد قال: فلمّا حججت دخلت على أبى عبد الله (عليه السلام) فأخبرته بذلك فقال: إنّك قد حضرت و غابا و لكن موعدكم الليله جمره الوسطى فلما كانت الليله اجتمعنا عنده أنا و أبو الخطّاب و محمّد بن مسلم فتناول وساده و وضعها فى صدره و قال: ما تقولون فى خدمكم و نسائكم و أهليكم أ ليس يشهدون أن لا إله إلّا الله؟ قلت: بلى، قال: أ ليس يشهدون أنّ محمّداً رسول الله (صلى الله عليه و آله)؟ قلت: بلى، قال: أ ليس يصلّون و يصومون و يحجّون؟ قلت: بلى، قال: فيعرفون ما أنتم عليه؟ قلت: لا، قال: فما هم عندكم؟ قلت: من لا يعرف هذا الأمر فهو كافر، فقال: سبحان الله أما رأيت أهل الطرق و أهل المياه؟ قلت: بلى، قال: أ ليس يصلّون و يصومون و يحجّون أ ليس يشهدون أن لا إله إلّا الله و إنّ محمّداً رسول الله؟ قلت: بلى، قال: فيعرفون ما أنتم عليه؟ قلت: لا، قال: فما هم عندكم؟ قلت: من لا يعرف هذا الأمر فهو كافر، فقال: سبحان الله أما رأيت الكعبه و الطواف و أهل اليمن و تعلّقهم بأستار الكعبه؟ قلت: بلى، قال: أ ليس يشهدون أن لا إله إلّا الله و أنّ محمّداً رسول الله و يصلّون و يصومون و يحجّون؟ قلت: بلى، قال: فيعرفون ما أنتم عليه؟ قلت: لا، قال: فما يقولون فيهم؟ قلت: من لا يعرف فهو كافر، قال: سبحان الله هذا قول الخوارج ثمّ قال: إن شئتم أخبرتكم، قلت أنا: لا، فقال: امّا انّه شرّ عليكم أن تقولوا بشى ء ما لم تسمعوه منّا، قال: فظننت أنّه يديرنا على قول محمّد بن مسلم.

قال الفاضل المحقّق الشارح المولى محمّد صالح المازندرانى نوّر الله مرقده فى شرحه على الكافى ذيل هذا الخبر ما هذا صورته: الفرق بين هذه الأقوال الثلاثه انّه ذهب صاحب الثريد إلى أنّ غير العارف كافر سواء قامت الحجّه عليه أم لم تقم و سواء جحد أم لم يجحد و على هذا لا واسطه بين المؤمن و الكافر و ذهب أبو الخطّاب إلى أنّه كافر إن قامت عليه الحجّه سواء جحد أم لم يجحد و على هذا بينهما واسطه و هو غير العارف قبل قيام الحجّه عليه و لكن يلزم أن لا يكون قبله مع الإنكار أيضاً كافراً

و لیس کذلک و ذهب محمّد بن مسلم إلی أنّه کافر إذا جحد و بدون الجحد لیس بکافر و علی هذا بینهما واسطه و هو من لا یعرف و لا یجحد و یسمّی مستضعفاً و ضالًّا و المراد بالضالّ فی هذا الباب هو هذا المعنی و إن کان یطلق کثیراً علی المعنی الأعمّ منه و هو من لم یتمسّک بالحقّ و خرج عن سبیله فإنّه یصدق علی جمیع أرباب المذاهب الباطله و الظاهر انّ مرادهم بالکافر هنا بین تجری علیه الکفر فی الدنیا مثل النجاسه و عدم جواز المباشره و المناکحه و غیرها کما هو مذهب بعض العلماء و إلّا فلا خلاف فی استحقاق العقوبه و خلود بعضهم فی النار، انتهی کلامه، و هو جیّد رشیق موافق لما سیأتیک إن شاء الله تعالی بیانه من التحقیق الدالّ علی کفر

ص: ۱۳۴

المخالفین کفراً حقیقیّاً بأوضح بیان رشیق و منها: ما رواه فی الکافی أیضاً بسنده إلی أبی جعفر (علیه السلام) قال

إنّ الله عزّ و جلّ نصب علیاً (علیه السلام) علماً بینه و بین خلقه فمن عرفه کان مؤمناً و من أنکره کان کافراً و من جهله کان ضالًّا.

و روی فیه عن أبی إبراهیم (علیه السلام) قال

إنّ علیّاً (علیه السلام) باب من أبواب الجنّه فمن دخله کان مؤمناً و من خرج من بابه کان کافراً و من لم یدخل فیه و لم یخرج منه کان من الطبقه الذین لله عزّ و جلّ فیهم المشیئه.

و قد دلّت علی الانقسام إلی الأقسام الثلاثه أیضاً الآیه أعنی قوله عزّ و جلّ (صِرٰاطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضّٰالِّینَ) فإنّه روی علی بن إبراهیم فی تفسیره عن ابن أُذینه

عن أبی عبد الله (علیه السلام) (غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضّٰالِّینَ) الشکاک الذین لا یعرفون الإمام.

و روی فیه

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: من عرفنا کان مؤمناً و من أنکرنا کان کافراً و من لم یعرفنا و لم ینکرنا کان ضالًّا حتّی یرجع إلی الهدی الذی افترض الله علیه من طاعتنا الواجبه فإن مات علی ضلاله یفعل الله به ما یشاء.

و روی فیه فی الصحیح عن زراره قال

دخلت أنا و حمران و بکیر علی أبی جعفر (علیه السلام) قال: فقلنا له: إنّا نمد المطمار قال: و ما المطمار؟ قلت: التر فمن وافقنا من علوی و غیره تولّیناه و من خالفنا من علوی و غیره تبرأنا منه فقال لی: یا زراره قول الله أصدق من قولک فأین الذین قال الله (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجٰالِ وَ النِّسٰاءِ وَ الْوِلْدٰانِ لٰا یَسْتَطِیعُونَ حِیلَهً وَ لٰا یَهْتَدُونَ سَبِیلًا) أین المُرْجؤن لأمر الله أین الذین خلطوا عملًا صالحاً و آخر سیّئاً و أین أصحاب الأعراف و أین المؤلّفه قلوبهم.

الحديث.

و روى الشيخ فى الصحيح عن زراره قال

قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أتزوّج مرجئه أم حروريه قال: عليك بالبله من النساء، قال زراره: فقلت: و الله ما هى إلّا مؤمنه أو كافره فقال أبو عبد الله: فأين أهل تنوى الله قول الله عزّ و جلّ أصدق من قولك (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا).

و روى فى الكافى عن زراره

عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: ما تقول فى مناكحه الناس فإنّى قد بلغت ما ترى و ما تزوّجت قط، قال: و ما يمنعك؟ قلت: ما يمنعنى إلّا أنّى أخشى أن لا يحلّ لى مناكحتهم فما تأمرنى إلى أن قال: فقلت: أصلحك الله ما

تأمرنى انطلق فأتزوّج بأمرك، فقال لى: إن كنت فاعلًا فعليك بالبلهاء من النساء، قلت: و ما البلهاء؟ قال: ذوات الخدور العفائف، قلت: من هى على دين سالم بن أبى حفصه؟ قال: لا. قلت: من هى على دين ربيعه الرأى؟ قال: لا. و لكن العوائق اللواتى لا ينصبن كفراً و لا. يعرفن ما تعرفون، قلت: فهل تعدو أن تكون مؤمنه أو كافره، قال: تصوم و تصلّى و تتّقى الله و لا تدرى ما أمركم، فقلت: قد قال الله تعالى (هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ) لا و الله لا يكون أحد من الناس ليس بمؤمن و لا كافر فقال أبو جعفر (عليه السلام) قول الله تعالى أصدق من قولك يا زراره أ رأيت قول الله تعالى (خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ) فلمّا قال عسى الله قلت: ما هم إلّا مؤمنون أو كافرون قال: فقال ما تقول فى قوله تعالى (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا) إلى الايمان فقلت: ما هم إلّا مؤمنون أو كافرون، فقال: و الله ما هم بمؤمنين و لا. كافرين ثمّ أقبل علىَّ فقال: ما تقول فى أصحاب الأعراف؟ فقلت: ما هم إلّا مؤمنون أو كافرون إن دخلوا الجنّه فهم مؤمنون و إن دخلوا النار فهم كافرون فقال: و الله ما هم مؤمنين و لا كافرين و لو كانوا مؤمنين لدخلوا الجنّه كما دخلها المؤمنون و لو كانوا كافرين لدخلوا النار كما دخلها الكافرون.

الحديث.

و بهذا المضمون لزراره خبران آخران تركنا ذكرهما.

و روى فى الكافى أيضاً عنه (عليه السلام) قال

إنّ علياً باب فتحه الله من دخله كان مؤمناً و من خرج عنه كان كافراً.

و روى الصدوق عطّر الله مرقده فى كتاب عقاب الأعمال قال

قال أبو جعفر (عليه السلام): إنّ الله جعل عليّاً علماً بينه و بين خلقه ليس بينهم و بينه علم غيره فمن تبعه كان مؤمناً و من جحده كان كافراً و من شرك فيه كان مشركاً.

و رواه البرقى فى المحاسن أيضاً، و روى فيه أيضاً

عن الصادق (عليه السلام): إنّ علياً باب هدىً من خالفه كان كافراً و من شرك فيه كان مشركاً.

ص: ۱۳۶

و روى فى كتاب التوحيد و كتاب إكمال الدين و تمام النعمه

عن الصادق (عليه السلام) قال: الإمام علم بين الله عزّ و جلّ و بين خلقه من عرفه كان مؤمناً و من أنكره كان كافراً.

و روى فى كتاب المجالس بسنده فيه

عن النبىّ (صلى الله عليه و آله) انّه قال لحذيفه بن اليمان: يا حذيفه إنّ حجّه الله عليك بعدى علىّ بن أبى طالب الكفر به كفر بالله و الشرك به شرك بالله و الشكّ فيه شكّ فى الله و الإلحاد فيه إلحاد فى الله و الإنكار له إنكار لله و الإيمان به إيمان بالله لأنّه أخو رسول الله و وصيّه و إمام أُمّته و مولاهم و هو حبل الله المتين و عروته الوثقى التى لا انفصام لها.

الحديث.

أقول: انظر إلى صراحه هذا الخبر فى أنّ الإمامه تجرى مجرى التوحيد و النبوّه فى أنّ الكافر بها و المؤمن بها يجرى مجرى الكافر و المؤمن بالتوحيد و النبوّه لكون الجميع من أصول الدين.

و روى فى كتاب الكفايه بسنده فيه إلى النبىّ (صلى الله عليه و آله) قال

الأئمّه من بعدى اثنى عشر المقرّ بهم مؤمن و المنكر لهم كافر.

و روى فيه أيضاً بسنده فيه عنه (صلى الله عليه و آله) انّه قال

من زعم أنّه يحبّ النبىّ و لا يحبّ الوصى فقد كذب و من زعم انّه يعرف النبىّ و لا يعرف الوصىّ فقد كفر.

و روى فيه بسنده إلى على بن الحسين (عليهما السلام) انّه قال

الأئمّه من بعدى ثمانيه إلى أن قال: من أبغضنا و ردّنا أو ردّ واحداً منّا فهو كافر بالله و آياته.

و روى فى كتاب الخصال بسنده إلى بعض الأصحاب

عن أبی جعفر (علیه السلام) انّه قال: قلت: أ رأیت من جحد إماماً منکم ما حاله؟ قال: من جحد إماماً من الأئمّه و برئ منه و من دینه فهو مرتدّ عن الإسلام لأنّ الإمام من الله و دینه دین الله و من برئ من دین الله فهو مباح الدم فی تلک الحال إلّا أن یرجع و یتوب إلی الله.

و ما رواه فی الکافی عن الصحاف قال

سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن قوله (فَمِنْکُمْ کافِرٌ وَ مِنْکُمْ مُؤْمِنٌ) قال: عرف الله إیمانهم بموالاتنا و کفرهم بها إذ أخذ علیهم المیثاق وهم ذرّ فی صلب آدم.

و روی فیه بسنده إلی أبی عبد الله (علیه السلام) قال

أهل الشام شرّ من أهل الروم و أهل المدینه شرّ من أهل مکّه یکفرون بالله جهره.

و روی فیه بسنده

عن أحدهما (علیهما السلام) قال: إنّ أهل مکّه یکفرون بالله جهرهً و إنّ أهل المدینه أخبث منهم سبعین ضعفاً.

و روی عن أبی مسروق قال

سألنی أبو عبد الله (علیه السلام) عن أهل البصره فقلت: مرجئه

و قدریه و حروریه قال: لعن الله تلک الملل الکافره المشرکه التی لا تعبد الله علی شی ء.

إلی غیر ذلک من الأخبار التی أعرضنا عن ذکرها روماً للاختصار و المنصف تکفیه الإشاره و المتعسف لا ینتفع و لو بألف عباره.

إذا عرفت ذلک فالکلام فی هذه الأخبار یقع فی مواضع یتّضح منها الحال لکلّ ناظر و سامع: أحدها: إنّ المستفاد من حدیث صاحب الثرید المتقدّم انّ جُلّ الناس فی زمنهم (علیهم السلام) إنّما کانوا من الجاهلین بأمر الإمامه لا معرفه لهم بها بالمرّه و لم یسمعوا بذکرها وصفتها بالکلّیه سیّما سکّان البوادی و أصحاب البلدان البعیده و أصحاب الصحاری و الحرف و الصناعات و من شغلته الدنیا عن النظر فی أمر الآخره و البله من النساء و الرجال و السبب فی ذلک ما سیأتیک إن شاء الله تعالی مشروحاً فی البحث الثانی فکلّ من نشأ فی تلک الأیام و رأی الأمر علی هذا المنوال و لم یبادر بالفحص و السؤال و لم یقم علیه الحجّه بإمامه الأئمّه الأبدال فهو من هؤلاء المشار إلیهم فی هذه الأخبار بأهل الضلال کما سمعته من کلام المحقّق الشارح المازندرانی عطّر الله مرقده.

و ثانیها: إنّ المستفاد من أخبار زراره انّه کان یقول بالثنیّه و إنّ الناس بالنسبه إلی الإمامه امّا مؤمن أو کافر یجری علیه أحکام

الكفر من النجاسه و عدم جواز المناكحه و لهذا امتنع من نكاحهم و الإمامان (عليهما السلام) قد قرّراه على ذلك و إنّما ردّا عليه فى حصره الناس هذين الفردين مع أنَّ هُنا فرداً ثالثاً وهم الذين ذكروهما وهم المسلمون الذين ليسوا من أهل الوعدين وهم المؤمنون و الكافرون و إنّما أمراه بالنكاح من هؤلاء لثبوت إسلامهم كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى فهو كما ترى صريح فيما ندّعيه من التقسيم و كفر المخالفين الغير الجاهلين و لا المستضعفين كفراً حقيقيّاً ظاهراً و باطناً و إطلاق الكفر على المخالفين فى هذه الأخبار و إن وقع فى كلام السائل لكن الإمامين (عليهما السلام) قرّراه عليه كما دريت و تقريرهما (عليهما السلام) حجّه شرعيّه كما تقرّر فى محلّه و لم يردّا إلّا فى تعميمه الحكم بالكفر للجاهلين و المستضعفين و نحوهم كما توهّمه أيضاً صاحب الثريد فيما تقدّم من حديثه.

ص: ۱۳۸

و ثالثها: إنّه يستفاد من الأخبار المذكوره انّ المسلمين الذين تجرى عليهم أحكام المسلمين فى تلك الأيّام و كذا فى هذه الأيّام إنّما هم أهل الضلال و هم المرادون من الأخبار الوارده فى الفرق بين الإيمان و الإسلام كما سيأتيك إن شاء الله تعالى فى المقام دون المخالفين الذين هم موضع البحث لأنّ هذه الأخبار كما ترى صريحه فى كفر من عدا المؤمنين وعدا أصحاب الضلال و المنع من مناكحتهم و متى امتنع جواز مناكحتهم امتنع إجراء سائر أحكام الإسلام عليهم لأنّ الأخبار التى استندوا إليها فى الحكم بإسلام المخالفين قد دلّت على انّه متى حكم بإسلام أحد وجب إجراء تلك الأحكام عليه من النكاح و الطهاره و نحوهما و حينئذ فلما صرّحت هذه الأخبار بكفر أولئك الفجّار كفراً يمنع من جواز مناكحتهم علمنا يقيناً انّهم خارجون عن جادّه الإسلام بكليته داخلون فى الكفر برمّته و علمنا انّ المسلمين فى تلك الأخبار المحكوم بجواز مناكحتهم و طهارتهم و نحوهما إنّما هم هؤلاء المشار إليهم بأهل الضلال فى هذه الأخبار وهم البله و المستضعفون و الجاهلون بأمر الإمامه.

و رابعها: إنّه يستفاد منها كما تكرّر فى مضامينها انّ هؤلاء الضلال المحكوم بإسلامهم من المرجئين لأمر الله امّا يعذّبهم و أمّا يتوب عليهم بل يستفاد من جمله من الأخبار دخولهم الجنّه مثل صحيح زراره و هو الأوّل من رواياته حيث قال (عليه السلام) فى آخره ممّا تركنا نقله منه: يا زراره حقّاً على الله تعالى أن يُدخل الضلال الجنّه.

و يدلّ عليه أيضاً ما رواه الشيخ فى كتاب الغيبه فى الصحيح عن زراره

عن أبى جعفر (عليه السلام) انّه قال: حقيق على الله أن يدخل الضلال الجنّه، فقال زراره: و كيف ذلك جعلت فداك؟ قال: يموت الناطق و لا ينطق الصامت فيموت المرء بينها فيدخله الجنّه.

و هذا الخبر كما ترى ظاهر فى الحكم بإسلام أهل الضلال إنّما هو من حيث الجهل الساذج بالإمامه و عدم العلم بها بالكلّيه و فيها إشاره ظاهره إلى أنّ العالم بها و المنكر لها كالمخالفين ليس من هذا القسم كما سيأتيك تحقيقه إن شاء الله تعالى فى البحث الآتى و نحو هذين الخبرين أخبار أُخر أيضاً أعرضنا عن نقلها اختصاراً.

و حينئذ فلا يسوغ حمل الضلال فى هذه الأخبار على أولئك المخالفين الذين هم

ص: ۱۳۹

محلّ البحث كما توهّمه بعض مشايخنا المعاصرين الآتى ذكره إن شاء الله تعالى و من حذا حذوه من القائلين بإسلام أولئك الكافرين للإجماع نصّاً و فتوىً على تخليد المخالفين فى النار عند من عدّهم من المسلمين حيث قال المعاصر (قدس سره) بعد نقل روايه زراره و هى الأخيره و فيه تصريح بجواز مناكحه المخالفين و ثبوت الإسلام لهم ظاهراً مع كونهم ضلّالًا، انتهى.

فإنّه كما ترى حمل الضلّال فى هذه الأخبار على المخالفين و حكم إسلامهم و حلّ مناكحتهم مع أنّ هذه الأخبار كما دريت مصرّحه بأنّ أهل الضلال من المرجئين لأمر الله، بل من أهل الجنّه كما سمعت فكيف يصحّ حملهم على المخالفين مع حكمه بكون المخالفين من أهل النار ما هذا إلّا عجبٌ عجيب من مثل هذا الفاضل الأريب و لكن قصور المتتبّع للأخبار أوجب لهم الوقوع فى هذا العثار و اختيار هذا القول الناقص العيار.

و خامسها: انّ التعبير فى جمله من هذه الأخبار عن المخالفه فى الإمامه بالإنكار فى بعض و الجحود فى بعض دليل واضح على كون كفر هؤلاء المخالفين إنّما هو من قبيل كفر الجحود و الإنكار الموجب لخروجهم عن جادّه الإسلام بكلّيته و إنّ مخالفتهم فى ذلك إنّما وقع عناداً و استكباراً لقيام الأدلّه عليهم فى ذلك و سطوع البراهين فيما هنالك لأنّ الجحود و الإنكار إنّما يطلقان فى مقام المخالفه بعد ظهور البرهان.

قال فى كتاب مجمع ألب حرين: و الجحود هو الإنكار بعد العلم، يقال: جحد حقّه جحداً و جحوداً أى أنكره مع علمه بثبوته، انتهى.

و نحوه فى كتاب

ص: ۱۴۰

المصباح المنير و القاموس، و الوجه فى ذلك يأتى ذكره قريباً من تواتر الأخبار من طريق المخالفين بالإمامه فضلًا عن طرق الخاصّه و انتشار أدلّتها و تعدّد طرقها و رواتها لكن الله سبحانه أعمى بصر بصائرهم حتّى سلكوا فى التعامى عنها مسلك العصبيّه الجاهليه الواهيه و اتخذوا لتأويلات الغثه البارده و الاحتمالات الشارده جنه واقيه فإن قيل: إن أنكر فى اللغه إذا عُدّى إلى مفعول واحد فهو بمعنى الجهل.

قال فى المصباح المنير: أنكرته إنكار خلاف عرفته و الحال انّه فى الروايات المذكوره إنّما عدّى إلى مفعول واحد.

فالجواب أوّلًا: انّه لا معنى لتعلّق الإنكار بذاته (عليه السلام) فى هذا المقام لمعلوميته صلوات الله عليه للخاص و العام فلا بدّ أن يرجع الإنكار إلى إنكار إمامته و باب المجاز فى الكلام أوسع من ذلك.

و ثانياً: انّه لو أُريد بالإنكار فى هذه الأخبار الجهل و عدم المعرفه بالكلّيه لكان ذكر القسم الثالث و هو الضلال مستدركاً.

و بالجمله: فإنّ المراد بالمعرفه فى تلك الأخبار إنّما هو القول بإمامته (عليه السلام) و معرفته كونه إماماً من الله عزّ و جلّ مفترض الطاعه لا مجرّد معرفه ذاته و نسبه و من ثمّ شاع فى الأخبار إطلاق العارف على القائل بالإمامه و المقرّ بها، فالجحود و الإنكار الذى وقع فى مقابله المعرفه فى هذه الأخبار يجب حمله على جحود الإمامه و إنكارها الذى قد عرفت انّ ذلك لا يكون إلّا بعد

العلم بها و الإنكار إنّما يكون بمعنى الجهل إذا تعلّق بذات الشی ء كما فی قوله عزّ و جلّ (وَ هُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ)، و أمّا إذا تعلّق بصفه من صفاته و حال من أحواله من حيث نسبته إليه فهو بمعنى الجحود وفی هذه الأخبار لا يصحّ أن يكون من قبيل الأوّل بل هو من قبيل الثانی و هو من أنكر عليّاً (عليه السلام).

البحث الثانی: فی بيان الوجه فی انقسام الناس فی الصدر الأوّل إلی الأقسام الثلاثه المتقدّمه فی تلك الأخبار دون الأزمان المتأخّره عن تلك الأعصار

و انحصار الناس فی المؤمن و هو المقرّ بالإمامه و الكافر المنكر لها و عدم وجود الضلّال.

اعلم رحمك الله تعالی انّ السبب فی ذلك هو أنّ الذی دخل فی الإسلام فی أيّام النبیّ (صلی الله عليه و آله) إنّما كان أقلّ قليل من البلدان و هی المدينه و مكّه و بعض اليمن و البحرين، ثمّ إنّه بعد موته (صلی الله عليه و آله) اتّفق أهل الصدر الأوّل علی غصب الخلافه من أمير المؤمنين (عليه السلام) و اجتمع علی ذلك الجمّ الغفير و لم يتخلف إلا الشاذ اليسير و أمير المؤمنين (عليه السلام) ترك المنازعه فی ذلك و أعطی بيده إعطاء الذليل و أظهر الموافقه

ص: ۱۴۱

لأولئك الأوغاد و صار سوقةً و رعيةً لهم كجمله من فی تلك البلاد وفی ضمن هذه المدّه أعنی مدّه الخلفاء الثلاثه افتتحت البلدان من جميع الأقطار و لا سيّما فی عصر الثانی و عُينت فيها القضاه و الحكّام و الولاه من جهتهم و ساروا فيها بسيرتهم و سنّتهم فجميع أهل تلك البلدان لمّا خرجوا من الكفر و دخلوا فی الإسلام إنّما صادفوا مبتدعات عمر و أحداثه و أحكامه و شرعه و لم يكونوا عالمين بشريعه رسول الله (صلی الله عليه و آله) إلّا من قبله وجهته و قد عرفت ما هم عليه من البغض لأهل البيت (عليهم السلام) و إخفاء فضائلهم و مناقبهم و لا سيّما الخلافه التی تقمّصوها ظلماً و عدواناً بل إقدامهم علی تغيير سنن الرسول (صلی الله عليه و آله) و تبديل شريعته و إخماد دينه و محو سننه فنشأ فی تلك المدّه علی هذه الكيفيه الصغير و مات الكبير و كان أمير المؤمنين (عليه السلام) فی وقت وصول الخلافه إليه إنّما يرونه بعين التبعيّه و الفرعيّه علی أولئك الخلفاء السابقين و إنّما يعرفه حقّ معرفته شذوذ من أصحابه القائلين بإمامته وهم قوم وفّقهم الله للفحص عن أحوال غصب الخلافه و إنّ الإمامه إنّما كانت لعلیّ (عليه السلام) و أولاده الميامين و فحصوا عن النصوص الوارده فی ذلك بالعموم و الخصوص و أكثرهم كانوا من أهل العراق وهم مع ذلك يستشعرون شعار التقيّه من أولئك الخلفاء و أتباعهم وهم أقلّ قليل بالنسبه إلی جمهور الناس حتّی انتقلت الدوله إلی معاويه بعد موت أمير المؤمنين (عليه السلام) فازداد الأمر غلظه و شدّه حتّی انتهی أمره إلی أن أعلن بسبّ علیّ (عليه السلام) و أولاده علی رءوس المنابر و استأصل شأفه البادی من شيعتهم و الحاضر و بذل الأموال علی تزوير الأخبار فی فضائل تلك اللصوص و إنّهم هم المرادون بها علی الخصوص فمن جمله ما دلّ علی ذلك ما رواه سليم بن قيس فی كتابه و نحوه أيضاً ورد من طريق المخالفين كما نقله ابن أبی الحديد فی شرح نهج البلاغه و قد نقلناه عنه فی كتابنا سلاسل الحديد فی تقييد ابن أبی الحديد و اللفظ هنا لكتاب سليم بن قيس حيث انّه لا يحضرنی الآن كتاب سلاسل الحديد و لا شرح النهج.

قال سليم بن قيس فی جمله حديث نقله فيه و كتب إلی ولاته فی جميع الأرضين أن لا يجيزوا لأحد من شيعه علی و أولاده

شهاده و لا لأهل ولايته و الذين

ص: ۱۴۲

يروون فضله و يتحدّثون بمناقبه و كتب إلى عمّاله انظروا إلى من قبلكم من شيعه عثمان و محبّيه و أهل ولايته و الذين يروون فضله و يتحدّثون بمناقبه فادنوا مجالسهم و أكرموهم و شرّفوهم و اكتبوا إليّ بما يروى كلّ واحد منهم باسمه و اسم أبيه و ممّن هو ففعلوا ذلك حتّى كثر فى عثمان الحديث و بعث إليهم بالصلات و أقطع أكثرهم القطائع من العرب و الموالى و كثروا فى كلّ مصر و تنافسوا فى المنازل و الضياع و اتسعت عليهم الدنيا فليس أحد يأتى فى مصر أو قريه فيروى فى عثمان مناقباً و فضلًا إلّا كتب اسمه و أُعطى عطايا جزيله.

ثمّ كتب إلى عمّاله: انّ الحديث فى عثمان قد كثر و فشا فى كلّ قريه و ناحيه و مصر فإذا جاءكم كتابى هذا فادعوا الناس إلى الروايه فى أبى بكر و عمر فإنّ فضلهما و سوابقهما أحبُّ إليّ و أقرّ لعينى و أدحض لحجّه أهل هذا البيت و أشدّ عليهم من مناقب عثمان و فضله فقرأ كلّ أمير و قاض كتابه على الناس فاشتغل الناس بوضع الروايات و المناقب و علّموها غلمانهم و صبيانهم و تعلّموها كما يتعلّمون القرآن حتّى علّموه صبيانهم و نساءهم و خدمهم و حشمهم و لبثوا بذلك ما شاء الله.

ثمّ كتب نسخه إلى عمّاله إلى جميع البلدان ان انظروا إلى من قامت عليه البيّنه انّه يحبّ علياً و أهل بيته فامحوه من الديوان و لا تجيزوا له شهاده.

ثمّ كتب كتاباً آخر من اتهمتموه و لم تقم عليه البيّنه فاقتلوه على التّهم و الظنون و الشبه تحت كلّ كوكب حتّى انّه كان الرجل يسقط بكلمه فتضرب عنقه و لم يكن ذلك البلاء فى بلد أشدّ منه و لا أكثر من العراق سيّما الكوفه حتّى انّه كان الرجل من شيعه عليّ من أهل المدينه و غيرها يأتيه من يثق به فيدخله بيته و يلقى عليه سرّه و يخاف من خادمه و مملوكه و لا يحدّثه حتّى يأخذ عليه الايمان المغلظه ليكتمنّ عليه و جعل الأمر لا يزداد إلّا شدّه و كثر عدد محبّيهم و أظهروا الأحاديث الكاذبه من أصحابهم من الزور و البهتان فلبّسوا على الناس و لا يتعلّمون إلّا عنهم و مضى عليه قضاتهم و ولاتهم و كان أعظم الناس فى ذلك القرّاء المذبذبين الذين يظهرون الكذب و ينتحلون الأحاديث ليحظوا بذلك عند ولاتهم و يرفعوا مجالسهم و يصيبون بذلك الأموال و القطائع و المنازل حتّى صارت أحاديثهم مشائعه كثيره فوقعت بيد من لا يستحلّ الكذب

ص: ۱۴۳

فقبلوها وهم يرون انّها حقّ و لو علموا انّها باطل لم يرووها و لم يتديّنوا بها و لم يبغضوا من خالفهم فصار الصدق كذباً و الكذب صدقاً و قد قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): لتشملنكم بعدى فتنه يربو فيها الوليد و يشبّ عليها الكبير تجرى الناس فيها يتّخذونها سنّه فإذا غيّر منها شى ء قيل أتى الناس منكراً غيّرت السنّه إلى آخر ما ذكره فى ذلك الكتاب ممّا هو مشتمل على العجب العجيب و على هذا و مثله جرت الدوله الأمويه ثمّ أعقبتها الدوله العبّاسيه فزادوا فى ظلم أهل البيت (عليهم السلام) و قتل الذريّه العلويّه و الشيعه و ملأوا منهم الطوامير و السجون و بنوا عليهم العمارات و الحصون حتّى انتهت بهم العداوه إلى حرث القبر الشريف بكربلاء إعلاناً و جهاراً حيث اتخذته الشيعه مورداً و مزاراً و لله درّ من قال: تالله إن كانت أميّه قد أتت قتل ابن

بنت نبيّها مظلوما فلقد أتاه بنو أبيه بمثله هذا لعمرك قبره مهدوما أسفوا على أن لا يكونوا شاركوا فى قتله فتتبعوه رميما هذا و الأئمّه (عليهم السلام) فى تلك الأعصار قد جلسوا فى زاويه الخفيه و الاستتار يستشعرون شعار الخوف و التقيه و يغضّون القذى على كلّ مصيبه و بليّه و يحثّون خواصّهم و شيعتهم على ذلك و ينهونهم عن إذاعه أسرارهم و إظهار أمرهم و إفشاء أخبارهم و لم يظهر منهم صيت دعوى الإمامه و لا القيام فى طلب تلك الزعامه حتّى أكل الدهر عليهم و شرب و غنّى بذلك و طرب فلا يزورهم من ذلك الجمّ الغفير زائر و لا يذكرهم ذاكر بل لا يعرف لهم خبر و لا يوقف لهم على أثر و ليست الأئمّه عند من يعرفهم من هؤلاء إلّا من قبيل سائر أولاد علىّ و فاطمه و إنّما الأئمّه عندهم هؤلاء الخلفاء الذين يرون الدوله على أبوابهم و الأمر و النهى بأيدى حواشيهم و حجّابهم و من كان له علم بالإمامه من الناس فى ذلك الوقت فهو امّا مؤمن يخفيها خوفاً و تقيّه وهم أصحابهم و شيعتهم (عليهم السلام) أو ناصب يخفيها بغضاً و حسداً وهم أولئك الخلفاء و من تابعهم من القضاه و الولاه و العلماء الذين لهم معرفه و اطّلاع على السير و الأخبار و ما ورد عن المختار فى حقّ إمام الأبرار.

ص: ۱۴۴

و أمّا جلّ الناس غير من ذكرنا فهم كما عرفت جاهلون بأمر الإمامه لعدم اطّلاعهم على ما وقع و صدر فى الصدر الأوّل الذى عليه عندهم المعول و ممّا شرحناه يعلم و يظهر صحّه ما وردت به الأخبار و استفاضت به الآثار من أنّ أصحاب الصدر الأوّل أهل ردّه و إنّهم ارتدّوا عن الدين و إنّه لم ينج من ذلك إلّا ثلاثه أو سبعه ثمّ رجع بعض الناس شيئاً فشيئاً فالناس فى ذلك الوقت امّا مؤمن أو كافر و أمّا بعد ذلك بسبب ما ذكرناه من وقوع ما وقع ممّا تلوناه ورد انقسام الناس إلى ثلاثه أقسام مؤمن و كافر و ضالّ و جلّ الناس كما عرفت من القسم الثالث ثمّ استمر الأمر على خفاء صيت الإمامه و خمود ذكرها إلى صدر ما بعد الغيبه الكبرى حيث انّه صار لفرقه الشيعه بسبب تأييد بعض الأُمراء و الوزراء ذكر و قوّه و ارتفعت عنهم غشاوه التقيّه و قاموا بالجماعات و الجمعات و أظهروا الدين و صارت بينهم و بين خصمائهم المناظرات فى المذهب و المخاصمات و المجادلات و جلّ ذلك كان فى زمن الشيخ المفيد و المرتضى و الشيخ بتأييد الدوله البويهيّه نوّر الله تعالى مراقدهم برحمته المرضيه كما لا يخفى على من لاحظ كتب السير و التواريخ حيث وقعت المناظرات بين علماء الطرفين و البحث فى الإمامه بين فضلاء المذهبين و تعصّبت لذلك الرعيّه و الأتباع من الجانبين و وقع لذلك كثير من الفتن فى بغداد و كانت الشيعه يغلبون تارهً و مغلوبون اخرى حتّى أنّه روى انّه نهبت دار الشيخ المفيد فى بعض تلك الوقائع و نحوه وقع على الشيخ الطوسى فى زمانه حتّى أُحرق منبره الذى يجلس عليه للوعظ و إنّه بعد ذلك انتقل إلى النجف الأشرف إلى أن ظهرت الدوله الصفويّه نوّر الله تعالى مراقدهم فانتشر فيها صيت هذا المذهب و كثرت دواعيه و كشفوا النقاب عن التقيّه و تعصّبت من ا لجانبين الأتباع و الرعيّه فصار علماء كلّ من الطرفين يفتى و يحلّل مال الآخرين و دمائهم فى البين كما هو الآن معلوم و بذلك قد انكشف ما كان بالأمس مستوراً و اكتسى هذا المذهب بعد ظلمه التقيّه ضياءً و نوراً و تغيّر الحال بالنسبه إلى الضلّال عن الأمر الأوّل و انتقل ذلك الحكم عنهم و تحوّل و قامت الحجّه عليهم بعد صيت الإمامه و استحقّوا بعدم الدخول فيها و القول بها التقريع و الملامه و حينئذ فمن دخل فيها و قال بها كان مؤمناً

ص: ۱۴۵

و من حادَ عنها و قلّد أسلافه فى إنكارها كان كافراً لتصريح الأخبار المتقدّمه و أمثالها بانقسام الناس فى ذلك الزمان الأوّل إلى

مؤمن و هو المقرّ بالإمامه و كافر و هو المنكر لها و ضالّ و هو الجاهل بها.

و لا ريب انّ هؤلاء بعد ظهور صيت الإمامه و انتشار ذكرها و عدم القول بها يكونون من المنكرين لها الموجب ذلك للحكم بكفرهم و لا يجوز أن يكونوا من الجاهلين الذين هم أهل الضلال لأنّ المراد بالجاهل هو من لا يعلم بالإمامه كحال أولئك المتقدّمين الذين شرحنا حالهم فيما تقدّم و إلّا فمتى علم بذلك وجب عليه السعى فى تحقيق أمرها و تنقيح حلوها من مرّها و إلّا كان من جمله التاركين المنكرين الموجب للدخول فى زمره الكافرين.

لا يقال المنكر و الجاحد إنّما يقال على من قام عليه الدليل و اتّضح لديه السبيل و مع ذلك قابل بالإنكار و الجحود و الاستكبار و هؤلاء ليسوا كذلك إذ غايه الأمر أنّهم سمعوا و علموا بدعوى الإمامه و لم يقم عليهم دليلها.

لأنّا نقول: لا ريب انّ المراد بقيام الدليل إنّما هو وجوده فى حدّ ذاته بحيث متى أراده طالب تحقيق الحقّ أمكن مراجعته و إن يحقّق منه الحال على وجه يزيل الإشكال.

و الدليل فيما نحن فيه واضح لا يعتريه الإنكار و برهانه لائح لذوى البصائر و الأبصار و خبر الغدير و أمثاله من طرقهم و رواياتهم أكثر من طرقنا، و كتب الشيعه مملوّه من الاستدلال على هذا المطلب العزيز المثال فالواجب على الرجوع إلى ذلك و تحقيق الحقّ من تلك المدارك.

و حينئذ فإذا أخلّ المكلّف من قبل نفسه بالنظر فى ذلك الدليل مع ظهوره و وجوده و جمد على تقليد آبائه و جدوده لا يقال انّه ممّن لم يقم عليه الدليل و إنّه يكون معذوراً فيما ارتكبه من الخروج عن نهج تلك السبيل و إلّا لقام العذر لمنكرى النبوّه فى أمثال هذه الأزمان حيث إنّهم لم يقم عليهم فيها حجّه و لا برهان مع أنّ الاتفاق واقع على خلافه و ما هو إلّا لسطوع براهين النبوّه المحمّديه و ظهور أنوارها المضيّه بحيث انّ الخصم لو خلع ربقه الحميّه و تعصّب الجاهليه و تقليد الأسلاف الغويّه و رجع إلى مقتضى العقل السليم لظهر له الحقّ الحقيق بالاتباع و تمسّك بوثيق عروته التى لا انفصام لها و لا

انقطاع.

و بما ذكرنا من هذا التحقيق الأنيق يظهر لك ضعف ما أجاب سيّدنا المرتضى (رضى الله عنه) و من تبعه من علمائنا الأعلام عن القدح فى تواتر الأدلّه الدالّه على الإمامه و النبوّه بخلاف من خالف فى المسألتين المذكورتين من تلك الطائفتين بان ذلك عن شبهه عرضت لهما فى البين.

فلا يقدح ذلك فى ثبوت التواتر واقعاً و لهذا أخذ من تأخّر عنه هذا القيد فى تعريف التواتر و هو غفله منهم جميعاً سامحهم الله تعالى بغفرانه و أسكنهم فسيح جنانه إذ لا يخفى انّه لو تمّ ما ذكروه لقام العذر لكلّ من تينك الطائفتين و صار تخليدهم فى النار خلاف العدل فإن اشتباه الحكم بعد بذل الوسع فى تحصيل الحقّ عذر شرعى لأنّ الطالب إذا سعى فى تحصيل الحقّ و بذل وسعه و جدّه و جهده فى ذلك و حالت الشبهه بينه و بينه فأىّ حجّه عليه توجب العذاب و الخلود فى النار فيه يوم المآب بل

الحقّ إنّما هو ما ذكرناه من أنّ الحقّ فی تینک المسألتین المذکورتین واضح و النهار فأصح بوضوح أدلّه ذینک المطلبین و سطوع براهینهما رأی العین، و الخصم فیهما لا یخلو من أمور امّا أن یکون قد تتبع الأدلّه کما ذکرنا و خلع ربقه الحمیّه و العصبیّه فهو البته یکون من المشمولین بالعنایه الصمدیّه کما قال سبحانه (وَ الَّذِینَ جٰاهَدُوا فِینٰا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنٰا) و لهذا رجع کثیر من علماء القوم إلی المذهب الحقّ امّا ظاهراً و أمّا خفیه أو یکون قد أخلّ بالمطلب و جمد علی تقلید الآباء و الأسلاف أو طلب و ظهر له الحقّ و لکن قابل بالتعصّب و الخلاف و حال المخالفین فی النبوّه و الإمامه لا یخلو عن أحد هذین الفردین الأخیرین و الرعاع منهم أصحاب الفرد الأوّل منهما و أجلّ العلماء من أصحاب الثانی.

و یؤیّد ما ذکرناه بأوضح تأیید یدفع الاستبعاد و یظهر به المقصود ممّا ذکرناه و المراد و إن طال به زمام الکلام فإنّه من أهمّ المهام ما ذکره الشریف القاضی نور الله التستری (قدس سره) فی کتاب إحقاق الحقّ، قال: و من بدائع أهل السنّه انّهم لا ینظرون فی مصنّفات الشیعه و لا ینـاظروا مع علمائهم خوفاً أن تؤدّی بهم الدلائل القطعیه الموجوده عندهم إلی ما هو الحقّ من بطلان خلافه الثلاثه و نظائرها بل لو وقع نظرهم اتّفاقاً علی شی ء من مصنّفاتهم غمضوا العین عن النظر فی تفاصیله و طرحوه

فی الماء أو النار.

و لیت شعری إنّ طالب الحقّ کیف یطمئن قلبه فی مطلب یظنّ انّ هناک کلام آخر فوق ما حصل له و لم یصل إلیه و لا ینظر فی صحّته و فساده بقدر الإمکان، ثمّ مثل حالهم بحال القلندر و حکایته المشهوره.

أقول: و یعضد ما ذکره (قدس سره) ما صرّح به العلّامه التفتازانی فی شرح المقاصد حیث قال: إنّ ما جری من الظلم علی أهل بیت النبیّ (صلی الله علیه و آله) من الظهور بحیث لا مجال فیه للإخفاء و من الشناعه بحیث لا استتار فیه علی الآراء و تشهد به الجماد و العجماء و تبکی له الأرض و السماء و تنهدم منه الجبال و تنشقّ منه الصخور و یبقی علمه علی کرّ الشهور و مرّ الدهور فلعنه الله علی من باشر أو رضی أو سعی و لعذاب الآخره أشدّ و أبقی.

فإن قیل: من علماء المذهب من لا یجوّز اللعن علی یزید مع علمهم بأنّه یستحقّ ما یربو علی ذلک و یزید؟ قلنا: تحامیاً عن أن یرتقی إلی الأعلی فالأعلی کما هو شعار الروافض یروی فی ادعیتهم و یخبر فی أندیتهم فرأی المعتنون بأمر الدین إلجام العوام بالکلّیه طریقاً إلی الاقتصاد فی الاعتقاد بحیث لا تزلّ الأقدام عن السواء و لا تضلّ الأفهام بالأهواء و إلّا فمن یخفی علیه الاستحقاق و کیف لا یقع علیه الاتّفاق و هو السرّ فیما ینقل عن السلف من المبالغه فی مجانبه أهل الضلال و سدّ طریق من لا یؤمن أن ینجر إلی الغوایه فی المال مع علمهم بحقیقه الحال و حلیه المقال إلی آخر کلامه سلبه الله تعالی فیوض إکرامه و صبّ علیه صیّب انتقامه.

أقول: انظر هداک الله إلی هذا الاعتذار الفاضح و تأمّل فی هذا العثار الواضح فإنّه کما تری یعطی انّهم إنّما سکتوا عن التصریح بلعن یزید لعنه الله و الافتاء بکفره من حیث إنّهم علموا انّ مفاسده الموجبه للعنه ینجر بطریق الإخوه إلی أصنامهم الثلاثه و ذلک فإنّ ولایه یزید من قبل أبیه مع علمه بما هو علیه فی حیاته من الکفر و الفجور و مع هذا أخذ له البیعه علی المسلمین و ولایه أبیه

من قبل عمر و عثمان مع علمهم بما هو عليه من الجور و الطغيان فلو أنّهم أفتوا بلعن يزيد و كفره لانجر ذلك إلى أصنامهم الذين هم المؤسِّسون لهذه المفاسد و الموطئون لهذه المقاصد.

و لقد أنصف التفتازانى فى ذلك تمام الإنصاف على رغم أنفه وفى المثل المشهور حامل حتفه بكفّه و قد ظنّ أنّ التستّر بهذا الاعتذار يطفئ عنهم نائره العار

ص: ۱۴۸

و الشنار و لم يدر انّ عثراتهم لعظم قبحها قد بلغت فى الاشتهار إلى حدّ لا يقبل الإنكار إلّا ممّن قابل بالصدّ عن الحقّ و الاستكبار.

فقد روى البلاذرى من أجلّه علمائهم على ما نقله جمله من أصحابنا عنه منهم العلّامه فى كتاب كشف الحقّ و نهج الصدق و ابن طاوس فى كتاب الطرائف قال: لمّا قتل الحسين (عليه السلام) كتب عبد الله بن عمر إلى يزيد ابن معاويه: امّا بعد فقد عظمت الرزيّه و جلّت المصيبه و حدث فى الإسلام حدثٌ عظيم و لا يوم كيوم الحسين، فكتب إليه يزيد: أمّا بعد يا أحمق فانّا جئنا إلى بيوت مجدّده و فرش ممهّده و وسائد منضّده فقاتلنا فيها فإن يكن الحقّ لنا فعن الحقّ قاتلنا و إن يكن الحقّ لغيرنا فأبوك أوّل من سنّ هذا الأمر و استأثر بالحقّ على أهله، انتهى.

و روى ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغه عن مقدم الحنابله فى بغداد إسماعيل بن على الحنبلى قال: دخل عليه رجل من الحنابله فجعل الشيخ يسأله عن حاله و عن قصده و هو يجاوبه حتى قال له: يا شيخ لو شاهدت يوم الزياره يوم الغدير و ما يجرى عند قبر على (عليه السلام) من الفضائح و الأقوال الشنيعه و سبّ الصحابه جهاراً بأصوات مرتفعه من غير مراقبه و لا خيفه فقال إسماعيل: و أىّ ذنب لهم و الله ما جرأهم على ذلك و لا فتح الباب لهم إلّا صاحب ذلك القبر فقال الشخص: و من هو صاحب القبر؟ فقال: علىّ، قال: يا سيّدى هو الذى علّمهم ذلك؟ قال: نعم، قال: يا سيدى فإن كان محقّاً فما لنا نتولّى فلاناً و فلاناً و إن كان مبطلًا فما لنا نتولّاه ينبغى أن نبرأ منه أو منهما فقام إسماعيل مسرعاً فلبس نعليه و قال: لعن الله إسماعيل الفاعل ابن الفاعله إن كان يعرف جواب هذه المسأله و دخل حرمه، انتهى.

قال بعض أصحابنا بعد نقل ذلك عن ابن أبى الحديد: و لقد أنصف الشارح حيث لم ينكر هذه المقاله و لم يتعرّض لجوابها مع تصلّبه فى حمايه أشياخه، انتهى.

و نقل ابن أبى الحديد أيضاً فى موضع آخر من الشرح المذكور ما حاصله حيث إنّ الكتاب لا يحضرنى الآن و هو: انّه حضر مع شيخه الذى يقرأ عنده عند بعض

ص: ۱۴۹

علمائهم و كان يقرأ عليه بعض كتب المغازى و السير فقرأ حديث المغازى ورود الوفد من العراق إلى الربذه و كان أبو ذرّ (رضى الله عنه) يجود بنفسه و لم يكن ثمّه من يقوم بوجازه و كان منهم مالك الأشتر و غيره ممّن شرك فى قتل عثمان

فأخبرهم أبو ذرّ (رضى الله عنه) عن النبىّ (صلى الله عليه و آله) أنّه أخبره انّه يموت فى بلاد غربه و إنّه يحضره قوم يكفّنونه و يدفنونه و إنّهم من أهل الجنّه فلمّا قرأ القارئ هذا الحديث قال شيخه الذى حضره لتقل الشيعه و المرتضى بعد هذا الخبر ما يريدون أن نقوله فغمز الشيخ المدسّ و أشار إليه أن أسكت عن هذا الكلام، انتهى.

و نحو هذه الحكايات ممّا هو منقول عنهم كثير كما لا يخفى على من نظر فى كتابنا سلاسل الحديد فى تقييد ابن أبى الحديد فانظر إلى ظهور الحقّ لهم من أخبارهم به و مقابلتهم بالصدود عناداً و استكباراً و حميّه على أشياخهم و الجمع صريح كما ترى فيما ادّعيناه و واضح فيما قلناه من وضوح الأدلّه عند علمائهم و مقابلتها بالصدود كما أوضحنا ذلك بما لا مزيد عليه فى كتابنا المشار إليه فى جمله من الأبحاث مع صاحب الكتاب و غيره.

البحث الثالث: فى بيان كفرهم

ينبغى أن يعلم أوّلًا: أنّ الكفر يطلق على معان أحدها كفر الجحود و منه قوله سبحانه (وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَهُ اللّهِ عَلَى الْكافِرِينَ).

و ثانيها: كفر النعمه و منه قوله عزّ و جلّ (لِيَبْلُوَنِى أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ) الآيه.

و ثالثها: الكفر بترك ما أمر الله و منه قوله تعالى (لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ.

) و ما ورد انّ تارك الصلاه كافر و تارك الزكاه كافر و تارك الحجّ كافر و نحو ذلك.

و رابعها: كفر البراءه و منه قوله عزّ و جلّ حكايه عن إبراهيم (عليه السلام) (كَفَرْنا بِكُمْ) أى تبرّأنا منكم، و قوله سبحانه ه حكايه عن إبليس و تبرّيه من أوليائه من الإنس يوم

القيامه (إِنِّى كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ) أى تبرّأت.

إذا عرفت ذلك فاعلم انّ الكفر الذى دلّت عليه الأخبار بالنسبه إلى المخالفين و نحوهم هو القسم الأوّل و هو كفر الجحود حيث انّهم جحدوا أضرّ ضروريّات الدين المحمّدى و أنكروه و هو الولايه و حبّ أهل بيت العصمه صلوات الله عليهم كما سيتّضح لك إن شاء الله تعالى بأوضح دلاله، و قد تقدّم بيان ذلك أيضاً فى الموضع الخامس من البحث الأوّل و أصحابنا القائلون بإسلام المخالفين لا يخالفون فى إطلاق الكفر عليهم فى الأخبار لاستفاضتها بذلك و لكن حيث حكموا بإسلامهم حملوا الكفر فى الأخبار المذكوره على كفر الترك و هو المعنى الثالث من المعانى المتقدّمه و ممّن صرّح بذلك شيخنا المحدِّث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحرانى و نحوه السيّد الفاضل السيّد عبد الله بن السيّد نور الدين بن السيّد نعمه الله الشوشترى قدّس الله روحيهما و هو غلط محض و منشأ الشبهه عندهم دعوى دلاله الأخبار الوارده فى الفرق بين الإيمان و الإسلام على إسلام أولئك الطغام فحملوا الكفر فيما ذكرناه من الأخبار على كفر الترك جمعاً بين الأخبار، و نحن ننقل الأخبار التى استندوا إليها فى

الحكم بإسلامهم و نوضّح ما فيها من عدم الدلاله على مرادهم و مرامهم و نوضّح لك إن شاء الله تعالى عدم صحّه الكفر على المعنى الذى ذكروه ليّتضح لك الحال و يزول الإشكال بحمد الملك المتعال و لنكشف هنا بنقل كلام شيخنا المحدّث المذكور و بيان ما فيه من القصور.

فنقول: قال شيخنا المحدّث الصالح المذكور و قد سُئل عن هذه المسأله ما صورته و الذى استفدته من الأخبار الصريحه و تحقّقته بعد الخوض فى عبابها و بذل الجهد فى كشف حجابها و رفع نقابها انّ كلّ مقرّ بالشهادتين و مخالف لأهل الحقّ من الفرقه الناجيه مسلم فى الظاهر كافر فى الواقع بل قد يطلق عليه فى الأخبار الكثيره المشرك فيعامل فى الدنيا معامله المسلمين مطلقاً وفى الآخره حكمه حكم الكفّار من التخليد فى نار جهنّم عدا الأصناف الثلاثه فإنّهم كفّار ظاهراً و باطناً خارجون عن الإسلام لإنكارهم ما هو معلوم من الدين ضروره، و يدلّ عليه روايات: منها: ما رواه

ص: ۱۵۱

ثقه الإسلام فى الكافى عن القسم الصيرفى قال

سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: الإسلام يحقن به الدم و تؤدّى به الأمانه و يستحلّ به الفروج و الثواب على الإيمان.

و منها: صحيحه جميل قال

سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزّ و جلّ (قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِى قُلُوبِكُمْ) فقال لى: ألا ترى انّ الايمان غير الإسلام.

و منها: ما رواه عن سفيان بن السمط قال

سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الإسلام و الايمان ما الفرق بينهما؟ فقال: الإسلام هو الظاهر الذى عليه الناس شهاده أن لا إله إلّا الله و أنّ محمّداً رسول الله و إقام الصلاه و إيتاء الزكاه و حجّ البيت و صيام شهر رمضان فهذا الإسلام، و الايمان معرفه هذا الأمر مع هذا فإن مات و لم يعرف هذا الأمر كان مسلماً ضالًّا.

و منها: ما رواه فى الموثّق عن أبى بصير

عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سمعته يقول (قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا) فمن زعم انّهم آمنوا فقد كفر و من زعم انّهم لم يسلموا فقد كذب.

و منها: ما رواه فى موثّقه سماعه قال

قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أخبرنى عن الإسلام و الايمان أ هما مختلفان؟ فقال: إنّ الإيمان يشارك الإسلام و الإسلام لا يشارك الإيمان، فقلت: صِفهما لى، فقال: الإسلام شهاده أن لا إله إلّا الله و التصديق برسول الله (صلى الله عليه و آله) به حقنت

الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعه الناس من الفرق كلّها، و الايمان الهدى و ما يثبت فى القلوب،

الحديث.

و منها: ما رواه فى حسنه الفضيل بن يسار قال

سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّ الإيمان يشارك الإسلام و لا يشركه الإسلام، انّ الإيمان ما وقر فى القلوب و الإسلام ما عليه المناكح و المواريث و حقن الدماء.

الحديث.

و منها: ما رواه فى صحيحه حمران بن أعين

عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سمعته يقول: الإيمان ما استقرّ فى القلوب و أفضى به إلى الله عزّ و جلّ و صدقه العمل بالطاعه و التسليم لأمر الله، و الإسلام ما ظهر من قول و فعل و هو الذى عليه جماعه الناس من الفرق كلّها و به حقنت الدماء و جرت المواريث و جاز النكاح و اجتمعوا على الصلاه و الزكاه و الصوم و الحجّ فخرجوا بذلك من الكفر.

الحديث.

و منها: ما رواه عن زراره

عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: ما تقول فى مناكحه الناس

إلى آخر الحديث المذكور فى باب الضلّال و فيه تصريح بجواز مُناكحه المخالفين و ثبوت الإسلام ظاهراً مع كونهم ضلّالًا و الأخبار فى ذلك كثيره لا يمكن إحصاؤها الآن ناطقه صريحاً بثبوت الإسلام لنا و الفرق من المخالفين و خروجهم من الكفر كما هو صريح خبر حمران، و المراد به الكفر الظاهرى كما ستعرف ثمّ نقل شطراً من الأحاديث المصرّحه بكفرهم و قال بعدها: و الأخبار فى ذلك كثيره جدّاً لا يمكن إحصاؤها.

و الوجه الجامع منها ما قلناه و إلّا فلو حملناها على الكفر الحقيقى لزم اطراح تلك الأخبار الدالّه على الإسلام و هى صريحه لا يمكن تأويلها فوجب الجمع بوجه يرفع مادّه التعارض و يقطع أسباب موهمات التناقض على أنّ الكفر فى الأخبار قد ورد على وجوه ثمّ نقل الوجوه التى قدّمناها فى معانى الكفر عن الكافى من حديث أبى عمرو الزبيرى فقال بعد تمام الحديث: فعلى هذا يجوز أن يراد بالكفر الوارد فى هذا الباب يعنى ترك ما أمر الله كما ورد أنّ تارك الصلاه كافر و تارك الزكاه كافر و تارك الحجّ كافر و مرتكب الكبائر كافر ثمّ قال: و بهذا التحقيق ظهر لك انّ معتقد تقدّم اللصوص الثلاثه المتمرّدين على مولانا أمير المؤمنين كافر بالمعنى الحقيقى الواقعى فى نفس الأمر مسلم بالمعنى الظاهرى و إنّه طاهر الجسد غير نجس العين كالمنافقين

فإنّهم كفّار فی نفس الأمر بل هم أشدّ من الكفّار مع كونهم مسلمين بل مؤمنين فی الظاهر بمعنی أنّهم محكوم بإيمانهم ظاهراً و مشاركين لأهل الايمان فی الأحكام الشرعيه من جواز المناكحه و الموارثه و المعامله و حقن الدماء و الأموال و الطهاره و غير ذلك لأنّ الأحكام الشرعيه إنّما جرت علی الظاهر لا الواقع و الثواب و العقاب علی الباطن.

و بالجمله فالحكم عندی قطعیّ الدليل واضح السبيل علی أنّه قد حصل لنا العلم القطعی و الدليل الشرعی من سيره أهل البيت (عليهم السلام) انّهم كانوا مختلطين المخالفين أشدّ اختلاط و مباشرين لهم أشدّ مباشره و مساورين لهم فی طعامهم و شرابهم أعظم مساوره و كذا خواصّ شيعتهم من غير نكير و لم يأت عنهم خبر واحد يشهد بنجاستهم مع ما ورد من ذمّهم و ثلبهم و الطعن فيهم و الحكم بكفرهم

و بطلان أعمالهم و غير ذلك علی أنّ فی ذلك لزم الحرج و ثبوت الضرر المنفيين بالآيه و الروايه و لو كان ذلك كذلك لسقط فرض الحجّ عن المكلّفين قطعاً إذ لا يمكن أحد من الناس من زمان أمير المؤمنين إلی زماننا هذا بل إلی زمان خروج صاحب الزمان عليه و علی آبائه السلام أن يحجّ بدون مباشره أهل الخلاف فی المياه و الطهاره و قد ثبت بما حقّقناه فی كتاب منيه الممارسين نجاسه الماء القليل بالملاقاه و به يلزم سقوط الصلاه عن الحاجّ من أنّها أعظم من الحجّ و لما جاز الصلاه فی المسجد الحرام لكونه لا ينفك من النجاسه علی قول من ألزمه و لتعطّلت أحكام كثيره من أحكام المسلمين و هو ظاهر الفساد مع أنّ أحكام هذه الشريعه المطهّره إنّما جرت علی التوسعه و السهوله لا علی المشقّه و الصعوبه و لهذا افتخر (صلی الله عليه و آله) فقال

بعثت بالحنيفيه السمحه السهله،

انتهی كلامه (قدس سره) و إنّما أطلنا الكلام بنقل كلامه كملًا فی المقام لتضمّنه الإحاطه بأطراف المقال و استقصائه الغايه بزعمه فی تحقيق الحال بما لم يسبقه إليه سابق فی هذا المجال و ها نحن بتوفيق ذی الجلال نوضّح لك ما فيه من الخلل و الاختلال علی وجه التفصيل دون الإجمال، فنقول: إنّ ما ذكره (قدس سره) منظور فيه من وجوه: الأوّل: ما ذكره من أنّ المخالف لأهل الحقّ مسلم فی الظاهر كافر فی الواقع عدا الأصناف الثلاثه فإنّهم كفّار ظاهراً و باطناً لإنكارهم ما هو معلوم من الدين ضروره و الظاهر انّه أراد بالأصناف الثلاثه الخوارج و النواصب بالمعنی الذی زعموه و هو من تظاهر ببغض أهل البيت (عليهم السلام) و الغلاه و فيه انّه كما قام الدليل علی كفر هذه الأصناف الثلاثه التی أشار إليها ظاهراً و باطناً لإنكارهم لما علم من الدين ضروره كذلك نقول مثله فی المخالفين الذين هم محلّ البحث لكونهم كذلك إذ لا ريب فی أنّ الإمامه من أضرّ ضروريات الدين المحمّدی، و حديث الغدير و ما وقع فی ذلك اليوم المنير تواتره و استفاضته من طرق المخالفين أكثر من طرقنا.

قال السيّد الزاهد العابد المجاهد رضیّ الدين بن طاوس روح الله تعالی روحه فی

كتاب الإقبال فی تعداد من صنّف فی ذلک من علماء العامّه ما لفظه: فمن ذلک ما صنّفه أبو سعید سعود بن ناصر السجستانی المخالف لأهل البیت فی عقیدته المتّفق عند أهل المعرفه علی صحّه ما یرویه لأهل البیت لأمانته صنّف کتاباً سمّاه کتاب الدرایه فی حدیث الولایه و هو سبعه عشر جزءاً و قد روی فیه حدیث نصّ النبیّ (صلی الله علیه و آله) بتلک المناقب و المراتب علی مولانا علیّ بن أبی طالب عن مائه و عشرین نفساً من الصحابه.

و من ذلک ما رواه محمد بن جریر الطبری صاحب کتاب التأریخ الکبیر صنّفه و سمّاه کتاب الردّ علی الحرقوصیّه روی فیه حدیث یوم الغدیر و ما نصّ النبیّ (صلی الله علیه و آله) علی علیّ بالولایه و المقام الکبیر روی ذلک عن خمس و سبعین طریقاً.

و من ذلک ما رواه أبو القسم عبید الله بن عبد الله الحسکانی فی کتاب سمّاه کتاب دعاء العداه إلی أداء حقّ الولاه و من ذلک الذی لم یکن مثله فی زمانه أبو العبّاس أحمد بن سعید بن عقده الحافظ صنّف کتاباً سمّاه حدیث الولاه روی فیه نصّ النبیّ (صلی الله علیه و آله) علی مولانا علیّ بن أبی طالب (علیه السلام) بالولایه من مائه و خمس طرق و إن عددت المصنّفین من المسلمین فی هذا الباب طال ذلک علی من یقف علی هذا الکتاب و جمیع هذه التصانیف عندنا إلّا کتاب الطبری، انتهی.

أقول: و رواه ابن المغازلی الشافعی فی کتاب المناقب من اثنی عشر طریقاً ثمّ قال: هذا حدیث صحیح عن رسول الله (صلی الله علیه و آله) و قد روی حدیث غدیر خم نحو مائه نفس منهم العشره و هو حدیث ثابت لا أعرف له علّه تفرّد علیّ (علیه السلام) بهذه الفضیله لم یشرکه فیها أحد، انتهی.

وفی الصواعق المحرقه لابن حجر حدیث صحیح لا مریه فیه و طرقه کثیره جدّاً و کثیر من أسانیدها صحاح أو حِسان و إنّه لا التفات إلی من قدح فیه و لا لمن ردّه بأنّ علیّاً (علیه السلام) کان فی الیمن لثبوت رجوعه منها و إدراکه الحجّ مع النبیّ (صلی الله علیه و آله)، انتهی.

و أعجب من ذلک ما ذکره الشریف القاضی نور الله فی کتاب إحقاق الحقّ بما صورته: و ذکر الشیخ بن کثیر الشامی عن ذکر أحوال محمد بن جریر الطبری الشافعی انّی رأیت کتاباً جمع فیه أحادیث غدیر خمّ فی مجلّدین ضخمین و کتاباً جمع فیه

طرق حدیث الطیر و نقل عن أبی المعالی الجوینی انّه کان یتعجّب و یقول شاهدت مجلّداً ببغداد فی ید صحّاف فیه روایا ت هذا الخبر مکتوب علیه المجلّده الثامنه و العشرون من طرق من کنت مولاه فعلیّ مولاه و یتلوه المجلّده التاسعه و العشرون.

و أثبت ابن الجوزی الشافعی فی رسالته أسنی المطالب فی مناقب علی بن أبی طالب تواتر هذا الحدیث من طرق کثیره و نسب منکره إلی الجهل و العصبیه، انتهی.

و بذلک یظهر لک صحّه ما ذکرناه من أنّ الإمامه من أضرّ ضروریات الدین المحمّدی و لیس المراد من الضروری هنا هو المراد عند أهل العقول و هو الأمر المستغنی عن الدلیل المتبادر من بدیهه العقول، بل المراد به ما تواتر دلیله و اتّضح سبیله و صار بالنسبه إلی ذلک الدلیل المتین معلوماً علی القطع و الیقین و لا یضرّ فی ضروریته تعامی من أعمی الله بصر بصیرته بغشاوه

الحميّه و عناد معاند خالف مقتضى العقل و الرويه لأنّ مناط الحكم بالضروريّه و عدمها إنّما هو بالنظر إلى الدليل و إفادته القطع و اليقين لا- بالنظر إلى الموافق و المخالف قلّ أو كثر و الدليل فيما نحن فيه كما ترى واضح البيان ساطع البرهان كما تقدّم تحقيق القول فى ذلك فى سابق هذا البحث.

أقول: و من هنا استفاضت الأخبار بأنّه قد بنى الإسلام على الإمامه كما بُنى على الصلاه و الزكاه و نحوهما.

فروى ثقه الإسلام فى الكافى فى الصحيح عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: بُنى الإسلام على خمسه أشياء على الصلاه و الزكاه و الحجّ و لم يناد بشى ء كما نودى بالولايه، قال زراره: أى شى ء من ذلك أفضل؟ قال: الولايه أفضلهنّ لأنّها مفتاحهنّ و الموالى هو الدليل عليهن.

و بهذا المضمون روايات عديده فى الكتب الأربعه و غيرها يعرفها المتتبّع للأخبار و قد دلّ جمله من تلك الأخبار على ما دلّ عليه هذا الخبر من أنّ الولا-يه هى الأصل من تلك الواجبات التى بُنى عليها الإسلام و إنّ النصّ قد وقع بها مكرّراً و كان آخر ذلك يوم الغدير و العيد الكبير و الإسلام هنا عباره عن الدين المحمّدى الذى من قام به و صدّق به فهو مؤمن و من قام به ظاهراً و لم يصدق فهو منافق مسلم فى الظاهر و من جحده أو أنكره أو

أنكر شيئاً منه و تظاهر بإنكاره فهو مرتدّ خارج عن ربقه الإسلام بكلّيته داخل فى حدّ المرتدّ و زمرته، كما أنّ من أنكر واحده من هذه الفرائض من صلاه أو زكاه أو نحوهما فهو كافر مرتدّ و كذلك من أنكر الإمامه و قد عرفت ثبوت الإمامه من طريق الخصوم و إن جحدها بعد ذلك كلّ ظالم غشوم و حينئذ فإذا اجتمعت على ذلك أخبار الطرفين ثبتت الضروريه لها فى البين، و حينئذ فلم يبق لإنكار الحكم بكفر منكرها مجال إلّا ارتكاب جادّه القيل و القال أو عدم إعطاء التأمّل حقّه من التحقيق و عدم التدبّر فى أدلّه المسأله على الوجه الصائب الدقيق و من هنا قال بعض فضلاء العصر: و أمّا العالم الماهر منهم المتخلّى من تقليد السلف العارف بعقائد الشيعه و أخبارهم و حججهم على مذهبهم فى الأُصول و الفروع فهو امّا شيعى فى الباطن و يظهر المخالفه لنيل الدُّنيا كما نقل عن كثير منهم، و أمّا كافر متعصّب مبغض للنبىّ (صلى الله عليه و آله) فضلًا عن آله الطاهرين و إنّما يخفى البغض خوفاً من التشنيع و أن ينسبون إلى النصب الذى يدفعه كلّ مسلم عن نفسه، و أمّا ملحد لم يؤمن بالله و لم يؤمن بالنبىّ (صلى الله عليه و آله) و يرى الأئمّه (عليهم السلام) كسائر الناس أو أدون منهم و يعتقد فيهم انّهم ادّعوا مراتب عاليه عند العوام لتسخير قلوبهم لينالوا مالًا و جاهاً و ربّما أظهر بغضهم عند خواصّ هم إذا أمنوا من الشنعه و القتل ما فى ضمائرهم و منهم الملاحده المتفلسفه انتهى.

هذا و قد صرّح جمله من النصّاب ذوى الأذناب صبّ الله تعالى عليهم صيّب العذاب حميّه على ساداتهم الضالّين المضلّين بأنّ الإمامه من آحاد فروع الدين التى لا- يجب البحث عنها و لا طلب الحقّ فيها و اليقين فلا يكفر المخالف فيها و يكفيه أن يكون من المقلّدين كما ذكره الشريف القاضى نور الله (قدس سره) فى كتاب مصائب النواصب على أنّه كما سيأتى تحقيقه فى البحث الآتى إن شاء الله تعالى قد استفاضت الأخبار بعداوتهم و بغضهم للأئمّه المعصومين و إنّهم نواصب بالمعنى المتّفق عليه بينهم فيكونون من المنكرين لضرورى آخر من ضروريات الدين و هى المودّه لأهل البيت المأمور بها فى قوله عزّ و جلّ (قُلْ لا

أَسْئَلُكَمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِى الْقُرْبىٰ) و بذلك يظهر لك ما فى كلام الشيخ المذكور هنا من القصور و كذا كلّ

ص: ۱۵۷

من حذا حذوه فى هذه الأُمور.

الثانى: انّ ما استند إليه من الأخبار التى سردها و أطال بتعدادها مجاب عنها من وجهين إجمالى و تفصيلى.

امّا الأوّل: فإنّه لا يخفى أنّ مورد هذه الأخبار بالنظر إلى ما تضمّنته من الإسلام إنّما هو بالنسبه إلى من يعتقد الإمامه و لا ينكرها من الجاهلين بها الذين هم أكثر الناس فى زمانهم (عليهم السلام) كما شرحناه آنفاً لا بالنسبه الى من ينكرها و يعتقد خلافها كهؤلاء المخالفين و منشأ الشبهه عند من حكم بإسلام المخالفين حتى استدلّ على إسلامهم بهذه الأخبار هو عدم التفطّن لثبوت ذلك الفرد فى الناس فى زمنهم (عليهم السلام) بل الناس عنده امّا مؤمن و هو المقرّ بالإمامه أو مسلم ضالّ و هو المنكر للإمامه أو ناصب عدوّ و هو المعلن بالعداوه لأهل البيت (عليهم السلام) و إنّ جلّ الموجودين فى عصر الأئمّه هم الذين خرجت منهم هذه الأخبار بزعمهم هم أهل القسم الثانى و إنّه لا فرق بينهم فى ذلك الوقت و لا هذا الوقت فكما حكم الأئمّه (عليهم السلام) بإسلام أولئك فكذا هؤلاء و نحن قد أوضحنا لك المقام و كشفنا عنه نقاب الإبهام و بيّنا الفرق بين الزمانين باختلاف صيت الإمامه فى الزمن الأوّل و ظهوره فى الزمن الثانى و أصحاب هذه الأخبار إنّما هم أهل الضلال الذين هم أكثر الناس فى أعصارهم (عليهم السلام) وهم مسلمون بلا ريب.

و أمّا المخالفون الذين هم محلّ البحث فلا مدخل لهم فى ذلك لما عرفت من مخالفتهم لأضرّ ضروريات الدين و هى الإمامه و إنكارهم لها و لتصريح الأخبار كما سيجى ء إن شاء الله تعالى فى البحث الثالث بعداوتهم و بغضهم للأئمّه (عليهم السلام) و متى ثبت ذلك انتفى عنهم الإسلام بكليته و لزمهم الكفر بزمته و يدلّك على صحّه ما قلناه أيضاً تصريح بعض تلك الأخبار بأنّهم فى الآخره من المرجين لأمر الله و هذا لا يجرى فى المخالف الذى هو محلّ البحث و أيضاً فإنّ هذه الأخبار قد صرّحت بجواز المناكحه لثبوت الإسلام مع أنّ أخبارنا قد استفاضت و عليه المعظم من أصحابنا بالمنع من مناكحه المخالفين فكيف يصحّ حينئذ حمل هذه الأخبار عليهم و انّهم المرادون منها و الحال كما عرفت من هذه الجهات العديده.

و أيضاً قد عرفت انّ الأخبار قد استفاضت بأنّ

ص: ۱۵۸

الإسلام قد بُنى على الولايه كما بُنى على الصلاه و الزكاه و الحجّ و الصوم و إنّ الولايه أعظم من تلك الأركان فكيف يتمّ الحكم بالإسلام مع فقد أعظم قواعده و هى الولايه كما عرفت من تلك الأخبار لا يقال إنّ الإسلام هنا بمعنى الإيمان فترك الولايه إنّما توجب زوال الإيمان دون الإسلام الذى هو الأعمّ.

قلنا: هذا مع كون مجرّد تحرض يدفعه انّ اللازم من ذلك أيضاً انّه من ترك شيئاً من تلك الفرائض المقرونه بها ترك جحود و إنكار فإنّه إنّما يخرجه عن الإيمان لا عن الإسلام و الخصم لا يرتضيه و لا يقول به.

و أمّا الجواب التفصيلى فامّا عن الخبر الأوّل و هو القسم الصيرفى فإنّ قصارى ما يدلّ عليه انّ الإسلام ما يترتّب عليه تلك الأحكام فإذا ثبت عندنا إسلام شخص رتّبناها عليه و عاملناه بها و لا يصحّ أن يجعل ذلك معرفاً للإسلام و إلّا لزم الدور فى المقام لأنّ إجراء هذه الأحكام متفرّع على الحكم بالإسلام كما هو ظاهر عند جمله الأنام فضلًا عن ذوى الأفهام فهى متأخّره عنه البتّه فلو أخذت فى تعريفه و قلنا الإسلام هو ما حقن به الدم إلى آخره على أن يكون تعريفاً له لزم تقدّمها عليه ضروره تقدّم الاجزاء على الكلّ و لزم منه توقّف كلّ منهما على الآخر المؤدّى إلى توقّف الشى ء على نفسه و بذلك يظهر لك انّه لا دلاله فى هذا الخبر على مراده و لا فائده له فى إيراده.

و أمّا عن الخبر الثانى و هو صحيحه جميل فإنّ غايه ما يدلّ عليه و يستفاد منه بيان المغايره بين الايمان و الإسلام بدليل انّه جلّ شأنه نفى الإيمان الذى هو التصديق عن الاعراب و أثبت لهم الإسلام الذى هو عباره عن مجرّد الإقرار باللسان و هذا محتمل المعنيين أحدهما أن يكون إسلامهم من قبيل إسلام المنافقين المقرّين ظاهراً مع الإنكار باطناً و الظاهر أنّه ليس هو المراد له (عليه السلام).

و ثانيهما: انّه من قبيل إسلام الشكّاك المقرّين بالشهادتين مع الشكّ باطناً و هو الأقرب و على أيّهما حمل فإسلام المخالفين ليس من قبيل ذلك لأنّ إسلامهم

عنده مشتمل على الإقرار و العمل و التصديق بجميع ذلك فلا يكون من قبيل إسلام الأعراب المذكورين فى الآيه و حينئذ فلا دلاله فى الخبر المذكور على ما يدّعيه و لعل هذا الخبر مع الخبر الرابع و هو موثّق أبى بصير إنّما وردا فى مقام الردّ على العامّه كما يشهد به سياق الثانى منهما حيث إنّ المنقول عنهم و به صرّح جمله من علمائهم منهم صاحب نواقض الروافض باتحاد معنيى الايمان و الإسلام فلا يصحّ أن يقال: هذا مؤمن غير مسلم و لا هذا مسلم غير مؤمن و نقل على ذلك اتّفاق أهل السنّه و الجماعه.

قال: و يستدلّون بأنّ المنقول عن السلف ذلك وفى القرآن ما يدلّ عليه كقوله تعالى (فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ) إلى آخر كلامه أذاقه الله تعالى شديد انتقامه.

و بالجمله: فهذان الخبران إنّما وردا فى معنى الآيه الشريفه و دلالتها على الفرق بين معنيى الإسلام و الإيمان.

و من المعلوم انّ مصداقهما انّما هو بالنسبه إلى زمنه (صلى الله عليه و آله) من حيث حصول الإقرار يومئذ من غير تصديق أعمّ من أن يكون منكراً أو شاكّاً و المخالفون ليسوا من هذا القبيل فلا يدخلون فى ذلك التمثيل.

و أمّا عن الخبر الثالث و هو خبر سفيان بن السمط فإنّ غايه ما يدلّ عليه انّ الإسلام عباره عن إظهار الشهادتين مع القيام بتلك العبادات و هذا و إن أوهم دخول المخالف فى ذلك إلّا أنّ قوله (عليه السلام) أخيراً فإنّ أقرّ بها و لم يعرف هذا الأمر كان مسلماً و كان ضالًّا ممّا يدافع ذلك لأنّك قد عرفت من الأخبار المتقدّمه فى البحث الأوّل الدالّه على تقسيم الناس بالنسبه إلى الإمامه فى زمنهم (عليهم السلام) إلى الأقسام الثلاثه مؤمن و هو المقرّ بها و كافر و هو الجاحد لها و مسلم ضالّ و هو الجاهل بها

انّ المسلم الضالّ جاهل بالإمامه و إنّه من المرجئين لأمر الله بل من أهل الجنّه، و حينئذ فلا يجوز حمل المسلم أيضاً هنا على المخالف الذى هو محلّ النزاع و إلّا لزم كونه حكمه فى الآخره من المرجئين أو أهل الجنّه و الخصم لا يقول به.

و بذلك يظهر لك صحّه ما قلناه من أنّ هذا الخبر و نحوه انّما ورد بالنسبه إلى الجاهلين بالإمامه الذين هم أكثر الناس أفراداً فى زمنهم (عليهم السلام) و إليه يشير قوله فى الخبر الظاهر

ص: ۱۶۰

الذى عليه الناس يعنى جلّهم و أكثرهم.

و حاصل معنى الخبر انّه إن ضمّ إلى الإقرار بالشهادتين و تلك الأعمال المعرفه فهو مؤمن و إن أقرّ بالشهادتين و قام بتلك الأعمال بدون معرفه فهو من المسلمين الضلال الذين هم أحد الأقسام الثلاثه فى الأخبار الدالّه على التثليث و حينئذ فالخبر عليه لا له و هو بما ندّعيه أنسب.

و بالجمله: فهو الخبر انّما اشتمل على المؤمن و هو المقرّ بالولايه و المسلم الضالّ و هو الجاهل بالولايه و لا تعلّق له بغيرهما من الإفراد و لا مدخل للمخالف فيه لأنّه من الكفّار حقيقه كما تقدّم تحقيقه فى أخبار التثليث و لكن جهل أصحابنا القائلين بإسلام المخالفين لهذا الفرد و هو المسلم الضالّ الجاهل بالإمامه أوجب لهم حمل المسلم هنا على المخالف الذى هو محلّ البحث و من تأمّل فيما قدّمناه فى البحثين الأوّلين من التحقيق و بيان هذا الفرد و إنّه أكثر الأفراد فى زمنهم (عليهم السلام) كما أفصح عنه حديث أبى الثريد فإنّه لا يخفى عليه صحّه ما قلناه.

و أمّا عن الخبر الرابع و هو موثّق أبى نصر فيما عرفت فى الخبر الثانى فإنّهما من قبيل واحد و قد عرفت الجواب عنهما معاً.

و أمّا عن الخبر الخامس و هو موثّق سماعه فإنّه بحسب ظاهره من الدلاله على إسلام كلّ من شهد الشهادتين و صدق بالرسول (صلى الله عليه و آله) و إن أوهم دخول المخالفين إلّا أنّه أيضاً شامل للخوارج و النواصب بالمعنى الذى يدعونه و هو لا يقول بإسلامهم، بل الحكم بكفرهم باطناً و ظاهراً فلا بدّ له من استثنائهم من الخبر المذكور و ليست الأدلّه الدالّه على استثناء هذين الفردين بأوضح دلاله و لا أكثر عدداً من الأدلّه الدالّه على خروج المخالفين أيضاً من الأخبار الدالّه على الكفر كما تقدّمت و تأويله لها بما ذكره باطل كما سنشرحه إن شاء الله تعالى فى المقام و نرفع عنه غشاوه الإبهام و الأخبار الدالّه على نصبهم و عداوتهم كما سيأتيك إن شاء الله تعالى فى البحث الآتى و ما تقدّم سابقاً من بيان الإنكار و جحودهم لأضرّ الضروريات الدينيه و هى الإمامه فهذه الأدلّه كلّها صريحه فى خروجهم عن جادّه الإسلام بكلّيته فلا بدّ من استثنائهم من ظاهر إطلاق هذا الخبر، و حينئذ يتعيّن حمل الخبر على ذلك الفرد

ص: ۱۶۱

الذى قدّمناه الذى هو أكثر الناس وجوداً فى زمنهم (عليهم السلام) كما أوضحناه.

و أمّا عن الخبر السادس و هو حسنه الفضيل فيما تقدّم من الجواب عن الخبر الأوّل فلا يحتاج إلى الإعاده.

و أمّا عن الخبر السابع و هو خبر حمران فيما تقدّم فى جواب الخبر الخامس فإنّه بإطلاقه شامل لتلك الفرق المتّفق على كفرهم و نجاستهم من الخوارج و النواصب و نحوهم فكما يستثنى منه هذه الفرق بالأدلّه الدالّه على كفرها و نجاستها و نحوهما ممّا لا يجامع الإسلام فكذا يستثنى منه المخالف الذى هو محلّ البحث بما أشرنا إليه ثمّه من تلك الأدلّه الدالّه على الكفر و النصب و النجاسه و نحوهما.

و أمّا عن الخبر الثامن و هو خبر زراره فليس فيه دلاله على ما ادّعاه بل هو بالدلاله على ما ندّعيه أقرب و قد تقدّم فى أخبار البحث الأوّل و هو الخبر الثالث من أخبار زراره المنقوله ثمه و بيّنا ثمه دلالته و غيره من تلك الأخبار على كفر المخالفين و إنّ المراد بالمسلمين الذين يجوز نكاحهم و أن تجرى عليهم أحكام الإسلام إنّما هم أهل الضلال الجاهلون بالإمامه فارجع إلى ذلك تجده كما ذكرنا، و حينئذ فهذا الخبر عليه لا له و ما ذكره ذيل هذه الروايه من قوله: و فيه تصريح بجواز مناكحه المخالفين و ثبوت الإسلام ظاهراً مع كونهم ضلّالًا دليل على ما قدّمنا لك ذكره من أنّ منشأ الشبهه عندهم فى الحكم بإسلام المخالفين و الاستدلال على ذلك بهذه الأخبار التى سردها انّما هو الجهل بهذا الفرد الذى ذكرناه مع كونه أكثر الناس أعداداً فى زمنهم (عليهم السلام) و أظهرهم أفراداً و قد تقدّم شرح ذلك بما يظهر منه ضعف هذا الكلام و زيغ هذه الافهام و تطرّق الشكوك لها و الأوهام.

الثالث: قوله: و الأخبار فى ذلك كثيره إلى آخره، فإنّ كثرتها مع كونها على ما عرفت لا يجدى نفعاً و لا يثمر نقضاً لحجّه الخصم و لا دفعاً و ما ادّعاه فيها من البيان و الصراحه فقد عرفت ما فيه من النقل عن تلك الساحه.

الرابع: انّ ما ادّعاه من أنّ المراد بالكفر فى حديث حمران هو الكفر الظاهرى و قسم الكفر فى هذا المقام إلى هذين القسمين فإنّ فيه أوّلًا: انّه إنّما ألجأه إلى ذلك توهّم دلاله هذه الأخبار التى سردها على إسلام

المخالفين و قد عرفت انّها لا دلاله فى شى ء منها بوجه من الوجوه كما أوضحناه، و حينئذ فتبقى أخبار الكفر بلا معارض يوجب تأويلها و إخراجها عن ظاهرها.

و ثانياً: انّه لم يقم لنا دليل على انقسام الكفر إلى هذين المعنيين من حقيقى و ظاهرى فى غير زمنه (صلى الله عليه و آله) فالقول به مطلقاً يحتاج إلى دليل و ارتكابه بمجرّد دعوى الإسلام للمخالفين خروج عن نهج السبيل و موقع فى الضلال و التضليل إذ من المعلوم انّ المتبادر من إطلاق الكفر حيثما ذكر إنّما هو ما يكون مبايناً للإسلام و مضادّاً له فى جميع الأحكام و هو المعنى الحقيقى للفظ و هكذا كلّ لفظ أُطلق فإنّ المتبادر منه هو المعنى الحقيقى و الحمل على غيره يحتاج إلى دليل واضح و برهان لائح و توضيح هذا المقام زياده على ما ذكرنا من الكلام بما يدفع به تلك الأوهام أن نقول: المستفاد من الأخبار عند من تأمّلها بعين الفكر و الاعتبار انّ الناس بالنسبه إلى الإمامه مثلهم بالنسبه إلى النبوّه فكما انّ الناس فى زمنه (صلى الله عليه و آله) ثلاثه أقسام مؤمن و هو المقرّ بنبوّته (صلى الله عليه و آله) و المصدّق بها و كافر و هو الجاحد لها و المتظاهر بإنكارها كالمشركين و الكتابيين و مسلم و هو على قسمين منكر لها فى الباطن مع إظهار القول بها و التديّن بما جاء به الرسول وهم المنافقون و مظهر لها على شكّ و تردّد وهم المؤلّفه قلوبهم هذا فى زمانه (صلى الله عليه و آله)، و أمّا بعد موته و ظهور ما ظهر ممّا فطر العقول و

بهر من غصب الإمامه و إنكارها و هى الأصل الأعظم من أصول الدين و الإسلام التى هى محلّ النبوّه فى وقتها و ما فعل بأمير المؤمنين (عليه السلام) و أهل البيت (عليهم السلام) فقد صارت الناس يومئذ قسمين مؤمن و كافر و لهذا استفاضت الأخبار بارتداد الناس بعد موته (صلى الله عليه و آله) إلّا ثلاثه أو سبعه ثمّ رجع الناس بعد ذلك و ليس ذلك إلّا باعتبار عدم القول بالإمامه مع سطوع برهانها يومئذ فصارت الإمامه هى الميزان فى الكفر و الإيمان فمن أقرّ بها يومئذ فهو مؤمن و من أنكرها و عدل عنها فهو كافر وهم جلّ الناس و أكثرهم يومئذ و انقلب ذلك الإسلام الذى فى زمنه (صلى الله عليه و آله) و رجع إلى الكفر الحقيقى ثمّ إنّه لمّا فتحت البلدان فى زمن الخلفاء الثلاثه حصل هنا قسم ثالث و هو ما شرحناه لك فى البحث الثانى و هو المسلم الضالّ الجاهل بالإمامه و المستضعف

ص: ۱۶۳

فصارت الناس فى ذلك الوقت بالنسبه إلى الإمامه على ثلاثه أقسام مؤمن و كافر و مسلم و من أجل ذلك استفاضت الأخبار كما قدّمنا لك بعضها بأنّ علياً باب فتحه الله للناس فمن دخل فيه كان مؤمناً و من أنكره و جحده كان كافراً و من لم يعرف و لم ينكر كان مسلماً ضالًّا و هذا القسم الثالث هو الأكثر الأغلب فى زمنهم (عليهم السلام) و هو الذى أُشير إليه فى أخبار الفرق بين الإسلام و الإيمان و لكن لعدم تفطّن بعض أصحابنا لهذا القسم وقعوا فيما وقعوا من الحكم بإسلام المخالفين و من ذلك يظهر لك انّ الكفر باطناً مع الإسلام ظاهراً لا وجود له إلّا فى زمنه (صلى الله عليه و آله).

الخامس: قوله: و إلّا فلو حملناها على الكفر إلى آخره فإنّ فيه انّه نحملها على الكفر بالمعنى المتبادر من حاق اللفظ و هو المعنى الحقيقى له إذ لا معارض لها يوجب تأويلها إلّا ما توهّمه من تلك الأخبار التى زعم دلالتها على إسلام المخالفين و قد عرفت انّه لا دلاله فيها بوجه و ارتكاب التأويل فيها بمجرّد الدعوى و التشهّى غير مسموع.

السادس: قوله: فعلى هذا يجوز أن يراد بالكفر الوارد فى هذا الباب يعنى ترك ما أمر الله كما ورد انّ تارك الصلاه كافر إلى آخره، فإنّه من مثله (قدس سره) غريب عجيب و لكن التورّط فى مضيق الإلزام يفحم اللبيب و الوقوع فى شبك الافحام يخرس الأريب إذ لا يخفى على المتأمّل بعين التحقيق و الناظر بالفكر الصائب الدقيق انّ الترك لشى ء من هذه الأُمور التى عدّها إن كان عن إنكار و جحود فهو داخل فى كفر الجحود و هو القسم الأوّل من الأقسام التى قدّمنا ذكرها فى أوّل البحث الذى لا يجوز إطلاق اسم الإسلام على المتّصف به بالكلّيه بل هو كافر معامل معامله الكفّار دنياً و آخره و إن كان الترك عن تهاون و استخفاف و هو القسم الثالث من الأقسام المتقدّمه فهذا لا يخرج صاحبه عن الإيمان الذى هو عليه بل غايه ما يوجبه هو الفسق خاصّه، و حينئذ فإن كان هذا الترك الذى نسبه للمخالفين و جعلهم به من الكافرين و إن كانوا بحسب الظاهر مسلمين إن كان ترك جحود و إنكار فصاحبه لا شكّ من الكفّار الذين لا شكّ تجرى عليهم أحكامه فى هذه الدار و دار القرار و إن كان عن مجرّد تهاون و استخفاف فهو لا يخرج صاحبه عن أصل الإيمان كترك الصلاه استخفافاً

ص: ۱۶۴

فليختر هذا القائل أحد الشقّين و لا ثالث لهما فى البين، فإمّا أن يقول بأنّ تركهم ترك جحود فيترتّب عليهم أحكام الكفر و هو ما يدّعيه و يقول به أو يقول بكونه ترك استخفاف فيجب عليه أن يحكم بإيمانهم فضلًا عن إسلامهم على أنّا نقول: إنّه من

الظاهر المعلوم انّ كفر هؤلاء الذى نسبته إليهم الأخبار إنّما هو بترك الإمامه و جحودها كما صرّحت به و شرحناه فيما تقدّم و إلّا فإنّهم لم يتركوا شيئاً من الضروريات الدينيه بحيث يمكن أن يسند إليهم الكفر بسبب تركه سواها حتّى انّه يحمل كفرهم على معنى كفر الترك لما أمر الله و إن كان ذلك الترك إنّما هو بالنسبه إلى الإمامه التى لا ريب أنّ تركهم لها إنّما هو ترك جحود و إنكار كما أفصحت به تلك الأخبار و هو الظاهر لكلّ ناظر من غير إنكار فاللازم حينئذ كفرهم كفر جحود و استكبار موجباً للخروج عن الإسلام و إجراء أحكامه فى هذه الدار فى دار القرار.

السابع: قوله: و بهذا التحقيق ظهر لك إلى آخره، فإنّ فيه كما شرحنا و أوضحناه انّه بعيد عن التحقيق بمراحل لما عرفت فى أدلّته من القصور الذى لا ينتهى إلى ساحل و قياسه المخالفين على المنافقين قياس مع الفارق و حكم للنصوص المعصوميّه غير مطابق و المستفاد من الأخبار كما تقدّمت الإشاره إليه انّه لا فرق بين النبوّه و الإمامه فى أيمان من آمن بهما و كفر من جحدهما أو أحدهما إلّا أنّ النبوّه فى وقتها كانت معتضده بالجيوش و العساكر و السيف المشهور على رأس كلّ مباهت و مكابر فدخل الناس فيها بين راهب و راغب و صادق و كاذب، و أمّا الإمامه فكانت على العكس من ذلك حيث ازدادت بإيراد كلّ من قال بها موارد المهالك فمن ثمّ صار النفاق فى جانب النبوّه دون الإمامه فكانت أقسام الناس فى حياته (صلى الله عليه و آله) على الثلاثه الأقسام المتقدّمه و بعد موته لما كان الميزان الإمامه زال القسم الثالث و لم يبق إلّا مؤمن و كافر كما تنادى أخبار ارتداد الناس بعد موته (صلى الله عليه و آله) ثمّ حصل قسم ثالث أخيراً كما تقدّم تفصيله.

الثامن: قوله: على أنّه قد حصل لنا العلم العادى من سيره أهل البيت (عليهم السلام) إلى آخره، فإنّ فيه انّ أهل البيت (عليهم السلام) كان غالب مباشرتهم و معاشرتهم و مخالطتهم و مساورتهم إنّما هى للخلفاء و الامراء و الوزراء من الأُمويه و العبّاسيّه ممّن هم فى النصب

و العداوه رءوس غير أذناب و ممّن لا يشكّ فى كفرهم و لا يرتاب و لا سيّما فى الصدر الأوّل و ما وقع فيه من ابن الخطّاب و أتباعه و أشياعه من كلّ كافر مرتاب فهل يحتاج هذا الشيخ و من حذا حذوه فى هذا الباب إلى دليل يدلّ على نجاستهم زياده على ما ورد من نجاسه النصاب و إنّهم أشدّ نجاسه و خبثاً من الكلاب حتّى انّه ينكر انّه لم يأت خبر واحد بنجاستهم فى هذا الباب ما هذا إلّا عجبٌ عجاب و غفله بلا ارتياب.

و كيف غفل عن أنّ شريعه التقيّه أوجبت الإغضاء على كلّ بليه و أحلّت ارتكاب المحظورات و جوّزت مباشره النجاسات و إلّا فاللازم أحد أمرين امّا ردّ تلك الأخبار الدالّه على نجاسه النصاب أو نفى النصب عن هؤلاء الذين أشار إليهم و لا أراه يلتزم شيئاً من هذين الأمرين و لا ثالث لهما فى البين.

و بالجمله: فإنّ كلامه (قدس سره) و إن طوّل فيه هذا التطويل و سجّل عليه بمزيد التسجيل فهو عليل لا يهدى إلى سبيل و لا يبرد الغليل.

التاسع: ما رواه الصدوق فى الخصال بسنده فيه عن مالك الجهنى قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ثلاثه لا يكلّمهم

الله يوم القيامه و لا ينظر إليهم و لا يزكّيهم و لهم عذاب أليم من ادّعى إماماً ليست إمامته من الله و من جحد إماماً إمامته من عند الله و من زعم انّ لهما فى الإسلام نصيباً و رواه النعمانى فى كتاب الغيبه فى الصحيح عن عمران الأشعرى عن جعفر بن محمّد (عليهما السلام) مثله نعوذ بالله من زلل الأقدام و طغيان الأقلام و زيغ الأفهام هذا.

و بذلك يظهر لك صحّه ما اخترناه و رجحان ما رجّحناه من كفر المخالفين كفراً حقيقيّاً يوجب الخروج عن جادّه الإسلام و الدين.

و ممّن صرّح بكفرهم كما اخترناه جمله من أصحابنا رضوان الله عليهم منهم العلّامه فى شرح كتاب فصّ الياقوت و نقله عن أكثر أصحابنا حيث قال اما دافعوا النص على أمير المؤمنين (عليه السلام) بالإمامه فقد ذهب أكثر أصحابنا إلى تكفيرهم لأنّ النص معلوم بالتواتر من دين محمّد (صلى الله عليه و آله) فيكون ضروريّاً أى معلوم من دينه ضروره فجاحده يكون كافراً كمن يجحد وجوب الصلاه و صوم شهر رمضان و بنحو ذلك صرّح فى كتاب منتهى المطلب فى بحث الزكاه فى اشتراط إيمان المستحقّ لها.

ص: ۱۶۶

و قال الشيخ المفيد فى كتاب المقنعه و لا يجوز لأحد من أهل الإيمان أن يغسل مخالفاً للحقّ فى الولايه و لا يصلّى عليه و نحوه قال ابن البرّاج و قال الشيخ فى (التهذيب) بعد نقل عباره المقنعه الوجه فيه انّ المخالف لأهل الحقّ كافر فيجب أن يكون حكمه حكم الكفّار إلّا ما خرج بالدليل.

و بذلك قال ابن إدريس و المرتضى و الفاضل المولى محمد صالح شارح الكافى و القاضى نور الله الشوشترى و السيّد نعمه الله الجزائرى و الفاضل ملّا أبو الحسن المجاور بالنجف الأشرف حيّاً و ميّتاً و شيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى و الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملى و هو ظاهر صاحب الكافى أيضاً و قد نقلنا عبائر هؤلاء فى كتابنا الشهاب الثاقب فى بيان معنى الناصب هذا.

و المفهوم من جمله من الأخبار المتقدّمه فى الفرق بين الإسلام و الإيمان هو انّ الطهاره و جواز المناكحه و المواريث و حقن الدماء و الأموال دائر مدار حصول الإسلام فمتى ثبت لأحد وجب إجراء هذه الأحكام عليه و متى انتفى انتفى إجراءها لقوله (عليه السلام) فى روايه القسم الصيرفى: الإسلام يحقن به الدم و تؤدّى به الأمانه و يستحلّ به الفروج، و قوله (عليه السلام) فى موثّقه سماعه و به حقنت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث، و قوله (عليه السلام) فى حسنه الفضيل بن يسار: و الإسلام ما عليه المناكح و المواريث و حقن الدماء، و قوله فى صحيحه حمران: و به حقنت الدماء و جرت المواريث و جاز النكاح.

و منه يعلم انّ المخالفين حيث ثبت كفرهم و نصبهم و خروجهم عن جادّه الإسلام كما أوضحناه و سيأتى مزيد إيضاح له فى البحث الآتى إن شاء الله تعالى فالواجب هو الحكم بنجاستهم و عدم مناكحتهم و عدم أخذهم ميراث أحد من الشيعه الإماميه و حل دمائهم و أموالهم و يعضد هذه الأخبار فيما دلّت عليه جمله من الأخبار صريحاً على حلّ مال الناصب و دمه و عدم جواز مناكحته كما حقّقنا ذلك بما لا مزيد عليه فى كتاب الشهاب الثاقب و سيأتى فى المقام الثانى نبذه من ذلك إن شاء الله تعالى.

و بذلک

ص: ۱۶۷

یظهر لک ما فی کلام بعض الأفاضل المعاصرین حیث إنّه من القائلین بإسلام المخالفین بعد البحث فی نفی الکفر عن المخالفین بنحو ما ذکرنا من شیخنا المتقدّم ذکره حیث قال فی أجوبه بعض المسائل ما صورته: و التحقیق انّ البحث عن هذه المسأله أعنی انّ المخالفین کلّهم کفّار أم لا فی غایه ما یکون من قلّه الجدوی لأنّه إن أُرید بذلک مجرّد صدق الاسم علیهم کما تقدّم فهذا أمر لفظی لا یعود الخلاف فیه إلی طائل یعتدّ به و إن أُرید بذلک التوصّل بثبوت کفرهم إلی إثبات نجاستهم و تحریم مناکحتهم و ذبائحهم کما هو ظاهر بعضهم ففیه بعد تسلیم کفرهم بأیّ معنی کان انّه لا ملازمه بین الکفر و النجاسه و لا غیرها من الأحکام المذکوره و لیس کلّما تحقّق الکفر ترتّبت تلک الأحکام بل ربّما یقع التخلّف کما فی الفرق الثلاث من أهل الذمّه عند من یقول من العلماء بطهارتهم و إباحه ذبائحهم و مناکحتهم علی بعض الوجوه مع أنّه لا خلاف فی صدق وصف الکفر علیهم و من هنا ذهب بعض الفضلاء الذین عاصرناهم فی المخالفین علی الکفر و الطهاره، انتهی.

و لا أراک فی شکّ من ضعف هذا الکلام بعد ما عرفت و نزیده بیاناً، فنقول: إنّ الکفر تتفاوت أحکامه بتفاوت من أصف به من الفرق فکفر المشرکین له أحکام غیر أحکام کفر أهل الکتاب و کفر المرتدّ له أحکام غیر أحکام أولئک و کفر هؤلاء الذین هم محلّ البحث علی ما یستفاد من الأخبار إنما هو من قبیل کفر المشرکین الذین لا حکم لهم إلا القتل و حل الأموال و لهذا وردت الأخبار بحلّ دمائهم و أموالهم و لیسوا من قبیل أهل الکتاب الذین احتجّ بهم فی هذا الباب فإن قیل: إنّ حلّ الدماء و الأموال إنّما ورد فی النصاب و الخصم لا یخالف فیه.

قلنا: المفهوم من الأخبار و علیه جمله علمائنا المتقدّمین إلّا الشاذ النادر انّ جمله المخالفین إلّا المستضعفین نصاب بیقین و إنّه حیثما یطلق الناصب فی الأخبار و کلام متقدّمی الأصحاب فإنّما یراد به المخالف الغیر المستضعف کما سنوضّحه لک إن شاء الله تعالی فی البحث الآتی.

و کیف کان فهذه الأخبار التی قدّمناها ظاهره أتمّ الظهور فی أنّ تلک الأحکام معلّقه علی الإسلام و دائره مداره فی کلّ مقام و متی انتفی الإسلام انتفی تعلّقها و ثبت نقیضها کما لا یخفی علی ذوی الأفهام و لکنّهم

ص: ۱۶۸

لقصور تتبّعهم و تأمّلهم فی الأخبار یقعون فی هذه الأوهام.

و من الأخبار الدالّه علی أنّ کفر المخالفین یزید علی کفر الکتابیین ما ورد عن الصادق (علیه السلام): الناصبی شرّ من الیهودی، فقیل: و کیف یا ابن رسول الله؟ فقال: لأنّ الناصبی منع لطف الإمامه و هو عام و الیهودی منع لطف النبوّه و هو خاصّ.

أقول: و هذا من الأخبار الظاهره بل الصریحه فی أنّ المراد به مطلق المخالف لا الفرد الذی اصطلحوا علیه و تستروا به عن ضیق الإلزام فی مقام الخصام.

و بالجمله: فالمستفاد من الأخبار انّه لا فرق بين الكفر بالله سبحانه و لا بين الكفر برسول الله (صلى الله عليه و آله) و لا بين الكفر بالإمام بل الجميع من باب واحد فى جميع الأحكام و بذلك أيضاً صرّح جمله من مشايخنا العظام.

البحث الرابع: فى بيان نصبهم و عداوتهم لأهل البيت (عليهم السلام) الذين أمر الله تعالى بمودّتهم.

اعلم انّ النصب بفتح النون و سكون الصاد كما يقال و يطلق على الحركه الاعرابيه كذلك يطلق و يراد به العداوه.

قال الجوهرى: نصبت لفلان نصباً أى عاديته ثمّ صار مجازاً مشهوراً أو حقيقةً عرفيه فى العصر الأوّل إلى الآن فى كلّ من يبغض عليّاً (عليه السلام).

قال فى القاموس: بعد ذكر النصب بمعنى العداوه مطلقاً كما ذكره الجوهرى ما صورته و النواصب و الناصبه و أهل النصب هم المتديّنون ببغض علىّ (رضى الله عنه).

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ مظهر هذه العداوه و هذا النصب لهم (عليهم السلام) و الدليل عليهما كما يفهم من أخبارهم منحصر فى أحد شيئين أحدهما تقديم الجبت و الطاغوت و القول بإمامتهما و عليه يدلّ ما رواه فى مستطرفات السرائر عن مولانا أبى الحسن الهادى (عليه السلام) من جمله مسائل محمد بن على بن عيسى قال: كتبت إليه أسأله عن الناصب هل احتاج فى امتحانه إلى أزيد من تقديمه الجبت و الطاغوت و اعتقاده بإمامتهما فرجع الجواب: من كان على هذا فهو ناصب.

و هذا الخبر كما ترى مصرّح بثبوت النصب و العداوه لكلّ مقدّم للجبت

و الطاغوت إلّا انّه يجب استثناء المستضعف منه بأدلّه من خارج كما تقدّم و سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى و معنى الخبر انّى كتبت إليه أسأله عن الناصب لهم و العدوّ بما أعرف نصبه و عداوته لأجرى عليه أحكام النصب وهل أحتاج فى معرفه ذلك كما يدلّ عليه لفظ الامتحان إلى أزيد من تقديمه الجبت و الطاغوت و قوله بإمامتهما فرجع الجواب: من كان كذلك فهو ناصب و عدوّ يترتّب عليه أحكام الناصب.

و منه يعلم انّ مجرّد تقديمه الجبت و الطاغوت مظهر و دليل على النصب و العداوه لهم (عليهم السلام).

و ثانيهما: البغض لشيعه أهل البيت (عليهم السلام) و مواليهم من حيث التشيّع و عليه يدلّ ما رواه الصدوق فى كتاب العلل عن عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) قال: ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت لأنّك لا تجد أحداً يقول أنا أبغض محمّداً و آل محمّد و لكن الناصب من نصب لكم و هو يعلم انّكم تتولّونا و إنّكم من شيعتنا.

و ما رواه فى كتاب معانى الأخبار عن المعلّى بن خنيس قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت لأنّك لا تجد أحداً يقول أنا أبغض محمّداً و آل محمّد و لكن الناصب من نصب لكم و هو يعلم انّكم تتولّونا و تبرأون من أعدائنا و هو ظاهر فى أنّ مظهر العداوه لهم (عليهم السلام) و البغض هو البغض لشيعتهم من حيث التشيّع و التديّن

بدینهم و یوضح عن هذا المعنی بأظهر إیضاح ما رواه الصدوق فی کتاب الأمالی عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) قال: من سرّه أن یعلم أ محبّ لنا أم مبغض فلیمتحن قلبه فإن کان یحبّ ولیّاً لنا فلیس بمبغض لنا و إن کان یبغض ولیّاً فلیس بمحبّ لنا الحدیث.

و أصحابنا القائلون بإسلام المخالفین قسموا الناصب إلی أقسام ثلاثه أحدها مطلق التقدّم کما دلّ علیه حدیث العداوه، و الثانی البغض للشیعه کما فی حدیثی الصدوق المذکورین، و الثالث المعلن للعداوه لأهل البیت (علیهم السلام) و جعلوا الأوّلین من جمله المسلمین فیجری علیهما أحکام المسلمین فی الدنیا و الثالث هو الذی علیه أحکام الکفر فی الدنیا و الآخره، و فیه

أوّلًا: انّ هذا القسم الثالث لم نجد له فی الأخبار أثراً و لا علیه دلیلًا، و العجب أنّ الصادق (علیه السلام) یقول فی الخبرین المتقدّمین انّک لا تجد أحداً یقول أنا أبغض محمّداً و آل محمّد أو یتظاهر بعداوتهم وهم یدعون وجوده فرداً، و قسماً ثالثاً و ثانیاً انّ خبر السرائر خصوصاً و کذا خبر الصدوق انّما دلّا علی أنّ مظهر النصب و الدلیل علیه هو أحد هذین الأمرین من التقدیم أو بغض الشیعه لأنّ کلًّا منهما دلّ علی معنی الناصب علی حده کما ادّعوه و بین الأمرین بون بعید.

فإنّ المراد من الأخبار المذکوره کما أشرنا إلیه إنّما هو أنّ الناصب و العدوّ لهم (علیهم السلام) الذی هو أحد الفرق فی هذه الأُمّه الذی وردت الأخبار بنجاسته و حلّ ماله و دمه و تحریم مناکحته و نحو ذلک ممّا یعرف لتجری علیه هذه الأحکام و یُعامل بها فی کلّ مقام فأجبت تارهً بأنّه یعرف بمجرّد التقدیم و أُخری بالبغض للشیعه فهذان الأمران إنّما هما مظهر و دلیل علی وجود النصب و ثبوته لا أنّهما معنیان للنصب و معنی النصب کما عرفت إنّما هو العداوه مطلقاً إلّا أنّه غیر مراد هنا و لا یجوز الحمل علیه أو العداوه و البغض لعلیّ (علیه السلام) و لهم صلوات الله علیهم و هذا هو المراد هنا فحیثما یطلق النصب فی أخبارهم و المراد به ذلک هو هذا المعنی الحقیقی للفظ فلا معنی لجعل مجرّد التقدیم معنی للنصب علی حده، و بغض الشیعه معنی له علی حده و بغضهم (علیهم السلام) معنی ثالثاً علی حده فإنّه لا یروج هذا الکلام إلّا عند عادمی الأذهان من البله و النساء و الصبیان.

و کیف لا و علماء اللغه کما عرفت آنفاً قد فسّروا معنی النصب بما ذکرناه و هذه الأخبار إنّما وردت لبیان ما یعرف به ذلک النصب لا لبیان النصب حتی یجعل قسماً لما ذکره أهل اللغه.

إذا عرفت ذلک فاعلم أنّ العداوه لهم (علیهم السلام) الذی هی معنی النصب لا تنحصر فی فرد مخصوص بل لها أفراد عدیده شدّهً و ضعفاً فلا تختص بالإعلان بنقلهم (علیهم السلام) ولایتهم و أقلّ مراتبها الذی یجتمع فیه عالمهم و ظالمهم و کبراءهم و جهّالهم هو التقدیم کما دلّ علیه خبر السرائر، و کلّ من قدم علی علیّ (علیه السلام) من سواه فهو مبغض له (علیه السلام) و عدوّ، و بذلک صرّح جمله من أصحابنا منهم الشیخ الشهید الثانی فی کتاب روض الجنان فی بحث السؤر فقال بعد کلام مناسب للمقام ما صورته: وفی

بعض الأخبار انّ کلّ من قدم الجبت و الطاغوت فهو ناصب و اختاره بعض الأصحاب إذ لا عداوه أعظم ممّن قدّم المنحط عن

مراتب الكمال و فضل المنخرط فی سلک الأغبياء و الجهّال علی من تسنّم أوج الجلال حتّی شکّ فی أنّه الله المتعال، انتهی.

أقول: و يوضح ما ذكره (قدس سره) أتمّ إيضاح و يسفر عنه كأسفار الصباح انّه لا ريب انّ من قدم عليه غيره فقد أنزله من علی منزلته التی أنزله الله و رسوله فيها و أوجب عليه الانقياد لأولئک الأوغاد و جعله رعيّه و سوقه لهم فی الإصدار و الايراد يحكمون فی ماله و دمه كسائر العباد فأیّ عداوه و بغض أشدّ من ذلک مع أنّهم لا يصلون إلی شسع نعل عبد من عبيده فضلًا عنه صلوات الله عليه و آله فيما هو عليه من جسيم الفضل و مزيده.

قال الشريف القاضی نور الله (قدس سره) فی كتاب إحقاق الحقّ بعد ذكر حديث النبی (صلی الله عليه و آله) من سند أحمد بن حنبل من آذی عليّاً فقد آذانی الحديث، إذا ثبت أنّ حبّ علی موجب لدخول الجنّه و بغضه و إيذاؤه سبب لدخول النار فقد ثبت وجوب الاقتداء به و الاتّباع له بعد النبیّ (صلی الله عليه و آله) و المنع من تقديم غيره عليه فإنّ هذا يوجب إيذاءه و إيذاء الله تعالی و رسوله بل من قدّم غيره فقد أخلّ تلک المدّه بما وجب عليه من الانقياد.

و قال فی موضع آخر من الكتاب: و لم يقصر الناصب فی هذا الكتاب بل فی هذا المقام من إظهار عداوته (عليه السلام) حيث أخّره عن مرتبته التی رتّبه الله فيها و رسوله و رآه أهلًا أن ينزّله فی المنزله الرابعه من خلفائه و يجعل الثلاثه أُمراء عليه مع ظهور أنّ ذلک لا يليق بشأن قنبر من عبيده بل بحال كلب باسط ذراعيه فی وصيده، انتهی.

و بنحو ذلک صرّح جمله من الأصحاب نقلنا كلامهم فی كتابنا الشهاب الثاقب فی بيان معنی الناصب.

و اعلم انّ الناصب حيثما أطلق فی الأخبار و كلام متقدّمی علمائنا الأبرار فإنّما المراد منه المقدّم للجبت و الطاغوت غير المستضعف و هذا الفرد الذی أحدثه هؤلاء و جعلوه أخصّ من المقدّم إنّما وقع منهم لوقوعهم فی ضيق الإلزام مع أنّه لا

دليل عليه فی المقام بل الأدلّه فی خلافه ظاهره المنار ساطعه الأنوار كما ستعرفه فی المقام إن شاء الله تعالی بتوفيق الملک العلّام.

و ها نحن نتلو عليک أوّلًا جمله من الأخبار المشتمله علی ذكر الناصب لتطّلع علی ما هو المراد منها و المناسب و نرد فيها بتصريح جمله من العلماء الأعلام بما دلّت عليه فی المقام ثمّ نردف ذلک بالأدلّه الدالّه علی بغض المخالفين لأهل البيت (عليهم السلام) فنقول: امّا الأخبار فمنها: ما رواه الصدوق (قدس سره) فی كتاب العلل و الشيخ (رحمه الله) فی كتاب الأمالی عن أبی إسحاق الليثی عن أبی جعفر الباقر (عليه السلام) و لفظ الخبر هنا من كتاب الأمالی ننقل ملخّصه قال

قلت للإمام الباقر (عليه السلام): أخبرنی عن المؤمن من شيعه أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا بلغ و كمل فی المعرفه هل يزنی؟ قال (عليه السلام): لا، قلت: فيلوط؟ قال: لا، قلت: فيسرق؟ قال: لا، قلت: فيشرب الخمر؟ قال: لا، قلت: فيذنب ذنباً؟ قال: لا، قال الراوی فحرت فی ذلک و كثر تعجّبی منه قلت: يا ابن رسول الله انّی أجد من شيعه أمير المؤمنين (عليه السلام) و من مواليكم من يشرب الخمر و يأكل الربا و يزنی و يلوط و يتهاون بالصلاه و الزكاه و الحجّ و الجهاد و أبواب البرّ حتّی انّ أخاه المؤمن يأتيه فی حاجه يسيره فلا يقضيها له، فكيف هذا يا بن رسول الله و من أیّ شی ء هذا؟ فتبسّم الإمام (عليه السلام) و قال: يا أبا

إسحاق هل عندك شی ء غیر ما ذکرت؟ قلت: نعم یا بن رسول الله انّی أری الناصب الذی لا شکّ فی کفره یتورّع عن هذه الأشیاء و لا یستحلّ الخمر و لا یستحلّ درهماً لمسلم و لا یتهاون بالصلاه و الزکاه و الصیام و الجهاد و یقوم بحوائج المؤمنین و المسلمین لله وفی الله فکیف هذا؟ فقال (علیه السلام): یا إبراهیم لهذا أمر باطن و هو سرّ مکنون إلی أن قال (علیه السلام): انّک قد سألتنی عن المؤمنین من شیعه مولانا أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب صلوات الله علیه و عن زهاد الناصبه و عبّادهم من هاهنا قال الله عزّ و جلّ (وَ قَدِمْنا إِلی ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً) و من هنا قال الله عزّ و جلّ (عامِلَهٌ ناصِبَهٌ تَصْلی ناراً حامِیَهً تُسْقی مِنْ عَیْنٍ آنِیَهٍ) و هذا الناصب قد جبل فی بغضنا و ردّ فضلنا و یبطل خلافه أبینا أمیر المؤمنین صلوات الله علیه و یثبت خلافه معاویه و بنی أمیّه و یزعم انّهم خلفاء الله فی أرضه و یزعم انّ من خرج

ص: ۱۷۳

علیهم وجب علیه القتل و یروی فی ذلک کذباً و زوراً و یروی انّ الصلاه جائزه خلف من غلب و إن کان خارجیّاً ظالماً و یروی انّ الحسین بن علی صلوات الله علیهما کان خارجیّاً خرج علی یزید بن معاویه علیهما اللعنه و یزعم انّه یجب علی کلّ مسلم یدفع زکاه ماله إلی السلطان و إن کان ظالماً.

یا إبراهیم هذا کلّه ردّاً علی الله عزّ و جلّ و علی رسوله (صلی الله علیه و آله) یا إبراهیم لأشرحنّ لک هذا من کتاب الله الذی لا یستطیعون له إنکاراً و لا عنه فراراً و من ردّ حرفاً من کتاب الله فقد کفر بالله و رسوله فقلت: یا ابن رسول الله إنّ الذی سألتک فی کتاب الله؟ قال: نعم، هذا الذی سألتنی عن شیعه أمیر المؤمنین صلوات الله علیه و أمر عدوّه الناصب فی کتاب الله الذی لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید.

یا إبراهیم هذه الآیه (الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّکَ واسِعُ الْمَغْفِرَهِ هُوَ أَعْلَمُ بِکُمْ إِذْ أَنْشَأَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ) أ تدری ما هذه الأرض؟ قلت: لا، قال (علیه السلام): اعلم انّ الله عزّ و جلّ خلق أرضاً طیّبه طاهره و فجّر فیها ماءً عذباً زلالًا سائغاً فعرض علیها ولایتنا أهل البیت فقبلتها فأجری علیها ذلک الماء سبعه أیّام ثمّ نضب عنها ذلک الماء بعد السابع فأخذ من صفوه ذلک الطین طیناً فجعله طین الأئمّه ثمّ أخذ جل جلاله ثفل ذلک الطین فخلق منه شیعتنا و محبّینا من فضل طینتنا فلو ترک طینتکم یا إبراهیم لکنتم أنتم و نحن سواء، قلت: یا ابن رسول الله ما صنع بطینتنا؟ قال مزج طینتکم و لم یمزج طینتنا قلت یا ابن رسول الله بما فرج طینتنا قال (علیه السلام): خلق الله عزّ و جلّ أرضاً سبخه خبیثه منتنه و فجّر فیها ماءً أُجاجاً مالحاً أسناً ثمّ عرض علیها جلّت عظمته ولایه أمیر المؤمنین صلوات الله علیه فلم تقبلها و أجری علیها ذلک الماء سبعه أیّام ثمّ نضب ذلک الماء عنها ثمّ أخذ من کدوره ذلک الطین النتن الخبیث و خلق منه أئمّه الکفر و الطغاه و الفجره ثمّ عمد إلی بقیّه ذلک الطین فمزجه بطینتکم و لو ترک طینتهم علی حالها و لم تمزج بطینتکم ما عملوا أبداً عملًا صالحاً و لا أدّوا أمانه إلی أحد و لا شهدوا الشهادتین و لا صاموا و لا صلّوا و لا زکّوا و لا حجّوا و لا أشبهوکم فی الصور.

یا إبراهیم لیس أعظم علی المؤمن أن یری صوره حسنه فی عدوٍّ من أعداء الله عزّ و جلّ و المؤمن لا یعلم انّ تلک الصوره من طین المؤمن و مزاجه، یا إبراهیم ثمّ مزج الطینتین بالماء

ص: ۱۷۴

الأوّل و الماء الثانی فما تراه من شیعتنا و محبّینا من زنا و لواط و خیانه و شرب خمر و ترک صلاه و صیام و حجّ و جهاد فهی کلّها من عدوّنا الناصب و سنخه و مزاجه الذی مزج بطینته و ما رأیته فی هذا العدوّ الناصب من الزهد و العباده و المواظبه علی الصلاه و أداء الزکاه و الصوم و الحجّ و الجهاد و أعمال البرّ و الخیر فذلک کلّه من طین المؤمن و سنخه و مزاجه فإذا عرض أعمال المؤمن و أعمال الناصب علی الله یقول الله عزّ و جلّ أنا عدل لا- أجور و منصف لا- أظلم و عزّتی و جلالی و ارتفاع مکانی ما أظلم مؤمناً بذنب مرتکب من سنخ الناصب و طینته و مزاجه هذه الأعمال الصالحه کلّها من طین المؤمن و مزاجه و الأعمال الردیئه التی کانت من المؤمن من طین العدوّ الناصب و یلزم الله کلّ واحد منهم ما هو أصله و جوهره و طینته و هو أعلم بعباده من الخلائق کلّهم أفتری هاهنا یا إبراهیم ظلماً و جوراً و عدواناً ثمّ قرأ (علیه السلام) (مَعاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنا مَتاعَنا عِنْدَهُ إِنَّا إِذاً لَظالِمُونَ).

یا إبراهیم انّ الشمس إذا طلعت فبدا شعاعها فی البلدان کلّها هو من القرصه أم هو متّصل بها شعاعها یبلغ فی الدنیا فی المشرق و المغرب حتّی إذا غابت یعود الشعاع و یرجع إلیها أ لیس ذلک کذلک؟ قلت: بلی یا ابن رسول الله، قال: فکذلک کلّ شی ء یرجع إلی أصله و جوهره و عنصره و إذا کان یوم القیامه نزع الله تعالی من العدو الناصب سنخ المؤمن و مزاجه و طینته و جوهره و عنصره مع جمیع أعماله الصالحه و یرده إلی المؤمن و ینزع الله تعالی من المؤمن سنخ الناصب و مزاجه و طینته و جوهره و عنصره مع جمیع أعماله السیّئه الردیئه و یرده إلی الناصب عدلًا منه جل جلاله و یقول للناصب لا ظلم علیک هذه الأعمال الخبیثه من طینتک و مزاجک و أنت أولی بها و هذه الأعمال الصالحه من طینه المؤمن و مزاجه و هو أولی بها (الْیَوْمَ تُجْزیٰ کُلُّ نَفْسٍ بِمٰا کَسَبَتْ لٰا ظُلْمَ الْیَوْمَ إِنَّ اللّٰهَ سَرِیعُ الْحِسٰابِ)

ثم ذکر (علیه السلام) جمله من الآیات القرآنیه دلیلًا موضّحاً لما ذکره.

أقول: انظر رحمک الله تعالی فی هذا الخبر بعین البصیره و تأمّله بمقله غیر حسیره فإنّه کما تری صریح الدلاله واضح المقاله فی إطلاق الناصب علی المقدم الغیر المستضعف مع تصریحه بثبوت العداوه و البغض لهم (علیهم السلام) بما لا یقبل التأویل بشی ء من تلک الخرافات و الأوهام کما لا یخفی علی سائر الناظرین من

الأنام فضلًا عن ذوی الأفهام.

و منها: ما رواه الإمام العسکری فی تفسیره عن السجّاد (علیهما السلام) قال: قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): ما من عبد و لا أمَه زال عن ولایتنا و لا- خالف طریقتنا و سمّی غیرنا بأسمائنا و أسماء خیار أهلنا الذین اختاره الله لقیام دینه و دنیاه و لقّبهم بألقابهم و هو کذلک بلقبه معتقداً لا یحمله علی ذلک تقیّه خوف و لا تدبیر مصلحه دین إلّا لعنه الله یوم القیامه و من کان قد اتخذ من دون الله ولیّاً و حشر إلیه الشیاطین الذین کانوا یغوونه فقال له عبدی أ ربّاً معی هؤلاء کنت تعبد و إیّاهم کنت تطلب فمنهم فاطلب ثواب ما کنت تعمل و لک معهم عقاب إجرامک ثمّ یأمر الله تعالی أن تحشر الشیعه الموالون لمحمّد و علیّ صلّی الله علیهما ممّن کان فی تقیّه لا- یظهر معتقده و ممّن لم یکن علیه تقیّه و کان یظهر ما یعتقده فیقول الله تعالی: انظروا حسنات شیعه محمّد و علی فضاعفوها فتضاعف حسناتهم أضعافاً مضافعه ثمّ یقول الله تعالی: انظروا ذنوب شیعه محمّد و علی فینظرون

فمنهم من قلّت ذنوبه فكانت مغموره فی طاعاته فهؤلاء السعداء مع الأولیاء و الأوصیاء و منهم من کثرت ذنوبه و عظمت فیقول الله تعالی: قدّموا الذین لا تقیّه علیهم من أولیاء محمّد و علیّ فیقدّمون فیقول الله تعالی: انظروا حسنات عبادی هؤلاء النصاب الذین أخذوا الأنداد من دون محمّد و علی و من خلفائهم فاجعلوها لهؤلاء المؤمنین لما کان من اغتیالهم لهم بوقیعتهم فیهم و قصدهم إلی أذاهم فیفعلون ذلک فتصیر حسنات الناصب لشیعتنا الذین لم یکن علیهم تقیّه، ثمّ یقول: انظروا إلی حسنات شیعه محمّد و علی فإن بقیت لهم علی أولئک النصّاب بوقیعتهم فیهم زیادات فاحملوها علی هؤلاء النصاب بقدرها من الذنوب التی لهؤلاء الشیعه فیفعل ذلک ثمّ یقول الله عزّ و جلّ: انظروا إلی الشیعه المتّقین لخوف الأعداء فافعلوا فی حسناتهم و سیّئاتهم و حسنات هؤلاء النصاب و سیّئاتهم ما فعلتم بالأولین فتقول النواصب: یا ربّ هؤلاء کانوا معنا فی مشاهدنا حاضرین و بأقاویلنا قائلین و لمذهبنا معتقدین، فیقال: کلّا و الله یا أیّها النصّاب ما کانوا لمذاهبکم معتقدین بل کانوا بقلوبهم لکم إلی الله مخالفین و إن کانوا بأقوالکم قائلین و بأعمالکم عاملین للتقیه یا معشر الکافرین قد أعتدنا لهم بأقاویلهم و أفاعیلهم اعتدادنا بأقاویل المطیعین و أفاعیل المحسنین إذ کانوا بأمرنا عاملین قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): فعند ذلک تعظم حسرات النصاب إذ کانوا رأوا حسناتهم فی موازین

ص: ۱۷۶

شیعتنا أهل البیت و رأوا سیئات شیعتنا علی ظهورهم معاشر النصّاب فذلک قوله عزّ و جلّ (کَذٰلِکَ یُرِیهِمُ اللّٰهُ أَعْمٰالَهُمْ حَسَرٰاتٍ عَلَیْهِمْ).

أقول: فانظر إلی هذا الخبر و ما هو علیه کسابقه من الدلاله علی النصب هو تقدیم من لم یقدمه الله و رسوله و تأخیر من قدّماه حسبما قدّمناه و اخترناه و دلّ علیه حدیث السرائر و دلاله هذا الخبر علی العداوه و البغض للشیعه من حیث التشنع کما تقدّم فی حدیثی الصدوق.

و منها: ما رواه فی الکافی فی حدیث طویل عن الصادق (علیه السلام) قال فیه: الطینات ثلاثه طینه الأنبیاء و المؤمنون من تلک الطینه إلّا أنّ الأنبیاء من صفوتها هم الأصل و المؤمنون الفرع من طین لازب کذلک لا یفرق الله بینهم و بین شیعتهم و قال طینه الناصب من حمأ مسنون، و أمّا المستضعفون فمن تراب لا یتحوّل مؤمن عن ایمانه و لا ناصب عن نصبه و لله فیهم المشیئه.

و منها: ما رواه الصدوق فی الخصال بسنده عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) قال: أشدّ العمی من عمی عن فضلنا و ناصبنا العداوه بلا ذنب سبق إلیه منّا إلّا أن دعوناه إلی الحقّ و دعاه من سوانا إلی الفتنه و الدنیا فأتاهما و نصب البراءه منّا و العداوه.

أقول: انظر إلی ما یظهر من هذا الخبر من الدلاله علی أنّ من صدّ عنه (علیه السلام) إلی الجبت و الطاغوت و عمی عن فضله و ما هو علیه من المزایا التی لا ترام لأحد من الأنام فهو ناصب العداوه له و البراءه منه.

و منها: ما رواه فی الکافی عن الباقر (علیه السلام) انّه قیل له: إنّ لنا جاراً یتنهل المحارم کلّها حتّی انّه لیترک الصلاه فضلًا عن غیرها فقال: سبحان الله و أعظم من ذلک ألا أخبرکم بما هو شرّ منه؟ قیل: بلی، قال: الناصب لنا شرّ منه امّا انّه لیس من عبد یذکر عنده أهل البیت فیرقّ لذکرنا إلّا مسحت الملائکه ظهره و غفر له ذنوبه کلّها إلّا أن یجی ء بذنب یخرجه عن الإیمان و إنّ

الشفاعه لمقبوله و ما تقبل فی ناصب و فیه مع الدلاله علی نصب المخالف و عداوته لهم (علیهم السلام) إشاره إلی أنّ المخالف یستهزئ من ذکر فضائلهم و هو کذلک کما شاهدناه بالوجدان و شهد به شهود العیان.

و ما رواه الثقه الجلیل علی بن إبراهیم القمّی فی تفسیره عن الصادق (علیه السلام) قال: إنّ فی

النار لناراً یتعوّذ منها أهل النار و ما خلقت إلّا لکلّ متکبّر جبّار و کلّ ناصب لآل محمّد.

الحدیث.

و ما رواه فیه أیضاً عنه (علیه السلام) فی قوله تعالی (فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَهً ضَنْکاً) قال: هی و الله للنصاب قیل: قد نراهم فی دهرهم الأطول فی کفایه حتّی ماتوا قال: ذلک و الله فی الرجعه یأکلون العذره.

و منها: ما رواه فی ثواب الأعمال انّه قال (علیه السلام): مدمن الخمر کعابد الوثن و الناصب لآل محمّد صلّی الله علیه و علیهم شرٌّ منه، قیل: و من شرّ من عابد الوثن؟ فقال: إنّ شارب الخمر تدرکه الشفاعه و إنّ الناصب لو شفع فیه أهل السماوات و الأرض لم یشفعوا.

و منها: ما رواه فی الأمالی عنه (صلی الله علیه و آله) انّه قال: یا علی انّ ربّی جلّ و عزّ ملکنی الشفاعه فی أهل التوحید من أُمّتی و حظر ذلک عن من ناصبک و ناصب ولدک من بعدک فلیختر.

أقول: هذا القائل المخالف لنا فی هذه المسأله لحوق الشفاعه للمخالفین الغیر الناصبین بزعمه المرجئه لکونهم من أهل الجنّه و هو لا یقوله أو عدم لحوقها لهم فیثبت نصبهم و عداوتهم لأهل البیت و بغضهم کما ندّعیه.

و ما رواه الصدوق فی العلل فی الصحیح عن ابن أُذینه عن الصادق (علیه السلام) انّه قال: یا عمر بن أُذینه ما تروی هذه الناصبه فی أذانهم و إقامتهم الحدیث.

و ما رواه فی الکافی عنه (علیه السلام) قال: لا یبالی الناصب صلّی أم زنا و هذه الآیه نزلت فیهم (عامِلَهٌ ناصِبَهٌ تَصْلی ناراً حامِیَهً) إلی غیر ذلک من الأخبار التی یطول بنقلها الکلام، فجمله منها زیاده علی ما ذکرنا دلّت علی النجاسه و جمله علی عدم جواز المناکحه و جمله علی حلّ أموالهم و جمله علی حل دمائهم و جمله علی تحریم ذبائحهم، و جمله علی عدم جواز إعطائهم من الزکاه بل مطلق الصدقه و جمله علی عدم جواز الائتمام بهم إلّا للتقیّه، و جمله ممّا قدّمناه هنا علی بیان الطینه، و جمله علی عدم لحوق الشفاعه وهل یرتاب منصف فی أنّ ورود جمله من هذه الأخبار فی الناصب و ما اشتملت علیه من الأحکام لا یکون إلّا فی فرد هو أکثر الأفراد و عدد هو أعظم الأعداد وهم کافّه المخالفین غیر المستضعفین لا التخصیص بما تمحلوه و ادّعوه مع اعترافهم بنذور هذا الفرد و قلّته کما یفهم من کلام شیخنا الشهید الثانی

فی المسالک حیث قال بعد تصریح المصنّف بالمنع من نکاح الناصب المعلن بالعداوه لأهل البیت ما لفظه: و اعلم انّه لا یشترط فی المنع من الناصب الإعلان بالعداوه کما ذکره المصنّف بل متی عرف منه البغض لأهل البیت (علیهم السلام) فهو ناصبی و إن لم یعلن.

ثمّ قال: و علی کلا الأمرین فهذا أمر عزیز فی المسلمین لا یکاد یتّفق إلّا نادراً فلا یغتر ممّن یتوهّم غیر ذلک، انتهی.

فإن قیل للخصم أن یجیب بأنّ بعض هذه الأخبار یمکن حمله علی مجرّد المخالف الذی لم یکن عدوّاً و هو المحکوم بإسلامه و إجراء أحکام الإسلام علیه و بعض یحمل علی ما ذکرتم؟ قلنا: فیه أوّلًا: انّ هذا الفرد الذی یدعونه و هو کون المخالف غیر المستضعف لا یکون عدوّاً مطلقاً لأنّ النصب لغهً و شرعاً و عرفاً هو العداوه، امّا مطلقاً أو مخصوص بالعداوه لعلیّ (علیه السلام) کما تقدّم فی أوّل البحث و حینئذ فحیثما ذکر هذا اللفظ فالواجب حمله علی معناه المذکور.

و دعوی کون النصب له معنی غیر ذلک یحتاج إلی دلیل واضح لا بمجرّد التشهّی.

و الدعوی فی المقام فراراً من الوقوع فی مضیق الإلزام.

و ثانیاً انّا قد قدّمنا لک حدیث الطینه و ما بعده ظاهر الدلاله فیما ندّعیه کما ذیّلناهما به.

و ثالثاً: ما یأتی إن شاء الله تعالی من الأخبار الدالّه علی البغض و العداوه لهم (علیهم السلام) من جمیع المخالفین.

و بالجمله: و إنّ ما ذکروه فریه بلا مریه.

إذا عرفت ذلک فاعلم انّ أکثر العلماء من الخاصّه و العامه حیثما یطلقون لفظ الناصب فإنّما یریدون للمخالفین من حیث العداوه الثابته لهم للأئمّه المعصومین و الشیعه المیامین و من راجع کلام الشیخ المفید سیما فی کتابه المجالس الذی نقله عنه السیّد المرتضی المتضمّن لمباحثه مع علماء العامه یظهر له صحّه ما قلناه.

و قال فی کتاب المقنعه فیمن عقد عقداً علی بعض المحرمات علیه و هو عالم

بذلک و وطئها یجب علیه الحد و شیطان الناصبه المکنّی بأبی حنیفه یذهب إلی خلاف ذلک، انتهی.

و قال الصاحب بن عبّاد فی قصیدته التی فی مدح الرضا (علیه السلام) و هی منقوله فی أوّل کتاب عیون أخبار الرضا (علیه السلام): لمّا رأیت النواصب انتکست رأیتها فی ضمان تنکیس صدعت بالحقّ فی ولائکم و الحقّ غیر منکوس إلی أن قال: انّ بنی النصب کالیهود و قد یخلط تهویدهم بتمجیس کم دفنوا فی القبور من نجس أولی به الطرح فی النواویس عالمهم عند ما اباحثه فی جلد ثور و مسک جاموس إذا تأمّلت شؤم جبهته عرفت فیها شراک إبلیس و قال فی قصیدته الثانیه المذکوره ثمه أیضاً: فی الصدر لفح حرقه تترک قلبی حرضا من ناصبین غادروا قلب الموالی مرضا نابذتهم و لم إبل إن قیل قد ترفضا یا حبذا

رفضی لمن نابذکم و أبغضا إلی آخرها و هو ظاهر کما تری فی الحکم بنصب المخالفین و عداوتهم و بغضهم للأئمّه الهادین و شیعتهم المهتدین.

و قال الفاضل ابن إدریس: و قد سُئل فی جمله من المسائل منها: ما تقول فی الناصب و المستضعف من هما و ما فرق بینهما؟ فکتب الجواب و بالله التوفیق: الناصب کلّ من کان علی خلاف ما الإمامی علیه من الاعتقاد و المذاهب و یبغض الإمامی علی مذهبه، و المستضعف من لا یعرف اختلاف الناس فی المذاهب و یکون بخلاف ما الناصب علیه من الاعتقاد و قلّه معرفته بما الإمامی علیه بل کلّ من قیل له شی ء قال هو الحقّ و لا یبغض أحداً علی دین فلا إلی هؤلاء و لا إلی هؤلاء ثمّ جمله من الأخبار الدالّه علی تحریم ذبیحه الناصبی إلی أن قال: فعلی

ص: ۱۸۰

هذا الاعتبار و التحریر و التقریر ینجلی الکلام و ینکشف الریب للمتأمّل فی أنّ الناصب کلّ من کان علی خلاف ما الإمامی علیه من أصل و فرع و ولایه و عداوه و نجاسه و طهاره و هذا لا خلاف فیه بحمد الله عند الإمامیه سلفهم و خلفهم قدیماً و حدیثاً لغهً و شرعاً و عرفاً بدلیل انّه لا یفهم من قول القائل من العقلاء وفی تعاریفهم و عاداتهم و لا یتبادر إفهامهم إذا قال قائلهم هذا ناصبی و هذا شیعی أو رافضی إلّا من خالف فرقه الحقّ فی قوله ناصبی و من کان علی خلاف ما الرافضی علیه و الرافضیّ ما کان علی خلاف ما الناصبی علیه من الاعتقاد و المذاهب فقد صارت لفظه الناصبی کالحقیقه العرفیّه مثل قولهم صیام و صلاه لأنّ حدّ الحقیقه ما یتبادر إلی الفهم من غیر ضمیمه و لا قرینه حتّی نظم ذلک الشعراء فی أشعارهم، قال المتنبی: إذا علوی لم یکن مثل طاهر فما هو إلّا حجّه للنواصب فهل أراد الشاعر الخارجی و المجبری و شعر ابن أبی الحجّاج و غیره من مخالفی الإمامیه أکثر من أن یحصی فی هذا المعنی قال المعرّی علی ما شاع عنه: اضرب بعاد قفا ثمود و بالنصاری قفا الیهود و بالروافض قفا النواصب ثمّ أطال (قدس سره) الکلام فی ذلک و الاستدلال علیه.

و بالجمله: فإنّ الأمر فیما ذکرنا عند المتتبّع للأخبار و کلام متقدّمی علمائنا الأبرار أظهر من أن یعتریه الإنکار هذا.

و أمّا الأخبار الدالّه علی عداوه المخالفین للأئمّه الطاهرین التی بها صدق النصب علیهم من بین العالمین فمنها ما تقدم فی حدیث أبی إسحاق اللیثی فی خبر الطینه و حدیث تفسیر العسکری (علیه السلام).

و منها: ما رواه فی الکافی عن عنبسه عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: إیّاکم و ذکر علی و ذکر علی و فاطمه فإنّ الناس لیس أبغض إلیهم من ذکر علی و فاطمه (علیهما السلام).

أقول: و هذا الحدیث ممّا أیّده الوجدان و شهد به العیان کما شافهناه و سمعناه فی غیر مکان و بذلک صرّح جمله من علمائنا الأعیان کما نقلناه فی کتابنا الشهاب

ص: ۱۸۱

الثاقب فی بیان معنی الناصب، و یعضد ما دلّ علیه هذا الخبر ما رواه فی الاحتجاج عن الباقر (علیه السلام) فی حدیث حذفنا أوّله

يتضـمّن أنّ خطابه مع بعض المخالفين قال (عليه السلام): يا عبد الله ما أكثر ظلم هذه الأمّه لعليّ بن أبى طالب و أقلّ إنصافهم له يمنعون علياً ما يعطون سائر الصحابه و عليّ أفضلهم فكيف يمنعونه منزله يعطونها غيره.

قيل: و كيف ذلك يا ابن رسول الله؟ قال: إنّكم تتولّون محبّى أبى بكر بن أبى قحافه و تبرأون من أعدائه كائناً من كان و تتولّون عمر ابن الخطّاب و تبرأون من أعـدائه كائناً من كان و تتولّون عثمان و تبرأون من أعدائه كائناً من كان حتّى إذا صاروا إلى عليّ بن أبى طالب قالوا نتولّى محبّيه و لا نبرأ من أعـدائه و رسول الله (صـلى الله عليه و آله) يقول: اللّهم والِ من والاه و عادِ من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله فترونه لا يعادى من عاداه و خذله ليس هذا إنصاف، و أُخرى انّه إذا ذكر ما خصّ الله به عليّاً بـدعاء الرسـول له و كرامته على ربّه جحـدوه وهم يقبلون مـا ذكر لهم فى غيره من الصـحابه فمـا الـذى منع علياً مـا جعله لسـائر الصحابه إلى أن قال: و لكنّهم لا ينصفون بل يكابرون.

و من الأخبار الـدالّه على ما هو المقصود ما رواه فى الكافى أيضاً عن عبـد الله بن أبى يعفور عن أبى عبـد الله (عليه السـلام) قال: اتّقوا على دينكم و احجبوه بـالتقيه فـإنّه لاـ إيمـان لمن لاـ تقيّه له إنّمـا أنتم فى النـاس كالنحـل فى الطير لو أنّ الطير يعلم مـا فى أجواف النحل ما بقى منها شـى ء إلّا أكلته و لو أنّ الناس عرفوا ما فى أجوافكم من أنّكم تحبّونا أهل البيت لأكلوكم بألسـنتهم و لبخلوكم فى السرّ و العلانيه و رحم الله عبداً كان منكم على ولايتنا.

أقول: انظر أيّدك الله إلى ما تضـمنه هذا الخبر الشـريف من كون النصب و العداوه للشيعه إنّما هو من حيث حبّهم للأئمّه (عليهم السـلام) و قولهم بإمـامتهم و هو مؤيّـد لمـا دلّ عليه حـديثا العلل و المعانى المتقـدّمان من جعل بغض الشـيعه مظهراً للنصب لهم (عليهم السـلام)، و مثـل هـذا الخبر فى ذلـك قول الصـادق (عليه السـلام) فى الرسـاله التى كتبهـا لأصـحابه و أمرهم بدرسـها و تعاهـدها رواها الكلينى فى صـدر كتاب الروضه بطرق ثلاثه بعـد أن ذكر (عليه السـلام) فيها الحثّ على التقيّه من المخالفين قال (عليه السـلام): إيّاكم أن تظهروا على أصول دين الله فإنّهم إن سمعوا منكم فيه شيئاً عادوكم عليه و رفعوه عليكم و جاهدوا على إهلاككم و استقبلوكم بما تكرهون و لم يكن لكم النصف منهم فى دوله الفجّار إلى أن قال: فلا تجعلوا الله

تعالى وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلىٰ و إمامكم و دينكم الذى تدينون به عرضهً لأهل الباطل فيغضب الله عليكم.

الحديث.

و ممّـا يـدلّ على أصل المقصود ما ذكره (عليه السـلام) فى هـذه الرساله أيضاً حيث قال (عليه السـلام): و الله لا يطيع الله عبـد إلّا أدخل عليه فى طاعته اتباعنا و لا و الله لا يتبعنا أحـد إلّا أحبّه الله و لا و الله لا يـدع أحـد اتّباعنا إلّا أبغضـنا و لا و الله لا يبغضـنا إلّا عصى الله.

الحديث.

و ما رواه فى الكافى بسنده إلى إبراهيم بن أخى شبل قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): أحببتمونا و أبغضنا الناس و صدّقتمونا و

كذّبنا الناس و وصلتمونا و جفانا الناس فجعل الله محياكم محيانا و مماتكم مماتنا.

الحديث.

و ما رواه الصدوق فی کتاب الاعتقادات انّه قیل للصادق (علیه السلام): یا ابن رسول الله انّا نری فی المسجد رجلًا یعلن بسبّ أعدائکم فقال: ماله لعنه الله یعرض بنا، قال الله عزّ و جلّ (لا تَسُبُّوا الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ فَیَسُبُّوا اللّهَ).

و ما رواه العیاشی عنه (علیه السلام) فی تفسیر هذه الآیه انّه سئل عن ذلک فقال: أ رأیت أحداً یسبّ الله؟ فقیل: لا، و کیف؟ فقال: من سبّ ولیّ الله فقد سبّ الله.

و ما رواه فی الاعتقادات أیضاً عن الصادق (علیه السلام): لا تسبّوا فلأنهم فیسبّوا علیکم.

و ما رواه فی الکافی عن مروان بن عمّار قال: حدّثنی من سمع أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: منکم و الله یقبل الله و لکم یغفر إلی أن قال: إنّه إذا کان ذلک و احتضر حضره رسول الله (صلی الله علیه و آله) و علیّ (علیه السلام) و جبرئیل و ملک الموت فیدنو منه علیّ (علیه السلام) فیقول: یا رسول الله انّ هذا کان یحبّنا أهل البیت فأحبّه و یقول رسول الله (صلی الله علیه و آله): یا جبرئیل انّ هذا کان یحبّ الله و رسوله و أهل بیت رسوله إلی أن قال: و إذا احتضر الکافر حضره رسول الله (صلی الله علیه و آله) و علیّ (علیه السلام) و جبرئیل و ملک الموت فیدنو منه علیّ (علیه السلام) فیقول: یا رسول الله انّ هذا کان یبغضنا أهل البیت فأبغضه فیقول جبرئیل: یا ملک الموت انّ هذا کان یبغض الله و أهل بیت رسول الله فأبغضه و اعنف به فیدنو منه ملک الموت فیقول: یا عبد الله أخذت فکاک رهانک و أخذت أمان براءتک و تمسّکت بالعصمه الکبری فی الحیاه الدنیا فیقول: لا، فیقول: أبشر یا عدوّ الله.

الحدیث.

و المراد بالکافر هنا هو الناصب المخالف کما یؤذن به سیاق الخبر و فیه دلاله علی أنّ بغضهم (علیهم السلام) بغض الله کما یدلّ علیه جمله من الأخبار.

و ما رواه الشیخ فی التهذیب عن الرضا (علیه السلام) قال: سمعت أبی یقول: کنت یوماً عند أبی فأتاه رجل من أهل الری ولی زکاه فإلی مَنْ أدفعها؟ فقال: إلینا، فقال: أ لیس الصدقه محرّمه علیکم؟ فقال: إذا دفعتها إلی شیعتنا فقد دفعتها إلینا فقال: انّی لا أعرف لها أهلًا، فقال: انتظر بها سنه إلی أن قال (علیه السلام): فإن لم تصب لها أحداً فصرها صرراً و اطرحها فی البحر فإنّ الله عزّ و جلّ حرّم أموالنا و أموال شیعتنا علی عدوّنا.

الحدیث.

و ما رواه الشیخ فی کتاب الأمالی فی الجزء الرابع عن النبیّ (صلی الله علیه و آله) فی حدیث قال فیه لابن عبّاس: یا ابن عبّاس

يبغضه قوم يزعمون انّهم من أمّتى و لم يجعل الله لهم فى الإسلام نصيباً ثمّ قال: إنّ من علامه بغضهم تفضيل من هو دونه عليه.

أقول: وفى هذا الخبر إيضاح لما تضمّنه خبر السرائر المتقدّم من أنّ مظهر العداوه و النصب له (عليه السلام) تقديم الجبت و الطاغوت.

و ما رواه فى كتاب الأمالى بسنده إلى ميثم التمّار عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: ليس من عبد امتحن الله قلبه للإيمان إلّا أصبح يجد مودّتنا على قلبه و لا أصبح عبد ممّن سخط الله عليه إلّا أصبح يجد بغضنا على قلبه فأصبحنا نفرح بحبّ المحبّ لنا و نعرف بغض المبغض لنا و أصبح محبّنا مغتبطاً برحمه الله ينتظرها كلّ يوم و أصبح مبغضنا مؤسس بنيانه على شفا جرف هار فكان ذلك من الشفا قد انهار به فى نار جهنّم.

و ما رواه الصدوق فى الأمالى ذيل الحديث المتقدّم فى صدر الكلام عن أمير المؤمنين (عليه السلام) و قوله: من سرّه أن يعلم أ محبّ لنا أم مبغض فليمتحن قلبه قال فى آخره ممّا حذفناه ثمه انّ الله تعالى أخذ الميثاق لمحبّينا بمودّتنا و كتب فى الذكر اسم مبغضينا و هذه الأخبار كلّها ظاهر بل صريحه فى أنّ الناس العارفين بهم صلوات الله عليهم امّا محبّ أو مبغض لا ثالث لهما.

أقول: و ما أدرى ما يقول من يدّعى إسلام المخالفين هل هم فى عداد المحبّين له (عليه السلام) أو المبغضين إذ لا ثالث فى المقام يتعيّن فإن كانوا عنده من المحبّين فالواجب عليه الحكم بكونهم من أهل الجنّه لهذا الخبر و أمثاله و إلّا فليس إلّا البغض الموجب للنصب و الكفر.

و يؤيّد هذا الخبر ما رواه فى كتاب علل الشرائع بإسناده عن المفضل بن عمر قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): لِمَ صار علىّ بن أبى طالب

قسيم الجنّه و النار؟ قال: لأنّ حبّه إيمان و بغضه كفر و إنّما خلقت الجنّه لأهل الإيمان و النار لأهل الكفر فهو (عليه السلام) قسيم الجنّه و النار لهذه العلّه فالجنّه لا يدخلها إلّا أهل محبّته و النار لا يدخلها إلّا أهل بغضه الحديث.

و ما رواه فى المجمع و الأمالى عن النبىّ (صلى الله عليه و آله) قال: إذا كان يوم القيامه يقول الله لى و لعلى القيا فى النار من أبغضكما و ادخلا الجنّه من أحبّكما و ذلك قوله تعالى (أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفّارٍ عَنِيدٍ).

أقول: فليختر المخالف لنا فى هذه المسأله أحد هذين الشقّين ان لا ثالث لهما كما عرفت فى البين.

و ممّا يؤكد ما ذكرنا بأوضح تأكيد و يشيد مناره بأعلى تشييد ما استفاض عنهم (عليهم السلام) من الأخبار الدالّه على أنّ حبّهم (عليهم السلام) و حبّ أعدائهم لا يجتمع فى قلب واحد و على ذلك دلّت الأدلّه العقليه و النقليه كتاباً و سنّهً و الوجه فيه انّ عداوه عدوّ الصديق شرط فى محبّه ذلك الصديق و هو أمر جبلىّ وجدانى يجزم به الإنسان من نفسه فانّا إذا أحببنا حبيباً أبغضنا مبغضه جبله و طبيعه و إنّا لمّا أحببنا أئمّتنا صلوات الله عليهم أبغضنا جبله و طبعاً كلّ من خالفهم الله يعلم انّا لا نحبّهم و لا نلومهم إلّا يحبّونا و على قدر ذلك الحبّ للحبيب يكون البغض لعدوّه و قد صرّح بذلك القرآن العزيز فقال عزّ و جلّ (لا تَجِدُ قَوْماً

يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آبائَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ) و المحادّه المخالفه و نطق بذلك لسان العرب فقال شاعرهم: تودّ عدوّی ثمّ تزعم اننی صدیقك انّ الرأی منك لعازب و بالآیه المذکوره استدلّوا علی أنّ معاداه أعداء الله جزء من الایمان بالله تعالی، و من أجل ذلك جعل مناط الإسلام هذه الکلمه أعنی لا إله إلّا الله المتضمّنه لإثبات الإلهیه له عزّ و جلّ مع نفیها عن من سواه و من ذلك أیضاً ألزم من دخل فی دین الإسلام من أهل البلد بعد التلفّظ بالشهادتین بالبراءه من کلّ دین یخالف الإسلام إلی غیر ذلك من الأدلّه و الشواهد التی یطول بنقلها الکلام.

إذا عرفت ذلك فمن المقطوع به و المجزوم و إن أنکرته بظاهرها الخصوم بغض أئمّتنا صلوات الله علیهم لأئمّتهم المتلصصه الفجره فالنواصب حیث ألقی الشیطان

فی قلوبهم حبّ أولئك الأشقیاء اقتفیت جبلتهم و طبیعتهم بغض الأئمّه النجباء کما تقدّمت به الأخبار.

و ممّا یدلّ علی ما قلنا من عدم اجتماع حبّهم (علیهم السلام) و حبّ أعدائهم فی قلب واحد ما روی عنهم بأسانید متعدّده انّهم قالوا: لا یجتمع حبّنا و حبّ أعدائنا فی قلب واحد.

و منها: ما رواه الثقه الجلیل علی بن إبراهیم القمی فی تفسیره بسنده عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) انّه قال: لا یجتمع حبّنا و حبّ عدوّنا فی جوف إنسان إنّ الله لم یجعل لرجل من قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ یحبّ بهذا و یبغض بهذا إلی أن قال: فمن أراد أن یعلم حبّنا فلیمتحن قلبه فإن شارك فی حبّنا حبّ عدوّنا فلیس منّا و لسنا منه.

و یؤکّد ما دلّ علیه هذا الخبر ما رواه الشیخ فی التهذیب فی الصحیح عن إسماعیل الجعفی قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): رجل یحبّ أمیر المؤمنین (علیه السلام) و لا یتبرّأ من عدوّه یقول هو أحبّ إلیّ ممّن خالفه فقال: هذا مخلط و هو عدوّ لا تصلِّ خلفه و لا کرامه إلّا أن تتّقیه و هو مع صحّه سنده صریح الدلاله فی ثبوت العداوه للمخالف و إن رجّحه (علیه السلام) فی المحبّه بزعمه لأنّ هذه لیست محبّته حقیقیّه لما عرفت.

و مثله ما ورد فی الخبر: انّ رجلًا قال لأمیر المؤمنین (علیه السلام) أنا أحبّك و أتوالا عثمان، قال: امّا الآن فأنت أعور فامّا أن تعمی، و أمّا أن تبصر.

و ما رواه ابن إدریس فی مستطرفات السرائر من کتاب أنس العالم للصفوانی روی فیه أنّه قیل للصادق (علیه السلام): إنّ فلاناً یوالیکم و یضعف عن البراءه من عدوّکم قال: هیهات کذب من ادّعی محبّتنا و لم یتبرّأ من عدوّنا، ثمّ قال الصفوانی: و اعلم یا یا بنی انّه لا تتمّ الولایه و لا تخلص المحبّه و لا تثبت المودّه لآل محمّد إلّا بالبراءه من عدوّهم قریباً کان أو بعیداً فلا تأخذك به رأفه الله عزّ و جلّ یقول (لا تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ یُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللّهَ وَ رَسُولَهُ) الآیه.

و من الأخبار الدالّه علی أصل المطلوب أیضاً ما رواه فی المجمع عن الصادق (علیه السلام) قال: ما جعل الله لرجل من قلبین یحبّ بهذا قوماً و یحبّ بهذا أعداءهم، و بهذا المضمون فی تفسیر هذه الآیه أحادیث عدیده.

أقول: و من الأخبار الدالّه أيضاً على بغض المخالفين لهم (عليهم السلام) زياده على ما قدّمناه مع الإشاره فيه إلى انّ مظهر البغض لهم (عليهم السلام) و هو بغض شيعتهم و محبّيهم ما رواه أحمد بن أبى عبد الله البرقى فى كتاب المحاسن بسنده إلى أبى بصير قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّ الله خلق خلقه فخلق قوماً لحبّنا لو أنّ أحدهم خرج من هذا الرأى لردّه الله إليه و إن رغم أنفه و خلق خلقاً لبغضنا لا يحبّونا أبداً.

و ما رواه فيه أيضاً بسنده فيه إلى أبى جعفر (عليه السلام) قال: لا تخاصموا الناس فإنّ الناس لو استطاعوا أن يحبّونا لأحبّونا إنّ الله أخذ ميثاق الناس فلا يزيد فيهم أحد و لا ينقص منهم أحد.

و فى هذين الخبرين مع الخبر المتقدّم نقله عن أمالى الصدوق دلاله على ثبوت البغض للمخالفين فى عالم الميثاق و الأزل و انّه حيث ثبت لهم فى ذلك العالم فإنّهم لا يستطيعون التحوّل عنه فى هذا العالم و هو أظهر ظاهر فى المطلوب و المراد لا يعتريه وصمه الشبهه و لا الإيراد.

و ما رواه الصدوق فى كتاب الشيعه بسنده فيه عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: من عادا شيعتنا فقد عادانا و من والاهم فقد والانا لأنّهم منّا خلقوا من طينتا، و من أحبّهم فهو منّا و من أبغضهم فليس منّا.

و مثله ما روى فى المجالس.

و منها: ما رواه الإمام العسكرى (عليه السلام) فى تفسيره قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): تعوّذوا بالله من الشيطان الرجيم فإنّ من تعوّذ بالله أعاذه الله و تعوّذوا من همزاته و نفحاته أ تدرون ما هى؟ امّا همزاته فما يلقيه فى قلوبكم من بغضنا أهل البيت قالوا: يا رسول الله و كيف نبغضكم بعد ما عرفنا فضلكم من الله و قرباكم؟ قال: أن تبغضوا أولياءنا و تحبّوا أعدائنا.

و ما رواه الصدوق فى كتاب المجالس بسنده فيه عن النبىّ (صلى الله عليه و آله) قال: يا على انّ شيعتكم هم الفائزون يوم القيامه فمن أهان واحداً منهم فقد أهانك و من أهانك فقد أهاننى و من أهاننى دخل نار جهنّم خالداً فيها و بئس المصير، يا علىّ أنت منّى و أنا منك روحك روحى و طينتك من طينتى و شيعتك خلقوا من فضل طينتنا فمن أحبّهم فقد أحبّنا و من أبغضهم فقد أبغضنا و من عاداهم فقد عادانا و من ردّهم فقد ردّنا، يا علىّ إنّ شيعتك مغفور لهم على ما كان من ذنوب و عيوب.

الحديث.

أقول: و إن أردت مزيد إيضاح لما ذكرنا كضوء الصباح ممّا يفصح بزندقه القوم

و كفرهم و نصبهم أىّ إفصاح و ذلك ما أظهره الله تعالى على فلتأت ألسنتهم و أقلامهم و كشف به عن قبيح سريرتهم و أسلافهم وفى الخبر: ما أضمر أحدكم شيئاً إلّا أظهره الله على صفحات وجهه و فلتات لسانه فاستمع لما يتلى عليك و تناول ما

يهدى إليك و ذلك ما رواه الصدوق (رحمه الله) فى كتاب علل الشرائع بإسناده إلى على بن حترم قال: كنت فى مجلس أحمد بن حنبل فجرى ذكر علىّ (عليه السلام) فقال: لا يكون الرجل سنّياً حتّى يبغض علياً قليلًا، قال على بن حترم فقلت: لا يكون الرجل سنّياً حتّى يحبّ علياً كثيراً قال على بن حترم فضربونى و طردونى من المجلس.

أقول: و نحوه ما نقله القاضى نور الله الشوشترى فى كتاب إحقاق الحقّ عن القاضى بن خلكان فى كتاب وفيات الأعيان عند ذكر ترجمه على بن الجهم القرشى و كونه منحرفاً عن علىّ (عليه السلام) انّ محبّه على لا تجتمع مع التسنّن، و قال (قدس سره) أيضاً فى حاشيه الكتاب أيضاً فى موضع آخر: و أمّا المتسمين بأهل السنّه فهم يدينون ببغض الآل كما أظهر ذلك قاضيهم و رئيسهم ابن خلكان فى كتاب وفيات الأعيان عند ذكر أحوال على بن الجهم القرشى الناصبى لآل الرسول حيث قال ما حاصله: انّ على بن الجهم معذور لأنّ حبّ على لا يجتمع مع التسنّن، انتهى.

و قال شيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى (قدس سره) فى كتاب أربعين الحديث بعد نقل حديث أحمد بن حنبل المتقدّم ما لفظه: و ممّا يشهد بذلك ما هو المذكور فى تواريخهم و سيرهم انّ أوّل من سمّاه أهل السنّه و الجماعه معاويه أو يزيد ابنه لما أدخل برأس الحسين عليه (عليه السلام) فكان كلّ من دخل من ذلك الباب سمّى سنّياً و ذكرى العسكرى من علمائهم و ذوى الأمانه انّ معاويه سمّى ذلك العام عام السنّه.

و ذكر ابن عبد ربّه فى كتاب العقد قال: لمّا صالح الحسن معاويه سمّى ذلك العام عام السنّه و الجماعه، انتهى.

أقول: إذا كان هذا أصل التسميه فقد صدق أحمد بن حنبل فى قوله: لا يكون الرجل من أهل السنّه و الجماعه حتّى يبغض علياً، و لعمرى انّ الفرع المذكور مع أصله ممّا يشهد عليهم بالكفر و الضلاله و ينادى بانتظامهم فى سلك النصب

و الجهاله، انتهى كلام شيخنا المذكور.

و نقل الشريف القاضى نور الله (قدس سره) فى كتاب مصائب النواصب: انّ أهل ما وراء النهر يشترطون فى التسنّن عداوه على و لو بقدر حبّه شعير و هو مطابق لما رواه الصدوق عن أحمد بن حنبل.

أقول: و لعمرى لقد جادوا و ما حادوا عن ما مضت عليه أسلافهم و أئمّتهم حشرهم الله تعالى معهم فى أسفل درك الجحيم و ضاعف عليهم جميعاً العذاب الأليم، هذا و قد قرّر المحقّق الطوسى فيما نقل عنه و حكاه لى والدى (قدس سره) مذاكره دليلًا على بغض أهل السنّه لأهل البيت (عليهم السلام) هكذا المخالفون مبغضون كلّ من أبغض أبا بكر و عمر و عثمان كائناً من كان عرف باسمه و نسبه أم لا و أئمّتنا (عليهم السلام) أبغضوا أبا بكر و عمر و عثمان بغضاً ظاهراً و نسبوا إليهم جميع الشرور و القبائح التى وقعت بين الأُمّه ينتج انّهم يبغضون أئمّتنا (عليهم السلام).

و بعباره أخصر المخالفون يبغضون كلّ من أبغض أئمّتهم و أئمّتنا يبغضون أئمّتهم ينتج انّ المخالفين يبغضون أئمّتنا قال: و المقدّمه الاولى قطعيه و الثانيه متواتره و إن أنكرها الخصم فإنّ الحق لا يخرج بالإنكار عن كونه حقّاً، انتهى و هو جيّد رشيق.

إذا عرفت ما تلوناه و تدبّرت فيما سطّرناه و ذكرنا ظهر لك أنّ خروج المخالفين من الإسلام بجادّته و دخولهم فى الكفر برمّته من جهات عديده أحدها: استفاضه الأخبار بكفرهم و قد عرفت انّه لا معارض لها إلّا تلك الأخبار التى توهّموا منها الحكم بإسلامهم و قد عرفت عدم دلالتها على ذلك فتبقى الأخبار المذكوره سالمه من المعارض.

و ثانيها: استفاضت الأخبار بنصبهم و قد عرفت انّ النصب هو العداوه فهى صريحه فى عداوتهم لأهل البيت و شيعتهم من حيث التشيّع.

و ثالثها: الأخبار المصرّحه بعداوتهم و بغضهم الموجب لمخالفه ما أمر الله سبحانه به من مودّه أهل البيت فى قوله سبحانه (قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِى الْقُرْبىٰ).

و رابعها: إنكارهم ما علم من الدين ضروره و هو الإمامه و جميع ذلك قد تقدّم

مشروحاً مبرهناً.

و بما أوضحناه فى المقام و كشفنا عنه نقاب الإبهام يظهر لك ما فى كلام الصدوق (رحمه الله) فى هذه المسأله من الضعف التام و الغفله التى وقع له نقلها فى جمله من الأحكام و المعصوم من عصمه الله تعالى من الأنام حيث قال (قدس سره) فى كتاب من لا يحضره الفقيه بعد أن روى عن النبى (صلى الله عليه و آله) مرسلًا انّه قال: صنفان من أُمّتى لا نصيب لهما فى الإسلام الناصب لأهل بيتى حرباً و غال فى الدين مارق منه ما صورته حرباً لآل محمّد فلا نصيب له فى الإسلام، فلذا حرّم نكاحهم، قال: و من استحلّ لعن أمير المؤمنين (عليه السلام) و الخروج على المسلمين و قتلهم حرمت مناكحته لأنّ فيها الإلقاء بالأيدى إلى التهلكه، ثمّ قال: و الجهّال يتوهّمون انّ كلّ مخالف ناصب، انتهى.

فإنّ فيه انّ ما ذكره من تفسير الناصب بمن نصب حرباً لهم (عليهم السلام) و استحلّ لعن أمير المؤمنين (عليه السلام) انّ ذلك بياناً لبغض افراده و إن أمكن وجود فرداً آخر كما يحتمله كلامه على بعد فهو غير مخالف لما ذكرناه.

و يؤيّده انّه فى كتاب معانى الأخبار قال: باب معنى الناصب ثمّ أورد خبر المعلّى بن خنيس المتقدّم الدالّ على أنّ الناصب للشيعه ناصب لهم (عليهم السلام) فلو حمل كلامه هنا على غير ما ذكرناه من المعنى الآتى لزم الاختلاف فى فتواه و بيانه معنى الناصب و ما هو المراد به و المناسب.

و حينئذ فيحمل كلامه أخيراً و قوله: و الجهّال يتوهّمون انّ كلّ مخالف ناصب على توهّم دخول الجاهل بالإمامه و المستضعف من المخالفين فى الناصب و الحال انّه ليس كذلك و هو معنى صحيح ينطبق به على ما نقلناه عنه فى كتاب معانى الأخبار و ما قدّمناه من التحقيق فى المسأله و إن كان مراده حصر معنى الناصب فى هذين الفردين كما هو ظاهر كلامه و نفيه عمّا عداهما، ففيه: أوّلًا: انّه خلاف ما ذكره فى الكتاب المتقدّم.

و ثانياً: انّه خلاف ما قدّمناه من الأخبار العلّيه المنار الساطعه الأنوار.

و ما ذكره من هذا الخبر المرسل لا يعارض ما ذكرناه و قدّمناه من الأخبار الصريحه المتعدّده على أنّ الخبر لا يدلّ على الحصر فى هذين الصنفين كما لا يخفى و إنّ توهمه.

ص: ۱۹۰

و ثالثاً: انّه بمقتضى كلامه و حصره النصب فى هذين الفردين يلزم خروج الناصب بالمعنى المشهور بين المتأخّرين و هو باطل قطعاً لأنّ النصب لغةً و شرعاً هو العداوه فلا تختص بمن نصب الحرب أو أعلن بلعن أمير المؤمنين (عليه السلام).

و رابعاً: انّه امّا أن يراد بمن نصب لهم الحرب من وقع منه بالنقل أو يمكن منه ذلك، فإن كان الأوّل فهو لا يصدق إلّا على الفرق الثلاث الذين حاربوا عليّاً (عليه السلام) و الذين حاربوا الحسنين (عليهما السلام) و ربّما يؤيّد هذا بما ذكره المحقّق الطوسى فى التجريد من أنّ محاربى على كفره و مخالفيه فسقه و قد فسّروا محاربيه بالفرق الثلاث حيث قد حكم بكفر هذه الفرق الثلاث و إسلام ما عداها.

و أنت خبير بما فى الحمل على ذلك من البعد عن ساحه الأخبار المعصوميه التى عليها المدار فى الأحكام الشرعيه كما كشفنا عنه نقاب الإبهام فى المباحث المتقدّمه بل يقتضى جعل قتل الأئمّه و أولادهم و شيعتهم و المؤليين عليهم من الأمويه و العبّاسيه من جمله المسلمين و فيه من الشناعه و البشاعه ما لا يخفى على ذى عقل و رؤيه، و إن كان الثانى و هو الظاهر فمن المعلوم صدق ذلك على ما ذكرنا من المخالفين إذ لا يخفى انّه لو أنّهم (عليهم السلام) نصبوا الحرب فى طلب حقّهم من الإمامه و الخلافه و نازعوا من هى فى يده من أولى الخلافه لحاربهم المخالفون حميّه على أئمّتهم و نصره لخلفائهم و ساداتهم كما وقع فى ذلك لمن خرج منهم (عليهم السلام) أوّلًا و لا سيّما قضيّه الحسين (عليه السلام) و من خرج من أولادهم كزيد بن على و أبناء الحسن (عليه السلام).

و بالجمله: فإنّهم إنّما سألوهم و تركوا حربهم حيث انّهم أعطوا بأيديهم إعطاء الذليل و صبروا على ما ينزل بهم من البلاء جيلًا بعد جيل و هذا لأخرج أولئك عن كونهم حربيين و إنّ كفرهم كفر الحربى من المشركين كما أنّ الحربى إذا قوبل بما يريد و أُعطى ما يطلب من المزيد و رفع الحرب لذلك لا يخرج عن كونه حربياً فتأمّله بعين البصيره و تناوله بيد غير قصيره يظهر لك منه انّ كفر هؤلاء الذى دلّت عليه الأخبار من قبيل كفر الحربى لحل دمه و ماله و عدم إجراء شى ء من أحكام الإسلام عليه بالكلّيه و لهذا وردت الأخبار زياده على تصريحها بالكفر بحل دمائهم و أموالهم و عدم حلّ ذبائحهم و عدم جواز مناكحتهم كما تقدّمت الإشاره إلى ذلك

ص: ۱۹۱

ذيل الأخبار التى استدلّ بها الخصم على إسلامهم و ستأتى الأخبار إن شاء الله تعالى فى المقام الآتى و هذا بحمد الله سبحانه ظاهر بعد التأمّل فيما قدّمناه أتمّ الظهور بل هو كالنور على الطور إلّا لمن قصر تتبّعه للأخبار و قنع بالجمود على تقليد المشهورات من غير إعطاء النظر حقّه فى الروايات.

و بذلك يظهر لك انّ جميع ما أطال به شيخنا المحدّث الصالح المتقدّم ذكره و كذا الفاضل المعاصر الذى تقدّمت الإشاره إليه

من الكلام فى هذا المقام حيث انّهما سئلا عن هذه المسأله فأطالا البحث فيها و الكلام بإبرام النقض و نقض الإبرام كلّه نفخ فى غير ضرام و سفسطه لا- تروج إلّا على الجاهل بأخبارهم (عليهم السلام) كما اتفق لهما و لأمثالهما من العلماء الأعلام الذين لم يتنبّهوا لما نقلناه من الأخبار المتقدّمه فى هذه الأبحاث المذكوره و ما ذيّلناها به من التحقيقات المأثوره و الله الهادى لمن يشاء.

المقام الثانى: فى بيان نجاسته و عدم جواز مناكحته و عدم حل ذبيحته و ما يتبع ذلك، و الكلام يقع هنا فى مواضع: الأوّل: فى النجاسه؛ اعلم أيّدك الله تعالى انّه لا خلاف بين الأصحاب ممّن قال بإسلام المخالفين أو كفرهم فى نجاسه الناصب حيث انّ الأخبار قد اتّفقت على ذلك إلّا أنّ القائلين بإسلام المخالفين قد خصّوا الناصب بفرد خاصّ و هو المعلن بعداوه أهل البيت (عليهم السلام) و قد عرفت ما فيه آنفاً و قد أوضحنا فى المباحث المتقدّمه انّ الناصب حيثما يذكر فى الأخبار وفى كلام متقدّمى علمائنا الأبرار و إنّما يراد به المخالف و قد أثبت العداوه و البغض له الذين هما أثر النصب و إنّ جميع المخالفين عدا المستضعفين و الجاهلين نصاب و كفّار بيقين و متى ثبت النصب ثبتت النجاسه لأنّها فى الأخبار المذكوره مرتّبه على النصب فكلّ من ثبت له النصب أُجريت عليه النجاسه و نصب المخالفين المذكورين و عداوتهم للأئمّه الطاهرين و قد صار من الأبحاث المتقدّمه فى الوضوح و الظهور كالنور على الطور لا يعتريه القصور و لا

يداخله الفتور.

و أمّا الأخبار المشار إليها فى نجاسه الناصب فمنها ما رواه فى الكافى بسنده عن عبد الله بن أبى يعفور عن الصادق (عليه السلام) قال: لا تغتسل من البئر التى تجتمع فيها غساله الحمّام فإنّ فيها غساله ولد الزناء و هو لا يطهر إلى سبعه آباء و فيها غساله الناصب و هو شرّهما انّ الله لم يخلق خلقاً شرّاً من الكلب و إنّ الناصب أهون على الله من الكلب.

و ما رواه فيه أيضاً عن خالد القلانسى قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ألقى الذمّى فيصافحنى، قال: امسحها بالتراب و بالحائط، قلت: فالناصب؟ قال: اغسلها.

و ما رواه الوشاء عن من ذكره عن أبى عبد الله (عليه السلام) انّه كره سؤر ولد الزناء و اليهودى و النصرانى و المشرك و كلّ من خالف الإسلام و كان أشدّ ذلك عنده سؤر الناصب.

و ما رواه على بن الحكم عنه (عليه السلام) و فيه: لا- يغتسل من ماء الحمّام فإنّه يغتسل فيه ولد الزناء و الناصب لنا أهل البيت و هو شرّهم.

و ما رواه الصدوق فى كتاب العلل فى الموثّق عن عبد الله بن أبى يعفور عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال فيه بعد أن ذكر اليهودى و النصرانى و المجوسى قال: و الناصب لنا أهل البيت و هو شرّهم انّ الله لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و إنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه.

و أنت خبير بما فى هذه الأخبار من الدلاله على كفر النصاب المبغضين لهم (عليهم السلام) أعظم و أوقع عندهم من كفر

المشركين الملحدين حتّى أنّهم لم يرضوا أن يقيسوهم بالكلاب فى هذا الباب فهذا رأيهم (عليهم السلام) و اعتقادهم فى مخالفيهم من ذوى الأذناب، فكيف مع هذا يجوز أن ينسبوا إلى الإسلام لو يشمّوا رائحته بين الأنام ما هذه إلّا غفله من أولئك الأعلام سامحهم الله تعالى بلطفه العام هذا و ينبغى أن يعلم انّ كلّ من قدمنا عنه القول بكفرهم و نصبهم فهو قائل بالنجاسه البته و ممّن وافقنا على ذلك من المتأخّرين القائلين بإسلام المخالفين شيخنا الشهيد الثانى فى الروض فى بحث السؤر حيث إنّه وافقنا هنا على ثبوت النصب و الكفر لهم و قال بعد ذكر المصنّف نجاسه سؤر الكافر و الناصب ما لفظه: و المراد به من نصب العداوه لأهل البيت (عليهم السلام) أو لأحدهم و أظهر البغضاء لهم صريحاً أو لزوماً ككراهه

ص: ۱۹۳

ذكرهم و نشر فضائلهم و الإعراض عن مناقبهم من حيث انّها مناقبهم و العداوه لمحبّيهم بسبب محبّتهم.

و روى الصدوق بن بابويه عن عبد الله بن سنان ثمّ ساق الخبر كما قدّمناه فى صدر البحث الرابع ثمّ قال: وفى بعض الأخبار انّ كلّ من قدّم الجبت و الطاغوت فهو ناصب و اختاره بعض الأصحاب إلى آخر عبارته المتقدّمه فى أول البحث الرابع.

الموضع الثانى: فى بيان الحكم فى مناكحتهم

اشاره

لا ريب انّه على ما اخترناه من القول بكفر المخالف و نصبه و خروجه عن جادّه الإسلام الذى عليه بناء تلك الأحكام من نكاح و طهاره و حقن الدم و المال و نحوهما كما دريته و ما أفصحت عنه أخبار الفرق بين الايمان و الإسلام فإنّه تحرم مناكحته بلا ارتياب ذكراً كان أو أُنثى و كما يحرم تزويج الناصب المؤمنه كذلك يحرم تزويج المؤمن الناصبيّه و يعضد ذلك تصريح الأخبار بذلك زياده على ما عرفت فى الباب فمن ذلك صحيحه ربعى عن الفضيل بن يسار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قال له الفضيل أزوّج الناصب؟ قال: لا و لا كرامه، قلت: جعلت فداك و الله انّى لا أقول لك هذا و لو جاءنى بيت ملأه دراهم ما فعلت.

وفى الصحيح أيضاً عن الفضيل عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: لا يتزوّج المؤمن الناصبيّه المعروفه بذلك.

و عن فضيل بن يسار قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن نكاح الناصب؟ قال: لا و الله ما يحلّ، قال فضيل: ثمّ سألته مرّه أُخرى فقلت: جعلت فداك ما تقول فى نكاحهم و المرأه عارفه؟ قال: إنّ العارفه لا توضع إلّا عند العارف.

و عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المرأه العارفه هل أزوّجها الناصب؟ قال: لا، لأنّ الناصب كافر، قلت: فأزوّجها الرجل غير الناصب و لا العارف؟

ص: ۱۹۴

فقال: غيره أحبّ إلىّ منه.

و روى الصدوق عن سليمان بن عمّار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: لا ينبغى للرجل المسلم منكم أن يتزوّج الناصبيّه و لا يزوّج ابنته ناصبيّاً و لا يطرحها عنده.

و صحيحه عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الناصب الذى أعرف نصبه و عداوته هل يزوّجه المؤمن و هو قادر على ردّه؟ قال: لا يتزوّج المؤمن الناصبيه و لا يتزوّج الناصب المؤمنه و لا يتزوّج المستضعف المؤمنه و قد صرّحت هذه الروايه أيضاً بعدم جواز تزويج المستضعف المؤمنه أيضاً فإذا امتنع فى المستضعف امتنع فى الناصب بطريق أولى.

و يعضد ذلك ما رواه فى الفقيه فى الصحيح عن زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: تزوّجوا فى الشكاك و لا تزوّجوهم لأنّ المرأه تأخذ من أدب زوجها و يقهرها على دينه.

و ممّا يدلّ على أصل المطلوب حسنه الحلبى أو صحيحته بإبراهيم بن هاشم الذى لا يقصر حديثه عن الصحيح على الاصطلاح الغير الصحيح بل عدّه فى الصحيح جمله من علمائنا الأعلام كالشيخ الفقيه الشيخ حسين بن عبد الصمد و ابنه الشيخ البهائى و شيخنا المجلسى و غيرهم و هو الأصحّ عن أبى عبد الله (عليه السلام) انّه أتاه قوم من أهل خراسان من وراء النهر فقال لهم: تصافحون أهل بلادكم و تناكحوهم أمّا انّكم إذا صافحتموهم انقطعت عروه من عرى الإسلام و إذا ناكحتموهم انهتك الحجاب فيما بينكم و بين الله عزّ و جلّ.

و روايه الفضيل بن يسار قال: قلت لأبى عبد الله: إنّ لامرأتى أُختاً عارفه على رأينا و ليس على رأينا بالبصره إلّا قليل أ فأزوّجها ممّن لا يرى رأينا؟ فقال: لا و لا نعمه و لا كرامه انّ الله عزّ و جلّ يقول (فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ).

أقول: وفى هذا الخبر إشاره إلى ما قدمنا ذكره من أنّ كفر هؤلاء من قبيل كفر المشركين الموجب لحل الدم و المال فضلًا عن تحريم المناكحه لأنّ الآيه المذكوره نزلت فيهم فاستعارها (عليه السلام) لهؤلاء لمشاركتهم فى الأحكام كما لا يخفى على ذوى الأفهام.

ص: ۱۹۵

و موثّقه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: كان تحته امرأه من ثقيف و له منها ابن يقال له إبراهيم فدخلت عليها مولاه لثقيف فقال لها: من زوّجك هذا؟ قالت: محمد بن على، قالت: و إنّ لذاك أصحاباً بالكوفه يسمّون السلف و يقولون و يقولون قال: فخلّى سبيلها فرأيته بعد ذلك قد استبان عليه و تضعضع من جسمه.

الحديث.

و يدلّ على ذلك أيضاً بأوضح دلاله أخبار زراره التى قدمناها فى البحث الأوّل من المقام السابق و ما ذيّلناها به ممّا يكشف عن المعنى الذى ذكرناه.

إذا عرفت ذلك فاعلم انّ أصحابنا الحاكمين بإسلام قد اختلفوا هنا فى جواز المناكحه و عدمه فجمله منهم اشترطوا فى جواز

الايمان زياده على شرط الإسلام فمنعوا من نكاحهم لفقد الشرط المذكور إلّا فيما إذا كانت المرأه مخالفه، و الظاهر انّه المشهور و ذهب جماعه منهم المحقّق فى كتابيه و شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك و المحدّث الكاشانى فى المفاتيح إلى الاكتفاء بمجرّد الإسلام استدلّ القائلون بالاكتفاء بمجرّد الإسلام بصحيحه عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) بم يكون الرجل مسلماً تحلّ مناكحته و موارثته و بِمَ يحرم دمه؟ قال: يحرم بالإسلام إذا أظهره و تحلّ مناكحته و موارثته.

و ما رواه الفضيل بن يسار و هى الرابعه من رواياته المتقدّمه حيث قال فيها: قلت: فأزوّجها الرجل غير الناصب و لا العارف؟ فقال: غيره أحبّ إلىّ منه.

و أجاب السيّد صاحب المدارك فى شرح النافع عن صحيحه عبد الله بن سنان المذكوره حيث إنّه ممّن اشترط الايمان و المناكحه من جانب الزوج مع حكمه بإسلام المخالفين قال: الظاهر أنّ المراد من حلّ المناكحه و الموارثه الحكم بصحّه نكاحهم و موارثتهم لا جواز تزويجهم، انتهى.

و أنت خبير بما فيه من البُعد و لكن لا مندوحه له عن ارتكابه حيث انّه ممّن يحكم بإسلام أولئك المخالفين.

و أمّا على ما اخترناه من كفرهم و نصبهم المانع من جواز مناكحتهم، فالجواب عن الصحيحه المذكوره ظاهر ممّا حقّقناه آنفاً فى روايات الفرق بين الإيمان و الإسلام و ذلك فإنّ غايه ما دلّت عليه الروايه ترتّب هذه الأُمور على الإسلام و نحن لا نخالف فيه لكن نقول: إنّه يتوقّف على ثبوت الإسلام فمتى

ثبت ألحقنا به تلك الأحكام و المدّعى فى المقام ثبوت الإسلام لأولئك المخالفين، و الروايه لا دلاله لها عليه بوجه.

و أنت خبير بما فى عدول الإمام (عليه السلام) عن صريح الجواب إلى التعميه فى الجواب و الإبهام من الإشعار بوجود المانع عن التصريح بالجواب الحقّ فى ذلك من تقيّه و نحوها فإنّ السائل سأل عن الإسلام بما يحصل و يتحقّق حتّى يحكم به و يترتّب عليه أحكامه؟ أجاب (عليه السلام) بترتّب الأحكام و لم يجب عن ما يحصل به الإسلام و يتحقّق و ما ذاك إلّا لعارض اقتضى ذلك، و أمّا الجواب عن روايه الفضيل فيحمل افعل التفضيل على غير بابه كما هو شائع ذائع و منه قوله سبحانه (مَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَهِ) و هو فى الأخبار غير عزيز كما فى روايه عبد الله بن سنان و قول الصادق (عليه السلام) و قد سأله سنان المذكور عن نكاح اليهوديه و النصرانيه فقال (عليه السلام): نكاحها أحبّ إلىَّ من نكاح الناصبيه فإنّه بمقتضى ما ادّعوه يدلّ على حلّ نكاح الناصبيّه و جوازه مع انّه لا يجوز نصّاً و إجماعاً على أنّ الروايه ظاهره الدلاله فى أنّ المسؤول عنه فيها إنّما هو المستضعف أو الجاهل بالإمامه اللذين هما من أقسام المسلمين لأنّه سأله عن تزويج غير الناصب و لا العارف و مقابله الناصب بالعارف قرينه واضحه على أنّ المراد به المخالف كما ندّعيه بل قد عرفنا آنفاً انّ الناصب حيثما يطلق فى الأخبار فإنّما يراد به المخالف حسبما تقدّم تحقيقه، و حينئذ فيكون ما عداهما من الفرد المحكوم بإسلامه فى أخبار التثليث المتقدّمه وهم الضلّال كما تقدّم فى أخبار زراره من التعبير عن التى يجوز نكاحها قال: اللواتى يعرفون ما تعرفون و لا ينصبن كفراً، و حينئذ فيسقط الاستدلال بها على ما ادّعوه رأساً.

و العجب من جمهور أصحابنا المتأخّرين فی هذه المسأله من قولهم بإسلام المخالفين ثمّ المنع من مناكحتهم فإنّه لا يخلو من تدافع و تناقض لما تقدّم تحقيقه فی الأخبار الدالّه علی الفرق بين الإيمان و الإسلام من هذه الأحكام أعنی جواز المناكحه و الموارثه و الطهاره و حقن الدماء و الأموال و نحوها كلّها تابعه للإسلام

ص: ۱۹۷

فمتی حكم بإسلام أحد وجب إجراء تلك الأحكام عليه وهم من حيث حكمهم بإسلام المخالف يجرون عليه جميع تلك الأحكام ما عدا جواز النكاح مع تصريح تلك الأخبار بتبعيه النكاح للإسلام كغيره من تلك الأحكام و هذا ممّا يدلّك علی عدم التأمّل فی الأخبار و الرجوع إليها.

و بالجمله: فإنّ البناء لمّا كان علی غير أساس كثر فيه الخبط و الالتباس و الحقّ المستفاد من أخبارهم (عليهم السلام) هو ما قلناه حسبما ما أوضحناه لك و شرحناه بما لم تجد مثله فی غير زبرنا و مصنّفاتنا و لله سبحانه الحمد و المنّه و الله العالم.

بقی البحث و الكلام هنا فی مواضع أُخر

أحدها: انّه بناء علی ما اخترناه من عدم جواز مناكحتهم لو وقع العقد من المرأه أو وليّها فهل يتوقّف علی طلاق أم لا؟

الظاهر الثانی لأنّ الطلاق من فروع النكاح الصحيح لا الباطل و النكاح هنا كما عرفت باطل منهیّ عنه شرعاً و لا فرق بين عقد الناصبی علی المؤمنه و لا- عقد المؤمن علی الناصبيّه للنهی عن الأمرين، فالعقد باطل لا يترتّب عليه أثر من الآثار المرتّبه علی العقد الصحيح و النكاح مع الدخول بها زنا مع العلم بالمسأله، و مع الجهل الظاهر انّه شبهه إلّا انّه بعد العلم بذلك يجب عليها الامتناع هاهنا و المفارقه له من غير طلاق و الأولاد علی هذا التقدير أولاد زنا مع العلم بالتحريم امّا مع الجهل فإشكال ينشأ من احتمال كون الجهل عذراً شرعياً فيكون الأولاد أولاد شبهه و من أنّه يجب عليها الفحص و السؤال قبل ذلك فلا تكون معذوره فتكون الأولاد أولاد زنا.

فإن قيل: إنّ النهی إنّما يقتضی الفساد فی العبادات، و أمّا فی المعاملات فغايته حصول الإثم مع صحّه العقد.

قلنا فيه أوّلًا: انّ النكاح عندهم ملحق بالعبادات لأنّ فيه شائبه العباده و إن كانت مباحثه مذكوره فی كتب المعاملات.

و ثانياً: انّ ما ذكر من المقدّمه المذكوره ليس علی إطلاقه بل فيه تفصيل أوضحناه فی كتابنا الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره و ملخّصه انّ النهی فی غير العبادات إن توجّه إلی شی ء باعتبار ذاته و من حيث

ص: ۱۹۸

هو بمعنی عدم صلاحيته للدخول تحت ذلك العقد فإنّ العقد يكون باطلًا كالنهی عن بيع العذره مثلًا و النهی عن نكاح المحارم و نحو ذلك و إن توجّه باعتبار أمر آخر خارج من زمان أو مكان أو صفه أو نحو ذلك فإنّ العقد صحيح و إن لزم الإثم

بمخالفه النهی کالنهی عن البیع یوم الجمعه بعد النداء فإنّ النهی إنّما وقع من حیث هذا الزمان لا تعلّق له بأصل المبیع و ما نحن فیه من قبیل الأوّل لأنّ النهی وقع عن هذا الناصبی و الناصبیّه من حیث هما لما هما علیه من الکفر و النجاسه فالمعقود علیه غیر صالح فی حدّ ذاته للعقد لما هو علیه لما ذکرناه لا باعتبار أمر خارج و هذا بحمد الله سبحانه واضح.

و ثانیها: ما ذکرتموه من أنّه لو زنا بها زان فهل تحلّ له بعد مفارقته أم لا؟

فجوابه معلوم ممّا ذکرناه لأنّ التحریم المؤبّد الذی ذکره الأصحاب هنا إنّما یترتّب علی الزنا بذات البعل و هذه لیست ذات بعل کما عرفت فیحلّ له التزویج بها بعد المفارقه سواء کانت مؤمنه تحت ناصبی أو ناصبیّه تحت مؤمن ثمّ رجعت عن نصبها إلی المذهب الحقّ فإنّه یجوز التزویج بها لمن زنا بها أوّلًا حال نصبها، و أمّا لو بقیت علی النصب فإنّه لا یجوز التزویج بها من حیث النصب و کذا ما ذکرتموه من أنّه لو غاب غیبه طویله إلی آخره فإنّه یجوز لأنّها لیست بذات بعل و لکن یجب أوّلًا استبراءها من ماء الأوّل و إن کان زنا لأنّ الأظهر عندنا کما صرّحت به الأخبار عدم جواز التزویج بالزانیه إلّا بعد الاستبراء من ماء الزانی بها.

و ثالثها: انّه لا یخفی انّ ما تقدّم من البحث و الکلام فی هذا المقام کلّه فی الناصب و الناصبیّه، و أمّا غیرهما من المخالفین الذین هم من أهل الضلال المحکوم بإسلامهم فی الأخبار الدالّه علی التثلیث کما تقدّمت فی البحث الأوّل من المقام السابق فهل یجوز لهم التزویج بالمؤمنه أم لا؟ وهل یجوز للمؤمن التزویج بامرأه منهم أم لا؟

مقتضی الأخبار الدالّه علی إسلامهم و الأخبار الدالّه علی جواز النکاح و الطهاره و نحوهما دائر مدار حصول الإسلام و هو

صحّه النکاح فی الموضعین المذکورین إلّا أنّه جمله من الأخبار قد صرّحت بالمنع فی الصوره الأُولی و هی تزویجهم بالمؤمنه فإنّ مقتضی ما عرفت من الحکم بإسلامهم و إنّ النکاح مترتّب علی الإسلام هو صحّه النکاح فی هذه الصوره و لکن هذه الروایات المشار إلیها قد منعت منه، و منها قوله (علیه السلام) فی صحیحه عبد الله بن سنان المتقدّمه فی هذا المقام: و لا یتزوّج المستضعف المؤمنه، و قوله (علیه السلام) فی صحیحه زراره المتقدّمه أیضاً: تزوّجوا فی الشکاک و لا تزوّجوهم لأنّ المرأه تأخذ من أدب زوجها و یقهرها علی دینه.

و قوله (علیه السلام) فی روایه الفضیل المتقدّمه أیضاً: العارفه لا توضع إلّا عند عارف، و قوله فی روایته الأُخری: قلت: أزوّجها غیر الناصب و لا العارف؟ قال: غیره أحبّ إلیّ.

و قد عرفت ممّا قدّمناه انّ غیر الناصب و لا العارف هو القسم الثالث الذین هم أهل الضلال فهذه الروایات کما تری کلّها متّفقه فی عدم جواز أهل الضلال بالمؤمنه و الظاهر تقیید الأخبار الأولی بها لأنّ دلاله تلک الأخبار علی الجواز فی هذه الصوره إنّما هو بطریق الإطلاق و هذه النصوص مقیّده و مخصوصه بهذه الصوره و المقیّد یحکم علی المطلق و احتمال العمل بتلک الأخبار و حمل هذه الأخبار علی الکراهه کما هی عاده الأصحاب و طریقتهم المستمرّه فی أکثر الأبواب و إن أمکن إلّا أنّ القاعده الأُولی منصوصه و هذه القاعده لا أعرف علیها دلیلًا و إن اشتهر بینهم العمل بها و القائلون بإسلام المخالف یقولون بجواز نکاحه

على كراهه و يجعلون الكراهه فى المستضعف و نحوه أخفّ و الحقّ هو ما ذكرناه و اخترناه لأنّه المستفاد من الأخبار الواضحه المنار و الله العالم.

الموضع الثالث: فى الكلام فى حلّ ذبيحته.

اعلم انّ الأصحاب رضوان الله عليهم قد اختلفوا فى ذلك بعد اتفاقهم على تحريم ذبيحه الناصب فالمشهور الاكتفاء فى صحّه الذبح بمجرّد إظهار الشهادتين بشرط أن لا يعتقد ما يخرجه عن الإسلام كالناصب لأهل البيت (عليهم السلام) و هذا مبنىّ عندهم على تخصيص الناصب بفرد خاص من المخالفين كما تقدّم ذكره و نقل عن

ابن البرّاج انّه منع من ذبيحه غير أهل الحقّ، و عن ابن إدريس انّه قصر الحكم على المؤمن و المستضعف و استثنى أبو الصلاح من المخالف جاحداً النص فمنع من ذبيحته و أجاز العلّامه ذباحه المخالف غير الناصبى مطلقاً بشرط اعتقاده وجوب التسميه هذا ما اطّلعت عليه من أقوالهم على ما نقله فى الكفايه و الواجب أوّلًا نقل الأخبار المتعلّقه بهذه المسأله و بيان ما يظهر منها فإنّها هى التى عليها المدار فى الإيراد و الإصدار و لا يلتفت بعد ذلك إلى خلاف من خالف و لا وفاق من وافق فمنها: ما رواه الشيخ عن أبى بصير فى الموثّق قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ذبيحه الناصب لا تحلّ.

و عن أبى بصير فى الموثّق عن أبى جعفر (عليه السلام) انّه قال: لا تحلّ ذبائح الحروريه.

و عن أبى بصير فى الموثّق قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يشترى اللحم من السوق و عنده من يذبح و يبيع من إخوانه فيتعمّد الشراء من النصّاب؟ فقال: أى شى ء تسألنى أن أقول ما يأكل إلّا مثل الميته و الدم و لحم الخنزير، قلت: سبحان الله مثل الدم و الميته و لحم الخنزير؟ فقال: نعم و أعظم عند الله من ذلك، ثمّ قال: إنّ هذا فى قلبه على المؤمنين مرض.

و عن الفضيل بن يسار فى الموثّق عن أبى عبد الله (عليه السلام) فقال ذكر النصاب فقال: لا تناكحهم و لا تأكل ذبيحتهم و لا تسكن معهم.

و روى الشيخ عن محمد بن قيس فى الصحيح عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): ذبيحه من دان بكلمه الإسلام و صام و صلّى لكم حلال إذا ذكر اسم الله عليه.

و عن حمران فى الصحيح عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سمعته يقول: لا تأكل ذبيحه الناصب إلّا أن تسمعه يسمّى.

و عن زكريا بن آدم قال: قال أبو الحسن (عليه السلام): انّى أنهاك عن ذبيحه كلّ من كان على خلاف الذى أنت عليه و أصحابك إلّا فى وقت الضروره إليه.

و ما رواه المشايخ الثلاثه عن الحلبى فى الصحيح قال: سألته عن ذبيحه المرجئى و الحرورى فقال: كله و أقر و استقر حتّى يكون ما يكون.

و روی الشیخ عن بشیر أبی غیلان قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن ذبائح الیهود و النصاری و النصاب قال: فلوی شدقه و قال: کلّها إلی یوم ما أقول حیث قد عرفت صدق الناصب علی المخالف الغیر المستضعف و نحوه فالمستفاد من هذه الأخبار بعد ضمّ بعضها إلی بعض هو تحریم ذبیحه المخالف إلّا فی موضع التقیّه أو مع حضور ذبحه و سماع التسمیه منه و الوجه فی التحریم مع عدم حضور التسمیه ما صرّح به بعض الأخبار من أنّه الاسم و لا یؤمن علیه إلّا المؤمن فلذا حرمت ذبیحته مع عدم حضور التسمیه، و أمّا مع الحضور فیدخل تحت قوله عزّ و جلّ (فَکُلُوا مِمّا ذُکِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَیْهِ) و قوله (وَ مٰا لَکُمْ أَلّٰا تَأْکُلُوا مِمّٰا ذُکِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَیْهِ) و ما ذکرناه وجه جمع بین الأخبار المذکوره إلّا انّی لا أعلم قائلًا به.

و أنت خبیر بما فی ظاهر هذه الأخبار من الدلاله علی أنّ المراد بالناصب هو مطلق المخالف الغیر المستضعف و الجاهل لما عرفت من ندره هذا الفرد الذی یدعونه فی الناس و الذی یستفاد من هذه الأخبار و غیرها انّ هذا الفرد أکثر الأفراد فی الناس لکثره السؤالات عنه بالنسبه إلی الذبح و بالنسبه إلی النکاح و بالنسبه إلی حلّ المال و الدم و عدمه و بالنسبه إلی إمامته و الائتمام به إلی غیر ذلک من الأحکام التی یقف علیها المتتبّع.

المقام الثالث: اعلم انّ المستفاد من الأخبار انّ کلّما ذکرنا من الأحکام بالنسبه إلی الناصب فهو یجری علی کلّ من خالف المذهب الحقّ و أنکر واحداً من الأئمّه الاثنی عشر أو زاد فیهم من لیس منهم کالزیدیه و الواقفیه و الفطحیه و نحوها بل ظاهر بعض الأخبار دخولهم فی النصاب و شمول هذا اللفظ لهم أیضاً و قد تقدّم فی الأخبار المتقدّمه فی البحث الأوّل من المقام الأوّل قول الصادق (علیه السلام) فی بعض تلک الأخبار: من عرفنا کان مؤمناً و من أنکرنا کان کافراً و من لم یعرفنا و لم ینکرنا کان ضالًّا، وفی آخر: الإمام من الله عزّ و جلّ بینه و بین خلقه من عرفه کان مؤمناً و من أنکره کان کافراً،

وفی ثالث: عن النبیّ (صلی الله علیه و آله) قال: الأئمّه بعدی اثنی عشر المقرّ بهم مؤمن و المنکر لهم کافر، وفی رابع: عن علی بن الحسین (علیهما السلام) قال: الأئمّه بعدی ثمانیه إلی أن قال: من أبغضنا و ردّنا أو ردّ واحداً منّا فهو کافر بالله و آیاته، وفی خامس: عن أبی جعفر (علیه السلام) انّه قیل له: أ رأیت من جحد إماماً منکم ما حاله؟ قال: من جحد إماماً من الأئمّه و برئ منه و من دینه فهو مرتدّ عن الإسلام لأنّ الإمام من الله و دینه دین الله و من برئ من دین الله فهو مباح الدم فی تلک الحال إلّا أن یرجع و یتوب إلی الله.

و روی الثقه الجلیل محمد بن عمر بن عبد العزیز الکشی فی کتاب الرجال بسنده إلی علیّ بن حدید قال: سمعت من سأل أبا الحسن (علیه السلام) فقال: انّی سمعت محمد بن بشیر یقول: إنّک لست موسی بن جعفر الذی أنت إمامنا و حجّتنا فیما بیننا و بین الله؟ قال: فقال (علیه السلام): لعنه الله ثلاثاً و أذاقه حرّ الحدید قتله الله أخبث ما یکون من قتله، فقلت: إذا سمعت ذلک منه أ و لیس حلالًا لی دمه مباح کما أُبیح دم السبّاب لرسول الله (صلی الله علیه و آله) و الإمام؟ قال: نعم حل و الله حل و الله دمه و أباحه لک و لمن یسمع ذلک منه إلی أن قال فقلت: أ رأیت إذا أنا لم أخف أن أعمّ به بریئاً ثمّ لم أفعل و لم أقتله ما علیَّ من الوزر؟ فقال: یکون علیک وزره أضعافاً مضاعفهً من غیر أن ینقص من وزره شی ء أما علمت انّ أفضل الشهداء درجه یوم

القيامه من نصر الله و رسوله بظهر الغيب و ردّ عن الله و عن رسوله (صلى الله عليه و آله).

و من ذلك ما رواه الثقه الجليل أبو عمرو الكشى المتقدّم ذكره بإسناده عن ابن أبى عمير عن من حدّثه قال: سألت محمد بن على الرضا (عليهما السلام) عن هذه الآيه (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خاشِعَهٌ عامِلَهٌ ناصِبَهٌ) قال: وردت فى النصاب و الزيديه و الواقفه من النّصاب.

و ما رواه أيضاً بسنده إلى عمر بن يزيد قال: دخلت على أبى عبد الله (عليه السلام) فحدّثنى مليّاً فى فضائل الشيعه ثمّ قال: إنّ من الشيعه بعدنا من همّ شرّ من النصاب فقلت: جعلت فداك أ ليس ينتحلون مودّتكم و يبرأون من عدوّكم؟ قال: نعم، قلت: جعلت فداك بيّن لنا لنعرفهم؟ قال: إنّما هم قوم يفتتنون بزيد و يفتتنون بموسى.

ص: ۲۰۳

و ما رواه فيه أيضاً عن الجواد (عليه السلام) قال: إنّ الزيديه و الواقفه و النصاب بمنزله واحده.

و روى القطب الراوندى فى كتاب الخرائج و الجرائح عن أحمد بن محمد بن مطهر قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبى محمّد (عليه السلام) من أهل الجبل يسأله عمّن وقف على أبى الحسن موسى (عليه السلام) أتولّاهم أم أبرأ منهم؟ فكتب أ تترحّم على عمّك لا رحم الله عمّك و تبرأ منه أنا إلى الله برى ء منهم فلا تتولّاهم و لا تعدّ مرضاهم و لا تشهد جنائزهم و لا تصلِّ على أحد منهم مات أبداً سواء من جحد إماماً من الله أو زاد إماماً ليست إمامته من الله و جحداً و قال: المسأله انّ الجاحد أمر آخرنا جاحد أمر أوّلنا و الزائد فينا كالناقص الجاحد أمرنا.

و من ثمّ كان المشهور بين متقدّمى أصحابنا كما ذكره شيخنا البهائى فى كتاب مشرق الشمسين تسميه الواقفه و الفطحيه بالممطوره يعنى الكلاب التى أصابها المطر فصارت نجاستها أشدّ و البعد عنها أعظم و أزيد.

وفى بعض الأخبار التى لم يحضرنى الآن موضعها ما يدلّ عليه أيضاً و الله العالم بحقائق أحكامه.

[المسأله الثالثه و الستّون ما قول شيخنا فيمن يفرّق بين يديه حاله القنوت]

الجواب و الله سبحانه الموفّق لإصابه الصواب انّه لا يخفى انّ الذى صرّح به الأصحاب فى هذا المقام من غير خلاف يعرف هو انّه يستحبّ النظر فى حال القيام إلى موضع السجود و عليه يدلّ جمله من الأخبار و صرّحوا أيضاً من غير خلاف ينقل بأنّه فى حال القنوت يستحبّ النظر إلى باطن كفّيه حيث انّ المشهور بينهم انّه يستحبّ رفع كفّيه حال القنوت حيال وجهه مستقبلًا بباطنهما السماء و قيل حيال صدره و قيل تجعل باطنهما إلى الأرض و ظاهرهما إلى السماء وهما شاذّان إلّا انّا لم نقف على مستند فيما صرّحوا به من وظيفه الكفّين حال القنوت و إنّه يستحبّ رفعهما حيال الوجه مستقبلًا بباطنهما السماء فضلًا عن استحباب النظر إليهما حال القنوت و الذى وصل إلينا ممّا يوهم التعلّق به لما ذكروه روايتان

ص: ۲۰۴

الأولى: صحيحه عبد الله بن سنان الوارده فى قنوت الوتر و هى ما رواه فى الصحيح عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: تدعو فى الوتر على العدوّ و إن شئت سمّيتهم و تستغفر و ترفع يديك فى الوتر حيال وجهك و إن شئت تحت ثوبك و هى مع أنّ موردها الوتر قاصره عن إثبات المدّعى إذ غايه ما يدلّ عليه استحباب الرفع حيال الوجه، و أمّا استقبال باطنهما السماء فلا إشعار به فضلًا عن الدلاله الظاهره عليه إلا أنّ الشهيد فى الذكرى قال: و يستحبّ رفع اليدين تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء و ظهورهما الأرض قاله الأصحاب.

و روى عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام): و ترفع يديك حيال وجهك و إن شئت تحت ثوبك و يتلقى بباطنهما السماء و نحوه الفاضل الخراسانى فى الذخيره.

و أنت خبير بأنّا لم نقف على روايه عبد الله بن سنان بهذه الصوره و الذى رأيناه هو ما ذكرناه من الروايه الوارده فى الوتر بالنحو الذى نقلناه و احتمال كونها روايه أُخرى نقلها شيخنا الشهيد من الأُصول التى كانت عنده كما وقع كثيراً ممكن و احتمال كون ذلك نقلًا للروايه التى ذكرناها بالمعنى لا يمكن إلّا مع حمل الزياده المذكوره على السهو أعنى قوله: يتلقّى بباطنهما السماء.

الثانيه: ما رواه فى الفقيه عن أبى حمزه الثمالى قال: كان على بن الحسين (عليهما السلام) يقول فى آخر وتره و هو قائم: ربِّ أسأت و ظلمت نفسى و بئس ما صنعتُ و هذه يداى جزاء بما صنعت ثمّ يبسط يديه جميعاً قدّام وجهه و يقول و هذه رقبتى خاضعه لك لما أتيت قال: ثمّ يطأطأ رأسه و يخضع برقبته ثمّ يقول: و ها أنا ذا بين يديك إلى آخره.

و هذه الروايه أيضاً كما ترى موردها صلاه الوتر و مع فالمفهوم منها انّه إنّما يبسط يديه جميعاً قدام وجهه عند قوله: و هذه يداى جزاء بما صنعت مع كون الدعاء انّما هو فى آخر قنوت الوتر كما صرّح به فى الخبر فهو مشعر بكون يديه قبل ذكر هذه الفقره من الدعاء ليست كذلك إلّا أن يحمل على البسط التام و إن كانت قبل ذلك مبسوطه فى الجمله.

و من هنا يمكن أن ما حكم به الأصحاب من استحباب رفع اليدين حيال الوجه حال القنوت مستقبلًا بباطنهما السماء مأخوذ من هذين الخبرين بضمّ

تنقيح المناط حيث إنّه لا يعرف لقنوت الوتر خصوصيه بذلك فيتعدّى إلى جميع مواضع القنوت.

و يؤيّده أيضاً أنّ أصل رفع اليدين فى القنوت لم ينقل فى شى ء من أخبار القنوت فيما أعلم بالكلّيه و إنّما وجد فى هذين الخبرين و لو خلّينا و ظاهرها مع قطع النظر عن هذين الخبرين لكان غايه ما يفهم منها هو الدعاء بعد القراءه فى الركعه الثانيه بما ورد عن أدعيه القنوت من رفع بالكلّيه.

و كيف كان فما ذكر من استحباب النظر حال القنوت إلى باطن الكفّين خال من الدليل أيضاً لما عرفت فى الأصل الذى ينتهى عليه هذا الحكم و قد اعترف بذلك الأصحاب أيضاً كما يفهم من المحقّق فى المعتبر و الشهيد فى الذكرى.

و أمّا ما ذكرتموه من النظر حال القنوت إلى موضع السجود فهذا شى ء لم يذكره أحد من الأصحاب و إنّما استنبطه أخونا

المقدس الشيخ عبد على (رحمه الله) من حيث توغّله فى الأخبار محتمل القيام فى الأخبار الدالّه على استحباب النظر إلى موضع السجود حال القيام على ما هو أعمّ من قيام القنوت و غيره فصار يفرّق بين يديه حال قنوته و ينظر إلى موضع سجوده و هو و إن احتمل إلّا أنّ العمل على ما عليه الأصحاب سلفاً و خلفاً ممّا قدّمنا ذكره عنهم فإنّ اتفاقهم على الحكم سيما المتقدّمين منهم كالصدوقين و الشيخ المفيد و نحوهم ممّن عاصرهم و تقدّم عليهم ممّا يثمر الظنّ الغالب بل العلم العادى بأنّ ذلك مذهب أهل البيت صلوات الله عليهم فإنّ مذهب كلّ إمام إنّما يعلم بنقل أتباعه و شيعته و عملهم على أنّ ما ذهب إليه (قدس سره) لا يخلو أيضاً من غفله فإنّه إن كان عمله على الأخبار و اطراح كلام الأصحاب فى هذا الباب و الأخبار خاليه من رفع اليدين بالكليه كما أشرنا إليه آنفاً و الرفع انّما وجد فى هذين الخبرين المختصّين بقنوت الوتر فالواجب عليه بمقتضى قاعدته فى القنوت إنّما هو الدعاء خاصّه بدون رفع اليدين و إن استند إلى كلام الأصحاب فى رفع اليدين فينبغى أن يستند إليه أيضاً فى باقى الأحكام المذكوره و إلّا فلا معنى لمتابعتهم فى بعض و التخلّف فى بعض فإنّ جميع هذه الأحكام من استحباب رفع اليدين و كونهما حيال الوجه و استقبال السماء بباطنهما و استحباب النظر إليهما إنّما هو فى كلام الأصحاب كما عرفت و الله

ص: ۲۰۶

العالم.

المسأله الرابعه و الستّون قال سلّمه الله: ما قول شيخنا فى النذر بغير شرط هل ينعقد أم لا ينعقد إلّا بشرط

كما قال السيّد المرتضى (رحمه الله) النذر وعد بشرط و ما يقول فيمن نذر صلاه الليل أو صوم كلّ خميس مثلًا و لم يفِ و أراد بطلان النذر هل يلزمه كفّاره واحده و لكلّ ليله لم يصل النافله فيها أو لكلّ خميس لم يصمه كفّاره و يكون ال نذر واحداً و كفّاراته متعدّده؟ أفتنا أيّدك الله.

الجواب و منه جلّ شأنه إفاضه الصواب: إنّ الكلام فى هذه المسأله يقع فى مقامين حيث انّها تضمّنت مسألتين منفردتين.

المقام الأوّل: فى بيان انعقاد النذر المطلق و عدمه.

اعلم انّ المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم هو الانعقاد و ادّعى عليه الشيخ فى الخلاف الإجماع و نقل عن المرتضى (رضى الله عنه) المنع و احتجّ عليه بإجماع الطائفه، و ما نقل عن تغلب من أنّ النذر عند العرب وعد بشرط و الشرع ورد بلسان العرب و عورض بدعوى الشيخ الإجماع و بما نقل عن العرب أيضاً من أنّه وعد بغير شرط أيضاً.

أقول: و الواجب هو الرجوع فى ذلك إلى ما يستفاد من الأخبار التى هى المعتمد فى الإيراد و الإصدار لا إلى مثل هذا الإجماع الذى تملّه الأذهان السليمه و الطباع.

و أنت خبير بأنّ الأخبار المتعلّقه بالنذر على أقسام ثلاثه؛ فمنها و هو معظمها قد اشتمل على الشرط، و منها و هو كثير أيضاً مطلق قابل للحمل على كلّ من القولين و به استدلّ فى البين و منها: ما هو ظاهر الدلاله على الإطلاق و هذا هو الذى يحتاج إلى ذكره هنا و هو متفرّق فى الأخبار يحتاج إلى تتبّع و نظر فيه بعين الاعتبار و الذى حضرنى من ذلك روايات منها: موثّقه عمّار قال:

سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقول: لله علیَّ أن

ص: ۲۰۷

أصوم شهراً أو أكثر من ذلك أو أقلّ فعرض له أمر لا بدّ له من أن يسافر أ يصوم و هو مسافر؟ قال: إذا سافر فليفطر فإنّه لا يحلّ له الصوم فی السفر فريضه كان أو غيره و الصوم فی السفر معصيه.

و روی الصدوق فی الفقيه مرسلًا قال: سُئِل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يغضب فيقول: علیَّ المشی إلی بيت الله الحرام فقال: إذا لم يقل لله علیَّ فليس بشی ء.

و حمل إطلاقهما علی التقييد بالشرط بعيد فی الأوّل إذ الظاهر انّ ما ذكر من اللفظ هو صيغه النذر التی وقعت، و أمّا فی الثانی فهو محتمل قريباً إذ الظاهر أنّ قول هذا اللفظ فی حال الغضب إنّما هو من حيث قصد الزجر عن فعل فيجعل علی نفسه هذا الأمر الشديد المشقّه لئلا يرتكبه فإنّ المقام لا يلائم الحمل علی الشكر.

و منها: ما رواه الكلينی فی الصحيح عن منصور بن حازم عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: إذا قال الرجل علیَّ المشی إلی بيت الله و هو محرم بحجّه أو علیَّ هدی كذا و كذا فليس بشی ء حتّی يقول لله علیَّ المشی إلی بيته أو يقول: لله علیَّ أن أحرم بحجه أو يقول: لله علیّ هدی كذا و كذا إن لم أفعل كذا و كذا و الاستدلال بهذا الخبر مبنی علی تعلّق قوله فی آخر الخبر إن لم أفعل كذا و كذا.

و بالجمله الأخيره فيكون فی الخبر دلاله علی وقوع النذر مطلقاً تارهً و مشروطاً اخری و هذا هو الظاهر.

و أمّا حمله علی تعلّق الشرط المذكور بكلّ من الجمل المتقدّمه فالظاهر بعده عن مقتضی السياق كما لا يخفی علی الناظر.

و منها: روايه أبی الصباح الكنانی قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قال: علیَّ نذر قال: ليس النذر بشی ء حتی يسمّی لله صياماً أو صدقه أو هدياً أو حجّاً و نحوها روايه أبی بصير و التقريب فيهما انّه (عليه السلام) بطل هذا النذر من حيث عدم ذكر المنذور و كونه طاعه لا من حيث الإطلاق و مفهومه انّه لو أضاف أحد هذه الأشياء إلی ما ذكره لصحّ نذره.

و منها: ما رواه فی الكافی و الفقيه فی الصحيح أو الحسن عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: إن قلت: لله علیَّ فكفّاره يمين و التقريب فيها انّه رتّب الكفّاره علی قوله: لله علی فلا- يكون غيره معتبر أخرج من ذلك ذكر المنذور لعدم تحقّق النذر بدونه فيبقی ما عداه مندرجاً تحت الإطلاق

ص: ۲۰۸

و وجه الاحتمال فيها بحمل إطلاقها علی الروايات المقيّده بالشرط غير مفسد إذ لعلّ المراد إنّما هو بيان كون كفّاره النذر متی كان صحيحاً و يجی ء لله كفّاره يمين.

و حاصل معنى الخبر حينئذ إذا قلت فى صيغه النذر المشتمل على الشرط بهذه اللفظه لزمت كفّاره يمين و يؤيّده عدم ذكر المنذور و لو كان هذا حكايه صوره النذر لذكر فيه المنذور البته.

و بالجمله: انّ باب الاحتمال مفتوح فى الخبر المذكور.

و كيف كان فان و إن كان الأقرب ما هو القول المشهور إلّا أنّ الجزم بالفتوى به محلّ إشكال و الاحتياط يقتضى الاقتصار فى النذر على المشروط و لم أقف على موافق للمرتضى فيما ذهب إليه هنا إلّا أنّ بعضهم توقّف فى ذلك مع ترجيح القول المشهور كما يظهر من السيّد السند (قدس سره) فى شرح النافع و الفاضل الخراسانى فى الكفايه و هو نحو ما ذكرناه.

المقام الثانى: فى نذر صلاه الليل فى كلّ ليله و نذر صوم يوم من كلّ أسبوع و إنّه هل يلزمه من إبطال النذر و العزم على تركه بالكلّيه كفّاره واحده أو كفّارات لكلّ ليله لم يصلِّ فيها صلاه الليل و كلّ يوم لم يصم فيه و فيه إشكال ينشأ من كونه نذراً واحداً أو نذوراً متعدّده و لم أقف فى هذا المقام على تصريح صريح بذلك فى شى ء من كلام علمائنا الأعلام إلّا على ما يظهر من كلامهم رضوان الله عليهم فى مسأله ما لو حنث عامداً عالماً و لزمته الكفّاره فهل ينحلّ النذر بذلك أم لا يجب بعد ذلك الإتيان بالمنذور و لا يترتّب على المخالفه إثم و لا كفّاره لأنّ المخالفه قد حصلت و هى لا تتكرر لاستحاله تحصيل الحاصل أم لا- ينحل بل يبقى على ما كان عليه و إن وجبت الكفّاره و القضاء فى بعض الموارد المشهور الأوّل بل كاد يكون إجماعاً و قيل بالتفصيل فى هذا المقام بين المتّحد و المتعدّد.

قال مولانا المحدّث الكاشانى (قدس سره) فى المفاتيح فى باب النذر و إذا حنث عامداً عالماً مختاراً أثِم و وجبت الكفّاره و لو كان مكرهاً أو سهواً أو نسياناً أو جهلًا فلا إثم و لا كفّاره لأنّ الزجر و البعث المقصودين إنّما يكونان مع الاختيار و المكره هل ينحل

به النذر حينئذ الأصح لا- لعدم دخوله تحت الصيغه امّا مع العمد فالمشهور الانحلال مطلقاً و ربّما يدّعى عليه الإجماع لأنّ المخالفه لا تكرّر لاستحاله تحصيل الحاصل، و من المعاصرين من جزم بعدم الانحلال مع تعدّد أفراد المخالفه كما إذا نذر صوم كلّ خميس مثلًا لجواز تكرّر المخالفه حينئذ و للمكاتبه الصحيحه فيمن نذر صوم كلّ سبت و إن كنت أفطرت منه من غير علّه فتصدّق بعدد كلّ يوم على سبعه مساكين و فيه انّ هذا فديه و ليس كفّاره لحنث النذر إلّا أن يختص بمثله، و الصواب أن يحمل الروايه على من لم يرد الحنث و كان ثابتاً على نذره دون من أبطل نذره و كذا فى كلّ مخالفه من غير علّه انتهى كلامه زيد مقامه.

أقول: امّا بعض المعاصرين الذى ذكره فهو على ما ذكر شارح الكتاب و هو ابن أُخت المصنّف شيخنا البهائى عطّر الله مرقده لأنّه أحد المشايخ المحدّث المذكور بالإجازه كما ذكرنا فى صدر كتابه الوافى.

و أمّا الصحيحه التى أشار إليها فهى ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن مهزيار قال: كتب بندار مولى إدريس: يا سيّدى نذرت أن أصوم كلّ سبت فإن أنا لم أصمه ما يلزمنى من الكفّاره؟ فكتب (عليه السلام) و قرأته: لا يتركه إلّا من علّه و ليس

علیک صومه فی سفر و لا مرض إلّا أن تکون نویت ذلک و إن کنت أفطرت فیه من غیر علّه فتصدّق بعدد کلّ یوم لسبعه مساکین الحدیث.

هکذا أورده الشیخ فی التهذیب بلفظ سبعه إلّا أنّ الصدوق فی الفقیه أورد مضمون الخبر من غیر اسناد إلی أحد و ذکر عشره مکان سبعه و کذا فی کتاب المقنع الذی من قاعدته فیه نقل متون الأخبار و الافتاء بها و الظاهر ترجیح ما ذکره الصدوق عطّر الله مرقده فی الکتابین لما علم من أحوال الشیخ (قدس سره) فی التهذیب و ما وقع له فیه من التغییر و التبدیل و السهو و التحریف فی متون الأخبار و أسانیدها کما تحدیناه و تتبعناه فی مواضع لا تحصی و قلّما یسلم حدیث من هذه العلل و متی کان الحدیث بلفظ عشره کما ذکره الصدوق کان ما ذکر فی الخبر کفّاره لا فدیه کما زعمه و هی أحد خصال کفّاره الیمین و کفّاره النذر عندنا کما هو الظاهر من الأخبار کفّاره یمین و هو أحد الأقوال فی المسأله و أظهرها لما حقّقناه فی محلّ ألیق علی ما ذکره

ص: ۲۱۰

من أنّها فدیه مردود بأنّ روایات موردها کلّها العجز عن المنذور و حصول العذر عن الإتیان به لا ترکه عمداً و لم یرد فیها و لا فی غیرها انّه مع الترک عمداً إنّما تجب الفدیه بل عموم الأخبار تدلّ علی وجوب الکفّاره مع المخالفه عمداً متعدّداً کان النذر أو متّحداً و من الأخبار المشار إلیها روایه علی بن مهزیار انّه کتب إلیه: یا سیّدی رجل نذر أن یصوم یوماً بعینه فوقع ذلک الیوم علی أهله ما علیه من الکفّاره؟ فکتب إلیه: یصوم یوماً بدل یوم و تحریر رقبه مؤمنه.

و إطلاق الخبر المذکور شامل لما لو کان ذلک الیوم متّحداً أو متعدّداً کصوم کلّ خمیس مثلًا لصدق العنوان المذکور علیه و نحوها روایه الصیقل عن أبی الحسن الثالث (علیه السلام) کما فی روایه علی بن مهزیار المذکور.

و أمّا قوله: و الصواب أن تحمل الروایه علی من لا یرد الحنث و کان ثابتاً علی نذره فإنّ فیه بناءً علی ما ذکرناه من کون الکفّاره المذکوره إطعام عشره مساکین التی هی أحد خصال کفّاره الیمین انّه لا منافاه بین وجوب الکفّاره بالمخالفه و بین بقائه علی نذره و عدم انحلاله متی کان متعدّداً و الظاهر أنّ الذی ألجأه إلی هذه التکلیفات هو وجود لفظ السبعه فی الروایه و هی لا تنطبق علی شی ء من خصال الکفّارات فحملها علی الفدیه و غفل عن ملاحظه متن الروایه فی الفقیه و المقنع أو من حیث إنّه فیهما لم یقع مسنداً و النظر بعین التأمّل الصادق فی المقام یؤیّد ما قلناه من أنّ الظاهر انّ ما وقع فی التهذیب من لفظ السبعه فإنّه من قلم الشیخ أو الناسخین و یؤیّده أیضاً ما صرّح به فی الوافی قال بعد نقل الخبر المذکور: و ربّما یوجد فی بعض نسخ التهذیب فی کتاب الأیمان و النذور تسعه مکان لسبعه و کأنّه تصحیف إذ لم یعهد حذف حرف الجرّ فی مثله، انتهی.

و کیف کان فظاهر صحیحه علی بن مهزیار المذکوره بناءً علی ما ذکرنا من لفظ عشره مکان سبعه و کذا ظاهر إطلاق روایته المتقدّمه و نحوها روایه الصیقل هو وجوب الکفّاره بالمخالفه تعمّداً فی النذر المتعدّد کما هو موضع السؤال و منه یظهر کونه نذراً متعدّداً لا متّحداً کما توهمتم من أنّه نذر متّحد و کفّارته متعدّده فعلی هذا تجب الکفّاره لکلّ خمیس لم یصمه و کلّ لیله لم یصلِّ فیها صلاه اللیل

ص: ۲۱۱

و الكفّاره عندنا كفّاره يمين.

هـذا مـا يقتضـيه التأمّـل بالنظر القاصـر فى المقام و هو الأوفق بالاحتياط المطلوب فى جمله الأحكام و الله سـبحانه أعلم و أولياؤه القائمون بمعالم الحلال و الحرام.

المسأله الخامسه و السـتّون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى زيد لو نذر أن يجامع كلّ خميس و تزوّج بهند و هى ناذره أن تصوم كلّ خميس قبل أن تتزوّج به هل يجب عليها مطاوعته فى ذلك و تكفِّر مع قدرتها على الكفّاره أم ينفسخ نذرها

مع كونه يحصـل له منـدوحه من دونهـا امّـا بـأمَه بالملـك أو باسـتمتاع أو بتزويـج غيرهـا و يتـأتى له الفعـل بما قلنا ويتخلّص من الكفّاره و هى ليس كذلك و نذرها منعقد سابقاً فكيف يجوز بطلانه كما سـمعنا من بعض المعاصـرين حيث قالوا بصحّه نذره و بطلان نذرها وازروا على من قال بصـحّه نذرها و العجب ممّن يحكم ببطلان نذرها و لم يوجب على زوجها السـعى فى تحصـيل نكـاح غيرهـا لأـنّه تزوّج زوجه متعـذّره الوطى فى ذلـك اليوم كمـا انّه لو صادف الخميس حيض هل يبطل نـذره أم يجب عليه السـعى فى تحصيل غيرها و إذ ا وجب عليه فى حال النذر كذلك إذا كان معتكفاً و إلّا فامّا الكفّاره أو السعى فى كلّ خميس أو لا كفاره مع التعذّر و أنت أعلم ورائك أعلى فأفتنا أيّدك الله.

الجواب و به سـبحانه الاسـتعانه لتذليل هذه الصعاب و إلهام الحقّ فيها و الصواب انّى لم أقف فى هذا المقام على خبر بخصوص هذا السؤال إلّا أنّه يمكن اسـتنباط الحكم فيه من القواعد المقرّره فى الأخبار و كلام علمائنا الأبرار و هو أن يقال: إنّه لا ريب أنّ نـذر المرأه المـذكوره فى ذلـك الوقت نـذر شـرعى منعقـد إجماعاً نصّاً و فتوى فيجب الوفاء به و نـذر الزوج غير منافٍ له حتّى يحتاج إلى تكلّف الجمع بين النـذرين لأنّه إنّما نـذر الجماع فى هـذا اليوم مطلقاً و حينئـذ فيجب عليه الجماع فيما لا مانع منه من النساء زوجه أو متعه أو أمَه محلّله أو مملوكه أو نحو ذلك و المنافاه إنّما تحصل لو نـذر نكاح تلك الزوجه فى ذلك اليوم كأن ينـذر إن تزوّجت فلانه فلله علىّ أن أجامعها فى اليوم الفلانى و هو الـذى نـذرت صومه على أنّه متى كان نـذره كذلك فالأظهر أيضاً هو انعقاد نذرها خاصّه لما عرفت من انعقاده شرعاً و حيث كان

الواجب عليها صومه بسـبب النـذر و النكاح فى الصوم الواجب محرم كان اللازم بطلان نذره فيصـير كما لو نذر جماعها فى يوم حيضـها و يؤيّـد ما قلنا ما وقفت عليه فى كلام لبعض علمائنا الأعلام و هو المقـدس الشـيخ مفلـح الصـيمرى نقله عنه ابنه الشـيخ حسـين قـدّس الله روحيهما و هـذه صورته: مسأله إذا نـذرت المرأه و هى غريبه ان تزوّجها زيـد صامت كلّ جمعه و نذر زيد إن تزوّجها وطأها كلّ جمعه انعقـد نـذرها دون نذره لأنّها نذرت فى حال لا يتوقّف على رضاه و قد حصل الشـرط لما يعقد النذر و وجب الوفـاء به بخلاـف نـذره لأـنّ نـذر الواطئ إنّمـا يتنـاول المباح دون المحرّم و لا شك فى تحريم وطئها و هى صائمه صوماً واجباً عليها كما لو كانت حائضاً و إذا نذر الوطى فى يوم معيّن فاتّفق تحريم الوطء لم ينعقد النذر.

نعم لو صادف يوم الجمعه سـفراً أو طهرت فى أثنائه من الحيض وجب الوطى فيه لوجوب الوفاء بالنـذر كذا نقل من خط الشـيخ حسين المذكور نقلًا عن والده المشار إليه و هو جيّد.

هذا كلّه مع الإغماض عن البحث و المناقشه فی انعقاد نذر المباح مشروطاً کان أو مطلقاً و إلّا فإنّ ظاهر الأخبار و کلام جمله من علمائنا الأبرار و الظاهر انّه المشهور هو اشتراط کون المنذور طاعه و عباده من صلاه و صیام و حجّ و نحوها.

ففی صحیحه أبی الصباح الکنانی قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل قال: علیَّ نذر قال: لیس النذر بشی ء حتّی یسمّی لله شیئاً صیاماً أو صدقه أو هدیاً أو حجّاً.

و روایه أبی بصیر قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یقول علیَّ نذر؟ قال: لیس بشی ء حتّی یسمّی المنذور و یقول: علیَّ صوم لله أو تصدق أو یعتق أو یهدی هدیاً.

الحدیث.

وفی معناهما أخبار أُخر.

نعم ما صرّح جمله منهم بانعقاد نذر المباح إذا کان راجحاً دیناً أو دنیاً و صرّح آخر بانعقاد نذر المباح مطلقاً استناداً إلی روایه الجاریه و الروایه المذکوره عند الأصحاب مطرحه مأوّله لمعارضه الأخبار المتقدّمه.

و علی ما ذکرنا فنذر النکاح لا یدخل فی باب الطاعات و العبادات إلّا بتنزیل و تأویل بأنْ یَقْصدَ به أمراً راجحاً شرعیّاً مثل منع النفس عن الزنا و کسر الشهوه و طلب الولد و نحو ذلک.

و المذکور فی السؤال أعمّ

ص: ۲۱۳

من ذلک؛ فانعقاد نذره بمجره محل اشکال فکیف یعارض به النذر الصحیح الشرعی و هو نذر المرأه صیام ذلک الیوم الذی هو عباده مع خلوّ نذرها من الموانع وقت النذر و انعقاده إجماعاً نصّاً و فتویً و مع التسلیم لصحّه نذر المباح فقد عرفت المانع من انعقاده و صحّته هنا و به یظهر أنّ ما نقلتموه عن ذلک البعض المذکور محلّ قصور و فتور و جمیع ما ذکرتموه علیه کلام جیّد متین کما لا یخفی علی الحاذق المکین و الله العالم.

المسأله السادسه و الستّون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی بنت ابن الزوجه و بنت بنتها و ما ورد فی تحریمهما روایه الإجماع و الآیه هل تتناولهما أم لا

لقوله تعالی (وَ رَبائِبُکُمُ اللّاتِی فِی حُجُورِکُمْ) و هاتان المذکورتان یطلق علیهما انّهما فی حجر هذا الزوج الذی هو زوج أُمّ الأب و أُمّ الامّ فافتنا أیّدک الله.

الجواب و الله لهادی إلی جادّه الصواب انّه لا ریب کما ذکرتم فی ثبوت التحریم و الاتفاق علیه بین الأصحاب فی هذا المقام و لکن الکلام فی حصول الدلیل علیه من الأخبار و هو الذی علیه المدار فی الإیراد و الإصدار و تحقیق الکلام هنا مبنیّ علی مسأله أُخری و هو ابن الابن أو البنت هل هو حقیقی یتعلّق به الحکم عند الإطلاق أو مجازی یحتاج إلی القرینه و إنّ الأصل عدم

دخوله تحت الإطلاق إلّا بالقرينه و الابن حقيقه إنّما هو ابن الصلب و الإشكال إنّما يتوجّه على الثانى، و أمّا على الأوّل و هو كونه ابناً حقيقيّاً فلا إشكال كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى بتوفيق الملك المتعال.

و الذى ثبت عندى من الآيات المتكاثره فى باب الميراث و النكاح و الأخبار المستفيضه سيّما فى البابين انّه ابن حقيقى كما حقّقت بذلك بما لا مزيد عليه و لا سابق سبق إليه فى كتاب الخمس من كتابى الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره فى مسأله دخول المنتسب إلى هاشم بالأُمّ فى الساده و إنّه ممّن يستحقّ الخمس و تحرم عليه الزكاه فمن أراد تحقيق الحال فليرجع إليه فإنّه قد أحاط بأطراف المقال و نقل الآيات و الأخبار و الأقوال و البحث فى ذلك بما لم يسبق إليه سابق فى هذا المجال فإذا ثبت ذلك فاعلم انّ من الأخبار هذه المسأله ما رواه الكلينى و الشيخ عن

غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) انّ عليّاً صلوات الله عليه قال: إذا تزوّج الرجل المرأه حرمت عليه ابنتها إذا دخل بالأُمّ فإذا لم يدخل بالأُمّ فلا بأس يتزوّج الابنه فإذا تزوّج بالابنه فدخل بها أو لم يدخل فقد حرمت عليه الام.

الحديث.

و ما رواه فى التهذيب عن أبى بصير قال: سألته عن رجل تزوّج امرأه ثمّ طلّقها قبل أن يدخل بها فقال: تحلّ له ابنتها و لا تحلّ له أُمّها.

و ما رواه فى الكافى فى الصحيح عن أحمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يتزوّج المرأه متعه أ يحلّ له أن يتزوّج ابنتها؟ قال: لا.

و ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمّد بن مسلم قال: سألت أحدهما (عليهما السلام) عن الرجل كانت له جاريه فأعتقت فتزوّجت فولدت أ يصلح لمولاها الأوّل أن يتزوّج ابنتها؟ قال: لا، هى حرام و هى ابنته و الحرّه و المملوكه فى هذا سواء إلى غير ذلك من الأخبار التى من هذا القبيل، و إطلاق البنت فيها شامل لبنت الصلب و ما يتناسل منها و ابنه الابن فنازلًا و كذا إطلاق الامّ شامل للجدّه و إن علت إطلاقاً حقيقيّاً لا يتوقّف على قرينه و لا دليل كما دلّت عليه الآيات و الأخبار التى قدّمنا الإشاره إليها، و حينئذ فتكون هذه الأخبار هى الدليل على التحريم فيما ذكرتموه من السؤال و بها يزول الإشكال.

نعم يرد على ما هو المشهور من تخصيص الولد حقيقه بمن كان للصلب دون من نزل بالأب و الامّ بما كانا كذلك دون من على من الآباء و الامّهات عدم وجود الدليل على التحريم فى هذا الوضع إلّا من جهه الإجماع.

قال شيخنا الشهيد الثانى (قدس سره) فى الروضه بعد قول المصنّف فى عدّ المحرّمات بالمصاهره: و ابنه الموطوءه فنازلًا ما لفظه أى ابنه ابنها و ابنتها و إن لم يطلق عليها ابنه حقيقه انتهى.

و فيه انّه إذا لم تكن ابنه حقيقه فهى غير داخله تحت إطلاق الأخبار المذكوره لأنّ اللفظ إنّما يحمل على حقيقته و هى المتبادره منه عند الإطلاق فلا يثبت هذا الحكم إلّا لابنه الصلب خاصّه.

نعم لهم الجواب عن ذلک بأنّ الألفاظ المذکوره و إن لم یکن حقیقه فی العموم إلّا أنّ الإجماع علی الحکم المذکور سلفاً و خلفاً قرینه علی الحمل

ص: ۲۱۵

علی المعنی المجازی الذی ذکره و هو أنّ المراد بالابنه و الامّ فی الأخبار ما هو أعمّ، و أمّا علی ما ذکرناه فلا حاجه إلی الاستعانه بهذا الإجماع لأنّ ما ذکرناه هو المعنی الحقیقی من اللفظ حیثما یطلق فی هذا المقام و غیره إلّا مع القرینه الصارفه عنه.

و أمّا دخول البنات المشار إلیهنّ فی الآیه فظاهر لأنّ الربیبه هی بنت الزوجه المدخول بها و قد عرفت انّها أعمّ من بنت الصلب، و أمّا قید فی حجورکم فقد اتّفق علماء الإسلام کافّه علی عدم اشتراطه فی التحریم و إنّه إنّما خرج مخرج الغالب من کونهنّ کذلک.

قال شیخنا أمین الإسلام الطبرسی فی کتاب مجمع البیان بعد ذکر نحو ما ذکرناه: و هذا یقتضی تحریم بنت المرأه من غیر زوجها و تحریم بنت ابنها و بنت ابنتها قربت أم بعدت لوقوع اسم الربیبه علیهن، انتهی.

و بذلک اتّضح الحال و زال الإشکال و الله العالم.

المسأله السابعه و الستّون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی کثیر السفر هل هو من کان سفره أکثر من حضره

و إن أقام عند أهله فی بلاده أو غیر بلاده الشهرین و الثلاثه و الأکثر أو الأقلّ أو من غلب سفره علی حضره و لم یقم عند أهله عشره فی غیر بلده کما هو المشهور بین الأصحاب، و ما قولک فی زمان التردّد لو مضی له شهر کذلک هل یقطع سفره کإقامه العشره بحیث لو سافر یقصر فی صلاته أم لا؟ أفتنا أیّدک الله.

الجواب و منه سبحانه التوفیق لإصابه الصواب: إنّ هذه المسأله من مشکلات المسائل و أُمّهات المعاضل لما سیظهر لک إن شاء الله تعالی فی المقام و الذی وقع فی کلام الأصحاب هو التعبیر عن هذا الصنف بکثیر السفر تاره و بمن کان سفره أکثر من حضره اخری و لهم فی تفسیر الکثره اختلاف بین الرجوع فیها إلی العرف و صدق الاسم عرفاً و بین الحصول بالثلاث و بین الفرق بین ذوی الصنعه، فالقول الأوّل و غیره فالثانی و بین الحصول بالثنتین فیتمّ فی الثالثه و لم نقف لهم فی هذه الأقوال علی حجّه یعتمد علیها أزید من ادّعاء کلّ منهم دلاله العرف علی ما یدّعیه و فیه ما لا یخفی علی الفطن النبیه و المستفاد من الأخبار هو صدق الاسم بأحد العنوانات المذکوره فیها و هذه جمله من أخبار المسأله نتلوها علیک لیظهر لک صحّه ما ألقیناه

ص: ۲۱۶

إلیک.

فمنها: صحیحه محمّد بن مسلم عن أحدهما (علیهما السلام) قال: لیس علی الملّاحین فی سفینتهم تقصیر و لا علی المکاری و الجمّال.

وفی الصحیح أو الحسن عن هشام بن الحکم عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: المکاری و الجمّال الذی یختلف و لیس له مقام یتمّ الصلاه و یصوم شهر رمضان.

و عن زراره بأسانید فیها الصحیح و الحسن قال: قال أبو جعفر (علیه السلام): أربعه قد یجب علیهم التمام فی سفر کانوا أو حضر: المکاری و الکری و الراعی و الأشتقان لأنّه عملهم، و الکری هنا بمعنی المکتری فقیل بمعنی مفتعل و إن کان یستعمل فی المعنی الآخر أیضاً، و قد صرّح ابن إدریس انّه من الأضداد و الأشتقان قیل هو أمین البیادر.

وفی الفقیه انّه البرید و یستفاد من هذا الخبر انّ وجوب الإتمام علی هؤلاء من حیث انّه عملهم و فیه دلاله علی أنّ من کان السفر عمله لهذه الأُمور المذکوره أو غیرها فإنّه یجب علیه الإتمام.

وفی هذا الخبر و نحوه ما یشیر إلی مناط الإتمام إنّما هو ذلک لا من حیث الکثره کما ذکره الأصحاب فإنّه یجب علیه الإتمام.

و عن إسحاق بن عمّار قال: سألته عن الملّاحین و الأعراب هل علیهم تقصیر؟ قال: لا، بیوتهم معهم.

وفی الصحیح عن سلیمان بن جعفر الجعفری عن من ذکره عن أبی عبد الله (علی ه السلام) قال: الأعراب لا یقصّرون و ذلک أنّ منازلهم معهم.

وفی هذین الخبرین ما یؤیّد سابقهما.

و عن علی بن جعفر عن أخیه موسی عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: أصحاب السفن یتمّون فی سفنهم.

و روی الصدوق (قدس سره) فی کتاب الخصال فی الصحیح عن ابن أبی عمیر یرفعه إلی أبی عبد الله (علیه السلام) قال: خمسه یتمّون فی سفر کانوا أو حضر المکاری و الکری و الأشتقان و هو البرید و الراعی و الملّاح لأنّه عملهم.

و الظاهر أنّ هذا الخبر مستند الصدوق فی تفسیره الأشتقان بالبرید و المشهور انّه أمین البیادر کما قدّمنا قالوا و هو معرب دشتبان أی أمین البیادر و المستفاد من هذه الأخبار هو أنّ

المدار فی وجوب الإتمام علی صدق أحد هذه العنوانات أو کون السفر عادته و المفهوم من کلام جمله منهم رضوان الله علیهم انّ الضابط فی حصول الکثره التی یترتّب علیها وجوب الإتمام هو أن یسافر ثلاث مرّات بحیث ینقطع سفره بعد الاولی و الثانیه امّا بالوصول إلی بلده أو إلی موضع یعزم فیه الإقامه ثمّ یتجدّد له بعد الصلاه تماماً عزم السفر و لا یفصل بین هذه الدفعات الثلاث بالإقامه عشره فی بلده مطلقاً وفی غیر بلده مع نیّه الإقامه فإنّه یجب علیه التمام فی الدفعه الثالثه و یبقی الحکم مستمرّاً إلی أن یقیم عشره علی أحد الوجهین المتقدّمین.

و الذی نصّ علیه الشیخ و جمله ممّن تبعه فی قطع التمام فی الإیتاء أو بعد إتمام الثلاث إنّما هو إقامه العشره فی بلده.

و ألحق العلّامه و قبله المحقّق فی النافع و من تبعهما العشره المنویه فی غیر بلده.

و ألحق الشهید و من تبعه العشره الحاصله بعد التردّد ثلاثین یوماً أی مضیّ أربعین یوماً فی غیر بلده متردّداً أو عازماً علی السفر.

و قیل بالاکتفاء بمضیّ الثلاثین متردّداً.

ثمّ إنّ الشیخ و أتباعه صرّحوا أیضاً بأنّه لو أقام خمسه فی بلده قصر نهاراً صلاته دون صومه و أتمّ لیلًا و توقّف فی هذا الحکم من أصله جمله من محقّقی متأخّری المتأخّرین أوّلهم علی الظاهر السیّد السند فی المدارک.

ثمّ إنّ المحدّث الکاشانی و الفاضل الخراسانی و استند الأصحاب فیما ذکروه من أصل الحکم و هو انقطاع إتمام کثیر السفر بإقامه عشره فی بلده إلی ما رواه الشیخ عن عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: المکاری إن لم یستقرّ فی منزله إلّا خمسه أیّام و أقلّ قصّر فی سفره بالنهار و أتمّ باللیل و علیه صوم شهر رمضان و إن کان له مقام فی البلد الذی یذهب إلیه عشره أیّام قصّر فی سفره و أفطر.

و أنت خبیر بأنّ هذه الروایه مع ضعف سندها المانع من قیامها بمعارضه الأخبار الصحیحه الصریحه فی وجوب الإتمام علی المکاری و نحوه و اشتمالها علی ما لا یقول به أحد من الأصحاب من وجوب التقصیر بإقامه أقلّ من خمسه الصادق علی الیوم و الیومین فهی غیر دالّه علی ما یدّعونه

ص: ۲۱۸

أمّا أوّلًا: فإنّ موردها المکاری خاصّه و المدّعی أعمّ منه.

و أمّا ثانیاً: فلأنّها إنّما تضمّنت إقامه العشره فی البلد الذی یذهب إلیه و المدّعی إقامه العشره فی بلده.

و أمّا ثالثاً: فإنّ ظاهر الخبر انّه إذا کان له إراده المقام فی البلد الذی یذهب إلیه قصر فی سفره إلیه و اللازم من ذلک التقصیر قبل الإقامه بل بمجرّد العزم علیها و جمیع ذلک خارج عن ما یقولون به.

نعم انّ الصدوق فی الفقیه روی هذه الروایه فی الصحیح بنحو آخر قال: المکاری إذا لم یستقرّ فی منزله إلّا خمسه أیّام أو أقلّ قصّر فی سفره بالنهار و أتمّ صلاه باللیل و علیه صوم شهر رمضان فإذا کان له مقام فی البلد الذی یذهب إلیه عشره أیّام أو أکثر و ینصرف إلی منزله و یکون له مقام عشره أیّام أو أکثر قصّر فی سفره و أفطر و مقتضی ظاهر هذه الروایه زیاده علی ما تقدّم اعتبار إقامه العشره فی منزله مضافه إلی العشره التی فی بلد الإقامه و ترتّب القصر علی الإقامتین و هو أشدّ إشکالًا و أقوی اعضالًا.

و ممّا ورد فی المسأله أیضاً روایه یونس عن بعض رجاله عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن حدّ المکاری الذی یصوم و یتمّ قال: أیّما مکار أقام فی منزله أو فی البلد الذی یدخله أقلّ من عشره أیّام وجب علیه الصیام و التمام و إن کان مقامه فی منزله أو فی البلد الذی یدخله أکثر من عشره أیّام فعلیه التقصیر و الإفطار.

و هذه الروايه مع ضعف سندها و إن كانت عاريه عن الإشكالات المتقدّمه إلّا أنّها تضمّنت الرجوع إلى التقصير بالإقامه فى غير بلده أيضاً.

و قد عرفت من كلامهم كما هو المشهور بين المتقدّمين التخصيص ببلده و يمكن أن تكون هذه الروايه هى معتمد العلّامه و من تبعه فى إلحاق العشره المنويه فى غير بلده بإقامه العشره فى بلده لكن الروايه ضعيفه السند جدّاً و من شأن أصحاب هذا الاصطلاح المحدث و لا سيّما العلّامه الذى هو أصله و مؤسّسه عدم العمل على مثل هذه الروايه و الخروج بها عن تلك الأخبار الصحاح الصراح المشار إليها قد استفاضت بوجوب الإتمام على المكارى و نحوه من تلك الأفراد المعدوده فيها و مقتضاها ثبوت الحكم و استمراره ما دام الاسم باقياً و العاده جاريه و الخروج عنها بهذين الخبرين مع ما عرفت من الإشكالات المتقدّمه مشكل أو مجرّد

ص: ٢١٩

دعوى اتفاق الأصحاب مع خلوّه عن الدليل و هو أشكل.

نعم لو كان هذان الخبران موافقين لكلام الأصحاب و معتضدين باتّفاقهم و مجتمعين معه على أمر واحد لقوى الاعتماد عليهما فى تخصيص تلك الأخبار إلّا أنّ الأمر كما عرفت ليس كذلك.

و كيف كان فقد ظهر لك ضعف القول بإلحاق الثلاثين المتردّد فيها أو العشره الحاصله بعد التردّد ثلاثين يوماً بالعشره المنويه فى بلد الإقامه حيث إنّ هذه روايات المسأله التى ذكرناها و هى عاريه عن الإشاره إلى ذلك فضلًا عن التصريح به و الله العالم.

المسأله الثامنه و السّتّون قال سلّمه الله تعالى: ما قول شيخنا فى الملاليح و المكاريه هل يجوز لهم القصر و الإفطار فى ابتداء عملهم حتّى يغلب سفرهم على حضرهم أم لا يجوز لهم

بابتداء عملهم و فرضهم التمام دائماً أقاموا عند أهلهم أم غير أهلهم أم لا- يقيمون كما هو رأى الشيخ محمد مهدى الآن و للملاليح حاله أُخرى بأنّهم يجرّون السفينه من البصره إلى الحلّه أو إلى بغداد و ما يركبون السفينه فى النهار إلّا إذا أتى ريح موافق لسيرهم يرفعون به الشراع بحيث يجرّ سفينتهم على وفق جرّهم لها فيركبون فى تلك الحال فيها فهؤلاء ما تقول فيهم إذا أتى السفر عليهم فى شهر رمضان هل يجوز لهم الإفطار و الحال هذه أم لا؟ أفتنا أيّدك الله.

الجواب و به سبحانه الاستعانه لإصابه الحقّ و الصواب: انّ هذه المسأله تشتمل على حكمين: أحدهما: بالنسبه إلى حكم المكارى و الملّاح فى ابتداء عملهما، و الكلام فى ذلك امّا على مذاق الأصحاب و قواعدهم فى هذا الباب فقد عرفت فى جواب المسأله السابقه الضابط فى وجوب الإتمام عندهم و إنّه إنّما يجب فى السفره الثالثه على النهج المتقدّم ذكره و إنّه يستمرّ على ذلك إلى أن ينقطع بإقامه العشره على النمط المتقدّم شرحه، و أمّا بالنظر إلى ظواهر الأخبار كما اخترناه فإنّه يبنى على صدق الاسم بكونه مكارياً أو ملّاحاً أو نحوهما وهل يثبت صدقه بمجرّد الشروع فى ذلك و العمل و الدخول فيه قاصداً الاستمرار على ذلك و أن يكون عمله و صنعته فى جميع الأوقات و إلّا فلو قصد ذلك فى سفره واحده أو أزيد مع إراده الرجوع عن ذلك فإنّه يجب عليه التقصير أو يتوقّف ذلك على العرف و إنّه لا بدّ من التكرّر فى العمل

حتّی یصدق علیه عرفاً انّه مکار مثلًا أو ملّاح فیلحقه بعد ذلک وجوب الإتمام إشکال و لعلّ الأقرب الثانی للتعلیل الذی تقدّم فی الأخبار من أنّه عملهم و لا یصدق کونه عملهم إلّا بالتکرّر فیه.

و أمّا ما نقلتموه عن الشیخ المشار إلیه من الحکم بوجوب الإتمام أقاموا عند أهلهم أم غیر أهلهم أم لا یقیمون إنّما یتمّ بناءً علی طرح الأخبار المتقدّمه فی سابق هذه المسأله المستدلّ بها علی انقطاع التمام بالنسبه إلی المکاری بالإقامه عشره فی بلده أو البلد الذی یذهب إلیه بناءً علی ما قدّمنا فیها من الإشکال أو یکون مراد الشیخ المزبور فیما نقلتموه عنه بالنسبه إلی الملّاح خاصّه دون المکاری و إن کان خلاف ظاهر کلامهم حیث انّ مورد الروایات المکاری خاصّه و إن کان ظاهر کلام الأصحاب العموم فهو بالنظر إلی الروایات خص الحکم بالمکاری و منع من إجرائه علی الملالیح و غیرهم و هو جیّد وقوفاً علی مقتضی النصّ، إلّا أنّک قد عرفت ما فی ذلک النص.

و ثانیهما: قولکم و للملالیح حاله أُخری إلی آخر الکلام فإنّه غیر خال من الإجمال و الإبهام و عدم وضوح ما هو المقصود لکم و المرام.

و کیف کان فتحقیق الکلام فی المقام انّ الظاهر انّ الملّاح الذی ورد فی الأخبار انّه یجب علیه التمام لا یشترط فیه دوام جرّه للسفینه بحیث لا یرکب فیها بالکلّیه بل هو الذی یجرّ بها فی الوقت الذی یتوقّف السیر علیه، و حینئذ فلا ینافی ذلک رکوبهم فیها فی الوقت الذی لا یحتاج إلی جرّهم لها و لا یخرجون بذلک عن الاسم المذکور لأنّ مبنی التسمیه جرت علی ما هو الأغلب و الأکثر و هو جرّها فی أغلب الأوقات حتی أنّه لو اتّفق فی بعض الأسفار رکوبهم فی السفینه من أوّل خروجهم إلی منتهی مقدمهم لعدم الحاجه إلی جرّها فالظاهر انّه لا یوجب زوال الاسم عنهم من حیث کون ذلک من أفراد الندره و خلاف الغالب فی جمیع الأوقات و الأزمان، و حینئذ فمتی کان اسم الملّاح باقیاً تعلّق به حکم الإتمام للصلاه و وجوب الصیام علی أنّ الظاهر انّه لا یختصّ بالذی یجرّها بالحبال بل کلّ من له مدخل فی إجرائها کالجالس فیها یدیرها یمنه و یسره و الذین یصنعون الشراع علیها و نحو ذلک من الأسباب الذی یتوقّف علیها

و الله العالم.

المسأله التاسعه و الستّون قال سلّمه الله تعالی: ما قول شیخنا فی الأصناف الذین ینزلون عند أهل بلد الحسین (علیه السلام) لو عملوا لهم لحماً أو حلاوه هل یکره لهم الأکل منها و ینکسر خاطر المضیف

بعدم أکل الضیف من طعام یتعب له فی تدبیره و ربّما کان یقترض ثمنه و ربّما یحتاج أن یتکلّف بادام غیرهما فیحصل له الکلفه فی ذلک أم لا یکره لأنّه إذا نزل الضیف بساحه قوم استحبّ لهم إکرامه و صار تحت تصرّفهم فی المأکل و المشرب، فحینئذ لا یجوز له مخالفتهم و لا الامتناع عمّا یدعونه إلیه و أنت أعلم ورائک أعلی فأفدنا أیّدک الله.

الجواب و الله الهادی إلی جادّه الصواب: إنّی لم أقف فی الأخبار علی ما یدلّ علی کراهه الأکل فی هذه الصوره و الذی ورد فی الأخبار هو ما قدّمنا ذکره فی جواب المسأله الحادیه و الثلاثین من کراهیه حمل اللحم و الأخبصه لمن قصد إلی زیاره الحسین (علیه السلام) من أهل الأماکن القریبه إلی بلده (علیه السلام)، و أمّا انّه بعد وصول الزوّار من أی بلد کان و نزولهم علی جهه الضیافه و إنّه یکره لهم الأکل من هذه الأشیاء لو تکلّفها لهم صاحب المنزل فلم أقف فیه علی خبر یؤذن بالکراهه بل عموم الأخبار الدالّه علی استحباب إکرام الضیف و التکلّف له شامل لهذا الموضع کما ذکرتموه و لا مخصّص لهذا و الله العالم.

المسأله السبعون قال سلّمه الله تعالی: ما یقول شیخنا فی منجّزات المریض من وقف و إبراء أو بیع أو هبه أو تملیک أو عطیه هل یمضی ذلک من الأصل أم من الثلث کما هو المشهور؟

أفتنا فی ذلک أیّدک الله.

الجواب و الله الهادی إلی جادّه الصواب

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.
وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

CHM.۷

GHB.۸

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹