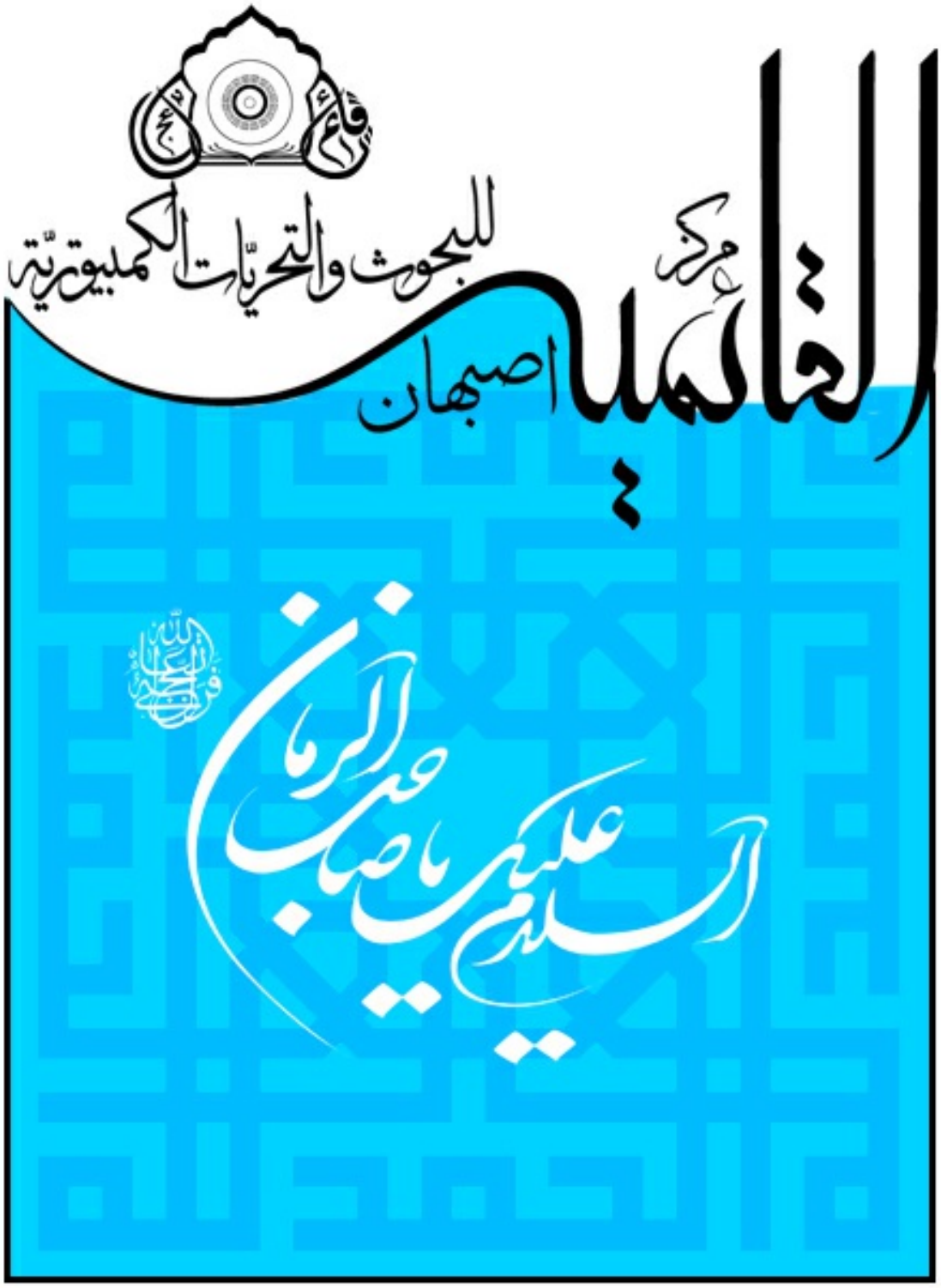
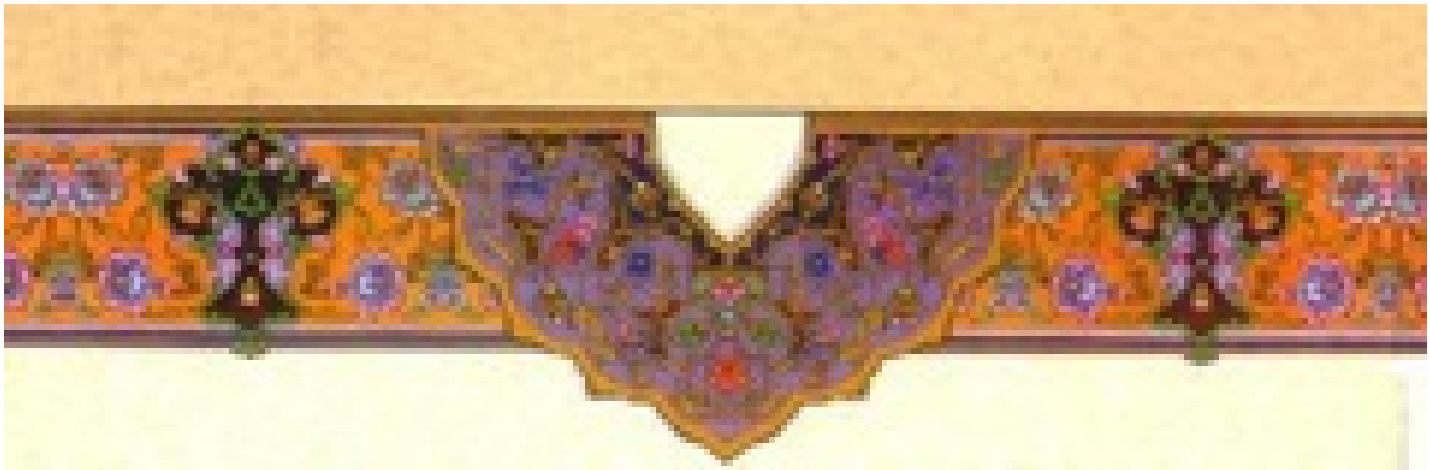
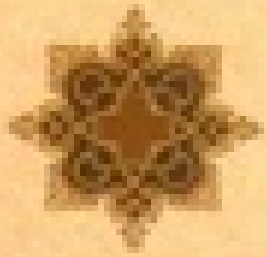


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

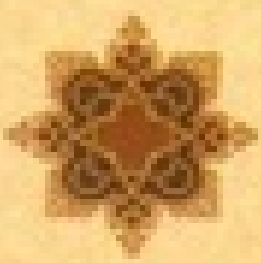


الفردوس الأعلى

الإمام الأكبر
الشيخ محمد السيد آل كاشف الغطاء



وعلي آل كاشف الغطاء
العلامة الشهيد
السيد محمد علي الحاج الخالصي



بسم الله الرحمن الرحیم

الفردوس الاعلى

كاتب:

محمد حسين آل كاشف الغطاء

نشرت فى الطباعة:

دارانوارالهدى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
الفردوس الاعلی ----- ۱۰
اشاره ----- ۱۰
[آراء العباقره حول کتاب الفردوس الاعلی] ----- ۱۰
اشاره ----- ۱۰
اشاره ----- ۱۷
بیان ----- ۲۲
الأولی ----- ۲۴
الکلمه الثانیه ----- ۲۹
اشاره ----- ۲۹
تمهید: ----- ۲۹
حول کتاب الفردوس الأعلی ----- ۳۰
الثالثه ----- ۳۳
مقدمه السید القاضی الطباطبائی ----- ۳۶
[مقدمه الکتاب] ----- ۳۸
[المتن] ----- ۵۳
ترجمه المسائل القندهاریه الثمان ----- ۵۳
اشاره ----- ۵۳
السؤال الأول: ----- ۵۵
الجواب: ----- ۵۶
السؤال الثانی: ----- ۷۰
الجواب: ----- ۷۰
السؤال الثالث: ----- ۷۵
الجواب: ----- ۷۵

السؤال الرابع: ---- ۷۷
الجواب: ---- ۷۸
السؤال الخامس: ---- ۷۹
الجواب: ---- ۷۹
السؤال السادس: ---- ۸۱
الجواب: ---- ۸۱
السؤال السابع: ---- ۸۳
الجواب: ---- ۸۳
السؤال الثامن: ---- ۸۸
الجواب: ---- ۸۸
اشاره ---- ۸۸
دفع وهم: ---- ۹۱
[المرحله الاولی من أجوبه المسائل السید القاضی الطباطبائی] ---- ۹۶
اشاره ---- ۹۶
السؤال الأول: ---- ۹۶
الجواب: ---- ۹۷
السؤال الثانی: ---- ۹۸
الجواب: ---- ۹۸
السؤال الثالث: ---- ۹۸
الجواب: ---- ۹۹
السؤال الرابع: ---- ۱۰۲
الجواب: ---- ۱۰۳
السؤال الخامس: ---- ۱۰۴
الجواب: ---- ۱۰۵
السؤال السادس: ---- ۱۰۶
الجواب: ---- ۱۰۶

السؤال السابع: ----- ۱۰۷
الجواب: ----- ۱۰۸
السؤال الثامن: ----- ۱۰۸
الجواب: ----- ۱۰۸
السؤال التاسع: ----- ۱۰۹
الجواب: ----- ۱۰۹
السؤال العاشر: ----- ۱۰۹
الجواب: ----- ۱۰۹
السؤال الحادی عشر: ----- ۱۱۰
الجواب: ----- ۱۱۱
السؤال الثانی عشر: ----- ۱۱۲
الجواب: ----- ۱۱۲
السؤال الثالث عشر: ----- ۱۱۲
الجواب: ----- ۱۱۳
السؤال الرابع عشر: ----- ۱۱۴
الجواب: ----- ۱۱۴
[المرحله الثانیه من أجوبه المسائل السید القاضی الطباطبائی] ----- ۱۱۷
اشاره ----- ۱۱۷
السؤال الأول: ----- ۱۱۷
الجواب: ----- ۱۱۷
السؤال الثانی: ----- ۱۱۸
الجواب: ----- ۱۱۸
السؤال الثالث: ----- ۱۱۸
الجواب: ----- ۱۱۹
[مسائل اخری] ----- ۱۲۲
اشاره ----- ۱۲۲

السؤال الأول: ---- ۱۲۲
الجواب: ---- ۱۲۲
السؤال الثانی: ---- ۱۲۴
الجواب: ---- ۱۲۴
السؤال الثالث: ---- ۱۲۶
الجواب: ---- ۱۲۶
السؤال الرابع: ---- ۱۲۷
الجواب: ---- ۱۲۷
السؤال الخامس: ---- ۱۲۸
الجواب: ---- ۱۲۸
السؤال السادس: ---- ۱۲۹
الجواب: ---- ۱۲۹
السؤال السابع: ---- ۱۲۹
الجواب: ---- ۱۳۰
السؤال الثامن: ---- ۱۳۰
الجواب: ---- ۱۳۱
السؤال التاسع: ---- ۱۳۳
الجواب: ---- ۱۳۴
السؤال العاشر: ---- ۱۳۴
الجواب: ---- ۱۳۴
السؤال الحادی عشر: ---- ۱۴۰
الجواب: ---- ۱۴۰
السؤال الثانی عشر: ---- ۱۴۲
الجواب: ---- ۱۴۲
مسأله مهمه و هی مسأله الفرق بین الحقوق و الأحکام ---- ۱۴۳
فی بیان حقیقه البیع و الملک و الملکیه ---- ۱۵۷

اشاره ----- ۱۵۷
المعاطاه: ----- ۱۷۴
[هذه تقریرات درس العلامه آیه الله کاشف الغطاء] ----- ۱۷۵
اشاره ----- ۱۷۵
فرع: ----- ۱۸۹
فی الأذان و الإقامه ----- ۲۲۴
[الکلام فی قسمه الدین] ----- ۲۲۷
بعض ما فی العبادات من الحکم و الأسرار ----- ۲۳۲
الزکاه و الاشتراکیه الصحیحه ----- ۲۳۶
کتاب الزکاه ----- ۲۴۸
بعض أسرار الحج ----- ۲۵۴
بعض أسرار الصوم و امتیازه عن سائر العبادات ----- ۲۶۰
وحده الوجود أو وحده الموجود ----- ۲۶۲
المعاد الجسمانی ----- ۲۸۹
اشاره ----- ۲۸۹
۱- فصل و أصل ----- ۳۰۷
۲- فصل و وصل ----- ۳۱۰
۳- فصل و أصل ----- ۳۱۲
غیب و لکنه بلا ریب ----- ۳۱۷
البدایه و النهایه و البدء هو الغایه ----- ۳۱۹
ختامه مسک ----- ۳۵۸
[الفهارس] ----- ۳۶۲
فهرس تعلیقات الکتاب ----- ۳۶۲
المحتویات ----- ۳۷۲
تعریف مرکز ----- ۳۷۸

الفردوس الاعلی

اشاره

عنوان و نام پدیدآور : الفردوس الاعلی/تالیف محمدالحسین آل کاشف الغطاء؛ و علیه تعلیقات نفیسه بقلم محمدعلی القاضی الطباطبائی.

مشخصات نشر : قم: دارانوارالهدی، ۱۴۲۶ق= ۱۳۸۴.

مشخصات ظاهری : ۳۵۲ ص.

شابک : ۹۶۴-۸۸۱۲-۰۰-۴

یادداشت : عربی.

موضوع : شیعه امامیه -- عقاید -- پرسش ها و پاسخ ها.

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴.

موضوع : احادیث احکام.

شناسه افزوده : آل کاشف الغطاء، محمدحسین، ۱۸۷۷ - ۱۹۵۴م.

شناسه افزوده : قاضی طباطبائی، محمدعلی، ۱۲۹۱؟ - ۱۳۵۸.حاشیه نویس.

رده بندی کنگره : BP۲۱۱/۵/آ۷ف۴ ۱۳۸۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱۷۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۴۷۵۸۶

ص: ۱

[آراء العباقره حول کتاب الفردوس الاعلی]

اشاره

اشاره

صوره المؤلف

الإنسان أفكاره و آراؤه لا صورته و أعضاؤه

رسم خطّ المؤلّف

أحسن صوره للإنسان، ما كتب

العلّامه الشهید آیه اللّه السید محمد علی القاضی الطباطبائی رضوان اللّه علیه

الأرجنتين و آراء العباقره حول كتاب الفردوس الأعلى

بسم اللّه الرحمن الرحیم

بیان

لم یظهر کتاب «الفردوس الأعلی» لشیخنا و أستاذنا الإمام آیه اللّه کاشف الغطاء دام ظله من المطبعه- الطبعه الأولی- و یصل إلی بعض الصحف العراقیه و غیرها إلّا و نوّهوا به و أعلنوا عنه إیجازا من بعض و تفصیلا من آخرین، و حیث إنّ أحسن من کتب فی هذا الموضوع و أدّی بعض حقه، أو کلّ ما هو أهل له عباقره صحافیّ «المهجر» و أدبائهم اللامعین، و الغیاری علی الإسلام و العروبه و العلم و الفضیله فی «بوینس آیرس» من الأرجنتین (۱) «أمیرکا الجنوبیه»، کالأستاذ عبد اللطیف الخشن فی صحیفته الغراء «العالم العربی»، و الأستاذ الشیخ یوسف کمال فی مجلته الزاهره «الرفیق»، و الأستاذ الفاضل «صارمی» فی مجلته الباهره «المواهب».

و نحن من أجل بیان فضلهم و تقدیر معارفهم و سموّ مدارکهم، و نفوذ أفکارهم إلی أعماق الفضائل و أسرار العلوم و الحقائق کما یتجلی ذلک من

۱- آرژانتین

نفحات ألفاظهم، و رشحات أقلامهم، و بديع أساليبهم، ننشر هنا ما ذكروا، و نذكر ما نشروا، و إننا إذ ننشر نصّ كلماتهم فی هذه الطبعه الثانيه إنما نريد تخليد فخرهم و تشييد ذكرهم و الاعتراف فی صدر الكتاب بمعروفهم و معارفهم، زادهم اللّه كرامه و فضلا و شهامه و نبلا.

و إليك مقال كلّ واحد من تلك الصحف على ترتيب ما وردنا منهم، و من اللّه نستمد التوفيق و نسأل التأييد.

القاضی الطباطبائی

الأولى

کلمه «العالم العربی» ننقلها عن مجله «الغری» الغراء عدد ۶ السنه الرابعه عشر- النجف الأشرف الفردوس الأعلی فی نظر الصحافه الأمریکیه صدّر الإمام الأکبر آیه اللّه کاشف الغطاء آخر مؤلف له- و ما أکثر مؤلفاته و فیوضاته- و سماه ب «الفردوس الأعلی»، لما فیه من مختلف أزهار العلوم و باقات الفکر و الفلسفه، و لما فیه من حیاه الروح و سعاده الفکر، و متعه النفس، و لما فیه من الهدایه إلی الإیمان باللّه، و الاعتقاد بالیوم الآخر.

و قد جاء هذا الکتاب کسائر مؤلفات الإمام- مفرغه عن بیان ساحر و حقائق علمیه ناصعه، و مؤلفه عن حاجه و إلحاح و ضروره- و انتشر کأخواتها فی آفاق العالم و أنحاء البلاد حتی وصل إلی أمیرکا، و اطلع علیه ذلک العالم الجدید البعید، فکتب صحفیها البارع عن مدی تأثیر الکتاب علی ذهنیه ذلک العالم، و مدی تأثرهم به.

و نحن نقتطف هـذه الكلمه البليغه عن صـحيفه «العـالم العربى» الصـادره فى الأرجنتين نظرا لأهميتها و إيفائها حق الكتاب و حق مؤلفه الإمام حفظه اللّه بقدر المستطاع.

الغرى

*** سـماحه الإمام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء العراقى النجفى: ربما كان بين علماء المسلمين اليوم أبعدهم صيتا، و أغزرهم علما، و أكثرهم انتاجا فيما إذا توفرت الأسباب.

و بالرغم من السنين الطوال، البالغه السبعه عقود التى ينوء تحتها هذا الفيلسوف الكبير، لا يزال قلمه جمره تستعر دفاعا عن الدين، و كرامته، و العروبه، و مناوئيها، بل لا يزال الإمام آل كاشف الغطاء يتـدفق فلسـفه و عبقريه و بحثا و تدقيقا حتى غدا مرجعا دينيا للعرب و العجم من المسلمين.

الفردوس الأعلى لقد أهدانا الإمام الحجه نسخه من مؤلفه الجديد الذى أطلق عليه اسم «الفردوس الأعلى»، و بالرغم من عرفنا فى أعمالنا اليوميه حتى الأسنان و الأذقان حاولنا أن نكتفى من معدن علّامتنا الأكبر بنهله، و انكببنا على مطالعه «الفردوس الأعلى»، و لكن النفس المتعطشه إلى كل جديـد، المتعشـقه لما ينتجه قلم هذا الفيلسوف الكبير، لم يطف علتها بضع صـفحات فى الكتاب، بل أخذنا

نشفع الكأس بالكأس، و الكوب بالكوب حتى الثماله، و حتى وصلنا إلى نهايه هذا الكتاب النفيس الذى يصح أن يكون مرجعا للمؤمن و الكافر، للعابد و الجاحد.

إنّ أعظم ما لفت نظرنا فى الكتاب، و أعادنا إلى الإسلام الصحيح، و أفرغ قلبنا من نزوات الشك، و سقطات الظن و التقدير، و أبعد عنّا شيطان الوسوسه، المباحث الآتيه فى الكتاب «غيب و لكنه بلا ريب»، هذا الباب يتعلق بسيره المعراج، و حديث إحضار آصف عرش بلقيس و غير ذلك، و فسر بعض الآيات القرآنيه تفسيرا علميا ينطبق على نظريات عميقه تهدى القارئ إلى ضالته المنشوده عند ما يتعسر عليه معرفه كنه أسرار غوامض الحياه من شتى النواحى، و قد جال قلم المؤلف فى تفسير الماده و الروح تفسيرا علميا منقطع النظير ينطبق على أقوال الكثيرين من علماء هذا العصر، حتى الذين لا- يؤمنون بخلود الروح، و لا- بوجود الخالق.

يقول المؤلف- مدّ اللّه فى عمره-:

«... إنّ فى الإنسان بدنا برزخيا بين الروح المجرده و البدن المادى، فاعلم أنّ هذا البدن قد تغلب عليه الناحيه الروحيه، و النزعات العقليه، فيغلب على الجسد المادى و يسخّره لحكمه، و يكون تابعا له، و منقادا لأمره، و قد ينعكس الأمر فتتغلب النواحى الماديه، و الشهوات الحسيه على الملكات الروحيه فتصير الروح مسخره للماده، تابعه لها، منقاده لرغباتها و شهواتها، و هنا تصير الروح ماده تهبط إلى الدرك الأسفل، و ظلمات الجهالات، و لكنه أخلد إلى الأرض، و هناك تصير الماده روحا حتى تخف و تلطف، و تنطبع بطابع المجردات، فتسمو إلى الملأ الأعلى فى هذه الحياه الدنيا، فضلا عن الحياه

الأخرى».

و قديما قال بعض الشعراء فى سوانحهم الشعريه:

خفت و كادت أن تطير بجسمها و كذا الجسوم تخف بالأرواح

و فى باب «المعاد الجسمانى» للمؤلف براهين تهبط بالرجل الدهرى من عالم الماده، الفارغ من جوهر الإيمان، إلى العالم الملموس المحسوس و توقفه على نافذه الحياه التى يرى منها شعاع النور الإلهى.

و فى باب «الزكاه و الاشتراكيه الصحيحه و التعاون فى الإسلام» ما يغنى العالم كله عن البحث فى كيفيه التعاون المشترك بين الفرد و الجماعات، و بين الأسر و العائلات، و قد أفاض العلامه آل كاشف الغطاء بالبحث عن الاشتراكيه حتى صورها من أفضل مزايا الإسلام.

و هناك أسئله و أجوبه تتعلق فى أصول الدين و فروعه، و الفروض و الفروع، و قد جاءت بعض فتاوى الحجه الإمام آل كاشف الغطاء موافقه لروح العصر الحالى إذا لم تجئ كلها.

و الذى لفت نظرنا هو أن سماحه المؤلف يستشهد كثيرا بأقوال أبى هريره، بينما زميله الإمام السيد عبد الحسين آل شرف الدين «صور جبل عامل» قد فنّد جميع أقواله، فى مؤلفه المشهور «أبو هريره»، و جردها من الحقائق و الأسانيد العلميه، التى يصح الأخذ بها و الاعتماد عليها، و نحن لا نحاول بكلمتنا هذه أن نستبق الظروف، و نجعل من ضعفنا فى التعرض للبحوث الدينيه و العلميه قوه للخوض فى معركه من هذه المعارك، بينما يعلم الجميع أن هذه الجريده لا تهتم

إلّا للقضايا الوطنيه البحته، بقطع النظر عن احترامنا للدين و أربابه، و لعلماء الدين العاملين المخلصين كافه عامه.

فإلى سماحته- سماحه الإمام آل كاشف الغطاء- تحياتنا و تهانينا الحاره بمؤلفه الجديد، طالبين من الجمعيات الإسلاميه المنتشره فى هـذه الجمهوريه و غيرها أن تطلب من هـذا الكتاب نسـخا للمطالعه و الإهـداء، و بذلك تعود هذه الجمعيات- بعد أن غرقت فى بحر المـاده- إلى الحيـاه مره ثـانيه، فتقف أمـام الخـالق الـديان وقفه المعترف بـذنوبه، المقر بعيوبه، و ما فى كتاب «الفردوس الأعلى» كفايه لمن يفتّش عن ربه و عن ذنبه معا.

العالم العربى

الکلمه الثانیه

اشاره

عن مجله الرفیق العدد ۱۰- السنه ۸ شهر رجب ۱۳۷۲ ه نیسان ۱۹۵۳ م حول کتاب الفردوس الأعلی بقلم: الاستاذ أحمد سلیمان الأحمد الأدیب البارع الشهیر حفظه اللّه

تمهید:

صدر هذا الکتاب النفیس الرائع لمؤلفه الشهیر مولانا الإمام الحجه الشیخ محمد الحسین آل کاشف الغطاء، صاحب المؤلفات العدیده الفریده، و التی منها کتاب «الدین و الإسلام» الذی أخذ شهره واسعه فی العالمین الشرق و الغرب معا، فکان برهانا ساطعا للمطلعین.

و الفردوس الأعلی الذی بین أیدینا جامع للشروط و الأحکام العصریه من دینیه و مدنیه، حاو لکثیر من المسائل العلمیه و الفقهیه لکبار علماء الأمه فی مختلف البلدان الشرقیه یستفتون الإمام کاشف الغطاء بها و أجوبته الجلیله

الواضحه علیها بما یقنع و یرضی کل سائل مستفید.

و نحن إذ نشکر لمولانا الحجه آل کاشف الغطاء هدیته الثمینه ندعو بطول بقائه و إسعاده لنتمتع ببرکته و أدعیته و علمه الغزیر، و لیس لنا ما نقول بعد هذه الکلمه التی ننشرها لشاعر شباب العرب الأستاذ أحمد سلیمان الأحمد بهذا المؤلف الغزیر الماده، و الکثیر المنفعه و الفائده، کما ننشر بختامها بعض الأسئله الوارده و أجوبتها، و هذه کلمه الأستاذ الأحمد الموفقه وفّقه اللّه و زید فی حیاته و رضی عنه.

قلم التحریر

حول کتاب الفردوس الأعلی

قال سبحانه و تعالی: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ... الَّذِینَ یَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِیهَا خَالِدُونَ.

بهذه الآیه الکریمه صدّر الإمام الحجه آیه اللّه الشیخ محمد الحسین کاشف الغطاء کتابه الجدید «الفردوس الأعلی»، و حقیق بنا أن نقف أمام ما یکتبه هذا الإمام الجلیل، و أن نسترسل معه فی آفاقه الفکریه ننهل من معین ینبوعه الفیاض، أو نقطف من غرس فردوسه الأعلی.

و حقیق بنا أن نذهب مع هذا العالم الفقیه کل مذهب فی أبحاثه و نظراته و نستشف منها حقیقه الدین، هذا الدین الذی یبرأ من فریقین، یدعیه الأول و هو أشد ما یکون منه براءه، هذا الفریق الأول هو حزب الجمود و الخرافات و الأکاذیب و الأضالیل و الانعزال و الکره و التعصب، یعد هذه المجموعه دینا و لا

يقول إلّا بها، فيشوّه حقيقه الدين و يكون هؤلاء القائلون الحجه القويه بنظر الملاحده الذين يميلون عن الدين و يغالون فى التنكر لكل عظيم و جميل و سام فيه.

ذاك الفريق الأول، و هـذا الفريق الثانى «الملاحـده» يلتقيان على صـعيد واحد، كلاهما شـقاء للإنسانيه، و كلاهما لطخه عار فى جبينها، بل فى رأيى و اعتقادى أن الفريق الأول أشد خطرا. و المجتمع الذى تفشو فيه هذه السموم هو مجتمع كتب عليه التأخر.

فى كتـابه الإمام الحجه كاشف الغطاء و أمثاله من المصـلحين العظام ما يزيـد إيماننا بالـدين و بروحيته و بقداسـته، و بأنه الطريقه الوحيـده لإنقاذ العالم من التخبط فى حمأه حلوله و شـكوكه و ظنونه، و ما أكثر ما يثلـج صدورنا- نحن دعاه الإصـلاح- أن نرى أحبار أمتنا تنهض للإصلاح الدينى فلا تحيد خطوه واحده عما يؤيده العقل، و عما يرتفع بالإنسان ماده و روحا.

إنّ النقيـق المجرم الزرى الـذى قـال بالخرافـات و الأوهـام هـو نفسه النقيق المجرم الزرى الـذى تهجم على حمله لواء الإسـلام و الإيمان، فما ذا يقول الإسـلام و الإيمان؟ و يا ليت شـعرى أى معنى لحركه أو نظريه، و أى قيمه لها إذا كان علم يبرأ منها و يبين أخطاءها ثمّ يعتنقها جاهل أو خمسون جاهلا؟

حـدانا إلى هـذه العجاله الفكريه ما طلع علينا به علامتنا المرجع الدينى الأعلى الشـيخ محمد الحسـين كاشف الغطاء فى فردوسـه الأعلى، و ما دبّجه قلمه البليغ من روائع الفكر و الالهام، و الحق أنّ مباحث العلامه الأكبر تمتاز بذلك التفكير المجرد، و الإحاطه الشامله فى الموضوع، بل أسارع و أقول: إنّ ما يهتدى إليه من الشرح و التعليل و إناره السائل لممّا يعز نظيره، و يكاد ينفرد به

الشیخ الحجه من خوالج و خواطر و حقائق و دقائق.

و قد هزّنا بنوع خاص، و ما أکثر قول الإمام الذی یأخذ بمجامع القلوب، و یملک الأفکار و العقول، أقول: لقد هزّنا- بنوع خاص- وصفه لمن یجب أو یجوز الأخذ عنه و تقلیده، فیقول: «النظر إلی مقدار انتاجه، و کثره مؤلفاته، و عظیم خدماته للشرع و الإسلام، و مساعیه فی صیانه الحوزه، و الذب عنها».

و ما أروع و أجل تفسیره رضی اللّه عنه لانخساف قمر العقل و انکساف شمس المعرفه، و ما أعظم نصیحته فی آخر الجواب: و إن أبیت فطرح تلک الأخبار هو الأصح، و اللّه العالم.

کم فی نفس هذا العالم من هدی و علم، و معرفه و إصلاح، و یا حبذا لو تأخذ الأمه بنصائحه و توجیهاته، إذا لعاد لنا عزنا و فوزنا فی الدنیا و الآخره.

و ما ذا أقول فی الإمام إلّا ترديد بیت من قصیده لمولای الوالد وجهها جوابا لقصیده أرسلها إلیه الإمام الحجه الشیخ محمد الحسین، فقال:

بک ابن الرضی دالت إلی العلم دوله بها خدمت بیض الصفائح أقلاما

و ما ذا أقول فی «الفردوس الأعلی» إلّا أن أنقله بکلیته للقارئ، و یا حبذا لو عمم فی البیوت و لو وعته القلوب التی تبصر.

أحمد سلیمان الأحمد

فی عالم التألیف بقلم: آل کاشف الغطاء

الثالثه

کلمه مجله المواهب الفردوس الأعلی بعض أسرار الحج: بحسب هذا المؤلف الجدید «الفردوس الأعلی» أن یکون بقلم الإمام المجتهد الأکبر آیه اللّه العلامه سماحه حجه الإسلام الأشهر، الأجل الأفقه الأنور، مولانا الشیخ محمد الحسین آل کاشف الغطاء، متّع اللّه الأنام بإطاله عمره الشریف، فیأتی مطابقا اسمه مسماه، و لفظه معناه، و یجی ء آیه فی سلامه العقیده و التفکیر، و بلاغه التفسیر و التعبیر، و فی کشف دقائق الفقه و العرفان، و توضیح أسرار العبادات و الزکاه و الحج و الصوم، و وحده الوجود و المعاد الجسمانی و غیر ذلک، بأجلی بیان و أقوی برهان، عدا مقدمات حافله الضرع، جلیله النفع، یحتوی علیها هذا الکتاب العظیم، و علی مسائل فقهیه فسیحه الأرجاء، متشعبه الطرق، متعدده المقاصد، مسائل یندر جدا فی عصرنا هذا- عصر العلوم و الفنون- من بوسعه و طاقته الإجابه عنها بهذا البیان الشافی المبدع، و الأسلوب

الرشیق الممتع، بهذه الحجج البالغه و الأدله القاطعه، کما تکرم و أجاب عنها صاحب «الفردوس الأعلی» أعلی اللّه کلمته، من طریق العقل الناضج الراجح، و النقل الثابت الصحیح.

و لا غرابه، فأمامنا آل کاشف الغطاء إن هو إلّا فی الربیئه من أولئک الرجال الأفذاذ الذین غاصوا بجدهم و اجتهادهم إلی القرار فی بحار علوم أهل العصمه آل بیت الرسول، أئمه الهدی و منائر الإیمان و الإسلام علیه و علیهم السلام، فاستخرجوا درر کلمهم من مکامنها، و جواهر معانیهم من معادنها، ثمّ أخذوا یبثونها فی النفوس کتابیا شریفا، و سننا نبویه سنیه، تصقل الأفهام، و تنیر الأذهان، و تهدی إلی سواء السبیل، فما أکبرها نعمه علی الناس، و ما أجلها منّه!

بئر معطله و قصر مشرف مثل لآل محمد مستطرف فالقصر مجدهم الذی لا یرتقی و البئر علمهم الذی لا ینزف

تعطف سماحه الأب الروحی البار سیدنا المؤلف الإمام فشرّفنا- و لسماحته أکمل الشکر- بإهداء نسخه من فردوسه الأعلی، صادره من مدرسته فی النجف الأشرف فی ۱۵ ربیع الأول ۱۳۷۲.

و بکلمه الإهداء علیها بقلمه الشریف نراه یتلطف فیرغب إلینا بأن نطالعه بإمعان و رویه و استیعاب، ثمّ نفیه بعد ذلک حقه من نقد أو رد.

أما المطالعه بإمعان فسمعا و طاعه لما أمر، و أما النقد و الرد، فإنّ من یطیقهما- بعرفنا- علی هذا الکتاب القیم القویم، الذی ما خرج عن کونه تقریرا لأحکام الشریعه الإسلامیه الغراء فإنه یطیق الرد علی کتاب اللّه و سنّه نبیه صلّی اللّه علیه و آله، و کلام الموالی أهل البیت المعصومین علیهم السّلام.

و تتشرف «المواهب» بنقل الفصل الآتی «بعض أسرار الحج» من هذا الکتاب الجلیل الذی یجدر بکل أدیب عربی حق مسلم و غیر مسلم أن یطالعه بإمعان و رویه لیتبین مقدار فضله و نفعه، و حاجه النفوس الخیره إلیه، و إلیک.

انتهی.

عن مجله المواهب

العدد ۹- ۱۰- السنه الثامنه- جمادی الثانیه و رجب سنه ۱۳۷۲ ه- ص ۱۴

بسمه تعالی

مقدمه السید القاضی الطباطبائی

عرفت اللّه بفسخ العزائم: لما قضت العنایه الإلهیه، و تقدیر العزیز العلیم فی العام الماضی- أعنی سنه (۱۳۷۱ ه)- بالتوفیق و التأیید، و وفقنا فی النجف الأشرف لطبع کتاب «الفردوس الأعلی» من تصانیف سماحه شیخنا و أستاذنا الإمام آیه اللّه کاشف الغطاء- و هو الیوم من أکبر مراجع الشیعه و مجتهدیهم- متّع اللّه الأمه بطول حیاته و بقائه، بعد أن بذلنا الجهد فی طبعه و نشره باهتمام الشاب النشیط فی مطبعته الحیدریه، فبرز هذا الأثر الخالد إلی عالم العلم و الأدب، و ما کان القصد إلّا خدمه الدین و المذهب، و بث العلم و نشر الحقائق، و بعد برهه قلیله من زمن نشره و ارتواء الناس من مناهله العذبه، وقعنا فی المضایق المکربه بسبب بعض الحوادث العجیبه، و تصاریف الزمان و الدهر الخوّان، فعزمنا للقفول إلی الأرض التی نشأنا فیها، و فی قصدی العود إلی النجف الأشرف- مرکز الفقاهه و الثقافه العلمیه و النزعات الأدبیه- عاجلا- من دون تأنّ فی ذلک و لا تأخیر، فوردنا إلی «تبریز» و وقعنا فی الحوادث المزعجه التی تشمئز من سماعها النفوس الطیبه و القلوب التیّره، فعاقت هذه العوائق بینی و بین تلک الأمنیه و الرجوع إلی

الأرض المقدسه، و من جراء ذلک لم أجد بدا إلّا التوقّف و الإقامه حتی تنفرج المضایق، و تنقضی هذه الظروف بعون اللّه تعالی.

و صار من العنایات الربانیه فی هذه الآونه الأخیره أن قیض اللّه تعالی بعض الناشرین للعلوم و الفضائل لطبع هذا الکتاب النفیس و السفر الجلیل طبعا ثانیا، بحلّه قشیبه رائعه و طبعه جدیده طامحه، فکتبنا إلی سماحه شیخنا الإمام- دام ظله- فی النجف الأشرف، نستدعی الإذن فی ذلک، فتفضّل علینا و علی روّاد العلم و طلاب الفضیله بالإجازه لتجدید طبعه، و أمر بإرسال نسخه مصححه بقلمه الشریف و فیها بعض الزیادات و التنقیحات، و أمرنی بتوقیعه المبارک بکتابه بعض التعالیق أیضا زیاده علی التعلیقات التی کتبنا فی الطبعه الأولی، و لیس ذلک إلّا من ألطافه الخاصه إلینا، فبادرت لامتثال أوامره شاکرا لألطافه و لإرشاده إلی ضالتی المنشوده و بغیتی المأموله.

و قد ساعدنا فی أمور الطبع و التصحیح و نشر هذا الأثر النفیس بأبهی حله حضره العالم الفاضل الأستاذ السید محمد حسین الطباطبائی (۱)، نسأل اللّه تعالی أن یوفّقه و إیانا لأداء أمثال هذه الخدمات الدینیه إلی العالم الإسلامی و المجتمع المذهبی، و من اللّه التوفیق و هو المستعان و علیه التکلان.

تبریز- إیران- شوال المکرم ۱۳۷۲ ه- ۱۹۵۳ م

محمد علی القاضی الطباطبائی

۱- وکیل مجله «العرفان» الغراء بتبریز- إیران، لصاحبها العلامه المصلح المجاهد الشیخ أحمد «عارف الزین»، تلک المجله الجلیله التی خدمت العلم و الدین طیله أربعین سنه، و هی الیوم من أکبر المجلات الإسلامیه الراقیه انتشارا و ازدهارا، تصدر فی صیدا- لبنان.

[مقدمه الکتاب]

کلمه الإمام المجتهد الأکبر آیه اللّه کاشف الغطاء المؤلف- أدام اللّه ظله- کمقدمه للکتاب بسم الله الرحمن الرحیم و له الحمد و المجد قال جلّ شأنه فی محکم کتابه الکریم: وَ مِنْ آیاتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِکُمْ وَ أَلْوانِکُمْ إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیاتٍ لِلْعالِمِینَ (۱).

و کما أنّ الحکمه الأزلیه و العنایه الکلیه قضت اختلاف أفراد البشر و امتیاز کل واحد عن الآخر فی طوله و شکله و ملامحه و سائر جوارحه، بل و حتی فی نبراته و نغمات صوته، فلا تکاد تجد فردین من نوع الإنسان یتساویان فی کل المزایا الجسمیه و الزوایا العضویه من لون أو لغه أو غیرهما، کل ذلک دلیلا علی عظیم القدره و آیه علی باهر الصنعه، و أنّ سعه المشیئه لا حدّ لها و لا منتهی.

ثمّ و علی هذا و مثله جعل اختلافهم فی الأفهام و المدارک و الشعور و المیول و الأذواق و الغرائز، و لعل اختلافهم و تباینهم فی الأخلاق أکثر من اختلافهم فی الخلق حکمه باهره، و قدره قاهره، جلّت و عظمت فوق العظمه

۱- سوره الروم، الآیه ۲۲.

و الإجلال بما لا يتناهى من الكبرياء و الكمال.

و كان من الغرائز و الميول التى أودعها جل شأنه فى هذا البدن النحيف، و الجسم الضعيف منذ درج على الأرض أو صار يميز بين الطول و العرض، الميل و الرغبه الملحّه إلى التأليف و الجمع، من كل أصل و فرع، ينضم و تنتظم بها الرغبه المتوقده إلى التذوق و المشاركه فى شتى العلوم و أكثر الفنون.

فما انتهى العقد الأول من أعوامى إلّا و قد شرعت أو كرعت من مناهل علوم العربيه و الأدب و مبادى الفقه و أصوله، و أول تأليف برز لى فى هذه البرهه كتاب «العبقات العنبريه فى طبقات الجعفريه» مجلدان، كله أدب و تأريخ و نوادر، برزت نسخه واحده منه إلى المبيضه أرسلناها فى ذلك العصر إلى عمّ لنا كان فى أصفهان كى يمثله للطبع فعاجله الأجل قبل إنجاز العمل، و مات و ماتت تلك النسخه النفيسه معه، و قد علمنا أنها ما نشرت، و لكن لا نعلم أين قبرت، و ليس عندنا منه سوى مسوده الجزء الأول بخطنا قبل ستين سنه، و قد انتهل من مشارع هذه النسخه جمله من أدباء العصر، و نقلوا الكثير من فرائدها إلى مؤلفاتهم مع حفظ أمانه النقل و بدونها.

ثمّ لم تنطو صحيفه العقد الثانى من حياتنا إلّا و نحن منهمكون فى طلب دائب و حركه سافره بالاشتغال فى علوم الحكمه و الفلسفه و الكلام عند أساطينها الذين هاجروا إلى النجف الأشرف لتحصيل العلوم الشرعيه، عند مراجع الشيعه الأعاظم فى أوائل القرن الرابع عشر، مضافا إلى اشتغالنا فى علوم البلاغه كالمعانى و البيان و البديع، و الرياضيات من الحساب و الهيئه و أضرابها، بل الفقه و أصوله، و الحضور فى حوزه درس الطبقه العليا من الأساطين كالكاظمين صاحب العروه و صاحب الكفايه رضوان اللّه عليهما، فقد لازمت

الحضور علیهما من سنه الثانیه عشر هجریه إلی حین وفاه الأول سنه ۱۳۳۷ ه، و الثانی سنه ۱۳۲۹ ه، و علی الشیخ الفقیه الهمذانی صاحب مصباح الفقیه، المتوفی سنه ۱۳۲۲ ه، و غیر هؤلاء من الأعاظم قدس اللّه أسرارهم، و فی حین الوقت الذی أحضر عند هؤلاء الأساتذه الأعلام کانت لی حوزه درس من الأفاضل المهاجرین لطلب العلم، فکنت أکتب ما أتلقاه من أساتذتی فی الفقه و أصوله و أحرر ما ألقیه من الدروس علی تلامیذی.

و فی هذه الآونه و أنا فی وسط العقد الثالث ألّفت شرح العروه فی مجلدین کبیرین لم یطبع شی ء منها إلی الآن، و مع استفراغ الوسع و بذل الجهود البلیغه فی علمی الفقه و أصوله و الحدیث و التفسیر و نحوها، و صرف أکثر ساعات یومی و لیلتی فیها أجد فی فؤادی شعله متوقده و عطشا ملتهبا یحفزنی إلی الانتهال و الاشتغال بالعلوم الإلهیه، و المعارف العلیا، و الحکمه المتعالیه، فکنت أدرس فی عین ذلک الوقت کتب صدر المتألّهین قدس اللّه سره (۱) من مختصراته

۱- إشاره إلی الحاله الوضاءه التی کانت علیها جامعه النجف الأشرف فی أوائل هذا القرن من بزوغ شموس العلوم و المعارف و الثقافه الدینیه و الثروه العلمیه و المکانه الأدبیه و سائر المزایا الفاضله، فإنّ منذ تأسیس هذه الجامعه من زمن مؤسسها شیخ الطائفه و زعیم الشیعه الأکبر الشیخ أبی جعفر محمد بن الحسن الطوسی النجفی المتوفی (۴۶۰) ه إلی الیوم تشد إلیها الرحال من البلدان و الأقطار الإسلامیه لاقتباس العلوم الدینیه علی اختلاف أنواعها و أصنافها عند أساتذتها الأکابر زعماء الدین و کبراء المذهب، أجل تشد إلیها الرحال، و یکثر إلی أرض الغری الترحال، و یطوف رواد العلم و طلاب الفضیله حول ضریح أمیر المؤمنین علیه السّلام، و من قال فی حقه الرسول الأمین صلّی اللّه علیه و آله: «أنا مدینه العلم و علی بابها»: إنما المصطفی مدینه العلم و هو الباب من أتاه أتاها هاجر شیخ الإمامیه من خراسان و قدم العراق سنه (۴۰۸) ه، و أقام فی بغداد إلی سنه (۴۴۸) ه، و استقل بالإمامه للشیعه بعد وفاه أستاذه الشریف علم الهدی السید المرتضی المتوفی (۴۳۶) ه، فاشتهر صیته فی الآفاق، و سطع نوره و عرف فضله، و انقاد الکل لعظمته، و ازدلفت إلیه العلماء و الفضلاء من کل حدب للتلمذه و الحضور تحت منبره، و اجتمع إلیه المستفیدون من الأقطار، و بلغت عده تلامذته إلی ثلاثمائه من مجتهدی الفریقین، حتی أنّ الخلیفه العباسی القائم بأمر اللّه عبد اللّه بن القادر باللّه أحمد جعل له کرسی الکلام، و ما کان العباسیون یسمحون به یوم ذاک إلّا لمن هو فی الرعیل الأول و القمه العلیا بین العلماء فی علومه و المتفوق علی نظرائه فی الکلام، فغلت الأضغان و الأحقاد فی قلوب الحساد، و اشتعلت نائره الفتنه بین الفریقین، و سارعوا فی القضاء علی الأخوه الإسلامیه، و أوردوا أضربتهم المنکره علیها و احترقت من جرائها کتب الشیخ قدّس سرّه و داره فی باب الکرخ، و کرسی کان یجلس علیه للکلام. فهاجر شیخنا وقتئذ إلی النجف الأشرف- هذه الأرض المقدسه- و أسس هذه الجامعه، و اختارها للمرکزیه العلمیه، تحت لواء القبه العلویه، فازدلفت إلیه العلماء و الأفاضل، و هاجروا معه و أحاطوا به من کل جانب کالهاله علی القمر، و تقاطر إلیه الفضلاء من کل صقع و ناحیه حتی برعوا بعلومه الجمه، و نشروا ألویه العلم و الدین فی أنحاء البسیطه بعده، و أبی اللّه إلّا أن یتم نوره. و لا یزال من ذلک الزمن الغابر هذه الأرض المقدسه محطّ رحال رجال العلم، و دار الهجره رواده، و لم یزل فیها علی مرّ القرون إلی الیوم جمع من أکابر العلماء و الفقهاء یتکفلون أمور شیعه أهل البیت علیهم السّلام فی التقلید و الفتوی، و تربیه طلاب العلوم الدینیه و رواد الفضیله، و لذا نجد أکثر علماء الشیعه، بل جلهم فی الأقطار و الأمصار من تلک القرون إلی الیوم من خریجی هذه المدرسه العلویه، و

المقتبسون علومهم و معارفهم الدينيه من هذه الجامعه المرتضويه، فإنها كالجامعات و الكليات الراقيه، بالإضافه إلى المدارس الابتدائيه بين جميع المعاهد العلميه للشيعه، و انتشرت منها إلى اليوم الملايين من المصنفات النفيسه و التصانيف الممتعه التى يعسر لنا بل لا يمكن لأحد إحصاؤها و عدّها على التحقيق. و منذ تأسيس هذه الجامعه لم تزل تزدهر بالعلوم و تموج بالفضائل فى كل هذه العصور، و لها تأثير عالمى و أثر قوى يشمل الإنسانيه و يحيط البشريه جمعاء، بيد أن أوائل هذا القرن من العصور المشرقه التى حوت على بعض المزايا الخالده و الثمار اليانعه فى هذه الجامعه، يوم ناهز فيها عدد طلاب العلوم الدينيه عشره آلاف نسمه، و اجتمع فيها جم غفير من فطاحل الفقهاء و المجتهدين و رؤساء الدين، و كانت الحريه التامه فى دراسه العلوم من معقولها و منقولها، و التوسع فى اقتنائها و تحصيلها على أنواعها سائده على تلك الجامعه، و فتحت طرقات سهله فى التحليل و التحرى العلمى و تنوير الأفكار فى البحث و التنقيب النظرى، و اجتمع فيها أيضا جمع من أكابر الحكماء المتشرعين و العرفاء الشامخين و المربين للنفوس بالحكمه العمليه و الدراسه العلميه، و بتخلقهم بأخلاق اللّه، و بخشيتهم فى جنب اللّه، و بتحليهم بالفضائل الإنسانيه، و ما كان من نياتهم إلّا خدمه البشريه مع مراعاتهم الطريقه المثلى و الشرعه الوسطى فى بحوثهم القيمه و دروسهم العاليه، و تجنبهم عن الجمود و الوقوف عن تحصيل العلوم و الرجوع إلى القهقرى. و ممن رحل إلى هذه الجامعه و أقام مده فيها من فحول أبطال العلوم العقليه و النقليه، و أساتذتها الأفاخم هو العلامه الحكيم و الفقيه الشهيد الشيخ محمد باقر الشيرازى الاصطهباناتى، الفائز لدرجه الشهاده حينما وقع هدفا للرصاص فى حسينيه «قوام» بشيراز سنه ۱۳۲۶ ه، (وقفنا على تأريخ حياه هذا الفقيه الحكيم- على نحو التحقيق و التفصيل، و كيفيه شهادته و خدماته الدينيه، و ترويجه للشريعه، و قيامه للأمر بالمعروف و النهى عن المنكر أحسن قيام، بعد أن قفل عن النجف الأشرف إلى وطنه- فى سفرنا إلى شيراز قبل عده سنين، و كتب لنا تأريخ شئون حياته أيضا نجله الجليل بخطه، و نقلناه بطوله فى بعض مجاميعنا، و كان من تلامذته و خاصته، بل صاحب أسراره حضره سيدى الوالد الماجد المرحوم- قدس اللّه روحه- و سمعت أشعه من ترجمه حياته منه قدّس سرّه أيضا). كان قدّس سرّه مدرسا فى المعقول و المنقول، و ماهرا فى تدريس الحكمه المتعاليه على طريقه صدر المتألهين قدّس سرّه، درس العلوم الفلسفيه و المعارف الإلهيه و الأصول الكلاميه على تلاميذه الكثيرين متنا و خارجا، و اجتمع للارتشاف من نمير حكمته جم غفير من الأعلام و الزعماء الكبراء من ظماء العلوم و الفضائل و فى طليعتهم شيخنا الإمام العلامه أدام اللّه ظلاله و أيامه، كما ترشحت الإشاره به من قلمه الشريف فى ذيل صفحه ۳۳ ج ۱ من كتابه القيم النفيس «الدين و الإسلام» عند ذكره ترجمه موجزه لصدر المتألهين صاحب الأسفار عن أستاذه الحكيم المنوه باسمه الشريف. و أيضا كان من مشاهير المدرسين للحكمه العاليه فى ذلك الوقت الشيخ العلامه الجامع لأنواع العلوم الحاج ميرزا فتح اللّه الشهير ب «شيخ الشريعه» الاصفهانى المتوفى سنه ۱۳۳۹ ه- الذى تقلّد الزعامه العامه و المرجعيه فى التقليد و الفتوى مده يسيره فى أواخر عمره الشريف- فإنّه عند قدومه من إيران إلى العراق مجازا من علماء اصفهان سنه ۱۲۹۵ ه كان مدرسا كبيرا فى الحكمه و الكلام و الفلسفه العاليه و المعارف الدينيه، و كان خصيصا فى تشييد عقائد الدين فى قلوب المحصلين بالأدله و البراهين بغيه استعدادهم و تثقيفهم للقيام بالذب عن الدين كيد الأعداء و الخصماء و شبهات الملحدين و أهل الضلال و الأهواء، و مدافعه الخصوم الواقفين فى طريق السير و الانتهاء إلى أهدافهم المقدسه، و فى سبيل بث العقائد الإسلاميه. و كان قدّس سرّه يدرس فى المسجد الطوسى الواقع فى جوار القبه العلويه ليلا- و نهارا، و يحضر بين يديه مئات من المشتغلين كما نقل لنا ذلك جمع من مشايخنا الأعلام و أساتذتنا العظام أدام اللّه بركاتهم، و ذكرنا أيام إقامتنا فى بلده «قم» أشعه من تأريخ حياته، و فهرسا من تصانيفه الممتعه مع الإشاره إلى موضوعاتها فى مقدمه كتابه «إفاضه القدير فى أحكام العصير» المطبوع ب «قم» سنه ۱۳۷۰ ه فراجع. و أيضا كان من الجهابذه فى الحكمه و الفلسفه، و من المدرسين فى هذه الجامعه الشيخ العلامه الحكيم الشيخ أحمد الشيرازى المتوفى ۱۳۳۲ ه، الجامع بين المعقول و

المنقول، و هو أيضا من أساتذه سماحه شيخنا العلامه أدام اللّه أيامه، و له حاشيه على كتاب الفصول فى أصول الفقه، و نسخه منها بخط تلميذه حضره سيدى الوالد الماجد قدّس سرّه (أنظر ترجمته فى مجله العرفان الأغر: ص ۱۱۹۷- ۱۱۹۸، ج ۱۰ مج ۳۳ ط. صيدا) موجوده فى مكتبتنا الشخصيه ب «تبريز»، فلو أردنا إحصاء المدرسين و الأساتذه الكبراء فى المعقول و الأخلاق و العرفان و الحديث و الرجال و علوم القرآن فى أوائل هذا القرن لطال بنا الكلام. و أما الفقهاء و المجتهدون من أفذاذ الفقه و أصوله، و حمله الشرع المقدس و قادته فى فروعه و أحكامه فى ذلك الوقت فهم كثيرون، يعسر إحصاؤهم و الإشاره إلى أساميهم الشريفه فى المقام، خاصه من تلامذه الشيخ الإمام الأنصارى رضوان اللّه عليه. و غير خفى على القارئ الكريم أنى لا أريد بكلمتى هذه أن أحوم حول تأريخ النجف الأشرف و جامعتها و مزاياها و شئونها الاجتماعيه، و تطورات أوضاعها التاريخيه، و آثارها العلميه الغابره منها و الحاضره، و أثرها العميق و وقعها العظيم، و تأثيرها المعجب فى العالم الإسلامى و المجتمع المذهبى، و شرح آثارها الخالده و ثروتها العلميه و مكانتها الساميه فى قلوب المسلمين عموما و الشيعه خصوصا، فإنّ التجوال فى هذا المجال يحتاج إلى تأليف كتاب مستقل، و ترصيف تصنيف منيف، و إنما الغرض هو الإشاره بل الإشاده إلى الثقافه العاليه و الحضاره العلميه و النزعات الدينيه و الرغبات الأدبيه، و التوسع فى نطاقها و الاهتمام فى شئونها فى هذه الجامعه، مضافا إلى مركزيتها للفقاهه و الاجتهاد و سائر العلوم الدينيه الموجوده أشعه لمعانها إلى اليوم ببركه أعلام الشيعه و عظمائها و مراجع الإماميه و زعمائها، و أفذاذ الأمه و رؤسائها، و الإفصاح بأن اللازم على كل مسلم و شيعى حى غيور الحافظ على كيانه السامى العنايه التامه لحفاظه هذه الجامعه الكبرى، و لفت أنظارهم إليها فإن فى تقويتها قوه للمذهب، و فى تشييدها ترويج للدين، و فى الاهتمام بها قمع للباطل، و ذلك غير خفى على من له إلمام بهذا الموضوع و اهتمام بهذا المشروع المقدس، إن كان ممن رزقه اللّه تعالى فهم ما هو الصالح لعالم التشيع و حمايه حوزه الدين، و ممن يقدم المصالح العامه و المنافع الاجتماعيه على المنافع الشخصيه و الأغراض الفرديه، و ليعلموا اخواننا بالقطع و اليقين أن من نيات أعداء الدين و خصماء المذهب من الأمم الأجنبيه و من مكايدهم الممقوته، هدم أساس هذه الجامعه و محوها و إباده مجدها و عظمتها و حطها عن مقامها الشامخ فى عالم التشيع، و نسف حضارتها العلميه و نزعاتها الدينيه، و لهم السعى البليغ فى تهيئه أسباب ضعفها و سقوطها و اضمحلالها، و إرجاع الناس إلى غيرها و ترغيبهم إلى سواها فى أمر التقليد و الفتوى، و تحكيم الجمود على أفرادها و سوقهم إلى نبذ أغلب العلوم إلى ورائهم ظهريا، و الاكتفاء ببعض العلوم التى لا يكفى فى قلع أساس الأباطيل و الأضاليل، و قمع جرثومه الزندقه و الإلحاد، كما فعلوا ذلك كله بالنسبه إليها بعد أوائل هذا القرن، و شاهدنا ذلك فى هذه السنين الأخيره، و فى أثر ذلك توقف جمع من الأساتذه فى هذه الجامعه عن دراسه بعض العلوم، و صار هذا الأمر من الجنايات التى لا يسدها شى ء إلّا التيقظ و سد هذه الثلمه بالحريه التامه فى تحصيل العلوم بشتى أنواعها.نسأل اللّه تعالى أن يوفق أهل الإيمان و العقيده الراسخه لحفاظه هذه الجامعه، و تشييدها و تأييدها و تقويه هذا الهدف الأسمى و الغرض الأقصى، و رزقهم التيقظ عن رقده الغفله، و الاهتمام بمستوى الأمه، و القيام تجاه واجبهم الدينى، و فرضهم المذهبى، و أن يوفقهم لنبذ المصالح الشخصيه، و الإقبال على المعاضده للأمور الاجتماعيه و الدينيه، و توحيد الجهود و التخلص عن كل غرض ممقوت، و اللّه الموفق. القاضى الطباطبائى ۱۸- ۹- ۱۳۷۱ ه

کالمشاعر و العرشیه و شرح الهدایه، و مطولاته کالأسفار و شرح أصول الکافی، ثمّ ألحّ بی العطش و الظماء إلی التماس جرعه من کتب العرفاء الشامخین کالفصوص و النصوص و الفکوک و کثیر من مثنویات ملّا جلال الدین الرومی و الجامی و شمس التبریزی و الشبستری و غیرهم ممن نهج علی منهاجهم و عرج فی معراجهم، فکنت لا أجد راحه و روحا لروحی من عناء الحیاه و متاعب الکفاح إلّا بمزاوله الأدب العربی و التلذذ بمطالعه کتب القوم و الأنس بأشعارهم و معارفهم حتی بلغت من ذلک علی مثل ما قیل، کنت أشرب و لا أرتوی فصرت أرتوی و لا أشرب.

و علی کل فلا أرید بکلمتی هذه أن أترجم لنفسی شئون حیاتی، و کیف انقضت ساعات أیامی و لیلاتی، فإن هذا یحتاج إلی مؤلف ضخم کله عجائب و غرائب و دروس و حوادث و کوارث و عبر، و لعل التاریخ یحتفظ بشی ء منه إن کان لا یستطیع الاحتفاظ بکله.

نعم، جل القصد من هذه الومضه إناره زاویه واحده من هذا العمر الحافل بالزوایا و المزایا، و هی ناحیه الشغف و الولع بالتألیف و نشر العلوم و الثقافه بشتی

أنواعها، فكان أول تأليف لنا «العبقات» كما أسلفنا، و هو أدب و تأريخ و تراجم، و أول تأليف فى الفقه شرح العروى الوثقى، كنا نكتب الشرح ليلا و نلقيه نهارا على حوزه الدرس المؤلفه من أعلام الأفاضل المتجاوز عددهم المائه فى مسجد الهندى تاره و فى غيره أخرى.

و بعد وفاه أستاذنا الطباطبائى أعلى اللّه مقامه بسنه واحده رجع إلينا جماعه من المؤمنين من أهالى بغداد و طلبوا منا تعليقا على التبصره ليكون عملهم عليها، فعلقنا عليها حواشى، و طبعت فى هامش الكتاب مع حاشيه الأستاذ قدّس سرّه سنه (۱۳۳۸) ه، و فى خلال هذا ترجمنا عده كتب من الفارسيه إلى العربيه ك «فارسى هيئت» و «حجه السعاده» و «رحله ناصر خسرو».

و أول تأليف لنا فى الحكمه و العقائد «الدين و الإسلام»، و كنا وسمناه «الدعوه الإسلاميه إلى مذهب الإماميه»، و شرعنا بطبعه بمطبعه دار السلام فى بغداد، و بينا كانت المطبعه تشتغل بطبع الجزء الثانى سنه ۱۳۲۹ هجريه، و كانت بعض نسخ من الجزء الأول الذى نجز طبعه قد انتشر و تداولته الأيدى و إذا بالسلطه تهاجم المطبعه بغته و تصادر الكتاب بجزئيه و تحمله إلى حيث لا ندرى إلى الآن، و كان ذلك بأمر الوالى الشهير فى عهد دوله «عبد الحميد و رشاد ناظم باشا»، و بإيعاز المفتى «شيخ سعيد الزهاوى»، فكبدونا بهذه الحركه الجائره خسائر باهظه ماديه و معنويه بعثت فينا روح النشاط و الحماس إلى السعى بطبعه خارج العراق، فصممنا العزيمه على الحج إلى بيت اللّه الحرام من الكاظميه إلى الشام على البغال شهرا كاملا و منها إلى المدينه المنوره بالقطار، و منها إلى مكه على الجمال، و كتبنا بهذا السفر رحله بديعه أسميناها «نزهه السمر و نهزه السفر» لا تزال بخطنا، ثمّ أقفلنا بعد الفراغ من أداء المناسك إلى

الشام أیضا، و منها إلی بیروت فصیدا فأنجزنا طبع الجزءین منه، و لطفنا من أسلوبه الثقیل فی الطبعه الأولی حتی ساغ مشربه للجمیع، ثمّ طبعنا الجزءین من «المراجعات الریحانیه» و الجزءین من «التوضیح فی الإنجیل و المسیح»، و فی خلال هذا واصلنا السعی لنشر عده کتب مهمه، و أشرفنا علی تصحیحها ک «الوساطه» للقاضی الجرجانی، و «معالم الاصابه» فی الکاتب و الکتابه، و دیوان السید الحبوبی و «سحر بابل» و غیرها.

ثمّ عدنا إلی النجف الأشرف سنه ۱۳۳۲ ه أوائل الحرب العامه الأولی، و ألجئونا إلی الإرشاد و الدعوه، و سافرنا للجهاد عده مرات حتی إذا وضعت الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا و انتقل أستاذنا السید الإمام الکاظم إلی جوار ربه و تحملنا أعباء وصیته مع الأخ المرحوم أعلی اللّه مقامه الذی اجتهدنا معه فی تنقیح تألیف «العروه الوثقی» و طبعها مرتین فی حیاته، و کانت مرجعیه الإمامیه فی عموم الأقطار قد انتهت إلیه رضوان اللّه علیه، و علینا کان یعول فی جمیع مهماته و لا یضع ثقته عند غیرنا، و إلینا یرجع کل مرافعه تنشر عنده فیحکم بحکمنا و یقضی بقضائنا، و لا تزال وصایاه بخطه عندنا.

و مذ اتسعت دائره المرجعیه إلینا بعد وفاته اضطرّتنا الظروف إلی نشر الرسائل العملیه المتنوعه، فأصدرنا عده رسائل کالوجیزتین الصغری و الکبری، فارسیه و عربیه، و قد طبعت عده طبعات، و کالسؤال و الجواب العربی الذی طبع تکرارا، و کزاد المقلدین الفارسی الذی تکرر أیضا طبعه فی النجف الأشرف و فی خراسان، و کحاشیه التبصره و حاشیه العروه و فیه أنفس التحقیقات فی المدارک الفقهیه، و کذلک التعلیقات علی سفینه النجاه أربع مجلدات، و الأصل مجلدان للأخ المرحوم طبع و نفد فی حیاته فعلقنا علیه حتی بلغ أربعه أجزاء

و طبعناه ثانیا، و ألّفنا الآیات البینات أربع رسائل مهمه فی رد الأمویه و البهائیه و الوهابیه و الطبیعیه.

و قبل الحرب العامه الثانیه ألّفنا «تحریر المجله» فی خمسه أجزاء، و یعرف قدر هذا الکتاب و عظیم وقعه و علو مقامه من یطالعه إن کان من أهل ذلک.

و أعظم من کل هذا أثرا و أعظم نفعا و أصدق خبرا و خبرا کتاب «أصل الشیعه» الذی ترجم إلی عده لغات، و طبع اثنی عشر مره، و یتلوه «الأرض و التربه الحسینیه» ترجم إلی الفارسیه و طبع فارسیا و عربیا، و المترجم لهما هو العالم المتبحر البر التقی الشاهزاده خسروانی أطال اللّه عمره و أجزل أجره، و کان البرید و غیره یوصل إلی مکتبتی- سحابه عمری- کتبا من الأقطار البعیده و القریبه من العراق و خارجه، تشتمل علی أسئله فی مسائل عویصه و مشاکل غامضه فی أصول الدین و فروعه، و أسرار التشریع، و الحکمه فی الأحکام، مضافا إلی الاستفتاء فی الفروع الفقهیه و القضایا العملیه، فکان الجواب عنها یذهب مع السؤال و لم نحتفظ إلّا بالنزر الیسیر مما ذهب، و قد جمعنا من هذا الیسیر مجلدا کبیرا وسمناه ب «دائره المعارف العلیا»، یصح أن یعدّ ثروه علمیه من أنفس الذخائر، و قد بقی من هذا النوع أوراق مبعثره فی حقایبنا و مجامیعنا فیها الکثیر من الخطب و الکلمات و المقالات التی تتعلق بأهل البیت سلام اللّه علیهم، باختلاف المناسبات من أیام شهادتهم و وفیاتهم و مواالیدهم و أسرار شهادتهم و ما إلی ذلک مما یناط بهم و یعود إلیهم، مما نشر بعضه فی بعض الصحف و المجلات و ما لم ینشر، و کنت طالما أحدّث نفسی بجمع تلک المتفرقات فی کتاب عسی أن یکون کعقد ثمین ینتظم فی سلک تلک العقود من

المؤلفات التی وفقنا اللّه جل شأنه لنشرها و لخدمه العلم و الفضیله و نفع الإنسانیه و هدایه البشر بها التی تجاوزت الثمانین، و الکثیر أو الأکثر منها لم یطبع.

ثمّ رأیت أن أفرد المسائل العلمیه و المباحث النظریه فی کتاب، و ما یتعلق بالنبی و أهل بیته الطاهرین علیهم السّلام فی کتاب آخر ینتفع به أهل المنابر و الخطباء مستقلا علی الأکثر، و إن کان هذا المنهل العذب للجمیع شرعا سواء، و أجعل هذین المؤلفین أو الثلاثه مسک الختام أو ختامه مسک لحیاتی التی أو شکت علی الزوال و هی فی آخر مراحلها و قد ذرفت علی السبعین، و أخذت بعنقی أو أخذت بعنق الثمانین:

قالوا أنینک طول اللیل یزعجنا فما الذی تشتکی قلت (الثمانینا)

ثمّ هذه السبعون أو الثمانون مع تفاقم العلل و الأسقام و ضعف الحال و تراکم الأشغال و توالی الإحن و المحن و سوء الزمن و أهل الزمن، هو الذی کان یحول بینی و بین إنجاز تلک الرغبه و جعلها فی حیز العمل.

و کنت مده سنتین أو أکثر علی هذا الحال من التسویف و المطال حتی کانت إحدی اللیالی الشریفه من شهر رجب العام الغابر و بعد الفراغ سحرا من وظائفه و أنا جالس فی مصلای أنتظر الفجر أخذتنی سنه، نقلتنی إلی غیر العالم الذی أنا فیه، و تمثل لی ملاک بصوره إنسان أو إنسان بهیئه ملک یقول لی: لما ذا و إلی کم تتساهل عن «الفردوس»؟ قلت: سیدی، و ما الفردوس؟ قال: الکتاب الذی عزمت علی تألیفه، أما إنه الفردوس لک و لشیعتنا، فأخذتنی هزّه أدهشتنی، و رجعت بها إلی هذا العالم المحسوس أو المنحوس، و صممت العزیمه من

ساعتی علی الشروع فی هذا المشروع علی أن یکون اسم المجلد الأول «الفردوس العلیا أو الأعلی»، و اسم المجلد الثانی الخاص بأهل البیت علیهم السّلام «جنه المأوی»، و مواد هذا الجزء کلها جاهزه، و إن فسح اللّه تعالی فی الأجل و وفقنا لأن نعزّزهما بثالث نجعله «شجره طوبی و سدره المنتهی»، فتلک زیاده فضل منه تعالی الذی عوّدنا علی ألطافه منذ أوجدنا و أسعد جدّنا.

و کان من الألطاف الإلهیه و العنایات الغیبیه نشر هذا الکتاب الذی وضعناه بین یدیک أیها الناظر فیه.

نعم، من أقوی أسباب ظهوره و سطوع نوره تصدی العلامه الشریف، الجامع بین شرفی الحسب و النسب، و طرفی فضیلتی العلم و التقی حجه الإسلام «السید محمد علی القاضی» التبریزی دامت برکات وجوده، و کانت عری الولاء بیننا وثیقه، و أمراس التعارف معه بالمراسلات المتوالیه متینه، أیام توقفه فی بلده «قم» للتحصیل، ثمّ هاجر هذه البرهه إلی «النجف الأشرف» للتکمیل، فتفضل علینا بل علی العلم و الفضیله و تصدی للإشراف علی طبع الکتاب و تصحیحه و علق علیه تعالیق نفیسه لامعه لا تقصر فائدتها عن الأصل إن لم تزد علیه، مع أنّ وقته العزیز مستغرق فی الدرس و البحث، و لکن من أخلص للّه تعالی فی عمله بارک اللّه فی وقته و عمره و أمله.

و إذا أراد اللّه شیئا هیّأ أسبابه، و من الأسباب التی هیّأها جل و علا إقدام شاب نجیب لا یزال یدأب فی نشر الکتب النافعه علی نفقته و فی مطبعته، زاد اللّه فی توفیقه و کثّر أمثاله.

[المتن]

ترجمه المسائل القندهاریه الثمان

اشاره

بقلم: القاضی الطباطبائی

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه مستحق الحمد، و الصلاه و السلام علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین، و لا سیما ابن عمه أمیر المؤمنین.

و بعد: فهذه المسائل الثمان هی المسائل «القندهاریه» التی سألها بعض أهل بلده قندهار من سماحه شیخنا الإمام العلامه المجتهد الأکبر آیه اللّه الشیخ محمد الحسین کاشف الغطاء- متّعنا اللّه بوجوده و نفعنا بعلومه- و کانت تلک الأسئله مع أجوبتها باللغه الفارسیه، و برزت إلی عالم المطبوعات سنه ۱۳۳۹ ه فی النجف الأشرف، و کانت الاستضاءه بأنوارها و الاهتداء بشعاع لمعانها مختصه بالأمه الفارسیه، و کنا علی عادتنا المستمره نتشرف بالحضور مع جمع من أفاضل أصدقائنا لدی سماحه الإمام للتزود من علومه الجمه، و الاستفاده من أفکاره العلمیه، و الارتشاف من نمیر حکمته العالیه التی تجری من قلبه علی لسانه و رشحات أقلامه، فرأینا أنّ بعض المسلمین من أهل البلاد العربیه استدعی من سماحه الإمام کشف الغطاء عن حقیقه تلک المسائل التی کشف سماحته منذ سنین الستار عن وجه حقیقتها و ألبسها الحیاه العلمیه، و محّص حقائقها و أبان المغزی فیها مع دقه نظریاته البدیعه فی أجوبتها.

بیـد أنه لا مجال لسـماحته الآن من جراء کثره المراجعات و رجوع الناس إلیه فی القضاء و الفتیا و فی حوائجهم و احتیاجاتهم مع ضعف فی مزاجه الشـریف فی هذه الآونه الأخیره عن کتابه الأجوبه المفصّـله خصوصا فیما یحتاج إلی فراغ واسع و صـرف شطر وافر من أوقاته الشریفه فیه.

و لا غرو أنّ سـماحه الإمام الیوم علم من أعلام الدین الشاهقه، و رکن من أرکان الأمه الإسلامیه، و هو العماد الأکبر فی الجامعه الکبری للشیعه الإمامیه، و لیس له فرصه للتصدی بأجوبه السؤالات العلمیه علی نحو التفصیل و التوضیح.

و أضف إلی ذلک أنه یسـدّ فراغا واسـعا لا یسـتهان به فی التألیف و التصـنیف و قضاء حوائـج المؤمنین، و إنجاح مقاصدهم مع نشر العظات و النصائح العلمیه و العملیه، و الدعوه الإسلامیه بالأدله و البراهین الحقه، و کل ذلک خدمه للشریعه و نصره للحق و إذاعه للنصـیحه، و تفادیـا للـدین، فله المنّه الکبری التی یلزم ذکرهـا و یجب شـکرها علی کل مسـلم حیّ مثقّف و شـیعی متیقظ طامح.

فصار من التوفیقات الربانیه لهـذا العبـد، و من ألطاف سـماحه الإمام أن صـدر أمره- دام ظله- فی هذه الأرض المقدسه «النجف الأشرف» فی عامنا هذا ۱۳۷۰ ه بترجمه هذه المسائل و نقلها إلی اللغه العربیه- اللغه الدینیه الإسلامیه- لیعم نفعها للمسلمین عامه، و الشیعه خاصه، فبادرت لذلک امتثالا لأمره، و انقیادا لطاعته، و شاکرا لإرشاده إلی ضالتی المنشوده.

و قـد رأیت أن أقـدّم و أؤخر فی بعض المسائـل؛ حرصـا علی التنسـیق مع الاحتفـاظ بالأصـل الأوّلی، و مـا توفیقی إلّـا باللّه علیه توکّلت و إلیه أنیب.

و أنا العبد محمد علی القاضی الطباطبائی

بسمه تعالی

السؤال الأول:

سماحه حجه الإسلام الشیخ محمد الحسین کاشف الغطاء دام ظله:

إنّ علماء العامه، بل عموم أهل السنه، ینتقدون الشیعه الإمامیه الاثنا عشریه فی قولهم بوجوب غسل مس المیت؛ لأنهم لیسوا بقائلین به، و لا یفعلون هذا الغسل حتی علی نحو الاستحباب، و یطالبون الدلیل من الإمامیه علی ذلک، و إن کان العلامه قدّس سرّه (۱) قد ذکر دلیل المسأله فی کتابه تذکره الفقهاء، فإنا

۱- هو جمال الدین أبو منصور الحسن بن سدید الدین یوسف بن علی بن المطهر الحلی، الشهیر بآیه اللّه العلامه، رئیس الإمامیه و زعیمها الأکبر، صاحب التصانیف الکثیره الممتعه فی مختلف العلوم، قرأ علی جماعه کثیرین من علماء الشیعه و السنه، و ناظر علماء المذاهب الأربعه، و أفحمهم، و تشیع بسببه السلطان محمد المغولی الملقب ب «شاه خدابنده الجایتو» المولود ۶۸۰ ه و المتوفی لیله عید الفطر ۷۱۶ ه، و دفن فی السلطانیه علی مسافه عده فراسخ من بلده «زنجان».

نستدعی من سماحتکم أن تتفضلوا بدفع ما أوردوه کما هو حقه بقلمکم المبارک، مشفوعا بذکر الدلیل من کتبکم إن کان موجودا فیها، فإن تفضلتم بإجابه ملتمسنا یعدّ ذلک من جزیل ألطافکم علینا.

الجواب:

لیس لمسأله غسل مس الأموات فی الکتب الفقهیه لأهل السنه عین و لا أثر علی ما وصل بأیدینا من کتبهم و مصنفاتهم من متونها و مطولاتها و مختصراتها، لا نفیا و لا إثباتا.

و الظاهر أنّ فی النجف الأشرف بل فی أغلب أنحاء بلاد العراق لیست مکتبه حافله بالکتب و مصنفات الفریقین من مخطوطها و مطبوعها کجامعه مکتبتنا و اشتمالها علی کتب الفقه و الحدیث لأهل السنه، و فیها عده من نفائس

المؤلفات من المهمات و المطولات، و تشتمل على التصانيف القديمه و الحديثه، و فيها الصحاح السته و شروحها، و الكتب الفقهيه من جميع كتب المذاهب الأربعه المعروفه و غيرها، و إنى بعد ما ورد علىّ هذا السؤال راجعت كتبهم و تتبعت ما قالوا فى مؤلفاتهم فى هذا الموضوع، و ليس لى الآن فرصه الاستيعاب و الاستقراء التام فى مصنفاتهم، و مع ذلك بذلت الوسع فى التتبع فى الجمله بحيث يمكن أن يحصل الاطمئنان بما فى باقى كتبهم مما لم أرجع إليها، و ما رأيت فى كتبهم الفقهيه من المتون و الشروح و المختصرات و المطولات لهذه المسأله ذكرا و أثرا أصلا.

و أما كتبهم و جوامعهم الحديثيه من الصحاح السته و غيرها كصحيح البخارى و صحيح مسلم و النسائى و سنن أبى داود السجستانى بعد أن أتعبت النفس فى التتبع فيها فما وجدت أيضا أثرا و ذكرا لهذه المسأله فيها، و إنى و إن لم ألاحظ صفحاتها صفحه بعد صفحه، و ما فتشتها سطرا بعد سطر، و لكنى نظرت بالدقه إلى الأبواب و المظانّ لتلك المسأله فما وجدت شيئا منها فى المحل المناسب لها.

نعم، فى صحيح الترمذى، و هو من صحاحهم السته، وجدت ما يناسب هذه المسأله، بل يمكن أن يكون ذلك دليلا لمسألتنا أو رافعا للاستبعاد على الأقل؛ لأنه إما نفس هذه المسأله أو نظير لها، ففى صحيح الترمذى صفحه ۱۸۵ ج ۱ من طبع مصر سنه ۱۲۹۲ ما هذه عبارته:

حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب، حدثنا عبد العزيز بن المختار، عن سهيل بن أبى صالح، عن أبى هريره، عن النبى صلّى اللّه عليه و سلّم قال: من غسله الغسل و من حمله الوضوء يعنى الميت، قال: و فى الباب عن على عليه السّلام و عائشه

قال أبو عیسی- یعنی الترمذی نفسه- حدیث أبی هریره حدیث حسن، و قد روی عن أبی هریره موقوفا، و قد اختلف أهل العلم فی الذی یغسل المیت فقال بعض أهل العلم من أصحاب النبی صلّی اللّه علیه و سلّم و غیرهم: إذا غسل میتا فعلیه الغسل، و قال بعضهم: علیه الوضوء، و قال مالک بن أنس: استحب الغسل من غسل المیت، و لا أری ذلک واجبا، و هکذا قال الشافعی، و قال أحمد: من غسل میتا أرجو أن لا یجب علیه الغسل، و أما الوضوء فأقل ما قیل فیه، و قال إسحاق: لا بد من الوضوء، قال: و قد روی عن عبد اللّه بن المبارک أنه قال: لا یغتسل و لا یتوضأ من غسّل المیت. انتهی.

و من المعلوم أنّ ظاهر هذه الروایه وجوب الغسل علی من غسل میتا، و جمع من صحابه الرسول صلّی اللّه علیه و آله و من التابعین أفتوا بذلک بنقل الترمذی، و لا سبب أوجب الغسل علی الغاسل إلّا مباشرته و مماسته للمیت، و هذا لیس من القیاس الضروری البطلان فی مذهب الإمامیه، بل ذلک تنقیح للموضوع، فکأنه قال: مباشره المیت توجب الغسل، و إن سلمنا أنه قیاس فلا یضرنا ذلک أیضا بناء علی مذهبهم.

و فی کتاب الموطأ روی مالک بن أنس- و هو رئیس مذهب المالکیه من المذاهب الأربعه المعروفه- ما هذه عبارته:

قال فی صفحه ۹۱ ج ۱ من طبع مصر سنه ۱۲۸۰: حدثنی عن مالک، عن عبد اللّه بن أبی بکر أنّ أسماء بنت عمیس غسلت أبا بکر الصدیق حین توفی، ثمّ خرجت فسألت من حضرها من المهاجرین فقالت: إنی صائمه، و إن هذا یوم شدید البرد، فهل علیّ من غسل؟ فقالوا: لا.

و من تأمّل فی هذا الحدیث علم أنّ وجوب الغسل علی غاسل المیت کان

أمرا مفروغا عنه فی صدر الإسلام حتی علمته النساء، و کان من المسلمات حتی عند المخدّرات، و أسماء بنت عمیس (۱) من مشاهیر النساء، و من اللاتی لا یشک فی أنها من ذوات الدین و المعرفه، و من اللائی التزمن بیت الوحی و النبوه، و هی أم محمد بن أبی بکر، و بعد وفاه أبی بکر تزوجها مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام، و نالت الشرافه و الاحترام بهذا الزواج المقدس، فهی بعد ما غسلت أبا بکر- أشکل علیها الأمر- بأنّ الغسل لا ریب أنه واجب، فهل هو واجب علی غاسل المیت حتی فی حال الضروره و شده البرد؟ فحین ذاک قالوا

۱- أسماء بنت عمیس الخثعمیه من مشاهیر العالمات فی الإسلام، أسلمت قدیما، و هاجرت إلی الحبشه مع زوجها جعفر بن أبی طالب علیه السّلام، فولدت له بالحبشه عبد اللّه و عونا و محمدا، ثمّ هاجرت إلی المدینه، فلما استشهد عنها جعفر الطیار تزوجها أبو بکر فولدت له محمد بن أبی بکر، ثمّ مات عنها فتزوجها أمیر المؤمنین علیه السّلام فولدت له یحیی. قال العلامه المامقانی قدّس سرّه: إنها ثقه مقبوله الروایه. و روی الصدوق رحمه اللّه فی الخصال مسندا عن أبی بصیر، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سمعته یقول: رحم اللّه الأخوات من أهل الجنه: أسماء بنت عمیس الخثعمیه، و کانت تحت جعفر بن أبی طالب؛ و سلمی بنت عمیس الخثعمیه، و کانت تحت حمزه، و خمس من بنی هلال ... الخ. الحدیث. و کان عمر بن الخطاب یسأل أسماء بنت عمیس عن تعبیر المنام، و نقل عنها أشیاء من ذلک و فرض لها ألف درهم، و ماتت بعد أمیر المؤمنین علیه السّلام، و قیل: توفیت فی زمن خلافته علیه السّلام، و یقال: إنها لما بلغها قتل ولدها محمد بمصر قامت إلی مسجد بیتها و کظمت غیظها حتی شخبت ثدیاها دما، و أوصی أبو بکر أن تغسله امرأته أسماء بنت عمیس. أنظر لسان المیزان: ج ۶/ ص ۸۵۳ ط. حیدرآباد الدکن؛ أسد الغابه: ج ۵/ ص ۳۹۵ ط. مصر؛ أعیان الشیعه: ج ۱۱، مج ۱۲/ ص ۲۱۹- ۲۳۲ ط. دمشق؛ الإصابه: ج ۴/ ص ۲۲۵ ط. مصر ۱۳۵۹ ه؛ تنقیح المقال: ج ۳/ ص ۶۹ فصل النساء ط. النجف؛ أعلام النساء: ج ۱/ ص ۴۶ ط. دمشق؛ الدر المنثور فی طبقات ربات الخدور: ص ۳۵ ط. مصر ۱۳۱۳ ه. القاضی الطباطبائی

لها: إنه ساقط فی حال الضروره، و لیس بواجب فی تلک الحاله الصعبه.

و قد فسّر الحدیث بهذا المعنی الشارح الزرقانی (۱)، و هو من کبار علماء أهل السنه فی شرحه الکبیر علی کتاب الموطأ صفحه ۵ ج ۲، و قال: و المعنی أن الغسل لیس بواجب علیک؛ لأنک معذوره بسبب الصوم و البرد، و بسط القول فی اختلاف علماء أهل السنه فی هذه المسأله، فنقل عن مالک صاحب المذهب و جمع آخر من علماء الشافعیه و غیرهم القول بالوجوب، و دلیلهم علی ذلک هی روایه أبی هریره: أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله قال: من غسل میتا فلیغتسل، و الأمر ظاهر فی الوجوب.

و علی أی حال، إنّ مسأله وجوب الغسل علی الغاسل إما هی نفس مسأله المسّ أو نظیرها، و ذلک کاف لرفع الاستبعاد؛ و لذا ذکر العلامه أعلی اللّه مقامه هذه المسأله- أعنی مسأله الغسل علی الغاسل- فی مسأله الغسل.

ثمّ إنّ فی أغلب تلک الکتب التی أوعزنا إلیها نقل القول بالاستحباب عن أبی حنیفه و غیره، و نقل القول بالوجوب عن آخرین.

إذا فعلیه یمکن أن یقال: إنّ القول بوجوب غسل المس فی الجمله فضلا عن القول بالاستحباب موجود عندهم، و الأحادیث الداله علی الوجوب موجوده فی الکتب المعتبره لدیهم، و وردت أحادیث فی ذلک من طرقهم، و لیس فرق کبیر بین تغسیل المیت و بین مسّه.

و قد اتّفق لی نظیر هذا السؤال من بعض المعاصرین من علماء أهل السنه

۱- أبو عبد اللّه محمد بن عبد الباقی بن یوسف المصری المالکی الزرقانی، توفی سنه ۱۱۲۲ ه، له شرح الموطأ، و غیره من المؤلفات.

فی بلاد الشام، و ذلک فی السنه التی عزمنا فیها علی سفر الحج و التشرّف لزیاره بیت اللّه الحرام زاده اللّه تعالی شرفا، سنه ۱۳۳۰ ه، أی قبل أربعین سنه، و اتفق ملاقاتی فیها مع جمع من علماء أهل السنه، فجری الکلام بیننا و بینهم و انجرّ الحدیث- و الحدیث ذو شجون- إلی المذاکره فی مسائل متفرقه.

و منها أنهم قالوا: إنّ للإمامیه فتاوی عجیبه فی الأحکام الشرعیه، بحیث تنافی ضروره العقل، مثل أنهم یرون وجوب الغسل علی من مسّ میتا آدمیا، مع أنّ النوع الإنسانی، و علی الأخص المسلمین منهم، من أطهر الحیوانات و أشرف الموجودات، فکیف یوجب مس بدنه بعد الموت الغسل، مع أنهم یکتفون فی مس میته الکلب و هو أنجس الحیوانات و أخس جمیع الموجودات بغسل الید فقط؟ و هذا الأمر من الفساد بحیث لا یحتاج إلی بیان حتی صار سببا لطعن الیهود و النصاری فی دین الإسلام.

و لم أکن قبل ذلک مسبوقا بهذا السؤال و الاعتراض حتی أکون مستحضرا للجواب، غیر أنّ روحانیه الشرع المقدس، و کون الحق یعلو و لا یعلی علیه، ألهمانی بعد دقیقه من التأمّل أن قلت: إنّ ضروره العقل تقضی بما قالته الإمامیه فی هذه المسأله، فتعجبوا من کلامی و استغربوا مقالی.

فقلت لهم: استمعوا حتی أکشف لکم الحقائق الراهنه لیتبین لکم اللبّ و المغزی فی هذه المسأله، فقد اعترفتم أنّ النوع الإنسانی إنما هو أشرف الموجودات و أکمل المخلوقات کما هو من الضروریات و البدیهیات.

و سرّ ذلک علی الإجمال هو أنّ الإنسان إنما هو فی آخر قوس النزول و مبدأ قوس الصعود، بمعنی أن وجوده المفاض تنزل من المراتب الشامخه و العقول و النفوس الکامله و الأملاک و الأفلاک العالیه حتی ورد إلی مرتبه

الأجسام العنصریه، و وصل نهایتها و هی مرتبه الهیولی الأولی (۱) التی تلازم

۱- و لیسمح لی القارئ العزیز أن أبیّن فی هذا المقام معنی «الهیولی و مرتبتها». و أقول: اعلم أنه کما یوجد فی المفاهیم المعقوله أمرا مشترکا بینها یسمی الجنس، و أمرا ممیزا یسمی الفصل، و أمرا مؤلفا فی العقل منهما بسیطا فی الخارج یسمی النوع، کذلک إذا لاحظنا المحسوسات و الأجسام، فإنّ من أمعن النظر لمثل «المدره» مثلا، و لاحظها یری فیها من حیث وجودها الخارجی شیئا تساوق المدره فی ذلک الشی ء جمیع الأشیاء القائمه بذاتها، و تفارق الأمور العرضیه، و ذلک الشی ء هو الجوهر، و تمتاز المدره فیه إذن عن الأعراض، و یری فیها شیئا آخر تشارک فیه جمله من الأشیاء الجوهریه، و تمتاز عن جمله أخری، و ذلک الشی ء هو «الجسم»، فإنّ المدره تمتاز عن العقل و نحوه فی ذلک، و تساوق الحجر و الیاقوت و زیدا مثلا فیه، فمن هنا یعلم الإنسان أنّ فی المدره وراء الجوهریه شی ء آخر هو من جنس الجواهر و أخص منه. ثمّ إنّ هذه الجسمیه بعد إمعان النظر فیها نری أنّ حقیقتها لیس إلّا أمرا مؤلفا من شی ء و مقدار، و هذا نظر إجمالی إلی ذاتها الموجود، و بعد لفت النظر فی هذا الأمر إذا دققنا فیه رأیناه ینحل إلی أشیاء یطلق الجسم علی مجموعها، فأول ما نری فیها و یظهر هو مقدار هذه المدره عرضا و طولا و عمقا، و هو المقدار الخاص لها، فإذا تعمقنا فی هذا المقدار الخاص نقطع بأنه لیس مناط جسمیتها، و إلّا کانت المدره الأخری التی تخالفها فی جمیع أنحاء هذا المقدار الخاص غیر جسم و هو باطل، فنعلم من ذلک أنّ خصوصیه هذا المقدار یجب أن یکون أمرا عارضا علی الجسم بما هو جسم، و أن الجسم إنما یکون ذا مقدار کلی و لا یقتضی خصوصیه المقدار. ثمّ بعد التأمل و التعمق تاره أخری نری أنّ بعض الأجسام لیس لها مقدار فعلا و هی جسم، و أن فعلیه المقدار لو کان داخلا فی قوام الجسمیه لم یمکن لنا أن نفرض جسما لیس له مقدار فعلا؛ لأنه کفرض جسم لیس بجسم، فیتضح من ذلک وضوحا لا یقبل الشک أن قوام الجسمیه لیس بفعلیه المقدار بل بقابلیته. ثمّ بعد الإمعان و الدقه نجد أنّ حقیقه الجسم هی الشی ء القابل للمقادیر مشترکه بین جمیع أنواع الأجسام، و هی مختلفه فی أمور ذاتیه و فصول کجسم الحیوان، و جسم النبات، و جسم المعدن، و نحو ذلک، و نجد أنّ هذه الحقیقه باختلاف فصولها مرتبه فعلیه الجسم، و بین هذه الأجسام المتمایزه بحسب الفصول شی ء مشترک من الجسم قابل لانضمام کل من الهیئات إلیه. فتحقق بالتنقیب و التحلیل الصحیح بحیث لا یشوبه شی ء من الدجل: أن فی جسم المدره أشیاء عدیده، مقدار خاص، و اتصال عرضی و هو المقدار المطلق الذی یعرضه خصوصیه المقدار، و صوره المدریه الممیزه المدره عن صوره النخله مثلا، و شی ء مشترک قابل لطریان الصور و عروضها. فهذه أمور أربعه: أولها الشکل، و ثانیها الکم المتصل، و ثالثها الصوره الجوهریه، و رابعها الماده الجوهریه، و الأولان عرضیان، و الأخیران جوهریان، و الأخیر- أی الماده- هی الهیولی، و الثالث الصوره، فالهیولی وراء الجوهر أمر جسمی مشترک بین جمیع أنواع الأجسام و لیس إلّا قابلا، و مرتبه القابلیه للصور و الفعلیه موقوفه علی الصوره، و لذا قلنا: إنّ الهیولی تلازم الصوره. هذا ما فهمنا فی تصویر الهیولی و الصوره و هو تنقیح ما یظهر من کتاب الشفاء للشیخ الرئیس ابن سینا، مع بیان بعض الأساتذه الأعاظم، و لا أظن بقاء شبهه بعد هذا البیان فی فهم معنی الهیولی و مرتبتها، فنسبه الهیولی إلی الأمور الجسمیه الخارجیه نسبه الجنس إلی المفاهیم المعقوله الذهنیه، کما صرح به رئیس فلاسفه الإسلام فی إلهیات الشفاء. ثمّ إنه غیر خفی علی الباحث المنقب أنّ التعبیر عن الأمر الجسمی المشترک بین جمیع أنواع الأجسام ب «الهیولی» اصطلاح للفلاسفه الأقدمین، و أما الفلاسفه فی الأعصار المتأخره فهم یعبرون فی الأغلب عن ذلک الأمر بالماده و القوه، أو الأثیر، أو «اتوم»، أو الجواهر الفرده، أو تحولات الحرکه، علی اختلاف

آرائهم و تشتت أقوالهم و أفكارهم حتى اليوم. و الأقدمون مع قولهم بالهيولى قائلون بالصانع القديم القادر المختار؛ إذ لا تنافى بين القول بالهيولى و الصانع المختار كما هو رأى حكمائنا الإسلاميين الذين وصلوا إلى القمه العليا و الدرجه القصوى فى الإلهيات. و أما الفلاسفه الماديون فى هذا العصر التعيس مع تشتت آرائهم و تناقض أقوالهم يظهر من كلماتهم أنهم يدعون عدم العلم بما وراء الطبيعه و الماده، فإنهم من كثره انهماكهم و توغلهم فى الماده و الماديات و تهاجم شبهات الالحاد عليهم بعدوا أشواطا شاسعه عن الروحانيات و الإلهيات، و لا ينافى ادعائهم عدم العلم مع إثبات الإلهيين و علمهم أن فى ما وراء الماده قوه روحيه و إفاضه معنويه و هى عله العلل و مفيض الكل و المبدأ الحقيقى للهيولى أو الماده أو الأثير. و بالجمله: للكائنات و الموجودات كلها، و إن شئت فعبر باصطلاح فلاسفه الإلهيين، إن الكائنات بأسرها بجميع عللها و معلولاتها تنتهى إلى «واجب الوجود لذاته» المنزه عن كل ما ينافى وجوب وجوده، فمن ينفى الصانع و يدعى عدم الدلاله فى الكائنات و الموجودات عليه، أو الدلاله على عدمه فعليه إثبات ذلك بالبرهان الصحيح، و التحليل العلمى النزيه من كل موجود، و لا يكفيه مجرد النفى و ادعاء عدم العلم؛ فإن النفى يحتاج إلى الحجه كالإثبات، و لا يكفيهم خوضهم فى الطبيعيات و غورهم فى الماديات و إن بلغوا ما بلغوا فيها من الرقى و الاكتشافات الطبيعيه؛ فإن القوه القاهره المعنويه و الإفاضه الباطنيه الشاعره إنما هى ما وراء الطبيعه و الماده، و هى المدبره لهذه الموجودات من الماده و الماديات كلها، لا الطبيعه العمياء و الماده الصماء الفاقده للحس و الشعور. و لهذا اعترف جمع من فلاسفه الغرب و مشاهيرهم فى القرون المتأخره بالصانع القادر المختار القاهر المحيط بكل شى ء، منهم «باستور» العالم الفلكى الفرنسى المتوفى (١٩١٢ م)، و «نيوتون» الطبيعى الفيلسوف الانكليزى الشهير الذى دحض آراء الماديين و معتقداتهم، المتوفى (١٧٢٧ م)، و «مالبرانس» الفرنسى المتوفى (١٧١٥ م)، و «هكسلى» من أكبر علماء الانكليز المتوفى (١٨٩٥ م)، و قد اعترف بأنه: «يستحيل نقض الألوهيه بحسب مذهب الارتقاء»، و «بليز باسكال» الفيلسوف العظيم الفرنسى المتوفى (١٦٦٢ م)، و إلى غيرهم ممن يطول بنا الكلام بذكر أساميهم و آرائهم و كلماتهم فى هذا المقام. القاضى الطباطبائى

الصوره، ثمّ إلی مرتبه النطفه، و لکنه فی هذه الحال حامل لجمیع تلک الصفات الکمالیه التی مرّ بها فی سیره و حرکته فی تلک المراتب علی نحو الاستعداد، و هذا آخر قوس النزول، و من هذه المرتبه ینهض للترقی و الصعود، فیترقّی من مرتبه الجسم المعدنی إلی الجسم النامی النباتی، ثمّ إلی مرتبه الجسم الحیوانی، ثمّ الإنسانی، و هکذا إلی أن یصل إلی مرتبه العقول «القادسه» و الأنوار

الشامخه، منه المبدأ و إليه المنتهى كَمٰا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ.

و إلى هذا المعنى أشار سيد الموحدين و غايه العارفين بقوله: «و فيك انطوى العالم الأكبر».

فإذا من هنا يعلم أنّ الإنسان خلاصه الكائنات و زبـده الممكنات، و نتيجه العوالم، و لا بـدّ أن تكون روحه من ألطف الأرواح، و جسـمه من ألطف جميع الأجسام، و حين انفصال هـذه الروح من بدنه و قطعها علائقها من جسـمه التى بها حياه البدن، و صـحته قائمه بها يفسـد البـدن و الـدم لا محاله، و بفسادهما تفسـد البخارات الساريه و الـدسوم المنتشـره فى البدن لانفصال تلك الروح المحافظه لجميع شئون البدن و مواده.

و من الممكن أن يقال حينئـذ: إنّ فى تلك الأبخره و الـدسوم جواهر فى غايه الـدقه و اللطافه، و جراثيم فى نهايه الـدقه و النفوذ التى يعبّر عنهـا فى لسان الفلسـفه الطبيعيه الجديـده «ميكروبات»، و هـذه الجواهر اللطيفه الفاسـده هى فى الحقيقه جواهر الموت، بنـاء على مـا هو التحقيق من أنّ الموت و الحيـاه أمران وجوديـان لا أنهما وجود و عـدم، كما يـدل على ذلك قوله تعالى: الَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيٰاهَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (۱).

و هذه الجواهر الشفافه من غايه لطافتها و النفوذ الموجود فيها إذا مسّها بعض أعضاء الإنسان الحىّ نفذت حالا فى جميع مسامات بـدنه من دون أدنى تـأخير فى البين، و تسرى إلى دمه، و يصـير هـذا سـببا لابتلائـه بـأنواع الأـمراض الجسـمانيه أو النفسـانيه من الأخلاق الرذيله و الملكات القبيحه و الصفات

۱- سوره الملك، الآيه ۲.

الخبیثه، و الحق سبحانه و تعالی بمقتضی رأفته و رحمته علی عباده و حسب حکمته البالغه و عطوفته الشامله فی حق عبیده شرّع جمیع التکالیف فی حقهم لجهه من المصالح الموجوده فیها، و الحکم الدنیویه و الأخرویه الکامنه فیها، و هو جلّ شأنه یعلم بعلمه الأزلی أنّ القالع لتلک الجواهر الخبیثه و المواد الفاسده، و القامع لها من أساسها، سواء من بدن المیت أو الإنسان الحی المباشر لبدن المیت، و اللامس له، لیس إلّا الماء؛ و لذا ورد فی بعض الأخبار بهذا المضمون:

«ما خلق اللّه لعباده نعمه أعظم من الماء».

و نقل أنّ الأطباء استکشفوا فی الطب الجدید أنّ فی باطن دماغ الإنسان و سطح أسنانه جراثیم «میکروبات» أصغر من الذر لاصقه بها، و لا یقلعها إلّا الماء، و من هنا یعلم الحکمه فی أمر الشارع المقدس باستحباب المضمضه و الاستنشاق عند کل غسل و وضوء.

فقال لی أحد الحاضرین فی أثناء هذه المحاوره و المحادثه: إنا نری بالعیان و نشاهد بالوجدان أن أناسا یباشرون الموتی و لا یغتسلون و لا یبالون بذلک أصلا.

فقلت: له: إنّ من سبر و استقرأ الحکم و المصالح الشرعیه یعلم أنّ ملاحظه شئون صحه النفس و حفظها من الأخلاق الرذیله، و صونها من الصفات الخبیثه، و تخلیتها من تلک الصفات، و تحلیتها بالأخلاق الروحانیه و الأوصاف الإنسانیه عند الشارع المقدس أهم و أعظم بمراتب من ملاحظه الصحه الجسمانیه، و رعایه صلاح البدن، و استقامه المزاج، و لعل مصالح أغلب المحرمات و الواجبات و سائر الأحکام و الآداب و السنن التی أتانا بها الدین الإسلامی، و أرشدنا إلیها الشرع المحمدی صلّی اللّه علیه و آله، إنما هی من هذا القبیل، و لعل الأشخاص

الـذين يشـربون الخمر، و يـأكلون لحم الخنزير، و يرتكبون المعاصـى، و يتوغلون فى الملاـهى يصـير بـدنهم قويا سـمينا، و لكنّ الأمراض الأخلاقيه النفسانيه كقساوه القلب و مسـلوبيه الغيره و زوال الحميه و أمثالها تعرض لنفوسـهم، بحيث تحطهم من المرتبه الإنسانيه إلى أخسّ مراتب الحيوانات، فتظهر منهم أفعال السباع، و أوصاف البهائم أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلّا كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا (۱)، و قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَهِ.

و خلاـصه المقـال أنّ الإنسـان بحسب تلك المراتب من اللطافه و الصـفاء، و فى أى مرتبه كان من المراتب و المقامات يحصـل بموته أثر فى جسـمه بحيث ينتقل و يسـرى ذلك الأثر إلى الجسم الآخر المباشـر له و المماس ببدنه، و يوجب المضرّه العظيمه و المفسـده المهمه، إما المضـرّه الجسـميه أو الروحيه النفسـيه، أو كليهما، و اللازم فى نظر الشارع دفعها و يجب رفعها، و لا يمكن ذلك فى نظره أيضا إلّا بغسل جميع البـدن لعله سـرايه ذلك الأثر لمعظم البـدن، بخلاف ميته الكلب و أمثاله، فإنّ الكثافات التى فى روحه و بـدنه ليست بمرتبه تسـرى و تنفـذ فى مسامات بـدن الإنسان بمجرد مماسـته لميتته، و لا يتجاوز من سـطح ظاهر بدن المباشر إلى باطنه، و لذلك يجب غسل الموضع الملاقى فقط.

و يؤيد هذا الاعتبار، و يقرّب هذا البيان و التقرير، الخصوصـيات و القيود التى اعتبرها الشارع فى هذا الحكم، أعنى وجوب غسل المس، فـإنه أوجب ذلـك بعـد البرد و قبل التغسـيل؛ لأنّ قبل بروده البـدن لا يصل الفساد المترتب على المس إلى تلك المرتبه الموجبه لغسل البدن بأجمعه بواسـطه بقاء أشـعه الحياه فى البدن، و عدم زوالها بتمامها، و أما بعد التغسـيل فمن جهه أنّ الجواهر أو الأبخره

۱- سوره الفرقان، الآيه ۴۴.

أو میکروبات- بأی لسان شئت فعبّر- تصیر بتغسیل المیت الذی بالغ الشارع فیه و حرّض الناس علیه، و أوجبه بمزج السدر و الکافور مع الماء ثلاث دفعات، و فی أحادیث أهل السنه اعتبار خمس دفعات، مضمحله و متلاشیه و تزول تلک المواد و جراثیم الفساد، و عند ذلک فلا مضره فی المس أصلا.

و لیعلم أنا بهذه الاعتبارات و المناسبات لا نقدر علی جعل حکم أو إنشاء أحکام واقعیه، و لکن بعد أن جاء الحکم من قبل الشارع بدلیل معتبر یکون واجب الاتباع، و حینئذ یمکن التعلیل و بیان الحکم و المصالح و لو احتمالا بهذه الاعتبارات و لو لرفع الاستبعاد و کسر سوره الأشخاص المدعین بأنّ هذا حکم مخالف لضروره العقل، مع أن بعد بیان تلک الشواهد و التقریبات یمکن للإنسان الجزم بحکمه هذا الحکم، و أنها عباره عن هذه الاعتبارات و الجهات التی ذکرنا، أو ما یقرب منها.

و حقا أقول: إنّه کلما ازداد الإنسان رقیا فی عقله، و تقدما فی معرفته، و کان عمیق الفکر، و حاد النظر، رأی دلائل باهره، و شاهد معاجز واضحه للعتره الطاهره علیهم السّلام، و لمذهب الإمامیه ما یعبر عنه بمعجزات العلم، و هذه المعجزه من أسمی مراتب المعاجز و أوضحها و أعلاها، بل أجلی ألف مره من معجزه شقّ القمر، و تسبیح الحصی و حنین الجذع، و ما نحن فیه من جمله تلک المعجزات العلمیه.

و إنا و إن أسهبنا فی الجواب و لکن المقام کان یقتضی ذلک، بل أزید من هذا، و اختصرنا المقال بالنسبه إلی المقام، فصلوات اللّه و سلامه علیهم، و له الحمد و المنّه علی ما منّ به علینا من معرفتهم و التمسک بولایتهم و الاقتباس من أنوارهم، و السلام علی کافه إخواننا المؤمنین و رحمه اللّه و برکاته.

فی: ۹- ج ۲- ۱۳۳۹ ه

السؤال الثانی:

إلی سماحه الإمام حجه الإسلام أدام اللّه ظلکم العالی:

هل یوجد دلیل علی استحباب أو جواز لطم الصدور فی عزاء أبی عبد اللّه الحسین أرواحنا فداه، أو لا؟ فإنّ بعض من لیسوا من أهل نحلتنا ینکرون الجواز، و بعض آخر یقولون إنا نستکشف الجواز من لطم الفاطمیات. فتفضلوا ببیان الجواب و لو علی نحو الإجمال.

الجواب:

مسأله لطم الصدور و نحو ذلک من الکیفیات المتداوله فی هذه الأزمنه، کالضرب بالسلاسل و السیوف و أمثال ذلک، إن أردنا أن نتکلم فیها علی حسب ما تقتضیه القواعد الفقهیه و الصناعه المقرره لاستنباط الأحکام الشرعیه فلا تساعدنا إلّا علی الحرمه، و لا یمکننا إلّا الفتوی بالمنع و التحریم؛ فإنه لا مخصص للعمومات الأولیه و القواعد الکلیه من حرمه الإضرار و إیذاء النفس و إلقائها فی التهلکه، و لا دلیل لنا یخرجها عنها فی المقام، و لکن الذی ینبغی أن یقال بالقول الصریح: إنّ من قطعیات المذهب الإمامی، و من مسلّمات هذه الفرقه الحقه الاثنا عشریه، أنّ فاجعه الطف و الواقعه الحسینیه الکبری واقعه عظیمه، و نهضه دینیه عجیبه، و الحسین علیه السّلام رحمه اللّه الواسعه، و باب نجاه الأمه، و وسیله الوسائل، و الشفیع الذی لا یرد، و باب الرحمه الذی لا یسد (۱)

۱- و قد خدم علیه السّلام الدین بنهضته المقدسه، و أحیا التوحید فی العالم بتلک التضحیه العظیمه،و لو لا شهادته لم تقم للإسلام قائمه؛ فإنّ الأحقاد القدیمه من بنی أمیه و تلک الضغائن الخبیثه من تلک الشجره الملعونه نهضت علی محو الدین الإسلامی الذی ظهر من أسره عریقه بالمجد و الشرف، أعنی البیت الهاشمی البازغ منهم شمس الرساله و النبوه، فلو أرخینا عنان القلم نحو الوجهه التاریخیه و ما کان للأمویین من النیات الممقوته فی هدم الإسلام لخرجنا عن الغرض المقصود فی هذه الرساله و هی ترجمه الکلمات المترشحه من قلم سماحه الإمام دام ظله. و لکن أستطیع أن أقول أیها القارئ العزیز علی الإجمال: إنّ بنی أمیه سلکوا فی سیاستهم الغاشمه فی هدم الإسلام و نسفه المسلک و الشرعه التی علمها لهم رئیسهم و رئیس المنافقین و الزنادقه أبو سفیان، فی تلقینه لهم تعالیمه الجاهلیه و نزعاته الأمویه حین دخل علی عثمان بعد أن ولی الخلافه و خاطبهم بکلامه المعلن بکفره و نفاقه و قال: «یا بنی أمیه تلقفوها تلقّف الکره، و الذی یحلف به أبو سفیان ما زلت أرجوها لکم، و لتصیرنّ إلی صبیانکم وراثه»، و قال لعثمان: أدرها کالکره، و اجعل أوتادها بنی أمیه، فإنما هو الملک و لا أدری ما من جنه و لا نار. و أتی قبر حمزه سید الشهداء رضی اللّه عنه فرکله برجله، ثمّ قال: یا حمزه إنّ الأمر الذی کنت تقاتلنا علیه بالأمس قد ملکناه الیوم، و کنّا أحق به من تیم و عدی. القاضی الطباطبائی

و إنی أقول: إنّ حق الأمر و حقیقه هذه المسأله إنما هو عند اللّه جل و علا و لکن هذه الأعمال و الأفعال إن صدرت من المکلف بطریق العشق الحسینی و المحبه و الوله لأبی عبد اللّه علی نحو الحقیقه و الطریقه المستقیمه، و انبعثت من احتراق الفؤاد و اشتعال النیران، نیران الأحزان فی الأکباد بمصاب هذا المظلوم ریحانه الرسول صلّی اللّه علیه و آله، المصاب بتلک الرزیه، بحیث تکون خالیه و مبرأه من جمیع الشوائب و التظاهرات و الأغراض النفسانیه، فلا یبعد أن یکون جائزا، بل یکون حینئذ من القربات و أجلّ العبادات.

و علی هذا یحمل ما صدر من الأعمال و نظائر هذه الأفعال من أهل بیت العصمه و الطهاره علیهم السّلام، مثل ما نقل عن العقیله الکبری، و الصدیقه الصغری

زینب سلام اللّه علیها من «أنها نطحت جبینها بمقدّم المحمل حتی سال الدم من تحت قناعها» (۱). و مثل ما ورد فی زیاره الناحیه المقدسه فی وصف مخدّرات

۱- البحار، للعلامه المجلسی: ج ۱۰/ ص ۲۲۰، طبع أمین الضرب باختلاف یسیر فی العباره، و یکفی فی الاعتماد بهذا الخبر نقل المجلسی له عن بعض الکتب المعتبره، و لهذا اعتمد سماحه شیخنا الإمام- دام ظله- علیه أیضا فی المقام، فدع عنک ما یظهر من کلمات بعض من یدعی التتبع من المناقشه فی هذا الخبر، فإنها مناقشه واهیه لا وجه لها سوی الاستبعاد المحض الذی لا یعبأ به بعد ما عرفت من کلام سماحه الإمام- دام ظله- الوجه فی فعل الصدیقه الصغری زینب سلام اللّه علیها. و زینب الکبری هی عقیله بنی هاشم، و هی الصدیقه الصغری، عالمه أهل البیت علیهم السّلام، و کریمه أمیر المؤمنین علیه السّلام، و أمها الصدیقه الکبری سیده نساء العالمین، و هی شریکه الحسین علیه السّلام فی إباده کبریاء الظالمین و إطفاء نائره سلطتهم الجائره، و لولاها لانقرضت سلاله العتره الطاهره، و هی وحیده عصرها فی الصبر و الثبات و قوه الإیمان و التقوی و العفاف، و فی الفصاحه کأنها تفرغ عن لسان أمیر المؤمنین علیه السّلام، و أوصی أخیه إلیها بجمله من وصایاه، و أنابها السجاد علیه السّلام نیابه خاصه فی بیان الأحکام، و کان ما یخرج عن علی بن الحسین علیه السّلام من علم ینسب إلی زینب علیها السّلام تسترا علی الإمام السجاد علیه السّلام. و ذکرها علماء الرجال من الفریقین فی کتبهم، و أفرد بعضهم فی حقها مؤلفا خاصا ککتاب «السیده زینب»، و کتاب «زینب الکبری» للعلامه النقدی رحمه اللّه، و کتاب «الطراز المذهب» بالفارسیه لولد صاحب ناسخ التواریخ، و قد خلط مؤلفه فیه الصحیح بالسقیم، و لا ینبغی الاعتماد علیه من غیر تثبت و تحقیق. و صنّفت الدکتوره بنت الشاطئ کتاب «بطله کربلاء زینب بنت الزهراء» و هو عدد ۱۱ لسنه ۱۳۷۱ ه من کتب الهلال التی هی سلسله شهریه تصدر عن دار الهلال بالقاهره، و کتاب «زینب عقیله بنی هاشم»، و غیر ذلک من المؤلفات الخاصه فی حق هذه العقیله التی هی فی المقدمه بین الأتقیاء المجاهدین و الطیبات و الطیبین من آل البیت النبوی الذین ضحّوا فی سبیل الحق و العداله و إصلاح زیغ البشریه، و احتملوا من المآسی ما کان له أثره الخالد و وقعه العظیم فی التاریخ الإسلامی. و فی مدفنها و تأریخ وفاتها آراء و أقوال شتی لم أهتد إلی تحقیقها و التحری الدقیق فیها کی تطمئن النفس بإحداها؛ لقله المصادر؛ و لأسباب أخری. قیل: إنها ولدت فی حیاه النبی صلّی اللّه علیه و آله من غیر ذکر سنه الولاده کما فی الإصابه و غیرها، و قیل: ولدت فی الخامس من جمادی الأولی فی السنه الخامسه للهجره، و هو الراجح فی نظری، و قیل: فی السنه السادسه، و قیل: فی الرابعه، و توفیت نحو سنه ۶۵ ه کما ذهب إلیه الزرکلی فی الأعلام: ج ۱/ ص ۳۵۱، و عمر رضا کحاله فی أعلام النساء: ج ۱/ ص ۵۰۸، و فی الأخیر أنها دفنت بمصر، و إلیه ذهب جمع من علماء أهل السنه، و ذهب العلامه الشهرستانی فی نهضه الحسین علیه السّلام إلی أنها توفیت فی نصف رجب سنه ۶۵ ه، و قیل: إنها لم تمکث بعد أخیها إلّا یسیرا، و توفیت بعد ورودها المدینه بثمانین یوما، و أن قبرها بها، کما فی تنقیح المقال: ج ۳/ فصل النساء ص ۸۰، و استظهر صاحب کتاب أعیان الشیعه: ج ۳۳/ ص ۲۰۷- ۲۱۰ ط. بیروت أیضا أن قبرها بالمدینه، و قیل: إنها توفیت فی النصف من رجب سنه ۶۲ ه بمصر کما ذهب إلیه العبیدلی فی رساله «الزینبات» المنسوبه إلیه، و قیل: إنها توفیت فی إحدی قری الشام و دفنت بها، و هذا القول بعید عن الصواب؛ فإن الألسن تلهج فی سبب ذلک بحدیث (حدیث المجاعه و مجی ء عبد اللّه بن جعفر مع زینب علیها السّلام إلی الشام) لا أثر له فی صفحات التاریخ و السیر، و ما ذکره العبیدلی من تاریخ وفاتها و مدفنها بمصر بعید أیضا للقرائن التی لا یسعنا المجال و لا المقام لذکرها، و الحق أنّ لهذه السیده شباهه تامه لأمها الصدیقه الطاهره علیها السّلام فی

اختفاء قبرها و مدفنها، سلام اللّه عليهما. القاضى الطباطبائى

أهل البيت سلام اللّه عليهم «للشعور ناشرات و للخدود لاطمات»، و لكن هذا المعنى الذى أشرنا إليه لا يتيسّر لكل أحد، و ليس شرعه لكل وارد، و لا مطمع لكل طامع، و لا يحصل بمحض الادعاء و التخيل؛ فإنّه مرتبه عاليه و محل رفيع و مقام شامخ منيع، و أغلب الأشخاص الذين يرتكبون هذه الأمور و الكيفيات لا يأتون بها إلّا من باب التظاهر و المراءات و التحامل و المداجاه.

مع أنّ هذا المعنى بغير القصد الصحيح و النيه الصادقه لا يخلو من إشكال، بل حرام، و حرمته تتضاعف لبعض الجهات و العوارض الحاليه و الطوارى

المقامیه، و أحسن الأعمال و أنزهها فی ذکری الحسین السبط صلوات اللّه علیه هو النیاحه و الندبه و البکاء لریحانه الرسول صلّی اللّه علیه و آله، و المظلوم الموتور، و السلام علیه و الزیاره له، و اللعن علی أعدائه، و التبرّی من ظالمیه و المشارکین فی دمه و قاتلیه، و الراضین بقتله، صلوات اللّه علیه و علی آبائه الطاهرین، و أولاده المیامین المنتجبین.

السؤال الثالث:

حضره المجتهد الأکبر متّعنا اللّه و المؤمنین بطول بقائکم:

هل یکفی فی زیاره عاشوراء قراءه کل من السلام و اللعن مره واحده بدلا عن مائه مره، کما یری ذلک العلامه المیرزا حسین النوری قدّس سرّه (۱)، أم لا؟

فالمرجو من سماحتکم أن تتفضلوا ببیان الجواب مشفوعا بالدلیل.

الجواب:

لا بدّ و أن یعلم أنّ أکثر المستحبات المرکبه غیر ارتباطیه، بمعنی أنّ ثواب بعض أجزائها و صحّتها غیر موقوفه علی صحه و ثواب الباقی، بل کثیر منها من باب المستحب فی المستحب، کما أن القنوت فی الصلاه مستحب، و دعاء الفرج أیضا فی القنوت مستحب آخر.

فإن قلنا: إنّ زیاره عاشوراء من هذا القبیل، فیمکن الاکتفاء بلعن واحد و سلام واحد، و لکن هذا المعنی من مساق الأدله و الأخبار بعید فی الغایه، بل

۱- هو العلامه المحدث المتبحر الحاج میرزا حسین بن محمد تقی النوری الطبری، صاحب مستدرک الوسائل، المتوفی (۱۳۲۰) ه.

زیاره عاشوراء نظیر صلاه جعفر الطیار، و التسبیحات الأربع المعتبره فیها بعدد ستین و ثلاثمائه تسبیحه علی الترتیب المعروف، فإن نقص عدد واحد منها فی هذه الصلاه المخصوصه التی لها آثارها الخاصه فکأنه لم یأت المکلف بتلک الصلاه.

و هکذا فی زیاره عاشوراء الوارده بروایه سیف بن عمیره، و روایه صفوان الجمال، بالکیفیات المعهوده و الآثار المخصوصه، فإن ترکت تکبیره واحده من تکبیراتها فضلا عن اللعن و السلام کل واحد منهما مائه مره یکون هذا العمل باطلا، نعم لا یحرم المکلف ثواب مطلق زیاره سید الشهداء سلام اللّه علیه، بل یحسب من زائریه بلا شک.

و یمکن لنا استفاده مطلب آخر من هذه الأخبار، و هو أنّ الزائر إن کان له شغل أو عذر و لا سیما الشغل الذی هو مستحب مؤکّد عند الشارع المقدس مثل عیاده المؤمن و تشییع جنازته، أو قضاء حوائج إخوانه فی الدین و نظائر ذلک فیمکن له أن یکتفی بلعن واحد و سلام واحد، بمعنی أنّ له الشروع باللعن و إتمامه و لو حال المشی فی الطریق أو فی مجلس آخر؛ فإنّ الأمر إذا دار بین فوات الأجزاء أو الشرائط فمراعاه الإتیان بالأجزاء أولی و أهم.

و الظاهر أنّ شیخ مشایخنا المحقق الأنصاری قدّس سرّه (۱) تعرّض لهذا المطلب فی فرائده فی رساله أصل البراءه، و یمکن أن نتوسّع فی هذا المعنی حتی بالنسبه

۱- هو الإمام آیه اللّه الشیخ مرتضی بن محمد أمین الأنصاری التستری النجفی، المؤسس فی أصول الفقه، و إلیه انتهت رئاسه الإمامیه، و عکف علی مصنفاته و آرائه و نظریاته البدیعه فی أصول الفقه کل من نشأ بعده إلی الیوم، ولد فی (۱۲۱۴) ه، و توفی سنه (۱۲۸۱) ه.

إلی الصلوات المستحبه کصلاه جعفر و غیرها، بمعنی أنه إن عرض شغل مهم للمکلف أمکن له أن یصلی تلک الصلاه حیثما أراد أربع رکعات متعارفه بنیّه صلاه جعفر و بقصدها، و بعد إتمامها یسبّح ستّین و ثلاثمائه تسبیحه (۱)، فإن لم یتکلم فی الأثناء کان أحسن و أولی.

و أما فی زیاره عاشوراء فإن اکتفی بلعن واحد و سلام واحد فینبغی إتمام العمل حتی السجده الأخیره، و بعد ذلک یتمّ اللعن و السلام مائه مره إلی آخر العمل، و هذا النحو أیضا أحسن و أولی البته، و اللّه العالم.

السؤال الرابع:

ظاهر الآیه الشریفه فی القرآن الکریم: فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ (۲) یدلّ علی أنّ الغسل من الأصابع إلی المرافق، فما وجه العکس، أی الغسل من المرافق إلی رءوس الأصابع؟ تفضلوا ببیانه زاد اللّه تعالی فی علومکم.

۱- هنا کتب- دام ظله- فی أصل الکتاب کما فی ترجمته فی الطبعه الأولی (ثلاثمائه و ستین تسبیحه)، ثمّ کتب بقلمه الشریف فی هامش النسخه المصححه التی أرسلها إلینا ما یلی:

۲- سوره المائده، الآیه ۶.

الجواب:

المتحصّل و المستفاد من هذه الآیه الشریفه هو أنه لا بدّ من غسل الوجه و الأیدی، و مسح الرأس و الأرجل فی الوضوء، و لما کان عند الشارع المقدّس یکفی فی خصوص الرأس مسمّی المسح بمقدار من مقدّم الرأس، کما یدل علی ذلک دخول باء التبعیض فی قوله تعالی: بِرُؤُسِکُمْ لیفید هذا المعنی، و أما باقی الأعضاء فلما کان غسلها أو مسحها بأجمعها مما لا بد منه فلم یدخل الباء علیها، و لکن لا بد من بیان حدودها:

أما حدود الوجه فهی معلومه، و لا یطلق عند العرف علی المعانی المختلفه، فإنّ المعلوم عند عموم الناس أنّ الوجه هو ما یواجه به فی مجلس التخاطب، و یشاهد حین التقابل، و حدّه منتهی شعر الرأس من طرف الجبین إلی آخر الذقن.

و أما الأیدی و الأرجل فلما کانت حدودهما مشتبهه و لها إطلاقات کثیره عند العرف، فتاره یراد من الید عندهم خصوص الکف التی هی عباره عن الأصابع إلی الزند، و تاره أخری تطلق إلی المرفق، و ثالثه إلی الکتف، کان من اللازم تعیین المراد من الید، و أنه أی معنی أراد سبحانه من هذه المعانی، فقال تبارک و تعالی: إِلَی الْمَرَافِقِ، و هکذا الحال فی الأرجل حیث کان لها إطلاقات کثیره، فقال تعالی: إِلَی الْکَعْبَیْنِ، فیعلم من ذلک أنّ هاتین الکلمتین فی الآیه الشریفه إنما هما لبیان غایه المغسول و الممسوح، و بیان حدودهما لا لبیان غایه الغسل و المسح.

و الحق أنّ الغسل و المسح فی الآیه الشریفه مطلقان من حیث النکس

و غیر النکس، أما بطلان الوضوء بالنکس فهو مستفاد من الأخبار لا من الآیه.

و ما ذکرناه فی المقام هو تحقیق أنیق فی فهم المراد من الآیه الشریفه، و اللّه الموفق، و به المستعان.

السؤال الخامس:

إلی سماحه حجه الإسلام- أدام اللّه برکاته-:

هل یلزمنا اجتناب أهل السنه و الجماعه، مع العلم بأنهم یباشرون أهل الکتاب و المشرکین بالرطوبه حتی فی الأکل و الشرب، و أنهم قائلون بطهاره الدم و المنی، أو لا یلزم ذلک؟ و هل یجوز أکل الدم المتخلف فی رقبه الحیوان إذا طبخ، أو لا، من جهه استصحاب النجاسه؟ تفضلوا ببیان الدلیل فی المسأله، لا زلتم مرجعا للعلم و الدین.

الجواب:

اعلم أنّ کل من یشهد الشهادتین یحکم علیه شرعا بالطهاره، غیر الغلاه و النواصب و الخوارج، فأهل السنه من حیث الذات فی أنفسهم طاهرون ببرکه الشهادتین، و أما من حیث نجاستهم العرضیه بسبب ملاقاه إحدی النجاسات فلا بد من اعتبارهم متنجسین، و لا فرق فی هذه الجهه بین الخاصه و العامه، و عموم المسلمین الذین هم محکومون بالطهاره، بل و جمیع الأشیاء التی یحکم بکونها طاهره بالذات لا یحکم بنجاستها باحتمال التنجس، و قاعده الطهاره حاکمه، و لیس لنا أن نخرج من هذا الأصل إلّا بالعلم الیقینی الوجدانی، أو ما یقوم مقام العلم شرعا کالبیّنه أو خبر العدل الواحد علی القول به فی

الموضوعات، و أما الاعتماد على العلم العادى فى هذه الموارد فمشكل.

و بناء على هذا ففى كل مقام و مورد جاء احتمال الطهاره و لو كان فى غايه الضعف فلا بد من البناء على الطهاره، و هذه القاعده المباركه حاكمه، و من المعلوم أنّ الطهاره فى نظر الشارع المقدس مبتيّه على التوسعه، و أما أمر النجاسه و التنجس فهو مبنى على الضيق و عدم التوسّع يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (۱)، بل الغالب أنّ هذه الخيالات و التوهمات تنجرّ إلى الوساوس و المخاطر و هى الطامّه الكبرى المفسده للدين و الدنيا.

فعلى هذا فإن رأيت بعينك أنّ العامى باشر الدم أو المنى و لم يجتنب منهما، أو أنه باشر الكافر و لم يتباعد عنه ففى ذاك المجلس اجتنب عنه، و كذا إن علمت أنه فى الأمس أو فى مجلس قبل هذا المجلس باشر الكافر لزم الاجتناب أيضا، و ليست الغيبه فى هذا المقام مطهره؛ فإنّه يشترط فيها العلم بالنجاسه و هو ليس بقائل بنجاسه هذه الأمور المذكوره، ففى هذا الفرض يجرى استصحاب النجاسه، و أما إذا علمت أنّ المباشره إنما وقعت فى وقت من الأوقات و لكن لم يعلم أنّها فى أى وقت وقعت بالخصوص، ففى هذه الصوره لا يجرى الاستصحاب، بل تجرى قاعده الطهاره.

فصارت النتيجه أن فى كل مورد تزاحم احتمال الطهاره مع احتمال النجاسه فاحتمال الطهاره مقدّم عليه عند الشارع المقدس، و لو كان احتمال النجاسه أقوى عند العرف و العاده، أو من قرائن الأحوال، إلّا أن يجرى أصل، أو تقوم بيّنه، و مع عدمهما و عدم كون المقام موردا لهما يبنى على الطهاره، و هذا المقام من الموارد التى يحسن الاحتياط فيها، و لكن فى غير موارد العسر

۱- سوره البقره، الآيه ۱۸۵.

و الحرج.

و أما الدم المتخلّف فی الرقبه أو فی مطلق الذبیحه من الحیوان الطاهر بعد قذف القدر المتعارف منه فهو من الخبائث، و أکله مستقلا حرام و لو کان بعد الطبخ، و أما تبعا للّحم فیجوز أکله؛ فإنه لیس له فی نظر العرف وجود مستقل، فلا یکون موردا للاستصحاب، و اللّه العالم.

السؤال السادس:

إلی سماحه حجه الإسلام- متعنا اللّه تعالی بطول بقائه-:

هل یعتبر فی سهم الإمام علیه السّلام، و کذا فی سائر الحقوق الشرعیه إذن مطلق الحاکم الشرعی، أو هو مختص بکون المقلّد مأذونا من مجتهده و مقلّده، کما یعتقد ذلک بعض العوام، و فی اعتقادهم أنه ورد فی هذا الباب نصّ خاص؟

الجواب:

لا یکفی فی ذلک إذن مطلق الحاکم الشرعی الجامع للشرائط، بل لا بدّ من إذن الأعلم، و الإذن المخصوص من مجتهده و مقلّده لیس بلازم، و لم یرد نصّ خاص فی هذا الباب، و لکن لما کان خصوص سهم الإمام- أرواحنا فداه- من بین سائر الحقوق مبنیا علی الاحتیاط التام و الشدید فالأحوط علی نحو التأکید، بل لا ینبغی ترکه، هو الرجوع إلی المجتهد الذی قلّده فی الأحکام الشرعیه إن کان أعلم، و إلّا فعلی القول بجواز الرجوع إلی غیر الأعلم یلزم الرجوع فی خصوص أخذ الإذن أو التسلیم إلی الأعلم، و الأحوط هو الرجوع إلیهما، و إن کان الأقوی کفایه الأعلم.

و الحاصل: أنّ سهم الإمام- صلوات اللّه عليه- عندى أمر مهمّ (۱)، و موضوع صعب فى الغايه، و صرفه فى الموارد التى يحصل للمجتهد القطع برضاء الإمام عليه السّلام فيها مقام متعذّر أو متعسّر، بل ردّه لكل مجتهد أيضا مشكل

۱- و لعل نظر شيخنا المجتهد الأكبر دام ظله- فى كون سهم الإمام عليه السّلام أمرا مهما و موضوعا صعبا عنده- إلى أنّ لفقهاء الإماميه فى زمن الغيبه خلافا شديدا، و أقوالا شتى فى حكم سهم الإمام عليه السّلام، و فى موارد مصرفه، تربو تلك الأقوال عن التسعه مع عدم دليل خاص فى البين بحيث يوضح حكمه على نحو يوجب الوثوق و الاطمئنان به، و لهذا اختلفت الآراء و المذاهب الفقهيه فى هذه المسأله، و كشف رضاء الإمام عليه السّلام فى الموارد الخاصه التى يصرف فيها فى غايه التعذر، و لذا كان أهل الورع و التقوى من أهل العلم و الدين فى الزمن الغابر فى أشد الاجتناب عن صرفه فى حاجاتهم الماديه، و أما اليوم فينهبه كل من استولى عليه. و من الغريب أنه تحسب عده من الناس أنّ الشارع شرع سهم الإمام عليه السّلام و هيأه فى زمن الغيبه لمئونتهم و لصرفهم فى حوائجهم و معايشهم و حاجاتهم الشخصيه، مع أنا نرى احتياج جمع من أسره الإمام عليه السّلام و رهطه من بنى فاطمه عليها السّلام- من الذين لا يشك فى صحه انتسابهم و اتصال سلاسل نسبهم لبيت النبوه- إلى المساعدات اللازمه، و سهم الإمام عليه السّلام إنما هو من الخمس، و الخمس فى الدين الإسلامى شرع لبيت الهاشمى النبوى- الإمام عليه السّلام و سائر الذريه الطيبه، و السلاله الهاشميه- و لا ينبغى لغيرهم التصرف فيه، كما لا تحل للذريه الطاهره التصرف فى الصدقات من الزكاه- أوساخ الناس- و مع احتياج الذريه فصرفه فى غيرهم فى غايه الصعوبه. و لهذا ذهب جمع كثير من الفقهاء الأكابر زعماء الدين و رؤساء المذهب، كالشيخ المفيد و المحقق و العلامه و المحقق الثانى و المجلسى و الشيخ كاشف الغطاء و غيرهم- رضوان اللّه عليهم- إلى أن سهم الإمام عليه السّلام كسهم الذريه يصرف إليهم، و قال الشهيد الثانى فى شرح اللمعه: «إنه المشهور بين المتأخرين»، و قال السيد صاحب الرياض: «إنه الذى استقر عليه رأى المتأخرين كافه على الظاهر المصرّح به فى المدارك»، و صرح جمع آخر أيضا أن هذا القول هو المشهور و الموافق للاحتياط، و اللّه العالم بأحكامه. القاضى الطباطبائى

غایه الإشکال، بل لا بد من الرجوع إلی الأعلم، و اللّه أعلم.

السؤال السابع:

إلی سماحه شیخنا الحجه- أطال اللّه بقاه-:

ما المراد من العقول العشره؟ و ما هی تلک العقول؟ نرجو من ألطافکم أن تتفضلوا ببیان الجواب علی نحو التصریح و التوضیح.

الجواب:

اعلم أولاـ أنّ المراد من العقول هی الموجودات المقدسه و الجواهر الخالصه، المنزهه من شوب الماده و المادی و الجسم و الجسمانی، و معروف أنّ العقل هو الجوهر المجرد فی ذاته و فی فعله، و اتفق الحکماء بالأدله و البراهین المحکمه، کقاعده إمکان الأشرف و غیرها: أنّ العقول أول الموجودات، و مبدأ الصوادر، و وسائط الفیض.

و ذهب المشّاءون- و هم طائفه من الحکماء و رئیسهم المعلم الأول أرسطو (۱)- إلی حصر العقول الکلیه فی العشره، و لیس المراد الکلی المفهومی،

۱- أرسطو (۳۲۲- ۳۸۴ ق. م): خاتمه حکماء الیونان و سید علمائهم، و إلیه انتهت فلسفتهم، و یلقب بالمعلم الأول؛ لأنه أول من جمع علم المنطق و رتبه، و خلص صناعه البرهان من سائر الصناعات المنطقیه، و صورها بالأشکال الثلاثه، و جعلها آله للعلوم النظریه، و یسمی أتباعه بالمشائین. و ذکروا فی وجه تسمیتهم: أنّ أستاذه أفلاطون الحکیم کان یدرس تلامیذه و هو ماش احتراما للفلسفه و تکریما لها، أو أنهم کانوا یمشون فی رکاب أرسطو، أو أن هذا الاسم رمز إلی المشی الفکری فی تحصیل العلوم، إلی غیر ذلک مما قالوا أو تخیلوا فی وجه هذه التسمیه، و لکن المنقول عن بعض الکتب الغربیه: أنّ فی سنه إحدی و ثلاثین و ثلاثمائه قبل المیلاد ورد أرسطو الحکیم الیونانی إلی بلده «آثینه»، و کان حول البلده محل للتفرج یسمی «لیکیون»، و بنی هذا الحکیم فیه مدرسه و سمیت باسم المحل، و قالوا لها مدرسه «لیکیون»، ثمّ سمیت هذه المدرسه بالیونانی مدرسه التفرج و التنزه، و الحکماء التابعون لآراء أرسطو کانوا ساکنین فی تلک المدرسه فنسبهم الناس إلیها، فقالوا: طائفه المشائین و المتفرجین، و قالوا لأرسطو و هو زعیم المدرسه: رئیس المشائین، بید أن نقله الکتب الیونانیه إلی العربیه لعدم تحریهم الصادق فی تأریخ الیونانیین غفلوا عن حقیقه الأمر فی وجه هذه التسمیه، فتخیلوا ما هو المشهور إلی الیوم. و قد کتبنا ذلک فی بعض ملاحظاتنا فی مجله «العرفان» الزاهره ج ۱۰- مج ۳۹ ص ۱۲۴۷ ط. صیدا. القاضی الطباطبائی

بل الكلى الوجودى، و يسمّونه على اصطلاح الحكماء بربّ النوع.

و بيان ذلك إجمالا: هو أنّ بحكم القاعده المبرهنه فى محلها و هى أنّ «الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد» لا بد و أن يكون الصادر الأول من الواحد البسيط من جميع الجهات هو الواحد، و لما كان الحق سبحانه واحدا من جميع الجهات، و بسيطا من كل الحيثيات، فلا بد و أن يكون الصادر الأول من ذاته الأحديه العقل الأول، و الأحاديث الشريفه عند الفريقين متواتره، و فى كتاب «الكافى» و غيره من الجوامع الحديثيه مرويه من أنّ أول ما خلق اللّه العقل فقال له: أقبل ... الخ (۱).

۱- روى ثقه الإسلام الكلينى قدّس سرّه بإسناده عن سماعه بن مهران، قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام و عنده جماعه من مواليه فجرى ذكر العقل و الجهل، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: اعرفوا العقل و جنده، و الجهل و جنده، تهتدوا، قال سماعه: فقلت: جعلت فداك، لا نعرف إلّا ما عرفتنا، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إن اللّه عز و جل خلق العقل و هو أول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره، فقال له: أدبر فأدبر، ثمّ قال له: أقبل فأقبل، إلى آخر الحديث الشريف.

و هذا العقل الأول عباره عن مرتبه العقل المحمدی صلّی اللّه علیه و آله، و لهذه الجهه قال صلّی اللّه علیه و آله: إنّ أول ما خلق اللّه نوری، فلا تنافی بین هذین الحدیثین، و هذا العقل الأول هو الذی یعبّر عنه فی لسان الشرع المقدس بالعبارات المختلفه، فهو العقل الأول، و الحقیقه المحمدیه، و نور محمد و آله، و رحمته التی وسعت کل شی ء، و أمثال ذلک، و هذا العقل و إن کان واحدا و لم یصدر إلّا عن الواحد لکن لما کان ممکنا و معلولا و حادثا و متعدد الجهات و الحیثیات اعتبر فیه ثلاث جهات:

الأولی: من حیث نسبته إلی علته یعنی وجوبه الغیری.

و الثانیه: من حیث ذاته و وجوده یعنی وجوده الإمکانی.

و الثالثه: من حیث ماهیته و حقیقته یعنی ماهیته الإمکانیه.

فتحصل فیه ثلاثه معان و جهات: وجوب، و وجود، و ماهیه، و بعباره أخری: نور، و ظلّ، و ظلمه.

فمن حیث تعقّله أو تعلقه بمبدئه صدر منه العقل الثانی، و نال فیض الوجود، و من حیث تعقّله لوجود ذاته خلق نفس الفلک الأعلی، و من حیث تعقله لماهیته و حدّه و إمکانه- و هذه الثلاثه عباره عن معنی واحد- خلق جسم الفلک الأعلی.

و هکذا الکلام فی العقل الثانی، و تلک الجهات و الحیثیات الثلاثه فیه أیضا موجوده، فمن الجهه الأولی صدر العقل الثالث، و من الثانیه خلقت النفس

الفلکیه للفلک الثانی، و من الجهه الثالثه خلق جسم الفلک الثانی، و هکذا، فهلم جرا إلی العقل العاشر و هو آخر العقول، و یقال له: العقل الفعال، و هو من جهه بعده عن مبدئه الأصلی و علته الأولی ظهر فیه الضعف، و من جهه أنه لما لم یکن فیه صلاحیه الفیض لم یصدر عنه عقل أیضا، و لکن بوجوده الإمکانی أفیضت هیولی العوالم العنصریه من فلک القمر و ما هو فی ضمنه، و بوجوبه الغیری و وجوده أفیضت النفوس و الصور علی تلک الهیولی، و لهذا قال بعض الحکماء:

إنه فوّض للعقل الفعال ربوبیه عالم العناصر، فصدر من کل واحد من تلک العقول عقل واحد و فلک واحد و نفس فلکیه حتی تمّت العقول العشره و الأفلاک التسعه الحیه، بمعنی أن لها نفسا مدرکه عالمه.

و بعض کلمات أرباب العصمه و الطهاره- سلام اللّه علیهم- داله علی حیاه الأفلاک بهذا المعنی، فمن تأمّل فی دعاء رؤیه الهلال (۱) من أدعیه زبور آل محمد صلّی اللّه علیه و آله- أعنی الصحیفه السجادیه- ظهر له هذا المطلب غایه الظهور و الوضوح.

و لیعلم أنّ الحکماء شرحوا هذه القضایا و نظموا هذه البیانات و نضدوها کنضد الدرر، و لکن لم یذهبوا- معاذ اللّه- إلی أنّ العقل الأول خالق للعقل الثانی و الفلک الأول حتی یقال فی حقهم إنهم یجعلون شریکا للحق جل و علا فی الخلق و الإیجاد، حاشاهم أن یقولوا هذا، و لم یتفوّه أحد منهم بهذه المقاله الفاسده و الکلمه الفاضحه، کیف و جمیع طوائف الحکماء اتّفقوا علی أنه «لا مؤثّر فی الوجود إلّا اللّه»، بل مرادهم أنّ کل عقل بالنسبه إلی الآخر واسطه للفیض و معدّ للوجود له، بمعنی أنّ الحق- جل و علا- یفیض الوجود إلی العقل

۱- دعاء ۴۳ من أدعیه الصحیفه السجادیه، فلاحظ و تأمّل.

الأول ابتداء، و إلى العقل الثانى و الفلك الأول ثانيا و بالواسطه، كما أنكم تقولون فى محاوراتكم: إنّ من الأب و الأم خلق الولد، و الوالد عله لوجود الولد، و ليس المراد- و العياذ باللّه- أنّ الوالد خالق للولد أو مفيض الوجود للولد، بل لا خالق و لا موجد إلّا اللّه تبارك و تعالى، و لكنّ الشخص الذى هو عباره عن زيد بن عمرو و هند، لا يكون موجودا بهذه الخصوصيات إلّا بعد وجود عمرو و هند.

و هكذا العقل الثانى وجود واحد فى مرتبه خاصه لا يكون موجودا بهذه المرتبه من الخصوصيه إلّا بعد العقل الأول، فالعقل الأول له نحو إعداد لوجود العقل الثانى، كمعدّيه وجود الآباء و الأجداد فى وجودى و وجودك.

و بناء على مذهب المشائين الذى ذكرنا خلاصته، العقول الكليه عندهم إنما تكون طوليه و ليست هناك عقول عرضيه كليه، و العقول الكليه الطوليه عندهم محصوره فى العشره، و أما العقول الجزئيه فهى غير متناهيه، و ليس على هذا الحصر برهان، و البيان الذى ذكروه و التقريب الذى صدعوا به لا يفيد الحصر؛ فإنّ المرتبه النازله حيثيات و جهات متضاعفه من جهه تعدد الواسطه و الوسائط.

و لذا ينبغى الإفصاح بأنّ الحق فى هذه المسأله هو مذهب الإشراقيين من الحكماء، فإنهم ذهبوا إلى أنّ العقول الكليه الطوليه و العرضيه- فضلا عن العقول الجزئيه- غير متناهيه، و هذا موضوع واسع الأطراف، و مسأله فى غايه الإحكام و المتانه، و أقرب إلى الشرع المقدس، و ألصق بكلمات أصحاب الوحى و التنزيل، و أليق بعظمه الحق سبحانه، و عدم تناهى قدرته و هى أسماؤه التى ملأت أركان كل شى ء، و فى دعاء مولانا الحجه المنتظر- عجّل اللّه تعالى فرجه- فى أيام شهر رجب و أوله: «اللهم إنى أسألك بمعانى جميع ما يدعوك به

ولاه أمرک» إلی آخره (۱) إشارات و رموز تحتها معادن و کنوز و دلالات لتلک المبانی و المعانی.

و شرح هذه المطالب و المذاهب، و تنسیق تلک الحقائق و الرقائق یحتاج إلی إفراد رساله مستقله فی التألیف و الترصیف، و لا فسحه فی المقام، و لا وسعه لتلک التحقیقات الطویله الذیل:

شرح این هجران و این خون جگر این زمان بگذار تا وقت دیگر

و له الحمد و المنه أولا و آخرا، و به المستعان و علیه التکلان.

السؤال الثامن:

المرجو من سماحه حجه الإسلام- أدام اللّه تعالی ظله- أن یتفضل ببیان المراد فی قولهم: «الواحد لا یصدر عنه إلّا الواحد».

الجواب:

اشاره

هذه القاعده الجلیله هی من مهمّات المسائل الحکمیه و أمهاتها، و إن ناقش فیها بعض الحکماء و الأکابر من المتقدمین و المتأخرین.

۱- رواه شیخ الطائفه أبو جعفر الطوسی قدّس سرّه- شیخ الإمامیه منذ زمنه إلی الیوم- فی کتابه «مصباح المتهجدین» قال: أخبرنی جماعه عن ابن عیاش قال: مما خرج علی ید الشیخ الکبیر أبی جعفر محمد بن عثمان بن سعید رضی اللّه عنه من الناحیه المقدسه ما حدثنی به خیر بن عبد اللّه قال: کتبته من التوقیع الخارج إلیه ... الخ.

و لکن حقا أقول: إنّ التوحید الحق لحضره الحق جل و علا و ما یلیق بوحدانیه ذاته المقدسه الأحدیه، بل أصل وجوب الوجود للواجب تعالی شأنه لا یتم إلّا بهذه القاعده.

و بیان ذلک علی سبیل الإجمال و الاختصار: أن حضره الحق سبحانه لا بد أن یکون أحدیّ الذات، أحدیّ الصفات، فإنه إن لم یکن کذلک یلزم الترکیب، و الترکیب ملازم للإمکان، و الإمکان یطارد الوجوب و لا یجتمع معه، فلو کانت فیه حیثیتان متباینتان لکان مرکبا، و لو کان مرکبا لکان ممکنا، و لو کان ممکنا لم یکن واجبا، و هذا خلف.

و هنا قاعده أخری یطابقها البرهان، و یساعدها الوجدان، و هی: أنّ بین کل عله و معلول لا بد أن تکون سنخیه و مناسبه، بمعنی أن تکون بینهما جهه و حیثیه و بتلک الجهه و الحیثیه یصدر هذا المعلول من تلک العله، فإن لم یکن بینهما السنخیه و الاقتضاء الخاص یلزم أن یؤثر کل شی ء فی کل شی ء، و معروف أنه لو لا السنخیه بین العله و المعلول لزم تأثیر کل شی ء فی کل شی ء، فإن صحّت هاتان القاعدتان و أذعنّا بتصدیقهما فنقول حینئذ: إن صدر شیئان متباینان من جمیع الجهات و الحیثیات من واحد بسیط من جمیع الجهات و الحیثیات بحیث لا یتعقل فیه حیثیه دون أخری و جهه دون جهه یلزم إما بطلان القاعده الأولی أو الثانیه؛ لأن هذین المعلولین المتباینین إن صدرا من حیثیتین متباینتین لزم الترکیب فی العله، و انقلب الواجب ممکنا، و إن صدر المعلولان المتباینان من تلک العله البسیطه التی لیست فیها حیثیات متغایره و جهات متعدده أصلا و أبدا فلا بد حینئذ من صدور إحدی الحیثیتین الذاتیتین، بمعنی أنّ تمام ذات العله البسیطه تقتضی و تستدعی وجود ذلک المعلول،

و حینئذ فإما أن لا یصدر منه معلول آخر فیثبت المطلوب من أن الواحد لم یصدر عنه إلّا واحد، و إما أن یصدر عنه معلول آخر فیلزم عدم السنخیه و الاقتضاء الخاص بین العله و المعلول، بمعنی أنه یلزم صدور المباین عنه مباینه، و هذا مستحیل بضروره العقل.

فملخّص البرهان علی صحه هذه القاعده: أنه إن صدر من واحد غیر الواحد یلزم إما الترکیب فی ذات الواجب فیکون ممکنا، و إما عدم السنخیه بین العله و المعلول، و کلاهما باطلان بضروره العقل، فصح أنّ الواحد لا یصدر عنه إلّا الواحد.

و هذا البرهان بهذا النحو من البیان و السهوله و الاختصار لم أقف علیه فی محلّ، و البراهین التی ذکرها القوم فیها تطویلات و تفصیلات لا یفهم منها شی ء إلّا بعد ألف لیت و لعل.

و لا بدّ و أن یعلم أنی لا أستحسن أن یسأل منی نظائر هذه الأسئله؛ فإنه مضافا إلی أن هذه المعانی لا یتحملها خصوص أذهان العوام و لا ینتفع منها أغلب الأنام، أنّ أذهان أکثر الطلاب و الناشئه المنتمین للعلم أیضا لا تتحملها و لا تسعها، و لا یصلون إلی لباب نکات معانیها و أسرار دقائق مطاویها.

و یمکننی أن أدّعی أنی لم أراجع أمثال هذه المطالب و المسائل منذ خمس عشره سنه، بل انحصر عملی و اشتغالی بفقه آل محمد صلّی اللّه علیه و آله، فإن عرض لی صدفه أمثال هذه الأسئله و البحوث و المطالب أفصح عنه و أکتب من بقایا تلک المکنونات المغروسه فی الضمیر، و ما اختمر من تلک المطالب فی الفکر من دون تجدید مراجعه حتی إلی المختصرات فضلا عن المطولات، و أغلب المطالب الحکمیه و البحوث القیمه التی لها نفع فی أصول الدین و تبتنی علیها

العقائد الحقه أوردناها بأحسن بيان و أوفى برهان فى كتابنا «الدين و الإسلام»، فإن رجع إليه أهل الفضل و أولى النجده و الكمال وجدوا فى ذلك السفر الجليل فلسفه وثيقه، و كنوزا من العلوم الجمّه، و فيه ضالتهم المنشوده، و ما الثقه إلّا باللّه، و ما المستعان إلّا به.

دفع وهم:

إنى بعد ما أقمت البرهان على صحه قاعده «الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد» خلج ببالى و خطر فى ضميرى أنه من الممكن أن يقع فى ذهن بعض الناس فى زمره الخواطر و الأوهام أنه يلزم على هذا أن تصدر هذه الممكنات و الموجودات- التى لا تعد و لا تحصى- من غير الحق جل شأنه، فلا بد حينئذ إما من الالتزام- و العياذ باللّه- بالشريك للحق سبحانه فى الخلق و الإيجاد، و إما القول ببطلان القاعده المذكوره.

و دفع هذا التوهم: بأنه مع القول بأنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد، نقول أيضا: إنّ جميع الموجودات و الكائنات- من عالم النفوس و الأملاك و الأفلاك و العناصر جزئيه و كليه بكافتها من أولها إلى آخرها- صادره عن حضره الحق جل جلاله، و قد أشرنا فيما سبق بأن لا مؤثّر فى الوجود إلّا اللّه، و هذه الكثره ليست منافيه للوحده، بل الكثره مؤكده للوحده وَ ما أَمْرُنا إِلّا واحِدَهٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ، و لكن لمسأله صدور الكثره عن الوحده و ربط الحادث بالقديم مباحث مفصّله و مسائل متنوعه و هى من معظم المسائل الحكميه، و صنّف الحكماء فى خصوصها كتبا و رسائل مستقله، و هى تبتنى على مقدمات كثيره، و لا يسع المقام لذكر واحد منها فضلا عن جميعها، و لكن نشير إجمالا إلى

محصّلها:

و نتیجه تلک المقدمات: هی أنّ الصادر الواحد الذی نعبر عنه بالنفس الرحمانی، و الرحمه التی وسعت کلّ شی ء، و الحق المخلوق به، هو هذا الواحد الجامع لجمیع الوجودات، و الموجودات کلها ما هی إلّا واحد صدر من واحد، و لکن مع وحدته و تمام بساطته محیط و مستوعب لجمیع الموجودات من العقل العلوی إلی العالم السفلی، و من العقل المجرّد إلی الهیولی العنصری، و الکثرات الواقعه فی البین کلها عرضیه و موجوده بالتبع، و منتزعه من الحدود و الاعتبارات للوجود، فالوجود للوجود، و العدم للعدم، و کل شی ء یرجع إلی أصله، و کل شی ء هالک إلّا وجهه، و وجه وجود الواجب وجودات إمکانیه معلوله، و وجه العدم ماهیات اعتباریه کما قلنا فی ما سبق إنه نور و ظل و ظلمه.

فالواحد لم یصدر عنه إلّا الواحد، و لکن فی هذا الوجه الواحد کل الکثرات، و لا خالق و لا موجد إلّا اللّه، و لا حول و لا قوه إلّا باللّه، و جمیع الموجودات باتحادها صارت موجوده بنحو جامع للکثره و حافظ للوحده، و لیس التوحید الکامل إلّا بأن تری الوحده فی الکثره، و الکثره فی الوحده:

همه عالم صدای نغمهٔ اوست که شنید این چنین صدای دراز

و هذا الوجود الممتد الساری و المستوعب الذی أشرق علی ظلمات الماهیات و هیاکل الممکنات هو الواحد الجامع للکثرات، و هو وجه الواحد الأحد الباقی ببقائه، الدائم بدوامه، و إنما الفناء و التغیرات للحدود و الاعدام و الوجود یستحیل أن یقبل ضده:

قرنها بر قرنها رفت ای همام و این معانی برقرار و بر دوام شد مبدّل آب این جو چند بار عکس ماه و عکس اختر برقرار

فیا أیها الاخوان، هذه المطالب و الحقائق الشامخه، و المباحث الساميه، لیست ولیده الأهواء و المیول، و إن فرض أنها من میول النفس و هواها، فقد کفی هذا، و ما کان یخطر فی مخیلتی ذکرها بهذا المقدار أیضا، و لکن اندفعت بحکم ضمیری، و جری علی قلمی، و محطّ نظری، و عمده قصدی إنما هو التنبیه علی أنه إیاک و سوء الظن فی حق الحکماء الشامخین، و العلماء الراسخین، خصوصا بحکمائنا الإسلامیین، و إیاک و المبادره إلی التفسیق مثل بعض الناس ممن لا یفهم مرادهم، و لا یصل إلی مغزی مقاصدهم و مطالبهم فیتسرع إلی التجوال فی ساحه الطعن و الإیراد مع الذهول و الغفله عن المراد.

و حقا أقول: إنّ الرشاده و الکمال و العبقریه و المهاره إنما هو فی فهم کلمات العلماء و الأکابر، و فهم بحوثهم النظریه و مطالبهم العلمیه من حیث المراد مع التعمق و تحصیل الاستعداد لا- التشنیع و الإیراد، فإنّ ذلک من دأب القاصرین، و عاده الجاهلین.

و اعلموا- بالقطع و الیقین- أنّ أغلب مطالب الحکماء بل جمیعها مأخوذه من کلمات أرباب الوحی و أمناء العصمه سلام اللّه علیهم، و قد بیّن جمیع هذه المطالب مولانا سید العارفین و الموحّدین أمیر المؤمنین علیه السّلام فی طی خطبه المبارکه، و تضاعیف کلماته الشریفه التی جمعها سیدنا الشریف الرضی رضوان

اللّه علیه (۱) فی کتاب «نهج البلاغه» و غیره، و فی کلماته التی أنشأها علیه السّلام فی ضمن أدعیته المبارکه، و لکن أین من یفهم هذه الحقائق و الدقائق، و تلک النکات و الرقائق.

و الظاهر بل الیقین أن أقوی المساعدات و أعد الأسباب و الموجبات للوصول إلی مقاصد أمناء الوحی و کلمات الأنبیاء و الأوصیاء علیهم السّلام إنما هو فی فهم کلمات الحکماء المتشرعین.

و کان من السابقین الأولین من أولیاء الدین أناس أدرکوا فیض حضورهم، و وصلوا إلی السعاده، و نالوا الشرافه و الکرامه، کسلمان المحمدی الفارسی، و أبی ذر الغفاری، و أضرابهم من الملازمین لبیت النبوه، و الواصلین ببرکه ملازمتهم لمعادن العلم و خزّان الحکمه إلی مرتبه صاروا بها فی غنی عن الصناعات العلمیه و القواعد الرسمیه، و وصلوا إلی النتیجه من أقرب الطرق و أسهلها، و أکمل السبل و أشرفها.

فمن أراد الخوض فی تلک المطالب الحکمیه، و الغوص فی بحار المباحث العلمیه فاللازم له أخذها و تعلّمها من أساتذه الفن و أکبار الصناعه، و التلمّذ لدیهم و التعلم منهم مده طویله و سنین عدیده کما هو الشأن فی تعلم کل علم و صناعه، و لا یکتفی بمحض المطالعه و مجرد النظر فی کتب القوم و مؤلفات الحکماء کما هو دأب بعض الناس و دیدن کثیر من الأشخاص من دون أن یتلمذ

۱- أبو الحسن محمد بن الحسین الموسوی، أخو الشریف المرتضی علم الهدی، أمره فی العلم و الفضل و الجلاله و الأدب و الورع و الوثاقه أشهر من أن یذکر، و قد صنّف جمع من علماء الفریقین فی حقه کتبا و رسائل مستقله، توفی یوم الأحد لست خلون من المحرم سنه (۴۰۶) ه.

عنـد أسـتاذ، و إلّا فلا محيص له إلّا أن يضل عن الطريق، و لا محاله يقع فى إحـدى المفسـدتين، و يتورّط فى إحدى المهلكتين: إما الوقوع بنفسه فى الكفر، أو تكفير قوم بغير حق.

و قد رأيت فى خلال هذه الأيام رساله خطيه ألّفها أحد الأعاظم من العلماء المعاصرين و قد توفى فى هذه السنه، و كان موضوع تلـك الرسـاله إبطـال هـذه القاعـده، أعنى «الواحـد لاـ يصـدر عنه إلّا الواحـد»، و أورد فيها بزعمه إيرادات كثيره على الحكماء، فطالعتها برهه و قرأتها مده فرأيت أنّ هذا الرجل الجليل تحمّل المشـقات الكادحه و أتعب نفسه فى إيراد المناقشات و الطعون و الإـيرادات، و ليته تحمـل تلـك المشـقات و الرياضات و لا أقل من صـرف بعض تلك المشاق فى فهم كلمات الحكماء و تفهّم مرادهم من هذه القاعده، و لم يقع فى ورطه الإيراد و الإشكال، و قلت لتلميذ هذا الرجل الجليل- و قد كنت رأيت تلك الرساله المؤلفه عنده-: الأحسن أن لا تنشروا هذه الرساله و احفظوا كرامه أستاذكم.

و ما الفضل إلّا باللّه، يؤتيه من يشاء و اللّه ذو الفضل العظيم.

و اتفق الفراغ من تعريبهـا فى اليوم الثـامن و العشـرين من جمادى الأولى سـنه (۱۳۷۰) ه فى النجف الأشـرف، على من حـلّ فيها آلاف الصلاه و السلام و التحف.

القاضى الطباطبائى

[المرحله الاولی من أجوبه المسائل السید القاضی الطباطبائی]

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم النجف الأشرف ۱۸ ربیع الأول ۱۳۶۶ ه:

هذه أیضا أجوبه المسائل التی سألنا بها ذلک العالم العلّامه الحبر الشریف ثقه الإسلام السید محمد علی القاضی التبریزی، أیده اللّه تعالی، و قد أرسلها من قم دار هجرته الأولی.

بسم الله الرحمن الرحیم المرجو من سماحه الإمام العلامه الشهیر آیه اللّه شیخنا الشیخ محمد الحسین آل کاشف الغطاء المحترم- أدام اللّه تعالی ظله العالی- أن یتفضل علینا ببیان أجوبه هذه الأسئله، لا زال وجوده الشریف مرجعا للعلم و الدین.

محمد علی القاضی الطباطبائی- قم-

السؤال الأول:

قوله تعالی فی سوره الجمعه المبارکه: وَ إِذا رَأَوْا تِجارَهً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَیْها وَ تَرَکُوکَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَ اللّهِ خَیْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَهِ وَ اللّهُ خَیْرُ

الرّازِقِينَ (۱)، بيّنوا لنا النكته فى تقديم التجاره على اللهو فى صدر الآيه و تأخيرها عنه فى ذيلها.

الجواب:

النكته فى تقديم التجاره على اللهو و تأخيرها فى التنزيل فى آيه الجمعه واضحه و بديهه؛ فإنّ التجاره لما كانت عملا عقلائيا و هى أشرف من اللهو طبعا ناسب أن يكون الترقى منها إلى اللهو فى الجمله الأولى، فكأنه تعالى يقول: إذا رأوا تجاره بل ما هو أخس من التجاره و هو اللهو تركوا الصلاه و اشتغلوا باللهو، أما فى الجمله الثانيه فالمناسبه تقتضى العكس، فكأنه تعالى يقول: ما عند اللّه خير من اللهو بل خير من التجاره التى هى أشرف من اللهو، و هذه من نكات بلاغه القرآن المجيد.

و فى الآيه سؤال آخر و هو: ما وجه إفراد الضمير فى قوله تعالى: انْفَضُّوا إِلَيْها، مع أنّ المقام يقتضى أن يقال: انفضوا إليهما؟ و يخطر على بالى أنّ المفسّرين يجعلونه من باب الحذف و التقدير، و إذا رأوا تجاره انفضوا إليها أو لهوا انفضوا إليه، و مثله فى قوله تعالى: وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّهَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِي سَبِيلِ اللّهِ (۲)، و حقها أن يقال: و لا ينفقونهما، و الوجه المتقدم فى هذه الآيه مقبول فى الجمله، يعنى حذف من الأول لدلاله الثانى عليه.

أما فى آيه الجمعه فغير مستحسن كما لا يخفى، بعد أدنى تأمل، و الذى أراه فى الآيتين و أمثالهما عدم الحاجه إلى التقدير، بل المراد بالضمير

۱- سوره الجمعه، الآيه ۱۱.

۲- سوره التوبه، الآيه ۳۴.

المذکورات وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها أی إلی المذکورات، و هکذا فی الثانیه، و لعل نظائره فی القرآن الکریم و غیره غیر عزیز.

السؤال الثانی:

قوله تعالی فی سوره الأحزاب: وَ أَنْزَلَ الَّذِينَ ظاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مِنْ صَياصِيهِمْ وَ قَذَفَ فِی قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ وَ تَأْسِرُونَ فَرِيقاً (۱)، لم یعبّر سبحانه فی الجملتین المتعاطفتین بنسق واحد، لم یقل جلّ و علا: «فریقا تقتلون و فریقا تأسرون»، و لا بالعکس، فما النکته فی ذلک.

الجواب:

و لعل السر فی التغییر هو المحافظه علی الرویّ، فإنّ آیات سوره الأحزاب من أولها إلی آخرها رویها الألف، مضافا إلی احتمال الإشاره إلی أنّ الأسر کالقتل لا فرق و لا فاصل بینهما، فاتصالهما فی الألفاظ یشیر إلی اتصالهما فی المعنی.

السؤال الثالث:

السموات التی نطق بها القرآن الکریم، ما حقیقتها فی الدیانه المقدسه؟

و تطبیقها مع الأفلاک التی تقول بها الهیئه القدیمه، و کذا تطبیقها مع الهیئه الجدیده لا تطمئن به النفس، و أیضا أیّ دلیل دلّ صریحا من الکتاب و السنه علی کون

۱- سوره الأحزاب، الآیه ۲۶، قوله تعالی: مِنْ صَياصِيهِمْ: أی من حصونهم و قلاعهم، نزلت الآیه الشریفه فی بنی قریظه. أنظر تفصیل ذلک فی التفاسیر.

العرش و الكرسى شيئا جسمانيا؟ المرجو من لطفكم العميم أن تكشفوا لنا الغطاء عن هذه المعضله.

الجواب:

ظاهر القرآن العزيز أنّ السموات أجسام و أجرام مبدأها دخان ثُمَّ اسْتَوىٰ إِلَى السَّمٰاءِ وَ هِيَ دُخٰانٌ (۱)، و لعله كنايه عن الغاز أو الأثير أو ما أشبه ذلك من العناصر اللطيفه الشفافه السائله ثمّ تماسكت و جمدت كما تشير إليه بعض خطب أمير المؤمنين عليه السّلام فى النهج و غيره.

و هذا قريب إلى ما تصوره الهيئه القديمه من الأفلاك السبعه بل التسعه من فلك الأفلاك إلى فلك القمر، و أنّ كل واحد منهما جسم أثيرى مستدير لا يقبل الخرق و الالتئام، و الكوكب يعنى زحل و المشترى و المريخ و أخواتها، كل واحد منها مركوز فى ثخن فلكه، و فرضوا لبعضها حوائل و موائل و جوزهرات إلى تمام ما هو مبسوط فى الهيئه القديمه من الحدسيات و نحوها مما اضطرّهم إلى فرضه حركات تلك الكواكب السبعه، و لا سيما الخمسه المتحيّره منها ذوات الرجوع و الإقامه و الاستقامه.

نعم، ما هو الظاهر من الشرع فى السموات و الكواكب لا ينطبق على الهيئه الحديثه بل هى قديمه أيضا، فإنها مبنيه على الفضاء الغير المتناهى، و كل كوكب يتحرك فى ذلك الفضاء فى مدار مخصوص، و يرتسم من حركته فلك أى دائره لا ينفك سيره عليها، و فرضوا شموسا، و لكل شمس نظام من أقمار و كواكب و أراضى تدور حول شمسها، أحدها بل أصغرها نظامنا الشمسى، و ليس فى

۱- سوره فصلت، الآيه ۱۱.

إنكارهم للسماوات بالمعنى الظاهر من الشرع دعوى اليقين بعدمها، بل بمعنى أن علمهم و بحثهم لم يوصلهم إليها، و هى- أى هذه الطريقه- أسلم و أبسط من الأولى، و الاعتبار و الآثار تدل عليها، و لم يحتاجوا إلّا إلى فرض الأثير المائى لذلك الفضاء لنقل النور من كوكب إلى آخر، و قد اكتشفوا بآلاتهم الرصديه سيارات أخرى كثيره غير السبعه المشهوره مما لا مجال لذكرها فى هذا المقام.

و أما العرش و الكرسى فليس فى الشرع- كتابا و سنه- ما يدل صريحا على جسمانيتهما سوى بعض إشارات طفيفه مثل قوله تعالى: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ (۱)، و قوله: عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى (۲)، و هى مصروفه عن هذا الظاهر قطعا.

و أما السنه فالأخبار كما فى السماء و العالم من البحار و غيره مختلفه أشد الاختلاف، و فيها ما يشعر بأنهما جسمان، و أكثرها صريح فى عدم الجسميه، و أنهما من مقوله العلم و القدره و الملك و صفات الذات المقدسه.

و بالجمله، فإمعان النظر فى الأخبار و كلمات العلماء و المفسرين لا يزيد إلّا الحيره و الارتباك، و الذى أراه فى هذا الموضوع الدقيق و السر العميق و البحث المغلف بسرائر الغيب و حجب الخفاء أنّ المراد بالكرسى هو الفضاء المحيط بعالم الأجسام كلها من السموات و الأرضين و الكواكب و الأفلاك و الشموس، فإنّ هذه العوالم الجسمانيه بالقطع و الضروره لها فضاء يحويها و يحيط بها، سواء كان ذاك الفضاء متناهيا، بناء على تناهى الأبعاد، أو غير متناه أى مجهول النهايه، بناء على صحه عدم تناهى معلولات العله الغير المتناهيه،

۱- سوره البقره، الآيه ۲۵۵.

۲- سوره طه، الآيه ۵.

و هذا الفضاء المحيط بعوالم الأجسام هو الكرسى وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ، و هو المعبّر عنه أيضا بلسان الشرع ب «عالم الملك»، تبارك الذى بيده الملك، ثمّ تحمل هذا الفضاء و كل ما فيه القوه المدبره المتصرفه فيه، و ليست هى من الأجسام بل نسبتها إلى الأجسام نسبه الروح إلى الجسم، و هذه هى «العرش» الذى يحيط بالكرسى، و يحمله و يدبّره و يصرّفه و يتصرّف فيه.

و تقوم تلك القوه بثمانيه أركان، كل واحد متكفل بجهه من التدبير، فتحمل ذلك العرش المحيط بالكرسى و ما فيه و هى حمله العرش وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ، و لعل هذه الثمانيه هى الصفات الثمانيه: العلم، و القدره، و الحياه، و الوجود، و الإراده، و السمع، و البصر، و الإدراك، فهى بالنظر إلى نسبتها إلى تدبير الأجسام و السماء و الأرض و ما فيهما «العرش الأولى»، و بالنظر إلى نسبتها إلى الذات المقدسه و أنها صفات تلك الذات «العرش الأعلى»، و الملائكه الكروبيين، و العرش الأعلى و الأدنى هو عالم الملكوت.

ثمّ فوق القوه المدبره للأجسام عالم العقول و المجردات و الملائكه الروحانيين، و هذا هو عالم الجبروت، ثمّ يحيط بهذا العالم و يدبّره و يتصل به عالم الأسماء و الصفات و الإشراقات و التجليات، و هو عالم اللاهوت، فانتظمت العوالم الأربعه هكذا: عالم اللاهوت، ثمّ عالم الجبروت، ثمّ عالم الملكوت و هو العرش، ثمّ عالم الملك و هو الكرسى، أعنى الأجسام و الجسمانيات.

أما أهل الهيئه القديمه من علماء المسلمين فقد جعلوا فلك الثوابت هو الكرسى، و الفلك التاسع الأطلس هو العرش.

و مهما كان الواقع فإنّ كل هذه العوالم أشعه تلك الذات المقدسه الأحديه، و مضافه إليها إضافه إشراقيه لا مقوليه، و ساريه تلك الحقيقه سريان العله فى

المعلول.

جمالك فی کل الحقائق سائر و لیس له إلّا جلالك ساتر

إلی آخر الأبیات.

و هـذا البیـان فی توجیه العرش و الکرسـی و تطبیقه علی العوالم الکونیه من متفرداتنـا، و لنـا هنا مباحث دقیقه و أسـرار عمیقه لا یتسع لها الوقت و لا المجال، و للّه الحمد و المنّه علی کل حال.

السؤال الرابع:

الـدعاء الموسوم بـدعاء الصـباح المنسوب إلی أمیر المؤمنین علیه السّـلام، هل هو مرویّ مسـندا عنه علیه السّـلام، أو وجـد بخطه الشریف بحیث تطمئن به النفس أم لا؟

و قـد نقل العلامه المولی إسـماعیل الخاجوئی رحمه اللّه (۱) فی شـرحه علیه عن بعض الأصـحاب أنه وجده بأسانید صـحیحه و روایات صـریحه متصـله إلیه علیه السّلام، بعد أن صرّح هو نفسه أولا بعدم وجدان سند صحیح إلیه، و قال ما لفظه: «و نحن و إن لم نجـده بسـند صـحیح متصل إلی ذلك الجناب المسـتطاب، لکن نقل بعض الأصـحاب أنه وجـده بأسانیـد صـحیحه و روایات صریحه متصـله إلیه علیه السّـلام»، فتفضـلوا ببیـان مـا تحقق عنـدکم فی ذلك، فکم من تحقیقات جلیله أنیقه جرت بقلم آیه اللّه العلامه- أدام اللّه أیامه- حتی عمّ نفعها العالم الإسلامی.

۱- المولی إسـماعیل بن محمد حسین بن محمد رضا المازندرانی، العلامه الورع الحکیم المتأله، من أکابر علماء الإمامیه، سکن فی محله «خاجو» بأصفهان و توفی بها سنه (۱۱۷۳) ه، و دفن فی مقبره تخته فولاذ، و له تصانیف ممتعه، منها شرح دعاء الصباح.

الجواب:

لا- يخفى على أحد أنّ لكل طائفه من أرباب الفنون و العلوم، بل لكل أمه، بل لكل بلد، أسلوبا خاصا من البيان و لهجه متميزه عن غيرها، فلهجه اليزدى غير لهجه الاصفهانى، و نغمه الاصفهانى غير نغمه الطهرانى و الخراسانى، و الكل فارسى إيرانى.

و للأئمه- سلام اللّه عليهم- أسلوب خاص فى الثناء على اللّه، و الحمد للّه، و الضراعه له، و المسأله منه، يعرف ذلك من مارس أحاديثهم، و آنس بكلامهم، و خاض فى بحار أدعيتهم، و من حصلت له تلك الملكه و ذلك الأنس لا يشك فى أنّ هذا الدعاء صادر منهم، و هو أشبه ما يكون بأدعيه الأمير عليه السّلام، مثل دعاء كميل و غيره، فإنّ لكل إمام لهجه خاصه و أسلوبا خاصا على تقاربها و تشابهها جميعا.

و هذا الدعاء فى أعلى مراتب الفصاحه و البلاغه و المتانه و القوه مع تمام الرغبه و الخضوع و الاستعارات العجيبه، أنظر إلى أول فقره منه «يا من دلع لسان الصباح بنطق تبلجه»، و اعجب لبلاغتها و بديع استعاراتها.

و إذا اتهجت إلى قوله: «يا من دلّ على ذاته بذاته»، تقطع بأنها من كلماتهم- سلام اللّه عليهم- مثل قول زين العابدين عليه السّلام: «بك عرفتك، و أنت دللتنى عليك».

و بالجمله: فما أجود ما قال بعض علمائنا الأعلام: إننا كثيرا ما نصحح الأسانيد بالمتون، فلا يضرّ بهذا الدعاء الجليل ضعف سنده مع قوه متنه، فقد دلّ على ذاته بذاته، سبوح، لها منها عليها شواهد.

السؤال الخامس:

على القول بوجوب تقليد الأعلم، هل يتعين بالشياع فى زماننا هذا مع شيوع بعض الأغراض الفاسده من الأغراض السياسيه (۱) و غيرها، أو لا بد من

۱- نعم ما صدع بالحق بعض الأساتذه بقوله: ألا قاتل اللّه السياسه و الرئاسه، فما دخلا شيئا إلّا أفسداه. قلت: ألا قاتل اللّه السياسه الغاشمه و عمالها الجائره ذوى المطامع و الأغراض الفاسده من أرباب الأقلام المستأجره فى هذه الصحف و الجرائد السوداء، الذين لهم الدعايات الكاذبه و النيات الممقوته فى تعيين المرجع للتقليد و الفتوى، و قد تداخلت أيديهم الظالمه فى هذه السنين الأخيره فى البلاد الإيرانيه فى تعيين المجتهد الذى يتعين الرجوع إليه، و لذا قد يلتبس الأمر على العوام، و لا بد لهم من التيقظ و عدم الغفله فى هذا العصر التعيس، و التثبت و التحقيق فى تعيين المرجع للتقليد، و عدم الإصغاء لهذه الأصوات المنكره و هذه الدعايات المشئومه فى الصحف و الجرائد المنحوسه، و لا سيما المنتشره منها فى هذه البلاد، و الرجوع فى معرفه المجتهد و القائد المذهبى إلى تشخيص أهل الورع و التقوى و الفضل و الاجتهاد من العلماء. و حقا أقول و ما فى الحق مغضبه: إنه ضاعت الموازين الشرعيه، و المعيار الصحيح فى تعيين المرجع الدينى فى هذا الزمان، و أضف إلى ذلك أنه كثر من يدعى الاجتهاد و هذا المنصب العظيم من غير أهله ممن ليس له أهليه التصدى للفتوى أصلا، و لشيخنا الإمام- دام ظله- فى الصفحه التى أشار سماحته إليها من السفينه، أعنى صفحه (۶۱)، كلمه نيره أبان بها الحقائق الراهنه، حيث كتب تعليقه على قول أخيه آيه اللّه الفقيه المرحوم قدّس سرّه فى السفينه «و من ادعى الاجتهاد و الأهليه، فإن كان ممن يحتمل فى حقه ذلك حمل على الصحه، و لم يفسق بذلك، و لكن لا يجوز ترتيب الآثار بمجرد ذلك، و أما إذا خالف الضروره فى دعواه فشارب الخمر خير منه»، و ذكر ما يلى: «و ما أكثر المدعين لهذا المنصب، و لا سيما فى هذه العصور التعيسه جهلا بأنفسهم و بهذا المقام، و ما أكثر المخدوعين بهم جهلا- أو لغرض،و الغرض يعمى و يصم، و لا- حول و لا قوه إلّا باللّه، و قد ذكرنا أنّ أحسن معيار للكشف عن صدق هذه الدعوى و كذبها هو الانتاج العلمى و كثره المؤلفات النافعه، و أن طريقه الإماميه من زمن الأئمه- سلام اللّه عليهم- إلى عصرنا القريب هو أن المرجعيه العامه و الزعامه الدينيه تكون لمن انتشرت و كثرت مؤلفاته، كالشيخ المفيد و السيد المرتضى و الشيخ الطوسى الذى تكاد مؤلفاته تزيد على الأربعمائه، و الشيخ الصدوق له ثلاثمائه مؤلف، و هكذا، كان هذا هو المعيار الصحيح و الميزان العادل إلى زمن السيد بحر العلوم صاحب المصابيح و الشيخ الأكبر صاحب كشف الغطاء إلى الشيخ الأنصارى صاحب المؤلفات المشهوره التى عليها مدار التدريس اليوم. أما الرساله العمليه و إن تعددت فلا تدل على شى ء، و ما أكثر ما يأخذها اللاحق من السابق، و ليس له فيها سوى تبديل الاسم، أو تغيير بعض الكلمات، و إليه تعالى نفزع فى إصلاح هذه الطائفه و تسديد خطواتها إلى السداد إن شاء اللّه»، و للّه در القائل: و ما أفسد الناس إلّا الملوك و أحبار دين و رهبانها القاضى الطباطبائى

قیام البیّنه؟ و إذا تعارضتا فأیتهما مقدّمه؟

الجواب:

ذکرنا فی تعالیقنا علی کتاب «سفینه النجاه» (الجزء الأول صفحه ۲۸- ۶۱ ط. نجف) ما هو المعیار و المیزان الصحیح الذی لا میل فیه و لا حیف.

و خلاصه ذلک: أن طریقه الإمامیه فی تعیین من له أحقیه المرجعیه من زمن الشیخ المفید إلی زمن الشیخ الأنصاری- رضوان اللّه علیهما- هی النظر إلی مقدار انتاجه و کثره مؤلفاته و عظیم خدماته للشرع و الإسلام، و مساعیه فی صیانه الحوزه، و الذبّ عنها، لا ببذل المال و کثره الدعایات الناشئه من المطامع و الأغراض، أعاذنا اللّه و عصمنا من کلّ سوء و شین إن شاء اللّه.

السؤال السادس:

عموم الولايه للفقيه فی زمن الغيبه ثابت أم لا؟ أفيدونا ما هو المحقق عندكم فی ذلك.

الجواب:

الولايه على الغير نفسا، أو مالا، أو أیّ شأن من الشئون لها ثلاث مراتب، بل أربعه:

الأولى: ولايه اللّه جل شأنه على عباده، و هو المالك لهم و لما يملكون بالملك الحقيقى الذاتى لا الجعلى العرضى هُنَالِكَ الْوَلَايَهُ لِلّهِ، و هذه الولايه بدرجتها «الثانيه» جعلا و ذاتا لرسول اللّه و الأئمه سلام اللّه عليهم النَّبِىُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ (۱) أی فضلا عن الكافرين، و هذه الآيه واسعه مطلقه بتمام السعه و الإطلاق بحيث لو أنّ النبى أو الإمام طلّق زوجه رجل طلقت رغما عليه، فضلا عن المال و غيره.

المرتبه الثانيه: ولايه الفقيه المجتهد النائب عن الإمام، و هى طبعا أضيق من الأولى، و المستفاد من مجموع الأدله أنّ له الولايه على الشئون العامه و ما يحتاج إليه نظام الهيئه الاجتماعيه المشار إليه بقولهم عليهم السّلام: «مجارى الأمور بأيدى العلماء، و العلماء ورثه الأنبياء»، و أمثالها، و هى المعبّر عنها فى لسان المتشرعه بالأمور الحسبيه، مثل التصرف بأموال القاصرين الذين لا ولى لهم،

۱- سوره الأحزاب، الآيه ۶.

و الأوقاف التی لا متولی علیها، و تجهیز الأموات الـذین لا ولی لهم، و أخذ إرث من لا وارث له، و طلاق زوجه من لا ینفق علی زوجته و لاـ یطلقها، أو الغائب غیبه منقطعه و کثیره من أمثال ذلک مما لا بـد منه و عـدم إمکان تعطیله للزوم العسـر و الحرج، و لعل من هذا الباب إقامه الحدود مع الإمکان، و أمن الضرر.

و بالجمله: فالعقل و النقل یـدل علی ولایه الفقیه الجامع علی مثل هذه الشـئون فإنها للإمام المعصوم أولا، ثمّ للفقیه المجتهد ثانیا بالنیابه المجعوله بقوله علیه السّلام: «و هو حجتی علیکم، و أنا حجه اللّه علیکم»، و من هنا یتضح جواب السؤال الآتی.

المرتبه الثالثه بل الرابعه (۱): ولایه عدول المؤمنین عند تعذر الفقیه المجتهد، و هی فی أمور خاصه، ضابطتها ما تقضـی الضروره به مثـل دفن الموتی و الإنفاق علی الصـغیر من ماله، و أمثال ذلک، و هی أضـیق من ولایه الفقیه طبعا، فإنها تختص بما لا یمکن تعطیله، و ولایه الفقیه تعمّ کل ما فیه المصلحه.

السؤال السابع:

ما الدلیل علی لزوم إعطاء سهم الإمام علیه السّلام من الخمس إلی المجتهد؟

و علی تقدیر لزوم الإعطاء له ما الدلیل علی لزوم إعطاء کل شـخص للمجتهد الذی قلّده فی الأحکام الفرعیه؟ و أی مورد یکون قدرا متیقنا من محل مصرفه و یکون الصرف فیه موافقا للاحتیاط؟ تفضلوا علینا ببیان مختارکم فی هذه المسأله.

۱- علما أنّ هذه المرتبه وردت- فی الطبعه التی اعتمدنا علیها- ضمن السؤال السابع، و لعل هذا اشتباه، و اللّه العالم. (الناشر).

الجواب:

أما الدليل على لزوم إعطاء سهم الإمام عليه السّلام للمجتهد فإنه يكفى فى ذلك كون المجتهد هو الوكيل العام للإمام، فهو مال لغائب يجب دفعه إلى وكيله، و لا أقل من أنه هو القدر المتيقن لبراءه الذمه، فيجب، و أما دفعه إلى خصوص المقلد فالواجب أن يدفعه إلى الأعلم، فكما يجب تقليد الأعلم كذلك يجب دفع الحق إليه، و قد عرفت من هو الأعلم الذى يجب تقليده و دفع الحق إليه و لا تبرأ ذمه المكلف بدون ذلك، أما اليوم فقد صار مال الإمام- سلام اللّه عليه- كمال الكافر الحربى ينهبه كل من استولى عليه، فلا حول و لا قوه إلّا باللّه.

السؤال الثامن:

الموضوعات العرفيه فى نظر المجتهد إذا خالف نظر المقلد هل يجب عليه اتباع المجتهد؟ و كذا الموضوعات الخارجيه إذا ثبت حكم عند المجتهد و المقلد لا يعتقد ذلك الحكم، فهل يجب على المقلد تنفيذ هذا الحكم أم لا؟

الجواب:

الموضوعات العرفيه لا تقليد فيها، فإذا اعتقد المقلد أنّ هذا المائع ماء و قال المجتهد هو خمر، لا يجب عليه اتباع المجتهد، نعم فى بعض الموارد يكون كشهاده العدل الواحد، و كذلك الموضوعات الخارجيه من حيث نفس الموضوع، أما من حيث الحكم فإن كان شرعيا وجب على المقلد اتباعه، و إلّا فلا تقليد فى غير الأحكام الشرعيه، و قد ذكرنا مفصلا هذه المباحث فى باب

الاجتهاد و التقليد من السفينه، فلا حاجه إلى الإعاده.

السؤال التاسع:

الجلود التى تباع فى سوق المسلمين، و معلوم أنها مجلوبه من بلاد الكفّار، و لكنّ البائع مسلم، فهل هى محكومه بالطهاره و يجوز الصلاه فيها، أم لا؟

تفضلوا علينا ببيان مختاركم فى حكم المسأله مع الإشاره إلى دليله.

الجواب:

الجلود إذا أخذها من يد المسلم، أو من سوق المسلمين و هو يعلم بأنّها مجلوبه من بلاد الكفار إن احتمل أنها من صنع المسلمين و لو فى بلد الكفر أمكن البناء على طهارتها و تذكيتها، و إن لم يحتمل ذلك و علم أنها من صنع الكفار فهى محكومه بأنها ميته، و لا يجوز الصلاه فيها، و لا استعمالها فى مشروط بالطهاره، و ذلك لأنّ شرط جواز الاستعمال التذكيه و هى أمر وجودى، و الأصل عدمه عند الشك فيه.

السؤال العاشر:

لو وقع التنازع بين الزوجين فى دوام العقد و انقطاعه، فمن يقدّم قوله منهما؟ أفيدونا مع الإشاره إلى الدليل.

الجواب:

التحقيق أنّ الدوام و الانقطاع صنفان من حقيقه واحده، و لكنّ الأصل هو الدوام بمعنى أنه مع الشك يبنى على الدوام لأصاله الإطلاق؛ لأنّ الانقطاع قيد

و الأصل عدمه.

و بالجمله: فالقول قول مدعی الدوام حتی یثبت خلافه.

السؤال الحادی عشر:

أنه قد تعارف بین الأعاجم عقد الأخوه بین اثنین و وضعوا له صیغه تداولوها و نقلها المحدث المعاصر القمی رحمه اللّه (۱) فی مفاتیح الجنان أخذا عن شیخه فی المستدرک، و قال: ینبغی إیجادها فی یوم عید الغدیر، و هی: أن یقول الأکبر سنا بعد أن وضع یده الیمنی علی ید أخیه المؤمن: «آخیتک فی اللّه، و صافیتک فی اللّه، و صافحتک فی اللّه، و عاهدت اللّه و ملائکته و کتبه و رسله و أنبیاءه و الأئمه المعصومین علیهم السّلام علی أنی إن کنت من أهل الجنه و الشفاعه و أذن لی بأن أدخل الجنه لا أدخلها إلّا و أنت معی»، فیقول الآخر: «قبلت و أسقطت عنک جمیع حقوق الأخوه ما خلا الشفاعه و الدعاء و الزیاره»، و أثبتها بعض من صنّف فی صیغ العقود فی کتابه، و لکن قال بعض الأجله قدّس سرّه من مشایخنا الذین عاصرناهم: «إنّ إیجاد العقد المذکور بقصد الشرعیه تشریع محرّم»، فما هذه الأخوه؟ و أی دلیل دل علی شرعیه إیجاد هذا العقد؟ و کیف یمکن إسقاط الحقوق الثابته بأصل الشرع؟

فالمرجو من سماحه الإمام- دام ظله- کشف الغطاء عن وجه الحقیقه فی هذه المسأله.

۱- الحاج شیخ عباس بن محمد رضا القمی العالم المحدث المتتبع، صاحب التصانیف المنتشره باللغتین- العربیه و الفارسیه- توفی بالنجف الأشرف فی ۲۳ ذی الحجه سنه (۱۳۵۹) ه، و دفن بها رحمه اللّه تعالی.

الجواب:

الذی دفع المتشرعین إلی تفشی هذه الأعمال و شیوع استعمالها، هو اشتهار قاعده التسامح بالسنن، و أنّ من بلغه ثواب علی عمل فعمله کان له ذلک الثواب و إن لم یکن الأمر کما بلغه.

و من هـذا البـاب ما شاع من الختومات مثل ختم الواقعه، و ختم أمّن یجیب المضـطر، و هکـذا فی جمیع الأعمال التی لم یرد بها نص خـاصّ معتبر، بـل و فی بعضـها لیس فیهـا خبر لاـ ضـعیف و لا قوی، فکل هـذه الأمور بما أنها لا تخرج عن کونها ذکرا، أو دعاء، أو عملا مستحسـنا عقلا، و لا نص علی المنع منه فلا مانع من العمل به برجاء المحبوبیه، أو المصلحه الواقعیه، أما الإتیان به مع قصد الورود فهو مشکل لدخوله فی عنوان التشریع الحرام.

أما إسـقاط الحقوق الثابته شرعا فلا مانع منه مثل حق الزیاره و العیاده، بل و حق الغیبه و الجوار و أمثالها من الحقوق الوجوبیه أو الإیجابیه.

و الحاصـل: لاـ أهمیه فی البحث عن الـدلیل الخـاص علی رجحـان هـذه الأعمـال أو جوازهـا بعـد انـدراجها فی العمومات و أنّ الأعمال بالنیات و لکل امرئ ما نوی، و ما علی المحسنین من سبیل، و علی اللّه قصد السبیل.

و بالجمله: فرجاء الواقع له نصیب من الحق و الواقع، و قصد الخیر من خیر القصد، و اللّه ولی التوفیق و به المستعان.

السؤال الثانی عشر:

هل البیّنه حجه من البلد فی ثبوت الهلال فیما إذا لم یکن فی السماء علّه أم لا؟ کما تأمل فی حجیتها من البلد بعض المعاصرین من الأعلام فی حواشیه علی العروه الوثقی، أفیدونا مع بیان الدلیل.

الجواب:

فی السؤال نوع إجمال، و لکن الضابطه الکلیه أنّ أدله حجیه البینه مطلقه غیر مقیده بعدم الاستبعاد، و عدم الریب فیها بعد تحقق موضوعها، إلّا أن یعلم اشتباهها أو خطأها، و لا فرق بین کونها من البلد أو خارج البلد، بعیده أو قریبه، کما أنها حجه عند کل من شهدت عنده و لا حاجه إلی حکم الحاکم، کالشیاع، نعم الأحوط التوقف علی حکمه لأنه أعرف بموازین البینات.

السؤال الثالث عشر:

ما یقول فقیه الشیعه فی هذه المسأله الشرعیه: أنه قد تعارف بین الناس و لا- سیما الإیرانیین أن الرجل یعطی إلی ابنته حین إرسالها إلی بیت زوجها أموالا- من أثاث البیت و غیرها، یسمونها «جهیزیه»، ثمّ بعد وفاه الرجل یدعی ورثته أن تلک الأموال داخله فی جمله ما ترکه المیت، و لا- بد من تقسیمها علی ما فرضه اللّه تعالی کسائر أمواله، و الحال أنه لم یعلم أنّ الرجل بأی عنوان أعطاها تلک الأموال، فهل هو بعنوان الهبه أو غیرها، أو أعطاها بعنوان کونها أمانه فی یدها؟ فهل الإعطاء ظاهر فی الملکیه و لا تدخل فی ترکه المیت، أو

الظاهر كونها أمانه فی یدها ما لم یعلم أحد النواقل الشرعیه؟ و بأی الطرفین یتوجه القسم؟ أفیدونا حكم المسأله مشروحا مع بیان الدلیل و الاستدلال علی مختاركم تفصیلا، أدام اللّه تعالی ظلكم العالی علی رءوس الأنام.

الجواب:

لا یخفی أن للأعمال ظهورا كظهور الأقوال، و ظهورها أیضا حجه كظهور الألفاظ، و لا شك أن إعطاء الأثاثیه من الآباء للبنات ظاهر فی التملیك، و الهبه المجانیه، مضافا إلی الغلبه و المتعارف، و ما سمعنا فی العراق أو إیران أنّ الورثه أخذوا ما أعطاه الأب لابنته و قسّموه میراثا، و الغلبه فی مثل هذه الأمور حجه، و لكن یخطر علی بالی أنّ المیرزا القمی- أعلی اللّه مقامه (۱)- فی جامع الشتات جعل القول قول الورثه، و علی البنت الإثبات، و لعل مدركه الاستصحاب، و قد عرفت أنه مقطوع و مرفوع بالأمارتین الاجتهادیتین، ظهور الإعطاء فی التملیك مع الغلبه، و علی البنت یتوجه القسم بأنها ما سمعت من أبیها أنّ ما دفعه لها عاریه أو أمانه.

۱- أبو القاسم بن محمد حسن الجیلانی المعروف ب «میرزا القمی»، العالم الربانی، شیخ الفقهاء، و أحد أركان الدین فی عصره، صاحب التصانیف النفیسه فی الفقه و أصوله، منها القوانین و الغنائم، و جامع الشتات، و المناهج و غیر ذلك، و رأیت الأخیر بخطه الشریف، و كان له إلماما بالأدب و الشعر و حسن الخط، ولد سنه (۱۱۵۱) ه، و ضبط تأریخ وروده إلی جامعه النجف الأشرف لدراسه العلوم بسنه (۱۱۷۴) ه كما فی أشعاره الفارسیه التی أنشدها فی تأریخ وروده إلیها، و رأیتها بخطه الشریف و نقلناها فی كتابنا «خاندان عبد الوهاب» بالفارسیه، و توطن قدّس سرّه فی بلده «قم»، و توفی بها سنه (۱۲۳۱) ه و قبره الشریف مشهور ب «قم» یزار و یتبرك.

السؤال الرابع عشر:

فی حدّ السرقه عند اجتماع الشرائط تقطع الأصابع الأربع من یده الیمنی، فإن عاد قطعت رجله الیسری من مفصل القدم، و یترک له العقب، و قد علل الإمام علیه السّلام قطع الأصابع من الید: بأنّ المساجد للّه تعالی، و ورد فی روایاتنا أنّ ما کان للّه لا یقطع، فکیف یأتی هذا التعلیل فی قطع الرجل الیسری، أ لیس رأس الإبهام من جمله المساجد علی المشهور، فلم یقطع من مفصل القدم؟ تفضلوا ببیان حل الإشکال.

الجواب:

لا یبعد أن السرّ فی ذلک نظیر من جنی جنایه علیها حدّ خارج الحرم، ثمّ التجأ إلی الحرم لا یقام علیه الحد حتی یخرج رعایه لحرمه الحرم، أما لو جنی فی الحرم أقیم علیه الحد و لو فی الحرم؛ لأنه هو الذی هتک حرمه الحرم، و إلی مثله یومئ قوله عز شأنه: وَ مَنْ عادَ فَیَنْتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ (۱)، و منه أیضا قضیه فداء الید بخمسمائه دینار و قطعها بربع دینار، و هو الاعتراض الذی اعترضه الحکیم المعری (۲) بقوله المشهور:

۱- سوره المائده، الآیه ۹۵.

۲- أبو العلاء أحمد بن عبد اللّه بن سلیمان بن محمد بن سلیمان المعری، ولد بمعرّه النعمان فی عام (۳۶۳) ه، و توفی عام (۴۴۹) ه، و هو شاعر فیلسوف زاهد متشائم، أوصی أن یکتب علی قبره:

ید بخمس مئین عسجد فدیت ما بالها قطعت فی ربع دینار (۱)

و الأجوبه التی أجابوا بها و أجادوا، فبین قائل:

هاتیک مظلومه غالی بقیمتها و تلک ظالمه هانت علی البارئ

و بین قائل:

عزّ الأمانه أغلاها و أرخصها ذل الخیانه فانظر حکمه البارئ

و حیث إنّ السارق فی أول مره له بعض العذر لذا روعی فی حقه حرمه المساجد، فلم یحکم بقطعها، بل أبقاها الشارع له رأفه به، ثمّ لما تجرّأ و عاد إلی السرقه ثانیا و بعد إقامه الحد أیضا قد هتک هو حرمه مساجده، بل هتک حرمه اللّه فی مساجده التی هی للّه فقوبل بمثل عمله، أی أن عمله و عوده إلی الجریمه کان قاسیا فناسب أن یکون جزاؤه أیضا قاسیا، و لعل هذا من أسرار أحکام

۱- و أول البیت:

الشارع و بدائع حکمته، و یکاد العارف یقطع به بعد التأمل فیه، و اللّه العالم (۱).

محمد الحسین آل کاشف الغطاء حرره فی مدرسته العلمیه بالنجف الأشرف

۱- تفضل شیخنا الإمام- دام ظله- فی آخر هذه الأجوبه الشریفه و کتب بخطه الشریف خطابا لهذا العبد الضعیف ما یلی:

[المرحله الثانیه من أجوبه المسائل السید القاضی الطباطبائی]

اشاره

و وردت منه أیضا أیده اللّه هذه السؤالات:

السؤال الأول:

رجل هاشمی علوی یملک ما لا یتّجر به أو ضیعه یستغلها و لا یفی ربح المال أو الضیعه بقوت سنته، فهل یجوز له أخذ العائز من الخمس أو لا؟ کما أنّ العامی الذی حاله هذه یأخذ العائز من الزکاه، فهل فرق بین الخمس و الزکاه فی هذه المسأله أو لا؟ أو النصوص وارده فی الزکاه، و قیاس الخمس علیها فیما نحن فیه من القیاس الذی لا یقول به الإمامیه، أفیدونا أدام اللّه تعالی ظلکم العالی.

الجواب:

نعم، یجوز للهاشمی أن یأخذ تتمه نفقته من الخمس حیث تکون له ضیعه أو رأس مال لا یفی ربحه بنفقته و نفقه عیاله، کما یجوز للعامی أن یأخذ ذلک من الزکاه، و لیس هو من القیاس فی شی ء، بل من باب تحقق الموضوع فیتبعه الحکم، و الأحکام تتبع الموضوعات، و أخبار الزکاه کصحیحه معاویه بن وهب و نظائرها تحقق موضوع الفقیر الشرعی، و الخمس للفقیر من الساده کما أنّ الزکاه للفقیر من العوام، و الظاهر أنّ المسأله متفق علیها کما فی الزکاه، و اللّه العالم.

السؤال الثانی:

رجل تزوّج صغیره بالعقد الدائم، ثمّ ارتکب الحرام و أدخل بها، و لما بلغت طلقها بدون الدخول فهل یجب لها العده أو لا؟ و هل لها المطالبه بتمام المهر أو بنصفه؟

الجواب:

نعم یجب علیها العده، و لها المطالبه بتمام المهر؛ لأنّ المدار علی مطلق الدخول و المس، و أخبار أنّ الصغیره لا عده علیها ناظره بل ظاهره فی غیر المدخول بها دلاله اقتضائیه، مضافا إلی موافقه الاحتیاط، و حرمه الدخول قبل البلوغ تکلیفیه فقط، کالوطئ فی الحیض لیس له أثر وضعی أصلا، و اللّه العالم.

السؤال الثالث:

أنه قد تعارف بین الناس أنهم إذا وجدوا جسد میت من العلماء و غیرهم بعد سنین من دفنه طریا لم یتغیر یعدون ذلک من الکرامات له، و یحسبون أن ذلک من علائم السعاده، فما وجه هذا الاعتقاد؟ هل له دلیل و مستند مستفاد من أخبار أهل البیت علیهم السّلام، خزان علم اللّه و حفظه وحیه، أو لا؟ مع أنا نشاهد بالوجدان و العیان ظهور جسد بعض الفساق، بل و من هو أسوأ حالا منهم أیضا بعد أعوام کثیره من موته طریا لم یتغیر، اکشفوا لنا الغطاء عن هذه المعضله، لا زلتم مرجعا فی أحکام الدین، و کهفا للمسلمین.

الجواب:

يخطر على بالى أنّ فى أحد الكتب، من إرشاد الديلمى، أو معالم الزلفى، أو الأنوار النعمانيه: أنّ الأنبياء و الأئمه سلام اللّه عليهم، بل و العلماء، لا تبلى أجسادهم، و هذه القضيه شائعه عند عوام الشيعه، بل و بعض الخواص، و لعله بلغكم ما يقال: من أنّ أحد الأمراء أراد نبش قبر الإمام موسى بن جعفر- سلام اللّه عليهما- ليتحقق هذه القضيه، فقيل له: إنّ الشيعه يعتقدون ذلك فى علمائهم أيضا، فنبش قبر الكلينى (۱)، أو المفيد (۲) رضوان اللّه عليهما، فوجده بحاله لم يتغير، و مثلها للشاه إسماعيل الصفوى (۳) مع الحر سلام اللّه عليه، و مثل هذه

۱- أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكلينى الرازى، ثقه الإسلام، صاحب الجامع الكبير (الكافى)، الذى هو من جلائل الكتب الإسلاميه، و من نفائس الآثار الدينيه لم يعمل للإماميه مثله، توفى ببغداد سنه (۳۲۹) ه.

۲- أبو عبد اللّه محمد بن محمد بن النعمان البغدادى، الملقب ب «المفيد»، شيخ الإماميه و رئيس الشيعه الاثنا عشريه، صاحب المؤلفات النفيسه و الآثار الخالده، تولد سنه (۳۳۶) ه، و توفى ببغداد سنه (۴۱۳) ه.

۳- الشاه إسماعيل بن سلطان حيدر الموسوى الصفوى، من أكبر سلاطين الشيعه الإماميه، ولد سنه (۸۹۲) ه، و أمه كريمه جدنا السلطان حسن بك آق قيونلو المعروف ب «اوزون حسن»، فإن والده حيدر كان ابن أخت الحسن بك و صهرا على ابنته أيضا، كما أن جدنا الفقيه الشهيد فى أعماق السجون و ظلمات الجباب الأمير عبد الوهاب الحسنى الطباطبائى (شيخ الإسلام) الشهير قدّس سرّه كان صهرا آخر أيضا للحسن بك، أطلب تفصيل ذلك من كتابنا «خاندان عبد الوهاب». و جلس الشاه إسماعيل على عرش السلطنه سنه (۹۰۶) ه بتبريز، و توفى سنه (۹۳۰) ه، و دفن باردبيل عند جده سلطان العارفين الشيخ صفى الدين إسحاق الموسوى الأردبيلى قدّس سرّه، المتوفى (۷۳۵) ه، أنظر توضيح المقاصد للشيخ البهائى قدّس سرّه: ص ۴، ط. مصر؛ و لاحظ إطراء الشيخ عليه، و قصه نبشه قبر الحر- سلام اللّه عليه- مشهوره، ذكرها السيد المحدث الجزائرى رحمه اللّه فى الأنوار النعمانيه، و نقلها العلامه المامقانى قدّس سرّه فى تنقيح المقال فى ترجمه الحر رضوان اللّه عليه: ج ۱/ ص ۲۶۰، و ذكر أحمد زينى دحلان فى الفتوحات الإسلاميه: ج ۲/ ص ۱۳۶، و ابن العماد فى شذرات الذهب فى حق الشاه إسماعيل من الشطحات و الأباطيل ما يضحك منه الثكلى، أعاذنا اللّه من العصبيات الممقوته و التعصبات القوميه لتلك التعصبات و الخلافات التى وقعنا من جرائها فى أعمق مهاوى الذل و الصغار، و رزايا الفتن و الاستعمار. القاضى الطباطبائى

الأشیاء لا ینبغی الجزم بتصدیقها و لا تکذیبها، بل «فذروه فی سنبله»، و قاعده الشیخ الرئیس (۱) «کل ما قرع سمعک» إلی آخرها (۲).

۱- أبو علی الحسین بن عبد اللّه بن سینا البلخی البخاری، الفیلسوف الطائر الصیت، رئیس فلاسفه الإسلام، صاحب المصنفات المشهوره، توفی (۴۲۷) ه، و دفن ب «همدان»، و هو القائل فی حق أمیر المؤمنین علیه السّلام: «علی بین الخلق کالمعقول بین المحسوس». أنظر أعیان الشیعه: ج ۲۶/ ص ۲۹۸ ط. دمشق، و غیره من کتب التراجم و الرجال للفریقین.

۲- إشاره إلی القاعده أو النصیحه التی ذکرها الشیخ الرئیس ابن سینا رحمه اللّه فی النمط العاشر من کتابه «الإشارات» و قال: «نصیحه: إیاک أن یکون تکیسک و تبرؤک عن العامه هو أن تبرئ منکرا لکل شی ء فذلک طیش و عجز، و لیس الخرق فی تکذیبک ما لم یستبن لک بعد جلیته دون الخرق فی تصدیقک به ما لم تقم بین یدیک ببینه، بل علیک الاعتصام بحبل التوقف و إن أزعجک استنکار ما یوعاه سمعک ما لم تتبرهن استحالته لک، فالصواب أن یسرح أمثال ذلک إلی بقعه الإمکان ما لم یذدک عنه قائم البرهان».

أما فی الأدله الشرعیه من الکتاب و السنه فلا أتخطر دلیلا فی ذلک معتبرا یعتمد علیه، نعم فی خواص بعض الأعمال المستحبه کغسل الجمعه ربما یوجد أنّ من خواصها حفظ الجسد من البلا، و علی فرضه فلا بد أن یکون المراد إلی مده ما و إلّا فکل شی ء فان و لا یبقی إلّا وجهه الکریم، و بقاء الأجسام و تلاشیها ببطء أو سرعه یختلف باختلاف استعدادها، و التربه التی یدفن فیها، و رب جسد یبقی مائه سنه و آخر إلی جنبه تلاشی بخمسین سنه، و لله البقاء، و منه البدء وحده، و إلیه المعاد.

حرره الفقیر محمد الحسین آل کاشف الغطاء فی مدرسته العلمیه بالنجف الأشرف ربیع الثانی- ۱۳۶۸ ه

[مسائل اخرى]

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه، و الصلاه على رسوله و على آله.

و بعد: فهذه مسائل سألتها من حضره الأستاذ العلامه الأكبر و المصلح الأعظم، فيلسوف الإسلام آيه اللّه فى الأنام، الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء مدّ ظله.

السؤال الأول:

القول بالنشوء و الارتقاء و أدوار الأرض الجيولوجيه موافق لمذهب الإسلام أم مخالف؟ و ما الدليل على الوفاق، أو الخلاف؟

الجواب:

الإسلام عقيده و عمل، يعنى تهذيب للروح و تكميل للقوه العاقله، و لا علاقه له بالعلوم الطبيعيه و خواص الماده، و المهمه التى جاءت بها الأديان و نزلت بها الكتب هى معالجه النفوس من الأمراض الخبيثه التى هى السبب الوحيد فيما يقع فى الحياه الاجتماعيه من الشرور، و سفك الدماء، كالحسد، و الحرص، و الطمع، و الشهوه، و نظائرها، و تبديلها بأضدادها الموجبه للصحه و الاستقامه و تعديل القوتين الغضبيه و الشهويه.

هذه هى مهمه الشرائع و الأديان، و أساس كل ذلك هو رسوخ الاعتقاد

بالمبدإ المقدس و الصانع و الدينونه بأنّ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَيْراً يَرَهُ، وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَرًّا يَرَهُ.

نعم القرآن العزيز مثله الأعلى و مهمته الأولى هى الدعوه إلى اللّه، و تقويه الاعتقاد بالمبدإ و المعاد، و نشر الفضيله، و قمع الرذيله، و لكن بما أنه كتاب الأبد و سفر الخلود، و المعجزه الباقيه، تعرّض تلويحا مره و تصريحا أخرى، و بين التصريح و التلويح ثالثه إلى فلسفه التكوين و بدء الخليقه، و بعض أسرار الطبيعه، و لا يبعد أن يكون أمثال قوله تعالى: خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّهِ أَيّامٍ (۱)، ثمّ فصلها فى سوره «فصلت» بقوله تعالى: بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ، وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ ... وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبَعَهِ أَيّامٍ إلى قوله:

فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ (۲)، و قوله عز شأنه: خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ (۳).

نعم، لا يبعد أن يكون عز شأنه أشار بهذه الآيات إلى أدوار الأرض، و طبقاتها و مبادى تكوينها من الغاز ثمّ البخار ثمّ الجليد ثمّ التراب و هكذا، وفق ما اهتدى إليه العلم الحديث، و ما سيكشفه البحث و التنقيب فى المستقبل، فإن كان المراد بهذه الآيات تلك المعانى و المقاصد فذاك، و إلّا فلا يقدح بكرامه القرآن العظيم خلوّه من ذلك؛ فإنّه مسوق لغير هذه الغايه، نعم هو مسوق لتلك المقاصد الشريفه، و الغايات المقدسه التى لو أخذ الناس بها لأصبحت الدنيا جنه من جنان الفردوس التى وعد اللّه بها عباده المتقين، فليس فى القرآن الكريم

۱- سوره يونس، الآيه ۳.

۲- سوره فصلت، الآيه ۹- ۱۲.

۳- سوره الطلاق، الآيه ۱۲.

نص صریح بتلک الأمور حتی نقول: إنها توافق الإسلام أو تخالف.

السؤال الثانی:

هل القرآن دالّ علی کون آدم أبا البشر، و أول خلیقه من هذا النوع أم لا؟

و علی فرض کون آدم أول مخلوق من النوع الإنسانی فکیف التناسل بین أولاده؟

الجواب:

جمیع الآیات الکریمه فی هذا الموضوع صریحه فی أنّ آدم خلق من تراب، و تکون بالخلق الفجائی، و أنّ ینبوع الحیاه الأزلی نفخ فیه نسمه الحیاه، و هو حیّ مستحدث من جماد، بل الحق الصراح عند أرباب الفلسفه العالیه أنّ الروح فی سائر الأجسام الحیه هی جسمانیه الحدوث روحانیه البقاء، فآدم الذی نوّه عنه القرآن الکریم هو الأب الأعلی لهذا النوع الموجود علی هذه البسیطه، و کلهم من نسله، و لکن لیس فی القرآن و لا الأحادیث ما یدل علی أنه الأول من هذا النوع، بل فی الکتاب و الحدیث ما یدل علی خلاف ذلک.

ففی تفسیر قوله تعالی: بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِیدٍ (۱)، وردت عده أخبار عن الصادقین- سلام اللّه علیهم- مضمونها، أو نصها تقریبا: «تحسبون أنه لیس غیر آدمکم هذا، بلی أن اللّه سبحانه خلق ألف ألف آدم، و ألف ألف عالم قبل هذا، و یخلق بعد انقراض هذا العالم و دخول أهل الجنه جنتهم، و أهل الجحیم جحیمهم ألف ألف آدم، و ألف ألف عالم»، و تجد معظم هذه الأخبار فی کتاب

۱- سوره ق، الآیه ۱۵.

«الخصال» للصدوق أعلى اللّه مقامه.

و صريح هذه الأخبار أن هناك ما لا يحصى من الآدميين و العوالم، و هو الموافق لعدم تناهى قدرته تعالى، و أنّ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ، و أن فيضه ما زال و لا يزال و لا ينقطع فى حال من الأحوال وَ قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغْلُولَهٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا.

أما كيفيه التناسل فى بدء هذا الدور- أعنى دور آدمنا هذا الذى نحن من نسله- فلها حسب ما ورد فى بعض الآثار و الأخبار طريقتان:

الأولى: و لعلها الأصح: أنّ حوّاء كانت تلد توأما، كل بطن ذكر و أنثى، فكان يزوج الذكر من هذا البطن من الأنثى من البطن الآخر، و هكذا.

و الإشكال أنه كيف يزوج الأخت من أخيها و لو من بطن آخر، و أنه لا يخرج عن كونه زنا و بذات المحارم؟ مدفوع بأنّ الزنا ليس إلّا مخالفه القوانين المشروعه، و النواميس المقرره من المشرّع الحكيم، و حيث إنّ فى بدء الخليقه لا يمكن التناسل إلّا بهذا الوضع أجازه الشرع فى وقته لوجود المقتضى و عدم المانع.

ثمّ لما تكثر النسل، و مسّت الحاجه إلى حفظ الأنساب و تميّز الأسر و الأرحام، و حفظ النظام العائلى، و حصل المانع من تزوّج الأخ بأخته و أمثال ذلك مما تضيع فيه العائله و تهد دعائم الأسر، و لا يتميز الأخ من الابن، و الأخت من البنت؛ لذلك وضع الشارع قوانين للزواج يصون النسل عن الاختلاط و الامتزاج، و هذا المحذور لم يكن فى بدء الخليقه يوم كانت أسره آدم و حوّاء نفرا معدودا.

الطريقه الثانيه: ما فى بعض الأخبار من أنّ اللّه- جل شأنه- أنزل

حوریتین، فتزوّجهما ولد آدم، فکان النسل منهما، و لعل المراد من الحوریتین امرأتین بقیتا من السلائل البشریه المتقدمه علی آدمنا هذا.

و علی کل حال، فلا یلزم الزنا، و لا مخالفه حرمه نکاح المحارم.

السؤال الثالث:

ذکر علماء الهیئه أن سبب الخسوف هو حیلوله الأرض بین القمر و الشمس، و سبب الکسوف هو حیلوله القمر بین الأرض و الشمس، و بهذا یعلم المنجمون وقت الخسوف، و الکسوف، فحینئذ أیّ ربط بین ما ذکروه و بین ما فی بعض الأخبار بأنّ سببهما کثره الذنوب، و هاتان من علامه غضب اللّه، فکیف یعلم المنجمون وقت غضب اللّه؟ فلو فرضنا عدم وجود إنسان فی الدنیا لا یکون خسوف و لا کسوف؟

الجواب:

ما ذکره علماء الهیئه فی سببهما کاد یکون محسوسا، أو کالمحسوس، أما ما ورد فی الأخبار من أن سببهما کثره الذنوب فهو مضافا إلی ضعفها المانع عن جواز التعویل علیها، و معارضه بعض الأحادیث النبویه لها الوارده فی الخسوف المقارن لموت إبراهیم ابن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و اعتقاد الناس أنّ ذلک لموت إبراهیم فردعهم النبی صلّی اللّه علیه و آله، و خطب قائلا: إنّ الشمس و القمر آیتان من آیات اللّه لا یخسفان لموت أحد و لا لحیاه أحد ... الخ، یمکن تأویلها و حملها علی إراده المعنی الکنائی: و هی أنّ کثره الذنوب هی التی تطمس نور شمس الهدایه و تذهب بنور أقمار العقول، فالذنوب هی التی ینخسف بها قمر العقل، و ینکسف شمس المعرفه، فلا یبقی للعقل و لا للمعارف أثر، کما ینکسف الشمس بحیلوله

القمر، و القمر بحیلوله الأرض، و هذا معنی حسن و مقبول عند ذوی العقول، و إن أبیت فطرح تلک الأخبار هو الأصح، و اللّه العالم.

السؤال الرابع:

ما معنی المعاد الجسمانی، هل یعود عین البدن الدنیوی أو غیره؟ فلو کان عین البدن الدنیوی فما معنی قوله تعالی: لِمَ حَشَرْتَنِی أَعْمیٰ وَ قَدْ کُنْتُ بَصِیراً (۱)؟

الجواب:

معنی المعاد الجسمانی کما فی بعض الأخبار: أنک لو رأیته لقلت هذا هو فلان بعینه، و کما أنک لو رأیت شخصا فی الدنیا و هو صحیح سلیم الأعضاء ثمّ رأیته بعد عشر سنین مثلا مقطوع الاصبع، أو الید، أو قد ذهبت عینه، أو أذنه، تقول هو فلان بعینه، و لا یقدح فی شخصیته فقدان یده أو عینه، فکذلک فی الآخره لا یقدح فی وحدته، و تشخصه کونه کان فی الدنیا بصیرا و یحشر فی الآخره أعمی، و هذا العمی هو العمی الحقیقی الذی کان له فی الدنیا، و هو عمی البصیره، و حیث إنّ الدار الآخره هی الدار التی تبلی فیها السرائر و تظهر الحقائق، فلا محیص من أن یحشر الکافر و الفاسق أعمی، و یعرف أهل المحشر أنّ هذا هو الذی کان أعمی فی الدنیا حقیقه و إن کان بصیرا صوره قد حشره اللّه بصورته الحقیقیه فی الآخره التی هی دار الحق و الحقیقه.

و یؤیده قوله تعالی: کَذٰلِکَ أَتَتْکَ آیٰاتُنٰا فَنَسِیتَهٰا وَ کَذٰلِکَ الْیَوْمَ تُنْسیٰ،

۱- سوره طه، الآیه ۱۲۵.

فتدبره جيدا و اغتنمه فإنك لا تجده فی شی ء من کتب التفاسير و لا غيرها، و المنّه للّه وحده، و عسی أن يأتی البحث عن المعاد الجسمانی مفصلا.

السؤال الخامس:

ولد الزنا هل له نجاه فی الآخره أم لا؟ و فرض کونه من الهالکين خلاف مقتضی العدل؛ لأنّ الذنب علی أبويه.

الجواب:

ولد الزنا حسب قواعد العدليه المطابقه للموازين العقليه و الأدله القطعيه من أنه لَا تَزِرُ وَازِرَهٌ وِزْرَ أُخْرَی، و لا يعاقب شخص بجريمه غيره، فحاله إذا حال سائر المکلفين، إن اختار الطاعه و عمل الخير فهو من أهل الجنه و النعيم، و إن اختار المعصيه و عمل الشر کان من أهل الجحيم، و کل ما فی الأخبار مما ينافی هذا فلا بد من تأويلها، و حملها علی ما لا ينافی تلک القاعده المحکمه، و خبث نطفته و شقاوه أبيه ليسا بحيث يسلبان منه القدره و الاختيار علی الطاعه و المعصيه، فهذه الأخبار کأخبار الطينه و السعاده و الشقاوه، مثل أنه تعالی قبض قبضه من طينه البشر و قال: هذه للنار، و لا أبالی، و قبض أخری و قال: هذه للجنه، و لا أبالی، و أمثال قوله تعالی: طَبَعَ اللّهُ عَلَی قُلُوبِهِمْ (۱)، و أَضَلَّهُ اللّهُ عَلَی عِلْمٍ (۲)، و هی کثيره فی القرآن العزيز، مما يدل بظاهره أن الإغواء و الإضلال و الطبع و الشقاء هو من اللّه قهرا و جبرا علی العباد، و ليس ذلک هو المراد قطعا، و لا مجال لبسط الکلام فی هذا المقام بأکثر من هذا.

۱- سوره التوبه، الآيه ۹۳.

۲- سوره الجاثيه، الآيه ۲۳.

السؤال السادس:

ظاهر القرآن، أو الدليل العقلی یساعد کون نبینا محمد صلّی اللّه علیه و آله خاتم الأنبیاء- بالکسر- أم لا؟

الجواب:

نعم، ظاهر القرآن فی قوله تعالی: وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ (۱)، علی القراءتین- الفتح و الکسر- «اسم فاعل، و اسم مفعول»، هو أنه صلوات اللّه علیه و آله قد ختمت به النبوه.

و أما الدلیل العقلی فهو واضح لمن تدبّر نوامیس هذه الشریعه و أحکامها، و أنها بلغت الغایه فی الإحاطه بمصالح البشر و النظام الاجتماعی الذی لا- تتصور العقول أرقی منه و أکمل، فلا- بدّ أن تکون هی الغایه و الخاتمه، کما قال جل شأنه: اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ (۲)، و إذا کمل الشی ء فقد تمّ و انتهی، و لا- مجال لجعل غیره؛ إذ المجعول إما مثله أو أنقص فهو قبیح، و أما الإکمال فهو حاصل فی هذه الشریعه، و اللّه العالم.

السؤال السابع:

فی الحدیث أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله لما فتح مکه و دخل الکعبه و کسر الأصنام، کان صنم فی موضع مرتفع، فقال علی علیه السّلام: یا رسول اللّه، أنا أحملک لتکسر هذا

۱- سوره الأحزاب، الآیه ۴۰.

۲- سوره المائده، الآیه ۳.

الصنم، فقال رسول اللّه: أنت لا تطيق حمل النبوه، ما معنى هذا الحديث، و الحال أنّ النبى يركب الدواب؟

الجواب:

نعم، فرق بين حمل الدواب للنبى صلّى اللّه عليه و آله، و حمل أمير المؤمنين عليه السّلام له؛ إذ من المعلوم الضرورى أنّ البدن سواء فى الحيوان، أو الإنسان، هو الذى يحمل الأثقال، و ينهض نهضه الأبطال، و لكن إنما ينهض البدن بحملها بقوه الروح و عزيمه الهمه و الشعور.

ضروره أنّ الجبل الشامخ لا يقوى على حمل طائر، بل لا يقدر على حمل ذبابه، بل الطائر و الذبابه تحمل نفسها عليه، فإنّ الإنسان بقدر عزمه و همّته و شعوره يحمل الأثقال، و لما كان مثل أمير المؤمنين عليه السّلام، يعرف عظمه النبى صلّى اللّه عليه و آله، و يقدر هيبه النبوه، و يدرك معنى تلك المرتبه و الوظيفه الإلهيه، فلا ريب أنّ قوه البشريه مهما كانت عظيمه فهى تتصاغر أمام تلك العظمه و تندك لدى إشراق لمعات تلك الهيبه؛ لأنّ تقديرها على مقدار إدراكها و الشعور بها.

أما الحيوان و سائر أفراد الإنسان فلا يدرك من النبى صلّى اللّه عليه و آله و لا يعرف من حقيقته إلّا جسده الظاهرى و هيكله المادى، و معلوم أنه خفيف الطبع لطيف الجسد، يقوى على حمله من هذه الجهه كل أحد، و لكن أمير المؤمنين عليه السّلام و جبرئيل يعرفان من فضله ما يعجزهما عن حمله، فتدبّر و اغتنم، و باللّه التوفيق.

السؤال الثامن:

ما هى فلسفه الاضحيه فى منى؟ نرى كثره الحجاج، و عدم المصرف

للحوم ذبائحهم فی منی، فلو فرضنا الحجاج مائه ألف فلا یقل کل واحد غالبا عن ذبیحتین، فی الأضحیه و الکفاره، تصیر مائتی ألف ذبیحه، فیذبح و لا مصرف لها، و لا أحد یأخذ، فیطرح علی الأرض و یفسد الهواء و یتولد الأمراض، و فی هذا الزمان یقولون یجمعها ابن سعود فی بئر و یطرح علیها التراب، فأی فائده فیها، اجتماعیه و انفرادیه؟ فلو عیّن الشارع الإسلامی علی کل أحد من الحجاج بدل الهدی مقدارا معینا من النقود فیجمع للصرف فی مصالح العامه للمسلمین، أ لیس أحسن؟

الجواب:

قضیه الذبائح و القرابین، و تقدیمها للآلهه بکثره، شعیره من الشعائر القدیمه فی أکثر الأدیان، حتی عند المشرکین و عبده الأوثان، فضلا عن الدیانات الثلاث المشهوره.

و حیث إنّ الشریعه الإسلامیه جعلت الکعبه قبله للمسلمین و إلیها حجّهم و موقع الکعبه هو الحجاز، و هی أرض- کما یعلم کل أحد- قاحله و حره سوداء، لا یعیش فیها ضرع و لا زرع، و أهل الحجاز علی الغالب فقراء بالفقر المدقع الذی کان یدفعهم إلی استطابه أکل الحشرات و الوحوش من الضب، و الیربوع، و الأرانب و نحوها، بل ربما یضطرون فی بعض السنوات إلی أکل الدم الممتزج بالصوف، بل ما هو أسوأ من ذلک، فقضت الحکمه الإلهیه الإرفاق بأهل تلک البلاد و التوسعه علیهم.

و من یتجوّل فی القبائل الحجازیه و ینظر شحوب تلک الشعوب، و غبره وجوههم، و رثّ ملابسهم، و جشوبه طعامهم، یعرف سعه الرحمه الإلهیه،

و الشفقه الربوبیه فی فرض هذا النسک.

و من یراجع الآیات الکریمه الوارده فی هذا الموضوع یعرف جلیا أنّ الحکمه و الغرض من هذا الحکم هو التوسعه علی الفقراء و الهلکی الـذین هم أکثر أهل الحجاز، و إشـباع نهمهم و سد فورتهم، یقول جل شأنه: فَکُلُوا مِنْهٰا وَ أَطْعِمُوا الْبٰائِسَ (۱)، ثمّ یقول: فَإِذٰا وَجَبَتْ جُنُوبُهٰا فَکُلُوا مِنْهٰا وَ أَطْعِمُوا الْقٰانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ (۲).

فقول السائـل: إنه لا مصـرف لها، غیر صـحیح، و کل أحـد یعلم أنّ جمعا کبیرا من أعراب تلک النواحی یجتمعون و یتقاسـمون تلک الذبائح فیما بینهم، و یتناهبون تلک الأغنام انتهاب الغنائم، و إن بقی فضـله منها فهی من التوابع القهریه، و الغالب أنّ الخیر الکثیر لیسـتتبع الشـر الیسـیر، و هذا أیضا لا یعود إلی نقص فی التشـریع؛ فإنّ قبائل الحجاز لو اجتمع نصـفهم فضـلا عن کلهم لما کان یقع سـهم کل واحد منهم شاه واحده من تلک الأضاحی الکثیره؛ لأنهم یبلغون علی أقل تقدیر أکثر من ملیونین، و نصـفهم علی أقـل فرض فقراء، فلـو اجتمعـوا فی صـحراء منی و عرفـات، و هی قریبـه منهم، أو أرسـلوا وکیلا أو وکلاء یحملـون إلیهم حصصهم لکان سهم کل عشره شاه واحده، و لکن هم المقصرون فی الانتفاع بما فرضه اللّه لهم علی حدّ قول شاعر الفرس:

«گر گدا کاهل بود تقصیر صاحب خانه چیست»

أمـا تعین مقـدار من النقود بـدلها فهو خلاـف غرض الشارع الـذی یحب إطعام الطعام، و بـذل الزاد لإشـباع الجائع، و دفع کضّه النهم، و القرم، فإنّه قد یمر

۱- سوره الحج، الآیه ۲۸.

۲- سوره الحج، الآیه ۳۶.

على البدوى فى الصحراء الشهر أو الشهرين لا يذوق فيها طعم اللحوم، و لا يشمّ قتار الدسوم، على أنّ الشارع ببركه ما أوجب على أغنياء المسلمين فى الحج إلى تلك المشاعر و الشعائر، و ما ينفقون فيها من الأموال الطائله قد صبّ عليهم البركه صبّا، و ملأ جيوبهم بالنقود، فأوجب الأضاحى تكميلا لغايه، و اتساعا فى المنفعه، و استقصاء فى الأخذ بأسباب الجود، و عموم الكرم.

و لعل هذا هو السر أو بعض المصالح و الحكمه التى نظرت إليها العنايه العليا و الرعايه الأزليه حتى صارت القرابين و الأضاحى من النواميس المقدسه فى أكثر الشرائع و الأديان، و حثت على الإكثار منها، و لأن كان هذا بالغا مرتبه الرجحان فى سائر الأقطار و البلدان فهو للحجاز، و لا- سيّما البيت الحرام، و هو بواد غير ذى زرع، و لا- سبد، و لا- لبد، ينبغى بل يلزم أن يكون بحد الوجوب، و هكذا كان الأمر من لدن حكيم عليم.

نعم، يلزم على أولياء الأمور فى تلك المشاعر التنظيم و العنايه بما يستوجب الانتفاع بتلك الذبائح، و دفع مضارها، أو بيع ما لا يمكن الانتفاع منه إلّا بالاحتفاظ به بعمل و تدبير كجلودها و أصوافها، فيلزم إصلاحه أولا ثمّ بيعه و توزيع ثمنه على الفقراء، أو المصالح العامه بإجازه حاكم الشرع، أو الحاكم العادل.

السؤال التاسع:

كيف يمكن التوفيق بين قوله تعالى: ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنٰا حِسٰابَهُمْ (۱)، و قوله عليه الصلاه و السلام فى زياره الجامعه المشهوره: «و حسابهم عليكم»؟

۱- سوره الغاشيه، الآيه ۲۶.

الجواب:

هذا سهل واضح، و ما أكثر التوسع فی لغه العرب، و أنواع الكنايات و المجاز فنقول: بنی الأمير المدينه، و نقول: بنی العمّال المدينه. الأول تسبيبا و إشرافا، و الثانی مباشره و عملا، و اللّه سبحانه هو الذی يأمر أنبياءه و أوصياءهم بمحاسبه الخلق، فيكون حسابهم عليه أمرا و إشرافا و إحاطه و الأنبياء محاسبون معاشره، و ولايه، و يصحّ نسبه الحساب من هذه الحيثيات إلی اللّه جل شأنه من جهه، و إلی الأئمه عليهم السّلام من جهه أخری.

السؤال العاشر:

ما الحكمه فی تعدد أزواج النبی صلّی اللّه عليه و آله؟

الجواب:

أننا لو أردنا أن نكتب مؤلفا خاصا فی الحكم، و المصالح التی اشتملت عليه هذه الشرعه النبويه و السياسه المحمديه لكان يلزمنا القيام بأكبر مؤلّف، و قد لا نحيط بسائر الجهات منها.

نعم، نعلم علی الجمله أنّ اقترانه بكل واحده من تلك الزوجات كانت المصلحه فی تلك الظروف المعينه تقتضی وجوبه الحتمی، و للمجموع أعنی لمجموع التعدد إجمالا- حكم و مصالح أيضا توجبه و تلزم به، و لا- يسعنا إيضاح تلك المصالح جميعا، و لكن نشير إلی واحده منها إشاره إجماليه، و هی:

أنه- سلام اللّه عليه- أراد أن يضرب المثل الأعلی و البرهان الأتم الأجلی

لنفسه الملكوتيه و مقدار رزانتها، و قوه استقامتها و عدلها، و عدالتها، و كل أحد يعلم كيف تتلاعب النساء بأهواء نفوس الرجال، و تتصرّف فيها حسب ما تشاء، كما يعلم كل أحد ما بين النساء و الزوجات من التنافس، و الغيره، و إعمال الدسائس و المكائد فيما بينهن، و اضطراب حبل النظام العائلى و القلق الداخلى، و هذه الذات المقدسه الغريبه فى جميع أطوارها، ضربت المثل الأعلى فى ضبط النفس، و إقامه العدل بين زوجاته المتعددات، و عدم الانحراف عن محجه العدل و الإنصاف بينهن قيد شعره، مع جمعه لهنّ فى منزل واحد، و اختلافهن فى السن و الجمال، و سائر الجهات التى تستهوى النفوس.

و نحن نجد فى الكثير الغالب أنّ الرجل الصلب القوى قد يعجز عن إرضاء زوجتين و إقامه ميزان العدل بينهن على أتم حدوده و مقاييسه، و لا بد أن ترجح إحدى الكفّتين عنده و لو قليلا، مهما بالغ فى التحفظ و الكتمان، فكيف بمن يحسن معاشره تسع نساء، أو أكثر فى منزل واحد، فيرضى الجميع، و يعدل بين الكل، و يخضعن له جميعا، و هن «حبائل الشيطان»، و لا يرضيهن فى الغالب كل ما فى الكون من ثروه و سلطان، حتى أنّ إحدى زوجاته و هى سوده بنت زمعه (۱) لما أراد النبى طلاقها و هبت لعائشه ليلتها، و لم ترض أن يطلّقها، و قالت:

۱- سوده بنت زمعه بن قيس بن عبد شمس، القرشيه العامريه، عدها شيخ الطائفه الطوسى قدّس سرّه فى رجاله من الصحابيات، و كذلك جمع من علماء أهل السنه، و كانت قبل أن يتزوجها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله تحت ابن عم لها يقال له: السكران بن عمرو، و لما أسلمت و بايعت النبى صلّى اللّه عليه و آله أسلم زوجها معها، و هاجرا جميعا إلى أرض الحبشه، فلما توفى عنها تزوجها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و كان ذلك فى شهر رمضان سنه عشر من النبوه بعد وفاه خديجه بمكه، و قيل: سنه ثمان للهجره، على صداق قدره أربعمائه درهم، و هاجر بها إلى المدينه، و كانت امرأه ثقيله ثبطه، و من فواضل عصرها، و أسنت عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و لم تصب منه ولدا، و وهبت ليلتها لعائشه حين أراد طلاقها فقالت: لا تطلقنى و أمسكنى، و اجعل يومى لعائشه لا رغبه لى فى الرجال، و إنما أريد أن أحشر فى أزواجك، ففعل صلّى اللّه عليه و آله، فنزلت: فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ. و روى محمد بن إسحاق عن حكيم بن حكيم، عن محمد بن على بن الحسين، عن أبيه عليه السّلام قال: كان جميع ما تزوج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله خمس عشره امرأه، و كان أول امرأه تزوجها بعد خديجه بنت خويلد: سوده بنت زمعه. و ذكر النسابه محمد بن حبيب البغدادى المتوفى سنه (۲۴۵) ه بسر من رأى، فى زمن خلافه المتوكل العباسى، فى كتابه المحبر: ص ۷۹ طبعه حيدرآباد الدكن: أنّ سوده كانت قد رأت فى المنام أن النبى صلّى اللّه عليه و آله أقبل يمشى حتى وطئ على عنقها، فأخبرت زوجها، فقال: و أبيك لئن صدقت رؤياك لأموتن و ليتزوجنك محمد صلّى اللّه عليه و آله، ثمّ رأت فى المنام ليله أخرى كأنّ قمرا انقض عليها من السماء و هى مضطجعه، فأخبرت زوجها فقال: و أبيك لا ألبث إلّا يسيرا حتى أموت ثمّ تتزوجين من بعدى، فاشتكى السكران من يومه ذلك فلم يلبث إلّا قليلا حتى مات، فتزوجها النبى صلّى اللّه عليه و آله ثمّ طلقها تطليقه، و كانت قد كبرت، فبلغها ذلك فجمعت ثيابها، ثمّ جلست على طريقه الذى يخرج منه إلى الصلاه، فلما دنا منها بكت، ثمّ قالت: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله هل غمصت على فى الإسلام؟ فقال: اللهم لا، قالت: فإنى أسألك لما راجعتنى، فراجعها، فقالت له: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يومى لعائشه فى رضاك، لأنظر إلى وجهك، فو اللّه ما بى ما تريد النساء، و لكنى أحب أن يبعثنى اللّه فى نسائك يوم القيامه، و كانت حاضنه ولده صلّى اللّه

علیه و آله. توفیت سوده بالمدینه فی شوال سنه (۵۴) ه فی زمن معاویه، و قیل: توفیت فی خلافه عمر، و قیل: توفیت سنه (۵۵) ه. ثمّ إنّ سوده التی کانت فی زمن خلافه أمیر المؤمنین علیه السّلام هی سوده بنت عماره بن الأشتر الهمدانیه، و هی شاعره من شواعر العرب، ذات فصاحه و بیان، و وفدت علی معاویه فاستأذنت علیه، فأذن لها، فلما دخلت علیه سلمت، فقال لها: کیف أنت یا ابنه الأشتر؟ قالت: بخیر، قال لها: أنت القائله لأبیک: شمر کفعل أبیک یا ابن عماره یوم الطعان و ملتقی الأقران و انصر علیا و الحسین و رهطه و اقصد لهند و ابنها بهوان إنّ الإمام أخا النبی محمد علم الهدی و مناره الإیمان فقد الجیوش و سر أمام لوائه قدما بأبیض صارم و سنان قالت: إی و اللّه، ما مثلی من رغب عن الحق أو اعتذر بالکذب، قال لها: فما حملک علی ذلک؟ قالت: «حب علی و اتباع الحق» إلی آخر کلامها مع معاویه. و للّه درها و قد أشادت بالحق و صدعت بما یرضی اللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله، و صارحت بما فی نفسها من حب أمیر المؤمنین علیه السّلام، و جاهرت به فی وجه معاویه عدو الإسلام و مبغضه الذی صارت الخلافه الإسلامیه بیده ملکا عضوضا و سلطنه کسرویه. المصادر: أنظر بلاغات النساء، العقد الفرید، رجال الشیخ الطوسی، تنقیح المقال، أسد الغابه، الإصابه، الاستیعاب، طبقات ابن سعد، المحبر، التاریخ الصغیر للبخاری، شرح الزرقانی علی المواهب، أعلام النساء. القاضی الطباطبائی

أریـد أن أحشـر فی أزواجک، و کانت بیئته و قله ذات یـده، و جشوبه عیشه، و خشونه أزیائه، کلها تسـتدعی علی الـدوام بینهن حدوث الشغب، و تقطع حبل الراحه بمقاریض التعب، و لکنه- علی ذکره السلام- لم یحدث شی ء واحد من ذلک فی بیته مده عمره بینهنّ، سوی واقعه واحده هی فی غایه البساطه، بل هی من أعلام النبوه و دلائل الوحی و الرساله.

و إحدی قضایا الإعجاز، و هی قضیه ماریه القبطیه (۱) التی نزلت فیها

۱- مـاریه بنت شـمعون القبطیه، من فواضل نساء عصـرها، عـدّها جمع من علماء الرجال من الصـحابیات، و هی مولاه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سریته، و هی أم ولده إبراهیم ابن النبی صلّی اللّه علیه و آله، و کانت أم ماریه رومیه، و کانت ماریه بیضاء جعده، جمیله، فأهداها المقوقس صاحب الاسکندریه إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله سنه (۷) ه و معها أختها سیرین، و ألف مثقال ذهبا و عشـرین ثوبا لینا، و بغلته «دلدل» و حماره «عفیر»، و معهم خصـی یقال له: مابور، و هو شیخ کبیر، و بعث کل ذلک مع حـاطب ابن أبی بلتعه، و عرض حـاطب علی ماریه الإسـلام و رغبها فیه، فأسـلمت و أسـلمت أختها، و أقام الخصـی علی دینه حتی أسـلم بالمـدینه فی عهد رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله، فأعجب رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله بماریه و أنزلها بالعالیه، و کان رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله یختلف إلیها هناک، و ضـرب علیها الحجاب. و فی ذی الحجه من سنه ثمان للهجره ولدت ماریه إبراهیم، فدفعه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إلی أم برده بنت المنذر بن زید بن النجار، فکانت ترضعه، و قالت عائشه: ما غرت علی امرأه إلّا دون ما غرت علی ماریه، و ذلک أنها کانت جمیله من النساء، جعده، و أعجب بها رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله، و کان أنزلها أول ما قـدم بها فی بیت لحارثه بن النعمان، فکانت جارتنا، فکان رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله عامه النهار و اللیـل عنـدها حتی فرغنـا لها فجزعت، فحولت إلی العالیه، فکان یختلف إلیها هناک، فکان ذلک أشـد علینا، ثمّ رزق اللّه منها الولـد و حرمنـاه منه. قلت: إنی أتعجب من غیره عائشه علی ماریه، کما أن من العجب حقـدها علی الصـدیقه الطاهره فاطمه بنت رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله، و کان من جراء ذلک أنه توفیت فاطمه علیها السّـلام، فجاء نساء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کلهن إلی بنی هـاشم فی العزاء إلّـا عائشه فإنها لم تأت و أظهرت مرضا، و نقل إلی علی علیه السّـلام عنها ما یـدل علی السـرور. راجع: أعلام النسـاء لعمر رضا کحاله: ج ۲/ ص ۸۵۲ ط. دمشـق. و توفیت مـاریه فی خلافـه عمر سـنه (۱۶) ه، و دفنت بـالبقیع بالمدینه. أنظر: أعلام النساء، تاریخ الطبری، أسد الغابه، الإصابه، الاستیعاب، طبقات ابن سعد، تنقیح المقال. القاضی الطباطبائی

أوائل سوره التحریم، و فی قضیه الزوجتین اللتین أودعهما النبی صلّی اللّه علیه و آله سرا فأظهرتاه.

و المرأه مهما کانت رخوه العنان ضعیفه الکتمان و لکن أراد النبی صلّی اللّه علیه و آله أن یصهرهنّ فی بوتقه الامتحان حتی یظهر الذهب الخالص من المزیف.

و علی کل حال، فقد أظهر اللّه جل شأنه لنبیه فی تعدد الزوجات معجزتین:

الأولی: فی داخلیته و عدله المستمر بینهن أکثر من عشر سنین.

و الثانیه: و هی أکبر آیه و أعظم إعجازا، و أسطع برهانا، ذاک أنّ من یستقرئ سیره النبی صلّی اللّه علیه و آله بعد هجرته من وطنه البیت الحرام إلی مصیره الأخیر- یثرب- یجده فی هذه السنوات الأخیره من عمره الشریف کالرجل الفارغ البال من أثقال العیال، یجده کالوادع الآمن و الهادئ المطمئن، کأنه لا علاقه له بشی ء من النساء، و لا واحده، فضلا عن المتعدد، فهو قائد جیش، و مشرع أحکام، و إمام محراب، و قاضی خصومات، و عاقد رایات، و مؤسس شریعه، و عابد منقطع إلی التهجد و العباده، و لقد کان یصلی حتی و رمت قدماه، فکیف مع ذلک کله استطاع إداره تسع نساء أو أکثر مع شده الغیره و التنافس بینهن؟ و کیف لم یقسمن فکره و یشغلن باله عن تلک الأعمال الجباره و العزیمه القهّاره؟ فهل هذه إلّا معجزه بذاتها، و القدره الإلهیه بأجلی مظاهرها؟

و هل ترید لتعدد الزوجات أعظم من هذه الحکمه، و أبلغ من هذه الفائده؟

و لعل هذه واحده من ألف، و إشراقه من شمس، و إلّا فالمسأله کما ذکرنا تستحق أن تفرد بالتآلیف لکثره ما فیها من السیاسات و الحکم.

السؤال الحادی عشر:

ما وجه القسم بالتین، و الزیتون؟ و ما سبب امتیازهما بین المخلوقات؟

و ما تفسیرها؟

الجواب:

جرت سنه اللّه العظیم فی کتابه: أنّ یقسم بمخلوقاته، العظیمه البرکه، العمیمه الفائده، کالشمس و القمر، و النون و القلم، و الریاح الذاریات و المرسلات، کما یقسم بالقرآن الذی هو شمس الهدایه الحقیقیه، و هدایه

الأرواح، و النفوس و العقول، بل بما دون ذلك كالصبح و الليل، و الجوارى الخنّس، و الكواكب الكنّس، و أمثال ذلك مما هو كثير فى الكتاب الكريم.

و حيث إنّ التين و الزيتون من الأطعمه العظيمه الخير و البركه؛ فإنّ التين فاكهه و حلوى، رطبه نافع، و جافه أنفع، و هو غذاء و دواء، و طعام و إدام، و فيه منافع كثيره، و مثله الزيتون و لعله أشرف و ألطف، و أعظم بركه و نفعا، باعتبار دهنه الذى لا تعد و لا تحصى منافعه و خيراته و خواصه و آثاره، و هو مع أنه من أحسن الإدام، و الصبغ للآكلين، فيه منافع عظيمه و خواص بليغه فى المعالجات، فلهذا حسن القسم بهما لعظيم فائدتهما.

هذا كله بناء على أنّ المراد بهما تلك الثمرتان، أو الشجرتان المباركتان، و من الجائز القريب، بل لعله الأقرب أن المراد بالتين جبل يكثر فيه شجره التين من جبال القدس و حبرون (۱) الذى تجلى عليه الجليل لإبراهيم الخليل عليه السّلام، و الزيتون جبل الزيتا الذى تجلى الرب فيه لإسرائيل يعقوب أبى الأسباط، و للمسيح فيه مواقف كثيره، و يشهد له عطف طور سينين عليهما، و هو الجبل الذى تجلى فيه الجليل لكليمه موسى عليه السّلام، ثمّ عطف عليهما البلد الأمين، و فيه جبل حراء الذى تجلى فيه الحق لحبيبه محمد صلوات اللّه عليه و آله، فهذه

۱- حبرون- بالفتح ثمّ السكون و ضم الراء و سكون الواو و نون- اسم القريه التى فيها قبر إبراهيم الخليل عليه السّلام بالبيت المقدس، و قد غلب على اسمها الخليل، و يقال لها أيضا حبرى، قاله ياقوت فى معجم البلدان: ج ۳/ ص ۲۰۸. و قدم على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله تميم الدارى فى قومه و سأله أن يقطعه حبرون، فأجابه و كتب له كتابا. أنظر نسخته فى معجم البلدان: ج ۳/ ص ۲۰۹، و هامش كتاب الأموال لأبى عبيد القاسم بن سلام المتوفى (۲۲۴) ه: ص ۲۷۴ ط. مصر.

الجبال الأربع هی مظاهر الأنوار الإلهیه، و التجلیات الربوبیه علی الأرواح النبویه و الهیاکل البشریه، و لا شی ء أحق منها للحق بأن یقسم بها من مخلوقاته، و اللّه أعلم و أحکم بأسرار کلماته و سائر آیاته.

السؤال الثانی عشر:

لأیّ علّه منع لبس خاتم الذهب وزر الذهب للرجال؟

الجواب:

حق السؤال أن یکون هکذا: لما ذا منع الدین الإسلامی من لبس الرجال الحریر و الذهب؟

و الجواب: أنّ الدین الإسلامی یرید من الرجال الخشونه و الصلابه، و أن یکونوا أشداء و أقویاء، و لما کان فی الحریر و الذهب من النعومه و الطراوه و المیعان و اللمعان ما لیس فی غیرهما، حرّمهما علی الرجال لعلمه تعالی- و لعله من المشاهد المحسوس- أنّ الزینه بمثل هذه الأشیاء یوجب التأنث و التخنث و سفاله الهمه، و المیل و الانقیاد إلی الشهوات البهیمیه، و یسقط همّه الرجل فیها عن السمو إلی نیل المعالی و عظائم الفتوح و عزائم الروح، و لا یقاس هذا بلبس الأحجار الکریمه، و الجواهر الثمینه؛ فإنها توجب العزّه و الکرامه و السمو و علو الهمه، و أین هذا من نعومه الحریر و لمعان الذهب التی تلائم ربّات الحجال، و یجب أن تترفع عنها الرجال حتی لو لم یحرّمهما الشارع.

فللّه شریعه الإسلام ما أعظمها و أجلّها، و لله هذه الأمه المسلمه ما أضعفها و أجهلها، و الحکم لله، و لا حول و لا قوه إلّا باللّه علیه توکلت و إلیه أنیب.

مسأله مهمه و هی مسأله الفرق بین الحقوق و الأحکام

مسأله مهمه و هی مسأله الفرق بین الحقوق و الأحکام (۱)

الحق نحو سلطنه، و السلطنه عباره عن القاهریه و التسلط، و لها مراتب کثیره، أعلاها و أجلها هو سلطنه الحق تعالی شأنه و قهّاریته علی مخلوقاته، و هو حق لا- یتغیر و لا- یتبدّل، و لا- ینتقل بحال أبدا، و یستحیل سقوطه بوجه من الوجوه، و هو ذاتی متأصل، و إلیه ترجع سائر الحقوق بل الحقوق کلها له جلّ شأنه، و بسلطنته خلق الخلق و ثبت الحق، فحق الخالقیه و الإیجاد و الجعل و التکوین حق ذاتی غیر مجعول، و هو ثابت له تعالی فی تمام الأحوال، و له آثار کثیره لا تعد و لا تحصی.

و من آثاره شکره و حمده و عبادته و إطاعته و تسبیحه و تقدیسه، و القیام بما أمر به، و الانتهاء عما نهی عنه، و هذه السلطنه العظمی کما أشیر إلیه لا تنالها ید الجعل، و هی من خصائصه عز شأنه، و لا توجد فی غیره، و أقرب المراتب إلی هذه المرتبه من الحقوق حق النبوه، ثمّ حق الولایه، ثمّ حق العلماء و المعلم و الأب و الابن، و حق الجوار و الصحبه و أمثالها، و جمیع هذه الحقوق ترجع إلی حقه تعالی فی المعنی باعتبار صدور الکل منه، و رجوع الکل إلیه. و لکل واحد من هذه الحقوق آثار کثیره یترتب علیها.

۱- هذه المسأله بقلمه الشریف، و هی مختصر ما ألقاه شیخنا الإمام- دام ظله- فی حوزه الدرس قبل ثلاثین سنه فی النجف الأشرف، الجامعه الکبری للشیعه الإمامیه.

ثمّ إنّ أمهات الحقوق بعد حقه تعالى تنحصر فى ثلاثه أقسام؛ لأنّ السلطنه الثابته للإنسان إما أن تكون على إنسان آخر، كسلطنه النبوه و الولايه، و غيرهما من الحقوق متنزله إلى أضعف المراتب كحق الصاحب و الجليس، و إما أن تكون تلك السلطنه على الأعيان الخارجيه غير الإنسان، و إما على النسب و الإفاضات.

و إن شئت قلت: إنّ الحق نحو سلطنه إنسان على غيره مطلقا، من إنسان أو أعيان أو عقد أو إضافه أو نسبه.

أما الأول فقد يكون منشؤه أفعال خارجيه و أمور حقيقيه، كالهدايه و الإرشاد و التعليم، فإنّ هدايه النبى صلّى اللّه عليه و آله و إرشاده إليه تعالى صار سببا و منشأ لحقه صلّى اللّه عليه و آله على العباد، و هكذا الولى و العالم و المعلم إلى آخر المراتب و أضعفها، و فى مقابل هذه الهدايه و الإرشاد لا بدّ من الشكر، و الامتنان و الانقياد و الإطاعه.

و هذا النحو من الحق لا يتبدل و لا يتحول و لا ينتقل و لا يقبل الإسقاط، و لا المعاوضه؛ لأنّ منشؤه لا يقبل شيئا مما ذكر؛ بداهه أنّ الفعل الخارجى بعد وقوعه على وجه مخصوص لا يتغير عما وقع عليه.

و قد يكون منشأ الحق أمورا اعتباريه، و جهات إضافيه مما ليس لها ما بإزاء فى الخارج، نعم لها منشأ انتزاع محقق، لا كأنياب الأغوال، و ذلك مثل حق المولى على عبده، و الزوج على زوجته، فإنّ حق المالك و الزوج نشأ من الملكيه و الزوجيه، و هما من المعقولات الثانويه التى ليس لها ما بإزاء فى الخارج، و لكنهما منتزعان من أمر خارجى، و هو العقد الخاص الصادر من أهله فى محله باعتبار الشرع، أو العرف، و ليس هو من الأمور الوهميه، بل الأمور

الواقعيه بحسب منشأ انتزاعها.

و هـذا النحو من الحقوق لا يقبل النقل و الإسـقاط و المعاوضه ابتـداء كالأولى، نعم يمكن رفع الحق بتوسط رفع منشأ انتزاعه، أو حلّه، و هذه هى السلطنه على تلك النسب و الإضافات من حيث وضعها و رفعها.

و أمـا سـلطنه الإنسـان على الأعيان من مال و غيره فقـد يكون السـبب فيه، و العله، أمرا اختياريا من تجاره أو إجاره أو صـناعه أو زراعه أو حيـازه و نحو ذلـك، و قـد يكون أمرا غير اختيـارى، كالإرث و الـديه و نحوهمـا، و من هـذا القبيـل تملـك الفقراء و المساكين و السادات للحقوق. و تلك الأسباب بقسميها قد توجب السلطنه المطلقه، أى الملكيه العامه، و قد توجب سلطنه مقيده محدوده، و هى الحقوق الخاصه، كحق الرهن و الخيار و الحجر و نحوها، كما أن حق الراهن مثلا و سـلطنته على العين المرهونه ما زالت و لا انتقلت بشراشرها و جميع شئونها، بل له استرجاعها و لو ببيعها، فكذلك حق المرتهن، فإنه حق و سلطنه مقيده بعدم أداء الدين، و الاستيلاء على الاستيفاء.

و هذه الحقوق كلها- بأنحائها المختلفه و اعتباراتها الملحوظه- قابله للنقل و الانتقال و الإسقاط و المعاوضه، و يتحقق فيها عنوان الغصبيه؛ لأنهـا أجمع حقوق مـاليه و أمور اعتبـاريه جعليه، فهى تتبع مقـدار جعلهـا، و تـدور مـدار اعتبارهـا، فإنها أحكام وضـعيه تسـتتبع أحكامـا تكليفيه، فمن غصب عينا أو منفعه للغير أو ما فيه حق له، كحق الرهن أو الخيار أو نحو ذلك، فصـلى فيه، تكون صلاته باطله، و هو ضامن له لو تلف.

بـالجمله: فتلـك الحقوق هى عبـاره عن أحكام وضـعيه تسـتتبع أحكاما تكليفيه من حرمه أو وجوب، و قـد ينعكس الأمر فيكون الحكم التكليفى منشأ

لانتزاع حکم وضعی، بمعنی أن الحکم التکلیفی المتعلق بموضوع خاص ینتزع منه صوره حق و سلطنه، و لا سلطنه هناک و لا حق واقعا، بل کلها أحکام تکلیفیه صرفه، کما فی المعابد و المساجد المحترمه، و کالشوارع العامه، و الأسواق المشترکه بین سائر العناصر و الطبقات، فإنّ جمیع المشترکات العامه سواء کانت مشترکه بین عامه البشر کالطرق و الشوارق و الأسواق و أمثالها، أو بین نوع خاص منهم، مثل مکه المشرّفه و منی، أو علی صنف مخصوص، کالحضرات و المدارس و أمثالها، محکومه بأنّ من سبق إلی مکان من هذه المواضع فهو أحق به، و معنی هذا الحق أنه لا یجوز لغیره دفعه عنه و مزاحمته فیه، فیرجع هذا الحق إلی حکم تکلیفی صرف، و هو جواز الانتفاع به، و الجلوس فیه، أو المرور لکل إنسان، أو لکل مسلم، و هکذا، و حرمه مزاحمه الغیر له، فلیس هنا سوی أحکام تکلیفیه متبادله ینتزع منها حق لمن له الحکم، و یکون منشأ انتزاع ذلک الحق من الحکمین المتضایفین بین من یجوز له الجلوس و الانتفاع، و من یحرم علیه المزاحمه، و لیس الحق هنا کما هو فی سائر المقامات من کونه نحو سلطنه علی الغیر مقیده أو مطلقه تستتبع تلک السلطنه أحکاما وضعیه و تکلیفیه لمن له السلطنه و علیه و لغیره و لغیره و علیه.

و إذا کانت العین التی هی متعلق السلطنه لها مالیه أو ترجع إلی مال کان من آثارها حرمه غصبها، و لزوم ضمانها، و بطلان کل تصرف فیها بدون رخصه صاحب الحق و السلطنه المعبر عنها بالمالک.

و من هنا ظهر أنّ المساجد و المدارس و ما علی شاکلتها لا یعقل تحقق الغصب فیه أصلا:

أما المساجد فقد اخترنا زوال مالیتها کلیه، و جعلها محرره کما فی تحریر

العبد الذی تزول ماليته بعتقه و تحريره، و كذلك المعابد و المشاهد و المشاعر، و بعد ارتفاع الماليه عنها لا يعقل تحقق الغصب فيها، كما لا يعقل تعلق السلطنه لأحد بها، فلو دفع إنسان آخر كان قد سبق إلى مكان فيها لم يغصب منه مالا، و لا دفعه عن حق مالی له فی المسجد أو المشهد، نعم فعل حراما، و لكن لو صلی الدافع فی مكان المدفوع له لم تبطل صلاته؛ لأنهما سواء من حيث الاستحقاق و جواز الانتفاع.

و أما الأسواق و الشوارع فهی و إن لم تزل عن الماليه بالكليه كما فی المساجد، و لكنها ما دامت متصفه بذلك العنوان الخاص- أعنی عنوان المرور و السوقيه- فليس لأحد سلطنه خاصه به دون غيره علی شی ء منها، بل الجميع فيها شرع سواء، يجوز لكل واحد منهم الانتفاع بها علی النحو الخاص، و لا يجوز للاحق مزاحمه السابق، و لكن لو زاحمه لم يكن أخذ منه حقا ماليا يجب ضمانه و دفع بدله، بل يكون فعل حراما، و خالف تكليفا شرعيا.

و الحاصل: أنه لم يغتصب منه عينا أو منفعه مملوكتين، أو عينا ذات حق مالی كحق الرهن و الحجر و نحوهما.

و أما الأعيان الموقوفه فهی علی قسمين:

موقوفات عامه ليس الغرض منها سوی إباحه نفس الانتفاع، و حبس العين، و وقوفها عن الانتقال، و سائر التصرفات، و لا ملكيه هنا، و لا ماليه أصلا.

و موقوفات خاصه، الغرض منها تمليك المنفعه و حبس العين، فالمنافع هنا باقيه ملحوظه للواقف كما هی باقيه فی نظر العرف و الشرع، بخلافها فی القسم الأول، فإنها قد ألغيت فی نظر الواقف، فلا العين و لا المنافع مملوكه، و إنما أباح المالك الانتفاع فقط، كما فی المدارس العلميه و الخانات فی طرق

المسافرین و أشباهها، فإنّ الواقف لم یملکهم المنفعه، و لذا لا یقدرون و لا یسوغ لهم نقلها و هبتها و بیعها، بخلافها فی النوع الثانی، و لیس هو فی الحقیقه حق بل صوره حق، و إنما هو حکم محض، یعنی جواز انتفاعه بمنافع العین الموقوفه، کجواز انتفاعه بالطرق و الشوارع و المشترکات العامه، و إنما ینتزع صوره ذلک الحق من حکمین: جواز الانتفاع لمن سبق إلی مکان منه، و حرمه مزاحمه الغیر، فالمنافع مسبله و الانتفاع مباح.

و الحاصل: أنّ الوقف الذی هو عباره عن تحبیس الأصل، تاره یکون قصد الواقف مجرد انتفاع المسلمین، کوقف القرآن علی الحرم الشریف، و وقف المشاهد و المعابد، و المعابر کالخانات و التکایا، و هذا هو الوقف العام، و قد یکون قصده تملیک المنفعه لطائفه مخصوصه أو أفراد متعاقبه مع بقاء العین، و وقوفها عن الجری و الحرکه، و هذا هو الوقف الخاص الذی یجری علی المنفعه فیه جمیع آثار الملکیه و النواقل. بخلاف القسم الأول الذی لا یجری فیه شی ء من خواص الملک و آثاره، الکاشف ذلک عن عدم الملکیه أصلا، و إنما هو حکم محض، نعم الولایه العامه فیه للإمام أو نائبه، و الخاصه للمتولی الخاص إن کان.

و أما الثالث، و هو السلطنه علی النسب و الإضافات کعقد العقود و حلها، فحیث إنّ حقیقه أمرها و واقع لبّها ترجع إلی شئون السلطنه علی العین، فإنّ من شئون السلطنه علی الدار و الدابه مثلا هو نقلها بالعقد اللازم الذی لا خیار فیه أو بیع خیاری یمکنه حله، و هکذا سائر العقود، لازمه أو جائزه، و جمیع تلک العقود إن کان متعلقها مالا فهی ماله، و الحقوق المتعلقه بها حقوق ماله، کالخیار و الرهن و الحجر کلها أیضا تقبل بحسب طباعها و أصل وضعها للنقل و المصالحه و الإسقاط و المعاوضه إلّا أن یمنع الدلیل الخاص عن شی ء من ذلک.

و أما ما لا یتعلق بالمال، کحقوق الولایات و الوصایات و أکثر حقوق الزوجیه فإنّها بحسب الأصل و القاعده لا تقبل شیئا من ذلک، و هی فی الحقیقه سلطنه خاصه، و سلطنه مقیده.

و الخلاصه: أنّ الحق إن کان جل الغرض منه استیفاء أو استعاده أو استفاده مال للإنسان فذاک حق مالی، تجری علیه جمیع تلک الأحکام. و إن کان جل الغرض منه شئون أخری لا ترجع إلی استفاده مال لنفس صاحب الحق، بل الغرض السلطنه علی حفظ مال الغیر أو توفیره، و سائر التقلبات و التصرفات فیه أو نحو مخصوص من التصرفات، أو غیر ذلک من الشئون التی لا ترجع إلی جر مال لصاحب الحق، فمقتضی القاعده فی القسم الأول هو جریان الإسقاط و النقل و المعاوضه فیه إلّا ما خرج، و تقتضی القاعده فی القسم الثانی عدم جریان شی ء من ذلک إلّا ما خرج أیضا.

و هنا قسم ثالث من الحقوق، و هو ما اشتمل علی کلا الجهتین- أعنی جهه المالیه و جهات أخری- و ذلک کعقود الأنکحه التی یقال إنها برزخ بین العبادات و المعاملات، فمن حیث المهر تکون جهه مالیه، و من حیث إنّ الغرض المهم من عقد الزواج هو حفظ النظام و تواصل النسل و صلاح البیت و العائله، فهو عقد غیر مالی، و حیث إنّ هذه الجهه أقوی من الأولی، بل لا أثر للأولی فی جنب الثانیه أصلا، و لذا ربما یصح بدون المهر، و لذلک صارت عقود الأنکحه عقود غیر مالیه، و أکثر الحقوق فیها حقوق لا تقبل النقل و لا الإسقاط، و لا المعاوضه إلّا ما خرج و قام علیه الدلیل بخصوصه.

فالضابطه الکلیه فی المقام: أنّ الحق الذی علم أن عمده الغرض منه هو المال فالأصل فیه قبول المعاوضه و النقل و الإسقاط، و ما علم بأنّ عمده الغرض

منه غير ذلک فالأصل فيه عدم قبوله لشی ء من ذلک، و مع الشک فی ماليته و عدمها، و قبوله لتلک الأحکام و عدم قبوله، فالمرجع إلی الأصل، أی أصاله عدم ترتب الأثر فی کل مقام بحسبه، و لا وجه للرجوع إلی عمومات العقود، مثل أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، و أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ، و «الصلح جائز بين المسلمين»، و أمثال ذلک؛ لأنّه من قبيل التمسک بالعام فی الشبهه المصداقيه.

و من جميع ما مرّ عليک ظهر لک أنّ الصلاه فی ملک الغير عينا أو منفعه أو حقا من غير رضاه باطله بالضروره؛ لأنها حرام، و الحرام لا يکون مقرّبا.

و الکاشف عن الرضا: إما القول مع العلم الصريح، أو شاهد الحال، أو الفحوی؛ بداهه أنّ الرضا حال من أحوال النفس التی لا تحسّ إلّا بواسطه کاشف يکشف عنها، أو أماره تدل عليها، کسائر أوصاف النفس القائمه بها من الحزن و الفرح و الانقباض و الانبساط، و کالملکات مثل الشجاعه و الجبن التی لا تعرف إلّا بکواشفها.

و الکاشف عن الرضا إما القول الصريح، و هو أقواها و أدلها، أو شاهد الحال، مثل من يفتح بابه و يتلقی الداخلين عليه بالبشر و البشاشه، أو الفحوی، و هی الأولويه، مثل أن يأذن لغير العبد أو الولد من جهه المولی و الوالد، فيکشف ذلک عن إذنه لهما بطريق أولی.

و اعتبار تحقق الرضا بأحد هذه الکواشف علی سبيل منع الخلو فی صحه التصرف بمال الغير و حرمته بدونه مما لا کلام فيه.

نعم، يظهر من کلمات أکثر العلماء جواز الصلاه و المکث فی الأراضی الواسعه، و الوضوء و الشرب من الأنهار الکبيره.

و قد استمرّت السيره المستمره الشائعه علی تلک التصرفات من دون

حاجه إلی إحراز رضا المالک أو إذنه، بل تجد عامه المسلمین یصلون و یمرون فی تلک الأراضی التی یعلمون بأنّ لها مالکا مخصوصا، و یتوضئون و یشربون من تلک الأنهار و لا یخطر ببال أحدهم رضا المالک و عدمه، و إذا خطر ببال أحدهم لا یعتنی و لا یتوقف عن أکثر أنحاء التصرفات، کالنزول و التظلیل و ضرب الخیام إلی غیر ذلک، و قد اختلفت کلمات الأعلام فی مدرک ذلک، و وجه صحته مع قضاء تلک القاعده المحکمه شرعا و عقلا بحرمته، و فساد العباده معه.

فعن صاحب المستند (۱) علی ما یخطر ببالی أنه قال: بأنّ القدر المتیقن

۱- المولی أحمد ابن العلامه المولی مهدی النراقی، العلامه الفقیه العارف الجامع للمعقول و المنقول، من أعاظم الفقهاء و مشاهیرهم فی القرن الثالث عشر، صاحب المؤلفات الثمینه فی مختلف العلوم، منها مستند الشیعه فی الفقه، و معراج السعاده بالفارسیه فی الأخلاق، و عوائد الأیام، و الخزائن و غیر ذلک، و قد نسج فی الخزائن علی منوال والده فی کتابه مشکلات العلوم، و لم یکن قدّس سرّه فقیها محضا، بل کان له إلماما بالفنون، و له فی الأدب و الشعر و التأریخ و الرد علی الأدیان الباطله خطوات شاسعه، و دیوان شعره بالفارسیه یسمی «طاقدیس»، و قد برز إلی عالم المطبوعات، و هو غیر دیوانه الفارسی الکبیر. أنظر إلی فهرست مؤلفاته فی «ریحانه الأدب» بالفارسیه، لأستاذنا العلامه میرزا محمد علی المدرس التبریزی: ج ۴/ ص ۱۸۴ ط. طهران، و یروی عنه تلمیذه الشیخ الإمام الأنصاری قدّس سرّه، و رأیت نسخه إجازه روایته له بأصفهان عند بعض الأصدقاء. و یروی الشیخ المترجم له عن العلامه الطباطبائی بحر العلوم، و عن والده العلامه الشهیر، و عن الشیخ الأکبر کاشف الغطاء، و عن العلامه المتبحر میرزا محمد مهدی الشهرستانی، کما أن جدنا العالم الربانی میرزا محمد مهدی القاضی الطباطبائی المتوفی (۱۲۴۱) ه أیضا یروی عن أستاذه و سمیه میرزا الشهرستانی المذکور. توفی المترجم له سنه (۱۲۴۴) ه، و دفن بالنجف الأشرف فی الصحن الشریف العلوی و «نراق»- بفتح النون کما هو المشهور فی الألسنه، و قیل: بکسرها، کعراق- قریه من قری بلده کاشان بإیران، تبعد عنها عشره فراسخ. القاضی الطباطبائی

من أدله حرمه الغصب هو ما إذا علم بمنع المالک و عدم رضاه، أما مع الشک و احتمال الرضا فلا دلیل علی الحرمه، و هو کما تری، فإنّ الأدله کلها ظاهره بل صریحه فی خلاف مدعاه، و أنّ الجواز معلق و مشروط بالرضا الذی لا یحرز إلّا بالعلم أو الظن المعتبر، مثل قوله: «لا یحل مال امرء إلّا بطیب نفسه»، لا تعلیق الحرمه بالمنع و عدم الرضا، مضافا إلی استلزامه الهرج و المرج و فساد نظام العالم؛ لاستلزامه جواز تصرف کل أحد فی مال غیره إلّا أن یمنعه أو إلی أن یمنعه، علی أنّ قبحه عقلا کاف فی حرمته شرعا، بناء علی الملازمه.

و أضعف منه ما قد یقال من کفایه الرضا التقدیری الحاصل فی مثل تلک الموارد غالبا، و قد عرفت قریبا أنّ الرضا و طیب النفس حال من الأحوال النفسانیه، و ما لم یکن حاصلا و محققا لا یصیر وصفا حقیقیا.

و الحاصل: أنّ مقتضی حکم العقل، و ظاهر الأدله الشرعیه، هو اعتبار وجود الرضا و الطیب من المالک فی جواز التصرف فی ماله، فلا یجوز التصرف بمقتضی الحصر إلّا بعد طیب النفس، و الرضا التقدیری لیس برضا حقیقه بالحمل الشائع، و إنما الرضا هو تلک الصفه الخاصه التی تقوم بالنفس، و لا تحصل إلّا بعد مقدمات کثیره، و تصورات متعاقبه، مضافا إلی استلزامه اختلال النظام أیضا؛ فإنّ کل فقیر مضطر حینئذ یجوز له التصرف فی مال غیره مع عدم رضاه فعلا باعتقاد أنه لو اطّلع علی شده فقره لرضی و طابت نفسه، بل یمکن تسریه ذلک حتی مع المنع الفعلی، و هو کما تری.

و قد يقال: إنّ الوجه فی ذلک هو العسر و الحرج، و أنت خبير بأنّ الحرج إنما يؤثر فی ارتفاع الأحكام الإلهيه، أی ما يتعلق بحقوق اللّه تعالی، و لا يوجب العسر و الحرج استباحه أموال الناس بغير رضا منهم.

نعم، ورد فی خصوص الأكل فی المخمصه جواز تناول ما يتوقف حفظ النفس المحترمه عليه، و لكن مع ضمانه بالمثل أو القيمه، كما ربّما يستشعر ذلک من الآيه الشريفه، و الذی يخطر لنا فی وجه صحه ذلک أحد أمرين:

الأول: أنّ حقيقه الغصب هو التصرف فی مال الغير، و تحقق عنوان التصرف موكول إلی نظر العرف، و هو يختلف باختلاف المقامات و الأشخاص و الأزمان، و الأعيان التی يقع التصرف فيها، و الأعمال التی يتحقق التصرف بها، فربّ عمل يعد تصرّفا و إن كان قليلا، و ربّ عمل لا يعد تصرّفا و إن كان كثيرا، فمثل الاستضاءه بضوء الغير، و الاستظلال بظل أشجاره أو داره لا يعدّ تصرّفا و إن عظم الانتفاع به، و وضع اليد و القدم علی بساط الغير أو فراشه يعدّ تصرّفا و إن لم تكن فيه منفعه. فالاستطراق و المرور فی الأراضی الشاسعه، و الوضوء و الشرب من الأنهار الكبيره لا يعدّ تصرفا؛ فإن تصرف كل شی ء بحسبه، و التصرف فی الأراضی الواسعه إنما يكون بمثل البناء أو الغرس أو الزرع بها أو نحو ذلک.

و التصرف فی النهر الكبير أن يسقی منه، أو يشق نهرا صغيرا فی أثنائه، و حيث لا يعدّ تصرفا لا يكون غصبا، و لا سيما و أنّ جميع الأدله الداله علی حرمه الغصب مرجعها إلی حكم العقل بقبح التصرف فی مال الغير بغير رضاه، فإذا زال التصرف زال موضوع القبح و الحرمه.

الثانی: أنه لا يبعد كون أصل الملكيه المجعوله من المالک الحقيقی فی مثل

هذه الموارد ضعيفه؛ لضعف سببها و هو الإمضاء المنتزع من وجوب الوفاء، فكأنّ مالكها ليس له السلطنه التامه هنا كسلطنته على سائر أمواله و أملاكه، نعم له السلطنه على جميع التصرفات و التقلبات إلّا منع الماره من النزول و المرور و نحو ذلك.

و معلوم أنّ السلطنه أمر مجعول يتبع دليل جعله سعه و ضيقا، و شده و ضعفا، و الملكيه من الأمور القابله للشده و الضعف، و السعه و الضيق، بالضروره، و تكون السيره المستمره على وقوع تلك التصرفات من غير إذن المالك هو الدليل الكاشف عن ضعف تلك الملكيه المستلزم لعدم اعتبار رضاه و إذنه فى جواز التصرف فى هذا النحو من أمواله، بل يمكن على الوجهين أن يقال بجواز التصرف حتى مع منعه الصريح، و إن كان الاحتياط يقتضى خلافه، و لكنه قوىّ، و اللّه العالم.

أما الموقوفات و المسبلات كالمدرسه و الخان و التكايا و الحسينيات و ما أشبهها فنقول: إن نحو الوقف من جهه الواقف لا يخلو من ثلاثه أقسام:

الأول: المحررات، و هى على أقسام: فمنها ما جعل مشعرا أو معبدا، و منها ما جعل وقفا عاما أو خاصا، و منها ما خصص محفلا أو محشدا إلى غير ذلك من الجهات المقصوده للواقفين، و يجمعها جميعا قصد بقاء العين و تسبيل المنفعه على نوع البشر، أو صنف خاص منهم تجمعهم وحده دين أو مذهب أو عنصر أو غير ذلك، و يشترك الجميع فى سلب الماليه عن العين و المنفعه و تحريرها، و عدم تمليك المنفعه لأحد، و إنما فائده الوقف و الغرض منه إباحه تلك الأعيان لطائفه من الناس أو لعامتهم.

و حيث إنّ المنفعه غير مملوكه لأحد بل هو تسبيل و إباحه فلا يعتبر فيها

الإذن و الرضا، بل يكفى ذلك الإذن العام و الرضا الأول بانتفاع كل واحد من لحظه بالعنوان و أباح له الانتفاع.

نعم، من كان خارجا عنه يحرم عليه الانتفاع لعدم شمول إذن المالك له.

و هذا القسم هو الذى أشرنا إليه من عدم تحقق الغصب فيه؛ لعدم بقاء ماليته، و عدم تملك المنفعه لأحد.

الثانى: ما يكون الغرض فيه تمليك المنفعه لأفراد مخصوصه تندرج تحت عنوان خاص، كأولاده أو المشتغلين أو الفقراء و نحو ذلك، و حال هذا القسم حال الملك الخاص فى توقف التصرف على إذن المالك أو الموقوف عليه الخاص، فإنّ العين و إن لم تنتقل عن ملك الواقف على الأصح عندنا، و لكن المنافع مملوكه تماما للموقوف عليهم، و هى مضمونه على الغاصب، و تجرى عليه جميع أحكام الملك.

و الحاصل: أنّ القسم الأول إباحه الانتفاع، و الثانى تمليك المنفعه، و الفرق بينهما واضح؛ ضروره أن الموقوف عليه فى الأول لا يملك شيئا، و ليس له أن يبيع المنفعه، و لا أن يهبها، و لا يصالح عليها، بخلافه فى الثانى.

الثالث: ما يكون برزخا بينهما، فتكون الماليه فى المنفعه محفوظه، و لكن الملكيه لأحد غير ملحوظه، و تلك كالأعيان الموقوفه على المساجد و المدارس كالبساتين و الدكاكين و نحوها، فإن المنفعه محفوظه تباع و تؤجر و تملك، و لكن ليس للماليه الناتجه منها مالك مخصوص كما فى الوقف الخاص الذى يملك الموقوف عليه منافعها بتمام معنى الملكيه، و جميع آثارها، أما هنا فالموقوف عليهم عاما كان كالمسلمين بالنسبه إلى المساجد و الأعيان الموقوفه عليها للضياء و الخادم و الفرش، أو خاصا كالمشتغلين بالنسبه إلى المدارس و الأموال

الموقوفه للضياء و الماء أيضا، فإنّ الجميع يملكون الانتفاع لا المنفعه، و قد عرفت أنّ ملكيه الانتفاع راجعه إلى إباحه الانتفاع و لا ملكيه هنا حقيقه.

نعم، ماليه المنفعه هنا محفوظه بيد المتولى يبيعها و يؤجرها و ينفقها فى تلك الجهات لينتفع بها الموقوف عليهم، و ليست هنا كالمنفعه فى القسم الأول التى أسقط الواقف ماليتها عن الاعتبار و أباحها للموقوف عليهم، و حيث إنّ الماليه محفوظه و زمامها بيد المتولى فلا بدّ من الإذن، و يتحقق فيها الغصب بالنسبه إلى نفس الأعيان الموقوفه و منافعها، أما بالنسبه إلى مصرفها من الضياء و نحوه فلا يتحقق الغصب بالانتفاع به بدون غصب العين أو المنفعه.

أما الانتفاع فلا يتجه به الغصب و إن حرم مطلقا، أو مع مزاحمه الموقوف عليهم.

و قد استبان لك من كل ما ذكرنا الفرق بين الحق و الحكم، و أنّ الأول نوع سلطنه تستتبع أثرا وضعيا، أو تكليفيا يقبل الإسقاط و المعاوضه غالبا، بخلاف الحكم فإنه خطاب يتضمن الاقتضاء أو التخيير، لا يقبل الإسقاط و لا المعاوضه، فمثل الطلاق و الرجعه فيه حكم لا يقبل شيئا منهما، بعكس النفقه للزوجه فإنها تقبل الإسقاط، كما تقبل المعاوضه.

بسم اللّه الرحمن الرحیم

و له الحمد و به المستعان، و صلی اللّه علی محمد و آله الطاهرین

فی بیان حقیقه البیع و الملک و الملکیه

اشاره

فی بیان حقیقه البیع و الملک و الملکیه (۱)

الملک و الملکیه نسبه و إضافه خاصه بین الإنسان و عین ممیزه من الأعیان، إما فی الذمه، أو فی الخارج، أو منفعه عین کذلک، و لا وجود لها إلّا بوجود منشأ انتزاعها، و لا تحقق لها إلّا بتحقق اعتبارها عند العرف و العقلاء، و لیس لها ما بحذاء فی الخارج، فلیست من المحمولات بالضمیمه بل من خوارج المحمول، و من المعقولات الثانویه باصطلاح الحکیم لا المنطقی، فالعروض ذهنی و الاتصاف خارجی، کالأبوه و البنوه، لا کالکلیه للإنسان، و هی إما مقوله مستقله أو من مقوله الإضافه.

و علی کل حال، فإنما تتحقق عند العقلاء بتحقق منشأ انتزاعها، و هی أمور خارجیه تعتبر کأسباب لها عرفا و شرعا، و تلک إما قهریه کالإرث و النذر و نحوها، أو اختیاریه و هی إما بفعل الإنسان فقط مباشره أو تسبیبا، کالحیازه و نحوها، أو بفعله المنوط بغیره و هی عقود المعاملات، و هی إما معاوضات

۱- هذا المطلب بقلم الشیخ الإمام- دام ظله- و هو مختصر ما ألقاه فی حوزه الدرس قبل (۳۵) سنه فی النجف الأشرف.

حقیقیه لیس المقصود بالأصاله منها إلّا المال، و هی خمسه: کالبیع و الإجاره و الصلح و الهبه المعوضه و القرض، أو یکون مقصودا بالتبع، فیکون شبه المعاوضات، کعقود النکاح دواما أو انقطاعا.

و الأصل فی تملیک الأعیان بالعوض هو البیع، کما أن الأصل فی تملیک المنافع بالعوض هو الإجاره، و سیأتی قریبا إن شاء اللّه الإشاره إلی بیان معنی الأصل فی ذلک.

و حیث إنّ البیع باعتبار أسبابه و غایاته و أحکامه و ذات حقیقته متعدد الجهات و الحیثیات متکثر الاعتبارات و لیس له علی التحقیق عند الشرع و لا المتشرعه حقیقه خاصه، بل هو باق علی حقیقته العرفیه، لذلک اختلفت عبارات اللغویین و الفقهاء فی التعبیر عنه بمرادفه و شرح اسمه، و الإشاره إلی بعض خواصه، و لم یکن مرادهم بیان الحد الشارح للحقیقه و الماهیه.

فبالنظر إلی ما یحصل به من تبادل المالین قیل إنه مبادله مال بمال، و بالنظر إلی ما یترتب علیه من النقل و الانتقال قیل إنه نقل العین و انتقالها بعوض، و بالنظر إلی أنه لا یتحقق إلّا باللفظ الخاص قیل إنه هو اللفظ الدال علی النقل، و بلحاظ لزوم القبول فی تحققه خارجا قیل إنه الإیجاب و القبول الدالان علی النقل، و بلحاظ لزوم قصد الإنشاء فی حصوله قیل إنه إنشاء تملیک العین بمال، و هکذا کل نظر إلی جهه من الجهات، و لازم من اللوازم و إن کان لازما أعمّ فعبر به، و الکل و إن أصابوا بالنظر إلی الجهه التی أشاروا إلیها و لکن حیث إنّ جمیع تلک الجهات و إن أشارت إلی الحقیقه من وجه، و لکنها لا تفی بتمام الحقیقه من کل وجه، و لا یتمیز البیع به عن اخوته من العقود المملکه، کالإجاره و الصلح و الهبه المعوضه و القرض، لذلک کثر النقض و الإبرام فی تلک التعاریف،

و بیـان الخلل فی تلک العبارات نظرا لکون حقیقه البیع و مفهومه لا یرادف مفهوم المبادله، و لا یساوی مفهوم النقل و الانتقال و التملیک، و لا إنشاء التملیک.

و یشـهد لـذلک الاتفـاق ظـاهرا علی أنه لـو قـال: بـادلت أو نقلت أو ملکت لاـ یکـون بیعـا، فمفهوم البیع إذا مغـایر لکـل تلک المفـاهیم، مضافـا إلی صـدق أکثر تلـک العبارات علی غیر البیع من عقود المعاوضات، کالصـلح و الهبه المعوضه و غیرها، و لم نجد فی کلماتهم علی کثرتها من عبّر عن ذات حقیقه البیع و جوهر معناه الذی یمتاز به عن کافه ما یشارکه فی النقل و التملیک من عقود المعاوضات.

فنقـول و بـاللّه التوفیـق: لاـ ریـب أن للأعیـان الخـارجیه فی نظر العرف و العقلاء جهـتین: تـاره مـن حیث شخصـیتها و وجـودها الخارجی، و بما هی دار أو عقار أو بسـتان أو غیر ذلک، و أخری من حیث مالیتها الناشـئه من وفور الانتفاع بها، و کثره فوائـدها الباعثه علی توفر الرغبات فیها و کثره الطلب لها، و مزیـد العنایه بها، و علی مقدار ما فی العین من المنفعه و الرغبه تزداد مالیتها و تنقص.

و مالیه کل عین هی قوامها و قیمتها الکامنه فیها، فالعین تلحظ تاره بشخصها، و أخری بقیمتها و مالیتها، فإذا احتاج صاحب العین إلی المال انبعث فی نفسه العزم علی بـذلها و إبـدالها بالمال، و لکن لا بمطلق المال، بل بمالیته الکامنه فیها، و قیمتها المقومه لها بنظر العرف، و لـذا یتحری البائع قیمته الواقعیه، و أن لا یقع فیها غبن و لا نقص، و کـذلک المشتری یتحری أن لا یبذل أزید من قیمتهـا، فتملیـک شخصـیه العین بمالیتهـا و قیمتها الواقعیه الکامنه فیها هو حقیقه البیع، و بها یمتاز عن سائر العقود سوی الإجاره، فإنها أیضا تملیک المنفعه بمالیتها و قیمتها الواقعیه، و تمتاز عن البیع بأنها لنقل المنافع، و البیع لنقل الأعیان.

و أما الصلح فهو عقد وضع فی الأصل للتسالم و قطع الخصومه.

و الاتفاق علی تملیک عین أو منفعه أو إسقاط حق أو دین أمر تبعی، و لو اشتمل علی عوض، فلا یلزم أن یکون مالیه تلک العین أو المنفعه محفوظه کما فی البیع، و لذا یصح الصلح علی ما یساوی الألف بواحد أو أقل، کقطعه نبات أو نحوها، فیصح صلحا و لا یصح بیعا.

و فی الحقیقه أن العوض فی الصلح لیس عوض عن العین المصالح علیها، بل عوضا عن الرضا التام علی تملیک العین.

و مثله الکلام فی الهبه المعوّضه، فإنّ المعاوضه بین الهبتین لا بین الموهوبین؛ ضروره أنّ المجانیه و کون الموهوب بلا عوض مأخوذ فی حقیقه الهبه و ماهیتها، و لکن لا مانع من أن یهبه العین مجانا، و یشترط فی ضمن العقد أن یهبه الموهوب له عینا أخری بقیمتها، أو أقل أو أکثر، فإذا لم یف کان له الرجوع فی هبته.

و أما الدین فهو و إن کان تملیک العین لکونها إحدی المصادیق أو بمثلها من سائر المصادیق، فلیس حقیقه من باب المعاوضات أصلا و إن استلزم المعاوضه ضمنا و ضمانا.

فالخاصه اللازمه للبیع التی لا توجد فی غیره، و الکاشفه عن تمام حقیقته، هی کونه تملیکا للعین من الغیر بمالیتها منه، و هذا المعنی له ثلاثه أنحاء من التحقق:

الأول: فی مقام التصور و الفکر و الإراده، و هو کمعنی خبری.

و الثانی: تحققه فی مقام الإنشاء قولا أو فعلا، حیث یقول: بعت داری من

فلان.

و الثالث: تحققه خارجا و حصول البيع الذى يترتب عليه آثاره واقعا شرعا و عرفا، و ذلك إذا تعقبه القبول مع سائر الشرائط.

فإن نظرنا إلى مقامه فى المرتبه الأولى قلنا: هو تمليك العين بماليتها، و إذا نظرنا إليه فى المرتبه الثانيه قلنا: إنشاء تمليك العين بماليتها، و إذا نظرنا إلى المرتبه الثالثه، قلنا: إنشاء تمليكها بماليتها من الغير مع قبوله.

و بهذا تعرف أنّ كل واحد من الفقهاء نظر إلى مرتبه فعبّر بما يناسبها، وفاتهم الإشاره إلى أنّ العوض ليس هو مطلق المال، بل ماليتها الخاصه الكامنه فيها المقومه لها، التى تعتبر فى العرف قيمه لها، فكأنّ صاحب السلعه إذا أخذ قيمتها قد استرد سلعته، و لكن من حيث ماليتها، و باذل المال قد استرده و لكن فى ضمن عين تلك السلعه.

و هذا المعنى ارتكازى فى النفوس، موجود فى أذهان المتبايعين إجمالا، و مغفول عنه تفصيلا، و لذا لو تبين الغبن و الزياده و النقيصه فى الثمن أو المثمن كان للمغبون الفسخ؛ لأنه لم يصل إليه تمام ماليه العين، أو دفع المشترى زائدا عليها، فلم يصل إليه فى العين تمام ما دفع من المال.

ثمّ إنّ تلك المراتب التى ذكرناها للبيع ليست معان متباينه، و مفاهيم متغايره، بل هو معنى واحد، و تلك أنحاء تحققاته و أطوار تشخّصه، فإذا قيل:

«البيع و الشراء» فهى مرتبه وجوده المفهومى التصورى، و إذا قال البائع فى مقام الإيجاب: بعت، فهى مرتبه وجوده الإنشائى، و إذا قيل: «أحل اللّه البيع و حرّم الربا» فهى إشاره إلى مرتبه وجوده الخارجى بحسب مصاديقه الشخصيه.

و أما استعماله فى الانتقال فهو من قبيل استعمال لفظ السبب فى المسبب،

فإنّ التمليک سبب للانتقال، و عليه يحمل تعريف المبسوط و من تبعه، و تعريف الشی ء بذكر أثر من آثاره ليس بغريب. فكأنهم أرادوا أنّ البيع الذی هو التمليک ما يكون مؤثّرا للانتقال نظرا إلى مرتبه وجوده الحقيقی الذی ترتبت عليه آثاره الخارجيه، أی ما هو بيع بالحمل الشائع الصناعی، لا ما هو بيع بحسب المفهوم و الماهيه و بالحمل الذاتی، و هذا أحسن من توجيهه بإراده التبعيه، فإنه من البعد بمكان.

و أما استعماله فی العقد، بمعنی الإيجاب و القبول كما هو الشائع فی لسان الفقهاء، حيث يجعلونه عقدا من العقود فی مقابل الصلح و الإجاره و نحوها مما يقابل الإيقاعات، فهو أيضا توسع فی الاستعمال، و من علاقه السببيه أيضا، كما صرح به الشهيد الثانی (۱)، فإنّ الإيجاب بالضروره سبب للتمليک الحقيقی فيستعمل اللفظ الموضوع للتمليک فی سببه و هو الإيجاب و القبول.

و قول شيخنا المرتضی قدّس سرّه: و الظاهر أنّ المسبب هو الأثر الحاصل فی نظر الشارع؛ لأنه المسبب عن العقد ... الخ، مشيرا: إلى أنّ مسبب العقد و أثره النقل الشرعی لا التمليک و النقل الحاصل بإيجاب البائع فإنّه غير موقوف على القبول، فاستعمال لفظ البيع الموضوع لتمليک الموجب و نقله من الإيجاب و القبول، أی العقد، استعمال بلا علاقه؛ لأنه لا سببيه بين العقد و التمليک الإنشائی، و إنما السببيه بين العقد و بين النقل الشرعی الذی لا دخل له بالبيع، غريب جدا،

۱- زين الدين بن نور الدين على العاملی الجبعی الشهير ب «الشهيد الثانی»، من أشهر فقهاء الإماميه و قادتهم المشاهير، ولد فی ۳ شوال سنه ۹۱۱ ه، و نال الشهاده و السعاده سنه (۹۶۵) ه. أنظر: أعيان الشيعه: ج ۳۳/ ص ۲۲۳- ۲۹۶ ط. بيروت؛ تنقيح المقال:

و منشؤه الذهول عن المرتبه الحقيقيه للبيع، و وجوده الخارجى الذى هو التمليك الحقيقى فى نظر العرف و العقل، و ليس للشارع سوى الإمضاء و عدمه، و الحكم بالإلزام أو عدم اللزوم.

و بالجمله: فكون التمليك الحقيقى الذى يترتب عليه أثره و هو الانتقال، و تبدل الملكيه ثمنا و مثمنا، مسببا عن العقد- أى الإيجاب و القبول- مما لا يمكن إنكاره، و هو ضرورى لكل أحد، و لا ينافيه أنّ النقل الإنشائى أثر حاصل بإيجاب الموجب فقط، بل هو مؤيد لما ذكرناه: فإنّ النقل الصورى الإنشائى أثر الإيجاب فقط، و النقل الحقيقى أثرهما معا.

هذا كله مع قطع النظر عن الشارع الذى ليس له سوى الأمر بوجوب الوفاء و الالتزام بما التزما به، أو عدم وجوب الوفاء الراجع إلى مخالفه العرف فى الأسباب لتلك الملكيه الحقيقيه، أو اعتبار بعض الشروط فى السبب و هو العقد، لا إلى الاختلاف فى حقيقه البيع، أو أنّ العقد ليس مسببا للملكيه كما يظهر منه قدّس سرّه، فتدبره جيدا.

و من هنا ظهر الوجه أيضا فى استعماله فى الإيجاب بشرط تعقبه بالقبول، و الفرق بينه و بين سابقه اعتبارى، و هما بالنتيجه سواء، و هو أيضا بعلاقته السببيه كما سبق بيانه.

و لا مانع من أن يكون قول المخبر «بعت» مستعملا فى الإيجاب المتعقب بالقبول؛ إذ لا ثمره فى الإيجاب المجرد، و قرينه المقام قرينه التجوز باستعمال اللفظ فى المقيد لا أنّ القيد مستفاد من الخارج.

و قوله: «نعم تحقق شرط للانتقال فى الخارج لا فى نظر الناقل ... الخ»، ففيه:

أولاـ أنّ الحال فی نظر الناقل و نظر غیره سواء فی المقام، فإنّ النقل الإنشائی بالإیجاب وحده حاصل فی نظر الناقل و فی نظر غیره، و النقل الحقیقی غیر حاصل به فی نظر الناقل و فی نظر غیره أیضا؛ إذ لاـ یعقل أن الناقل یری حصول النقل الحقیقی بإیجابه فقط، کیف، و هو بإیجابه قد ملك العین، و تملك الثمن، و هو فی تملیکه المثمن أصیل، و فی تملك الثمن الذی هو ملك المشتری کفضولی یحتاج إلی إجازه المشتری، و إجازته قبوله و رضاه بجمله عمل البائع تملیکا و تملکا، و لذا قلنا فیما سبق: إنّ البیع بتمامه من عمل البائع، و لکن لا یتحقق فی الخارج، و لا تحصل ثمرته بنظر العرف و العقل، إلّا بقبول المشتری.

و ثانیا: أنّ الأثر و إن کان لا ینفك عن التأثیر، کما أفاده قدّس سرّه، و لکن أثر کل مرتبه لا ینفك عن التأثیر فی تلك المرتبه لا فی مرتبه أخری، فتأثیره مرتبه الإنشاء لاـ ینفك عن أثرها و هو التملیك الإنشائی لا التملیك الحقیقی الذی هو أثر الإیجاب و القبول معا.

و ثالثا: أنّ قیاس البیع و ما یساویه معنی علی الوجوب و الإیجاب قیاس مع الفارق، فإنّ الوجوب و الإیجاب من المعانی الإیقاعیه الاستقلالیه التی یکفی فی تحققها صرف إنشائها من طرف واحد، و لا تحتاج إلی إنشاءین، بل یکفیها إنشاء واحد، و الطلب الإیجابی من العالی و السافل و المساوی کله من سنخ واحد، و هو فی الجمیع یستلزم تحقق الوجوب من الموجب، غایته أنّ العقل یلزم بوجوب الامتثال إن کان من العالی؛ تحرزا من العقاب، دون الأخیرین؛ للأمن من العقاب فیهما، و هذا أمر خارج عن حقیقه الوجوب.

أما البیع فهو من المعانی الارتباطیه التی لا تتحقق حقائقها بصرف

إنشائها، و لا يكفى فيها الإنشاء من واحد، و ما أبعد التفاوت بين العقود و الإيقاعات، فالبيع و أخواته من قبيل الأبوه و البنوه، غايته أنه إضافه و اعتبار ينتزع من عمل إنشائى، بخلاف الأبوه فإنها إضافه تنتزع من أمر خارجى غير الإنشاء.

أما الإيجاب و الوجوب فهما من قبيل العتاق و الطلاق التى تنتزع من إنشائها من الفاعل القابل فى المحل القابل، و البيع يحتاج إلى فاعل و قابل فى المحل القابل، فلو تخيل التراب حنطه و قال: بعتك منّا من هذه الحنطه، و قال المشترى: قبلت، لم يقع التمليك الحقيقى، و إن حصل الإيجاب و القبول، و التمليك الصورى و النقل الإنشائى اللغوى، فالإيجاب و القبول فى المحل القابل عرفا و عقلا مستلزم للتمليك الحقيقى و النقل الواقعى، كالكسر و الانكسار لا ينفك أحدهما عن الآخر أبدا، لا ذهنا و لا خارجا.

نعم، الكسر و الانكسار من الأمور الخارجيه التى ليس لها مرتبه إنشاء كالبيع، فهما يشابهان العقد و أثره- أعنى النقل الحقيقى- من جهه، و يختلفان عنه من جهه، و كذا الأبوه و البنوه.

و الخلاصه: أنّ البيع الحقيقى لا ينفك أبدا عن العقد فى المحل القابل فى نظر الناقل و غير الناقل.

نعم، قد يقع فى الاعتبار الغير الصحيح تحقق التملك الحقيقى بدون قبول المالك، كما يتملك أرباب النهب و الغصب أموال المغصوبين و المنهوبين بمجرد الاستيلاء، و هذا- مع أنه ليس بيعا حتى عند الغاصب- خارج عما نحن فيه من الاعتبارات الصحيحه.

و مما ذكرنا- من توضيح حقيقه البيع- ظهر لك أنه مختص بحسب طباعه

و جوهر معناه بنقل الأعيان، لا أنه اصطلاح من الفقهاء فقط، كما يظهر منه قدّس سرّه فى أول البحث، كيف، و قد صرّح بعده بقليل أنه ليس له حقيقه شرعيه و لا متشرعيه، بل هو باق على معناه العرفى.

و لا- يخفى أن البيع المبحوث عن معناه فى المقام ما هو عمل البائع، لا ما هو عملهما معا، غايته أن عمل البائع و تمليكه العين و تملكه الثمن لا- يكون حقيقيا عند العقلاء، بل و فى نظره، إلّا بالقبول، أما المبادله بين المالين فهى من عمله فقط، و المشترى قد أمضى تلك المبادله و رضى بها، فما أورده بعض أساتيذنا فى حاشيته- من أن المبادله من عمل البائع و المشترى، و البيع المقصود بالتعريف هو عمل البائع- غير سديد.

و حيث عرفت اختصاص المعوض فى البيع بالأعيان، و أن إطلاقه على تمليك المنافع فى كلمات بعضهم و بعض الأخبار، كخبر إسحاق بن عمار فى بيع سكنى الدار التى لا يعلم صاحبها، و خبر أبى مريم، و السكونى فى المدبّر يبيع خدمته و لا يبيع رقبته، كل ذلك توسع فى الاستعمال، و ضرب من المجاز.

أما استعمال الإجاره فى نقل بعض الأعيان كإجاره الشجره لتمليك الثمره، و الشاه و المرضعه للصوف و اللبن و نحوها، فهو على الحقيقه؛ لأنّ الثمره و اللبن يعد منفعه للشجره و الشاه، حيث يقع عقد الإجاره عليها، لا- على نفس الثمره و اللبن فيستقلان باللحاظ.

فاعلم أنهم قد اتفقوا ظاهرا على عدم اختصاص العوض بالأعيان، و أنه لا- إشكال فى كونه منفعه، سواء كانت محققه قبل المعاوضه، أو يتحقق اعتبارها بنفس المعاوضه، كعمل الحرّ لو قلنا بأن منافعه ليست بمال قبل المعاوضه كما هو الظاهر، و عباره المصباح لا يظهر منها اعتبار تقدم الماليه، و كما لا يعتبر فى

المعوض أن تكون ماليته قبل المعاوضه كما فی بيع الكلی فی الذمه، فكذا فی العوض حيث يكون منفعه.

و أما الحقوق فهی علی ثلاثه أقسام:

منها: ما يقبل الإسقاط و الانتقال، و يعاوض بالأموال، كحق الخيار و التحجير، فلا ينبغی الإشكال فی صحه جعله عوضا؛ إذ كل ما يقابل بالمال فهو مال بالضروره.

و منها: ما لا يقبل شيئا من ذلك، كحق الولايه علی اليتيم و نحوه، و لا إشكال فی عدم صحه التعويض به.

و منها: ما يقبل الإسقاط دون الانتقال، فإن كان يقابل بالمال كحق الشفعه لو دفع المشتری مالا إلی الشريك ليسقط حق شفعته، فلا مانع من جعله عوضا فی البيع، و إلّا فلا يصحّ؛ لعدم ماليته حينئذ.

نعم، جعل جدّنا كاشف الغطاء قدّس سرّه (۱)- فی شرحه علی القواعد- الوجه

۱- الشيخ جعفر بن الشيخ خضر الجناحی النجفی، إمام الطائفه و شيخها الأكبر، من أساطين الدين و أركان المذهب، و زعيم الشيعه الأعظم، و شيخ الفقهاء، صاحب كشف الغطاء و غيره من المؤلفات النفيسه. و أولاده الأمجاد أسره عريقه بالعلم و الفضيله، و نبغ منهم الفقهاء الأكابر زعماء الدين و رؤساء الإسلام، و منهم اليوم شيخنا الإمام- أدام اللّه ظله- الذی يحتاج تأريخ شئون حياته و ترجمته الشريفه إلی تأليف مستقل. و كان بين الشيخ الأكبر و بين معاصره جدنا العلامه الفقيه ميرزا محمد تقی القاضی المتوفی (۱۲۲۲) ه- تلميذ الوحيد البهبهانی قدّس سرّه- صداقه كامله، و كذا أيضا بين الشيخ الأكبر و بين تلميذه جدنا العالم الربانی الحاج ميرزا مهدی القاضی الكبير، المتوفی (۱۲۴۱) ه، كما يشهد بذلك المراسلات المتواليه بينه و بين الشيخ قدّس سرّه، الموجوده عندنا بخطه الشريف.و قد جاء الشيخ الأكبر إلی تبريز فی أوائل الثوره الروسيه حينما تداخلت أيديهم الظالمه علی إيران فی أيام فتح علی الشاه القاجاری ليحرض الناس علی الدفاع عن البلاد الإيرانيه، و اتفق فی تبريز لقاء الشيخ قدّس سرّه مع جدنا القاضی الكبير، و أوجد بذلك أثرا عظيما فی النفوس. توفی الشيخ قدّس سرّه سنه (۱۲۲۸) ه، و ممن رثاه بالفارسيه هو الشيخ الفاضل علی أشرف التبريزی الطسوجی المتولد (۱۱۸۹) ه و المتوفی (۱۲۶۸) ه، و أنشأ أشعارا تتضمن تأريخ وفاته، و رأيتها بخطه، و لا بأس بنقلها فی هذا المقام: چون جناب شيخ جعفر را روان شد بسوی جنه المأوی روان وهن فاحش شد بدين جعفری دين جعفر را شكستی شد عيان شد مدارك را مسالك بی سلوك شد شرايع را قواعد بی نشان بعد از آن آوخ مفاتيح و دروس بعد از اين هيهات تحرير و بيان بود تا بودش زمين را صد شرف با وجود او بهفتم آسمان بی وجود او نيارم هيچ گفت خاك بر فرق من و اين خاكدان رونق گلشن كجا ماند دگر رخت بربندد چو گل از گلستان خواستم تأريخ سال فوت او بالبديهه «أشرف» تأريخ دان با دريغ و حسرت و افسوس گفت بود دين جعفری رفت از ميان (۱۲۲۸) ه و له أبيات أخری أيضا فی تأريخ وفاته قدّس سرّه تركنا ذكرها خوف الإطاله. القاضی الطباطبائی

فی عدم صلاحیه الحق لجعله ثمنا و لا مثمنا، ضعف الملکیه، و عدم تبادره من الملک، و لکنه علی إطلاقه محل نظر.

و الحق أنّ المدار فی الحق علی المالیه، فمتی تحققت صح جعله عوضا، و إلّا فلا.

أما ما أفاده شیخنا المرتضی قدّس سرّه بقوله: «و أما الحقوق الأخر کحق الشفعه و حق الخیار- إلی قوله-: و السر أنّ الحق سلطنه فعلیه لا یعقل قیام طرفیها

بشخص واحد ... الخ» فتوضیح مراده: أنّ ما لا یقبل الانتقال من الحقوق لا یصح جعله عوضا فی البیع؛ ضروره أنّ البیع تملیک الغیر عوضا و معوضا، فإذا کان الحق لا یمکن نقله إلی الغیر فکیف یکون عوضا و یملک للغیر، و التملیک لا یتحقق بدون النقل، فحیث لا نقل لا تملیک، فلا بیع.

فإن قیل: لا یتوقف البیع دائما علی النقل و التملیک فإنّ الکلی یصح بیعه علی من هو علیه اتفاقا، مع أنّ التملیک و النقل فیه غیر معقول.

لأنا نقول: لا مانع من کونه تملیکا أثره السقوط، و لذا جعل الشهید (۱) الإبراء بین الإسقاط و التملیک، فإنه ظاهر فی أنّ الکلی یمکن أن یملک لمن هو علیه.

فإن قیل: فلیکن جعل الحق عوضا أیضا تملیکا لمن هو علیه، و یکون أثره سقوط الحق کما فی الدین، فیصح لمن له حق الشفعه مثلا أن یجعله عوضا للمشتری الذی علیه الحق- حق الشفعه- و یکون أثره السقوط.

لأنا نقول: فرق بین الحق و الملک، فیعقل أن یکون مالکا لما فی ذمته فیسقط، و لا یعقل أن یتسلط علی نفسه.

۱- أبو عبد اللّه محمد بن جمال الدین مکی الدمشقی العاملی الجزینی، رئیس المذهب، و زعیم المله، و أفقه فقهاء الآفاق بعد المحقق علی الإطلاق، و هو رأس المحققین و رئیسهم، و ألف التصانیف الرائقه فی الفنون الشرعیه، و له أنظار دقیقه و نظریات بدیعه، ولد سنه (۷۳۴) ه، و نال الشهاده فی یوم الخمیس التاسع من جمادی الأولی سنه (۷۸۶) ه قتل بالسیف ثمّ صلب ثمّ رجم ثمّ أحرق بدمشق فی دوله «بیدمرو» و سلطنه «برقوق» بفتوی القاضی برهان الدین المالکی، و عباد بن جماعه الشافعی بعد ما حبس سنه کامله فی قلعه الشام، قدس اللّه روحه و حشره مع الشهداء و الصدیقین، و حسن أولئک رفیقا.

و السر أنّ الحق سلطنه لمن له الحق على من عليه الحق، فهو موقوف على طرفين، و لا- يعقل قيامهما بشخص واحد، بخلاف الملك فإنه لا- يحتاج إلى من عليه الملك بل هو نسبه بين المالك و المملوك، فيصحّ أن يملك ما فى ذمته، و لا يلزم اتحاد المالك و المملوك عليه المستحيل، و لعله يشير قدّس سرّه إلى أنّ انتقال الحق إلى من هو عليه من قبيل انتقال العرض، و هو مستحيل، بخلاف انتقال الملك إلى من هو عليه، فإنه من قبيل تبدل العرض و هو ممكن.

هذا غايه ما يمكن أن يقال فى توضيح مراده، و تنقيحه، و لكنه واضح الضعف من وجوه.

و حل هذه العقده بحيث ينكشف مواضع الخلل فيما أفاده قدّس سرّه: أنّ الملك كما لا يحتاج إلى من يملك عليه أحيانا، كما فى ملك الأعيان و المنافع، كذلك الحق قد لا يحتاج إلى من عليه الحق، كحق التحجير و حق الخيار و أمثالها، و كما أنّ الحق قد يحتاج إلى من عليه الحق كحق القصاص و حق الجنايه و حق الشفعه فى وجه، فكذلك الملك كملك الكلى فى الذمه و نحوه، و كما يصح لحاظ الملك بين المالك و المملوك يصح لحاظ الحق نسبه بين الحق و بين من له الحق، و كما يصح لحاظ سلطنه بين من له الحق على من هو عليه، فلا يعقل اتحاد طرفيها فى شخص واحد، فكذا يصح لحاظ الملك سلطنه فعليه لمن له ملك على من هو عليه، فلا يعقل اتحادهما.

و منشأ التوهم أخذ الحق بالمعنى المفعولى، و أخذ الملك بالمعنى المصدرى، و لو أخذا بنسبه واحده لم يكن فرق بينهما بالضروره. كيف، و لو لم يؤخذ المملوك عليه فى بيع الكلى لم يكن هناك مال و لا مملوك أصلا حتى يصح بيعه و ماليته و باعتبار ذمه المملوك عليه و إلزامه تحقق الكلى، فقوام

المملوک هنا إنما هو بالمملوک علیه لا المالک، فلو اشتری ما فی ذمته لزم قیام الطرفین- المالک و المملوک علیه- بشخص واحد، و لزومه أیضا أظهر من لزومه فی الحق.

و یندفع کل هذه الأوهام بأنّ المصحح فی المقامین هو اختلاف الحیثیه و الاعتبار، فباعتبار السبب الأول کان علیه الحق و مملوکا علیه، و باعتبار السبب الثانی صار له الحق و مالکا، و یکون أثر ذلک السقوط فیهما معا حقا أو ملکا، فتدبره جیدا.

و الحق ما ذکرناه أولا من أنّ الحق إن کان یقابل بالمال و یمکن سقوطه أو انتقاله صح جعله عوضا، و إلّا فلا.

و هل البیع و غیره من أسماء المعاملات موضوع للصحیح أو الأعم؟

فاعلم أولا: أنّ هذا من المباحث المستحدثه من زمن الشهیدین و ما بعدهما، و لم یکن له عند المتقدمین عنوان و لا أثر. و فی الحقیقه أن هذا البحث ساقط من أصله، و باطل من ذاته.

و بیان ذلک: أنّ من المعلوم أن عامه أسماء الأجناس سواء کانت معانیها من الحقائق الخارجیه العینیه کالإنسان و الشجر و نحوهما، أو من المعانی الجعلیه الاعتباریه کالبیع و الإجاره و الزوجیه و الملکیه و نحوهما إنما هی موضوعه للماهیات و المفاهیم الکلیه، و الماهیه من حیث هی لیست إلّا هی، و یستحیل أن تتصف بصحه أو فساد؛ ضروره أنّ الصحه عباره عن کون الشی ء بحیث یترتب علیه الأثر المطلوب منه، و فساده عباره عن عدم ترتب ذلک الأثر علیه، و الماهیه من حیث هی لا یعقل أن یترتب علیها أثر من الآثار، و إنما الأثر للوجود، فالإحراق لا یترتب علی ماهیه النار، و إنما یترتب علی وجودها

و مصادیقها، و هکذا کل ماهیه واقعیه أو اعتباریه.

نعم، لما کانت الماهیه الاعتباریه لا- وجود لها فی الخارج إلّا بوجود منشأ انتزاعها، و لیس منشأ انتزاعها سوی الأسباب التی اعتبرها العقلاء محققه لها، فالصحه و الفساد إنما تعرض علی أسبابها أولا و بالذات، و تعرضها ثانیا و بالعرض.

و الخلا-صه: أنّ البیع مثلا- بمعنی تملیک العین بعوض لا- یعقل أن یتصف بصحه أو فساد، نعم السبب فیه و هو العقد إن کان بحیث یترتب علیه أثره و هو التملیک کان صحیحا، و إلّا کان فاسدا، و هکذا سائر المعاملات إنما تکون صحتها و فسادها باعتبار أسبابها، کما أن العبادات من الصلاه و الصوم و الحج و نحوها إنما تتصف بالصحه و الفساد باعتبار وجودها و بالنظر إلی مصادیقها، فإن کان جامعا لما اعتبر فیه من أجزاء و شرائط بحیث یترتب علیه الأثر کان صحیحا، و إلّا کان فاسدا.

و إذا اتّضح أن الماهیات و المعانی لا- تتصف بصحه أو فساد، و أن أسماء العبادات و المعاملات لتلک المفاهیم، و الصحه متأخره عنها رتبه، ظهر لک سقوط النزاع من أصله فی أنّ تلک الأسماء موضوعه للصحیح أو الأعم، و أنّ مبحث الصحیح و الأ-عم من الأبحاث التی هی- مضافا إلی عدم الفائده و الثمره فیها- غیر معقوله فی نفسها. و فساد ما ذکروه من الثمرات لهذا النزاع أوضح من أن تحتاج إلی بیان.

نعم، یمکن أن یقال: إنّ إطلاق البیع فی مقام الإخبار ینصرف إلی وجود البیع الصحیح، أی السبب الجامع لشرائط التأثیر، أما فی مقام الإنشاء فالصحه و الفساد ینتزعان منه بلحاظ متأخر لا أنّ الإنشاء یتعلق بالصحیح کما یتعلق

الفاسد كما لا يخفى على المتدبر.

أما وجه تمسك العلماء قديما و حديثا بعمومات المعاملات مثل أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ فهو بالنظر إلى أنّ البيع بمعنى التمليك لمّا كان غير فعل اختيارى إلّا بالواسطه كسائر الأفعال التوليديه فلا تتعلق الحليه و غيرها من الأحكام به إلّا بواسطه سببه، فيكون مفاد الآيه: حليه أسباب التمليك، و يدل بإطلاقه على حليه كل ما هو سبب للتمليك عند العرف.

و المراد بالحليه فى مثل هذه الموارد الإمضاء و التقرير، يعنى أنّ اللّه أنفذ و قرر أسباب البيع التى هى أسباب عند العرف، و أمضى سببيتها وضعا، و حليه التصرفات فى المبيع تكليفا تابعه لتلك الحليه الوضعيه و منتزعه منها، لا أنها هى المقصوده بالأصاله و المدلول عليها بالجمله بحيث يكون المراد من البيع المبيع، و تكون حليته باعتبار حليه التصرفات، فيستلزم خلاف الأصل من وجهين:

الحذف و المجاز، و لا يلزم شى ء من ذلك على ما ذكرناه؛ ضروره أنّ تعلق الأحكام بالأعيان و الأفعال التوليديه و إراده أسبابها شائع لا يعد من المجاز أصلا؛ لعدم العنايه و التكلف فيه بالضروره، فحليه البيع، و حرمه الربا، و وجوب الوفاء بالعقود، لا يفهم منها إلّا إراده نفوذ العقود العرفيه، و وجوب الالتزام بها على ما هى عليه عند العرف، و مضىّ سببيه كل ما هو سبب عند العرف للبيع و نحوه، و عدم سببيه الربا للملكيه و إن كان سببا عند العرف فليس للشارع فى العقد و البيع و الربا اصطلاح خاص، أو حقيقه شرعيه، و إنما له الإمضاء و التقرير أو عدمه لا غير، فكل عقد و كل سبب للبيع بمقتضى هذه الإطلاقات نافذ إلّا ما قام الدليل على بطلانه.

المعاطاه:

و من هنا ظهر لک أن المعاطاه بعد تسالمهم علی کونها بیعا عرفا، و صحیحه شرعا، و أنها لیست بیعا فاسدا، و لم ینسب احتمال ذلک إلّا إلی العلامه قدّس سرّه فی النهایه، و قد ثبت رجوعه عنه، کما أنه لا خلاف أیضا فی أنّ قصد المتعاطیین هو التملیک، و حینئذ فتشمله عمومات أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ و تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ و أمثالها، و لکن اتفق الأکثر علی الظاهر، بل الجمیع علی ما یقال، أنها تفید الإباحه لا التملیک، و بهذا اعضلت المسأله، و تضاربت الأصول و القواعد، و اضطربت فیها مذاهب العلماء، فبین قائل بالإباحه عامه أو خاصه، و بین قائل بالتملیک جائزا أو لازما.

کما أنّ المتأخرین اختلفوا فی تحریر محل النزاع عند المتقدمین، فبین قائل إنه فیما إذا قصد المتعاطیان التملیک، و بین قائل- کصاحب الجواهر (۱)- إنه فیما إذا قصد الإباحه.

انتهی ما وجد بخطه، دامت إفاضاته.

۱- الشیخ محمد حسن بن الشیخ باقر النجفی، من مشاهیر فقهاء الإمامیه، صاحب الجامع الکبیر «جواهر الکلام»، توفی سنه (۱۲۶۶) ه فی النجف الأشرف، و دفن فی مقبرته المعروفه.

[هذه تقريرات درس العلامه آيه الله كاشف الغطاء]

اشاره

بسم اللّه الرحمن الرحيم

هـذه تقريرات درس شـيخنا الإمـام العلامـه المرجع الـدينى الأـكبر، آيه اللّه كاشف الغطاء، أدام اللّه علينا أيام إفاداته بقلم: بعض الفضـلاء من تلاميـذه أيـده اللّه تعالى لا تجوز الصـلاه فى المكان المغصوب عينا أو منفعه فيما إذا كان ملكا طلقا، و هـذا مما لا إشـكال فيه، و إن أمكن القول بجواز الصـلاه فى كـل مكـان مملوك أو غيره، رضـى صاحبه أو لا؛ لأنّ حق الصـلاه للّه المالك الحقيقى مقـدم على حق المالك الصورى المجازى، كما لعله يشـير إليه فى الحديث: «جعلت لى الأرض مسـجدا و طهورا، أينما أدركتنى الصلاه صليت» و غيره، و اللّه العالم.

نعم، لا إشكال على المشهور فى بطلان الصلاه فى المكان المغصوب، و إنما الإشكال فيما لو وقعت فى حق الغير من غير رضاه، و أنهـا هـل هى صـحيحه مطلقـا، أو بـاطله كـذلك، أو يفصل بين الحقوق الماليه التى تقبل الإسـقاط و المعاوضه و النقل، و بين الحقوق الغير الماليه التى هى عكس الحقوق الماليه، و قد يشـتبه الأمر و لا يفرق بينهما فى بعض الحقوق التى يقبل بعضـها دون البعض الآخر.

و تنقيح المقام بحيث يرتفع به غواشـى الأوهام يحتاج إلى بيان الفرق بين الحقوق و الأحكام، ثمّ ملاحظه أنّ الحقوق التى وقعت فيها الصلاه بغير إذن

صاحبها هل تكون مما يصدق عليه التصرف العرفی. و بعباره أخری: الصلاه فيها موجبه للتصرف المحرم أم لا؟

فنقول: إنّ الحق نحو سلطنه، و السلطنه عباره عن القاهريه و التسلط، و لها مراتب كثيره، أعلاها و أجلها هو سلطنه الحق تعالی شأنه و قهاريته علی مخلوقاته، و هو من أعظم الحقوق، و لا يتبدل و لا يتغير بحال أبدا، و هو ذاتی متأصل، و إليه ترجع سائر الحقوق، بل الحقوق كلها له جل شأنه، و بسلطنته خلق الخلق.

و الحاصل: أنّ حق الخالقيه حق ذاتی غير مجعول، و هو ثابت له تعالی فی تمام الأحوال، و له آثار كثيره لا تعد و لا تحصی، و من آثاره شكره و حمده و عبادته و إطاعته و تسبيحه و تقديسه و القيام بما أمر به و الانتهاء عما نهی عنه، و هذه السلطنه العظيمه سلطنه لا تنالها يد الجعل، و لا توجد فی غيره تعالی.

ثمّ بعد التنزل عن هذه المرتبه هو حق النبوه، ثمّ حق الولايه، ثمّ حق العلماء و المدرس و الأب و الابن، و حق الجار علی جاره، و جميع هذه الحقوق ترجع إلی حقه تعالی فی المعنی، و لكل واحد من هذه الحقوق آثار كثيره تترتب عليها.

ثمّ إنّ أمهات الحقوق- غير حقه تعالی- علی ثلاثه أقسام؛ لأنّ السلطنه الخاصه الثابته للإنسان إما أن تكون علی إنسان آخر كسلطنه النبوه و الولايه و غيرهما من الحقوق إلی أضعف مراتبها، و هو حق مرشد الأعمی و هاديه إلی منزله، أو رافع الحجر عن طريق الآخر، و إما أن تكون علی الأعيان، و إما علی النسب و الإضافات.

و إن شئت قلت: إنّ الحق نحو سلطنه إنسان علی غيره، من إنسان، أو

أعیان، أو عقد و إضافه و نسبه.

أما الأول فقد یکون منشؤه أفعال خارجیه و أمور حقیقه کالهدایه و الإرشاد و التعلیم و رفع الحجر و غیر ذلک من الأفعال الخارجیه الجوارحیه، فإنّ هدایه النبی صلّی اللّه علیه و آله و إرشاده إلیه تعالی صار سببا و منشئا لحقه صلّی اللّه علیه و آله علی العباد، و هکذا الولی علیه السّلام، و العالم و المعلم إلی آخر مراتبه و أضعفها، و فی مقابل هذه الهدایه و الإرشاد لا بد من التشکر و الامتنان و العمل بما یأمره و ینهاه، و کذا بالنسبه إلی غیره صلّی اللّه علیه و آله، و هذا النحو من الحق أثره أنه لا یتبدل أبدا، فلا یقبل الإسقاط و لا المعاوضه و لا النقل؛ لأنّ منشؤه أمر لا یقبل شیئا مما ذکر؛ بداهه کونه أفعالا خارجیه لا یمکن عودها بعد وقوعها.

و قد یکون منشؤه أمورا إضافیه و اعتبارات صرفه لیس لها ما بإزاء فی الخارج، و لکنه مما له منشأ انتزاع محقق فیه، لا کأنیاب الأغوال، مثل حق المولی و الزوج علی عبده و زوجته، فحق المالک و الزوج نشأ من الملکیه و الزوجیه اللتین هما من المعقولات الثانویه لیس لهما ما بإزاء فی الخارج، و لکنهما انتزعتا من العقد الخاص الذی صدر عن أهله فی محله.

و بالجمله: الحقوق المنتزعه عن المعقولات الثانویه الحاصله بعد التقابل بینها و بین طرفها التی لیست من الأمور الوهمیه، بل من الأمور الواقعیه و لها منشأ انتزاع فی الخارج، و هذا النحو من الحقوق أیضا لا تقبل النقل و الإسقاط و المعاوضه أبدا، کالحقوق الأولی، نعم یمکن رفع الأمور المذکوره بتوسط حلّ منشأ انتزاعها و هو من المعقولات الثانویه، کالملکیه و الزوجیه، و حل ذاک المنشأ لا یمکن أولا و بالذات أیضا بل یحتاج فی حلّه إلی حل منشأ انتزاعه و هو العقد الصادر عن أهله فی محله، و حق الزوجیه و الملکیه مثلا لا یتبدل و لا

یتغیر إلّا بتبدل ذاک العقد و انحلاله الموجب لانحلال الزوجیه و الملکیه المستلزم لانحلال هذا الحق، هذا بخلاف الحقوق الأولی، فإنّ منشأ انتزاعها هو الأمور الحقیقیه و الأفعال الخارجیه التی لیس لها استقرار و ثبات فی الخارج حتی یمکن حلّها، و من هذا القبیل حق الإنسان علی نفسه، فإنه من أهمّ الحقوق و أجلها، و هو أیضا لا یقبل النقل و الإسقاط و المعاوضه أصلا، کحق الإنسان علی الإنسان، و هو مسلط علی نفسه، و مختار فی حرکاته و سکناته، إلّا أن یستلزم المعصیه و التجرّی علی المولی الحقیقی.

و أما الثانی، و هو سلطنه الإنسان علی الأعیان و الأموال، فقد یکون السبب و العله فی حصول تلک الأموال هو الأمور الاختیاریه من تجاره و ولایه و إجاره و صناعه، و قد یکون السبب فیه هو الأمور الغیر الاختیاریه کما فی الإرث و البذل، و منه تملک الفقراء و المساکین الزکاه، و السادات المحترمین الخمس، بل أخذ الزوجه النفقه من زوجها، و تملکها لها، بخلاف إنفاق الوالد علی أولاده فإنهم لا یملکونه أبدا.

و علی کلا التقدیرین إما تکون الأموال ملکا مطلقا له بحیث یملکها بجمیع أنحائها و اعتباریاتها، و إما لا یکون ملکا طلقا، بل ملکا محدودا و مضیقا، و من هذا القبیل حق الرهن و التحجیر و الخیار، فإنّ حق الراهن مثلا و سلطنته ما زالت عن ماله بشراشرها، بل له أخذه و لو ببیع المرهون، فإن هذا الحق و السلطنه من شئون السلطنه المطلقه و حدودها.

و بالجمله: الحق یتبع الملک فی الإطلاق و التحدید، فالمالک إن کان محدودا فالسلطنه محدوده، و إن کان مطلقا فالسلطنه أیضا کذلک، و هذا النحو من الحقوق کلها و بأنحائها المختلفه و اعتباراتها الملحوظه قابله للنقل

و الانتقال، و الإسقاط و المعاوضه، و من هذا القبيل حق الخيار أيضا، و يتحقق فيها عنوان الغصبيه فيمن غصب ملك إنسان أو منفعته و لو لم يكونا طلقا، بل مضيقا محدودا، فصلى فيه تكون صلاته باطله، هذا.

و قد تنتزع من الحكم التكليفى المتعلق على موضوع خاص لا- يصلح للملكيه صوره حق و هو ليس بحق واقعا، بل و هو حكم تكليفى محض، كما فى المعابد و المساجد المحترمه، و البقاع المتبركه، و كالشوارع العامه كالطرق و سوق المسلمين.

و بالجمله: المشتركات العامه بأنحائها سواء كانت مشتركه بين الناس و العناصر و الطبقات كلها كالطرق و الأسواق، أو مختصه بنوع خاص و عناصر مخصوصه، مثل مكه المشرفه و المشعر الحرام و منى و المساجد، أو على صنف كالحرم الشريف و المدارس العلميه، و من سبق إلى مكان فى هذه الأمكنه المباركه و زاحمه آخر و أخرجه من مكانه و صلى فيه لا تكون صلاته باطله، و إن فعل حراما؛ لأنّ الغرض من وضع هذه الأمكنه ليس إلّا استيفاء الانتفاع، و جواز السكنى، و التوقف لأجل العباده، أما المساجد فقد ألغى الشارع الماليه فيها و حررها، بل و كذا غيرها من المشتركات العامه، فإنّ الغرض من بنائها و وضعها ليس إلّا انتفاع الأناسى بطبقاتهم و باختلاف عناصرهم لا تملكهم العين و لا المنفعه، بل لهم جواز الانتفاع و لغيرهم حرمه المزاحمه لما استمر عليها السيره القطعيه من ذم العقلاء كل من زاحم آخرا و أخرجه من مكانه، مضافا إلى ورود أخبار كثيره من أنّ أسواق المسلمين كمساجدهم.

و الحاصل: بعد القول بأنّ الغرض منها ليس إلّا الانتفاع و جواز الدخول و التوقف و الخروج لا التملك العينى و لا المنفعتى، لا معنى للغصبيه أبدا؛ لأنه

عباره عن التصرف بمال الغير من دون إذنه، و إذا انتفى الماليه القائمه بالتمليك العينى أو المنفعتى فقد انتفى موضوع الغصبيه و عنوانها.

و أما الموقوفات العامه فعلى قسمين: بعضها كالمشتركات العامه ليس الغرض منها إلّا انتفاع المسلمين على طبقاتهم المتشتته، و بعضها ليس كذلك، بل الغرض منه هو تمليك المنافع، كالوقف الخاص، بل هو وقف خاص، و لا ينافيه كثره الموقوف عليهم.

و الحاصل: الوقف الذى هو عباره عن تحبيس المال تاره يكون قصد الواقف مجرد انتفاع المسلمين كوقف القرآن على الحرم الشريف، و كوقف البساتين لانتفاع المسلمين من ثمراتها، لا- فيما إذا وقفها لأن يتملكوا منافعها، فهذا القسم من الوقف هو الوقف العام و إن لم يجر عليه اصطلاح القوم، و قد يكون قصده هو تملكهم المنافع كما فى كثير من الموقوفات، فهذا القسم هو الوقف الخاص بالدقه، و أما الاصطلاح فلا مشاحه فيه، و الغرض هو عدم تحقق الغصبيه فى القسم الأول لو دفع بعضهم بعضا و أزاله عن مكانه؛ لعدم الماليه التى تحقق عنوان الغصبيه، و تحققه فى القسم الثانى؛ لأن المنفعه مال فمن غصبها و صلى فيها بطلت صلاته بلا إشكال.

و أما الثالث و هو سلطنه الإنسان على النسب و العقود و الإضافات فقد علم حكمها مما قدمناه من القسمين الأولين؛ لأنها إن رجعت إلى السلطنه الماليه و حقوقها فيكون كالقسم الثانى من قبولها النقل و الإسقاط و المعاوضه كما فى جميع السلطنات المتعلقه بالعقود، لازمه كانت أو جائزه، و سواء جعلت السلطنه لكلا- الطرفين أو لأحدهما، فإنّ فى العقود الجائزه لكل من الطرفين سلطنه على حلّ النسبه و إن لم ترجع إليها، بل كانت السلطنه على أمر غير مالى

کما فی الوکاله و الکفاله، فیکون کالقسم الأول فی عدم قبولها النقل و الإسقاط و المعاوضه؛ لأنها علی هذا الفرض لیست إلّا مجرد حکم و هو مجعول شرعی لا یقبل شیئا مما ذکر.

بقی فی المقام شی ء جامع لکلتا الصفتین و هو عقود الأنکحه بأنحائها فإنها برزخ بین المعاملات و العبادات کما صرّح به بعض الأساطین من حیث إنها سلطنه إنسان علی ما یرجع بالآخره علی المال فیقتضی أن تقبل کلا من الأمور المذکوره، و من حیث إنها سلطنه إنسان علی إنسان لا علی الأموال فیقتضی عدمه.

و بعباره أخری: من حیث إنّ الغرض منها لیس إلّا أخذ المال الذی هو عباره عن المهر فیقتضی دخولها فی المعاملات، و السلطنه الحاصله فیها تکون راجعه إلی سلطنه ماله، و من حیث إنها لیست من جنس المعاملات بل مباینه لها کل التباین فیقتضی عدم قبولها لشی ء مما ذکر لکونها سلطنه الإنسان علی مثله، و التدبر فی ملاک الأنکحه یقتضی هذا الوجه، بل المتعین هو هذا الوجه، و الجهه المالیه تبعه محضه، و لذا تصح بلا مهر یعتد به، بل بقراءه القرآن، و الغرض منها هو حفظ نظام العالم و رفع نقصانیه المرء و دینه؛ لأن الرجل بلا زوجه فاقد لأحد طرفیه؛ و لذا قال الشارع: من تزوج فقد أحرز نصف دینه، و هذا لا ینافی خروج بعض الأفراد لعارض و لعله خارجیه.

و کیف ما کان، فإنّ فذلکه المقام و خلاصه ما تلوناه من المرام هو أنّ الحقوق و السلطنه إن تعلقت علی المال و لو بوسائط کانت الصلاه فیه بدون إذن مالکه باطله؛ لتحقق عنوان الغصبیه کما فی الخیار إن قلنا إن السلطنه تعلقت علی فک النسبه لا علی استرجاع المال، و إن تعلقت علی نسب و عقود غیر

راجعه إلی المال فلا تجی ء فیه قضیه الغصبیه أصلا؛ لعدم تحقق عنوانها، و إن شک فیهما، أی فی کون متعلق الحق مالا أو غیر مال، فربما یقال بالرجوع إلی العمومات الداله علی صحه البیوع و المصالحه، و لکنه غیر صحیح؛ لکونه تمسکا بها فی الشبهات المصداقیه کما لا یخفی.

و الحق هو الرجوع إلی الاستصحاب فی کل مورد بالنسبه إلی إثبات آثارها، ففی الشک فی قبول الإسقاط و عدمه یستصحب عدمه فلا تجری فیه آثاره، و کذا بالنسبه إلی المعاوضه و النقل.

هذا إجمال الکلام فی هذا المقام، و لتوضیحه و بسطه مقام آخر.

ثمّ إننا حیث قلنا إنّ الصلاه فی ملک الغیر من غیر إذنه باطله لا تصحّ أبدا، بل تحتاج إلی رضا مالکه الکاشف عنه الإذن أو شاهد الحال و الفحوی.

و بیان ذلک: أنّ الرضا حال من حالات النفس، و طور من أطوارها، و هو لیس إلّا مثل سائر أوصاف النفس القائمه بها، و الظاهر المتبادر منه هو الرضا الفعلی، و أما التقدیری فیأتی بیانه، و له کواشف ثلاثه علی المشهور: الإذن الصریح الذی هو أعلی الکواشف و أجلّها، و شاهد الحال، و إذن الفحوی الذی هو عباره عن الأولویه القطعیه، و لکنها غیر منحصره فیها؛ لإمکان الکشف عنه بغیرها.

و بالجمله: بعد أن قلنا إن الرافع للغصبیه و الظلم هو الرضا- و هو من حالات النفس، فلا یمکن الاطلاع علیها إلّا بمئونه الأماره و الکواشف- ظهر لک أنّ الکاشف مقدمه صرفه، فلا مانع من تعدده أصلا.

إذا عرفت ذلک (۱) فاعلم أنه وقع الخلاف بين الأكابر و الأعلام فی توجيه صحه العباده و التصرف فی الأراضی المتسعه و البعيده المسافه، و الأنهار الكبيره، حيث استمرت السيره القطعيه على التصرف فيها بلا احتياج إلى الإذن من مالكها، بل و لا يخطر ببال أحد الاستيذان للصلاه و الوضوء و الشرب فيها، و كذا فی غيرها من أنحاء التصرفات مثل التظليل و غيره.

و الصحه فی الجمله مما لا ريب فيه أبدا، و إنما الكلام فی وجهها و مناطها، و قد اختلفت كلمات الأصحاب و اضطربت فی وجهها، و يظهر من المستند أن الوجه فيها هو قصور شمول أدله الغصب على مثل تلك الموارد مثل قوله: «لا يحل مال امرئ إلّا بطيب نفسه»، حيث قصرها على صوره المنع، أی العلم بمنع المالک أو الظن المعتبر على منعه، و أما فی غير هذين الموردين فمشكوک الشمول و العموم، و أنت خبير بفساده و أنه مستلزم للهرج و المرج فی نظام العالم؛ لأنه مستلزم لجواز التصرف فی مال الغير فيما إذا احتمل رضاء مالكه أو تساوی الاحتمالان عنده.

و أضعف من هذا ما يقال من أنّ الملاک فی الجواز فی الأراضی و الأنهار هو الإذن التقديری، و كما يكفی الفعلی منه و كذلک يكفی التقديری؛ لأن قوله:

«لا يحل مال امرئ إلّا بطيب نفسه» أعم من طيب النفس الفعلی أو التقديری؛ لأنه يستلزم جواز التصرف فی مال الغير و أخذ أمواله لكل من هو محتاج فی الواقع على نحو يعلم بأنّ صاحب المال لو اطلع على احتياجه و فقره لرضی بتصرفه فی ماله و أخذه منه، و قد تمسک بعضهم بالعسر و الحرج، و مع أنه مختص بالأحكام الإلهيه لا يثبت المدعی؛ لكونه أخص منه.

۱- قد تقدم هذا البحث بقلمه الشريف، و هذا بقلم بعض أفاضل تلاميذه فی حوزه درسه.

و الذی ینبغی أن یقال فی وجه صحه ذلک هو أحد أمرین: إما القول بعدم تحقق عنوان التصرف العرفی، أو بعدم تحقق عنوان المالیه.

أما الأول فلما أشرنا إلیه من أنّ الغصب هو التصرف فی مال الغیر عرفا بحیث یعدّ فی العرف تصرفا، فالتصرف فی هذه الأراضی و الأنهار لا یعد تصرفا فی العرف لتوسعه المتصرف فیه، و أما الثانی فلأنّ الأراضی بأنحائها المختلفه و بأقسامها المتشتته کانت لمالک الملوک، و إنما ملکها العباد بالعرض، مثل الحیازه و غیرها، فیمکن القول بأنّ اللّه تبارک و تعالی- الذی هو مالک الملوک الحقیقی- لما أباح الأراضی المتسعه و الأنهار الکبیره لعباده ما أذن لهم بالمزاحمه فی التصرفات الغیر المعتده بها، بل أباحها من هذه الحیثیه و الجهه لنوع عباده، و کذا الإمام علیه السّلام فی الأراضی الراجعه إلیه من قبل مالکها الأوّلی، و هو اللّه تعالی، فإنّ الأئمه علیهم السّلام أباحوها لشیعتهم لأجل انتفاعهم من الأنکحه و العباده و غیرها.

و کیف ما کان فإنّ اعتبار الرضا المستکشف بالإذن الصریح و غیره فی هذه الأراضی و الأنهار ساقط للسیره المستمره.

و هل یعتبر الرضا فی الموقوفات کالأموال و الأعیان أم لا؟ الحق التفصیل؛ لأن الموقوفات باعتبار تغیر حکمها علی ثلاثه أقسام- و أما بالاعتبارات التی لا دخل لها فی تغییر حکمها، مثل کونها عاما أو خاصا و غیرهما فلا فائده للبحث عنها من هذه الجهه-:

أحدها: هو أنّ الغرض منها هو سلب المالیه بکلیتها و جعلها محررا، کما فی البیت العتیق و المشاهد المقدسه التی جعلها اللّه تعالی فی أصل خلقتها محرره، و کالمساجد التی بناها العباد، فهذا القسم منها مما لا إشکال فی عدم

مدخليه إذن المالك و لا الموقوف عليهم أبدا لعدم لحاظ الماليه، و لا الملكيه هنا أصلا.

و ثانيها: هو كون الغرض منها منفعه الموقوف عليهم مع تحبيس عين المال و توقيفه كما فى الموقوفات التى تعلق غرض الواقف فيها بهذا النحو، و هذا القسم من الموقوفات لا بدّ فى التصرف فيها من إذن المالك أو المتولى أو الحاكم الشرعى، و لا فرق فيه بين كون الموقوف عليهم هو خصوص الآحاد و الأشخاص، أو هو عموم الأناسى كالقسم الأول، و هذا القسم نظير الدار المستأجره.

و ثالثها: هو تحبيس العين و توقيفها و إلغاء المنفعه، و ملاحظه الانتفاع للأفراد المعينه و الأشخاص المخصوصه.

و بالجمله: الغرض منه هو انتفاع نوع واحد كالمدارس العلميه مثلا، فإنّ الغرض من وقفها هو انتفاع الطلاب بالسكنى فيها لطلب العلم بحيث لو زاحمهم غيرهم لا يجوز له ذلك أبدا، و بالنسبه إلى الانتفاعات الغير المزاحمه لحقهم فهى داخله فى القسم الأول من أنها محرره و مسبّله لم تلاحظ فيها سلطنه المالك أصلا؛ لإلغائه الانتفاعات بأسرها.

و الحاصل: المدار فى تغير الحكم هو قصود الواقفين من تحبيسهم العين و تمليكهم المنفعه أو إباحتهم الانتفاع فقط و إلغاء جهه الماليه بالكليه لا خصوصيه الموقوف عليهم، و عموميتهم، و من هنا ظهر وجه التصرف فى مياه الحياض الواقعه فى المدارس و غيرها لغير الموقوف عليهم من الأناسى، فإنّه يتبع قصد الواقف، إن علم به من الخارج أو حصل الظن المعتبر فيعمل على طبقه و إلّا الأصل هو عدم جواز التصرف من غير إحراز الإذن من مالكها أو متولّيها

أو ممن له الإذن.

و ظهر مما ذكرنا: أنّ التصرف فی مال الغیر من دون رضاء مالکه حرام، و الصلاه فیه باطله، إلّا فی الأراضی المتسعه و الأنهار العظیمه و الموقوفات التی حررت و سبلت لعموم الأناسی أو نوع و صنف منهم، بل و کذا فی بعض الموقوفات الخاصه کالمقابر الموقوفه لأشخاص معینه لکی یدفنوا فیها، فإنّ حلیه التصرف فیها بما لا ینافی جهه الوقفیه مما لا ریب فیه، و لیس وجهه إلّا تسبیل المالک الانتفاعات الغیر المزاحمه لجهه الوقفیه و تحریره لها بالنسبه إلی عموم أفراد البشر.

ثمّ الرضاء المعتبر الذی یتوقف علیه التصرف هو الرضا الفعلی المستکشف عنه بالإذن الصریح، أو بشاهد الحال، أو شاهد الفحوی، و قد أشرنا إلی کل منها فی تضاعیف کلامنا، و اعتبار هذا الرضا و کفایته فی دفع القبح و قطعه العذر فی التصرف فی أموال الغیر مما لا إشکال فیه، و إنما الکلام فی الرضا التقدیری و الفرضی بحیث لو علمه لرضی به، و ربما یقال بکفایته تعویلا علی أخبار لا تدل علی المطلوب، بل و لا صدرت لبیان الأحکام الإلهیه أبدا، بل إنما صدرت لبیان مراتب الکمال و الفضیله من الأخوه الواقعه بین المسلمین، و أنّ المسلم الذی یدعی الأخوه لا بد بأن یرضی لإدخال أخیه یده إلی جیبه و کیسه و عدم دفعه لها، و لو سلم فهذه الأخبار أدلّ علی الرضا الفعلی من التقدیری، فتأمل.

و استدل أیضا بالسیره القطعیه بحیث یکتفی جمیع أفراد البشر بالرضا التقدیری فی تصرفاتهم و علیه نظام معیشتهم.

أقول: الرضا التقدیری یتصور علی وجوه:

أحدها: هو ما لم يجامع المنع و لا الرضا الفعليين، و هذا هو القدر المتيقن منه فى المقام.

ثانيها: هو ما يجامع المنع الفعلى، فهذا يتصور على نحوين: لأنه تاره يمنعه لذاته جهلا بصفاته مثل أن تقول: لا تدخل إلى دارى بحيث جعل المتعلق هو الذات جهلا بأنه محبه أو فيه أوصاف حسنه بحيث لو علم بها لما منعه، و أخرى يمنعه لذاته جهلا بذاته، كمن تخيل أن زيدا يحبه، و عمرا يبغضه فمنعه.

و ثالثها: يجامع المنع الفعلى مع دخوله تحت عنوان من له الرضا الفعلى، فالأحكام تختلف حسب اختلافه، فيمكن القول فى الأول بالمنع و عدم كفايه الرضا المقارن له، كما يمكن القول بالجواز فى الآخرين، فإن حصل الشك فيرجع إلى الأصول العمليه لا إلى الأدله الدالّه على عدم جواز التصرف فى مال الغير إلّا بعد إحراز إذن صاحبه؛ لكونه تمسكا بها فى الشبهه المصداقيه، و الجارى من الأصول هو استصحاب عدم الرضا و حرمه التصرف، فهو يجرى بكلا قسميه حكما و موضوعا.

و ظهر من جميع ما ذكرنا أنّ الصلاه فى مال الغير من غير رضاه باطله لا تسقط الأمر أصلا، بل فى جميع العبادات بحيث لو تحقق عنوان التصرف فى مال الغير لبطلت، و هذا المعنى لا يتفاوت بين العبادات أبدا، و كذا بين أنحاء الصلاه، يوميه أو ليليه، فرضيه أو نفليه، بجميع أقسامها و أنواعها، و لم يخالف فيه أحد، و لم نستثن منه إلّا موردين:

أحدهما: ما استثناه بعض العامه و هو صلاه العيدين و الجمعه و الجنازه؛ معللا بأنه لو بطلت صلاه المأمومين للزم سقوط الواجب من أصله، و زعم بعضهم أنّ المسأله داخله تحت تعارض الأهم و المهم، و يمكن تصحيحه

بتخصیصه علی ما لو جهل الإمام الغصبیه، أو صلی فی مکان مباح و المأمومین صلوا فی المکان الغصبی ائتماما له.

و کیف کان، لا یتم هذا القول بالنسبه إلی صلاه الجنازه لسقوط الوجوب بصلاه الإمام فقط، فلا یحتاج معه إلی المأمومین.

و کیف کان (۱).

و المورد الثانی: هو صلاه النوافل، ذکره کاشف اللثام (۲) نقلا عن المحقق (۳) نظرا إلی أنّ الحرکات الکونیه غیر مضرّه فیها؛ لعدم کونها من شروطها و لا من مقوماتها، بخلاف الفرائض فإنّ الحرکات الخاصه المتحده مع الغصب خارجا شرط فیها، کالوقوف و الطمأنینه و الرکوع و السجود إلی غیر ذلک من أجزاء الصلاه، فالمعتبر فی النوافل هو القراءه من حیث هی، و التصرف فی الهواء مقدمه لها، و من هنا یمکن القول بالصحه فیما لو صلی صلاه الاختیار؛ لأن الرکوع و السجود و القیام لم تکن معتبره و لا مأمورا بها، و لا أخذت شرطا فیها حتی یقال بأنها تفسد بفساد شرطها، هذا غایه ما یوجه به هذا الکلام.

۱- هذا الکلام غیر منقح، یحتاج إلی المراجعه منه دام ظله.

۲- محمد بن الحسن بن محمد الاصفهانی، الشهیر ب «الفاضل الهندی»، من أکبر فقهاء الإمامیه فی القرن الثانی عشر، وحید عصره، و أعجوبه دهره، له مؤلفات ممتعه، منها «کشف اللثام» فی الفقه، توفی فی فتنه الأفغان بأصبهان سنه (۱۱۳۷) ه، تلک الفتنه الفجیعه و الکارثه المفجعه، و دفن فی مقبره تخته فولاذ.

۳- الشیخ نجم الدین أبو القاسم جعفر بن الحسن الحلی المحقق، إمام الطائفه، أحد أرکان الدین، شیخ الفقهاء و مربی العلماء، الجامع لجمیع الفضائل و الکمالات الإنسانیه، صاحب التصانیف الرائقه، أشهرها کتاب «شرائع الإسلام» فی الفقه، توفی فی ربیع الثانی سنه (۶۷۶) ه.

و لکن بعد الإحاطه بما قدمناه لا یبقی مجال لهذا الکلام أصلا؛ لأن المناط و الملاک علی ما قدمناه تفصیلا فی حرمه الغصب هو صدق عنوان التصرف العرفی، و متی تحقق هذا العنوان فی نظرهم یکون موجبا لبطلان الصلاه مطلقا، و معه لا مجال للتلفیقات أصلا.

فرع:

من دخل ملک الغیر بإذن صاحبه ثمّ منعه و هو یرید الصلاه، أو بعد أن دخل فیها، و المسأله ذات صور أربعه: لأنّ المنع من المالک إما یصدر قبل الشروع فی الصلاه، أو بعده، و علی کلا التقدیرین الوقت إما موسع، أو مضیّق.

و الصوره الواحده منها و هو ما لو صدر المنع منه قبل الشروع فیها مع سعه الوقت متفق علی أنه یجب علیه الخروج، و یصلی فی المکان المباح، بل و کذا فیما لو شرع بها و الوقت واسع فإنه یجب القطع و الخروج، غایه ما یقال علیه هو حرمه القطع مع الشروع فیها علی وجه صحیح، و لکنه غیر مفید؛ لأن الأدله الداله علی حرمه القطع غیر شامله لأمثال هذه المقامات؛ لکونها ضعیفه و قاصره؛ و لذا یجوز قطعها بعروض أدنی مرجع کقتل حیه، و فوت أمر من الأمور اللازمه و لو عاده.

و أما الصوره الثالثه و هو ما لو صدر المنع منه و الوقت مضیق، و هو غیر متلبس بها، فالمشهور بل الإجماع فیها هو وجوب الخروج و الإتیان بها خارجا؛ جمعا بین حق اللّه تعالی و حق العباد، فیصلی خروجا مقتصرا علی واجباتها.

و قد أورد علیها صاحب الجواهر قدّس سرّه بما مفاده و هو: أنّ حق اللّه تعالی

لتقدمه و أسبقيته مقدم على حق الناس، فالصلاه فيه مع الضيق صحيحه و لو منعه فيه و لم يرض بوقوفه؛ لأنّ الأمر بالصلاه سابق على منعه فلا يؤثر شيئا. هذا ملخص مرامه.

و الأولى نقل عبارته بلفظها، قال فيه بعد تأييد القول المشهور و هو لزوم الإتيان بها و هو خارج، لكن عن ابن سعيد (۱) أنه نسب صحه هذه الصلاه إلى القول مشعرا بنوع توقف فيها، و مثله العلامه الطباطبائى (۲) فى منظومته، و لعله لعدم ما يدل على صحتها، بل قد يدعى وجود الدليل على العدم باعتبار معلوميه اعتبار الاستقرار و الركوع و السجود و نحو ذلك، و لم يعلم سقوطه هنا، و الأمر بالخروج بعد الإذن فى الكون و ضيق الوقت و تحقق الخطاب بالصلاه غير مجد، فهو كما لو أذن له فى الصلاه و قد شرع فيها و كان الوقت ضيقا، مما ستعرف عدم الإشكال فى إتمام صلاته، فالمتجه حينئذ عدم الالتفات إلى أمره بعد فرض كونه عند ضيق الوقت الذى هو محل الأمر بصلاه المختار المرجح على أمر المالك بسبق التعلق، فلا جهه للجمع بينهما بما سمعت، بل يصلى صلاه المختار مقتصرا فيها على الواجب، مبادرا فى أدائها على حسب التمكن، لكن لم أجد قائلا بذلك، بل و لا أحدا احتمله ممن تعرض للمسأله. انتهى ما هو المهم من كلامه

۱- أبو زكريا يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الحلى الهذلى، الإمام الفقيه الورع الزاهد المعروف ب «الشيخ نجيب الدين» ابن عم المحقق، و سبط صاحب السرائر، ولد سنه (۶۰۱) ه، و توفى سنه (۶۸۹) ه، و دفن بالحله.

۲- السيد محمد مهدى ابن السيد مرتضى الحسنى الطباطبائى النجفى، الشهير ب «بحر العلوم»، سيد علماء الإسلام، صاحب الكرامات الباهره، زعيم الإماميه، و مفخره الطائفه، تولد فى الحائر الشريف سنه (۱۱۵۵) ه، و توفى سنه (۱۲۱۲) ه، و دفن فى النجف الأشرف فى مقبرته المعروفه.

رفع مقامه.

و أنت خبير بفساد هذه المقاله من وجوه:

أولا: أنها مخالفه للقاعده المسلمه عند الكل و هو أنه لو وقع التزاحم و التعارض بين ما له بدل و بين ما ليس له بدل، لا بدّ من ترجيح ما ليس له البدل، و تقديمه على ما له البدل؛ لكونه أخذا بهما فى الواقع، و جمعا بينهما، و هو مهما أمكن أولى من الطرح.

و ثانيا: يمنع التعارض و التزاحم؛ لأن أدله السلطنه حاكمه و وارده على الأدله الداله على اعتبار صلاه المختار، و رافعه لموضوعها؛ بداهه أنّ أدله السلطنه تجعله معذورا غير مختار، و ليت شعرى كيف يمكن تقدم حقه تعالى على حق العباد؟ و هل هو إلّا الالتزام لتقيد أدله السلطنه، و هو مخالف للقاعده المعروفه؛ ضروره عدم قابليه تقيد السلطنه الثابته للعباد أبدا، بخلاف الأدله الداله على اعتبار الأجزاء و الشرائط.

و ثالثا: أنّ قياسه بما أذن له و قد شرع فيها، و نفى الإشكال فيه مما لا وجه له أصلا؛ لما يأتى من أنّ الأقوى فيه أيضا هو الاتيان بها خارجا.

و رابعا: لا يحصل الفرق حينئذ بين ضيق الوقت وسعته، فافهم.

الصوره الرابعه: ما لو تضيق الوقت و هو قد شرع فيها، و المشهور هنا أيضا هو الخروج مصليا صلاه المضطر، مبادرا فى أدائها على حسب التمكن، و ربما يقال هنا: بالاتمام و المضى فيها؛ استنادا إلى أمور:

أحدها: هو تعارض أدله السلطنه و أدله الأجزاء و الشرائط، و بعد التساقط يرجع إلى أصاله الصحه.

و ثانیها: هو التمسک بالاستصحاب بعد تعارضهما و تساقطهما.

ثالثها: هو قیاسه علی المیت المدفون فی أرض الغیر بإذنه، فإن نفوذ أمره بإخراجه مستلزم لهتک حرمه المیت، و هو مخالف للکلّ و لم یقل به أحد.

رابعها: هو التمسک بقوله علیه السّلام: «إنّ الصلاه علی ما افتتحت».

خامسها: أنه أمر بالمنکر، فلا ینفذ فی حقه.

و غیر ذلک من الوجوه المذکوره، و أنت خبیر بفسادها کلها، و عدم نهوضها حجه له.

أما الأول فلما عرفت بما لا مزید علیه من أنه لا تعارض بین أدله السلطنه و بین أدله الأجزاء و الشرائط أبدا، و أن أدله السلطنه رافعه لموضوعها، علی أنه فاسد فی أصله کما حققناه تفصیلا.

و من هنا ظهر فساد القول بالرجوع إلی أصاله الصحه کما فی الأمر الأول، أو إلی الاستصحاب کما فی الأمر الثانی.

و أما الثالث- و هو قیاسه بالمیت- فهو غریب؛ لأن المیت بعد دفنه فی الأرض بوجه شرعی یکون ذا حق بحیث یکون إعمال السلطنه إضرارا لحقه و هتکا لحرمته، فإنّ حرمه الأموات أزید من حرمه الأحیاء.

و بالجمله: هو قیاس مع الفارق.

و أما الرابع فهو- کما تری- غیر ناظر إلی موارد قطع الصلاه و عدمه أبدا، بل هو مسوق لبیان جواز العدول و عدمه.

و أما الخامس فهو أول الکلام؛ لأنّ منکریته غیر محرزه، و من هنا ظهر فساد القول به من جهه حرمه القطع؛ لأنه مصادره محضه.

و الحق هو ما ذهب إليه المشهور من الإتيان بها خارجا و إن شرع بها.

ثمّ اعلم أنه قد ظهر مما ذكرنا أنّ إباحه المكان من الشروط العقليه التى لم يقم دليل لفظى على اعتبارها أبدا، كالطهاره و الحدث و الاستدبار و غيرها من الشروط الشرعيه المعتبره بجعل الشارع و اعتباره، فشرطيتها حينئذ منتزعه من التكليف المنجز النفسى المستقل، و هو حرمه الغصب، فلو لم يتنجز ذلك التكليف لجهل أو لسهو أو لاضطرار أو لإجبار مثلا، لم تتحقق تلك الشرطيه أصلا، و من هنا ظهر الحال فى صلاه المحبوس فى المكان المغصوب، فإن صلاته صحيحه فيه كصلاته فى المكان المباح؛ و ذلك لعدم تنجز التكليف المنتزع عنه شرطيه الإباحه لاضطراره و لإجباره فيه، و النهى عنها تكليف بما لا يطاق.

و بالجمله: فالأدله العقليه و النقليه قاضيه بصحه صلاته، و كذا سائر تصرفاته العاديه التى قضت الحاجه و الضروره إليها بحسب عاده البشر؛ لأن إجباره فى الكون غير مقيد بشى ء آخر، و هو مجبور فى ذات الكون لا فى الكون المخصوص، فحينئذ لا يفرق الحال بين قيامه و قعوده، و سائر حركاته العاديه، نعم لا بد أن لا يتصرف أزيد من التصرفات العاديه.

و من هنا ظهر فساد ما ذهب إليه بعض الأعلام من أنه لا يجوز له أن يتصرف أزيد من الكيفيه التى كان عليها من أول الدخول إلى المكان المحبوس فيه، إن قائما فقائم، و إن جالسا فجالس، بل ترقى و قال: لا يجوز له الانتقال إلى حاله أخرى فى غير الصلاه أيضا.

و لقد أجاد صاحب الجواهر قدّس سرّه حيث قال فيه بعد نقل هذا القول و لم يتفطن أنّ البقاء على الكون الأول تصرف أيضا لا دليل على ترجيحه على ذلك التصرف، كما أنه لم يتفطن أنه عامل هذا المظلوم المحبوس قهرا بأشد ما عامله

الظالم، بل حبسه حبسا ما حبسه أحد لأحد. اللهمّ إلّا أن يكون فی يوم القيامه مثله، خصوصا و قد صرّح بعض هؤلاء أنه ليس له حركه أجفان عيونه زائدا على ما يحتاج إليه، و لا- حركه يده، أو بعض أعضائه كذلك، بل ينبغی أن تخص الحاجه فی التی تتوقف عليها حياته و نحوها مما ترجح على حرمه التصرف فی مال الغير، و كل ذلك ناش عن عدم التأمل فی أول الأمر، و الأنفه عن الرجوع بعد ذلك، أعاذ اللّه الفقه من أمثال هذه الخرافات.

أقول: ثمّ استغرب دعواهم أنّ الفقهاء على ذلك، و استشهد بأقوال العلماء و شدد النكير و الغرابه على هؤلاء، فراجع.

ثمّ اعلم أنّ الشرط المستقل النفسی فی المكان هو إباحته فقط، أما الشروط التی ذكرها السيد قدّس سرّه (۱) فی العروه من اشتراط كونه فی المكان القار، و أن لا- يكون فی معرض التلف، و أن لا- يكون معرضا لعدم إمكان الاتمام و التزلزل فی البقاء إلى آخر الصلاه، و غير ذلك من الأمور التی جعلها من شروط المكان، فليس على ما ينبغی؛ بداهه عدم كون شی ء منها من شروط المكان، فإطلاق الشرط على بعضها لا يخلو من تأمل، بل هی واجبات أو محرمات نفسيه مقارنه للصلاه لا يوجب فقدها فسادا فی الصلاه، و بعضها يرجع إلى شرط آخر كشرط كونه قارا، بل بعضها راجع إلى شروط أصل الصلاه، و بعضها الآخر غير راجع إلى الشرطيه أبدا، فالبطلان فی المكان الغير القار إنما هو لأجل الإخلال بالطمأنينه التی شرط فيها و فی معرض التلف؛ لكونه إلقاء النفس على

۱- سيدنا الإمام آيه اللّه السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، مرجع الشيعه الإماميه فی الأقطار الإسلاميه، له أياد مشكوره للشيعه فی إيقاظهم عن رقده الغفله، توفی سنه (۱۳۳۷) ه قدس اللّه روحه.

التهلکه، و لا دخل له بالصلاه أصلا، بل هو حرام فی جمیع الأحوال.

و الحاصل: کل من کان له أدنی تأمّل یعلم بأنّ الأمور المذکوره لیست من شروط المکان بشی ء، بل بعضها مستلزم للاخلال ببعض شروط أصل الصلاه، فتبطل به، و بعضها غیر راجع إلی الشرطیه أصلا، فلا وجه لبطلانها به، مثل اشتراط عدم کونه فی معرض عدم إمکان الاتمام فإنه لا وجه لبطلانها به فیما إذا صدر عنه النیه، و مع عدمه یرجع إلی الإخلال بها، فمعه تکون الصلاه باطله؛ للاخلال بها لا له.

نعم، قد وقع الخلاف فی الشرط السابع من الشروط المذکوره فی العروه، و هو اشتراط عدم کونه مقدما علی قبر معصوم، بل و لا مساویا علی قول، کما فی العروه، و لو قلنا بشرطیه هذا الشرط مستقلا فإنما هو للنص الوارد فی المقام، بخلاف سائر الشروط المذکوره فیها، فحینئذ ینبغی أن ینظر فی الأخبار الوارده فی المقام لکی یتضح الحال من أنّ قبور الأئمه علیهم السّلام من حیث هی عله للحکم و مناط له، أو لکون الصلاه أمامهم موجبه لهتک حرمتهم سلام اللّه علیهم.

فنقول- قبل ذکر الأخبار-: إنّ المشهور بین القدماء هو الکراهه، و لم ینقل الحرمه من أحد إلی زمن والد الشیخ البهائی قدّس سرّه (۱)، و هو و من تأخر عنه ذهبوا إلی الحرمه، حتی صارت فی هذا العصر مشهوره.

و کیف کان لا بدّ من الرجوع إلی الأدله و النظر فی مدالیلها لکی یعلم الغرض منها، و أنها مفیده للحرمه، أو للکراهه. و علی الأول هل تکون الحرمه

۱- الشیخ عز الدین حسین بن عبد الصمد الحارثی الهمدانی العاملی (والد الشیخ البهائی)، من أکابر علماء الإمامیه، تصدی لمشیخه الإسلام فی عهد الشاه طهماسب الصفوی. توفی سنه (۴۸۴) ه، و من غرائب فتاواه القول بعینیه وجوب صلاه الجمعه فی زمن الغیبه.

تکلیفیه أو یعمّها و الوضعیه؟ فینبغی البحث فی المقامین:

المقام الأول: فی الحرمه و عدمها تکلیفا، فاعلم أنّ الأخبار الوارده فی المقام علی طوائف: منها ما یدل علی حرمه الصلاه بین المقابر مطلقا، و منها ما ینفی البأس عنها کذلک فیها، فتجمع بینهما بحمل الأول علی الکراهه، و هذا مما لا إشکال فیه.

و طائفه تدل علی حرمه جعل قبور الأئمه علیهم السّلام بخصوصها مسجدا و قبله، و فی مقابلها أخبار کثیره متواتره تدل علی أفضلیه الصلاه عند قبورهم علیهم السّلام، و أن رکعه من الصلاه عندهم یقابل کذا و کذا، کما فی زیاره مولی الموالی أمیر المؤمنین علیه السّلام، و سید الشهداء، و أئمه البقیع و الکاظمیه و العسکریین و المشهد الرضوی، سلام اللّه علیهم أجمعین.

و ربما یقال بالتنافی بین الأخبار الداله علی عدم جواز جعل قبورهم و قبر النبی صلّی اللّه علیه و آله مسجدا و قبله، و بین الأخبار المجوّزه، و لکنه واضح الفساد؛ لأن المراد من جعل قبورهم قبله و مسجدا هو اتخاذها قبله و کعبه للعباده، کالکعبه زادها اللّه شرفا، کما هو ظاهر، و طائفه منها تدل علی حرمه جعل قبورهم فی الخلف، بل و فی الیمین و الیسار فی حال الصلاه.

منها: مکاتبه الحمیری التی ذکرها فی الاحتجاج و التهذیب، و وقع الخلاف بین النسختین، و لذا توهّم بعضهم بأنها روایتان، و الحق أنها روایه واحده لاستبعاد سؤال الحمیری عن حکم الشی ء الواحد بسؤالین مع ما هو علیه من العلم و الفضل و المعرفه، و کان من وکلاء الحجه- عجل اللّه فرجه- فی الغیبه الصغری.

و المروی فی التهذیب قال: کتبت إلی الفقیه علیه السّلام أسأله عن الرجل یزور

قبور الأئمه علیهم السّلام هل یجوز أن یصلی علی القبر أم لا؟ و هل یجوز لمن صلی عند قبورهم أن یقوم وراء القبر و یجعل القبر قبله و یقوم عند رجلیه؟ و هل یجوز أن یتقدم القبر و یصلی و یجعله خلفه؟ فأجاب، و قرأت التوقیع، و منه نسخت: أما السجود علی القبر فلا یجوز فی نافله و لا فریضه، و لا زیاره، بل یضع خده الأیمن علی القبر. و أما الصلاه فإنها خلفه، و یجعله الامام، و لا یجوز أن یصلی بین یدیه؛ لأن الإمام لا یتقدم، و یصلی عن یمینه و شماله.

و رواها الطبرسی (۱) فی الاحتجاج بهذا المتن إلّا أنه قال فی آخرها: و لا یجوز أن یصلی بین یدیه و لا عن یمینه و لا شماله؛ لأن الإمام لا یتقدم، و لا یساوی.

و الظاهر بل المقطوع به- بعد أدنی تأمل- وحده الروایه؛ إذ من المستبعد

۱- أحمد بن علی بن أبی طالب الطبرسی، من أکابر فقهاء الإمامیه و ثقاتهم، صاحب کتاب الاحتجاج علی أهل اللجاج، و هو من الکتب المعتبره. أنظر: الذریعه لشیخنا العلامه الطهرانی مد ظله: ج ۱/ ص ۲۸۱ ط. النجف.

أن يكون الحميرى قد سأل الإمام عليه السّلام مرتين، و أجابه عليه السّلام بجوابين مختلفين.

و القائلون بالكراهه لم يعتبروا هذه الروايه؛ نظرا إلى ضعف سنده، و معارضه نسخه الشيخ رحمه اللّه مع نسخه الطبرسى رحمه اللّه.

و يؤيد التعبير فيها بالفقيه، و المراد به فى عرف الرواه خصوص أبى الحسن موسى عليه السّلام، و الحميرى ليس من أصحابه، و لكن لا يكاد يتم شى ء منها.

أما الأول و هو ضعف السند، لكونها مرسله؛ فلأن ظاهر الشيخ فى الفهرست كون الواسطه بينه و بين الراوى جماعه ثقات.

و أما الثانى فلما قد ثبت فى محله أنّ الروايه المشتمله على أحكام متعدده لو تعارضت فى خصوص بعضها لما سقطت عن الاعتبار بالكليه، و فى الجهات الأخرى و الأحكام الباقيه.

و أما الثالث و هو التعبير بالفقيه فإنه قد يعبر به عن غيره عليه السّلام من الأئمه للتقيه و طلب الستر الذى هو فى الحجه- عجل اللّه فرجه- أشد و أقوى. و يؤيد أن المراد به هو الحجه عليه السّلام التصريح به فى الاحتجاج.

و من هنا ظهر أنّ الأقوى هو ترجيح روايه التهذيب لو سلمنا التعارض، فلا ينافيه إرساله لها، و التعبير عن الحجه عليه السّلام بالفقيه كما عرفت.

و كيف كان فلا ريب فى اعتبار هذه المكاتبه و صحه الاعتماد عليها، و لا سيما مع اعتضادها بجمله من الأخبار كخبر هشام بن سالم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث طويل، قال: أتاه رجل فقال: يا ابن رسول اللّه، هل يزار والدك؟ قال:

نعم، و يصلى عنده، و لا يتقدم عليه.

و مفادها على الظاهر عدم جواز الصلاه مع التقدم على القبر، و لكن الشأن

فی تنقیح مفادها و مواردها، فإن قوله علیه السّلام: یجعله الإمام- إلی قوله- لأن الإمام لا یتقدم علیه، محتمل لوجهین:

الأول: أن یکون المراد: یجعله الإمام أی یجعل القبر بمنزله من فیه، فکما أنّ نفس الإمام لا یتقدم علیه فکذلک قبره الشریف.

الثانی: أن یکون المراد: یجعله بمنزله إمام الجماعه، فکما لا تجوز الصلاه جماعه مع التقدم علی الإمام فکذلک لا تجوز الصلاه هنا مقدما علی القبر، فیکون الغرض مجرد تشبیه القبر بإمام الجماعه فی عدم التقدم علیه.

و الأول أنسب بالمقام و المورد و هو قبر الإمام المعصوم، و لکن یبعده أنّ المناسب حینئذ عدم جواز التقدم علیه فی سائر الأحوال، فی صلاه أو غیرها، و لیس الحال فی القبر بل و لا فی نفس الإمام علیه السّلام کذلک، اللهمّ إلّا مع الاستخفاف فإنه حرام مطلقا، لکنه خارج عن محل الکلام.

و یبعد الثانی أنه یکون التعلیل حینئذ بمنزله التأکید بل التکرار لقوله علیه السّلام:

یصلی خلفه، بل لا یظهر للتعلیل وجه مناسبه حینئذ بعد تعذر أن یراد أنه یجعله کإمام الجماعه فی الائتمام و التابعیه.

و الأظهر عندی إراده الوجه الأول؛ لأنه أنسب بالمقام و أقرب إلی عموم الشبه، و یکون الغرض من التشبیه إشاره فی تأکید الحکم إلی مناسبه لطیفه، و هی أنه کما أنّ الإمام علیه السّلام لو کان حاضرا حیا لا تعذر أن تصلی و تدعه خلفک، فکذلک قبره، فالملحوظ فی الحکم و محط النظر فی التشبیه و التنزیل هو خصوص حال الصلاه، و أما سائر الأحوال فغیر ملحوظه، کانت کذلک أو لا تکون، و أما حمله علی إمام الجماعه فبعید جدا، و لا یظهر من العباره أصلا.

ثمّ إنّ الکلام یقع فی أنّ النهی هل هو الکراهه أو التحریم، و التحریم هل

هو تکلیفی أو وضعی؟

ظاهر المشهور حمله علی الکراهه، بل فی الحدائق: أنی لم أقف علی من قال بالتحریم عملا بظاهر الصحیحه المذکوره، یعنی مکاتبه الحمیری، شوی شیخنا البهائی طاب ثراه (۱)، ثمّ اقتفاه جمع ممن تأخر عنه، منهم شیخنا المجلسی رحمه اللّه (۲)، و هو الأقرب عندی؛ إذ لا معارض للخبر المذکور، بل فی الأخبار ما یؤیده، مثل حدیث هشام بن سالم المتقدم. انتهی.

أقول: قد عرفت أنّ المشهور بین القدماء هو الکراهه؛ نظرا إلی ضعف المکاتبه، و عدم نهوضها حجه للحرمه، فیحمل علی الکراهه لأجل التسامح فی أدلتها، و لکنه قد ظهر لک حقیقه الحال و أنها صحیحه معتبره لا یجوز أن یرفع الید عنها للأمور المذکوره.

فإذا، فالأقوی هو الحرمه من حیث التکلیف، و أما حرمته الوضعیه فربما یقال بها نظرا إلی أنّ النهی فی الخبر وقع عن الصلاه، و النهی فی العباده یقتضی الفساد، فیکون التحریم وضعیا، بل یمکن دعوی صراحه قوله- لا یجوز أن

۱- الشیخ بهاء الدین محمد بن الحسین الجبعی العاملی، من أشهر فقهاء الإمامیه و أعلام الدین الشاهقه، الجامع لأنواع العلوم و الفنون، انتهت رئاسه الدین إلیه، و تصدی لمشیخه الإسلام بإیران، و اشتهر فی الآفاق، و سمع باسمه الشریف کل من نشأ بعده منذ زمنه إلی الیوم، و له مؤلفات فائقه نفیسه أکثرها مطبوعه منتشره، ولد سنه (۹۵۳) ه، و توفی سنه (۱۰۳۱) ه. أنظر سلافه العصر للعلامه السید علی خان: ص ۲۸۹- ۳۰۲ ط. مصر.

۲- المولی محمد باقر ابن العلامه المولی محمد تقی المجلسی، شیخ الإسلام و المسلمین، و رئیس المحدثین، صاحب الجامع الکبیر «بحار الأنوار» الذی هو بمنزله دائره المعارف فی جمع شتات الأخبار و متفرقات الآثار، تصدی لمشیخه الإسلام بإیران، توفی سنه (۱۱۱۱) ه أو سنه (۱۱۱۰) ه.

يصلى بين يديه ... الخ- فيه.

و يؤيده أنّ الأصل فى النواهى الوارده فى العبادات أنها ظاهره فى الغيريه و الشرطيه، لا فى النفسيه، و لكن الأستاذ- مد ظله- مع قوله به كان مصرا على ظهور الأخبار فى النفسيه، و أنها وقعت عنها بحسب الظاهر، و لكن المراد به و هو حرمه التقدم فيها لكونه هتكا لشأنه، كيف يجعل وجه اللّه خلفه و يصلى أمامه؟

و اختصاصها بها لكونها مقام القرب و الإطاعه، فتأمل.

الشرط العاشر من شروط المكان- على ما ذكره فى العروه- أن لا يصلى الرجل و المرأه فى مكان واحد، بحيث تكون المرأه مقدمه على الرجل، أو مساويه له، إلّا مع الحائل، إلى آخر ما ذكره فيها.

أقول: و اعلم أنّ الأخبار فى هذه المسأله كثيره، و اختلافها هو منشأ اختلاف الأصحاب، فبين قائل بالحرمه و هو المشهور بين المتقدمين إلّا مع الحائل أو فصل عشره أذرع، و بين قائل بالكراهه و هو الأشهر عند المتأخرين، و عن الجعفى (۱) المنع، إلّا مع الفصل بقدر عظم الذراع.

و كيف كان فلا بد من سرد الأخبار أولا.

فنقول: هى على طوائف أربع: مطلقه فى الجواز، و مطلقه فى المنع، و مفصله بين وجود الفاصل فيجوز و بين عدمه فلا، فالفاصل فى بعضها عشره فأكثر، و فى بعضها شبر و ما يقاربه، و الأولى بين صريحه فى الكراهه أو ظاهره فيها، و بين مطلقه فى عدم البأس، و الأقوى هو الكراهه؛ وفاقا للمتأخرين، لأنّ

۱- محمد بن أحمد بن إبراهيم الجعفى الكوفى ثمّ المصرى، المعروف ب «الصابونى» من قدماء فقهاء الإماميه و أعلامهم المشاهير، أدرك الغيبتين، و له مؤلفات كثيره فى الفقه، منها كتاب الفاخر. أنظر: تنقيح المقال: ج ۲ باب الميم ص ۶۵، رقم ۱۰۲۹۱.

أخبار الجواز صریحه فیه و نص فی عدم البأس، بحیث لا تقبل التخصیص، و لا تتحمل التصرف فیها بنحو من أنحائه، بخلاف أخبار الحرمه فإنها بین ظاهره فیها و بین ظاهره فی الکراهه، فیرفع الید عن ظهورها لنصوصیه تلک الأخبار المجوزه، فالمراد بالنهی فیها هو النهی التنزیهی.

و یؤیده اختلاف الأخبار فی تعیین مقدار الفاصل، فإن اختلاف الأخبار فی المقادیر یکشف عن کراهیتها، و مراتبها تختلف شده و ضعفا، کما فی تعیین الوقت و منزوحات البئر.

و یؤیده و وجاهه حمل نصوص المنع علی الکراهه التی هی من مراتبه بخلاف ما إذا قلنا بالحرمه، فإنه یقتضی طرح الأخبار الداله علی الجواز صریحا.

ثمّ اعلم أنّ المتبادر من الأوامر و النواهی الوارده فی العبادات هو الشرطیه و الغیریه، و کونها مسوقه لبیان التکلیف الغیری، فالنهی عن الصلاه بحذاء امرأه تصلی ظاهر فی المانعیه و الشرطیه مطلقا و لو فی حال الغفله و عدم الالتفات، اللهم إلّا أن یقال بالمعذوریه فیه لحدیث الرفع، و حدیث «لا تعاد»، کما هو کذلک.

و ینبغی التنبیه علی أمور:

منها: أن هذا الحکم غیر مختص بالرجال، بل یعمه و الامرأه، کما هو ظاهر کلمات الأصحاب، و جمله من الأخبار، کما هو ظاهر صحیحه محمد بن مسلم، و روایه أبی بصیر، و إن کانت هذه الأخبار بحسب الظاهر مسوقه لبیان حکم کل منهما.

و منها: لو اقترن الصلاتان بطلتا جمیعا، و لو تعاقبا اختص المنع باللاحقه

دون السابقه؛ و ذلک أن المدار علی تحقق عنوان القضیه المذکوره فی الخبر و هی قوله: لا یصلی الرجل و بحیاله امرأه تصلی، و متی تحققت هذه القضیه، و حیثما وجدت، لصارت موجبه للمنع.

فإن قلت: کیف یصدق هذا العنوان علی صلاته مع أنها منهیه، و النهی فی العباده یقتضی الفساد، و هو بعد تعلق النهی غیر قادر علی إتیانها؟

قلت: و المدار علی الصلاه الغیر الملحوظه فی ضمن النهی و هو قادر علیها لو لا هذا النهی، فیکون مفاده: لا یصلی الرجل صلاه صحیحه لو لا هذا النهی، و من هنا ظهر وجه بطلان صلاتهما فیما لو اقترنا؛ لأنه یصدق علی کل منهما:

صلی علی حیال الآخر صلاه صحیحه لو لا النهی.

فإن قلت: یلزم علی هذا بطلان صلاه السابق منهما أیضا؛ بداهه صدق هذا العنوان فی حقه، فإنه صلی بحیال الآخر و لو استمرارا، و هو صلی بحیال من یصلی صلاه صحیحه لو لا النهی.

قلت: و الظاهر من هذه القضایا هو حرمه الشروع فیها و الإیجاد فی الخارج ابتداء لا مطلقا، فعلی هذا یکون مفاد القضیه: لا یصلی الرجل- أی لا یشرع فیها- و بحیاله امرأه مصلیه، و هذا العنوان یصدق علی کل منهما فیما لو اقترنا، و لذا تکون صلاتهما باطله، بخلاف فیما لو تعاقبا فإنه لا یصدق علی السابق أصلا، بخلاف اللاحق منهما فإنه یصدق علیه کما لا یخفی.

و من هنا ظهر وجه الصحه فیما لو حصلت اللاحقه لا عن عمد، فإن صلاتها صحیحه للغفله، و کذا صلاه السابقه علی ما حققنا؛ لأنه ما شرع فیها و بحیاله امرأه مصلیه، بل کان مصلیا و شرع فیها من غیر عذر أصلا، و لو عممنا الابتداء أو الاستمرار لکان مشکلا کما لا یخفی، و منه ظهر عدم الحاجه إلی

الجواب عنه بمنع شمول الأدله على هذا المورد.

و منها: حكم الخنثى، فيجب عليها الاجتناب دون غيرها، كما فى اللباس، و القول بأنّ الأدله غير شامله عليها مجازفه؛ لأنها مسوقه لبيان أحكام الموضوعات الواقعيه، و المفروض أنها إما داخله فى الذكور أو الإناث بحسب الواقع و نفس الأمر، كما لا يخفى.

ثمّ إذا قلنا بالكراهه- كما هو المختار- فالأمر بالنسبه إلى الفواصل سهل، و أما إذا قلنا بالحرمه- كما عليه المشهور- فتزول إذا كان بينهما حائل بلا خلاف؛ للأخبار المستفيضه الداله على المضى فيها فيما إذا كان بينهما حائل.

نعم، وقع الخلاف فى الجمله فى اعتبار الحائل على نحو يكون مانعا عن المشاهده و عدمه، و الأقوى هو عدمه؛ لصحيحه على بن جعفر عليه السّلام المرويه عن كتاب مسائله، عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن الرجل هل يصلح أن يصلى فى مسجد حيطانه كوى (۱) كله، قبلته و جانباه، و امرأه تصلى بحياله يراها و لا تراه، قال عليه السّلام: لا بأس.

و خبره الآخر المروى عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السّلام المتضمن لنفى البأس فيما إذا كان بينهما حائط قصير أو طويل.

فإن هذين الخبرين صريحان فى عدم اعتبار الحائل المانع عن

۱- الكوه- تفتح و تضم- الثقبه فى الحائط، و جمع المفتوح على لفظه كوات، مثل حبه و حبات، و كواء أيضا- بالكسر و المد- مثل ظبيه و ظباء: جمع المضموم كوى بالضم و القصر، مثل مديه و مدى، كذا ذكره الفيومى فى المصباح.

المشاهده، و بهما تقید الأخبار المطلقه.

و یؤیده الأخبار الداله علی نفی البأس فیما إذا کان بینهما شبر أو ذراع، بناء علی أن المراد به ما کان ارتفاعه عن الأرض بهذا المقدار.

و الحاصل: لا ریب فی عدم اعتبار الفاصل المانع، کما لا ریب فی أنّ المتبادر من الحائل هو الحائل الجسمانی، فلو حصل الفصل بینهما لظلمه أو لعدم الإبصار لا یکفی، فضلا عن تغمیض عینه، علی أنّ القیاس کما تری من العله المستنبطه، کما ذکره فی الجواهر، و کذا تزول الحرمه فیما إذا کان بینهما مقدار عشره أذرع، کما یدل علیه جمله من الأخبار، مضافا إلی کونه مما لا خلاف فیه.

نعم، یقع الکلام فی أنّ المدار فی ارتفاع الحرمه هو هذا المقدار، أو یکفی و لو کان مقدار عظم ذراع، أو شبر کما یدل علیهما جمله منها؟

و الضابط هو ملاحظه الأخبار إن أمکن الجمع بینها بحیث لم یکن الأخبار الداله علی الأزید منافیا للأخبار الداله علی الأقل لا منطوقا و لا مفهوما، فیؤخذ بکل منهما، کما فی الواجبات التخییریه، و إلّا فیرفع الید عن الظهور بنصوصیه الأخری، و إن تساویا فالمدار إما علی الطرح و الرجوع إلی الأصل الأوّلی، أو القول بالتخییر بملاحظه الأخبار العلاجیه المانعه عن الرجوع إلیه بعد التساوی، هذا کله فیما إذا لم یکن المرجح لأحدها فیؤخذ به، و لعل الأخذ بمقدار الزائد هنا هو الموافق للاحتیاط؛ و لذا أخذ الفقهاء به، و اللّه العالم.

ثمّ هذا کله فیما إذا تحاذی کل منهما بحسب المکان و لا یتقدم أحدهما علی الآخر فی موقفهما، أو موضع سجودهما فیعتبر المحاذاه بین الموقفین فی حال القیام، و بین مسجده و موقفها عند السجود، و لو کان بینهما بمقدار العشره

فی حال القیام فتباعدا حال السجود بحیث حصل الفصل بینهما من هذه الحاله أیضا بهذا المقدار أجزأهما، فلو کان أحدهما علی بناء أو نحوه مرتفع عن طول قامه الأخری فهو خارج عن منصرف الأدله، فیرجع فیه إلی الأصل المقرر عند الشک فی المانعیه و الشرطیه.

نعم، یمکن القول بالصدق یمینا و یسارا، یعنی صدق الصلاه عن یمینه و یساره و لو لم یتحاذی بحسب المکان.

و بالجمله: و إن کان یصدق مفردات القضیه من الیمین و الیسار و الحذاء؛ بداهه انتزاع تلک المفاهیم عند تقابل الجسمین بأی نحو کان، و لکن العمده و المدار هو علی صدق القضیه بعد الترکیب بحیث یصدق مفاد قوله علیه السّلام: لا یصلی الرجل بحیال امرأه تصلی، فی نظر العرف، فلو وقعا فی مکان لا یمکن التباعد و لا التقدم یصلی الرجل أولا ثمّ تصلی المرأه، کما تدل علیه صحیحه محمد بن مسلم، و روایه أبی بصیر، و الظاهر أنه علی سبیل الأولویه و الفضل من باب تقدم من له الفضل علی غیره؛ إذ من المستبعد کون تأخیرها لها واجبا شرطیا أو شرعیا تعبدیا، کما یشهد لذلک صحیحه ابن أبی یعفور، إلّا أن یتقدم هی أو أنت، و من هنا ظهر أنه لو ضاق الوقت لا یسقط الصلاه عنهما بل یصلیان معا، و لا وجه للقول بالعزیمه أصلا.

ثمّ هل یعمّ الحکم علی الصبیان و البنات، أم لا؟ فربما یقال: نعم؛ لورود لفظ البنت فی بعض الأخبار، و لکنه ضعیف؛ لعدم إحراز کونها مصلیه، فالمدار فیه علی الصدق و عدمه.

الشرط الثانی من شروط المکان: هو اعتبار طهارته، و الکلام فیه یقع فی مقامین:

المقام الأول: هل يشترط الطهاره فی ما عدا موضع الجبهه مما يصلی عليه، أم لا؟ و قد حكی عن أبی الصلاح (۱) أنه اعتبر طهاره موضع المساجد السبعه، و عن السيد المرتضی قدّس سرّه (۲) أنه اعتبر طهاره مكان المصلی.

و يستدل علی قول أبی الصلاح بالنبوی صلّی اللّه عليه و آله: «جنبوا مساجدكم النجاسه»، و هذا كما ترى ظاهر فی الأماكن المعده للصلاه، المسماه بالمسجد، و علی فرض العموم لا يعلم منه العموم، غايته هو موضع الجباه كما لا يخفی.

و كذا مفهوم صحيحه ابن محبوب عن الرضا عليه السّلام أنه كتب إليه عليه السّلام يسأله عن الجص يوقد عليه بالعذره و عظام الموتی، يجصص به المسجد، أ يسجد عليه؟ فكتب إليه: أن الماء و النار قد طهراه، و هذا كما ترى لو سلم المفهوم لا تدل أزيد من الطهاره فی الجمله.

و أما القول المحكی عن السيد قدّس سرّه فاستدل له بالنهی عن الصلاه فی المجزره، و هی مواطن النجاسه، فهو أيضا كسابقه، مضافا إلی احتمال النهی التنزيهی فی هذه الموارد غالبا.

و استدل أيضا بموثقه ابن بكير عن أبی عبد اللّه عليه السّلام فی الشاذكونه (۳)

۱- أبو الصلاح الشيخ تقی بن النجم الحلبی الفقيه، الثقه الجليل، من أكابر فقهاء الإماميه، قرأ علی السيد المرتضی و الشيخ الطوسی، و يروی عنه القاضی ابن البراج، و له مؤلفات فی الفقه.

۲- أبو القاسم ذو المجدين علی بن الحسين الموسوی، الشهير ب «السيد المرتضی علم الهدی»، سيد علماء الأمه، و زعيم الشيعه الأكبر، و مفخره الإماميه، جمع من العلوم ما لم يجمعه أحد، و كان له ثروه طائله و أموال و قری كثيره، و صنف المؤلفات الرائقه الممتعه، ولد سنه (۳۵۵) ه، و توفی سنه (۴۳۶) ه قدس اللّه روحه.

۳- كلمه فارسيه معربه تستعمل فی الطراحه التی ينام عليها، و معناها بالتركيه

يصيبها الاحتلام أ يصلى عليه؟ قال: لا.

و موثقه عمار الداله على عدم جواز الصلاه فى موضع القذر ما دام لم تكن الشمس جففته و إن يبس بغير الشمس أيضا لا يجوز الصلاه فيه.

و لكن هذين الموثقتين متعارضتان بالصحاح المستفيضه المعمول بها عند الأصحاب، و الترجيح يكون بها؛ لكونها أكثر عددا، و أوضح دلاله، و أقوى سندا، فلا بد من الأخذ لها و التصرف فى ظهور الموثقتين بحملهما على الكراهه؛ لأن استعمال النهى فيها فى غايه الكثره، و هذا مما لا إشكال فيه، و إنما الكلام فى المكان النجس بالنجاسه المسريه، فالمشهور بل الإجماع على بطلان الصلاه فيه؛ لطائفتين من الأخبار:

الطائفه الأولى: هى الأخبار الداله على اعتبار الطهاره فى الثوب و البدن فيها، فمع السرايه يفقد ذاك الشرط كما لا يخفى.

و الطائفه الثانيه: هى مفاهيم المطلقات، الداله بمنطوقها على جواز الصلاه فى النجس اليابس؛ و لدعوى الإجماع و الاتفاق، و هذا لا كلام فيه على الظاهر، و إنما الكلام فى أنّ هذا الشرط من شروط المكان من حيث هو هو، أو اعتباره لكونه مستلزما لفقدان الشرط الآخر و هو الطهاره، و الظاهر من كلامهم هو الثانى، و الأخبار منصرفه إلى هذا لأجل الأنس و الارتكاز من الخارج، فأنس

الذهن بأنّ الطهاره شرط فيها و ارتكازه فيه مانع عن إطلاق الأدله و صالح لأن يكون بيانا. و يشهد على ذلك تعبيرهم بالنجاسه المسريه، فحينئذ لو صلى فى النجس المسرى لكن بمقدار يعفى عنه فيها، أو فى دم القروح و الجروح، أو صلى فيه و لكن ما سرت إلى لباسه و بدنه، فالصلاه فيه صحيحه، بخلاف ما إذا قلنا إنه شرط فى المكان مستقلا فإنها تكون باطله مطلقا سواء سرت أم لا، و سواء كان النجس مما يعفى عنه أم لا، و إليه ذهب فخر المحققين (۱).

و يؤيده بأن قضيه تأنس الذهن لا يوجب الانصراف أبدا؛ لأنه مستلزم لتطبيق الأدله بما فيه لا استخراج حكم من الأدله بل الأدله مطلقه فلا استبعاد من أن يكون للمكان النجس بالنجاسه المسريه خصوصيه مانعه عنها، فحينئذ فما ذهب إليه فخر المحققين رحمه اللّه لا يخلو عن قوه.

و يؤيده أنه كيف يمكن توجه سؤال كبراء الأصحاب عن حكم طهاره اللباس و البدن بعد علمهم به أولا و لو لم يكن فيه خصوصيه زائده لما وقع التأكيد فيه عن الأئمه عليهم السّلام، و الصحابه، و التشديد بهذه المثابه.

و أما المقام الثانى: و هو اشتراط طهاره موضع الجبهه، فهو إجماعى على الظاهر، و لا ينافيه جواز السجود على النجس اليابس بالشمس عند بعضهم، فإنه من الممكن تخصيص المورد المخصوص بالأدله الخارجيه، فتحمل الأخبار الداله على طهاره ما جففته الشمس على جواز السجود عليه، و القول بأنه لا يكشف عن الطهاره بل يمكن أن يبقى على النجاسه و مع ذلك كان السجود عليه جائزا، كما ادعى جماعه من الأصحاب، غير مناف للإجماع المدعى أصلا، فإنّ

۱- أبو طالب فخر المحققين محمد بن آيه اللّه العلامه الحلى، من وجوه هذه الطائفه و ثقاتها، وحيد عصره، و فريد دهره، صاحب التصانيف الجيده، توفى سنه (۷۷۱) ه.

المطلوب هو إثبات الموجبه الجزئیه، فلا ینافیه السلب کذلک.

و ربما یستدل علی طهارته بمفهوم صحیحه ابن محبوب المتقدمه، فإن قوله علیه السّلام بعد الجواب بأنّ الماء و النار قد طهراه، و تعلیله هذا کاشف عن اعتبار الطهاره کما لا یخفی، و لکنه فی غایه الضعف؛ لأن الصحیحه فی غایه الإجمال من وجوه لا یخفی، فالاعتماد بمثل مفهوم هذه الصحیحه أو بغیرها من المطلقات المحموله علیه لا یخلو من عدم المبالاه و الجساره فی الحکم؛ بداهه أنّ الحمل إنما یصح إذا کان أصل الحکم محرزا قبله، فظهر أنّ المسأله کأنها أخذت عن الأئمه علیهم السّلام یدا بید حتی وصلت إلی زماننا هذا، و هی غیر منصوصه بخصوصها.

هذا، و ینبغی التنبیه علی أمور:

الأول: لو کان موضع السجده بمقدار ما یعتبر فیها طاهرا و الباقی نجسا، فهل یصح السجود علیه أم لا؟ وجهان؛ نظرا إلی أنّ المسأله لما کانت غیر منصوصه بل المدار فیها الإجماع الذی هو من الأدله اللبیه فلزم الاکتفاء فیها علی القدر المتیقن، و هو الطهاره فی الجمله، و نظرا إلی أن عبائر الفقهاء التی کالنص فی المقام لما کانت ظاهره فی الاستیعاب بحسب الفهم العرفی فیشترط طهاره الجمیع؛ لأن المتبادر من طهاره الشی ء هو طهاره جمیعه بحیث لو کان جزء من أجزائه نجسا لما صدق الطهاره علیه أصلا، أ لا تری أنه لا یقال- لمن صلی فی لباس کان خیطه نجسا فضلا عن طرفه- إنه صلی فی لباس طاهر؟

هذا بخلاف طرف النجاسه فإنه لو تحقق طبیعه النجاسه فی الخارج و لو کانت الطهاره غالبه علیها لصدق وصف النجاسه، فیقال- لمن صلی فی لباس خیطه نجس-: إنه صلی فی لباس نجس، کما لا یخفی.

إن قلت: فعلى هذا يلزم بطلان الصلاه فيما إذا وقعت السجده على الأرض و المعادن و لو كانت الأرض بمقدار ما يعتبر فى السجود عليه، مع أن الصحه و عدم البطلان وفاقى، و ما ذهب إليه أحد.

قلنا: الفرق بين الطهاره و غيرها ظاهر؛ لأن الأول من شروط موضع السجده، و غيرها شروط فى أصل السجده بماهيتها، و فرق واضح بين أن يقال:

يشترط فيما يقع عليه السجود الطهاره، و بين أن يقال: يشترط فى السجده أن لا تقع إلّا على الأرض أو ما ينبت فيها، بحيث ينافى تحقق النجاسه فى الأول و لو كانت قليله، و لا ينافى وقوعها عليها مع المعادن و غيرها من الأجزاء الغير الجائزه عليها السجود وحدها، كما لا يخفى لمن له أدنى تأمّل.

الثانى: لو انحصر مكان السجده فى النجس، هل يسجد عليه، أو ينتقل إلى بدله و هو الإيماء؛ لأن انتفاء الشرط موجب لانتفاء المشروط؟ و الأقوى هو الأول؛ لأن المستفاد من سبر مجموع الأخبار هو انتقاض هذه القاعده فى باب الصلاه، إلّا فى قضيه الحدث؛ لأن انتفاء الطهاره بكلا قسميه موجب لانتفاء الصلاه على الأقوى.

و بالجمله: انتفاء وصف الشرط لا يستلزم انتفاء أصل الشرط بماهيته، أ لا ترى غير العالم بالفاتحه على نحو ما اعتبره الشارع يقرأ حسب مقدوره منها، لا أنها تكون ساقطه فى حقه من أصلها.

الثالث: لو صلى فى المكان النجس سهوا ثمّ علم به بعد الصلاه، و المسأله مبنيه على كيفيه اعتبار شرطيه طهاره المكان من أنها شرط واقعى أو ذكرى، اللهم إلّا أن يقال إنّ الأدله الثانويه موجبه لصحتها و عدم إعادتها، و إن كان مقتضى القاعده الأوليه هو الشرط الواقعى كما مر التنبيه عليه غير مرّه.

الشرط الثالث: أن يكون ما يسجد عليه الإنسان أرضا، أو ما أنبتت الأرض، إلّا إذا كان مأكولا أو ملبوسا، و الدليل على ذلك كله هو الأخبار المستفيضه.

منها: صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال له: أخبرنى عما يجوز السجود عليه، و عما لا يجوز، قال عليه السّلام: السجود لا يجوز إلّا على الأرض و على ما أنبتته الأرض، إلّا ما أكل و لبس.

و خبر الصدوق قدّس سرّه (۱) فى العلل مثله بزياده: فقلت له: جعلت فداك، ما العله فى ذلك؟ قال عليه السّلام: لأنّ السجود خضوع للّه عز و جل، فلا ينبغى أن يكون على ما يؤكل و يلبس؛ لأن أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون، و الساجد فى سجوده فى عباده للّه عز و جل، فلا ينبغى أن يضع جبهته فى سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها، و السجود على الأرض أفضل؛ لأنه أبلغ فى التواضع و الخضوع للّه عز و جل.

و خبر الأعمش المروى عن الخصال عن الصادق عليه السّلام فى شرايع الدين، قال: لا يسجد إلّا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلّا المأكول و القطن و الكتان.

و عن الفضل أبى العباس قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: لا يسجد إلّا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا القطن و الكتان.

و صحيحه حماد بن عثمان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: السجود على ما

۱- أبو جعفر محمد بن على بن بابويه القمى، رئيس المحدثين، من أعظم أركان الدين، صاحب كتاب «من لا يحضره الفقيه» الذى هو أحد الكتب الأربعه للإماميه، له نحو من ثلاثمائه مصنف، توفى سنه (۳۸۱) ه بالرى، و دفن بها، و قبره مشهور يزار و يتبرك به.

أنبتت الأرض إلّا ما أكل و لبس.

إلى كثير من أمثال هذه الأخبار مما هو صريح فى عدم جواز السجود إلّا على الأرض، أو النبات الخارج منه الغير المأكول و الملبوس.

و الظاهر أنّ المسأله إجماعيه، بل هو من ضروريات المذهب، و إنما الإشكال فى بعض المصاديق و المحققات الخارجيه التى وقع الاشتباه فى خروجه عن الأرضيه.

فنقول: إن المراد من الأرض هو كل ما صدق عليه اسمها فى العرف، متصله كانت أم منفصله، و القول بأن المنفصله منها لا يصدق عليها الأرض كما ترى، و لا سيما بعد ورود الأخبار الخاصه الداله بأنّ الأئمه عليهم السّلام كانوا يسجدون عليها متصله و منفصله، و كالأخبار الداله على أفضليه السجود على طين قبر الحسين عليه السّلام، و القول بأنّ التربه الحسينيه إنما خرجت بالنص كما ترى.

و كيف كان، لا إشكال فى السجود على الأرض المنفصله ما دام يصدق عليها اسمها مع بقائها على حقيقتها و عدم انقلابها إلى حقيقه أخرى، و إنما الكلام فى جمله من الموارد التى يشك فى تحقق هذا المعنى، و أما الأشياء الغير الصادقه عليها اسم الأرضيه كالمعادن بأنحائها المختلفه التى لا شك فى انقلابها عن حقيقه الأرضيه فهو مما لا ريب فى عدم جواز السجود عليها، لا لكونها معادنا بل لعدم كونها أرضا فى نظر العرف، فالتعليل فى بعض الأشياء- بأنه معدن لا يجوز السجود عليه- ليس على ما ينبغى.

و بالجمله: و من الموارد المشكوكه هو الجص و الخزف و النوره و الآجر مما هو معلوم الأرضيه، و أما الذين يقولون بأنها أرض لا شك فى صدقها عليها فلا نزاع إن كانت دعواهم مطابقه للواقع.

و كيف كان، ربما يقال بجواز السجود على تلك الأشياء لأمور:

منها: منع الانقلاب و خروجها عن حقيقه الأرض لأجل بعض التغيرات و هى ليست إلّا مثل ما كانت قبل أن يوقد عليها النار.

و منها: التمسك باستصحاب الأرضيه بداهه و لا أقل من الشك فى الانقلاب و عدمه فيستصحب الأرضيه المتيقنه.

و منها: دعوى دلاله صحيحه حسن بن محبوب على ذلك، حيث اقتصر الإمام عليه السّلام فيها على جواب طهاره الجص، و كأنّ جواز السجود عليه كان مفروغا عنه، و إنما المانع كان هو النجاسه، فأجابه عليه السّلام بأنّ الماء و النار قد طهراه.

و منها: الأخبار الداله على جواز التيمم بها، فإنّ المسأله من واد واحد، و لا ينافى ما ذكرنا خبر عمرو بن سعيد الدال على عدم جواز السجود على الصاروج و منعه عنه؛ لأن الصاروج ليس هو النوره، بل مركب منها و من الرماد، فيحتمل أن يكون منعه عليه السّلام للرماد لما نهى عن التيمم عليه فى بعض الأخبار معللا بأنه يخرج من الشجر و ليس يخرج من الأرض، هذا.

و ربما يقال بخروجها عن حقيقه الأرض، كما يكشف عنه اختلاف الآثار و تبدلت حقيقه الأرضيه إلى الحقيقه الثانويه، و يشهد لذلك اتفاقهم على خروج الرماد عن حقيقتها، و عن حقيقه إنباتها، مع أنه إحراق كإحراق الجص و النوره، و التمسك بالصحيحه غير جائز لما قلنا من أنها مجمله من وجوه، و الملازمه بين السجود و التيمم غير ثابته، و الأخبار الداله على جواز التيمم بهما محتمله فيما إذا كان المراد من الجص و النوره هو قبل الإحراق لا بعده، و من هنا ظهر فساد التمسك بالاستصحاب لتبدل الموضوع كما لا يخفى.

و بالجمله: بعد القول بأنّ الأرضیه شرط فی صحه السجود فلا بد من إحرازها، و الاحتیاط فی موارد الاشتباه لما نثبت فی محله أنّ الشک فی مصادیق الشروط و محققاتها موجب للاحتیاط، هذا بخلاف الشک فی مصادیق الموانع.

و أما البلور و الزجاج و الرماد فلا إشکال فی عدم جواز السجود علی شی ء منها، و هو علی الظاهر موضع وفاق، سواء کان من الأرض و أجزائها المحضه، أم من غیرها من حجاره أو حصی، أو غیرهما من ملح أو غیره؛ لعدم صدق عنوان الأرضیه علی شی ء منها، فهذه الأشیاء فی نظر العرف صارت حقائق مباینه لحقیقه الأرض، بل لا یخطر ببالهم أنها من الأرض أو غیرها.

و یشهد لما ذکرنا صحیحه محمد بن الحسین قال: بعض أصحابنا کتب إلی أبی الحسن الماضی علیه السّلام یسأله عن الصلاه علی الزجاج، قال: فلما نفذ کتابی إلیه تفکرت و قلت: هو مما أنبتت الأرض، و ما کان لی أن أسأل عنه، قال: فکتب إلیّ: لا تصلّ علی الزجاج، و إن حدثتک نفسک بأنه مما أنبتت الأرض، و لکنه من الملح و الرمل و هما ممسوخان (۱)، و المراد من مسخهما هو صیرورتهما زجاجا

۱- أثبتنا الروایه کذلک، فإنها هکذا وردت فی أغلب نسخ جوامعنا الحدیثیه الموجوده بأیدینا الیوم، و کذا فیما وقفنا علیها من الکتب الفقهیه الاستدلالیه، فقد روی ثقه الإسلام الکلینی قدّس سرّه فی فروع الکافی: ج ۱/ ص ۹۲ عن محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین: أن بعض أصحابنا کتب ... الخ. و رواها شیخ الطائفه قدّس سرّه بإسناده عن محمد بن یحیی أیضا. و روی الشیخ الصدوق قدّس سرّه فی کتابه العلل، عن أبیه، عن محمد بن یحیی، عن محمد بن أحمد، عن السیاری: أن بعض أهل المدائن کتب إلی أبی الحسن الماضی علیه السّلام ... الخ، ثمّ قال الصدوق رحمه اللّه- بعد نقل الروایه-: «لیس کل رمل ممسوخا، و لا کل ملح، و لکن الرمل و الملح الذی یتخذ منه الزجاج ممسوخان»، و یظهر من ذلک أنّ الروایه هکذا وصلت إلیه قدّس سرّه، و لذا اضطر إلی التوجیه، و أخذ بعض بظاهر هذه الروایه، و لکن حملها المحققون علی خلاف ظاهرها من الکراهه بعد أن کان مقتضی الظاهر هو الحرمه، و لا سیما بعد وقوع الرمل تعلیلا للنهی عن السجود علی الزجاج، مع أن النص و الإجماع یدلان علی جواز السجود علی الرمل، و من المعلوم أیضا کونه من الأرض و دخوله فی مسماها بلا شک. و لکنی أقول- بتوفیق اللّه تعالی و منه العمیم- أنه یظهر بعد التتبع و الفحص فی کتب أحادیث أصحابنا الإمامیه (رض)- و لعله یحصل الاطمئنان بذلک- أن فی الروایه تصحیفا فی أولها و آخرها، أما فی أولها فهو أن «أبی الحسن الماضی» إنما هو تصحیف «أبی الحسن الهادی»، و یعبر بأبی الحسن الماضی علی ما هو المشهور عن مولانا الکاظم علیه السّلام لشده التقیه فی زمانه، و طغیان بعض الفراعنه فی أوانه، نعم لشیخنا العلامه المامقانی قدّس سرّه کلام فی التعبیر عن الإمام علیه السّلام ب «الماضی» ذکره فی کتابه القیم «تنقیح المقال»: ج ۱/ ص ۱۸۹، فراجع. و أما التصحیف الواقع فی ذیلها فإن الروایه مرویه باختلاف الألفاظ فی ذیلها. فقد نقل الشیخ الثقه الجلیل بهاء الدین علی بن عیسی الاربلی قدّس سرّه فی کشف الغمه فی معجزات الهادی علیه السّلام عن الدلائل للحمیری ما لفظه: «و کتب إلیه محمد بن الحسین بن مصعب المدائنی یسأله عن السجود علی الزجاج، قال: فلما نفذ الکتاب حدثت نفسی أنه مما أنبتت الأرض، و أنهم قالوا لا بأس بالسجود علی ما أنبتت الأرض قال: فجاء الجواب: لا تسجد علیه و إن حدثتک نفسک أنه مما أنبتت الأرض، فإنه من الرمل و الملح، و الملح سبخ». و رواه الشیخ المؤرخ الکبیر المسعودی قدّس سرّه باختلاف فی ذیل الروایه فی کتابه إثبات الوصیه، فی معجزات الهادی علیه السّلام: ص ۱۸۹ طبعه النجف الثالثه، عن

الحمیری، عن الحسن بن مصعب المدائنی، و قال فی آخرها: «فإنه من الرمل و الملح، و الملح سبخ، و السبخ أرض ممسوخه». و رواه الشیخ أبو جعفر الطبری الإمامی فی الدلائل عند ذکر معجزات الهادی علیه السّلام باختلاف أیضا: ص ۲۱۸ طبع النجف، عن المعلی بن محمد البصری، عن أحمد بن محمد بن عبد اللّه، قال: کتب محمد بن الحسین بن مصعب إلی أبی الحسن علیه السّلام، و قال فی ذیل الروایه:«فإنه من الرمل و الملح سبخ، و الرمل المسبخ بلد ممسوخ». و لیعلم أن محمد بن الحسین الواقع فی طریق الکلینی هو محمد بن الحسین بن أبی الخطاب أبو جعفر الزیات الهمدانی الثقه الجلیل المتوفی (۲۶۲) ه، بقرینه روایه محمد بن یحیی العطار الأشعری الثقه عنه، و کان أبو جعفر الزیات من أصحاب الجواد و الهادی و العسکری علیهم السّلام، و المراد من قوله: بعض أصحابنا کتب ... الخ، هو محمد بن الحسین بن مصعب المدائنی کما ظهر ذلک من روایه الطبری و الحمیری، بل من روایه الصدوق رحمه اللّه أیضا، و لکن طریق شیخنا الصدوق رحمه اللّه فی العلل ضعیف، فإنّ المراد من السیاری الواقع فی طریقه هو أحمد بن محمد السیاری من أصحاب العسکری علیه السّلام، و هو ضعیف الحدیث، و ما ذکره العلامه النوری قدّس سرّه فی خاتمه المستدرک- من إثبات وثاقته و الاعتماد علیه- لا یلتفت إلیه، فإنه اجتهاد فی مقابل النص، و قد صرّح علماء الرجال بتضعیفه و تخلیطه. ثمّ إنه لا شک عند المتأمل أنّ هذه الروایات المختلفه ذیلها لفظا کلها روایه واحده و هی سؤال محمد بن الحسین المدائنی عن مولانا الهادی علیه السّلام، و إنما جاء الاختلاف من قبل الرواه و من غلط النساخ، و مع هذا الاختلاف و الاضطراب فی ذیلها بحیث أوجب خفاء الواقع لنا لا یمکن الاستدلال بها علی کراهیه السجود علی الرمل أصلا بعد عدم إمکان الأخذ بظاهرها، و لعل مع هذا الاختلاف فی ذیلها یظهر أیضا أن النهی عن السجود علی الزجاج إنما هو من جهه الملح و استحالته، و اللّه العالم. القاضی الطباطبائی

لا- كونهما فى الأصل من الممسوخات كما يوهمه ظاهر العباره، و من هنا حكم بعضهم بمنع جواز السجود على الرمل، و لكنه بعيد جدا، كيف و هو أرض! و الإجماع قائم على خلافه مع بعض النصوص.

و مما ذكرنا ظهر حال كل ما هو خارج عن حقيقه الأرضيه بحيث لا يصدق عليه بحسب العرف، و لا يعد من الأرض و لا من نباتها؛ لأن الأدله- كما عرفت جمله منها- صريحه فى الجواز على العنوانين، و المنع عن غيرهما من العناوين المغايره لهما، اللهم إلّا أن يقوم دليل خاص فى الموارد الخاصه

فیقتصر علیه لا- غیر، کما فی القرطاس و القیر، و لکن أخبار جواز القیر معارضه بما هو أقوی منها، و هی غیر معمول بها عند الأصحاب، فحملها علی التقیه أو الاضطرار حذرا من الطرح أولی من حمل النهی فی تلک الأخبار علی الکراهه بعد إعراض الأصحاب عنها.

و بالجمله: إعراض الأصحاب قرینه علی وجوب التصرف فی أخبار الجواز، مع مخالفتها لعمومات الباب الداله علی حصر السجود فی العنوانین، و لکنه علل فی بعض أخبار الجواز بأنه من نبات الأرض، و لکنه غیر موافق لما هو متراءی من أنظار العرف.

ثمّ المراد من المأکول و الملبوس هل هو المأکول و الملبوس الفعلی، أو یعمه و الشأنی الاقتضائی؟ و علی کلا التقدیرین هل المراد هو المأکول و الملبوس بحسب النوع، أو یعمه و الصنف و الأفراد؟ ثمّ الشی ء المأکول أو الملبوس عند قوم هل یحرم علیهم، أو علی جمیع المکلفین؟ وجوه.

و أما المأکول و الملبوس من غیر عاده کما فی حال الاضطرار فهو غیر مشمول للأخبار قطعا.

و الظاهر بل المقطوع به هو أنّ المراد من المأکول المنهی عن السجود علیه لیس هو خصوص المأکول بالفعل، بل یعمه و الشأنی، فکل ما أعد لأکل الإنسان من الحنطه و الشعیر و أشباههما مما هو غیر مأکول بالفعل بحسب العاده، بل یحتاج إلی العلاج فلا یجوز السجود علیه قبل نضجها و قبل انفصال قشرها و إن کان القشر مما لا یؤکل، کالجوز و اللوز، و السر فی ذلک أنّ القشر غیر ملحوظ فی حیال اللب باللحاظ الاستقلالی، فالسجود علی القشر سجود علی اللباب؛ لأنه مندکّ فیها کما لا یخفی. نعم بعد الانفصال لا مانع من السجود علیه؛ لعدم

دخوله تحت الأدله و هی منصرفه عنه.

و قد حکی عن العلامه قدّس سرّه فی التذکره و المنتهی: أنه جوّز السجود علی الحنطه و الشعیر قبل الطحن معللا بکونهما غیر مأکولین، و أنّ القشر حائل بین المأکول و الجبهه، و لکن لا یخفی ضعفه؛ لما عرفت من اندکاک القشور فی اللباب بحیث لا وجود لها عند العرف وراء وجود اللباب، بل إطلاق جمله من الأدله شامل لها، مثل ما فی خبر محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال علیه السّلام: لا بأس بالصلاه علی البواری و الخصفه و کل نبات إلّا الثمره. و فی صحیحه زراره:

و لا شی ء من ثمار الأرض.

و قد یتوهم التنافی بین هذه الأخبار الظاهره فی العموم لما یؤکل من الأثمار و ما لا یؤکل، و بین الأخبار المتقدمه الداله علی منع السجود علی المأکول لا غیره من الأثمار، و قد یدعی عدم التنافی بین استثناء الثمره و استثناء المأکول؛ لأنّ النسبه بینهما العموم المطلق، فتخص الثمره بالمأکول منها، و علی هذا لا حاجه إلی دعوی انصراف المأکول إلی النبات المتعارف.

قال الأستاذ- مد ظلّه- فی کتابه فی هذا المقام ما لفظه: و أجاب أستاذنا الفقیه عنه: بأنّ التنافی فی أمثال هذه الموارد ینشأ من قبل الحصر المستفاد من الاستثناء لا من الاستثناءین.

و بیانه: أنّ فی المقام طائفتین من الأخبار: الأولی ما وقع فیها استثناء ما أکل و لبس مما أنبتت الأرض، و الثانیه ما اشتمل علی استثناء مطلق الثمره، و کل منها بحسب ما فیها من الاستثناء ینحل إلی عقدین: إیجابی و سلبی، أما العقد الإیجابی و هو عمده ما سیق له الکلام، فمن الأولی أنه یجوز السجود علی ما عدا المأکول و الملبوس مما أنبتته الأرض مطلق الثمره کانت أم غیرها، و من

الثانیه أنه یجوز السجود علی ما عدا الثمره منه مطلقا، و العقد السلبی من الأولی أنه لا یجوز السجود علی المأکول و الملبوس مما أنبتته الأرض، و من الثانیه أنه لا یجوز السجود علی الثمره.

و من الواضح أنه لا منافاه بین الإیجابین و لا بین السلبین، و إنما التنافی بین العقد الإیجابی من الأولی و السلبی من الثانیه، بناء علی کون الثمره أعم مطلقا من المأکول کما هو المفروض، فلا بد فی رفع التنافی إما من رفع الید عن ظاهر الحصر و ارتکاب تخصیص آخر فی المستثنی منه زائدا علی التخصیص الذی تضمنه الکلام، أو تقیید الثمره بما إذا کانت مأکوله، و لا شبهه أن الثانی أولی، کما أنا إن قلنا بأنّ المأکول أیضا أعم من وجه من الثمره لصدقه علی الخس و أشباهه مما لا یعد فی العرف ثمره، لتحقق التنافی بین العقد الاثباتی من الثانیه حیث تدل علی جواز السجود علی ما عدا الثمره مطلقا، و العقد السلبی من الأولی، فلا بد فی مقام الجمع إما من تقیید المأکول الذی نهی عن السجود علیه بما إذا کان ثمره، أو التصرف فی ظاهر ما دل علی انحصار ما هو الخارج عن عموم ما أنبتته الأرض بالثمره إما بارتکاب التخصیص فی المستثنی منه بالنسبه إلی ما عدا الثمره من المأکول، أو التوسع فی الثمره بحملها علی إراده مطلق المأکول و تخصیصها بالذکر للجری مجری الغالب، و لکن یبعد الأول- أی تقید المأکول بکونه ثمره- إطلاق فتاوی الأصحاب المعتضد بظاهر صحیحه هشام المشتمله علی التعلیل القاضی بإناطه المنع بالمأکولیه لا بکونه ثمره کما لا یخفی. انتهی ما نقله الأستاذ- مد ظله العالی- عن شیخه الفقیه الهمذانی قدّس سرّه (۱).

۱- الحاج آقا رضا بن محمد هادی الهمذانی، من أکابر فقهاء الإمامیه فی أوائل هذا القرن، له مؤلفات ممتعه نافعه فی الفقه و أصوله، و کتابه «مصباح الفقیه» من أنفس الکتب الفقهیه الاستدلالیه، خرج منه کتاب الطهاره و الصلاه و الخمس و الزکاه مع حسن التقریر و سلاسه التحریر، توفی سنه (۱۳۲۲) ه.

و مما قدمنا ظهر لک أنّ المدار فی جواز السجود و عدمه هو تحقق عنوان الأرضیه، و ما أنبتته الأرض غیر المأکول و الملبوس علی النحو المتقدم.

و من هنا ظهر الحال فی القطن و الکتان لأنهما و إن کانا من نبات الأرض إلّا أنهما ملبوسان بل الأغلب فی نوع الألبسه هو القطن و الکتان، فلذا یقال: إن قدر المتیقن من عنوان الملبوس المستثنی من جواز السجود هو الکتان و القطن، مضافا إلی الأخبار الداله علی عدم جواز السجود علیهما، و وقوع التعلیل فی بعض الأشیاء التی منع الشارع عن السجود علیها بأنه من القطن أو الکتان فلا یعارضها ظهور بعض الأخبار فی جواز السجود علیها، و لو سلّم فالترجیح لأخبار المنع لکونها أقوی دلاله و أکثر عددا، فلا بد من حمل أخبار المنع علی مورد الضروره أو التقیه، و لا ینافیه وقوع السؤال فی بعضها مقیدا بلا تقیه و لا ضروره، بداهه عدم لزوم بیان الحکم الواقعی علی الإمام علیه السّلام فی مقام التقیه، بل وقوع السؤال علی النحو المذکور یؤکد حملها علی التقیه کما لا یخفی.

و الحاصل: الأخبار الحاصره جواز السجود علی الأرض أو ما أنبتته الأرض غیر المأکول و الملبوس حجه فی الموارد کلها، و لا یرفع الید عنها إلّا بالدلیل المعتبر الغیر المعارض، و أما الأخبار المعارضه بمثلها فلا یصلح للتقید و رفع الید عنها أبدا، و لا سیّما إذا کانت غیر معمول بها و معرض عنها لدی الأصحاب.

و أما القرطاس فقد اتفقت کلمه الأصحاب فی الجمله علی جواز السجود

علیه؛ للأخبار الصریحه فی الجواز، و لا وجه لرفع الید عنها بعد ما کانت غیر معارضه، و لا مجمله، کما لا وجه لحملها علی حال الضروره بعد أن کانت ظاهره فی العموم، و کذا الخدشه فیه من جهه اشتماله علی أجزاء النوره أو أخذه من الکتان و الإبریسم؛ بداهه صیرورته حقیقه علی حده، و الأجزاء المادیه منده فیه و غیر ملحوظه أبدا، بل و لا یخطر علی بال العرف و لا یرونه إلّا موضوعا من الموضوعات الخارجیه، و حقیقه من الموجودات الإمکانیه.

المقدمه السادسه:

فی الأذان و الإقامه

مشروعیتهما فی الجمله من الضروریات، بل کاد أن یکون منکرهما منکرا لضروره المذهب، بل ضروره الإسلام، و هذا مما لا ریب فیه أبدا، و إنما الکلام فی کیفیه مشروعیتهما و اعتبارهما فی الصلاه، فنقول:

إنّ الأقوال فی المسأله خمسه:

أحدها: هو اعتبارهما فی الجماعه دون غیرها.

ثانیها: هو اعتبار هما للرجال مطلقا دون النساء.

ثالثها: هو اعتبار هما فی الغداه و المغرب لا غیر.

رابعها: عدم اعتبارهما مطلقا.

خامسها: هو التفصیل بین الأذان و الإقامه.

فالقول بالاستحباب فی الأول مطلقا، و بالوجوب فی الثانی کذلک، و إلی هذا ذهب جمع من المحققین و منهم أستاذنا الأعظم کاشف الغطاء- مد ظله العالی- نظرا إلی ظهور جمله من الأخبار فی الوجوب، بل و فی بعضها: لا صلاه إلّا بالأذان و الإقامه، غایته یرفع الید عنه بالنسبه إلی الأذان لقیام الدلیل الخارجی، فمقتضی الجمع بین الأخبار بالنسبه إلیه هو حمل الأخبار الظاهره

فی الوجوب علی الاستحباب بنصوصیه بعض الأخبار الداله علی عدم اعتباره.

و أما الإقامه فحیث لم یقم دلیل معتبر علی ما ینافی ظواهر الأخبار فلا وجه لرفع الید عنها بالنسبه إلیها، نعم غایه ما یقال فی المقام أمور:

أحدها: منع ظهور الأخبار فی الوجوب؛ و ذلک لأنّ الأخبار الصادره فی الباب علی طوائف بحسب الترکیب و الأسلوب:

منها: ما فیه ماده الإجزاء، و أنّ الإقامه مجزیه عن الأذان، و هو الأکثر و العمده فی الباب، و غایه مفاد تلک الأخبار هو إجزاء الإقامه وحدها عن التکلیف الثابت فی المقام، و أما التکلیف الثابت هل هو وجوب أو استحباب فغیر ناظره إلیه أصلا؛ لأنّ الإجزاء یستعمل فی المندوبات کاستعماله فی الواجبات بلا تجوّز و لا تکلف أبدا.

و منها: ما یدل علی لزوم الإقامه فی الصلاه علی صیغ مختلفه، مثل قوله علیه السّلام: لا صلاه إلّا بالأذان و الإقامه، أو أنه لا بد من الإقامه و أنه لا یسقط بحال، و غیر ذلک من الأخبار، و هذه الأخبار کما تری لا تدل علی أزید من اللزوم المطلق، و النفی راجع إلی الکمال، کما هو غالب موارد استعماله.

و ثانیها: أن القول بالوجوب فی الإقامه و الاستحباب فی الأذان خرق للإجماع المرکب، هذا عمده اتکال المانعین کما یظهر من ملاحظه کلماتهم.

ثالثها: هو ظهور بعض الأخبار فی الاستحباب کما فی صحیح زراره أو خبره: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن رجل نسی الأذان و الإقامه حتی دخل فی الصلاه، قال علیه السّلام: فلیمض فی صلاته، و إنما الأذان سنّه، بناء علی ظهور السنه فی الاستحباب و إراده الأعم من الأذان لکی یطابق السؤال.

و يؤيد ذلك اختلاف الأخبار فى ترتب الثواب و الأجر على من أذّن و أقام، و أنه يصلى خلفه صفان من الملائكه.

رابعها: هو قيام الشهره على القول بالاستحباب فيهما مطلقا، و هى أقوى قرينه على عدم ظهور تلك الأخبار فى الوجوب، أو أنها تكشف عن القرينه الداله على الاستحباب، و إلّا لما صار جلّ الأصحاب إليه مع كون هذه الأخبار بمسمع منهم و مرأى.

هذا زبده ما يقال فى المقام و خلاصته، و لكنه لا يكاد يتم شى ء منها:

أما الأول، فلأنّ التراكيب المأخوذه فيها ماده الإجزاء و أساليبها على نحو لو ألقيت إلى العرف لا يفهمون منها إلّا وجوب التكليف الذى أقل ما يجزيه هو الإقامه، و ما ذكر فى المقام إنما هو تطبيق الدليل على ما ارتكز فى الذهن من ذهاب الأكثر إلى الاستحباب لا أخذ الحكم منه، و إلّا لو خلى الذهن عن هذا الارتكاز لما فهم منها إلّا الوجوب.

و أما الثانى، فهو على اللزوم و الحتم أدلّ؛ لأنّ المركب الذى هو مفاد كان الناقصه ظاهره فى اللزوم و الأبديه، و بعباره أخرى ظاهر فى لزوم شى ء فى شى ء بحسب العرف؛ بداهه أنّ الظاهر من قوله عليه السّلام: لا صلاه لجار المسجد إلّا فى المسجد، و لا صلاه إلّا بإقامه، و نحو ذلك من التراكيب المشتمله على اللاء المركب، هو لزوم وقوع صلاه جار المسجد فى المسجد، و لزوم الاتيان بالإقامه معها، و أنه لا بد منه، إلّا أن يأتى دليل آخر يستوجب رفع اليد عن هذا الظهور.

[الكلام فى قسمه الدين]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و الحمد للّه رب العالمين، و صلوات اللّه على محمد و آله الطاهرين.

الكلام فى قسمه الدين، تاره يقع فى قسمه المديونين ما عليهم من الديون، و أخرى فى قسمه الدائنين ما لهم من الديون.

أما الأول، فكورثه الميت الذى تعلق حق الغرماء فى تركته، فللورثه أن يقتسموا الديون، فيتقبل كل واحد منهم دين غريم من الغرماء، فإن رضى الغرماء أجمع بذلك صحت القسمه و برأت ذمه الميت، و انتقلت الديون إلى ذمم الورثه، فلو خاس بعض الورثه بحق صاحبه لم يكن له الرجوع على باقى الورثه و لا الغرماء و لا التركه؛ لأن الحق لكل واحد منهم و قد رضى و التزم بانتقاله و تحويله إلى ذمه الغير، فليس له إلّا مطالبه تلك الذمه بحقه.

أما صحه القسمه فلا إشكال فيها لدخولها فى عمومات القسمه، كما أن لزومها كذلك.

و أما الثانى، أعنى قسمه أرباب الدين فهى أيضا تقع على وجهين؛ لأنّ الدين المشترك إما فى ذمه واحده، او فى ذمم متعدده سواء كان الدين المشترك المشاع عوض مال مشاع أيضا، كما لو كانت دار مشاعه بين جماعه فباعوها من واحد أو جماعه، أو لم يكن كذلك، كما لو باع رجلان صفقه واحده هذا داره و ذاك عقاره بمائه دينار، فتكون المائه مشاعه بينهما بالنسبه و إن لم يكن العوض مشاعا.

و کیف کان فالکلام یقع تاره فی الدیون المتعدده علی ذمه واحده، و أخری فی المتعلقه بذمم متعدده.

أما الثانی فالمشهور بینهم عدم الصحه، و خالف فی ذلک ابن إدریس و جماعه من المتأخرین کالمحقق الاردبیلی قدّس سرّه (۱) و غیره.

و یظهر من صاحب الجواهر رحمه اللّه أن مقتضی الأصل عدم الصحه، و کأنه ناظر إلی أصاله بقاء المال علی إشاعته و اشتراکه، بناء علی ما هو الحق من تحقق الإشاعه و الاشتراک بما فی الذمه، و لکنک خبیر بانقطاع الأصل بشمول أدله القسمه للمقام، و عدم المانع، فلو کان مائه لشخصین فی ذمه زید و مثلها لهما فی ذمه عمرو، ثمّ اقتسما ذینک المائتین المشاعتین فعیّنا حق أحدهما بما فی ذمه زید، و الآخر بما فی ذمه عمرو، کانت قسمه صحیحه، و تمییزا للحقین و تعیینا لأحدهما من الآخر.

و الظاهر أنه لا کلام لهم فی أنّ مقتضی الأصل و القاعده صحه القسمه فی هذا الفرض- أعنی صوره الذمم المتعدده- و إنما المانع عندهم فی صحتها إطلاق الأخبار المانعه بزعمهم، و سیأتی الکلام علیها.

نعم قد یشکل الحال فی صوره تعدد الدیون علی الذمه الواحده، و ذلک کالمثال المتقدم فیما لو باع زید داره و عمرو عقاره صفقه واحده من خالد بمائه مثلا، فالمائه فی الفرض و إن کانت مشاعه بینهما فی الذمه، و مقتضی إشاعتها أنّ

۱- مولانا العالم الربانی أحمد بن محمد الاذربیجانی الأردبیلی، من آیات اللّه الباهره، و من أکبر فقهاء الإمامیه و رؤساء الأمه، قال العلامه المجلسی رحمه اللّه: «لم أسمع بمثله فی المتقدمین و المتأخرین»، توفی سنه (۹۹۳) ه و دفن فی جوار القبه العلویه البیضاء فی النجف الأشرف، قدس اللّه روحه.

کل مقدار یستوفیه أحدهما منها، فهو لهما، و کل ما هلک و توی فهو علیهما، فهما بمنزله الدائن الواحد، و قبض أحدهما النصف نصف قبض، لا قبض النصف، و لکن ذلک لا یمنع قبوله للقسمه و صحتها لو اتفقا علیها بأن یعیّنا حق کل واحد منهما فیما یقبضه، فإن قبضا معا فکل واحد قبض حقه، و إن قبض أحدهما تعیّن الباقی للآخر، فدعوی عدم إمکان القسمه لعدم إمکان التعیین مما لا وجه لها، و هذا القدر کاف فی صحه القسمه بلا ریب، فإنه تعیین للحق، رافع لتلک الإشاعه و الاشتراک حقیقه، فإذا عینه المالک- أعنی کل واحد من الشریکین- تعیّن، فإن المال الکلی الثابت فی الذمه لهما، و لهما التصرف فیه کیف شاءا، سواء رضی من علیه الحق أم لا، و إن کان له اختیار تعیین الکلی فی أی مصداق أراد.

و بالجمله: فلا مجال للتأمل فی صحه القسمه و إمکانها، و شمول عموماتها لهذا النوع، بل و لزومها بعد تحققها فیکون لکل منهما ما یقبضه، و لا یشارکه الآخر فیه، و لو قبض أحدهما و تعذر قبض الآخر بحیث عدّ کالتالف کان من نصیبه فقط، بل یمکن القول بصحه قبض أحدهما نصیبه من ذلک المشاع حتی مع عدم القسمه، فلو عمد أحد الشریکین و قبض نصف المال ممن علیه الحق و لکن بقصد أنه قبض حقه و تمام حصته لا بقصد الحصه المشترکه من المال المشترک صح، و کان المقبوض له بتمامه و لو مع عدم إذن شریکه، بل و لو مع عدم رضاه، کما یظهر من ابن إدریس (۱) من أنّ لأحد الشریکین أن یقبض حقه، کما له أن یهبه أو یبرئ الغریم منه، أو یصالح علیه، فلو شارکه فی المقبوض لکان فی هذه الصور کلها یشارک من لم یهب و لم یبرئ فیما یستوفیه ... الخ؛ لأن هذه

۱- محمد بن أحمد بن إدریس الحلی، صاحب کتاب السرائر، من أعاظم فقهائنا، و هو فی الرعیل الأول بین المحققین، توفی سنه (۵۹۸) ه.

التصرفات كلها لا تنافى الإشاعه؛ ضروره جواز الصلح على المشاع و هبته و نحو ذلك، بل لأن الدين المشترك و لو على ذمه واحده فى نظر العرف و بناء العقلاء كدينين مستقلين فى ذمه واحده، أو ذمم متعدده، فهو كما لو كان لزيد مال فى ذمه بكر و لعمرو مال مستقل فى ذمته فلكل منها أن يستوفيه مستقلا غير منوط أحدهما بالآخر، هذا ما يقتضيه الأصل و القاعده فى جميع تلك الصور.

و أما الأخبار التى قد يتوهم منها دلالتها على مقاله المشهور من عدم الصحه، فليس فى شى ء منها ما يدل على المنع فى محل الفرض- أعنى قسمه الدين- إذ ليس فى شى ء منها التصريح بلفظ الدين عدا موثق ابن سنان، و هو لا يصلح وحده لإثبات مثل هذا الحكم المخالف للأصل و للقاعده كما عرفت.

و أما بقيه الأخبار فالظاهر منها إراده قسمه المال الحاضر و الغائب من الأعيان المشتركه، و من المعلوم عدم صحه قسمه الأعيان الغائبه مع جهالتها.

و يحتمل أن يراد به قسمه الدين و لكن لا على نحو القسمه الشرعيه، بل على نحو التفويض و التخويل من غير جبر و لا تعديل، أو تحمل على أنه قد جعل التاوى لأحدهما بعد العلم بتوائه عاده.

و يحتمل بعيدا أن يراد وجوب أن يردّ أحدهما على الآخر شيئا مما استوفاه تعبدا و جبرا لا استحقاقا، و لكن ينافيه قوله ما يذهب بماله.

و كيف كان فالوجوه المحتمله فيها كثيره تصادم ظهورها فى إراده قسمه الدين إن لم نقل بظهورها فى غيره، و ليس الصريح سوى خبر واحد يقصر عن إثبات حكم مثل هذا مصادم للقواعد المتقنه و الأصول المحكمه.

و أما الشهره فمعلومه الحال، و يكفى فيها أنهم تخيلوا دلاله الأخبار على

المنع، أو تخيل شيخ من الأكبار ذلك ثمّ اتباع الباقين له كالشيخ الطوسى قدّس سرّه (۱) حتى صار مشهورا، فالحكم بالصحه فى جميع الصور هو المطابق للقاعده، مضافا إلى أنّ فى بعض الأخبار ما يدل على الصحه أيضا، كخبر على بن جعفر عليه السّلام عن أخيه موسى عليه السّلام المروى عن قرب الإسناد: سألته عن رجلين اشتركا فى سلم، أ يصلح لهما أن يقتسما قبل أن يقبضا؟ قال: لا بأس (۲).

و حمله المشهور على إراده بيان الجواز، و أنت خبير بأنّ لازم قولهم- بعدم إمكان التعيين، فلا يمكن القسمه- عدم الجواز أصلا، و طرح الخبر، فلا محيص عن الالتزام بالإمكان و الجواز و الصحه، بل و اللزوم، هذا.

و قد أفرط بعضهم فقال: بعدم جواز الصلح عليه، بأن يصالح من عليه الحق على حصته و يقبض حقه منه، بدعوى إطلاق النصوص فى المنع تاره، و بكون القسمه نوعا من الصلح أو قريبه منه فمع ظهور النصوص فى عدم قسمه الدين قد يستفاد منه عدمها و لو بالصلح أيضا، و لكن الجميع كما ترى.

هذا جميعا خلاصه ما أفاده شيخنا الأعظم آيه اللّه- أدام اللّه ظله- فى الدرس، نسأله تعالى دوام أيام إفاداته.

۱- أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى النجفى، من دعائم الدين و أركانه، شيخ الطائفه و إمامها و رئيسها الأعظم، صاحب المؤلفات المشهوره الجليله فى جميع العلوم الإسلاميه، ولد سنه (۳۸۵) ه، و توفى سنه (۴۶۰) ه.

۲- قرب الإسناد لأبى العباس عبد اللّه بن جعفر الحميرى: ص ۱۵۱ ط. النجف.

بعض ما فی العبادات من الحکم و الأسرار

و ما تشتمل علیه من جلب المنافع و دفع المضار بقلمه الشریف

ذکرنا فی آخر المجلد الأول من تعالیقنا علی «السفینه» جمله من أسرار الطهاره أعنی الطهاره المائیه، و لم نتعرض لبدلها، و هو الطهاره الترابیه؛ لأن الذی یظهر من الأخبار أنّ الغرض منها محض التعبد و إطاعه الأمر، و لکن یمکن أن یکون فیها مضافا إلی ذلک فائده للمحدث فی إزاله الحدث و لو بالنسبه إلی تخفیفه و إزاله مرتبه منه.

و قد حققنا فی بعض مؤلفاتنا أنّ الحدث الحاصل من الأسباب المعروفه أقرب تمثل له هو الظلمه الحاصله فی البیت، فهو ظلام و انقباض و کدر یحصل فی البدن، و الطهاره کنور یطرد ذلک الظلام، و یزیل ذلک الکدر، و یبدله بالصفاء، و لعل إلی هذا یشیر ما فی بعض الأخبار من أنّ تجدید الوضوء نور علی نور، و کما أنّ النور له مراتب، و یقبل الشده و الضعف، فکذا الظلمه و ما یشبهها من الحدث.

و هذا واضح جلی، فإنّ حدث الحیض و الجنابه أشد من حدث المس

و الاستحاضه فضلا عن الأحداث الصغرى كالنوم و البول، و كما أنّ الأحداث تختلف فی مراتبها ضعفا و شده فكذا روافعها- أعنی النور الحاصل- أیضا یختلف قوه و ضعفا، فالغسل هو الرافع الأعظم و الأعلی، و الوضوء هو الأصغر و الأدنی، و یجوز أن یكون مس التراب و الأرض و هی «أمنا الحنون» كما فی بعض الأخبار، و هی التی نشأنا منها و إلیها نعود كما ألمعنا إلی لمحه من هذا فی رسالتنا «الأرض و التربه الحسینیه»، و التی تختلف أیضا فی الشرف و القداسه كأرض الكعبه و التربه الحسینیه، و أرض المساجد المعظمه، و مراقد الأئمه و العلماء التی یحرم تنجیسها، و هتك حرماتها، حرمه مؤكده، و لا سیما تربه الحسین علیه السّلام، و هی تربه الشفاء و تربه السجود، و تربه الدفن كی تنجی من عذاب البرزخ، و قد أشرنا إلی نبذه من خواصها و أسرار عظمتها فی تلك الرساله، و إنما الغرض هنا أنه لیس من الغریب جدا أن یكون لمس الأرض أو التراب و مسح الجبین و الیدین خصوصیه فی الحدث لا لرفع كله، بل لرفع مرتبه منه، و لذا اخترنا فی أبحاثنا الفقهیه أنّ التیمم رافع لا مبیح، كما لعله المشهور، غایته أنه رافع لمقدار منه، و لیس وجود الماء أو التمكن من استعماله ناقض للتیمم كما قد یتوهم، بل التمكن من استعماله مستوجب للطهاره المائیه لإزاله ما بقی من الحدث، یعنی إزاله الحدث بجمیع مراتبه، و رفع الظلمه بكل طبقاتها.

و بهذا تنحل عقده الإشكال الذی یصدم القول بالرافعیه، و من تدبر فیما تخرجه الأرض و التراب من الفواكه و الحبوب و الخضروات یندهش عقله لما یحتوی هذا التراب من العناصر و الأواصر و المواد، و ما فیها من الأجزاء ذات القوه و الاستعداد و العتاد لمنافع العباد، فسبحان المبدع الحكیم، و لأحكامه و حكمته الانقیاد و التسلیم.

و حیث إنّ ما کتبناه من أسرار الطهاره و الصلاه فی ذلک الجزء و إن کان من النزر الیسیر و لکنه علی قلّته کثیر و خطیر، و من أراد معرفه عظمه التشریع الإسلامی فی کافه أحکامه فلینظر فیه فإنه یجد فیه ما یکفیه إن شاء اللّه.

و لکن تکمله لتلک المباحث نعید النظر فی قوله تعالی: إِنَّ الصَّلٰاهَ تَنْهیٰ عَنِ الْفَحْشٰاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ لَذِکْرُ اللّٰهِ أَکْبَرُ (۱)، فإنا ذکرناها طردا و لم نقف عندها و لو قلیلا و تدارکا لذلک نقول: إنّ علماء التفسیر و أهل الذکر، و إن ذکروا فی تفسیرها وجوها، و حملوها علی معان شتی، و لکن الذی اطمأن إلیه و أعتمد علیه أنّ المراد- و اللّه أعلم- أنّ الصلاه التی هی ذکر و دعاء و توجیه إلی المبدأ الأعلی و استحضار عظمته و کبریائه فی کل تکبیر استحضارا یستوجب أقصی مراتب الخضوع و الخشوع فی السجود و الرکوع، و بالضروره أنّ مثل هذه الصلاه تنهی العبد عن ارتکاب أی معصیه، کبیره أو صغیره، بل کل الذنوب کبائر بالنظر إلی مخالفه ذلک الکبیر، و لا شک أنها تصدّه و تمنعه عن ارتکاب الفحشاء و المنکر، و ذکر اللّه و تصور عظمته و عظیم نعمه علی العبد أکبر من أن یجتمع مع الفحشاء و المنکر، فالصلاه أکبر من أن تجتمع مع المعصیه، و العبد إذا ذکر اللّه فصلی، و لکن ذکر اللّه له بالرحمه و التوفیق فی اجتناب المنکر أکبر من ذکره للّه، فذکره للّه یمنعه عن المنکر، و هذا کبیر، و لکن ذکر اللّه له أکبر.

و قد جمعت الآیه علی وجازتها کلتا الجهتین و أعلی الناحیتین، و ذکر اللّه أکبر، فأنعم النظر فیه و تدبر، و لذا فإنی لا أزال أدعو الشبان بل و غیرهم ممن یتقاذفهم تیار من الشهوات فی الغمرات و یرمی بهم علی غره من غمره إلی غمره، أنصحهم أنهم مهما انجرفوا فی شهواتهم و معاصیهم، و لکن علیهم أن

۱- سوره العنکبوت، الآیه ۴۵.

یلتزموا بإقامه الصلاه و لو بأقل مراتبها، فإنهم إذا التزموا بها لا شک أنها تجرهم إلی خیر، و تختم لهم بالحسنی، و إذا ضیّعوها ضاعوا و ضاع عنهم کل خیر، فإنها الحبل الذی یوصل العبد بربه، و بترکها ینقطع الحبل المتین، و هنالک الخسران المبین فی الدنیا و الآخره، و لا حول و لا قوه.

الزکاه و الاشتراکیه الصحیحه

و التعاون فی الإسلام لما قضت العنایه الأزلیه، و الحکمه البلیغه لبقاء هذا النوع- البشر- أن یکونوا مختلفین غیر متساوین فی القوی و الملکات و الأفهام و الذکاء کاختلافهم فی الأخلاق و الصفات، و الخلق و الهیئات، و کاختلافهم فی الغنی و الفقر، و السعاده و الشقاء، و لو کانوا جمیعا فی رتبه واحده من الذکاء و الفقر و الغنی و السعاده و العناء لهلکوا جمیعا.

و إلی هذا أشار الإمام الجواد علیه السّلام فی کلمه موجزه، من أبلغ الکلمات القصار، حیث یقول: «لو تساویتم لهلکتم»، و هذا جلی واضح لا حاجه إلی إیضاحه.

و لکن لازم هذا الاختلاف الواسع و التباین الشاسع لحفظ بقاء النوع هو التعاون مع رعایه التوازن، و التعاون ضروره من ضرورات الحیاه، و هو فی الجمله غریزه و طبیعه قضت به حاجه بعضهم إلی بعض، و تبادل المنفعه و تکافؤ المصالح، و به یتم النظام، و تحفظ الهیئه الاجتماعیه، و هذا التعاون الذی تدفع إلیه الحاجه و تدعو له الضروره هو فی غنی عن الحث و البعث إلیه، و إنما الذی یحتاج إلی التشریع و البعث إلیه هو التعاون بلا عوض، و عمل الخیر و الإحسان، و صنع المعروف لوجه اللّه، و فی سبیل اللّه، لجمیع عباد اللّه، للفقیر و الغنی، و العاجز و القوی، للمؤمن و الکافر، و هذه الفضیله هی فضیله الجود

و السخاء التی یقابلها رذیله الشح و البخل، فالکرم عطاء بلا عوض، و بذل من دون نظر إلی الاستحقاق و عدمه، و البخل المنع حتی مع الاستحقاق، و الأولی هی بمرتبتها العلیا هی صفه الحق جل شأنه، و الأمثل فالأمثل من الأنبیاء و المرسلین، و الأوصیاء و الصدیقین، و لعلها فی بعض البشر من الغرائز و المواهب لا تحصل بالطلب و الکسب کصفاء اللؤلؤه و إشراق الشمس و فیض الینابیع، و مثلها رذیله البخل، قد تکون طبیعه فی بعض البشر و غریزه.

و هناک أوساط و نفوس ساذجه لیس فی جبلتها هذا و لا ذاک، فیؤثر فیها المحیط و التربیه، و الأقران، فضیله أو رذیله، و ما من شریعه من الشرائع، و لا دین من الأدیان، و لا کتاب من الکتب قد حث و بعث و بالغ فی الدعوه إلی الإحسان و المعروف و بذل المال فی سبیل الخیر مجانا و لوجه اللّه تعالی کشریعه الإسلام و کتابها المجید، و قلّما تجد سوره من سور القرآن لم یتکرر فیها طلب الإنفاق و الوعد بالأجر العظیم له.

خذ أول سوره بعد الفاتحه و هی أوسع سوره بعد الفاتحه، و هی أوسع سوره تضمنت التشریع الإسلامی و عامه فرائضه من الصلاه و الصوم و الزکاه و الحج و النکاح و الرضاع و الطلاق و المعاملات و الدیون و الرهن و القصاص و الدیات و غیر ذلک، افتتح الباری جل شأنه هذه السوره بالإنفاق، و قرنه بالإیمان باللّه، و بأهم دعائم الإسلام و هی الصلاه فقال: الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَ یُقِیمُونَ الصَّلاٰهَ وَ مِمّٰا رَزَقْنٰاهُمْ یُنْفِقُونَ (۱)، ثمّ قال جل شأنه فیها بعد جمله آیات: وَ لٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ ... وَ آتَی الْمٰالَ عَلیٰ حُبِّهِ ذَوِی

۱- سوره البقره، الآیه ۳.

الْقُرْبیٰ وَ الْیَتامیٰ وَ الْمَساکِینَ (۱).

ثمّ قال بعد فصول طویله، و بیان أحکام کثیره: یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمّٰا رَزَقْنٰاکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ یَوْمٌ لٰا بَیْعٌ فِیهِ وَ لٰا خُلَّهٌ وَ لٰا شَفٰاعَهٌ (۲)، و لم یکتف بهذا کله فی هذه السوره المبارکه حتی أفاض فی فضل الإنفاق و أجره العظیم، و أنه یعود بأضعافه المضاعفه و جاء بأبلغ الأمثال، و أبدع المقال، فندب إلی البذل و الإحسان، و حرمه الربا الذی فیه قطع سبیل المعروف، و أکل المال بالباطل، و جعل من یصرّ علی استعماله محاربا للّه العظیم، و اللّه محارب له، کل ذلک فی ضمن أکثر من ثلاثه عشر آیه مطوله، بدأها عزّ شأنه بقوله: مَثَلُ الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمْ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ کَمَثَلِ حَبَّهٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنٰابِلَ فِی کُلِّ سُنْبُلَهٍ مِائَهُ حَبَّهٍ وَ اللّٰهُ یُضٰاعِفُ لِمَنْ یَشٰاءُ وَ اللّٰهُ وٰاسِعٌ عَلِیمٌ (۳) إلی قوله تعالی: الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمْ بِاللَّیْلِ وَ النَّهٰارِ سِرًّا وَ عَلاٰنِیَهً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لٰا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لٰا هُمْ یَحْزَنُونَ (۴).

ثمّ بعدها أربعه عشر فی فضل الإنفاق ألحقها بتحریم الربا، و فظاعه شأنه، و تهویل جریمته، و بیان جمله من أحکامه فقال: الَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبٰا لٰا یَقُومُونَ إِلّٰا کَمٰا یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰانُ مِنَ الْمَسِّ (۵)، و هذا تصویر بدیع لحال

۱- سوره البقره، الآیه ۱۷۷.

۲- سوره البقره، الآیه ۲۵۴.

۳- سوره البقره، آیه ۲۶۱.

۴- سوره البقره، الآیه ۲۷۴.

۵- سوره البقره، الآیه ۲۷۵، قوله تعالی: کَمٰا یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰانُ أی المصروع، و تخبط الشیطان من زعمات العرب، یزعمون أنّ الشیطان یخبط الإنسان فیصرع، و الخبط الضرب علی غیر استواء کخبط العشواء، فورد علی ما کانوا یعتقدون، و الْمَسِّ الجنون، و هذا أیضا من زعماتهم و أن الجنّی یمسه فیختلط عقله، و لهم فی الجن قصص و أخبار و عجائب، و إنکار ذلک عندهم کإنکار المشاهدات، هذا مختصر ما قاله الزمخشری فی الکشاف.

المرابین، و عظیم جشعهم، و حرصهم علی جمع المال و ادخاره و توفیره، فهو کالذی فیه مس من الجنون یذهب و یجی ء و یقوم و یقعد و یأخذ و یعطی، فهو فی حرکه دائبه، و عمل متواصل لا یقرّ له قرار، و لا یستریح من التفکیر و التوفیر و الادخار فی لیل و لا نهار، و إذا اعترضه معترض قال مبررا عمله: إنما البیع مثل الربا، و البیع حلال، فالربا مثله، و هو قیاس فاسد، و یعرف فساده من القاعده الشرعیه المبارکه «الغنم بالغرم» (۱)، فکل معامله فیها غنم بلا غرم فهی أکل مال

۱- و قد شرح سماحه شیخنا الإمام- متعنا اللّه تعالی بطول بقائه- هذه القاعده الشریفه فی کتابه القیم «تحریر الجمله»: ج ۱/ ص ۵۵- ۵۶، فی ماده ۸۵- ۸۷، و أدی حقها فی التحقیق و التنقیب، و من أراد أن یطلع علیها و یفهم المراد منها فعلیه أن یراجع ذلک السفر الجلیل الذی جادت به براعته منذ سنین، و هو من جلائل الکتب الممتعه، و من نفائس الآثار المترشحه من قلم سماحته، و فیه تستبین الموازین العلمیه بین فقه سائر المذاهب الإسلامیه و فقه المذهب الجعفری، و ما فیه من غزاره ماده، وسعه الینبوع، و کثره الفروع، و قوه المدارک، و تشعب المسالک، و رصانه المبانی، و سمو المعانی، و مطابقه العقل و العرف، و غیر ذلک من المزایا العالیه و الخصائص الکامنه فیه. و کیف لا یکون هذا الفقه جامعا لهذه الأوصاف مع أنه مأخوذ من أهل البیت النبوی، و من الأئمه الطاهرین علیهم السّلام، خزان علم اللّه، و حفظه وحیه، و تراجمه کلامه، و علومهم مقتبسه من مشکاه النبوه، و هم أعرف بفقه شریعه جدهم من غیرهم، کأبی حنیفه الفارسی (لا شک أن أبا حنیفه کان من الفرس. أنظر: کتاب تبییض الصحیفه فی مناقب أبی حنیفه، من تصانیف جلال الدین السیوطی الشهیر: ص ۳ ط ۲. حیدرآباد الدکن، و فی ذلک الکتاب من القضایا العجیبه التی أدوها من المناقب فی حق أبی حنیفه مما تأباها العقول السلیمه، ففی صفحه ۱۹ أنه حفظ علی أبی حنیفه أنه ختم القرآن فی الموضع الذی توفی فیه سبعین ألف مره، و لم تقطر منذ ثلاثین سنه، و فی صفحه ۳۵ أنه صلی خمسا و أربعین سنه علی وضوء واحد، و أمثال هذه الترهات کثیر، و لا یزیدک إلّا تعجبا، فراجع. القاضی الطباطبائی) و أمثاله. فدع عنک الجنایات الصادره من أقلام ابن خلدون البربری المغربی و نظرائه، الذی عاش فی أقصی المغرب و لم یطلع علی مزایا الفقه الجعفری حتی تفوه فی حقه بزخرف القول و الکلام المقذع کما هو موجود فی مقدمته المشهوره، و کم له من أمثال هذه الجنایات الفظیعه التی اقتفی فیها المقلده من کتبه العصر فتحاملوا علی الشیعه بأقلامهم المستأجره، و ألصقوا بهم کل شنعاء. و إلی اللّه المشتکی.

بالباطل، و البيع غنم بغرم، و مبادله مال بمال، بخلاف الربا فإنه للآخذ غنم بلا غرم، و للدافع غرم بلا غنم، فإذا أعطى العشره باثنتى عشر من جنس واحد، فقد أخذ اثنين بلا عوض، فهو أكل مال بالباطل، و لذا اختص الربا بالمتجانسين، أى أن يكون العوضان من جنس واحد، و يكون من المكيل و الموزون؛ إذ المعامله بالمعدود، و المشاهده نادره، و النادر ملحق بالعدم، و مدار المعاملات فى العالم على الكيل و الوزن، مضافا إلى جهات أخرى.

و ما أبدع و أروع تعقيب آيات الحث على الإنفاق إحسانا و كرما بآيات تحريم الربا، فإنّ ذلك فضل و إحسان، و هذا جور و عدوان.

و هذه الفصول فى آخر هذه السوره التى هى أطول أو أفضل سور القرآن من حيث بيان النواميس الإسلاميه، محبوكه كالسرد الوضين، فإنه عزّ شأنه ذكر فضل الإنفاق فى سبيل اللّه و العطاء المجانى، و ربط به حرمه الربا، و هو الأخذ العدوانى، ثمّ أردفه بالدين و الرهن و أحكامهما، و الأمر بإنظار المعسر

وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَهٍ فَنَظِرَهٌ إِلىٰ مَيْسَرَهٍ (۱).

أنظر و اعجب لهذه الرحمه الواسعه، و هذا التشريع الرفيع، و هل يبقى لك شك فى أنّ هذا القرآن من الوحى المعجز و الذكر المبين، نزل به الروح الأمين من رب العالمين؟ و هل تجد شيئا من هذه الأساليب فى شى ء من التوراه و الإنجيل و الزبور و غيرها، و هى أكبر حجما، و أكثر ألفاظا و رقما؟

أ رأيت كيف تنازل العظيم من أوج عظمته إلى مخلوقه العاجز الضعيف فصار يستقرضه و يقول: مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ وَ لَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ (۲)؟

ثمّ لم يكتف بهذا كله فى الدعوه إلى التعاون و تعاطف البشر بعضهم على بعض بالإحسان و المعروف، نعم لم يكتف بما ندب إليه من المعروف على سبيل الندب و الاستحباب و إن كان واجبا أخلاقيا، نعم لم يكتف بذلك العموم و الإطلاق فى الترغيب إلى الإنفاق و الإحسان لكل ذى روح حتى البهائم و الهوام، بل و حتى الكلب العقور، فإذا رأيت كلبا يلهث من العطش استحب لك فى الشريعه الإسلاميه أن تسقيه الماء «فإنّ لكل كبد حرى أجر» كما فى الحديث.

أما الرفق بالحيوان و الحموله و الدواب فقد عنيت الآداب الإسلاميه برعايتها و الرحمه لها عنايه بالغه، و فى الحديث ما مضمونه: إذا وصلت المنزل فابدأ بسقى دابتك و علفها و راحتها قبل نفسك، و لا تتخذوا ظهور دوابكم منابر، و لا تحملوا عليها فوق طاقتها، و لا تجهدوها، و لا تضربوا وجوهها، إلى كثير من

۱- سوره البقره، الآيه ۲۸۰.

۲- سوره الحديد، الآيه ۱۱.

أمثال ذلک مما لا مجال لإحصائه فی هذا البیان.

أما الفقراء و الضعفاء و العجزه فلم یکتف لهم الشارع المقدس و رحمته الواسعه بهذه العمومات و المطلقات، بل جعل لهم مزید عنایه تخصّهم، و فرض لهم فی أموال الأغنیاء نصیبا مفروضا، و صیرهم شرکاء لهم فیما بأیدیهم، و لکن من دون إجحاف و اعتساف بأموالهم، بل قال الشارع الأقدس فی کتابه المقدس: یَسْئَلُونَکَ مٰا ذٰا یُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ (۱) یعنی الزائد من المال علی حاجته حسب شأنه فی سنه أو سنوات، و قال المبلغ عنه من فضول أموال أغنیائکم ترد علی فقرائکم، و فی الحدیث، ما مؤداه: لما علم اللّه أن نسبه الفقراء من الأغنیاء العشر فرض لهم العشر من أموالهم، و ما جاع فقیر إلّا بما منعه الغنی من حقه.

نعم، فرض للفقراء الحق علی الأغنیاء، و لکن جعل السلطنه للأغنیاء و أعطاهم الحریه الواسعه و الاختیار العام فیما یدفعون من نقود أو عروض و لأیّ فقیر یدفعون، و بأی وقت یشاءون، و الفقیر و إن صار شریکا و لکن لا سلطه له علی الأخذ، و إنما سلطه الدفع و التعیین لرب المال، و عدلت الشریعه الإسلامیه هذه القضیه حذرا من تفشّی داء الکسل، و الاتکال فی النفوس، و ترک الناس السعی و العمل و تغلب البطاله و الکساله علی المجتمع، فخص ذلک الحق بالفقیر الذی لا یستطیع العمل لعذر من الأعذار، أو کان عمله لا یفی بمئونه عیاله، ثمّ حث الناس علی الکسب و السعی فی توفیر المال، و أوجبه لتحصیل الرزق له و للعیال، کما أوجب للعمال دفع حقوقهم موفره من أرباب الأموال و عدم بخس ما یستحقونه من الأجر، و أن یدفع للعامل أجرته فورا قبل أن یجف عرقه.

۱- سوره البقره، الآیه ۲۱۹.

و هذه هی الاشتراکیه الصحیحه العادله السمحاء التی وقعت وسطا بین إفراط الاشتراکیه الحمراء، و تفریط الرأسمالیه القاسیه السوداء، فلم تسلب الغنی حرّیته فیما بیده و ما استحصله بجهده کما تسلبه الشیوعیه الظالمه التی تسلب بعسفها و ظلمها أفضل نعم اللّه علی العبد و هو الحریه، و لا سلبت العامل ما یستحقه بعمله من الأجره، و لم تبخس حقه کالرأسمالیه وَ کَذٰلِکَ جَعَلْنٰاکُمْ أُمَّهً وَسَطاً (۱).

أنظر سعه نظر التشریع الإسلامی و عنایته بسد الحاجه و تدارک مواضع الضعف فی الأمه فیما فرض من الزکاه و تعیین مصرفها و مستحقیها، فجعل الفقراء و المساکین فی الدرجه الأولی، ثمّ للعاملین فی جبایتها، ثمّ للمدینین الذین لا یستطیعون وفاء دینهم، ثمّ الأسراء و العبید و عتقهم، ثمّ أبناء السبیل المنقطعین فی الغربه، و المؤلفه قلوبهم، و فی سبیل اللّه أی المصالح العامه، کبناء القناطر و المدارس و المعاهد و المعابد و تعبید الطرق و أمثال ذلک، فرض اللّه للفقراء العاجزین عن تحصیل ما یمونهم و عیالهم لنقص فی أبدانهم من مرض و نحوه أو عدم مواتاه الحظ لهم، إن صحّ أن شیئا یسمی الحظ له شی ء من التأثیر فی المقادیر.

نعم، فرض اللّه الزکاه و قرنها بالصلاه اهتماما بها فی زهاء عشرین آیه متفرقه أَقِیمُوا الصَّلٰاهَ وَ آتُوا الزَّکٰاهَ، أربع منها فی سوره البقره (۲)، ثمّ تکررت فی عامه سور الطوال، و المفصل و القصار، و آخرها فی سوره «البیّنه» آخر القرآن

۱- سوره البقره، الآیه ۱۴۳.

۲- سوره البقره، الآیه ۴۳ و ۸۳ و ۱۱۰؛ أیضا سوره البقره، الآیه ۱۷۷ أَقٰامَ الصَّلٰاهَ وَ آتَی الزَّکٰاهَ؛ أیضا سوره البقره، الآیه ۲۷۷ أَقٰامُوا الصَّلٰاهَ وَ آتَوُا الزَّکٰاهَ.

وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفٰاءَ وَ يُقِيمُوا الصَّلٰاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكٰاةَ وَ ذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَهِ (۱)، و فی الجمیع قدمت الصلاه علی الزکاه إلّا فی آیه واحده قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى* وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى (۲)؛ لنکته معلومه، و لکن فی الحدیث ما یشیر إلی أنه تعالی ربط الزکاه بالصلاه؛ للدلاله علی أنّ من لا زکاه له لا صلاه له، یعنی أن من وجبت علیه زکاه فی أمواله و لم یدفعها لمستحقیها لم تقبل صلاته، و إن أتی بها علی أصح وجوهها.

و من سعه رحمته و عنایته بخلقه جعلها فی أهم الأشیاء و أعمها، و ألزمها فی حیاه البشر و مقومات العیش، و هی الأجناس التسعه: النقدان، و الغلات الأربع، و الأنعام الثلاثه، و هو عزّ شأنه و إن فرض فیها النزر الیسیر، و هو العشر و نصفه أو ربعه، و لکن الحاصل من مجموعه الشی ء الکثیر.

و لیست فوائد هذا التشریع و هذه الاشتراکیه العادله الحره مقصوره علی الناحیه المادیه فقط، بل فیها من الفوائد الاجتماعیه و التألیف بین الطبقات، و تعاطف الناس بعضهم علی بعض، و قطع دابر الفساد و الشغب فیما بینهم ما هو أوسع و أنفع، و أجل و أجمع، فإنّ فیه غرس بذور المحبه بین الغنی و الفقیر، فالغنی یدفع و ینفع الفقیر بالیسیر من ماله عن طیب خاطره؛ أداء لواجبه؛ و رغبه بطلبه المثوبه من ربه، و الفقیر یأخذ من غیر مهانه و لا ذله؛ لأنه أخذ الحق الواجب له من مالکه و خالقه.

ثمّ أردف الزکاه بالخمس؛ توفیرا لحق الفقراء، و تکریما للعتره الطاهره عن تلک الفضول التی هی صدقات، و نوع من الاستجداء، ثمّ رعایه شبه الجزاء

۱- سوره البیّنه، الآیه ۵.

۲- سوره الأعلی، الآیه ۱۴- ۱۵.

و الأجر لجدهم الأعظم فيما تحمل من عناء التبليغ و أعباء أداء الرساله.

و بعد ذلك الحث على الإنفاق عموما، و تشريع الزكاه و الخمس خصوصا، هل قنعت و استكفت سعه تلك الرحمه و بليغ هاتيك الحكمه؟

هل اكتفت للفقراء و العنايه بهم بكل ذلك؟ كلا، بل فتحت فى التشريع الإسلامى باب «الكفارات»، و هو باب واسع يدخل فى أكثر العبادات و غير العبادات من المحرمات و غير المحرمات، فقد مشت و فشت فريضه هذه الضريبه حتى فى الصلاه، و تكثرت فى الصوم و الاعتكاف و الحج و الإيلاء و الظهار و النذر و اليمين و قتل الخطأ، بل و العمد و غير ذلك مما يجد المتتبع فى أكثر أبواب الفقه، و هو إطعام للفقراء تاره، و كسوه أخرى، و عتق ثالثه.

جمعت الشريعه الإسلاميه بسعه رحمتها و عظيم حكمتها بين رعايه الفضل و العدل، و أقامت قواعد الاقتصاد و الاعتدال فى بذل الأموال و لمّا ندبت و بالغت فى الحث على الإنفاق فى سبيل اللّه، و تدرجت فيه إلى أبعد غايه الإنفاق من فاضل المال و حواشيه أولا- لا- من صلبه، ثمّ المواساه و المشاطره من صميمه ثانيا وَ الَّذِينَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ (۱)، ثمّ الإيثار على النفس ثالثا وَ يُؤْثِرُونَ عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَهٌ (۲).

و هذا أقصى ما يتصور من السخاء و الكرم و الردع عن رذيله البخل و الشح، و حذرا من أن تطغى هذه العاطفه فتجحف بالمال و تضر بالأهل و العيال، و يضطرب بها حبل المعيشه و العائله. تداركت الشريعه ذلك و عدلت هذا العمل

۱- سوره المعارج، الآيه ۲۴- ۲۵؛ و فى سوره الذاريات، الآيه ۱۹ قوله تعالى: وَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ.

۲- سوره الحشر، الآيه ۹.

على المال، و قالت: لا- صدقه و ذو رحم محتاج، بل سبق ذلك كتاب اللّه المجيد، فإنه جلّت عظمته لما بالغ فى دعوه الناس عموما، و المسلمين خصوصا إلى البذل و الإحسان و إنفاق المال على الفقراء و المساكين فيما يزيد على سبعين آيه بأساليب مختلفه، و تراكيب عجيبه توجه الكتاب الكريم إلى تعديل ذلك، فأمر بالاقتصاد و التدبير و الاعتدال و مجانبه التبذير، فقال جل و علا: وَ آتِ ذَا الْقُرْبىٰ حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ لٰا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً* إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كٰانُوا إِخْوٰانَ الشَّيٰاطِينِ وَ كٰانَ الشَّيْطٰانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً (۱)، بل زاد فقال: كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذٰا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصٰادِهِ وَ لٰا تُسْرِفُوا (۲)، أى لا تسرفوا فى العطاء، بل أوضح ذلك فى سوره الإسراء و سوره الفرقان، فقال فى الأولى: وَ لٰا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَهً إِلىٰ عُنُقِكَ وَ لٰا تَبْسُطْهٰا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً (۳)، و فى الثانيه: الَّذِينَ إِذٰا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كٰانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوٰاماً (۴)، إلى كثير من أمثالها.

و من هنا كانت الشريعه الإسلاميه شريعه العدل و الفصل وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰاكُمْ أُمَّهً وَسَطاً (۵)، لا تدعو إلى فضيله إلّا و تقرنها بالاعتدال و العقل و التوسط «و خير الأمور أوسطها».

فلله شريعه الإسلام المقدسه ما أوسعها و أجمعها و أمنعها و أنفعها.

أ فلا قائل يقول لهذا الشباب الطائش المخدوع بتلك الشيوعيه الحمراء،

۱- سوره الإسراء، الآيه ۲۶- ۲۷.

۲- سوره الأنعام، الآيه ۱۴۱.

۳- سوره الإسراء، الآيه ۲۹.

۴- سوره الفرقان، الآيه ۶۷.

۵- سوره البقره، الآيه ۱۴۳.

و البلشفیه السوداء؟ أ تطلبون اشتراکیه أعلی و أصح من هذه الاشتراکیه المنظمه العادله التی توسع علی الفقراء و المحاویج ما یرفع حاجتهم، و یحفظ لأرباب الأموال و الأغنیاء مکانتهم و حرّیتهم، و لا تضایقهم و لا ترهقهم و لا تحرم العاملین ثمره أتعابهم، و لا تجعلهم کآله میکانیکیه، أو کالبهائم لیس لها إلّا علفها و معلفها؟

نعم، إنک لا تهدی من أحببت و لکن اللّه یهدی من یشاء، بل الشیطان سوّل لهم و أملی لهم، و لعل العنایه تدرکهم فتردهم إلی صوب الصواب، و المنهج القویم، إن شاء اللّه تعالی (۱).

۱- و بمناسبه ذکر الزکاه نذکر فیما یلی بعض تعلیقات سماحه شیخنا الإمام- دام ظله- علی «العروه الوثقی»- للسید آیه اللّه الشریف الطباطبائی الیزدی قدّس سرّه- مما لم تذکر فی حاشیته المطبوعه علی الحجر سنه (۱۳۶۷) ه فی النجف الأشرف، التی لم یکتب مثلها علی کثره التعالیق و الحواشی مع الإشاره إلی المدارک و القواعد، و زیاده بعض الفروع و المباحث العالیه و الفوائد النافعه و الثمار الیانعه، فراجعها تجدها فوق ما نقول.

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و له الحمد، و صلى اللّه على محمد و آله

كتاب الزكاه

يشترط فى وجوبها أمور:

الأول: البلوغ: و هو و العقل من الشرائط العامه فى كل تكليف، مضافا إلى المعتبره المستفيضه المشتمله على أنه لا زكاه فى مال الطفل، أو لا زكاه على مال الطفل، و لا زكاه فى مال اليتيم، و أمثال هذه التراكيب الظاهره أو الصريحه فى نفى الوجوب وضعا كنفيه عن غير البالغ تكليفا، و هذه أخص مما دل على تعلق الزكاه و حق الفقير فيما بلغ النصاب من غير اختصاص بالبالغ، مثل قولهم عليهم السّلام: «فيما سقت السماء العشر، و فى كل أربعين شاه شاه» على أنّ الإطلاق- فضلا عن العموم- فى أمثال هذه الأدله ممنوع؛ فإنها مسوقه لبيان المقدار لا لبيان من عليه المقدار، فالقول بوجوبها على الطفل إذا بلغ أثناء الحول و يؤديها عنه وليّه أو هو بعد البلوغ ضعيف، و لكنه الأحوط.

الثانى: العقل: فلا زكاه فى مال المجنون فى تمام الحول أو بعضه و لو أدوارا، فلا تجب لا وضعا؛ للأصل، بعد ما عرفت من قصور ما دل على ثبوت الحق فى تلك المقادير الخاصه عن شمولها للصبى و المجنون بقسميه، مضافا إلى

صحیحه ابن الحجاج و خبر ابن بکیر و الإجماع المستفیض، و لا تکلیفا لحدیث رفع القلم عن المجنون حتی یفیق، و ظاهر معاقد الإجماعات و بعض الأدله اعتبار العقل فی تمام الحول علی حد اعتبار البلوغ و الملک و نحوهما، فالمجنون أدوارا یعتبر حوله من حین إفاقته کما صرح به العلامه قدّس سرّه فی محکی المنتهی، حیث قال: و لو کان الجنون یعتوره أدوارا اشترط الکمال طول الحول، فلو جن فی أثنائه سقط و استأنف من حین عوده.

و خالفه فی المدارک فقال: إنما تسقط الزکاه عن المجنون المطبق، و أما ذو الأدوار فالأقرب تعلق الوجوب به فی حال الإفاقه؛ إذ لا مانع من توجه الخطاب إلیه فی تلک الحال. انتهی.

و فیه: أنّ المراد إن کان عدم المانع من توجه الخطاب المنجز إلیه بالزکاه حال إفاقته و لو فی أثناء الحول، أو أوّله، ففیه- مضافا إلی ما قیل من استلزام کون غیر المکلف أسوأ حالا من المکلف، و أنّ عدم التکلیف لا یصیر منشأ للتکلیف- أنّ هذا مخالف لجمیع ما دل علی اعتبار الحول مطلقا فی النقدین و المواشی، و اعتبار بدو الصلاح فی الغلّات.

و إن کان المراد عدم المانع من توجه الخطاب المعلق إلی تمام الحول، بمعنی اعتبار مده الجنون من الحول، ففیه أنّ هذا یحتاج إلی دلیل خاص یفی بهذا الشرح و البیان. أما إطلاق أدله الحول فهی قاصره عن شمولها لمثل هذا الفرد.

و بعباره أجلی: أنّ هنا إطلاقین: إطلاق أدله لا زکاه علی مال المجنون، و أفراده المتیقنه المجنون المطبق، و إطلاق أدله اعتبار الحول، و أفراده المتیقنه العاقل طول الحول، و بقی من یجن فی بعض الحول و یفیق فی بعضه، و لیس

دخوله فی أحد الإطلاقین أولی، و مع الشک و قصور الأدله فالمرجع إلی أصاله عدم الوجوب.

و بعد بطلان الاحتمالین تعین أنّ عدم المانع إنما هو عن توجه الخطاب المعلق علی تمام الحول من حین إفاقته، و هذا هو الذی اختاره العلامه رحمه اللّه، و علیه ظاهر المشهور.

الثالث: الحریه: فلا زکاه علی العبد و إن قلنا بملکه، بل و لو قلنا بعدم منعه من التصرف فی بعض أمواله، کما یظهر من موثقه ابن عمار: فی رجل وهب لعبده ألف درهم استحلالا منه عما لعله ظلمه بضرب أو نحوه، هل یحل ذلک المال للمولی؟ فقال علیه السّلام: لا یحل له، و لیردها له. و غیرها من الأخبار الظاهره فی ملکیته المطلقه، فلیس المانع من وجوب الزکاه عدم الملکیه، أو المنع من التصرف، بل المانع نفس العبودیه و الرقیه، کما یظهر من ملاحظه مجموع الأدله.

کما لا تجب علی العبد، کذا لا تجب علی سیده، کما ذکر قدّس سرّه فی المسأله (۳)، و هو علی القول بملکیه العبد واضح، و أما علی القول بعدم ملکه فیجب علیه- أی علی سیده- الزکاه مع التمکن العرفی من التصرف فی المال الذی بید العبد علی نحو الوکاله و العماله، کمال المضاربه، أو العاریه و الودیعه بحیث یقال عرفا: هو مال السید فی ید العبد، أما لو کان منسوبا إلی العبد عرفا، کالمال الموهوب له من مولاه، أو من أجنبی بحیث لم تبق للواهب به علاقه فالأقوی عدم الوجوب علیهما معا؛ فإنه کالطعام المعد للضیف الذی لا یسع صاحبه المنع عنه.

مضافا إلی صحیحه ابن سنان: قلت له: مملوک فی یده المال علیه زکاه؟

قال: لا، قلت: فعلی سیده؟ قال: لا؛ لأنه لم یصل إلی السید و لیس هو للمملوک.

و المراد منها على الظاهر- بعد التأمل- الأموال التى يكتسبها العبد المأذون من مولاه بالكسب، فإنها أموال فى يد العبد و لكنها ليست له، فلا تجب عليه الزكاه، بل لمولاه، و لكن لا تجب عليه الزكاه أيضا؛ لأنها لم تصل و لم تحصل فى يده و تستقر حولا عنده.

الرابع: أن يكون مالكا: اعتبار الملك ضرورى عقلا، فضلا عنه شرعا، و إنما المعتبر هنا شرطا شرعيا هو تماميه الملك، فقبل تمام الملك لا زكاه قبل القبض، كالموهوب، بناء على أنّ القبض شرط فى الصحه و حصول الملكيه، سواء جعلناه ناقلا فلا ملكيه قبله، أو كاشفا و هو ممنوع من التصرف قبله.

و قول صاحب المدارك إن الخلاف فى القبض بالهبه واقع بأنّه شرط فى الصحه أو اللزوم، لا فى كونه كاشفا أو ناقلا، مدفوع بأنهم متفقون على أنّ الهبه بالقبض لا تصير لازمه، و أنها من العقود الجائزه بذاتها، و لا تلزم إلّا بأسباب مخصوصه، و أن مرادهم باللزوم الكشف عن تحقيق الملكيه السابقه لا اللزوم بالمعنى المصطلح فى البيع و نحوه، كما نبه عليه كاشف الغطاء قدّس سرّه.

و كيف كان، فلا إشكال فى وجوب الزكاه بعد مضى الحول من حين القبض و لو كان الملك متزلزلا، نعم لو رجع الواهب فى أثناء الحول سقطت، أما بعده فلا، و كذا فيما لا يعتبر فيه الحول كالغلات، فإنه يرجع المال إلى الواهب بعد أداء الزكاه، و كذا القرض، لا تجب إلّا بعد قبض المقرض، و زكاته قبل ذلك على المقترض، كما سيأتى.

و الفرق بين الهبه و القرض من حيث وجوبها على المقترض، و يرجع المال بتمامه للمقرض، و فى الهبه يرجع إلى الواهب بعد إخراج الزكاه منه ظاهر بالتأمل.

الخامس: تمام التمكن من التصرف: يظهر هذا الشرط من المستفيضه التى اعتبرت فى وجوب الزكاه أن يكون المال عنده، أو فى يده، و أن يكون وصل إليه، و أن لا يكون غائبا عنه، و أمثال ذلك.

و لا- ينبغى الريب فى أن المراد بهذه الكلمات الكنايه عن السلطنه التامه الفعليه للمالك بحيث لا مانع له من التصرف بأى نحو أراد لا- شرعا و لا- عرفا، فمثل المغصوب و المجحود و المسروق و الضائع و أمثالها، لا مانع له من التصرف شرعا فيه بأى نحو أراد، و لكنه ممنوع عرفا، بمعنى أن تصرفاته تعد لغوا عند العرف.

أما مثل المرهون و الموقوف و المحجر عليه لفلس و نحوه، مما يتعلق بالعين حق الغير، فهو ممنوع من التصرفات فيه شرعا، بل و عرفا،؛ و لعله قدّس سرّه نظرا لهذا قال: و المدار فى التمكن على العرف، فإنّ العرف إذا أحرز المنع الشرعى اكتفى به مانعا.

أما النذر فسيأتى الكلام فيه.

(مسأله ۱): يستحب للولى الشرعى إخراج الزكاه فى غلات غير البالغ ...

الخ.

جمعا بين صحيحه محمد بن مسلم، و زراره عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام: مال اليتيم ليس عليه فى العين، و الصامت شى ء، فأما الغلات فإن عليها الصدقه واجبه. و بين موثقه أبى بصير: و ليس على جميع غلاته من نخل أو زرع أو غله زكاه، فيحمل الوجوب على تأكد الاستحباب على إشكال؛ لأن احتمال الاستحباب ليس بأقوى من احتمال جريها مجرى التقيه؛ لأن زكاه الغلات بل و المواشى كان يأخذها عامل السلطان فى تلك الأزمنه، حتى من

مال الصغير، و من هنا ظهر الإشكال فی استحباب إخراجها من مواشيه، و أن الأحوط- كما ذكره قدّس سرّه- الترك، بل هو الأقوی؛ لعدم دليل عليه سوی ما يدعی من عدم القول بالفصل، و هو كما ترى.

(مسأله ۲): يستحب للولی الشرعی ... الخ.

مستنده صحيحه ابن الحجاج: امرأه من أهلنا مختلطه أ عليها زكاه؟ فقال:

إن كان عمل به فعليها الزكاه، و إن كان لم يعمل به فلا.

و مثله خبر موسی بن بكير، و هو ظاهر فی النقدين، فلا تستحب فی غيرهما و لو عمل به.

(مسأله ۳): الأظهر وجوب الزكاه علی المغمی عليه ... الخ.

و نقل سيد المدارك (۱) عن العلامه قدّس سرّه فی التذكره أنه قال: و تجب الزكاه علی الساهی، و النائم، و المغفل، دون المغمی عليه؛ لأنه تكليف، و ليس من أهله، ثمّ قال السيد: فی الفرق نظر، فإن أراد أنه ليس أهلا للتكليف حال الإغماء فمسلّم، لكن النائم كذلك، و إن أراد كونه مقتضيا لانقطاع الحول، كما فی ذی الأدوار، طولب بدليله. انتهی ملخصا و هو جيد.

۱- محمد بن علی بن الحسين الموسوی العاملی الجبعی، من أكابر فقهاء الإماميه، سيد المحققين، له كتاب المدارك فی الفقه، توفی سنه (۱۰۰۹) ه.

بعض أسرار الحج

وَ أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالًا وَ عَلی کُلِّ ضامِرٍ یَأْتِینَ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمِیقٍ* لِیَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَ یَذْکُرُوا اسْمَ اللّهِ (۱).

بما أن الإنسان متکون من جوهرین: جسم و روح، فقد جعل شارع الشریعه الإسلامیه لکل من الجوهرین فرائض، و تکالیف، لیس الغرض منها سوی سعاده الإنسان، و تعالیه فی معارج الکرامه، و مدارج العظمه، و أهمّ فرائض الروح العقیده و الإیمان، و أهمّ فرائض البدن أعمال خاصه یسمیها الشرع بالعبادات و الفروع، أی فروع الدین، کما یسمی تلک بأصول الدین.

و تلک العبادات خمسه: الصلاه، و الصوم، و هی بدنیه محضه، و الخمس، و الزکاه، و هی مالیه محضه، و الحج یتضمّنهما معا، فهو عباده مالیه و بدنیه، و قد جمعت کل واحده من هذه العبادات أسرارا و حکما إذا لم یکن الحج أکبرها مقاصد و أکثرها أسرارا و فوائد، فلیس هو بأقلها.

و قد أشارت الآیات إلی بعض تلک الأسرار و المزایا، و هی ماديه اقتصادیه، و أخلاقیه اجتماعیه، و رموز علویه، و ریاضات روحیه.

نعم، الناظر إلی أعمال الحج نظره سطحیه قد ینسبق إلی ذهنه أنها ألاعیب من العبث، و أضراب من اللهو و النصب، و لکن لا تلبث تلک النظره العابره حتی

۱- سوره الحج، الآیه ۲۷- ۲۸.

تعود عبره و فکره، تذهل عندها الألباب و تطیش فی سبحات جلالها العقول.

أما الذی فیه من الفوائد المادیه، و الاجتماعیه، و الأخلاقیه، فلعل سطحه الأول ظاهر مکشوف، و التوسع فیه یحتاج إلی مجال أوسع، و نظر أعلی و أرفع، و هی التی أشیر إلیها بقوله عز شأنه: لِیَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ، و لکن إذا لم یتسع لنا المجال للإشاره إلی تشریح هذه المنافع أ فلا یمکن التلویح إلی بعض تلک النفحات التی تهب نسائمها من الکنوز و الرموز الروحیه التی تتضمنها أعمال الحج؟

أولها الإحرام، أ رأیت المحرم حین یتجرد من ثیابه التی یتجمل بها بین الناس فیستبدل بها قطعتین من القطن الأبیض، إشاره إلی قطعه جمیع علائق هذه الحیاه، و زخارفها، و اکتفائه بثوبین، کمن ینتقل من هذه الحیاه إلی الحیاه الأخری، لابسا أکفانه، منصرف النفس عن کل شهواتها، و عازفا عن کل لذاتها؟

أ تراه حین یرفع صوته کلما علا جبلا أو هبط وادیا أو نام أو استیقظ:

«لبیک اللهم لبیک لا شریک لک لبیک» کأنه یجیب داعیا، و یخاطب منادیا؟

نعم، یجیب داعی الضمیر، و خطاب الوجدان خطابا یجیب به نداء ربه، و أذان أبیه إبراهیم، و دعوه نبیه محمد صلّی اللّه علیه و آله.

أ تراه کیف یتجرد عن الدنیا و یتحلی عن الروح الحیوانیه فیصیر روحا مجردا، و ملائکا بشرا، فیحرّم علی نفسه التمتع حتی من النساء و الطیب و الطیبات، بل حتی العقد علی النساء، و یحرم علیه أن یؤذی حیوانا، و لو من الهوام، و أن یصید صیدا و لو من الأنعام، و أن یقطع شجرا، أو یقطع نباتا، و إذا عقد علی امرأه فی إحرامه حرمت علیه أبدا؟

أ رأیته حین یطوف حول الکعبه- رمز الخلود، و مرکز الأبدیه، و تمثال

العرش، الذی تطوف حوله الملائکه وَ تَرَی الْمَلٰائِکَهَ حَافِّینَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ (۱)- طالبا أن تفتح أبوابها فیدخل فی فردوسها الأبهی، و یخلد فی نعیمها الأبدی، مع الخالدین؟

أتراک حیث تبتدئ بطوافک من الحجر فتلمسه قاصدا أنک تبایعه و تأخذ العهد منه، و تقبله و کأنک تقبل ید الرحمن، و أنه قد نزل من السماء أبیض من اللجین، و لکن ذنوب العباد کسته حله السواد، کنایه أنه تحمل ذنوبهم و تعهد بغفرانها من خالقهم؟

أ رأیت کیف ینقلب الطائف حول الکعبه بعد الفراغ من طوافه إلی مقام إبراهیم فیصلی فیه؟ إشاره إلی أنه بعد طوافه علی القلب قام مقام أبیه إبراهیم فی دعائه إلی الرب: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقٰامِ إِبْرٰاهِیمَ مُصَلًّی، رَبَّنٰا تَقَبَّلْ مِنّٰا إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ، وَ تُبْ عَلَیْنٰا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوّٰابُ الرَّحِیمُ.

أ تراه حین ینفلت بعد الفراغ من الطواف إلی السعی بین الصفا و المروه مهرولا- یدفعه الشوق إلی السوق حذار أن تعرضه خطرات الوساوس فتکون حجر عثره فی طریقه إلی مشاهده الحق، و تکدر علیه ذلک الصفا المتجلی علیه من أشعه تلک اللمعات.

و الصفا هو الصخره التی وقف علیها نبی الرحمه فی أول دعوته الناس إلی التوحید، و الدخول فی دین الإسلام، و التخلی عن عباده الأصنام، و ما بین الصفا و المروه هو الموقع الذی سعت فیه هاجر أم إسماعیل سبعه أشواط فی طلب الماء لولدها الذی ترکته فی المسجد الحرام حول الکعبه، و لما أیست رجعت

۱- سوره الزمر، الآیه ۷۵.

لولدها، رجعت إليه فوجدت ماء زمزم قد نبع من تحت قدميه.

ثمّ بعد إكمال السعى يقصر من شعره، و لعله إشاره إلى أن السالك إلى الحق مهما جد فى المسير، فإن مصيره و منتهاه إلى القصور فى شعوره، أو التقصير، فإذا عرف قصوره، و اعترف به، حل من إحرامه، و أحل اللّه له الطيبات التى حرمها عليه، و رجع من الحق إلى الخلق، و هو أحد الأسفار الأربع، و إلى هنا تنتهى عمرته.

ثمّ يوم الثامن يوم الترويه يعقد الإحرام ثانيا، و هو إحرام الحج، و يتوجه إلى منى، و قبل الظهر يوم التاسع يكون فى عرفات من الظهر إلى غروب الشمس، ثمّ يفيض إلى المشعر، و قبل طلوع الشمس يعود إلى منى، فيأتى بمناسكها الثلاثه: الرمى، و الذبح، و الحلق، يوم عيد الأضحى، و بعد الحلق يحل من كل ما حرم عليه بالإحرام إلّا الطيب، و الصيد، و النساء.

ثمّ يعود إلى مكه لإحرام الحج، و يحل له بعده الصيد، و الطيب، ثمّ يعود إلى منى و يبيت فيها ليالى النفر، الحاديه و الثانيه عشر، و يرمى الجمرات فى اليومين، أو الثلاث بعد الأضحى، ثمّ يطوف طواف النساء فتحل له، و هنا تنتهى أعمال الحج و المناسك بأجمعها.

و فى كل واحد من هذه الأعمال رموز و أسرار و حكم و مصالح، لو أردنا شرح بعضها فضلا عن كلها لاحتجنا إلى مؤلف مستقل لا نستطيع القيام به، و قد و هن العظم منى و اشتعل الرأس شيبا.

و لكن ليعلم أنّ الأسرار و المصالح التى فى الحج، بل و فى كل عباده، نوعان، خاصه و عامه:

أما الخاصه: فهى الأسرار التى يتوصل إليها السالكون و العلماء

الراسخون، و العرفاء الشامخون، و لا تنكشف أستارها، و كنوزها لعامه الناس، بل و لا يتصورها بلمح الخيال أحد منهم.

و أما العامه: فهى الواضحه المكشوفه التى يستطيع كل متفكر و متدبر أن يعرفها و يتوصل إليها، و أعظمها و أهمها و أجلى المصالح و الأهداف التى يرمى إليها، و يتطلبها على الظاهر المكشوف، و التى يدركها كل ذى شعور، هى الناحيه الاجتماعيه.

و من المعلوم أنّ الإسلام دين اجتماعى، و قد أعطى للنواحى الاجتماعيه أعظم الأهميه، فشرّع صلاه الجماعه فى مسجد المحله كل يوم ثلاث مرات، أو خمس، و صلاه الجمعه فى المسجد كل أسبوع، و صلاه العيدين لعموم أهل كل بلد و ضواحيها كل سنه مرتين، و لم يكتف بذلك كله حتى دعى إلى مؤتمر عام بجميع أهل الحجى، و الثروه، و الطبقه الراقيه، مالا و عقلا من المسلمين المتفرقين فى أقطار الأرض الشاسعه فى صعيد واحد، ليتعارفوا أولا، فإذا تعارفوا تآلفوا، و إذا تآلفوا تكاتفوا و صار كل واحد منهم قوه للآخر، يتفقد شئونه، و يشاركه فى سرّائه و ضرّائه، و نعيمه و شقائه، فتكون من ذلك للمسلمين قوه هائله، لا تقاومها كل قوه فى العالم.

أذكر أنى عام (۱۳۳۰) ه- أعنى قبل إحدى و أربعين سنه- لما تشرفت للحج اجتمعت على ربوه (۱) مساء حول مسجد الخيف بجماعه من الحجاج، فكان فيهم الصينى، و المراكشى، و اليمانى، و العراقى، و الهندى، و كان فيهم من يحسن أكثر اللغات، فانجرّ الحديث إلى الحج و منافعه و فوائده، مع كثره متاعبه،

۱- الربوه المكان المرتفع- بضم الراء، قال الفيومى: و هو الأكثر، و الفتح لغه بنى تميم، و الكسر لغه- سميت ربوه لأنها ربت فعلت، و الجمع ربى، مثل مديه و مدى.

و تکالیفه، فقلت: أیّ فائده تریدون أعظم من اجتماعنا هذا؟ و هل کان یدور فی خلد أحد أن یجتمع الصینی فی أقصی الشرق بالمراکشی و هو فی أقصی الغرب، و العراقی و الفارسی و هو فی طرف الشمال بالیمانی و هو فی أقصی الجنوب؟

و لکنّ المسلمین و یا للأسف لو کان یجدی الأسف أنهم لما فاتهم الحجی و اللب أصبحت أعمالهم بل و عباداتهم قشرا بلا لبّ، یجتمعون و هم متفرقون، و یتقاربون و هم متباعدون، متقاربه أجسامهم متضاربه أحلامهم، یحجّون و لا یتعرف أحدهم بأخیه، و لا یری إلّا صورته، و لا یعرف شیئا من أحواله بل و لا اسمه، و بهذا و مثله وصلنا إلی الحال التی نحن فیها الیوم، فلا حول و لا قوه، و باللّه المستعان علی هذا الزمان و أهل الزمان.

بعض أسرار الصوم و امتیازه عن سائر العبادات

تشترک العبادات عموما بأنها أفعال وجودیه، هی بمنزله الجسد، و روحها النیه، فالصلاه و الطواف و السعی، کالغسل و الوضوء و أمثالها أعمال جسدیه، إذا لم یأت بها المکلف بداعی القربه فهی کجسد میت لا حیاه فیه، و کأشباح بلا أرواح، و لکن مهما کان فهو جسم عباده، و صوره طاعه، و کل العبادات فی ذلک سواء، أعنی أنها أجساد و لها أرواح، فإن کانت تلک الروح فیه فهو حی، و إلّا فهو میت، إلّا الصوم فقد کاد بل کان روحا مجرده، و حیاه متمحضه لا جسم له و لا ماده، و هذه میزه امتاز بها الصوم عن سائر العبادات، و لم یشارکه فیها سوی الإحرام، فإنّ الصیام و الإحرام کل منهما تروک محضه، و عدمیات صرفه، لیس فیها من الأعمال الجسمانیه شی ء، و لکن الإحرام فضحته ثیاب الإحرام و لبسها، و بقی الصیام محتفظا بروحیته و تجرّده من کل عمل ظاهری، و لم یتجاوز عن کونه نیه خالصه، و عباده قلبیه خفیه، لا یعلم بها إلّا صاحبها و ربها العالم بالسرائر.

و من هنا اختص الصوم بمیزه انفرد بها دون کل عباده، و هی عدم إمکان دخول الریاء فیه، بل یستحیل ذلک إلّا بالقول، فیکون الریاء حین ذاک بالعباره لا بالعباده، و بالکلام لا بالصیام.

و الإحرام أیضا بجوهره و إن کان نیه و تروکا کالصوم إلّا أن الإحرام فیه

عمل واحد وجودی، و هو لبس ثیاب الإحرام، و منه قد یتأتی تدخل الریاء فیه، بخلاف الصوم المتمحض فی النیه و التروک فقط، فهو عباده صامته خرساء، و معامله سریه بین القلب و الرب.

و لعل هذا هو المراد من الحدیث المشهور: «الصوم لی و أنا أجزی به»- مبنیا للفاعل- فیکون القصد أنه تعالی تکریما للصائم یتولی جزاءه مباشره من دون وسائط الفیض، و علی المفعول: فیکون المراد أنه هو جزائی و اللائق بمقام عظمتی و تجردی، فإنّ الصائم یتجرد و یصیر روحانیا، و المتخلق بأخلاق الروحانیین یلحق بهم، و یکون لحوقه بهم جزاؤه لهم، سواء عاد الضمیر إلی الصوم، أو للصائم، هذا.

مضافا إلی ما یتضمنه الصوم من الفوائد الصحیه، و الریاضه البدنیه، و تربیه قوه الإراده، و مضاء العزم، و تهذیب النفس، و قمعها عن الانقیاد إلی بواعث الشهوات، و کبح جماح قوتی الشهوه و الغضب اللتین هما أصل کل جریمه، و السبب فی هتک کل حرمه.

و من آثاره تذکر حال الفقراء و أهل الفاقه، و من کضه الطوی و أمضه الجوع، فإنّ الصیام یوجب رقه القلب و اندفاع الدمعه، فیواسی إخوانه، و یکون حلیما و رحیما و مهبطا للرحمه، و الراحمون یرحمهم اللّه تعالی.

وحده الوجود أو وحده الموجود

وحده الوجود أو وحده الموجود (۱)

هذه القضیه من أمهات أو مهمات قضایا الفلسفه الإلهیه، و هی تتصل اتصالا وثیقا بعلم الحکمه العالیه.

و الإلهی بالمعنی الأعم الذی یبحث فیه عن الأمور العامه، کالوجود و الموجود، و کالواجب و الممکن، و العله و المعلول، و الوحده و الکثره، و أمثالها، مما لا یتعلق بموضوع خاص، و لا حقیقه معینه من الأنواع، لا ذهنا و لا خارجا.

و للتمهید و المقدمه نقول:

إنّ من المسائل الخلافیه بین حکماء الإسلام و فلاسفه المسلمین مسأله

۱- طلب منی غیر واحد من الفضلاء أن أکتب عن هذه المسأله المعضله (مسأله وحده الوجود أو الموجود من معضلات المسائل العلمیه و المباحث الغامضه، و مقصود شیخنا الإمام- دام ظله- فی هذا المقام هو بیان هذه المسأله، و تشریح هذه النظریه و بحثها بحثا علمیا تحلیلیا علی حسب معتقد القائلین بها، و إظهار حقیقه رأیهم حول هذا الاعتقاد کما یعتقدون أنفسهم بأجلی بیان و أوضح عباره.

أصاله الوجود أو الماهیه، بمعنی أنّ المتحقق فی العین و الخارج هل هو الوجود، و الماهیه أمر اعتباری ینتزع من الوجود المحدود المقید المتعین بالتعین الذی یمیزه عن غیره بالجنس و النوع و غیرهما من الاعتبارات، أو أنّ المتحقق فی ظرف العین و الخارج و نفس الأمر و الواقع هو الماهیه، و الوجود مفهوم اعتباری خارج عنها منتزع منها، محمول علیها، من خوارج المحمول لا المحمولات بالضمیمه؟

فماهیه النار مثلا إذا تحققت فی الخارج و ترتبت علیها آثارها الخاصه من الإضاءه و الإحراق و الحراره صح انتزاع الوجود منها، و حمله علیها، فیقال:

النار موجوده، و إلّا فهی معدومه.

و هذا القول- أعنی أصاله الماهیه، و أنّ الوجود فی جمیع الموجودات حتی الواجب اعتبار محض- علی الظاهر کان هو المشهور عند الحکماء إلی أوائل القرن الحادی عشر، و علیه تبتنی شبهه الحکیم «ابن کمونه» (۱) التی

۱- عز الدوله سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبه اللّه بن کمونه البغدادی، الشهیر ب «ابن کمونه»، له مؤلفات بخطه فی الخزانه الغرویه فی النجف الأشرف. أنظر: کتاب «خزائن الکتب القدیمه فی العراق: ص ۱۳۵ ط. بغداد» لمؤلفه البحاثه العراقی کورکیس عواد، عضو المجمع العلمی العربی بدمشق، یظهر منها إسلامه و حسن عقیدته. و جده الأعلی هبه اللّه بن کمونه الإسرائیلی، کان من فلاسفه الیهود فی عصر الشیخ الرئیس ابن سینا، و صاحب الشبهات المعروفه، و نسب إلی عز الدوله کتاب «تنقیح الأبحاث فی البحث عن الملل الثلاث». أنظر: کشف الظنون: ج ۱/ ص ۴۹۵ ط. اسلامبول سنه (۱۳۶۰) ه؛ و الحوادث الجامعه: ص ۴۴۱ ط. بغداد؛ و فی الذریعه لشیخنا البحاثه الکبیر- مد ظله-: ج ۲/ ۹۷ و ۲۸۶ و ۳۵۸ ط. النجف، و أیضا ج ۴/ ص ۴۶۰ ط. طهران، أنّ نسبه هذا الکتاب إلیه من تهمه العوام له، و له شرح الإشارات فرغ منه سنه (۶۷۹) ه، و أهداه لشمس الدین الجوینی صاحب دیوان الممالک، و توفی سنه (۶۹۰) ه، أو (۶۸۳) ه، فلا وجه لما فی کشف الظنون أنه توفی سنه (۶۷۶) ه، و من ملاحظه ما ذکرناه علی الإجمال و کذا المصادر التی أوعزنا إلیها یظهر مواضع الخلل فیما ذکره اللغوی المعاصر «دهخدا» فی کتابه الکبیر الفارسی «لغت نامه»: ج ۱/ ص ۳۴۳ ط. طهران، فراجع. القاضی الطباطبائی

أشكل بها على التوحيد زاعما أنه ما المانع من أن يكون فی ظرف التحقق و نفس الأمر و الواقع هويتان مجهولتا الكنه و الحقيقه، بسيطتان، متباينتان بتمام ذاتيهما، و ينتزع وجوب الوجود من كل منهما، و يحمل على كل واحده منهما من قبيل خارج المحمول لا المحول بالضميمه؛ لأنّ ذات كل منهما بسيطه لا تركيب فيها؛ إذ التركيب يلازم الإمكان، و قد فرضنا وجوب كل منهما.

و قد أعضلت هذه الشبهه فی عصره على أساطين الحكمه، و استمر إعضالها عده قرون حتى صار يعبّر عنها كما فی أول الجزء الأول من الأسفار «افتخار الشياطين»، و سمعنا من أساتذتنا فی الحكمه أنّ المحقق الخونساری (۱) صاحب «مشارق الشموس» الذی كان يلقب بالعقل الحادی عشر، قال: لو ظهر الحجه- عجل اللّه فرجه- لما طلبت معجزه منه إلّا الجواب عن شبهه ابن كمونه، و لكن فی القرن الحادی عشر الذی نبغت فيه أعاظم الحكماء كالسيد الداماد (۲)، و تلميذه ملّا

۱- الحسين بن محمد الخونساری المحقق، علامه زمانه فی العلوم، له مؤلفات نافعه، ولد سنه (۱۰۱۶) ه، و توفی سنه (۱۰۹۸) ه.

۲- مولانا محمد باقر الحسينی الشهير ب «الداماد»، سيد الحكماء، و من أعظم رؤساء الدين، له مقام شامخ فی العلوم و مرتبه سامیه فی الفقاهه و الرئاسه و السياسه، له مؤلفات نفيسه، توفی سنه (۱۰۴۱) ه. أنظر: سلافه العصر: ص ۴۸۵- ۴۸۷ ط. مصر؛ الأعلام للزركلی:

صدرا (۱)، و تلمیذیه الفیض (۲) و اللاهجی صاحب الشوارق الملقب بالفیاض (۳)، انعکس الأمر، و أقیمت البراهین الساطعه علی أصاله الوجود، و أنّ الماهیات جمیعا اعتبارات صرفه ینتزعها الذهن من حدود الوجود.

أما الوجود الغیر المحدود کوجود الواجب جلّ شأنه فلا ماهیه له، بل «ماهیته إنّیته»، و قد ذکر الحکیم السبزواری رحمه اللّه (۴)- فی منظومته- البراهین القاطعه علی أصاله الوجود، مع أنه من أوجز کتب الحکمه، فما ظنک بالأسفار و هی أربع مجلدات بالقطع الکبیر، و یکفیک منها برهان واحد و هو اختلاف نحوی الوجود، حیث نری بالضروره و الوجدان أن النار مثلا بوجودها الذهنی لا یترتب علیها شی ء من الآثار من إحراق و غیره، بخلاف وجودها الخارجی، و لو کانت هی المتأصله فی کلا الوجودین لترتبت آثارها ذهنا و خارجا، و إلیه أشار فی المنظومه بقوله:

۱- محمد بن إبراهیم صدر الدین الشیرازی، الشهیر ب «ملا صدرا»، و «صدر المتألهین»، أکبر فیلسوف عارف متشرع، أعلم حکماء الإسلام و أفضلهم، و هو إمام من تأخر عنه، و اقتفی أثره کل من نشأ بعده من حکماء الإمامیه، توفی سنه (۱۰۵۰) ه. أنظر: روضات الجنات: ص ۳۳۱ ط ۱. طهران.

۲- محمد بن المرتضی الشهیر ب «ملا محسن القاشانی» الفقیه العارف المحقق الحکیم المتأله، صاحب التصانیف الکثیره الشهیره، توفی (۱۰۹۱) ه. أنظر الکنی و الألقاب للقمی: ج ۳/ ص ۳۲- ۳۳ ط. صیدا.

۳- المولی عبد الرزاق اللاهیجی، العالم الحکیم المحقق المدقق، صاحب التصانیف الجیده، توفی سنه (۱۰۵۱) ه، و قد کتبنا فی ترجمته رساله مستقله لم تطبع.

۴- المولی هادی بن مهدی السبزواری، من أکبر حکماء الإمامیه، الفیلسوف الفقیه العارف، صاحب التصانیف الجلیله، ولد سنه (۱۲۱۲) ه، و توفی سنه (۱۲۸۹) ه. أنظر: المآثر و الآثار: ص ۱۴۷ ط. طهران.

و إنه منبع کل شرف و الفرق بین نحوی الکون یفی

و حیث أسفرت الأبحاث الحکمیه عن هذه الحقیقه الجلیه من أصاله الوجود الخارجی الغیر المحدود الذی نعبر عنه بواجب الوجود- جلّت عظمته- یستحیل أن یفرض له ثان، فإن کل حقیقه بسیطه لا ترکیب فیها یستحیل أن تتثنی و تتکرر لا ذهنا و لا خارجا، و لا- وهما و لا- فرضا، و قد أحسن المثنوی (۱) فی الإشاره إلی هذه النظریه القطعیه، حیث یقول عن أستاذه شمس التبریزی (۲):

شمس در خارج اگرچه هست فرد می توان هم مثل او تصویر کرد شمس تبریزی که نور مطلق است آفتاب است و ز انوار حقست شمس تبریزی که خارج از أثیر نبودش در ذهن و در خارج نظیر

و بعد أن اتضح بطلان أصاله الماهیه، و أشرق نور الوجود بأصالته، اختلف القائلون بأصاله الوجود بین قائل: بأنّ الوجودات بأجمعها واجبها و ممکنها

۱- المولی جلال الدین محمد المولوی البلخی الرومی، من أشهر مشایخ العرفاء و قادتهم الأکابر، صاحب دیوان «المثنوی» الفارسی المشهور، ولد سنه (۶۰۴) ه، و توفی سنه (۶۷۲) ه.

۲- شمس الدین محمد بن ملک داد التبریزی، من مشاهیر العرفاء و الصوفیه و مشایخهم الأکابر، توفی سنه (۶۴۵) ه. أنظر: ریحانه الأدب: ج ۲/ ص ۳۳۸- ۳۳۹ ط. طهران.

الذهنی منها و الخارجی، المتباینه فی تشخصها و تعیینها قطعا، هل إطلاق الوجود علیها من باب المشترک اللفظی؟ و هو إطلاق اللفظ علی المعانی المتکثره و المفاهیم المتباینه التی لا تندرج تحت حقیقه واحده، و لا یجمعها قدر مشترک کالعین التی تستعمل فی الباصره و فی النابعه و الذهب إلی آخر ما لها من المعانی الکثیره المتباینه، علی عکس المترادف ألفاظ کثیره لمعنی واحد، و المشترک معانی کثیره تحت لفظ واحد، و قد نسب هذا القول إلی المشائین، أو لأکثرهم.

أو أنه من المشترک المعنوی، فوجود النار و وجود الماء فی باب المفاهیم، و وجود زید و وجود عمرو فی باب المصادیق، شی ء واحد، و حقیقه فارده، و إنما التباین و التعدد فی الماهیات المنتزعه من حدود الوجود، و تعیّنات القیود، فحقیقه الوجود من حیث هو واحده بکل معانی الوحده، و ما به الامتیاز هو عین ما به الاشتراک. فتدبر هذه الجمله جیدا کی تصل إلی معناها جیدا.

و حیث إنّ القول الأول یستلزم محاذیر قطعیه الفساد، و ما یستلزم الفاسد فاسد قطعا.

و من بعض محاذیره لزوم العزله بین وجود الواجب و وجود الممکن، و عدم السنخیه بین العله و المعلول المنتهی إلی بطلان التوحید من أصله و أساسه.

و إلی هذا أشار سید الموحدین و إمام العرفاء الشامخین، أمیر المؤمنین- سلام اللّه علیه- حیث یقول: «توحیده تمییزه عن خلقه، و حکم التمییز بینونه صفه لا بینونه عزله».

و للّه هذه الحکمه الشامخه، و الکلمه الباذخه، ما أجلها و أجمعها لقواعد التوحید و التجرید و التنزیه و دحض التشبیه.

و الأصح الذی لا غبار علیه أنّ حقیقه الوجود من حیث هی واحده لا تعدد فیها، و لا تکرار، بل کل حقیقه من الحقائق و ماهیه من الماهیات أیضا بالنظر إلی ذاتها مجرده عن کل ما سواها یستحیل تعددها و تکررها، و من قواعد الحکمه المتفق علیها أنّ «حقیقه الشی ء لا- تثنی و لا- تتکرر، و الماهیات إنما تتکثّر و تتکرر بالوجود»، کما أن الوجود إنما یتکثر بالماهیات و الحدود، یعنی أنّ ماهیه الإنسان و حقیقته النوعیه إنما تکثرت بالأفراد العینیه و المصادیق الخارجیه، و التعیّن إنما جاء من الوجود، و به تکررت الماهیه و تکثرت، و لو لا الوجود لما کانت الماهیه من حیث هی إلّا هی، لا تعدد و لا تکثر، و کما أنّ الماهیه بالوجود تکررت و تکثرت فکذلک الوجود إنما تکرر و تکثر بالحدود و التعیّنات التی انتزعت منها الماهیات، فالقضیه مطرده منعکسه، تکثر الوجود بالماهیه، و تکثرت الماهیه بالوجود.

ثمّ إنّ الوجود نوعان، ذهنی و خارجی:

أما الذهنی، فهو اعتبار صرف، و مفهوم محض، کسائر المفاهیم الذهنیه المنتزعه من المصادیق یحمل علیها بالحمل الشائع الصناعی من المحمولات بالضمیمه، لا خوارج المحمول، فقولک: زید موجود، کقولک: زید کاتب، و هو کلی واحد منطبق علی أفراده التی لا تحصی، و من المعقولات الثانویه باصطلاح الحکیم.

أما الوجود العینی الخارجی الذی یحکی عنه ذلک المفهوم و ینتزع منه فهو بأنواعه الأربعه، الذاتی و هو بشرط لا، و المطلق و هو لا بشرط، و المقید و هو بشرط شی ء، و یندرج فیه الوجود الرابط، و هو مفاد کان الناقصه، و الرابطی و هو ما یکون وجوده فی نفسه عین وجوده لغیره، کالأعراض، و الربطی و هو ما

یکـون وجوده لنفسه فی نفسه، و لکن بغیره، کـالجواهر فإنهـا موجوده لنفسـها و فی نفسـها، لکن بغیرهـا، أی بعلتهـا. أمـا واجب الوجود فوجوده لنفسه فی نفسه بنفسه.

و هو أی الوجود أیضا بذاته و بجمیع هذه الأنواع و حدانی ذو مراتب متفاوته بالقوه و الضـعف، و الأولیه و الأولویه، أعلی مراتبه و أولهـا و أولاهـا الوجـود الـواجب الجـامع لکمالاـت جمیع مـا دونه من مراتب الوجود بنحو البسـاطه و الوحـده الجـامعه لجمیع الکثرات، و کل الکثرات نشأت منها و رجعت إلیها «إنا للّه و إنا إلیه راجعون»، و إلیه الإشاره بقولهم: «بسـیط الحقیقه کلّ الأشیاء و لیس بشی ء من الأشیاء»، و التوحید الکامل «رد الکثره إلی الوحده و الوحده إلی الکثره».

و هـذا الوجود الخارجی من أعلی مراتبه الوجوبیه إلی أخس مراتبه الإمکانیه و هی الهیولی (۱) التی لها أضعف حظ من الوجود و هی القوه القـابله لکل صوره، و لعلها هی المشار إلیها فی دعاء السـمات: و انزجر لها العمق الأکبر کله، واجبه و ممکنه و ماذیه و مجرده، حقیقه واحـده و إن اختلف فی القوه و الضـعف، و الوجوب و الإمکان، و العلیه و المعلولیه، و لکن کل هذا الاختلاف العظیم لاـ یخرجه عن کونه حقیقه واحـده، و لاـ یصـیره حقـائق متباینه و إن کان بالنظر إلی حـدوده و مراتبه متعـددا و متکثرا، و لکن حقیقته من حیث هی واحده لا تعدد فیها و لا تکثر.

أ لاـ تری أنّ الماء من حیث أنواعه و أصـنافه ما أکثره و أوسـعه؟ فماء السـماء و ماء البحر و ماء النهر و ماء البئر و هکـذا، و لکن مهما تکثرت الأنواع، و تعددت

۱- ذکرنا- فی هامش ترجمه المسائل القندهاریه- معنی الهیولی، و مرتبتها. أنظر صفحه ۵۱- ۵۳ من هذا الکتاب.

المصاديق، فحقيقه الماء و طبيعته فى الجميع واحده، و هكذا سائر الماهيات و الطبائع.

إذا فوحده الوجود بهذا المعنى تكاد أن تكون من الضروريات التى لا تستقيم حقيقه التوحيد إلّا بها، و لا تنتظم مراتب العله و المعلول، و الحق و الخلق إلّا بها، فالوجود واحد مرتبط بعضه ببعض من أعلى مراتبه من واجب الوجود نازلا- على أدناها و أضعفها و هو الهيولى التى لا حظ لها من الوجود سوى القوه و الاستعداد، ثمّ منها صاعدا إلى المبدأ الأعلى، و العله الأولى، منه المبدأ و إليه المعاد.

ثمّ إنّ أول صادر منه و أقرب موجود إليه هو العقل الكلى و الصادر الأول «أول ما خلق اللّه العقل» الحديث، و هو العقل الكلى الخارجى العينى، لا الكلى الذهنى المفهومى، و هو ظل اللّه و فيضه الأقدس.

نعم، هو ظل اللّه الممدود من سماء الجبروت، عالم السكون المطلق، و مركز الثبات، إلى عالم الملك و الملكوت و الناسوت، موطن التغير و الحركات أَ لَمْ تَرَ إِلىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً، و هذا هو وجه اللّه الكريم، الذى لا يفنى، و لن يفنى أبدا، و هو اسم اللّه العظيم الأعظم، و نوره المشرق على هياكل الممكنات الذى يطلق عليه عند الحكماء بالنفس الرحمانى، و عند العرفاء بالحق المخلوق به، و فى الشرع رحمته التى وسعت كل شى ء، و الحقيقه المحمديه، و الصادر الأول «أول ما خلق اللّه نورى»، و هو الجامع لكل العوالم، عالم الجبروت و الملكوت و الملك و الناسوت.

و جميع العقول المفارقه، و المجرده و الماديه، الكليه و الجزئيه، عرضيه و طوليه، و النفوس كذلك، كليه و جزئيه، و الأرواح و الأجسام و المثل العليا،

و أرباب الأنواع التی یعبر عنها فی الشرع بالملائکه، و الروح الأعظم الذی هو سید الملائکه و رب نوعها، کل هذه العوالم صدرت من ذلک الوجود المطلق، و المبدأ الأعلی الذی هو فوق ما لا یتناهی بما لا یتناهی قوه و شده، و عده و مده، أوجد عزّ شأنه ذلک الصادر الأول الجامع لجمیع الکائنات و الوجودات الممکنات، أوجده بمحض المشیئه، و صرف الإراده فی أزل الآزال إلی أبد الآباد وَ ما أَمْرُنا إِلّا واحِدَهٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ (۱) و التشبیه من ضیق نطاق الألفاظ، و إلّا فالحقیقه أدقّ و أرقّ من ذلک و هو المثل الأعلی الحاکی بنوع من الحکایه عن تلک الذات المقدسه المحتجبه بسرادق العظمه و الجبروت و غیب الغیوب «یا من لا یعلم ما هو إلّا هو».

و ذلک العقل الکلی أو الصادر الأول- ما شئت فعبّر- أو الحقیقه المحمدیه متصله بمبدئها، غیر منفصله عنه، لا فرق بینک و بینها إلّا أنهم عبادک و خلقک، بدؤها منک و عودها إلیک «أنا أصغر من ربی بسنتین»، و الکل وجود واحد ممتد بلا مده و لا ماده، من صبح الأزل إلی عشیه الأبد، بلا حد و لا عدّ، و لا بدایه و لا نهایه، و من المجاز البعید، و ضیق خناق الألفاظ قولنا: هو الأول و الآخر، و الظاهر و الباطن، وجوده قبل القبل، فی أزل الآزال، و بقاؤه بعد البعد من غیر انتقال و لا زوال.

همه عالم صدای نغمهٔ اوست که شنید این چنین صدای دراز

۱- سوره القمر، الآیه ۵۰.

ما خَلْقُكُمْ وَ لا بَعْثُكُمْ إِلّا كَنَفْسٍ واحِدَهٍ (۱)، و ذلك النفس الرحمانى، و العقل الكلى، و الصادر الأول، هو كتاب اللّه التكوينى، الذى لا نفاد لكلماته قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّى لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّى وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً (۲).

و لو أردنا التوسع فى هذه الغوامض و الأسرار أو كشف الرموز عن هذه الكنوز ملأنا القماطير بالأساطير، و لم نأت إلّا بقليل من كثير.

(مثنوى هفتاد من كاغذ شود)

و لكن ما ذكرناه مع غايه إيجازه لعله كاف للمتدبر فى إثبات المعنى الصحيح «لوحده الوجود»، و أنه مترفع الأفق عن الإنكار و الجحود، بل هو من الضروريات الأوليه، و قد عرّفنا الضرورى فى بعض مؤلفاتنا بأنه ما يستلزم نفس تصوره حصول التصديق به، و لا يحتاج إلى دليل و برهان، مثل: أنّ الواحد نصف الاثنين، فوحده الواحد بالمعنى الذى ذكرناه لا ريب فيها و لا إشكال، إنما الإشكال و الإعضال فى وحده الموجود، فإنّ المعقول فى بادئ النظر وحده الوجود، و تعدد الموجود المتحصل من الحدود و القيود و التعينات.

و لكن الذى طفح و طغى فى كلمات العرفاء الشامخين و مشايخ الصوفيه السالكين و الواصلين، هو وحده الوجود و وحده الموجود أيضا، و كانت هذه الكلمه العصماء يلوح بها أكابر العرفاء و الأساطين فى القرون الأولى،

۱- سوره لقمان، الآيه ۲۸.

۲- سوره الكهف، الآيه ۱۰۹.

کالجنید (۱)، و الشبلی (۲)، و بایزید البسطامی (۳)، و معروف الکرخی (۴)، و أمثالهم، حتی وصلت إلی الحلاج و أقرانه إلی أن نبغ فی القرون الوسطی محی الدین العربی و تلمیذاه، القونوی (۵)، و القیصری (۶)، فجعلوها فنا من الفنون و المؤلفات الضخام، کالفتوحات المکیه و غیرها، و المتون المختصره کالفصوص و النصوص التی شرحها و نقحها صدر الدین القونوی، و انتشرت عند عرفاء القرون الوسطی من العرب کابن الفارض و ابن عفیف التلمسانی (۷) و غیرهما.

و من الفرس کثیر لا یحصی عددهم، کالعطار (۸) و الهاتف (۹)

۱- سعید بن محمد بن الجنید القواریری الزاهد المشهور، سلطان الطائفه الصوفیه، توفی سنه (۲۹۷) ه.

۲- أبو بکر دلف بن جحدر الشبلی الخراسانی البغدادی، من کبار مشایخ الصوفیه، نقل أنه کان یبالغ فی تعظیم الشرع المطهر، توفی سنه (۳۳۴) ه.

۳- أبو یزید البسطامی طیفور بن عیسی الصوفی، الزاهد المشهور، توفی سنه (۲۶۱) ه.

۴- معروف بن فیروز الکرخی، أبو محفوظ، أحد أعلام الزهاد و العرفاء، کان من موالی الإمام علی بن موسی الرضا علیه السّلام، توفی ببغداد سنه (۲۰۰) ه. أنظر: تنقیح المقال:

۵- أبو المعالی صدر الدین محمد بن إسحاق الشافعی القونوی، صاحب التصانیف، توفی سنه (۶۷۳) ه.

۶- داود بن محمود الرومی الساوی، نزیل مصر، صاحب شرح فصوص الحکم القیصری، توفی سنه (۷۵۱) ه.

۷- شمس الدین محمد بن سلیمان بن علی، المعروف ب «ابن العفیف التلمسانی»، و ب «الشاب الظریف»، شاعر مترقق، مقبول الشعر، ولد سنه (۶۶۱) ه، و توفی سنه (۶۸۸) ه. الأعلام: ج ۳/ ص ۹۰۲.

۸- فرید الدین محمد بن إبراهیم النیشابوری، المعروف ب «الشیخ العطار»، صاحب الأشعار و المصنفات فی التوحید و المعارف، توفی سنه (۶۲۷) ه.

۹- الهاتف هو السید أحمد الاصفهانی، الشاعر المشهور، توفی سنه (۱۱۹۸) ه،المولی عبد اللّه ابن أخت الجامی، توفی سنه (۹۲۷) ه.

و الجامی (۱) و أضرابهم.

و أحسن من أبدع فیها نظما العارف التبریزی الشبستری فی کتابه المعروف «گلشن راز».

و خلاصه هذه النظریه: أنّ تلک الطائفه لما أرادوا أن یبالغوا و یبلغوا أقصی مراتب التوحید الذی ما علیه من مزید، و أن لا یجعلوا للحق شریکا لا فی الربوبیه کما هو المعروف عند أرباب الأدیان، بل نفوا الشریک له حتی فی الوجود، فقالوا: لا موجود سوی الحق، و هذه الکائنات من المجردات و المادیات من أرضین و سماوات، و ما فیها من الأفلاک و الإنسان و الحیوان و النبات، بل العوالم بأجمعها کلها تطوراته و ظهوراته، و لیس فی الدار غیره دیار، و کل ما نراه أو نحسّ به أن نتعقله لا وجود له، و إنما الوجود و الموجود هو الحق جلّ شأنه، و نحن أعدام، و لیس وجودنا إلّا وجوده.

ما عدمهائیم و هستیهانما تو وجود مطلق و هستی ما که همه اوست و نیست جز او وحده لا إله إلّا هو

و قد تفنن هؤلاء العرفاء فی تقریب هذه النظریه إلی الأذهان، و سبحوا سبحا طویلا فی بحر هذا الخیال، و ضربوا له الأمثال، فصوروه تاره بالبحر، و هذه العوالم و الکائنات کأمواج البحر فإنها لیست غیر البحر و تطوراته، و لیست

۱- المولی عبد الرحمن الجامی الدشتی الصوفی النحوی، المنتهی نسبه إلی محمد بن الحسن الشیبانی، و هو صاحب شرح الکافیه فی النحو، توفی سنه (۸۹۸) ه، و قد یطلق الجامی علی أبی نصر أحمد بن محمد البجلی المعروف «زنده پیل» أحد مشایخ الصوفیه، توفی حدود سنه (۵۳۶) ه.

الأمواج شی ء سوی البحر، فإذا تحرک ظهرت، و إذا سکن عدمت و اندحرت، و هو معنی الفناء المشار إلیه بقوله تعالی: کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ* وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ (۱) یفنی وجه الممکن و یبقی وجه الواجب:

چه ممکن گرد امکان برفشاند بجز واجب دیگر چیزی نماند

نعم، الأمواج تطورات البحر لا شی ء موجود غیر وجود البحر.

چه دریای است وحدت لیک پر خون کز او خیزد هزاران موج مجنون هزاران موج خیزد مردم از وی نگردد قطرهٔ هرگز کم از وی

قالوا: الوجه واحد، و المرایا متعدده.

و ما الوجه إلّا واحد غیر أنه إذا أنت عددت المرایا تعددا

و کذلک العدد لیس إلّا تکرار الواحد إلی ما لا نهایه له:

وجود اندر کمال خویش ساری است تعینها أمور اعتباری است أمور اعتباری نیست موجود عدد بسیار و یک چیز است معدود

۱- سوره الرحمن، الآیه ۲۶- ۲۷.

چه واحد گشته در اعداد ساری

و من هذا القبیل التمثیل بالشعله الجوّاله التی ترسم دائره ناریه من سرعه حرکتها، و لیست هی إلّا تلک الشعله الصغیره.

همه از وهم تو این صورت غیر چه نقطه دائره است از سرعت سیر

و الوجود واحد و الموجود واحد له ظهورات و تطورات، یتراءی أنها کثرات، و لیس إلّا الذات و مظاهر الأسماء و الصفات و شئون الجمال و الجلال و القهر و اللطف، و قد رفع الکثیر منهم حجب الأستار عن هذه الأسرار حتی أنّ محی الدین العربی (۱) عبّر عن کل هذا بتغییر کلمه فی البیت المشهور (۲):

۱- أبو عبد اللّه محمد بن علی الحاتمی الطائی الأندلسی المکی الشامی، صاحب کتاب الفتوحات المکیه، المعروف بین العرفاء ب «الشیخ الأکبر»، توفی سنه (۶۳۸) ه.

۲- هذا البیت الذی نسبه سماحه شیخنا الإمام- متعنا اللّه تعالی بطول بقائه- إلی الشهره إنما هو لأبی العتاهیه، الشاعر المعروف، و هو أبو إسحاق إسماعیل بن القاسم بن سوید بن کیسان العنزی بالولاء العینی، المولود (۱۳۰) ه، و المتوفی (۲۱۰) أو (۲۱۱) أو (۲۱۳) ه، و المدفون حیال قنطره الزیاتین فی الجانب الغربی ببغداد، و یعد من مقدمی المولدین، و فی طبقه بشار و أبی نواس و أمثالهما، و نشأ فی الکوفه و سکن بغداد. و عن الصولی أنه کان یتشیع بمذهب الزیدیه التبریه، و روی أنه جلس فی دکان وراق فأخذ کتابا فکتب علی ظهره علی البدیهه (من المتقارب): إلّا أننا کلنا بائد و أی بنی آدم خالد و بدؤهم کان من ربهم و کل إلی ربه عائد فیا عجبا کیف یعصی الإله أم کیف یجحده الجاحد و للّه فی کل تحریکه و فی کل تسکینه شاهد و فی کل شی ء له آیه تدل علی أنه الواحد و فی نسخه: «علی أنه واحد» و لما انصرف اجتاز أبو نواس الشاعر الشیعی الشهیر بالموضع فرأی الأبیات فقال: لمن هذا؟ فقیل له: لأبی العتاهیه، فقال: لوددتها لی بجمیع شعری. و روی صاحب الأغانی أن أبا العتاهیه کان یرمی بالزندقه فجاء یوما إلی الخلیل بن أسد النوجشانی، فقال: زعم الناس أنی زندیق، و اللّه ما دینی إلّا التوحید، فقال له الخلیل: فقل شیئا نتحدث به عنک، فقال الأبیات السابقه. أنظر إلی الأنوار الزاهیه فی دیوان أبی العتاهیه المطبوع فی بیروت: ص ۶۹ الطبعه الرابعه سنه ۱۹۱۴ م. أقول: غیر خفی علی الباحث المنقب أنّ الرمی بالزندقه و الکفر أو الغلو و ما أشبه ذلک ناش فی الأغلب من الحسد و الحقد، و من افتراءات الخصوم و المغرضین و المخالفین فی المذهب و العقیده، و لا سیما فی حق الشاعر الشیعی أو العالم الدینی، أو العارف الإلهی، و لذا نجد بعد البحث و التنقیب و إمعان النظر و التحلیل الصحیح أنّ أکثر هذه الأقوال الشائنه فی حق الرجال عاریه من الصحه، و خالیه عن الحقیقه، و لا قیمه لها عند المؤرخ الباحث و المتحری للحقائق، و قد رموا جمعا کثیرا من أکابر الشیعه بالزندقه و الغلو و أمثال هذه المفتریات، و کلها من الهفوات و الشطحات و من التهاب نار البغضاء و العداوه فی القلوب و الأحقاد و السخائم فی الصدور، و حاشاهم أن یکونوا کذلک، أو یقولوا ما یوجب ذلک. و حقا أقول: إنّ من العجیب أنّ الشهره الکاذبه من الخصماء و الأعداء و المغرضین فی حق بعض رجال الدین، و نشر الروایات الموضوعه فی حقهم و ذمهم و حطهم کانت بدرجه حتی صارت منشأ لاشتباه بعض علمائنا الرجالیین فی حق بعض هؤلاء العظماء و ذهولهم عن کید الأعداء فی حق هؤلاء الأتقیاء، کما اتفق ذلک فی حق معلی بن خنیس الکوفی المدنی، و محمد بن سنان الزاهری

الخزاعی، و مفضل بن عمر، و جابر الجعفی، و أمثالهم، رضوان اللّه علیهم، و معلی من أصحاب الإمام الصادق علیه السّلام و خواصه و صاحب سرّه، و وکیله و أمینه فی جبایه الأموال و جمعها من شیعته و إیصالها إلیه، و قد شهد الإمام له بالجنه، و هو من أجلاء الشیعه، و جلالته و زعامته بینهم بمثابه لم تخف حتی علی علماء أهل السنه. فقد قال ابن حجر العسقلانی فی «لسان المیزان»: ج ۶/ ص ۶۳ طبع حیدرآباد: «معلی بن خنیس الکوفی من کبار الروافض» أمر بقتله داود بن علی العباسی، و صلبه، و فاز بالشهاده، و نال السعاده، و لم یصبر الإمام الصادق علیه السّلام علی هذه الفاجعه حتی أمر ابنه إسماعیل بقتل قاتله، و هو السیرافی صاحب شرطه داود، و دعا اللّه تعالی علی داود حتی أهلکه اللّه فی لیله واحده، و وردت الروایات الکثیره عن الصادق علیه السّلام فی شأنه و کونه صاحب سر الإمام علیه السّلام، و لذا صرّح المحققون من علمائنا الباحثین فی علم الرجال و منهم السید ابن طاوس، و المجلسی الأول، و المحقق البحرانی، و الوحید البهبهانی، و الشیخ عبد النبی الکاظمی، و غیرهم- قدس اللّه أسرارهم- بجلاله قدره و علو شأنه. و قال شیخ الطائفه الشیخ أبو جعفر الطوسی قدّس سرّه فی کتاب الغیبه: إن المعلی کان من قوام أبی عبد اللّه علیه السّلام، و کان محمودا عنده، و مضی علی منهاجه. و أیضا صرح جمع منهم فی نتیجه بحوثهم القیمه بتوثیقه و تعدیله، کالعلامه الأردبیلی فی جامع الرواه، و المجتهد المحقق شیخنا العلامه المامقانی قدّس سرّه فی تنقیح المقال، فراجع تجد بحثا علمیا ضافیا حول ترجمه الرجل. و من النغمات العجیبه و النزعات الممقوته فی القرن العشرین ما تفوه به بعض أهل عصرنا فی حق المعلی، حیث رماه بالمجوسیه، غفرانک اللهم من هذا البهتان العظیم و الإفک الصریح، و الجرأه العظیمه فی حق خاصه الإمام و وکیله، و قد أتی بهذا القول الشائن بعد القرون المتمادیه رجما بالغیب فی حق رجل جلیل بری ء من هذه السفاسف و المفتریات. نعم، إنّ حب الشی ء یعمی و یصم، حیث إنه سولت له نفسه جرح رجل کبیر من أعاظم الشیعه لإثبات بعض أغراضه و دعاویه الموقده ناره التفرقه بین المسلمین، مع أنهم عموما و الشیعه خصوصا، فی أمس الحاجه الیوم إلی وحده الکلمه، و نبذ الفرقه، و ترک العداء و رفض الضغائن عصمنا اللّه تعالی عن التفوه بما یسخطه. و نظیر هذه الافتراءات من أرباب الأغراض و الأضغان- کما هو شأن الخصوم فی کل عصر و زمان- ما اشتهر فی حق أبی العتاهیه، حیث رموه بالزندقه حتی أفهموا العامه و الهمج الرعاع بهذا المعنی. قال جامع دیوانه فی مقدمته: ص ۱۰: «و کانت طبقته الأولی تعیبه حسدا له و بغضا، حتی قالوا إنه لا یؤمن بالبعث، و إنه زندیق، و إن شعره و مواعظه إنما هی فی ذکر الموت، و قد بان فی شعره- لمن طالعه و عنی به- کذبهم، و افتراؤهم لما فیه من ذکر التوحید و ذکر البعث و الإقرار بالجنه و النار و الوعد و الوعید». فیا سبحان اللّه هل کان هذا التکفیر فی کل زمان، و الحکم فی کل أوان بزندقه من تکلم فی التوحید و صفات الحق و آثار عظمه جلاله و جماله؟ و هل یرمی فی کل الأعصار من أفصح بذکر الموت و تزکیه النفس و الزهد فی الدنیا و الإعراض عنها، أو صدع بمناقب أهل بیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بالتصوف، أو الغلو، أو الالحاد، أو فی هذا العصر التعیس بالمجوسیه السوداء؟ و إلیک یا رب المشتکی. القاضی الطباطبائی

و فی کل شی ء له آیه تدل علی أنّه واحد

فقال: «تدل علی أنه عینه» ثمّ تحامل و تقحم إلی ما هو أصرح و أعظم، حیث قال:

سبحان من حجّب ناسوته نور سنا لاهوته الثاقب ثمّ بدا فی خلقه بارزا بصوره الآکل و الشارب

و مشی علی السبیل المتوعر کثیر من شعراء العرب و عرفائهم فی القرون الوسطی یحمل رایتهم و یفرضها ابن الفارض (۱) فی أکثر شعره، و لا سیما تائیته الصغری و الکبری التی یقول فیها:

هو الواحد الفرد الکثیر بنفسه و لیس سواه إن نظرت بدقه بدا ظاهرا للکل فی الکل بیننا نشاهده بالعین فی کل ذره

۱- شرف الدین أبو القاسم عمر بن علی الحموی المصری العارف المشهور، صاحب القصیده التائیه المعروفه، توفی سنه (۶۳۲) ه بالقاهره.

فکل مشاهد محسوس من الذره إلی الذری، و من العرش إلی الثری، هی أطواره و أنواره و مظاهره و تجلیاته، و هو الوجود الحق المطلق و لا شی ء غیره، فإذا قلت لهم: فالأصنام و الأوثان، یقول لک العارف الشبستری:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستیست

و إذا قلت: فالقاذورات، قالوا: نور الشمس إذا وقع علی النجاسه هو ذلک النور الطاهر، و لا تؤثر علیه النجاسه شیئا:

نور خورشید ار بیفتد بر حدث نور همان نور است نپذیرد خبث

و ما اکتفوا بهذه التمثیلات و التقریبات حتی أخضعوا هذه النظریه المتمرده علی العقول لسلطان البرهان الساطع و الدلیل القاطع.

و بیانه بتنقیح و توضیح منّا بعد مقدمتین وجیزتین:

الأولی: أنّ الوجود و العدم نقیضان، و النقیضان لا یجتمعان، و لا یقبل أحدهما الآخر بالضروره، فالوجود لا یقبل العدم، و العدم لا یقبل الوجود، یعنی أن الموجود یستحیل أن یکون معدوما، و المعدوم یستحیل أن یکون موجودا، و إلّا لزم أن یقبل الشی ء ضده و نقیضه، و هو محال بالبداهه.

الثانیه: أنّ قلب الحقائق مستحیل، فحقیقه الإنسان یستحیل أن تکون حجرا، و حقیقه الحجر تستحیل أن تکون إنسانا، و هذا لمن تدبره من أوضح الواضحات، فالعدم یستحیل أن یکون وجودا، و الوجود یستحیل أن یکون عدما.

و بعد وضوح هاتین المقدمتین نقول: لو کان لهذه الکائنات المحسوسه وجود بنفسها لاستحال علیها العدم؛ لأنّ الوجود لا یقبل العدم، و هو منافر له، و ضد له بطبیعته، مع أننا نراها بالعیان توجد و تعدم و تظهر و تفنی، فلا محیص من الالتزام بأنها غیر موجوده، و لیس الموجود إلّا وجود واجب الوجود الأزلی الحق الذی یستحیل علیه العدم بطبیعه ذاته المقدسه، و کل ما نراه من هذه الکائنات التی نحسبها بالوهم موجوده هی أطواره و مظاهره یفیضها و یقبضها، یبقیها و یفنیها، و یأخذها و یعطیها، و هو المانع و المعطی، و القابض و الباسط، و هو علی کل شی ء قدیر، و کل شی ء هالک إلّا وجهه، و کل الأشیاء تجلیاته و ظهوراته و إشراقاته و أنواره، و کل الکائنات و الممکنات کلها مضافه إلیه بالإضافه الإشراقیه لا المقولیه، أطرافها اثنان لا ثلاثه.

و سواء قلنا بأنّ هذا البرهان صخره صماء لا تمسه أظافر الخدشه، أو أنّ للمناقشه فیه مجالا فهو برهان منطقی علی أصول الحکمه و المنطق، هذا عدا ما یدعونه من الشهود و المکاشفه و العیان الذی هو أسمی من الدلیل و البرهان؛ إذ یقولون: إنّ الدلیل عکازه الأعمی:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود (۱)

***

۱- هذا البیت للعارف الرومی صاحب «المثنوی»، و انتقده سید الحکماء السید الداماد قدّس سرّه بأبیات فارسیه مذکوره فی دیوانه: ص ۲۰- ۲۱ ط. اصفهان سنه (۱۳۵۰) ه، منها قوله قدّس سرّه:

زهی احمق که او خورشید تابان بنور شمع جوید در بیابان در آن جائی که نور حق دلیل است چه جای گفتگوی جبرئیل است

سبحانک أ یکون لغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک؟

متی غبت حتی تحتاج إلی دلیل یدل علیک؟ و متی بعدت حتی تحتاج إلی ما یوصلنا إلیک؟ عمیت عین لا تراک و لا تزال علیها رقیبا (۱).

و مع هذا کله فإنّ علماء الظاهر، و أمناء الشرع یقولون: إنّ سالک هذا الطریق کافر زندیق، و هذه الطریقه- أعنی وحده الوجود و الموجود- عندهم زندقه و إلحاد، تضاد عامه الشرائع و الأدیان، مهما قام علیها الدلیل و البرهان؛ إذ حینئذ أین الرب و المربوب؟ أین الخالق و المخلوق؟ و ما معنی الشرائع و التکالیف؟ و ما هو الثواب و العقاب؟ و ما الجنه و النار؟ و ما المؤمن و الکافر؟

و الشقی و السعید؟ إلی آخر ما هنالک من المحاذیر و اللوازم الفاسده.

۱- هذه الکلمات النیره- بتغییر یسیر- من عبارات دعاء عرفه لسید الشهداء- سلام اللّه علیه- نقلها السید رضی الدین ابن طاوس قدّس سرّه فی کتابه «الإقبال».

و لعل هذا هو مدرک ما ذکره السید الأستاذ قدّس سرّه «فی العروه الوثقی» ما نصه (۱): «القائلین بوحده الوجود من الصوفیه إذا التزموا بأحکام الإسلام فالأقوی عدم نجاستهم».

و إذا أحطت خبرا بما ذکرنا تعرف ما فی هذا و أمثاله من کلمات الفقهاء رضوان اللّه علیهم، و أنی لا أری من العدل و الإنصاف، و لا من الورع و السداد، المبادره إلی تکفیر من یرید المبالغه فی التوحید، و عدم جعل الشریک للّه تعالی فی کل کمال، و الکمال و الوجود کله للّه وحده لا شریک له، و مع ذلک فهم یؤمنون بالشرائع، و النبوات، و الحساب و العقاب و الثواب، و التکالیف بأجمعها علی ظواهرها، فالحقیقه لا تصح عندهم و لا تنفع بدون الطریقه، و الطریقه لا تجدی بدون الشریعه، و الشریعه هی الأساس، و بها یتوصل ملازم العباده إلی أقصی منازل السعاده.

و عندهم فی هذه المسائل مراحل و منازل و تحقیقات أنیقه، و تطبیقات رشیقه، و معارج یرتقی السالک بها إلی أسمی المناهج، و مؤلفات مختصره و مطوله فوق حد الإحصاء، نظما و نثرا و أذکارا، سرا و جهرا، و ریاضات و مجاهدات لتهذیب النفس و تصفیتها کی تستعد للحوق بالملإ الأعلی، و المبدأ الأول، و هناک من البهجه و المسره و الجمال و الجلال ما لا عین رأت و لا أذن سمعت، و لا خطر علی قلب بشر.

و هاهنا أسرار عمیقه، و مباحث دقیقه لا تحیط بها العباره، و لا تدرکها الإشاره، فلنترکها لأهلها، و نسأله تعالی أن یفیض علینا من فضله بفضلها.

۱- فی فصل النجاسات، و أن منها الکافر بأقسامه، مسأله: ۲.

نعم، لا ریب أن کل طائفه انـدس فیها من لیس من أهلها من الـدخلاء و أهل الأهواء حتی یکاد أن یغلبوا علی أربابها الأصـحاء، فلاـ ینبغی ضـرب الجمیع بسـهم واحـد، و أخـذهم أو نبـذهم علی سواء، کمـا أن بعض المتطرفین المتوغلین فی الغرام و الهیام و الشوق إلی ذلـک المقام الأسـمی قـد توقـدت شـعله المعرفه فی قلوبهم فلم یسـتطیعوا ضـبط عقولهم و ألسـنتهم، فصـدرت منهم شطحات لا تلیق بمقام العبودیه، مثل قوله بعضـهم: «أنا الحق» «و ما فی جبتی إلّا الحق»، و أعظم منها فی الجرأه و الغلط و الشطط قول بعضهم: «سبحانی ما أعظم شأنی».

و هذه الکلمات قد حملها الثابتون منهم علی أنها صدرت من البعض حاله المحو لا حاله الصـحو، و فی مقام الفناء فی الذات، لا فی مقام الاستقلال و الثبات، و لو صدرت فی غیر هذه الحال لکانت کفرا.

علی أن المنقول عن الحلاج (۱) أنه قال للـذین اجتمعوا علی قتله: اقتلونی فإنّ دمی لکم مباح؛ لأنی قـد تجاوزت الحدود، و من تجاوز الحدود «أقیمت علیه الحدود».

و لکن العارف الشبستری (۲) التمس العذر لهذه الشطحات، و حملها علی

۱- أبو معتب الحسین بن منصور الحلاج، الصوفی الشـهیر، قتل فی سـنه (۳۰۹) ه ببغـداد، اختلف النـاس حتی الصوفیه فی حقه. أنظر: الفهرست لابن الندیم: ص ۲۶۹- ۲۷۲ ط.

۲- سـعد الـدین محمود بن أمین الدین التبریزی الشـبستری، من أکابر العرفاء و الحکماء، صاحب کتاب «گلشن راز»، الذی ناهز شروحه عن أحد عشر شرحا، توفی سنه (۷۲۰) ه و لم یتجاوز عمره عن (۳۳) سـنه، و قد عد فی کشف الظنون بعض مؤلفاته من کتب الشیعه، و کذا شیخنا البحاثه المحقق فی الذریعه. أنظر: ج ۴/ ص ۱۵۸، و ج ۷/ ص ۴۲ ط.

أحسن وجه، حيث قال:

أنا الحق كشف ان أسرار مطلق بجز حق كيست تا گويد أنا الحق روا باشد انا الحق از درختى چرا نبود روا از نيک بختى

يقول: من ذا يستطيع غير الحق أن يقول أنا الحق، و إذا صح و حسن من الشجره أن تقول: أنا اللّه، فلما ذا لا يحسن ذلک من العارف الحسن الحظ.

و حقا أقول: إنّ من أجال فكره، و أمعن النظر فى جمله من آيات القرآن العزيز، و كلمات النبى و الأئمه المعصومين- سلام اللّه عليهم- و أدعيتهم و أورادهم سيجد فى الكثير منها الإشاره إلى تلک النظريه العبقريه، و قد شاعت كلمه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و هى قوله- سلام اللّه عليه-: «أصدق كلمه قالها شاعر قول لبيد» (۱):

۱- لبيد بن ربيعه العامرى الأنصارى، من الشعراء المخضرمين، يقال: إنه مات فى زمن معاويه و هو ابن مائه و سبع و خمسين سنه، و لم يقل شعرا فى الإسلام إلّا بيتا واحدا و هو قوله:

ألا كل شی ء ما خلا اللّه باطل (۱)

و قد تضمنت هذه الكلمه فی طياتها كل ما قاله العرفاء الشامخون من أنّ الأشياء أعدام؛ إذ ليس الباطل إلّا العدم، و ليس الحق إلّا الوجود، فالأشياء كلها باطله و أعدام، و ليس الحی و الموجود إلّا واجب الوجود.

و هذا كل ما يقوله و يعتقده أولئك القوم، أفاض اللّه سبحانه هذه الكلمه على لسان ذلك الشاعر العربی الذی عاش أكثر عمره فی الجاهليه، و أدرك فی أخريات حياته شرف الإسلام فأسلم، و قد صدق تلك الجوهره الثمينه الصادق الأمين، و مثلها كلمه ولده صادق أهل البيت- سلام اللّه عليه-: «العبوديه جوهره كنهها الربوبيه»، بل لو أمعنت النظر فی جمله من مفردات القرآن المجيد تجدها وافيه بذلك الغرض واضحه جليه، مثل قوله تعالى: كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ (۲)، و كُلُّ شَیْ ءٍ هالِكٌ إِلّا وَجْهَهُ (۳)، فإنّ المشتق حقيقه فيمن تلبّس بالمبدإ حالا، فكل شی ء فان فعلا و هالك حالا، لا أنه سوف يهلك و يفنی.

و مهما أحاول أن أوضح الحقيقه أجدها عنی أبعد من الشمس، بيد أنها أجلی منها، و أنی لهذا اليراع القصير و العقل الصغير أن يجرأ فيتناول جرعه من ذلك البحر الغزير، يا من بعد فی دنوّه، و دنی فی علوه، ربّنا عليك توكلنا و إليك أنبنا و إليك المصير، سبحانك لا أحصی ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، و فوق ما يقول القائلون، و إنا للّه و إنا إليه راجعون.

۱- و المصرع الثانی قوله: «و كل نعيم لا محاله زائل»، و بعده هذا البيت:

۲- سوره الرحمن، الآيه ۲۶.

۳- سوره القصص، الآيه ۸۸.

و حیث وفّقنا جل شأنه لـذکر ثلاث مسائل مهمه من مسائل الحکمه نشـرت بهـذا «الفردوس»، و هی: قاعده الواحد لا یصدر عنه إلّا الواحـد، و معنی العقـول العشـره، و وحـده الوجود و الموجود، رأینـا من المنـاسب أن نعزّزهن برابعه من معضـلات الشـرع و الدین، و التی قصـرت عنها فی الغالب الأدله و البراهین، و هی قضـیه «المعاد الجسمانی»، التی ینسب إلی الشیخ الرئیس أبی علی بن سینا رحمه اللّه أنه قال ما مضمونه: إنّ العقل قاصر عن إثباتها، و لا تتم إلّا من ناحیه الشرع.

المعاد الجسمانی

اشاره

المهم و الاعضال فی هذا الموضوع هو تصور کیف یعود هذا الجسم العنصری، التی تعتور علیه الأطوار و الأدوار المختلفه المتنوعه، التی ینتقل فیها من دور إلی دور، لا یدخل فی واحد إلّا بعد مفارقه ما قبله، و لا یتشکل إلّا بشکل یباینه ما بعده، ینشأ جنینا، ثمّ طفلا رضیعا، ثمّ صبیا و غلاما، ثمّ شبابا و کهلا، ثمّ شیخا و هرما، فبأی صوره من هذه الصور یبعث؟ و أی جسم من هذه الأجسام یعود؟

ثمّ کیف یعود، و قد تفرق و رجع کل شی ء إلی أصله غازا و ترابا، و کل ما فیه من عناصر، و لو جمعت کلها و أعیدت فهو خلق جدید و جسد حادث، غایته أنه مثل الأول لا عین الأول؟ مضافا إلی الشبهات الکثیره، کاستحاله إعاده المعدوم، و شبهه الآکل و المأکول و غیر ذلک.

و حیث إنّ الاعتقاد بالمعاد- روحا و جسما- یعدّ من أصول الدین الخمسه، أو من دعائم الإسلام الثلاثه: التوحید، و النبوه، و المعاد، و مهما کان فلا مجال للشک بأنّ المعاد الجسمانی علی الإجمال من ضروریات دین الإسلام، و هل الضروری من الدین إلّا ما یکون التدین بذلک الدین مستلزما للاعتقاد و التدین به؟

مثلا وجوب الصلاه من ضروریات دین الإسلام، فهل یعقل الالتزام بدین الإسلام مع عدم الالتزام بوجوب الصلاه؟ و التصدیق بنبوه النبی صلّی اللّه علیه و آله عباره عن

التصديق بأنّ كل ما جاء به حق و هو من اللّه جل شأنه.

و هـذا القـدر يكفى فى الاعتقـاد بالمعاد، و لا حاجه إلى أكثر من هـذا للخروج من عهـده التكليف الشـرعى أو العقل، و لا يلزم معرفه كيـف يعـود؟ و متى يعود؟ و أين يعود؟ فـإنّ التكليف بمعرفتهـا تكليف شـاق على الخواص، فكيف بغيرهم؟ فـإنه يكـاد يكون تكليفـا بمـا لاـ يطـاق، و العلم اللاـزم فى أصول الـدين لاـ يقـدح فيه الإجمـال، و لا يلزم فيه أن يكون قادرا على البرهنه و الاستدلال، بل يكفى فيه حصوله من أى سبب كان، و عدم جواز التقليد فى أصول الدين يراد منه عدم كفايه الظن و لزوم القطع و اليقين، لا لزوم إقامه الحجج و البراهين.

و الغايه من هذا البيان و الغرض الأقصى به أنه لا يجب على المكلفين- و لا سيما العوام- البحث عن كيفيه المعاد الجسمانى، بل قد لا يجوز لهم ذلك، كسائر قضايا القواعد النظريه و المباحث الحكميه مثل قضـيه القضاء و القدر و الخير و الشـر، و الاختيار و الجبر، و ما إلى ذلك من المعضـلات العويصه؛ إذ قـد تعلق الشـبهه بذهن أحدهم (۱) و لا يقـدر على التخلص منها، فيكون من الهالكين،

۱- فإنّ الشبهه قد تثبت بالخاطر و تعلق به و يضل فهم أحدهم عن ذكر الجواب إذ الشبهه قد تكون جليه واضحه و لكن الجواب عنها يكون دقيقا علميا غامضا لا يحتمله عقله، فيتورط فى الهلكه، كما صـرح به الإمام المحقق نصـير الدين الطوسـى قدّس سـرّه أيضـا فى كلاـم أجـاب به عن بعض من سـأله عن إيمـان الجاهل بأدله المعارف الخمسه، و صـدع قـدّس سـرّه بإيمانه و إن كان جاهلا بأدلتها تفصـيلا، و نقل تلك الرساله الوجيزه بتمامها العلامه ابن أبى جمهور الأحسائى قدّس سـرّه فى كتابه «معين المعين» المخطوط، و نقلها أيضا القاضـى نور اللّه الشـهيد رحمه اللّه فى مجالس المؤمنين، و العلامه الفيض القاشانى رحمه اللّه فى كتابه المحجه البيضاء، و لكن بتغيير فى بعض العبارات. و الظاهر أنّ الرساله المذكوره هى التى أشار إليها الشـيخ الأنصارى قدّس سرّه فى «الرسائل»، فى الكلام فى اعتبار الظن فى أصول الدين. القاضى الطباطبائى

كما هلك إبليس اللعين بشبهه: خلقتنى من نار و خلقته من طين.

فالأولى بل الأسلم هو الالتجاء إلى العلم الحاصل من النقل من كتاب و سنه، و اعتبارات يستفاد من مجموعها اليقين، بأنّ المعاد الجسمانى مثلا- من أصول الدين، و يلتزم به و يقف عند هذا الحد، و على هذه الجمله و الإجمال لا- يتجاوزه إلى تفاصيل الأحوال.

أما الاستدلال عليه كما قد يقال: بأنه ممكن عقلا، و قد أخبر به الصادق الأمين فيجب تصديقه، فهو دليل لا مناعه فيه لدفع الإشكال؛ فإن المانع يمنع الصغرى و يدعى أنه ممتنع عقلا، إما لاستحاله إعاده المعدوم أو لغير ذلك من المحاذير المعروفه، و حينئذ فإذا ورد ما يدل عليه بظاهر الشرع فاللازم تأويله كى لا يعارض النقل دليل العقل، كما فى سائر الظواهر القرآنيه، مثل: يَدُ اللّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ، و الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ، إلى كثير من أمثالها مما هو ظاهر فى التجسيم المستحيل عقلا.

إذا، أ ليس الأسد و الأسعد للإنسان القناعه بالسنه و القرآن، و ترك البحث و التعمق، و طلب التفصيل فى كل ما هو من هذا القبيل؟

و لعل هذا المراد من الكلمه المأثوره (۱) «عليكم بدين العجائز» أى

۱- مراد شيخنا الإمام- دام ظله- من كون تلك الكلمه مأثوره: هو كونها مأثوره عن بعض السلف، لا أنها مأثوره بهذه العباره عن أحد المعصومين عليهم السّلام؛ لأنها ليست من المأثورات عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أو أهل بيته عليهم السّلام، و لم يروها أحد من المحدثين بطرق أصحابنا الإماميه، أو بطرق أهل السنه فى الجوامع الحديثيه عنهم- صلوات اللّه عليهم- كما حققنا ذلك تفصيلا فى بعض مجاميعنا. و قال الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر بن أحمد المقدسى فى كتابه «تذكره الموضوعات»: ص ۴۰ ط ۲. مصر سنه ۱۳۵۴: «عليكم بدين العجائز، ليس له أصل من روايه صحيحه، و لا سقيمه، إلّا لمحمد بن عبد الرحمن البيلمانى بغير هذه العباره له نسخه كان يتهم». و ذهب جماعه من العلماء كالشيخ البهائى و تلميذه الفاضل الجواد و الفاضل المازندرانى إلى أن تلك الكلمه من كلام سفيان الثورى، من متصوفه العامه. و قال القوشجى فى شرح التجريد: إن عمرو بن عبيده لما أثبت منزله بين الكفر و الإيمان فقالت عجوزه: قال اللّه تعالى: هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ فلم يجعل اللّه من عباده إلّا الكافر و المؤمن، فقال سفيان: عليكم بدين العجائز. و قال المحقق القمى قدّس سرّه صاحب القوانين: «المذكور فى الألسنه و المستفاد من كلام المحقق البهائى قدّس سرّه فى حاشيه الزبده أنّ هذا هو حكايه دولابها و كف اليد عن تحريكها لإظهار اعتقادها بوجود الصانع المحرك للأفلاك المدبر للعالم». و حكى سيد الحكماء السيد الداماد قدّس سرّه فى «الرواشح السماويه»: ص ۲۰۲ ط. طهران، عن بعض العلماء: أن «عليكم بدين العجائز» من الموضوعات، و عن كتاب «البدر المنير» أنه لا- أصل له بهذا اللفظ. و لكن روى الديلمى مرفوعا: إذا كان فى آخر الزمان، و اختلفت الأهواء فعليكم بدين أهل الباديه و النساء، قفوا على ظواهر الشريعه و إياكم و التعمق إلى المعانى الدقيقه، أى فإنه ليس هناك من يفهمها. انتهى. القاضى الطباطبائى

اعتقاد الطاعنين أو الطاعنات فی السن؛ فإنّ من نشأ علی عقیده و شب و شاب علیها تکون فی أقصی مراتب الرسوخ و القوه، و لا تزیله کل الشبهات و التشکیکات عنها، و إن کانت العقیده عنده مجرده عن کل دلیل، بل تلقاها من الآباء و الأمهات إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّهٍ وَ إِنّا عَلی آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ.

و لعل فی الکلمه «العجائز» تلمیحا أیضا إلی العجز عن إقامه الدلیل، فإن أهل الاستدلال و الصناعات العلمیه غالبا أقرب إلی التشکیک من أولئک البسطاء

المتصلبين فى عقائدهم غلطا كانت فى الواقع أو صوابا، و لذلك كانت الأنبياء- سلام اللّه عليهم- يقاسون أنواع البلاء و أشد العناء فى إقناع أمّتهم بفساد عقائدهم و إقلاعهم عنها عن عباده الأصنام أو غيرها، و البساطه فى كل شى ء أقرب إلى البقاء و الدوام من التركيب و الانضمام، و البسائط أثبت من المركبات؛ لقبول الأجزاء الانحلال و التفكك.

و لعل هذا هو السبب فى جعل الاعتماد فى الاعتقاد بالمعاد و الجسمانى منه خاصه على ظواهر الشرع و الأدله النقليه دون العقليه من بعض أكابر الحكماء كالشيخ الرئيس ابن سينا قدّس سرّه، حيث قال فى المقاله التاسعه من إلهيات الشفاء «فصل فى المعاد»: و بالحرى أن نحقق هاهنا أحوال النفس الإنسانيه إذا فارقت أبدانها، و أنها إلى أى حاله تعود، فنقول: يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو مقبول من الشرع، و لا سبيل إلى إثباته إلّا من طريق الشريعه، و تصديق خبر النبوه، و هو الذى للبدن عند البعث و خيرات البدن و شروره معلومه، و قد بسطت الشريعه الحقه التى أتانا بها سيدنا و نبينا و مولانا محمد بن عبد اللّه صلّى اللّه عليه و آله حال السعاده و الشقاوه التى بحسب البدن، و منه ما هو مدرك بالعقل و القياس البرهانى، و قد صدقته النبوه، و هما السعاده أو الشقاوه التى للأنفس. انتهى محل الحاجه منه.

و عليه فمن حصل له الاعتقاد بالمعاد من الأدله السمعيه، و لم تعرض له فيه شبهه توجب تشكيكه لرسوخ عقيدته و قوتها فقد وفق و أصاب، و بلغ النصاب، و لا ينبغى، بل قد لا يجوز له الخوض فى الأدله العقليه و الأصول النظريه، و لكن من عرضته الشبهه و اعتقد بالاستحاله و الامتناع عقلا و أنه لا بد من تأويل الظواهر الشرعيه كى لا يتنافى الشرع مع العقل و يسقط عنده قول

المستدل: أنه ممكن، و أخبر به الصادق الأمين؛ لاندفاعه عنده بما أشرنا إليه قريبا، فلا بد حينئذ من رفع هذه الدعوى- أعنى دعوى الاستحاله و الامتناع- و إثبات أنه ممكن عقلا بل واقع، فاللازم إثبات إمكانه الذاتى، و إمكانه الوقوعى؛ إبقاء للأدله الشرعيه على ظواهرها، و قطع أيدى التأويل عن منيع مقامها.

و حيث إنّ الحاجه إلى النظر فى هذه القضيه لا بد أن يكون من غير الظواهر النقليه، بل من المبادئ العقليه، فاعلم أولا أنّ الأقوال فى المعاد أربعه:

أحدها: إنكاره مطلقا، لا جسما و لا روحا، و هو قول جميع الملاحده و الطبيعيين الذين ينكرون المبدأ، فكيف المعاد؟ و هما متلازمان فى المفاد، و بينهما أقوى مراتب الاتحاد، و إثبات المبدأ يكفى فى إبطال هذا القول. راجع الجزء الأول من «الدين و الإسلام» تجد فيه لإثبات الصانع ما يغنيك عن غيره، بأجلى بيان، و أقوى برهان.

ثانيها: إثبات المعاد الروحانى فقط؛ نظرا إلى أنّ الأرواح مجرّده و المجرد باق، و الجسم مركب من عناصر شتى، و إذا فارقته الروح و دخلت فى عالم المفارقات انحل هذا المركب و لحق كل عنصر بأصله، و انعدم و تلاشى ذلك المركب، و انعدمت تلك الصوره، و المعدوم يستحيل عوده، و الروح باقيه، و هى التى تعاد للحساب و إنجاز عمليه الثواب و العقاب، و لعل إلى هذا الرأى المثالى أو الخيالى يشير المعلم الثانى أبو نصر الفارابى قدّس سرّه (۱) فى أرجوزته التى يقول

۱- محمد بن محمد بن طرخان أبو نصر الفارابى، و يعرف بالمعلم الثانى، من أكبر حكماء المسلمين و فلاسفتهم المشاهير، و هو تركى الأصل مستعرب، ولد فى فاراب (۲۶۰ ه)، و انتقل إلى بغداد، فنشأ فيها و رحل إلى الشام و اتصل بسيف الدوله الهمدانى، و توفى فى دمشق سنه ۳۳۹ ه و صلى عليه سيف الدوله فى أربعه من خواصه متسترا، و كان مقدما فى كل الفنون، لم يشاركه فى التعليم أحد إلّا المعلم الأول (أرسطو)، و له نحو مائه تصنيف، و بكتبه تخرج الشيخ الرئيس أبو على ابن سينا، و لولاه لم يكن أبو على رئيسا لحكماء الإسلام كما نقل عن ابن سينا نفسه، و كان يحسن أكثر اللغات الشرقيه المعروفه فى عصره، و كان أزهد الناس فى الدنيا و الإعراض عنها، و لا شك فى تشيعه و حسن عقيدته، و لكنه أيضا كأمثاله من الأكابر وقع هدفا لسهام اللوم و التكفير و الطعن و التفنيد، و قد تقدم منا أنه لا وقع فى التأريخ الصحيح بهذه التهم و الأفائك؛ لأنّ أغلب الأكابر لم يسلموا عن هذه السهام المسمومه، و لم يشذ أحد منهم عن القذف بالمروق و الشذوذ و ما شابه ذلك، و لم يسلم أكثرهم سواء فى حياتهم أو بعد مماتهم عن الكلمات الخاطئه و التحامل عليهم بالقول الزور و بكل أفيكه، و لذا لا ينبغى التسرع إلى تلقى تلك الكلمات الشائنه فى حقهم بالقبول و الإصغاء إليها كما صرح به العلامه الوحيد البهبهانى قدّس سرّه و غيرهم؛ لأنّ للرمى بالتكفير و التفسيق و ما شابههما جهات و أسباب مختلفه لا يسعنا المقام ذكرها، منها الجهل و قصور الفهم، و عدم القابليه و الاستعداد لدرك الحقائق، و نقصان الغريزه عن فهم المطالب الغامضه و المعانى الدقيقه التى دبجوا الأكابر تضاعيف عباراتهم المعضله و كلماتهم المتشابهه بها، و هى ودائع منهم لأهلها، و لمن نال استعداد فهمها و حفظها، فصلوات اللّه و تسليماته على من تكلم بهذه الكلمه النيره إن «هذه القلوب أوعيه و خيرها أوعاها». و من الواجب على رواد العلم و حمله الفضيله أن يمعنوا النظر فى تلك الكلمات و العبارات و المطالب الغوامض و يحملوها على الصحه و السداد لا على الاعوجاج و الفساد، مع الذهول عن

المقصود، و الغفله عن المراد، و يتركوا الجمود و الخمود، مع التجنب عن الاضطهاد و التباعد عن البغضاء و العناد و نبذ المعاداه و التهمات، و إلى غيرها من الصفات و الموبقات، و أن يحملوا كلمات كل طائفه على ما هو ظاهر عندهم و معلوم لديهم، مع رعايه مصطلحاتهم و معرفه اصطلاحاتهم، و إياهم و التداخل فى العلوم التى لم يحوموا حولها، و لم يدرسوها بالدراسه التحليليه عند أساتذتها كما أشار بذلك شيخنا و أستاذنا الإمام العلامه- أدام اللّه أيامه- فيما تقدم من ترجمه كلماته الشريفه ص ۴۱- ۴۳؛ فإنهم إن لم يراعوا هذه الطريقه المثلى و الشرعه الوسطى، و لم يرفضوا المشاغبات و المضاربات من جميع الجهات، و لم يتركوا المطاعنات و المشاحنات من كافه نواحيها، فلا محاله يتورطون فى المهالك و المسالك الوعره، و الغياهب المدهشه. و أخزى تلك النكبات و الهلكات تكفير قوم بغير حق، و هذه هلكه هلكاء، و شقه سوداء، و لذا لم يكد يسلم أكثر الأكابر فى كل الأعصار و حتى اليوم عن طعن الطاعنين، و رمى المغرضين، و غمز الجاهلين، و تكفير القاصرين. أ ليس مثل الشيخ الرئيس ابن سينا، و الفقيه الحر المتضلع ابن إدريس الحلى صاحب السرائر، و آيه اللّه العلامه الحلى، و الشيخ ابن أبى جمهور الأحسائى صاحب غوالى اللئالى، و شيخنا البهائى، و تلميذه صدر المتألهين صاحب كتاب الأسفار الذى هو من جلائل كتب الإماميه، و من أنفس آثارهم العلميه، و الحكيم الإلهى المولى رجب على التبريزى، و تلميذه القاضى سعيد القمى، و المحقق الثانى صاحب جامع المقاصد، و الفيض القاشانى صاحب الوافى، و المحقق السبزوارى صاحب الكفايه و الذخيره، و نظرائهم من حماه الحق و ذادته، و أعضاد الدين و قادته، لقوا ما لقاه أمثالهم من الطعن و التشنيع؟ بل جم غفير من علمائنا قبل هؤلاء العظماء لم يسلموا من الرمى بالغلو و التكفير، و التصوف البغيض؟ أ ليس القميين رموا جمعا من علمائنا بالغلو و التكفير، و أخرجوا رجالا من «قم» بأدنى غمز فيهم، و كانوا ينسبون إليهم الانحراف فى العقائد الدينيه بمجرد رؤيه روايه فى كتابهم، أو نسبه أحد ذلك إليهم حتى أفرطوا فى الجمود و طعنوا فى مثل يونس بن عبد الرحمن الثقه الكبير الذى كان من أكابر رجال الشيعه، و علامه زمانه، و قد وبّخ سيدنا مفخره الإماميه السيد المرتضى علم الهدى قدّس سرّه فى بعض رسائله- و تشرفت بمطالعه هذه الرساله و هى مخطوطه- القميين بسبب جمودهم على الظواهر، و إفراطهم فى التمسك بها، و استثنى منهم رئيس المحدثين الشيخ الصدوق قدّس سرّه، حيث إنّ الإفراط فى الجمود على ظواهر عده من أخبار الآحاد- التى لا بد من تأويلها و رفع اليد عن ظاهرها- يفضى إلى بعض المحظورات و الأخطار من الجبر و التشبيه و أمثال ذلك، و لذا وبخهم سيد الإماميه و حذرهم من ذلك، و لم يكن مقصود السيد أنّ القميين كانوا يعتقدون بعض العقائد الفاسده، حاشا سيد الإماميه من نسبه العقائد السخيفه إليهم، و حاشاهم أيضا أن يعتقدوا العقائد الباطله كما هو معلوم بالضروره. و قد ذهل العلامه المولى أبو الحسن العاملى قدّس سرّه تلميذ العلامه المجلسى قدّس سرّه عن مقصود سيد الإماميه و زعيمها، و لم يصل إلى مغزى مرامه، فصنف رسالته «تنزيه القميين» المطبوعه بقم سنه (۱۳۶۸) حيث تخيل أنّ مراد السيد قدّس سرّه أنّ القميين يعتقدون بعض العقائد السخيفه حقيقه، فتصدى فى تلك الرساله للذب عنهم، و إثبات نزاهه ساحتهم المقدسه عنها، مع أن جلاله السيد قدّس سرّه الأسمى أجل و أسنى من أن ينسب إليهم بعض الاعتقادات الممقوته، فما نسبه المولى العاملى قدّس سرّه إلى السيد قدّس سرّه و تصدى للجواب عنه فلعله ذهول منه قدّس سرّه، و لكن هو أبصر و أعرف بما جادت به يراعته، فلو جمعنا ما ضبطه التأريخ من الطعون على الأكابر لصار كتابا مستقلا و سفرا لطيفا. و قال الوحيد البهبهانى قدّس سرّه: «الذى نراه فى زماننا أنه لم يسلم جليل مقدس و إن كان فى غايه التقدس عن قدح جليل فاضل متدين، فما ظنك بغيرهم و من غيرهم حتى آل الأمر إلى أنه لو سمعوا من أحد لفظ «الرياضه» و أمثال ذلك اتهموه بالتصوف، و جمع منهم يكفرون معظم فقهائنا بأنهم يجعلون لأهل السنه نصيبا من الإسلام». فالتكفير الذى تفوه به بعض فى حق الحكيم الفارابى و أمثاله إنما هو من هذا القبيل، و ناشئ من عدم تأمل و تحليل. و قال بعض الأعلام قدّس سرّه: «اعلم أنّ بعض العلماء تسرع فى تكفير الفارابى، حيث وجد فى كتبه ما يدل على قدم العالم، و إنكار المعاد، و أمثال ذلك، و لم

يلتفت أن هـذا كله ترجمه بـالعربى لكتب بعض الفلاسـفه، لاـ أنه كتاب عقيـده لأبى نصـر الفارابى، أو ليس فى رساله النصوص المنسوبه إليه خلاـف هـذه الكلمـات؟ و بالجمله: لا ينبغى التسـرع فى مثل هؤلاء الأعاظم المعلوم بالضـروره إسـلامهم و إيمانهم بمجرد السواد على البياض الذى لم يتحقق موضوعه، و لا حقيقه نسبته، و لا صاحب قيله، نعوذ باللّه من سوء الرأى فى الأعاظم».

و نسأل اللّه تعالى أن يحفظنا من الاعوجاج، و أن يجمع كلمتنا على الخير و الهدى، و إماته المطاعنات، و هو مجيب الدعوات، و غافر الخطايا و السيئات. القاضى الطباطبائى

ص: ۲۸۱

فیها:

أصبح فی بلابلی و أمسی أمسی کیومی و کیومی أمسی

یا حبذا یوم حلول رمسی مطلع سعدی و مغیب نحسی من عرض یبقی بدار الحس و جوهر یرقی لدار القدس و کل جنس لاحق لجنس

و یعنی بالعرض الجسم التعلیمی، ذا الأبعاد الثلاثه، و الکیفیات الخاصه و هو الذی تتفرق بالموت أجزاؤه، و یلحق کل جزء بأصله من العناصر، و لم یعلم رأیه أنها تعود أو لا تعود، و کیف تعود؟

و علی کل فبطلان هذا القول یبتنی علی منع صیروره البدن معدوما بالموت أو بعد الموت کما سیأتی قریبا إن شاء اللّه تعالی.

ثالثها: القول بالمعاد الجسمانی فقط، و هو مذهب جمیع أهل الظاهر من المسلمین، و بعض المتکلمین، و هو لازم کل من أنکر وجود النفس و الروح المجرده، بل أنکر وجود کل مجرد سوی اللّه «فلا مجرد إلّا اللّه»، أما الملائکه، و العقول، و النفوس و الأرواح، فکلها أجسام، غایته أنها تختلف من حیث اللطافه و الکثافه، و العنصریه و المثالیه، یظهر هذا من کلمات عده من العلماء، و لکنی أجلهم عن ذلک، و کلماتهم محموله علی غیر ما یتراءی منها، و مغزاها معان أخری جلیله (۱).

۱- و لعل من معانی کلامهم أنه إذا أعیدت الأجسام لزمت إعاده الأرواح أیضا، باعتبار المشارکه للطافتها و سریانها فیها، کما حمل قولهم علی ذلک بعض العلماء؛ إذ لا معنی لحشر الأجساد فقط، فإنها حینئذ جمادات، و لا یقول بذلک عاقل، فهذا القول یرجع أیضا إلی القول بالمعادین الجسمانی و الروحانی معا، و حمله علی الجسمانی فقط بدیهی البطلان؛ و لذا قال شیخنا الإمام- دام ظله-: «و لکنی أجلهم عن ذلک».

رابعها: و هو أحقها و أصدقها: إثبات المعادين الجسمانی و الروحانی، أی معاد هذا الجسد الذی کان فی الدنیا بروحه و جسمه، فیعود للنشر یوم الحشر کما کان، و یقف للدینونه بین یدی الملک الدیان، کما هو ظاهر جمیع ما ورد فی القرآن الکریم من الآیات الداله علی رجوع الخلائق إلی اللّه عز شأنه و الرد علی منکری البعث و المعاد لمحض العناد، أو الاستبعاد، أو أخذا بقضیه استحاله إعاده المعدوم المرتکزه فی الأذهان.

و قد ردّ علیهم الفرقان المحمدی بأنحاء من الأسالیب البلیغه، البالغه إلی أقصی مراتب البلاغه و القوه، یعرفها من یتلو القرآن بتدبر و إمعان.

و حیث إنّ غرضنا المهم من تحریر هذه الکلمات هو إثبات الإمکان، و دفع الاستحاله، کی تبقی ظواهر الأدله علی حالها؛ لذلک لم نتعرض لسرد تلک الآیات البیّرات و اتجهنا إلی تلک الوجهه، و دحض تلک الشبهه، بأوضح بیان، و أصحّ برهان، و منه تعالی نستمد، و علی فضل فیضه نعتمد، و نقول:

حیث إنّ من الواضح المعلوم بل المحسوس لکل ذی حس أنّ کل شخص من البشر مرکب من جزءین: الجزء المحسوس و هو البدن العنصری الذی یشاهد بالعین الباصره، و یشغل حیّزا من الفضاء؛ و جزء آخر یحس بعین البصیره، و لا تراه عین الباصره، و لکن یقطع کل أحد بوجود شی ء فی الإنسان، بل و الحیوان غیر هذا البدن، بل هو المصرف و المتصرف فی البدن، و لولاه لکان هذا البدن جمادا لا حس فیه و لا حرکه، و لا شعور و لا إراده.

إذا فیلزمنا للوصول إلی الحقیقه و الغایه المتوخاه البحث عن هذین الجزءین، فإذا عرفناهما حق المعرفه فقد عرفنا کل شی ء، و اندفع کل إشکال إن شاء اللّه. و إلیک البیان:

یشهد العیان و الوجدان- و هما فوق کل دلیل و برهان، و إلیهما منتهی أکثر الأدله- أنّ هذا البدن المحسوس الحی المتحرک بالإراده لا- یزال یلبس صوره و یخلعها و تفاض علیه أخری، و هکذا لا- تزال تعتور علیه الصور منذ کان نطفه، فعلقه، فعظاما، فجنینا، فمولودا، فرضیعا، فغلاما، فشابا، فکهلا، فشیخا، فمیتا، فترابا، تکونت النطفه من تراب، ثمّ عادت إلی التراب، فهو لا یزال بعد أن أنشأه باریه من أمشاج لیبتلیه، فجعله سمیعا بصیرا، إما شاکرا أو کفورا، فی خلع و لبس أَ فَعَیِینا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِیدٍ، یخلع صوره و یلبس أخری، و ینتقل من حال إلی حال، و من شکل إلی آخر، مریضا تاره و صحیحا و هزیلا و سمینا، و أبیضا و أسمرا، و هکذا تعتوره الحالات المختلفه، و الأطوار المتباینه، و فی کل ذلک هو هو لم تتغیر ذاته و إن تبدلت أحواله و صفاته، فهو یوم کان رضیعا هو یوم صار شیخا هرما، لم تتبدل هویته و لم تتغیر شخصیته، بل هناک أصل محفوظ یحمل کل تلک الأطوار و الصور، و لیس عروضها علیه و زوالها عنه من باب الانقلاب، فإن انقلاب الحقائق مستحیل، فصوره المنویه لم تنقلب دمویه أو علقیه، و لکن زالت صوره المنی و تبدلت بصوره الدم، و هکذا، فالصور متعاقبه متبادله لا متعاقبه منقلبه «إذ صوره لصوره لا تنقلب».

و هذه الصور کلها متعاقبه فی الزمان لضیق وعائه، مجتمعه فی وعاء الدهر لسعته، و المتفرقات فی وعاء الزمان مجتمعات فی وعاء الدهر، و لا بد من محل حامل و قابل لتلک الصور المتعاقبه، ما شئت فسمه ماده أو هیولی أو الأجزاء الأصلیه کما فی الخبر الآتی إن شاء اللّه، و کما أنّ الماده ثابته لا تزول فکذلک الصور کلها ثابته فی محلها فی کتاب لا یضل ربی و لا ینسی، و لا یغادر صغیره و لا کبیره إلّا أحصاها.

و قد عرفت فی ما مرّ علیک من المباحث أن الشی ء لا یقبل ضده، و الموجود لا یصیر معدوما، و المعدوم لا یصیر موجودا، و انقلاب الحقائق مستحیل.

ثمّ إنّ هذا البدن المحسوس العنصری لا ریب فی أنه یتحصل من الغذاء، و أن أجزاءه تتحلل و تتبدل، فهذا الهیکل الجسمانی بقوه الحراره الغریزیه التی فیه المحرکه للقوی الحیوانیه العامله فی بنائه و حفظه و تخریبه و تجدیده کالجاذبه و الهاضمه و الدافعه و الماسکه و غیرها، لا یزال فی هدم و بناء، و إتلاف و تعویض، کما قال شاعرنا الحکیم فی بیته المشهور:

(و المتلف الشی ء غارمه) و قاعده: (المتلف ضامن)

و فی بیان أوضح: أن علماء الفیزیولوجیا (علم أعضاء الحیوان) قد ثبت عندهم تحقیقا أن کل حرکه تصدر من الإنسان، بل و من الحیوان یلزمها، یعنی تستوجب احتراق جزء من الماده العضلیه، و الخلایا الجسمیه، و کل فعل إرادی أو عمل فکری لا بد و أن یحصل منه فناء فی الأعصاب و إتلاف من خلایا الدماغ، بحیث لا یمکن لذره واحده من الماده أن تصلح مرتین للحیاه، و مهما یبدو من الإنسان، بل مطلق الحیوان، عمل عضلی أو فکری فالجزء من الماده الحیه التی صرفت لصدور هذا العمل تتلاشی تماما، ثمّ تأتی ماده جدیده تأخذ محل التالفه، و تقوم مقامها فی صدور ذلک العمل مره ثانیه، و حفظ ذلک الهیکل من الانهیار و الدمار، و هکذا کلما ذهب جزء خلفه آخر- خلع و لبس- کما قال عز شأنه: أَ فَعَیِینا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِیدٍ (۱)، و یکون

۱- سوره ق، الآیه ۱۵.

قدر هذا الاتلاف بمقدار قوه الظهورات الحيويه و الأعمال البدنيه، فكلما اشتد ظهور الحياه و تكثرت مزاوله الأعمال الخارجيه ازداد تلف الماده و تعويضها و تجديدها، و من هنا تجد أرباب الأعمال اليدويه كالبنائين و الفلاحين و أضرابهم أقوى أجساما، و أعظم أبدانا، بخلاف ذوى الأعمال الفكريه الذين تقل حركاتهم و تسكن عضلاتهم.

ثمّ إنّ هذا التلف الدائم لا- يزال يعتوره التعويض المتصل من الماده الحديثه الداخله فى الدم المتكونه من ثلاث دعائم، هى دعائم الحياه، و أسسها الجوهريه: الهواء، و الماء، و الغذاء، و لو فقد الإنسان واحدا منها- و لو بمده قصيره- هلك، و فقدت حياته.

و هذا العمل التجديدى عمل باطنى سرى، لا يظهر فى الخارج إلّا بعد دقه فى الفكر، و تعمق فى النظر، و لكن عوامل الاتلاف ظاهره للعيان، يقال عنها إنها ظواهر الحياه، و ما هى فى الحقيقه إلّا عوامل الموت؛ لأنّها لا تتم إلّا بإتلاف أجزاء من أنسجتنا البدنيه و أليافنا العضويه، فنحن فى كل ساعه نموت و نحيى، و نقبر و ننشر، حتى تأتينا الموته الكبرى، و نحيى الحياه الأخرى.

إذا فنحن- بناء على ما ذكر- فى وسط تنازع هذين العاملين: عامل الاتلاف، و عامل التعويض، يفنى جسمنا، و يتجدد فى مدار الحياه عده مرات، بمعنى أن جسمنا الذى نعيش به من بدء ولادتنا إلى منتهى أجلنا فى هذه الحياه تفنى جميع أجزائه فى كل برهه و تتحصل أجزاء يتقوم بها هذا الهيكل ليس فيها جزء من الأجزاء السابقه، و لا يمكن تقدير هذه البرهه على التحقيق، يعنى أى مقدار به تتلاشى تلك الأجزاء جميعا و تتجدد غيرها بموضعها.

نعم، لا نعلم ذلک و لکن ینسب إلی الفیزلوجی «مولشت» (۱) أنّ مده بقائها ثلاثین یوما، ثمّ تفنی جمیعا. و نقل عن «فلورنس» (۲) أنّ المده سبع سنین.

و قد أجری العلماء المحققون فی هذه الأعصار الامتحانات الدقیقه فی بعض الحیوانات کالأرانب و غیرها فأثبت لهم البحث و التشریح تجدد کل أنسجتها بل و حتی عظامها ذره ذره فی مده معینه، فکیف یتفق هذا مع ما یرتئیه المادیون و منکروا النفس المجرده فی زعمهم أنّ الذاکره قوه تنشأ من اهتزازات فسفوریه تخزن فی الخلیه العصبیه من الدماغ عند وصول التأثیرات الخارجیه إلیها؟

نعم، کیف یجتمع هذا مع ما تقرر فی الفن و شهد به الاختبار و الاعتبار من أنّ کل ما فینا من الأنسجه و العظام و الخلایا العصبیه تتلاشی ثمّ تجدد بمده معلومه؟ أقصی ما تجدد به السبع سنوات، و لو کانت قوه التذکر و التفکر مادیه و قائمه فی خلایا الدماغ لکان اللازم أن نضطر فی کل سبع سنین إلی تجدید کل ما علمناه و تعلمناه سابقا، و الحاله المعلومه بالضروره و الوجدان عندنا أن سیال الماده المتجدد و المجدد لما یندثر منا علی الاتصال لم یحدث أدنی تغییر فی ذاکرتنا، و لم یطمس أی شعله من علومنا و معارفنا.

و لعمری أنّ هذا لأقوی دلیل علی وجود قوه فینا مدرکه، شاعره، مجرده

۱- مولشت: عالم فی علم وظائف الأعضاء، ولد فی هولندا (۱۸۲۲- ۱۸۹۳ م) و کان مادیا فی تعالیمه و کتبه. أنظر: مبادی الفلسفه، تعریب الأستاذ أحمد أمین: ص ۲۶۸ ط ۴.

۲- فلورنس: عالم فرنسی من أشهر علماء وظائف الأعضاء، و له تألیفات کثیره فی هذا الفن، ولد سنه ۱۷۹۴ م، و توفی سنه ۱۸۶۷ م. أنظر: قاموس الأعلام: ج ۵ ط. اسلامبول، لمؤلفه شمس الدین سامی بک، المتوفی سنه ۱۹۰۴ م.

عن المـاده، بـاقيه بـذاتها، مسـتقله فی وجودهـا، بقيمـوميه مبـدئها، محتاجه إلی آلاتها الماديه فی تصـرفها، متحـده معها فی أدنی مراتبها، و دثور الماده لا يستوجب دثورها، و لا دثور شی ء من كمالاتها و ملكاتها، و لا من مدركاتها، و لا من معلوماتها.

كيف لا و لا تزال تخطر علی بالنا فی وقت الهرم أمور وقعت لنا أيام الشباب، بل أيام الصبا و ما قبله؟

و كيف كان، فإنّ من الوضوح بمكان أنّ كل ما فينا يؤيد ثبات شخصيتنا و عدم تغيرها مع تغير و تبدل جميع ذرات أجسامنا.

و لمزيـد الإيضـاح و بيان ما يتفرع علی هـذا الأصل الرصـين لا بـد لنا من ذكر أصول فی فصول للحصول علی الوصول إلی حل عقده المعاد الجسمانی التی أعضل حلها، كما عرفت علی أكبر حكماء الإسلام.

۱- فصل و أصل

قد تلونا عليك ما هو المعلوم لديك من أنّ هذه الأجسام من الإنسان و الحيوان لا تعيش و لا تمتد حياتها إلّا بدعائم الحياه الثلاث: الهواء، و الماء، و الغذاء، و ما يلزمها من الحركه، و الحراره و الضياء.

و لكن لعلك تحسب أنّ الغذاء الذى نعيش به هو بذاته و صورته يكون جزءا من أبداننا و مقوما لأعضائنا و أنسجتنا، كلّا فإنّ هذا الوهم يذهب شعاعا عند أول نظره عن تدبر و فكره؛ و ذلك أن كسره الخبز التى نأكلها و فدره اللحم التى نمضغها و تدخل فى جوفنا تعتور عليها عده صور، تخلع صوره و تلبس أخرى، من الكيموس إلى أن تصير دما، ثمّ توزعه العنايه الكبرى المدبره للكائنات و المربيه للعوالم، تلك العنايه التى تحير العقول و تدهش الألباب، فتجعل من ذلك الدم لحما و عظما و شحما و عصبا و أليافا و عروقا و كبدا و قلبا و ريه و طحالا، إلى آخر ما يحتوى و يتكوّن منه هذا الهيكل الإنسانى، و الجسد الحيوانى.

اضرب بأجواء فكرك ما اتسع لك التفكير و اعرف سرّ قولهم- عليهم آلاف التحيه و التسليم-: «تفكر ساعه خير من عباده سبعين سنه»، فكّر و كبر عظمه المبدع، كيف أنشأ من كسره الخبز التى نأكلها سبعين نوعا من الأنواع المختلفه، و الأجناس المتباينه، فأين العظم من اللحم؟ و أين الشحم من الغاز؟ و أين الغاز من المخ؟ و أين المخ من الشعر؟ و هكذا، و هلمّ جرّا.

کـل هـذا تکون من لقمه الخبز التی نأکلها، فهل فی لقمه الخبز کل هـذه الأنواع منـدمجه مطویه؟ أم انقلبت و تحولت من صوره إلی صوره و من حقیقه إلی أخری، أو أنها کانت معده للنطفه بأن تفیض العنایه إلیها صوره العلقه و المضـغه و هکذا حتی تصیر إنسانا کاملا؟

کل ذلک مما تقف عنده العقول حائره خاسـره مهما سطروا و حرروا، و ألّفوا و صنّفوا، فإنهم دون الحقیقه وقفوا، و عنها صرفوا، و لکن مهمـا تغلغـل الأمر و الواقع فی مجاهـل الغیب و الخفـاء فـإنّ من الواضـح الجلی أن تلک اللقمه التی تـدخل فی جوفنا و تتصـرف بهـا المشـیه تلک التصاریف المتنوعه لم تـدخل هی فی کیاننا، و لم تصـر جزءا من أجسامنا، بل تطورت عـده أطوار و تعاورتهـا صوره بعـد صوره، دخلت فی معامـل مکـانیکیه و تحلیلات کیمیاویه إلی أن بلغت هـذه المرحله، و نزلت من أجسامنا بتلک المنزله.

فلو أنّ مؤمنا أکل کل لحم فی بـدن الکافر، أو أکل الکافر کل لحم فی بدن المؤمن، فلا لحم الکافر صار جزءا من بدن المؤمن، و لا لحم المؤمن دخل فی بـدن الکافر، بل اللحم لما دخل فی الفم و طحنته الأسـنان- و هو الهضم الأول- زالت الصوره اللحمیه منه و ارتحلت إلی رب نوعها- حافظ الصور- و اکتست الماده صوره أخری، و هکذا صوره بعد صوره.

و من القواعد المسلّمه عند الحکماء بل عند کل ذی لبّ: أنّ الشی ء بصورته لا بمادته، إذا فأین تقع شبهه «الآکل و المأکول»؟ و کیف یمکن تصویرها و تقریرها فضلا عن الحاجه إلی دفعها، و الجواب عنها؟

و کیف استکبرها ذلک الحکیم الکبیر الإلهی فقال: «یدفعها من کان من الفحول»؟

و یزیدک وضوحا لهذا: أنّ جمیع المرکبات العنصریه یطّرد فیها ذلک الناموس العام، ناموس التحوّل و التبدل و الدثور و التجدد.

أنظر حبه العنب مثلا، فهل هی إلّا ماء و سکر؟ و هل فیها شی ء من الخمر أو الخل أو الکحول؟ و لکنها بالاختمار تصیر خلا ثمّ خمرا ثمّ غازا أو بخارا، و هکذا.

أ تری أنّ العنب صار جزءا من الخل، و الخل صار جزءا من الخمر؟

إذا فمن أین جاءت شبهه الآکل و المأکول التی لا یدفعها إلّا من کان من الفحول؟

و من أین اتّجه القول بأنّ لحم الکافر یصیر جزءا من بدن المؤمن، و لحم المؤمن جزءا من بدن الکافر؟

لا أدری.

۲- فصل و وصل

لعلك تقول: إذا كان هذا الهيكل الإنسانى عباره عن صور متعاقبه يتلو بعضها بعضا، و يتصل بعضها ببعض، إذا فشخصيه كل فرد من هذا النوع بما ذا تتحقق؟ و تعيّنه بأى شى ء يكون؟ و الماده بنفسها غير متحصّله فكيف يتحصل بها غيرها، و هى صرف القوه و الاستعداد؟

فنقول: فليكن هـذا أيضا من أحـد الأدله على وجود النفس المجرده ذاتا، الماديه تعلقا و تصـرفا، و تشـخّص كل فرد و تعيّنه إنما يكون بتلـك النفس التى تتعلق بتلـك الصور المختلفه المتعاقبه بنحو الاتصال على الماده المبهمه و الهيولى الأولى التى لا توجد و لاـ تخرج من القوه إلى الفعـل إلّـا بصوره من الصور و هى متحـده معهـا وجودا، منفكه عنهـا تعقلا و مفهوما، و النفس الجزئيه المسـتمده من النفوس الكليه حـافظه لهـا معا، و هى أيضا متحـده بهما وجودا و متصـله بهما ذاتا، و تواكب و تصاحب كل تلك الصور المتعاقبه على نحو الاتّصال و الواحد السيّال.

و أضرب لك مثلا محسوسا لتقريب ذاك إلى ذهنك و استحضاره بعقلك:

أ رأيت النهر الجـارى فى الليله القمراء، حيث يطـل القمر على الماء المتـدافع و كل موجه تأتى يشع القمر عليها، و ترتسم صورته فيها، ثمّ تمضى و تأتى موجه أخرى ترتسم صوره القمر فيها، و هكذا حتى يجف الماء، و يغيب البدر؟ فالقمر هو النفس، و النهر هو البـدن، و الموجات المتـدافعه من الينبوع هى الصوره المتعاقبه على البـدن التى يشـرق عليها و يتحد مع كل واحد منها، و هى مع كثرتها

واحده، و مع انفصال بعضها عن بعض متصله، و النهر واحد سیال علی الاتصال، و کذلک البدن من حیث الصور المتعاقبه علیه واحد کثیر متّصل منفصل، و النفس مشرقه علیه هی المدبره له الباعثه فیه النور و الحراره و الحرکه و الحیاه.

و هذا العالم الصغیر یحکی لک العالم الکبیر بل «و فیک انطوی العالم الأکبر»، و هو المثل وَ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلیٰ، «أیها الإنسان اعرف نفسک تعرف ربک».

نعم، النهر یجری من ینبوع الأرض، و الجسد و النفس تجری من ینبوع السماء، بل من ینابیع العرش، بل من ینابیع رب العرش عظمت جلالته، و جلّت عظمته.

شد مبدل آب این جو چند بار عکس ماه و عکس أختر برقرار

تبدل ماء هذا الجدول عده مرات و عکس القمر و الشمس لم یتحول و لم یتبدل عن ذلک القرار.

۳- فصل و أصل

هل فی هذا الهیکل الإنسانی سوی ما هو المعروف و المحسوس من أنه:

جسد و روح؟ روح مجرده بسیطه، و جسد مادی مرکب من العناصر، فهل ثمه شی ء ثالث؟

الجواب: نعم، و لکن لا تستغرب و لا تعجب لو قلت لک: إنّ فی کل جسم حی مادی عنصری، جسم آخر أثیری سیال شفاف، أخف و ألطف من الهواء، هو برزخ بین الجسم المادی الثقیل، و الروح المجرد الخفیف، و لعل هذا هو الجسم البرزخی الذی یسأل فی القبر و یحاسب، و ینعم إن کان تقیا، و یعذّب إن کان شقیا، و یبقی فی نعیم أو حمیم إلی یوم البعث، إلی یوم القیامه الذی تعود فیه هذه الأبدان العنصریه للحیاه الأبدیه.

و قد تلونا علیک من قبل أنّ الحقائق الحکمیه و الدقائق الفلسفیه لا تسعها العبارات اللفظیه، و أنّ الألفاظ لا یقتنص منها شوارد المعانی، و أوابد الأسرار، و لکنها إذا کانت لا تحکی عن الحقیقه من کل وجه فقد تحکی عنها من وجه.

أ رأیتک حین تقول: روحی و جسدی و عقلی، من تعنی بیاء المتکلم؟ و من هو الذی تقصده بقولک: «أنا و أنت و هو» و أمثالها من الضمائر؟

فهل ترید بقولک «أنا» لهذا الجسد الخاص، و لشخصیتک المتعینه من الجسد و النفس؟ إذا فما ذا ترید بقولک «جسدی»؟ و من هو الذی أضفت إلیه جسدک، أو أضفت جسدک أو نفسک أو عقلک إلیه؟

ثمّ هل تدبرت حالک حین تتلو سوره من القرآن؟ تحفظها فی نفسک و تقرأها فی خاطرک من دون أن تحرک لسانک، أو یظهر صوتک و أنت فی تمام السکوت و السکون، کأنّ فی داخلک شخصا یقرأ و یتلو علیک بغیر صوت و لا لسان، فقد تقرأ سوره من الطوال، أو قصیده ساحبه الأذیال مرتلا لها و مترسلا فیها، و اللسان صامت، و المقول ساکت، و قد قرأتها کلمه کلمه، و تلوتها حرفا حرفا، فمن ذا الذی أملاها علیک؟ و أین کانت مخزونه و مجتمعه، ثمّ جاءت واحده بعد واحده متقطعه؟

حقا إنّ التفکّر فی هذه السلسله، سلسله الفکر و الذکر، و الحفظ و النسیان، و التصور و التفکر، و التصدیق و الشک و الیقین، و کل ما هو خارج عن الماده الجسمانیه، و الأعضاء الحسیه، حقا إنّ معرفه کل ما هو من هذا النطاق أمر لا یطاق، و لا تصل أنسره العقول مهما حلقت فی سماء التفکیر إلی کبریاء معراجه، و مفتاح رتاجه، و لکن مهما استعصی علی أولی الحجی سره فهو یدل دلاله واضحه علی أنّ فی الإنسان بشخصه الخاص جوهر مفیض و آخر مستفیض، و غلاف و قشر یحمل هذین الجوهرین، فالمفیض هو النفس الجزئیه المتصله بالنفس الکلیه و المبدأ الأعلی، و المستفیض هو ذلک البدن المثالی الأثیری، و الغلاف هذا البدن العنصری.

علی أنّ التحقیق و البحث الدقیق أوصلنا إلی حقیقه جلیه و هی أنّ هذه الحقائق الثلاث شی ء واحد، و أنها تنشأ نشأه واحده، و أنّ النفس جسمانیه الحدوث، روحانیه البقاء، فهی تتدرج فی تکونها و نشوئها و نموها من النطفه إلی أن تصیر إنسانا کاملا عاقلا، بل إلی أن تصیر عقلا مجردا، ملکا أو شیطانا.

فهذا العنصر هو النفس و لکن بمرتبتها السافله، و النفس هی البدن و لکن

بمرتبته العالیه، و کل ما فیه من الحواس الظاهره و الباطنه و القوی العامله من الهاضمه و الماسکه و الدافعه و المصوره و المقدره، إلی غیر ذلک، کلها آلات للنفس، و أدوات تمدها و تستمدها و تتعاکس معها و تتعاون أخذا وردا، و سلبا و إیجابا، فکل الانفعالات النفسیه تظهر فورها علی البدن.

أ لا تری حمره الخجل، و صفره الوجل، و ضربان العروق، و خفقان القلب عند الخوف، و ابتهاج البدن عند الفرح، و بالعکس، کل ما یصیب البدن من ضربه أو صدمه أو جرح تنفعل النفس به و تتألم؟

و کل هذا شاهد و دلیل علی وحده النفس مع البدن، و أن البدن المادی و البدن الامتدادی المجرد عن الماده و الروح المجرده عنهما شی ء واحد، و هذا البدن الامتدادی الأثیری هو همزه الوصل بین الروح المجرده عن الماده ذاتا، المتعلقه بها تصرفا، و بین البدن المادی ذاتا و الذی هو آله الروح تعلقا و تصرفا، و هو الذی تجد الإشاره عنه حینا، و التصریح به حینا آخر فی کلمات أکابر الفلاسفه الأقدمین و الحکماء الشامخین، و العرفاء السالکین، مثل قول أرسطو فیما نقل عنه: أنه ربما خلوت بنفسی، و خلعت بدنی، و صرت کأنی جوهر مجرد بلا بدن، فأکون داخلا فی ذاتی، خارجا عن جمیع الأشیاء، فأری فی ذاتی من الحسن و البهاء ما أبقی له متعجبا مبهوتا، فأعلم أنی جزء من أجزاء العالم الأعلی الشریف.

و عن الوصیه الذهبیه لفیثاغورس (۱) أو دیوجانس (۲): إذا فارقت هذا البدن أصبحت سابحا فی عوالم الفلک، غیر عائد إلی الإنسانیه، و لا قابلا للموت.

و قال آخر: من قدر علی خلع جسده صعد إلی الفلک، و جوزی هناک بأحسن الجزاء، و الصعود إلی الفلک إنما هو بذلک الجسم الأثیری بحکم التناسب، فکما أنّ الجسم العنصری أخلد إلی الأرض؛ لأنه منها و یعود إلیها، فکذلک الجسم الأثیری یرقی إلی الأجسام الفلکیه الأثیریه؛ لأنه منها و یعود إلیها.

و لا غرابه لو قال بعض العرفاء: ربما تجردت من بدنی هذا، و ارتقیت إلی الأفلاک، و سمعت تسبیح الملائکه.

و کل هذه الأحوال إنما هی لهذا البدن الأثیری المثالی، لا للعنصری، و لا للروح، فإنها ترقی إلی عوالم المجردات المحضه بعد کمالها لا إلی الأجسام الفلکیه و العوالم الأثیریه.

و علی کل، فیغنیک الوجدان عن البرهان فی إثبات تلک الأبدان، الأبدان المثالیه التی هی أنت، و أنت هی، و بقاؤک به لا بهذا الجسد العنصری الذی قد

۱- فیثاغورس: فیلسوف یونانی، کان فی القرن السادس قبل المیلاد، لم یعرف عن حیاته إلّا القلیل، و تعالیمه التی نقلت إلینا موضع شک، و لکن مما لا شک فیه أنه کان یقول بتناسخ الأرواح، و ینسب إلیه القول بأنّ نهایه الأشیاء کلها العدد. أنظر: کتاب مبادی الفلسفه:

۲- دیوجانس (دیوژن) الکلبی، من مشاهیر الحکماء فی المائه الرابعه قبل المیلاد، و سمی بهذا الاسم خمسه من حکماء الیونان. أنظر: کتاب «مطرح الأنظار فی تراجم أطباء الأعصار و فلاسفه الأمصار» لفیلسوف الدوله میرزا عبد الحسین خان التبریزی رحمه اللّه:

عرفت أنه فی کل برهه یتلاشی و لا یبقی منه شی ء، ثمّ یتجدد و تتعاقب فی تقویمه الصور، صوره بعد صوره، و هیئه بعد هیئه، و هو الذی یستعمل الحواس و یستخدمها و تملی علیه الروح المعارف و الأمور العامه، فیملیها علی القلب و اللسان.

أنظر إذا کنت تحفظ سوره من القرآن، أو خطبه من الخطب أو قصیده من الشعر، فربما تلوتها فی نفسک و قرأتها فی خاطرک فتجد کأن شخصا فی طویتک یتلوها علیک کلمه کلمه، و أنت سامد ساکن لم تفتح فما، و لم تحرک لسانا.

و طالما کنت أمسک القلم بأناملی فأجد کأن إنسانا أو ملاکا یملی علیّ الخطبه أو الشعر أو المقال، و یجری مع القلم من دون فکره و لا رویه، کأنی أنقله من کتاب أمامی و لیس شی ء من هذه الأعمال من وظائف الروح و النفس، و إنما وظائفها العلم و الإدراک و معرفه الکلیات المجرده و الأمور العامه، مثل أنّ الکثره هی الوحده، و الوحده هی الکثره، و أنّ العله تعالی المعلول، و المعلول تنازل العله، و أنّ الغایه هی الرجوع إلی البدایه، و البدایه هی النهایه، و أمثال هذه من قواعد الحدوث و القدم، و الوجوب و الإمکان، و الجواهر و الأعراض، کما أنها أیضا لیست من وظائف الجسد المادی الحی، فإنّ وظیفته إدراک الجزئیات و ثوره العواطف من تأثیر الحس الظاهری أو الباطنی.

نعم، بحکم الوحده و الاتصال بین تلک القوی یستمد بعضها من بعض، و یتقوی بعضها ببعض، و حکم العالم الصغیر مثل العالم الکبیر، فکما أنّ الجسمانیات العنصریه مرتبطه بالفلکیات و هی مرتبطه بالمجردات و النفوس الجزئیه تستمد من النفوس الکلیه، و هی تستمد من العقول المجرده، فکذلک هذا الجسد الإنسانی الذی انطوی فیه العالم الأکبر، و لا تعدّ قواه و لا تحصر.

غیب و لکنه بلا ریب

حیث عرفت جیدا أنّ فی الإنسان بدنا برزخیا بین الروح المجرد و الجسد المادی، فاعلم أنّ هذا البدن قد تغلب علیه الناحیه الروحیه و النزعات العقلیه، فیغلب علی الجسد المادی و یسخره لحکمه، و یکون تابعا له و منقادا لأمره، و قد ینعکس الأمر، فتتغلب النواحی المادیه و الشهوات الحسیه علی الملکات الروحیه، فتصیر الروح مسخره للماده تابعه لها منقاده لرغباتها و شهواتها، و هنا تصیر الروح ماده تهبط إلی الدرک الأسفل، و ظلمات الجهالات، و لکنه أخلد إلی الأرض، و هناک تصیر الماده روحا حتی تخف و تلطف، و تنطبع بطابع المجردات، فتسمو إلی الملأ الأعلی فی هذه الحیاه الدنیا، فضلا عن الحیاه الأخری، و قدیما ما قال بعض الشعراء فی سوانحهم الشعریه:

خفت و کادت أن تطیر بجسمها و کذا الجسوم تخف بالأرواح

بل الجسم قد یطیر بالروح، و قد قلت فی کلمه سابقه: إنّ الأنبیاء و الحکماء و العرفاء و من هو علی شاکلتهم- من رجال اللّه تعالی- جعلوا أبدانهم أرواحا، أما نحن فقد جعلنا أرواحنا أبدانا، و إذا صار البدن روحا و غلب حکم الملک علی الملکوت، لم یعسر علی ذلک أن یخترق حدود الزمان و سدود المکان، فیحکم علی الزمان و المکان، و لا یحکم شی ء منهما علیه.

و بهذا یسهل علیک تصور المعراج الجسمانی، و سیره فی الملکوت الأعلی و رجوعه قبل أن یبرد فراشه، و إحضار آصف عرش بلقیس قبل أن یرتد

إليه طرفه، و مبارحه أمير المؤمنين عليه السّلام المدينه إلى المدائن لتجهيز سلمان رحمه اللّه و رجوعه من ليلته، بل و ما هو أشد غرابه من ذلك و هو حضوره عند كل محتضر فى شرق الأرض و غربها من مؤمن أو منافق «يا حار همدان من يمت يرنى».

يسهل عليك تصور هذه القضايا يا الخارقه لنواميس الطبيعه، يسهل إليك تصورها، بل و التصديق بها.

نعم و إنما يستعصى علينا الإذعان بها، و يجعل عندنا هذا القبيل من المستحيل انغمارنا فى الماده و انطمار أرواحنا فى مفازات الطبيعه، فلا نبصر و لا نتعقل إلّا من وراء حجبها الكثيفه، و من للأعمى و الأكمه أن يرى نور الشمس، أو يستلذ بلحن نغمات الأوتار، و ليس عندنا لرد هذه الأنوار سوى الإنكار و سد باب الاعتبار.

أ رأيت هذين الملوين المتعاقبين على هذه الكره؟ لو قيل لك: إنّ أحدا يراهما دفعه واحده بعينه، هل تعد هذا المقال إلّا من المحال؟

و لكن لو كان فى إحدى كواكب المجره التى تبعد عن نظامنا الشمسى ملايين الملايين من الأميال ذو بصر حديد، و أيد شديد، نظر إلى الأرض لأبصر الليل و النهار فيها بآن واحد، يعنى يرى وجهها المقابل للشمس و المعاكس له دفعه واحده، و ما ذاك إلّا لأنّه ترفع عن أفق الزمان و المكان، و خرج عن الحدود و القيود، و لو أنّ البدن المثالى بما فيه من الروح تكاملت ملكاته و تعالت روحياته لغلبت قوته على هذا البدن العنصرى و سار أو طار به حيث شاء، كما ربما ينقل مثل ذلك عن بعض المرتاضين من العرفاء الواصلين.

و قد قيل لبعضهم: إنه روى أنّ عيسى عليه السّلام مشى على الماء، فقال: لو كمل يقينه لمشى على الهواء، و لعل إلى هذا و مثله الإشاره فى الحديث القدسى المعروف: أطعنى تكن مثلى، أقول للشى ء كن فيكون، و تقول له: كن فيكون.

البدایه و النهایه و البدء هو الغایه

کل جسم نام من نبات أو حیوان أو إنسان فبدء تکوینه بذره مختلطه من أمشاج الأرض و عناصرها المختلفه، ثمّ تستمد نموّها و رقیها من المواد الأرضیه، و تتعاقب علیها الصور فتلبس صوره ثمّ تخلعها، و تکتسی صوره أخری، فهی بما فیها من القوه و الاستعداد لا تزال فی خلع و لبس، و نمو و سمو، دائبه فی صراط السیر و الحرکه إلی الغایه المعده لها، و جمیع تلک الصور و الفعلیات التی تتعاور علی تلک البذره الحامله للقوه و الاستعداد لقبول کل تلک الصور، یفیضها المبدا الأعلی بتوسط المثل العلیا و العقول المفارقه، و النفوس الکلیه متدرجه فی قوس النزول إلی تلک الماده، و البذره الحامله، أو المحموله للهیولی الأولی، و التی هی محض القوه و الاستعداد، و هی آخر تنزلات تلک الفعلیه التامه و الهویه الوجودیه الکامله.

ثمّ بعد أن نزلت إلی أقصی مراتب الضعف و الشأنیه أخذت ترتقی فی قوس الصعود من صعده إلی أخری حتی تصل إلی ما منه بدأت، منه البدء و إلیه المعاد و کَمٰا بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ.

فالنهایه هی العود إلی البدایه، و المبدا هو الغایه، و کل تلک الصور المتعاقبه فی قوس الصعود تتلاشی موادّها و تتفرق عناصرها، و تضمحل تراکیبها، أما صورها فهی محفوظه عند أرباب أنواعها و مثلها العلیا من العقول

المفارقه، و المجردات القادسه فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً، التی هی وجه اللّه الذی لا یفنی، و لن یفنی أبدا وَ إِنْ مِنْ شَیْ ءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ، و مٰا عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَ مٰا عِنْدَ اللّٰهِ بٰاقٍ.

کما أن تلک الماده الأولیه و البذره المعینه محفوظه فی خزائن الغیب وَ عِنْدَهُ مَفٰاتِحُ الْغَیْبِ لٰا یَعْلَمُهٰا إِلَّا هُوَ، فإذا جاءت الساعه بأشراطها و قامت القیامه بالبعث و النشور و نفخ فی الصور و أمطرت العنایه الأزلیه من سماء المشیئه فبرزت تلک البذور عند النفخه الثانیه فی الصور، و أعشبت الأرض و ألقت ما فیها و تخلت، و هی غیر هذه الأرض طبعا یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمٰاوٰاتُ وَ بَرَزُوا لِلّٰهِ الْوٰاحِدِ الْقَهّٰارِ، ظهر کل إنسان بجسمه و بدنه، و عاد علیه بدنه المثالی المتجسد المتحد بروحه، فلو رأیته لقلت: هذا فلان بعینه، کما لو رأیت زیدا أیام شبابه ثمّ رأیته کهلا، لا تشک فی أنه هو زید بعینه مهما تغیرت صورته، و تبدلت ألوانه و أشکاله، و لکن بما أن الدار الآخره دار الجمع و دار القرار و الثبات، و دار الحس و الحیاه، و کل شی ء هناک حی و ناطق وَ إِنَّ الدّٰارَ الْآخِرَهَ لَهِیَ الْحَیَوٰانُ لَوْ کٰانُوا یَعْلَمُونَ.

نعم، کل شی ء هناک حی و ناطق حتی لحمک و دمک و جلدک وَ قٰالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَیْنٰا قٰالُوا أَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْ ءٍ، حیث إنها دار الحس و الحیاه، و دار الجمع و الثبات، تجتمع عندک جمیع صورک فی جمیع أدوار حیاتک، و یتمثل لدیک کل أعمالک صغیره و کبیره، حسناتک و سیئاتک، و تکون نفسک و ذاتک و هویتک الخاصه، و روحک البارزه فی بدنک المثالی الأخروی العنصری المناسب لدار الحس و الحیاه التی تذوب و تنصهر فیها العنصریات و المادیات، و بسّت الجبال بسّا فکانت هباء منبثّا، و تکون الجبال

کالعهن المنفوش، و الشمس کورت، و الکواکب انتثرت، و البحار سجرت، یعنی أنّ الماده تتلاشی و تضمحل و یبقی الروح و الجوهر و الحس و الشعور و الحیاه بارزه بأشکالها الدنیویه، و لکنها جوهریه أخرویه.

نعم، تکون ذاتک و نفسک هی کتابک اقْرَأْ کِتابَکَ کَفی بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسِیباً، کتاب حسناتک بیمینک، و کتاب سیئاتک بشمالک، کل أعمالک بارزه أمامک، مجسمه بأجسامها المناسبه لها، من خیر أو شر، و هذا معنی تجسم الأعمال، و هی نفس أعمالک ترد إلیک «إنما هی أعمالکم ردّت إلیکم» إنما تجزون ما کنتم تعملون، جزاؤکم نفس أعمالکم لکن بصورتها الحقیقیه و حقیقتها الجوهریه، و جوهرتها الروحیه لا- المادیه، أعمالک الصالحه و إحسانک للناس یعود وجها حسنا جمیلا- تأنس به، و إساءتک و شرّک یعود وجها قبیحا تستوحش منه. نعم، و قد تعود حیات و عقارب تلسعک، و هکذا أعضاؤک، تعود عینک و لکن بغیر شحم، و یعود سمعک و لکن بغیر عظم، و یعود قلبک و لکن بدون لحم، و هکذا یعود کل شی ء منک و لکن بأقوی و أصح مما کان فی الدنیا و کُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَیْرَها هی غیرها و هی عینها، و لو کانت غیرها تماما لما جاز عقابها، و لا تنس حدیث اللبنه (۱)، و ذاتک و أعمالک، و سریرتک

۱- رواه حفص بن غیاث القاضی، قال: شهدت المسجد الحرام و ابن أبی العوجاء یسأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قوله تعالی: کُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَیْرَها لِیَذُوقُوا الْعَذابَ ما ذنب الغیر؟ قال: ویحک هی هی، و هی غیرها، قال: فمثّل لی ذلک شیئا من أمر الدنیا، قال: نعم، أ رأیت لو أن رجلا أخذ لبنه فکسرها، ثمّ ردها فی ملبنها، فهی هی، و هی غیرها.

و أخلاقک و معارفک، و إیمانک و یقینک، و کفرک و جحودک هی میزانک، و هی کتابک، و هی حسابک، و هی صراطک، و هی جنتک، و هی جحیمک، و أشهد أنّ الموت حق، و النشور حق، و الصراط حق، و المیزان حق، و کل ما فی القرآن العظیم حق، علی ظاهره و حقیقته من غیر تأویل و لا تبدیل.

و لکن أشهد أنّ الموت حق لیس معناه و المراد منه أن الموت أمر واقع، فتکون شهاده تافهه بارده؛ لأنه أمر محسوس لا ینکره أحد، بل المراد أنّ الموت حق لازم موافق للحکمه و حقیقه لا بد منها، و لو لا الموت لکان الکون و إیجاد الخلق عبثا و باطلا أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً وَ أَنَّکُمْ إِلَیْنا لا تُرْجَعُونَ (۱)، فالموت و البعث و النشور، و الحساب و الثواب و العقاب، و کل ما ورد فی الکتاب من المبدأ و المعاد، و أحوال البرزخ بینهما، و أحوال یوم القیامه بعدهما کله حق موافق للحکمه، و ضروره لا بدّ منها فی العنایه الأزلیه، فالحیاه و الموت و البرزخ و القیامه و الحشر و النشر و الکتاب و الحساب، و هکذا کلها مراحل تطویها النفس الإنسانیه لتصل إلی الغایه التی منها بدأت نازله ثمّ تعود إلیها صاعده.

تفکر و تدبر، و أحسن التفکر و التدبر بقوله تعالی: الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیاهَ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْغَفُورُ (۲).

و قوله عز شأنه: أَ یَطْمَعُ کُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ یُدْخَلَ جَنَّهَ نَعِیمٍ

۱- سوره المؤمنون، الآیه ۱۱۵.

۲- سوره الملک، الآیه ۲.

كَلّا إِنّا خَلَقْناهُمْ مِمّا يَعْلَمُونَ (۱)، و هذه الإشاره خير من ألف عباره، فهذه النطفه القذره كيف يصح لها أن تلتحق بعظمه جبروت اللّه وسعه ملكوته، و تدخل فى جنانه و بهاء رضوانه إلّا بعد التصفيه و التهذيب، و طى تلك المراحل و المنازل فتعود إليه كما بدأت منه و إلّا بقيت مخلده فى سجن الطبيعه و سجين الماده، و ظلمات الأهواء، و جحيم الرذائل النفسانيه، لهم نار جهنم خالدين فيها أبدا، عافانا اللّه منها، و من كل سوء.

و أحسب أنى بعد هذا كله قد أوضحت لك البيان، و خرجت لك من العهده، و محضتك بعد المخض الحثيث بالزبده، و عرّفتك من غوامض المبدأ ما يحل لك العقده، و تضحى لك به أنوار الحقيقه، و لكنى حرصا على مزيد إقناعك، و رسوخ يقينك و شموخ عرفانك أضرب لك مثلا من نفسك، هو أقرب شى ء إلى وجدانك و حسّك، ففى الحكمه العاليه، و لعلها من معين ينابيع النبوه: أيها الإنسان اعرف نفسك تعرف ربك «من عرف نفسه عرف ربه» (۲) طردا و عكسا.

۱- سوره المعارج، الآيه ۳۸- ۳۹.

۲- المعروف فى الألسن و المشهور فى الكتب أنّ هذه الكلمه النيره صادره عن صاحب الرساله المقدسه صلّى اللّه عليه و آله، و لكن نقل العلامه الشيخ عبد الهادى نجا الأبيارى فى كتابه «باب الفتوح لمعرفه أحوال الروح»: ص ۸ ط ۱. مصر سنه ۱۳۰۴ ه، عن القاضى الخفاجى أنه قال- عند استشهاد القاضى البيضاوى فى كلامه بقوله عليه السّلام: من عرف نفسه فقد عرف ربه-: إنّه «ليس بحديث، بل هو من كلام أبى بكر الرازى، كما ذكره الحفاظ، و بعض الجهله يظنه حديثا كما يقع فى بعض الموضوعات». و قال العلامه السيد عبد اللّه شبر قدّس سرّه فى كتابه مصابيح الأنوار: ص ۲۰۴ ج ۱ ط. بغداد: الحديث الثلاثون ما رويناه عن جمله من علمائنا الأعلام و فضلائنا الكرام، و اشتهر بين الخاص و العام من قول النبى صلّى اللّه عليه و آله: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، و مما هو جدير بالذكر أن هذه الكلمه لم يذكرها القاضى القضاعى فى كتابه «الشهاب» من كلمات رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، بل هذه الكلمه المباركه هى الكلمه السابعه من مائه كلمه التى أخرجها و اختارها كبير أئمه الأدب أبو عثمان الجاحظ من كلام أمير المؤمنين عليه السّلام. قال الجاحظ: «إن لأمير المؤمنين على بن أبى طالب مائه كلمه، كل كلمه منها تفى بألف كلمه من محاسن كلام العرب». أنظر مستدرك نهج البلاغه، للعلامه الكبير الشيخ هادى آل كاشف الغطاء قدّس سرّه: ص ۴۷ ط. النجف؛ و انظر أيضا إلى هذه الكلمه الشريفه: ص ۹۰ من ذلك الكتاب. فظهر مما ذكرنا أنّ نسبتها إلى الرازى كذب محض، و حديث خرافه أصلا و أساسا. القاضى الطباطبائى

و لعلنی بهذه اللمحه أحسن لک التمثیل و التصویر، و أفتح لک بابا من التفکیر، طالع و تطلع و انظر جسدک هذا الذی به حسّک و حیاتک، و تدبر ما فیه من القوی و الحواس ظاهره و باطنه، و ما اشتمل علیه من الجوارح و الأعضاء، تجد لکل جارحه، و لکل عضو وظیفه معینه لا یتعداها و لا یشارکه غیره فیها، فوظیفه العین مثلا النظر، و وظیفه الاذن السمع، فلا الأذن تتدخل یوما فی وظیفه البصر، و لا العین تتدخل یوما بوظیفه السمع، بل کل منها ملازم لوظیفته لا یتعداها و لا یتجاوز إلی ما سواها، و هکذا جمیع الأعضاء و الجوارح، بل حتی الشرایین و العروق و الأورده و الشغاف و اللحم و الدم و العظم و القلب و الکبد و الرئه و الدماغ، بل و خلایا الدماغ، بل و کریات الدم البیض و الحمر لکل منها وظیفه معینه، و عمل خاص، لا یتجاوزه إلی غیره.

و الکل و الجمیع و إن کان یعمل لغایه واحده، و یرمی إلی هدف واحد، و هو حراسه هذه المدینه، و ترمیم ما یتداعی منها، و دفع الأعداء المتهاجمین علیها لقلع قلاعها و ردم حصونها، و لکن کل واحد من أولئک العمال و الموظفین یقوم بعمله مستقلا کأنه لیس له أی ارتباط بالآخر، و لا یصده الآخر عن عمله،

عمـل الآخر بوظيفته أم لا، و سواء كان الآخر موجودا أم لا، فالعين تبصـر و تؤدى وظيفتها سواء كانت الاذن موجوده أم مفقوده، و سواء قـامت بوظيفتهـا تمامـا أم قصـرت فيها، و هكـذا كل واحـد من الأعضاء و الجوارح الظاهره، أو الباطنه، مملكه مسـتقله لا يرتبـط أحـدها بالآخر، و لا يسـتمد بعضـها من بعض حتى القلب و إن كان هو خزانه التوزيع و التموين، و لكن المـدد الأعظم و الفيض الأـتم و الـذى ترتبـط به جميع الأعضـاء حتى القلب، و لا يعمل شـى ء منها عمله إلّا بإشارته و بعثه، هو الـدماغ الـذى هو عرش النفس، و كرسيها الأعظم، فالنفس أى الروح تعطى الحس و تبث الحياه لكل الجوارح و الأعضاء و جميع الحواس الظاهره و الباطنه، و هى تعين و تعين كل جارحه و حاسه فى وظيفتها، فالعين لا تؤدى وظيفتها إلّا بتوجه النفس إليها، و توجيهها للبصر و النظر.

أ لاـ ترى أنّ النفس إذا كـانت مشـغوله فى التفكر فى موضوع مهم قـد يمر به شـخص فلا يراه و عيناه سالمه مفتوحه، و كـذا قد يتكلم بحضوره متكلم فلاـ يسـمعه، كل ذلك لأنّ الروح منصـرفه عن الحواس و الجوارح منقطعه عن إمـدادها و إرفادها التى به تستطيع أداء وظيفتها.

فالروح هى كل القوى و كلّها تسـتمد من الروح، كما أن القوى كلها جنود تعمل لها و تقدم كل ما يتحصل لديها إلى النفس، و كل الصور المتحصله للحواس على نحو البسط و النشر و التفصيل من الخارج كانت كامنه و متحصله فى النفس على نحو القبض و الطى و الإجمال فى الداخل افاضتها النفس على الحواس إجمالا و قوه و استعدادا فأدركتها و تحصلت لديها بسطا و تفصيلا، و ارتسـمت فى لوحهـا تعينا و هويه، فكانت المعلومات الـذهنيه المتحصـله من الأعيان الخارجيه بـدأت من النفس ثمّ عادت إليها، فهى المبدأ و إليها المعاد، النفس تبسطها

و تطویها و تعدیها و تبدیها.

أ رأیت السحاب کیف ینشأ من البحر ثمّ یعود إلی البحر؟ أ رأیت النواه حیث تغرسها فی تربه و تسقیها ثمّ بعد قلیل من الزمن تجد منها الخیر و تجود لک بسعف و لیف و کرب، ثمّ بعد برهه بسرا ثمّ رطبا ثمّ تمرا، و هکذا سبع سنین أو سبعین، ثمّ بعد ذلک تفنی النخله و تعود إلی النواه، ما أدری هل النخله و کل ما نمی فیها و أفیض منها کله کان فی النواه، بنحو الکمون و البطون و الإعداد و الاستعداد و القوه و الإجمال، ثمّ ظهر بنحو البسط و النشر و التفصیل و الفعلیه، فکانت هی المبدأ، و إلیها المعاد؟

لا أدری.

و لکن أیها الإنسان «اعرف نفسک تعرف ربک» أو اعکسها، و قل: «اعرف ربک تعرف نفسک»، العین لا تبصر إلّا بالنفس، و النفس لا تبصر إلّا بالعین.

نعم، قد ترتقی النفس إلی حظایر القدس و تلحق بالمجردات فلا تحتاج فی مدرکاتها إلی استعمال آله فتکون بشده اتصالها و تعلقها بمثلها العلیا و مبادئها المقدسه سمیعه بلا أذن، بصیره بلا عین، قابضه و باسطه بلا ید، عاقله بلا قلب، ذاک مقام «کنت سمعه الذی یسمع به، و بصره الذی یبصر به» (۱):

۱- إشاره إلی الحدیث الشریف عن الإمام الصادق علیه السّلام، قال: قال اللّه تعالی: ما تقرب إلیّ عبدی المؤمن بمثل أداء الفرائض، و إنه لیتنفل لی حتی أحبه ... الخ. أنظر إلی کتب الأحادیث للإمامیه تجد الحدیث باختلاف فی بعض ألفاظه.

«چه بی یسمع و بی یبصر عیان شد»

هناک ترتقی النفس من جنات تجری من تحتها الأنهار إلی «رضوان من اللّه أکبر»، بل هناک- أی فی ذات نفسک- الجنان و الرضوان، و الحور و الولدان، هناک مقام أعددت لعبدی المؤمن ما لا عین رأت و لا أذن سمعت، و لا خطر علی قلب بشر وَ هُمْ فِی مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ، هناک مقام:

بأسمائک الحسنی أروح خاطری إذا هب من قدس الجلال نسیمها إذا ظمأت نفسی فإنک ریها و إن شقیت یوما فأنت نعیمها

***

گر باقلیم عشق روی آری همه آفاق گلستان بینی آنچه بینی دلت همان خواهد و آنچه خواهد دلت همان بینی

رزقنا اللّه تلک المنازل الرفیعه، و جعلنا من السالکین إلیها، الواصلین إلیه، و من أهل الزلفی عنده، و الکرامه علیه، فإنه لا ینال ذلک إلّا بفضله، و فیضه و لطفه و کرمه.

و إن أردت الخلاصه و الزبده، فاعلم: أن کل حرکه تستلزم أربعه أرکان:

المحرّک، و المتحرک، و ما منه الحرکه، و ما إلیه الحرکه، و لا شک أنک واقع فی صراط الحرکه، و المحرّک علتک، و المتحرک شخصیتک و هویتک (۱)، و ما منه

۱- و قولنا المتحرک شخصیتک و هویتک إشاره إلی الحرکه الجوهریه التی شید أرکانها، و أنار برهانها الحکیم الإلهی، أستاذ الحکماء المتألهین «الملا صدرا قدّس سرّه»، و تبعه من بعده، و هی مبنیه علی أن تبدل الصفات و الأعراض یستلزم تبدل الذات، و إلّا کان العرض مستقلا عن معروضه، و هو باطل قطعا. و علی ذلک یبتنی برهان حدوث العالم متغیر، و کل متغیر حادث، فلو کان تغیر الصفات لا یستلزم تغیر الذات لم یتم هذا البرهان کما هو ظاهر. و علیه فلا ریب أن کل شخص یتحرک فی أعراضه و أوصافه فهو إذا متحرک بجوهره و ذاته، و لکن علی نحو الاتصال، و کل مرتبه لاحقه واجده لما قبلها من المراتب حتی تصل إلی غایتها صاعده و راجعه، فسبحان الذی بیده ملکوت کل شی ء و إلیه ترجعون. (منه دام ظله).

الحرکه أول ما خلق اللّه النفس الرحمانی (۱) و العقل الکلی، فإنّ منه الحرکه

۱- قد تکرر فی عبارات هذا السفر الجلیل، کما فی عبائر کثیر من الحکماء و العرفاء، خاصه فی کتب صدر المتألهین قدّس سرّه التعبیر عن أول ما خلق اللّه تعالی، تاره «بالنفس الرحمانی»، و أخری ب «الحق المخلوق به»، و ثالثه ب «الرحمه التی وسعت کل شی ء»، أما الأول فالمشهور أنه بفتح حرف الفاء، و النفس عباره عن الهواء الذی یدخل من الفم و الأنف حال التنفس فی الرئتین، و یخرج منهما إلی الخارج، و هذا الهواء النقی ضروری لاستمرار حیاه الإنسان الحی، بل لکل حی ذی الرئه بإصلاح الدم الفاسد بواسطه الرئتین فی حرکتی الشهیق و الزفیر، و إحالته إلی دم أحمر شریانی بعد أن کان أسود وریدیا. و هذا الهواء الداخل و الخارج باعتماده علی المخارج یصیر حروفا مختلفه بالنوع، و ذلک الهواء بمنزله الوجود و انبساطه، و المخارج بمنزله الماهیات الممکنه، و الحروف المختلفه بمنزله مراتب الماهیات المختلفه المتکثره، و النفس بمنزله حقیقه الوجود الصرف، و البحث البسیط و غیب الغیوب، و لذا قال بعض الأکابر من أساتذه الحکمه و العرفان فی مقام التمثیل: «النفس الرحمانی کالنفس الإنسانی، و نسبه الماهیات الممکنه إلی النفس الرحمانی کنسبه الحروف و الکلمات إلی النفس الإنسانی، فکما أنّ الحروف و الکلمات عین النفس الإنسانی فی الخارج و متحده معه و متحصله به، فکذلک الماهیات عین النفس الرحمانی و متحده معه، و متحصله به»، قُلْ لَوْ کانَ الْبَحْرُ مِداداً لِکَلِماتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ کَلِماتُ رَبِّی وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً، و الغرض من هذه الکلمات إثبات المثال له تعالی، لا إثبات المثل له، فإنه لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ، کما فی التنزیل المجید. و احتمل بعض أساتذتنا- دام بقاه- أنّ التعبیر بالنفس الرحمانی لعله اقتباس من قوله تعالی:وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ؛ حیث إنهم شبهوا هذا النور- أعنی نور الوجود المنبسط علی هیاکل الممکنات- بتنفس الصبح، و إشراق نور الشمس و انبساطه، کما أشرق ذلک النور علی الماهیات، و أخذ کل واحد منها من هذا النور بقدرها أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِیَهٌ بِقَدَرِها. و أما الثانی- أعنی التعبیر بالحق المخلوق به- فإنهم قالوا: إنّ المراد بالحق هاهنا هو الثابت، و لما کان هذا الوجود ثابتا بذاته فلذا أطلق علیه الحق، و کونه مخلوقا به؛ لکون الماهیات موجوده به. و أما الثالث فهو اقتباس من قوله تعالی: وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْ ءٍ؛ لأنّ المراد من الرحمه هو الخیر و الفیض الفائض من الفیاض، و الانعطاف و الإحسان منه، و لما کان الفیض المنبسط خیرا، بل هو الخیر الفائض، و شاملا لجمیع الموجودات، عبر عنه بها کما صرح به بعضهم. و أما الاختلاف فی التعبیر فإنما هو بحسب الاصطلاحات، کما أشار به شیخنا الإمام- دام ظله- فیما سبق من کلامه الشریف. أنظر صفحه ۲۵۵. القاضی الطباطبائی

نزولا، و إليه الحركه صعودا، اللهمّ لک الجود، و أنت الجواد، و منک الوجود و الإيجاد، و منک البدء، و إليک المعاد.

النور واحد أحدى بسيط لا تعدد فيه و لا تكرار، و لكن إذا أشرق على هياكل الممكنات ظهرت الأشباح و الظلال على حسب القابليات، فالنور سطع من شمس الشموس، و روح الأرواح، و غيب الغيوب، و الأظله هى الوجودات الإمكانيه، و القابليه هى حدود الماهيه، و الأعيان الثابته.

أ لم تر إلى ربک كيف مدّ الظل بإشراق شمس الحقيقه عليه بسطا، ثمّ ينطوى ذلک النهار و تلک الأنوار فلا يبقى أثر لظله، و لا لذى ظل قبضا، و لكن قبضا يسيرا. فتدبر نكته اليسير هنا، و أحسن التفكير.

و حقا إذا أشرقت الشمس انطمست الكواكب، و زالت الأشباح و الأظله، و قامت القيامه، و أتى النداء من معاقد عرش العظمه، و سبحات وجه الجلال و الجبروت لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ، و كُلُّ شَيْ ءٍ هالِكٌ إِلّا وَجْهَهُ، و كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ* وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرام، تندك الجهات، و يبقى الوجه، ثمّ قبضناه أى قبضنا وجه الكائنات، و ظل الممكنات إلينا قبضا سهلا يسيرا وَ ما أَمْرُنا إِلّا واحِدَهٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ.

و عساك قد اقتنعت بما أترعت لك من البيان فى تصوير المعاد الجسمانى، و أنه ممكن ذاتا، واجب وقوعا، و ليس هو من إعاده المعدوم، و لا من الفرض الموهوم، و إنما هو سير و حركه، و تفريق و جمع، و استبدال و انتقال من حال إلى حال.

و يحسن أن نختم المقال ببعض ما جاء فى الكتاب الكريم، و أحاديث أهل البيت عليهم السّلام، و نجعله «مسك الختام».

و ليس الغرض من ذكرها الاستدلال بالأدله النقليه، بل لبيان مطابقه العقل للنقل، و موافقه الوحى للوجدان، و البرهان للعيان.

أما القرآن العزيز: فأكثر الآيات ظاهره فى أن الذى يرجع إلى اللّه- عز شأنه- و يعود إليه هو هذا الجسد المعين، و الهويه الخاصه، التى يشار إليها بهذا، و يعبر عن نفسه «أنا»، مثل قوله تعالى: إِلَى اللّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً (۱)، وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ (۲)،

۱- سوره المائده، الآيه ۴۸.

۲- سوره البقره، الآيه ۲۸۱.

أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ (۱)، و قوله تعالى: كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (۲)، كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ (۳)، هُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ (۴)، و تشير هذه الآيه الكريمه و نظائرها إلى أنّ ثبوت المبدأ يستلزم ثبوت المعاد، بل هما متلازمان ثبوتا أو إثباتا، و لو لا المعاد بطلت الحكمه، و إذا بطلت الحكمه بطل المبدأ، و لزم التعطيل، أو العبث، أو الصدفه، و ما أشبه ذلك من اللوازم الفاسده التي أوضحنا بطلانها في الجزء الأول من كتاب «الدين و الإسلام» (۵).

فالمعاد في الجمله ضروري، لا بد من الاعتراف به و المصير إليه، و بعض الآيات كالصريحه بأنه جسماني وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ* قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّهٍ (۶)، و الآيه التي بعدها تشير إلى كيفيه الإحياء و أسلوبه الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ ناراً فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ (۷)، و هي طريقه البروز و الكمون و الطي و النشر.

۱- سوره المؤمنون، الآيه ۱۱۵.

۲- سوره الأعراف، الآيه ۲۹.

۳- سوره الأنبياء، الآيه ۱۰۴.

۴- سوره الروم، الآيه ۲۷.

۵- طبع هذا الكتاب القيم في جزءين، و برز إلى عالم الوجود بالطبع الجيد النفيس، و عم نفعه العالم الإسلامي سنه ۱۳۳۰ ه في بلده صيدا- لبنان، في مطبعه «العرفان» للشيخ العلامه المجاهد الشيخ أحمد عارف الزين، شيخ العلم و الأدب، مدير مجله «العرفان» الغراء، و كم لهذا الرجل الفذ أمثال هذه الخدمات الجليله التي أداها إلى المجتمع الديني، و العالم المذهبي، نسأل اللّه تعالى دوام توفيقه و تأييده.

۶- سوره يس، الآيه ۷۸- ۷۹.

۷- سوره يس، الآيه ۸۰.

أَ وَ لَیْسَ الَّذِی خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ بِقٰادِرٍ عَلیٰ أَنْ یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ (۱)، و هذه المثلیه هی العینیه، فهو مثله باعتبار، و عینه باعتبار آخر، و اختلاف الاعتبارین من اختلاف طباع النشأتین، کما أوضحناه فیما مر علیک.

أما الأخبار الشریفه: فقد جاءت بأوسع من ذلک البیان، و أفصحت عن کل ما جلّ دقّ، و ما هو بالحق أحق.

ففی الاحتجاج عن أمیر المؤمنین علیه السّلام، و مثله عن الصادق علیه السّلام، و نقله فی البحار بطوله، و فیه بعض القضایا المحتاجه إلی التأویل أو التحصیل، و لکن محل شاهدنا منه لا غموض فیه، بعد مراجعه ما ذکرناه من الفصول و الأصول، قال- أی الزندیق، یسأل الصادق سلام اللّه علیه، بعد قوله علیه السّلام: هو سبحانه یحیی البدن بعد موته و یعیده بعد فنائه-: فأین الروح؟ قال: فی بطن الأرض حیث مصرع البدن إلی وقت البعث، قال: فمن صلب، فأین روحه؟ قال: فی کف الملک الذی قبضها حتی یودعها الأرض.

و أقول: لعله یشیر- سلام اللّه علیه- بهذه الجمله إلی علاقه الروح بالبدن بعد فراقها، و أنها مرتبطه به لشده الاتصال فی الدنیا به، کما عرفت من أنّ آثار الروح تظهر علی البدن کحمره الخجل، و صفره الوجل، و ضربان القلب، و رعشه البدن، و انفعالات البدن تظهر و تسری إلی الروح کألم الضربه و الطعنه، و سائر العوارض علی البدن التی تتألم منها الروح بحکم تحقق الوحده بینهما، أی أن البدن هو الروح بمرتبته العلیا، و الروح هو البدن بمرتبته السفلی، و الموت نوع من التعطیل فی التصرف.

۱- سوره یس، الآیه ۸۱.

ثمّ قال- أی الزندیق-: أ فیتلاشی الروح بعد خروجه من قالبه، أم هو باق؟ قال: بل هو باق إلی وقت ینفخ فی الصور، فعند ذلک تبطل الأشیاء، و تفنی، فلا حس و لا محسوس، ثمّ أعیدت الأشیاء کما بدأها مدبّرها.

أقول: هذا إشاره إلی ما بین النفختین یوم یأتی النداء: لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ؟ فلا مجیب إلّا نور الأنوار لِلّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ، حیث عرفت أنّ شمس الشموس إذا تجلّت بتمام نورها للعقول و النفوس، استولی علیها الفناء و الطموس، فلا ظل و لا ذو ظل، و لا حس و لا محسوس.

«همه آنست و نیست جز او» «وحده لا إله إلّا هو»

ثمّ قال الزندیق (۱): فأنی له بالبعث و البدن قد بلی، و الأعضاء قد تفرقت،

۱- الزندیق: کلمه فارسیه معربه، قال ثعلب: لیس زندیق و لا فرزین من کلام العرب، ثمّ قال: و یلی البیاذقه و هم الرجاله- یرید أنّ الفرزین فی الشطرنج یلی البیاذقه، و الفرزین هو الملک فی اصطلاح الشطرنج- و لیس فی کلام العرب زندیق، و إنما تقول العرب: رجل زندق و زندقی: إذا کان شدید البخل، و إذا أرادت العرب معنی ما تقوله العامه قالوا: ملحد و دهری، فإذا أرادوا معنی السن قالوا: دهری- بالضم- للفرق بینهما. و قال سیبویه: الهاء فی زنادقه و فرازنه عوض عن الیاء فی زندیق و فرزین. قال ابن درید: قال أبو حاتم: الزندیق فارسی معرب، کأن أصله عنده زنده کرد، زنده: الحیاه، و کرد: العمل، أی یقول بدوام الدهر. قال أبو بکر: قالوا: رجل زندقی، و زندقی یعنی بفتح الزای و کسرها، و لیس من کلام العرب، و فی المعیار: و هو بالفارسیه «زندکیش». أنظر تفصیل ذلک فی کتاب «المعرب» للجوالیقی، و هامشه: ص ۱۶۶- ۱۶۷ ط. مصر. و قیل: هو معرب زندی، أی متدین بکتاب، یقال له «زند» ادعی المجوس أنه کتاب زرادشت، ثمّ استعمل فی العرف لمبطن الکفر، و هم أصحاب مزدک الذی ظهر فی أیام قباذ بن فیروز. قیل: إنه معرب «زن دین» أی دین المرأه. أنظر: محیط المحیط: ص ۸۸۹ ج ۱ ط. بیروت، للمعلم بطرس البستانی المتوفی سنه (۱۳۰۱) ه. و قال شیخنا الإمام- دام ظله- فی (الآیات البینات: ص ۲- ۱۵ ط. النجف) عند بیان أنواع الالحاد و ضروب الزندقه: «لا تحسب أن الزندقه مذهب من المذاهب، أو دین من الأدیان، کلا بل هی ذلک الالحاد البحت، و الکفر المحض، سوی أن لفظه الالحاد عربیه صراح، و الزندقه فارسیه معربه»، ثمّ شرع- دام ظله العالی- لبیان أن دخول هذا اللفظ فی لسان المسلمین کان علی الظن الغالب فی أواخر القرن الأول، و أیضا شرع لبیان تطورات الالحاد علی مر القرون و مناقضته مع الأدیان و تشکله بأشکال مختلفه حتی وصل إلی البابیه و البهائیه (أحسن ما ألف فی تاریخ هذه الفرقه الضاله هو کتاب «مفتاح باب الأبواب» المطبوع فی مطبعه المنار بمصر سنه (۱۳۲۱) ه ألفه المؤرخ المحقق زعیم الدوله، رئیس الحکماء الدکتور میرزا محمد مهدی خان التبریزی، نزیل مصر- القاهره، المتوفی فی الرابع من شهر محرم سنه (۱۳۳۳) ه، و هو من أنفس الآثار الخالده، و أصح الکتب التأریخیه و أتقنها فی تأریخهم، و سرد خرافاتهم و کونهم من ولائد السیاسه الغاشمه بالتحقیق و التنقیب، و التحلیل الصحیح، و کفتنا مئونه التعریف بهذا الکتاب و الاعتماد علی ما جادت به یراعه مؤلفه إطراء شیخنا الإمام- دام ظله- علیه و علی مؤلفه المرحوم- طاب ثراه- فی کتابه «الآیات البینات»: ص ۱۵ - ۱۶ ط. النجف. القاضی الطباطبائی) الذین هم من أرکان الالحاد و الزندقه، و ذکر السید المرتضی علم الهدی قدّس سرّه أیضا شطرا وافرا من أحوال

الزنادقه فى الإسلام فى كتاب أماليه. أنظر: ص ٨٨- ١٠٢ ج ١ ط. مصر.

فعضو ببلده يأكله سباعها، و عضو بأخرى تمزقه هوامها، و عضو قد صار ترابا بنى به مع الطين حائط؟ قال: إن الذى أنشأه من غير شى ء، و صوّره على غير مثال سبق، قادر أن يعيده كما بدأه، قال: أوضح لى ذلك، قال الإمام عليه السّلام: إن الروح مقيمه فى مكانها، روح المحسن فى ضياء و فسحه، و روح المسى ء فى ضيق و ظلمه، و البدن يصير ترابا كما منه خلق، و ما تقذف به السباع و الهوام من

أجوافها مما أكلته و مزقته كل ذلك فى التراب محفوظ عند من لا يعزب عن علمه مثقال ذره فى ظلمات الأرض، و يعلم عدد الأشياء و وزنها، و أن تراب الروحانيين بمنزله الذهب فى التراب، فإذا كان حين البعث مطر الأرض مطر النشور، فتربو الأرض، ثمّ تمخض مخض السقاء فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غسل بالماء، و الزبد من اللبن إذا مخض، فيجمع تراب كل قالب إلى قالبه ينتقل بإذن اللّه القادر إلى حيث الروح، فتعود الصور بإذن المصوّر كهيئاتها، و تلج الروح فيها، فإذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئا. انتهى ما أردنا نقله من هذا الخبر الشريف.

و لو أردنا شرح هذه الكلمات النيره و تفسير كل جمله منها كما هو حقه اقتضى ذلك تأليف رساله مستقله، و لكن نعلق على بعضها إشاره إجماليه تكون مفتاحا لرتاجها، و ذباله لسراجها.

قوله عليه السّلام: الروح مقيمه فى مكانها، و حيث إنها من المجردات، و التجرد فوق الزمان و المكان، أى ليس للمجرد زمان و لا مكان، فلعل المراد من كونها مقيمه فى مكانها وقوفها عن الحركه لوصولها إلى الغايه التى تحصلت لها من سيرها إلى الكمال الميسر لها فى نشأتها الأولى «و كل ميسر لما خلق له».

أما انتقالها إلى النشأه الثانيه فهى هناك واقفه و مقيمه فى مكانها قد خرجت عن عالم الترقى و الإعداد و الاستعداد الذى كان لها بتلك الدار، و نزلت بدار القرار و الاستقرار، بخلاف الجسد الذى بقى فى صراط الحركه و دار الإعداد و الاستعداد و التبدل و الانتقال من حال إلى حال، و من صوره إلى أخرى حتى ينتهى إلى الصوره الأخيره الجامعه لجميع الصور، ذلك يوم الجمع، و هى التى يبلغ البدن بها إلى الغايه التى يكون بها بدنا أخرويا يصلح للاتصال

بالروح، فيعود إليها كما كان فى النشأه الأولى، فالمعاد هو معاد البـدن إلى الروح، لا معاد الروح إلى البـدن، و هنا تقف الحركه، و ينتهى السـير و الإعداد و الاسـتعداد، و رُدُّوا إِلَى اللّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ، وَ هُوَ الَّذِى يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى، و الأهونيه هنا من جهه القابل لا من جهه الفاعل؛ فإنه جل و علا ليس شـى ء أهون عليه من شـى ء؛ إذ الجميع فى ظرف قـدرته سواء، وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَهٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ، و لكن حيث إنّ تراب البـدن- كما عرفت- صارت له مع الروح علاقه خاصـه اكتسب بهـا بعض المزايا و امتاز بـذلك عن سائر الأتربه، فرجوعه إلى الروح التى له معها تمام الأنس و أقوى العلاقه، بل لا تزال العلاقه ثابته فضعفت ثمّ تضاعفت أهون من إنشاء الروح من التراب، أى البدن الذى لم تكن لها به أى علاقه سابقا حسبما عرفت من أنّ النفس جسمانيه الحدوث، روحانيه البقاء.

إذا فما أبعد الفرق بين المقامين، و هل من شك بأنّ النشأه الثانيه أهون النشأتين؟

و قوله عليه السّلام: و يعود ترابا، كما منه خلق، لعله يشـير إلى ناحيه من تلك الجوهره، يعنى يصير ترابا كالتراب الذى خلق منه، و حق المعنى أن يقال: يعود إلى التراب الـذى خلق منه، و لكن حيث إنّ التراب الـذى خلق منه قد اكتسب من ملابسه الروح فى النشـأه ملكـات و كمالاـت كانت فيه على نحو الاسـتعداد فصارت على نحو الفعليه لـذا قال- سـلام اللّه عليه-: كما منه خلق، أى التراب الذى خلق منه من حيث نوعه، لا من خصوصياته، أو من حيث إنّ طريق نزوله كطريق صعوده، فتدبّره جيدا.

قوله عليه السّلام: و ما تقذف به السباع إلى الآخر، إشاره إلى دفع شبهه الآكل

و المأكول، و أنّ التغذيه و النمو فى الأجسام ليس بصيروره المأكول جزءا من الآكل، بل هو معد لإفاضه النفس الكليه بمشيئته تعالى صوره أخرى عليه بدلا عما تحلل من ذلك الجسم، فالمراد أنّ جميع الصور المفاضه المتعلقه كلها محفوظه فى التراب عند ربّ الأرباب.

قوله عليه السّلام: و أنّ تراب الروحانيين بمنزله الذهب فى التراب، لعله إشاره إلى أنّ النفوس القادسه التى بلغت أقصى مراتب الصفاء و التجرد حتى تجردت أجسامها و صارت أرواحا لا تبلى و لا تتغير كالذهب الذى لا يغيره التراب، و لا يؤثر فيه، كما ورد فى كثير من الأخبار المنقوله فى البحار و غيره، و لعل المراد بمطر النشور نفخه الصور الثانيه التى تقوم بها الخلائق أحياء بعد فناء الجميع بالنفخه الأولى، و فى بعض الأخبار أن اللّه سبحانه يرسل سحابا فتمطر على أرض المحشر، فينشر البشر و يخرج كما يخرج النبات من الأرض غب المطر، و أكثر آيات المعاد و الحشر و النشر فى القرآن العزيز تشير إلى ذلك، مثل قوله تعالى: وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً فَأَنْبَتْنا بِهِ جَنّاتٍ وَ حَبَّ الْحَصِيدِ (۱)، وَ أَحْيَيْنا بِهِ بَلْدَهً مَيْتاً كَذلِكَ الْخُرُوجُ (۲)، وَ كَذلِكَ تُخْرَجُونَ (۳)، كَذلِكَ النُّشُورُ (۴)، إلى كثير من أمثالها.

و قوله عليه السّلام: فيجمع تراب كل قالب إلى قالبه، ينتقل بإذن اللّه القادر إلى حيث الروح، فتعود الصور بإذن المصور كهيئاتها، و تلج الروح فيها. صريح فيما سبق من أن البدن بعد استكماله و كماله و بلوغه أقصى ما قدّر له من السير فى

۱- سوره ق، الآيه ۹.

۲- سوره ق، الآيه ۱۱.

۳- سوره الروم، الآيه ۱۹.

۴- سوره فاطر، الآيه ۹.

صراط الحركه و الإعداد و الاستعداد ينتقل إلى الروح، و يتحد معها أقوى من اتحاده بها فى النشأه الأولى؛ لأنه صار لطيفا روحيا، و كان كثيفا ماديا، و لعل فى قوله عليه السّلام: فتعود الصور بإذن المصور كهيئاتها و تلج الروح فيها، إيماء إلى ما ذكرنا من أنّ الصور المتعاقبه على البذره الأولى التى تكون الإنسان منها جنينا، ثمّ رضيعا و شابا و كهلا و شيخا، كلها محفوظه فى مبادئها العاليه و النفوس الكليه، و يوم الحشر و النشر- و هو يوم الجمع- تعود كهيئاتها و تتصل بالروح الاتصال الذى عبّر عنه الإمام عليه السّلام بقوله: و تلج الروح فيها، فإذن قد استوى، لا ينكر من نفسه شيئا فتجمع كل الصور فيه ماثله لديه.

و ليس العائد تلك الصور المحسوسه فحسب، بل يعود لك حتى أعمالك و صفاتك و ملكاتك، و كل عمر خير أو شر يعود ماثلا لديك بحقيقته و جوهره، فالنميمه عقرب يلسعك، و السعايه أفعى تلدغك، و الغيبه لحم ميت تأكله، و هكذا كل ما جنت جوارحك، و اقترفته يدك أو لسانك، و مثل ذا كل عمل حسن أو معروف تجده صوره جميله تؤنسك وَ وَجَدُوا مٰا عَمِلُوا حٰاضِراً وَ لاٰ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً (۱)، وَ مٰا ظَلَمْنٰاهُمْ وَ لٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۲)، إِنَّمٰا تُجْزَوْنَ مٰا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۳)، و لا حذف هنا، و لا تقدير، كما يتخيله بعض المفسرين، بل الجزاء نفس العمل، و فى الحديث يقول- جل شأنه- يوم القيامه للعباد: أعمالكم ردت إليكم، و لكن بجوهرها و حقائقها، فكل ما فى هذه الدار مجاز، و الحقيقه هناك، و هذا معنى ما سمعته أو تسمعه من تجسم الأعمال، فإن عملك هو

۱- سوره الكهف، الآيه ۴۹.

۲- سوره النحل، الآيه ۱۱۸.

۳- سوره الطور، الآيه ۱۶.

الکتاب الذی لا یغادر صغیره و لا کبیره إلّا أحصاها وَ کُلَّ إِنْسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ کِتاباً یَلْقاهُ مَنْشُوراً* اقْرَأْ کِتابَکَ کَفی بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسِیباً (۱).

فعن العیاشی، عن خالد بن نسیج، عن أبی عبد اللّه الصادق علیه السّلام: إذا کان یوم القیامه دفع إلی الإنسان کتابه، ثمّ قیل له: اقرأ، قلت: فیعرف ما فیه؟ فقال: إن اللّه یذکره، فما من لحظه و لا کلمه، و لا نقل قدم، و لا شی ء فعله إلّا ذکره کأنه فعله تلک الساعه قالوا: یا وَیْلَتَنا ما لِهذَا الْکِتابِ لا یُغادِرُ صَغِیرَهً وَ لا کَبِیرَهً إِلّا أَحْصاها.

و من ناحیه تجسم الأعمال یأتی القرآن یوم القیامه شافعا مشفعا، أو شاکیا إلی ربه ممن هجره أو لم یحفظه، و من قرأ سوره لا أقسم و کان یعمل بها بعثها اللّه معه من قبره فی أحسن صوره، تبشره و تضحک فی وجهه، حتی یجوز الصراط، و بعض السور تصیر صوره جمیله تؤنسه فی قبره.

و من هذا ما ورد من أن أهل الجنه جرد مرد، و المتکبرون یحشرون کالذر یطأهم الناس بأقدامهم، و أنّ ضرس أحدهم کجبل أحد إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً (۲).

و فی الکافی من حدیث طویل، یقول الصادق علیه السّلام فیه: یدعی المؤمن للحساب فیتقدم القرآن أمامه فی أحسن صوره، فیقول: یا رب أنا القرآن، و هذا عبدک المؤمن قد کان یتعب نفسه بتلاوتی، و یطیل لیله بترتیلی، و تفیض عیناه إذا تهجد، فأرضه کما أرضانی، فیقول العزیز الجبار: ابسط یمینک، فیملأها من

۱- سوره الإسراء، الآیه ۱۳- ۱۴.

۲- سوره النساء، الآیه ۱۰.

رضوان اللّه، و يملأ شماله من رحمه اللّه، ثمّ يقال: هذه الجنه مباحه لك، فاقرأ و اصعد، فكلما قرأ آيه صعد درجه.

و فى خبر طويل روى بعضه فى البحار عن عقد الدرر فى الإمام المنتظر عليه السّلام، يقول فيه: إنه تعالى يسلط على الكافر فى قبره تسعه و تسعين تنينا ينهشن لحمه، و يكسرن عظمه، يترددن عليه كذلك إلى يوم يبعث.

أقول: و فى أربعين الشيخ البهائى قدّس سرّه: و يسلط عليه حيات الأرض.

روى فى الكافى عن الإمام أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام: أن اللّه يسلط عليه تسعه و تسعين تنينا، لو أنّ واحدا منها نفخ على الأرض ما أنبتت شجرا أبدا.

و روى الجمهور هذا المضمون بهذا العدد الخاص أيضا عن النبى صلّى اللّه عليه و آله.

قال بعض أصحاب الحال: و لا ينبغى أن يتعجب من التخصيص بهذا العدد، فلعل عدد هذه الحيّات بقدر عدد الصفات المذمومه من الكبر و الرياء و الحسد و الحقد، و سائر الأخلاق و الملكات الرديه، فإنما تتشعب و تتنوع أنواعا كثيره، و هى بعينها تنقلب حيات فى تلك النشأه. انتهى.

و أقول: إنّ التعبير الأصح هو ما قلناه من أنها هى بعينها حيات فى تلك النشأه، و فى هذه، لا أنها تنقلب، و لكنما الدنيا غلاف الآخره و قشرها، و الآخره هى اللب و الحقيقه، و هى موجوده حالا فى باطن الدنيا كما يشير إليه قوله تعالى: يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياهِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَهِ هُمْ غافِلُونَ (۱)، يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَهٌ بِالْكافِرِينَ (۲)، و اسم الفاعل حقيقه

۱- سوره الروم، الآيه ۷.

۲- سوره العنكبوت، الآيه ۵۴.

فیما تلبس بالمبدإ حالا، لا ما یتلبس به فی المستقبل.

نعم، الآخره داخله فی الدنیا دخول الرقیقه فی الحقیقه، و المعنی فی اللفظ، و الروح فی الجسم، و الهیولی مع الصوره.

من هنا یتجه ببعض الاعتبارات دعوی اتحاد الدنیا مع الآخره اتحادا حقیقیا، و الاتحاد الحقیقی- کما مرت الإشاره إلیه- هو اتحاد المتحصل مع غیر المتحصل، یعنی اتحاد ما بالقوه مع ما بالفعل، کاتحاد الماده بالصوره، و الجنس مع الفصل تحقیقا و اعتبارا، أما الشیئان المتحصلان فلا یتحدان أبدا، کما أن الشیئین غیر المتحصلین یستحیل أن یکونا متحدین إلّا اعتبارا و جعلا، لا حقیقه و واقعا.

و قد أحسن التلمیح الملیح إلی هذه الحقیقه الشاعر العرفانی، ممن عاصرناه حیث یقول فی ارتجالیه له بدیعه مطربه:

روحی فی روحک ممزوجه و ربما تمزج روحان حتی کأنّی منک فی وحده لو صحّ أن یتحد اثنان

و یعجبنی منها قوله قدست روحه الزکیه:

هاموا هیامی فیک لو أنهم قد عرفوا معناک عرفانی لکن تجلیت فأعشیتهم بفرط أنوار و نیران

و إلیه یشیر أیضا العارف الإلهی الشیخ محمود التبریزی الشبستری:

حلول و اتحاد اینجا محالست که در وحدت دوئی عین ضلالست

و مهما یکن من شی ء فلا شک عند العارفین من أرباب الیقین أنّ کل شی ء فی هذه الدنیا قشر و صوره، و لبابه و جوهره فی الآخره، و إلی هذا یرجع ما مر علیک من أن الآیات و الأحادیث قد استفاضت صریحه بتجسم الأحوال و الأعمال و الملکات و غیرها، و کل ذلک حق لیس فیه ریب، و إنما یؤمن به الواصلون الذین شاهدوا الحقائق عیانا، و ارتفعوا عن درجه الإیمان بالغیب «(۱)».

۱- فاستمع هنا أیها القارئ العزیز لقضیه نقلها العلامه القاضی سعید القمی قدّس سرّه، المتوفی سنه (۱۱۰۳) ه فی رساله الطلائع و البوارق الملکوتیه فی تحقیق أن لکل حقیقه من الحقائق الإمکانیه صوره، و أن أحسنها الصوره الإنسانیه، و هی الرساله العاشره من رسائل کتابه «الأربعینیات»- المخطوط-. قال قدّس سرّه: «قد وصل إلینا ممن یوثق به عن أستاذ أساتیذنا بهاء المله و الدین العاملی- عامله اللّه بلطفه الخفی و الجلی- أنه ذهب یوما إلی زیاره بعض أرباب الحال، و هو یأوی إلی مقبره من مقابر أصفهان، فلما جلس عنده ذکر ذلک العارف للشیخ الأستاذ أنه رأی قبل ذلک الیوم أمرا غریبا فی تلک المقبره، قال: رأیت جماعه جاءوا بجنازه إلی هذه المقبره و دفنوا میتهم فی موضع کذا و رجعوا، فلما مضت ساعه شممت رائحه طیبه لم تکن من روائح هذه النشأه، فتحیرت من ذلک و نظرت متفحصا یمنه و یسره لأعلم من أین جاءت تلک الرائحه الطیبه، فإذا شاب حسن الهیئه، جمیل الوجه، فی زی الملوک یمشی نحو ذلک القبر إلی أن وصل إلیه- خلف فصیل کان هناک- فتعجبت کثیرا، فلما جلس عند القبر فقدته و کأنه نزل إلی القبر، ثمّ لم یمض من ذلک زمان إذ فاجأتنی رائحه خبیثه أخبث ما یکون، فنظرت فإذا کلب یمشی علی أثر الشاب إلی أن وصل إلی القبر و استتر هناک، فبقیت متعجبا، إذ خرج الشاب الذی جاء أولا و هو رث الهیئه، مجروح الجثه، فأخذ فی الطریق الذی جاء منه، فتبعته و التمست منه حقیقه الحال، فقال: إنی کنت مأمورا بأن أصحب هذا المیت فی قبره لأنی کنت عمله الصالح، و قد جاء هذا الکلب الذی رأیته و أنه عمل غیر صالح، فأردت أن أخرجه من قبره؛ وفاء لحق الصحبه و أداء لدین الأخوه، فنهشنی و جرحنی، و دفعنی و صیرنی إلی ما تری، فلم أملک الوقوف هناک، فخرجت و ترکته یصحبه هو، فلما أتی العارف المکاشف بتمام القصه قال شیخنا قدّس سرّه: صدقت فیما قلت، و حقا قلت، فنحن قائلون بتجسم الأعمال و تصورها بالصور المناسبه بحسب الأحوال، و صدقه البرهان و الدلیل، و أذعنه کشف أرباب الحال، و أبناء هذا السبیل». نقلنا القصه من نسخه منقوله عن خط القاضی سعید رحمه اللّه، نسأل اللّه تعالی أن یوفقنا للأعمال الصالحه بحق النبی صلّی اللّه علیه و آله و عترته الطاهره علیهم السّلام. القاضی الطباطبائی

و النواه التی تدور علیها هذه الکهارب هی ما تکرر ذکره، و أشرنا إلیه من أنّ شیئیه الشی ء و شخصیته التی تکون بها هویته و یصیر هو هو، و یمتاز عن غیره، إنما تحقق بصورته لا- بمادته، و إنما الماده هیولی صرفه و قوه محضه، و استعداد خاص لکل الصور المتعاقبه، و کل صوره لاحقه جامعه لکمال ما قبلها من الصوره السابقه، و کل سابقه فهی معده لکل لا حقه حتی تنتهی إلی الصوره الأ-خرویه الأ-خیره التی تعاد یوم المعاد، و تقف بین یدی رب العباد، و هی الصوره الدنیویه الأخرویه الجامعه لکل الصور طولا لا عرضا، بل طولا و عرضا، فإنه و إن کان من المستحیل اجتماع صورتین فعلیتین فی شی ء واحد کاستحاله اجتماع شخصیتین و هویتین فی شخص واحد، و لکن هذا إنما هو فی هذه النشأه دار التزاحم و التصادم، بخلاف النشأه الثانیه دار الجمع و النظم، و کل هذا من جهه ضیق الماده و ما یتألف منها.

أما الصور المجرده عن المواد المتعالیه عن القوه و الاستعداد کالمفارقات العلویه، فلا- تزاحم فیها و لا- تضاد، فتدبره عساک تکون من أهله.

ثمّ إنّ المراد بالصوره فی قولهم «إنّ حقیقه کل شی ء بصورته لا بمادته»:

الصوره التی هی أحـد الأنواع، الجواهر الخمسه، و هی الوجود الخاص المعین لا الصوره بمعناها العرفی و اسـتعمالها الدارج التی ترتسم بالمرآه أو بالخطوط و النقوش أو بالماء و نحوه، أو بالتصویر الشمسـی، فإنها أعراض و أشکال ترجع إلی کم أو کیف أو إضافه ... و القصاری أنّ بهـذه القاعـده الحکمیه المحکمه تمشـی قضـیه المعاد الجسـمانی فی سبیل لاحب لا تری فیه عوجا و لا أمتـا، و لا التواء، و لا تعاریـج، و تتهافت علی أشـعه کل الشـبهات و المناقشات تهافت الفراش علی النار، و لا یبقی مجال لشـبهه الآکل و المأکول، و لا لاستحاله إعاده المعدوم، و لا لغیر ذلک مما قیل أو یقال فی هذا المجال.

نعم، هنـا خـاطره خاطئه لا بـد من التعرض لها، و نفض ما یعلق علی بعض الأذهان من غبارها، و إقاله عثارها، و هی توهم أنّ فی عود الروح إلی البدن، أو عود البدن إلی الروح، نوعا من التناسخ، و یشـهد له ما قیل: من أنه ما من دین من الأدیان إلّا و للتناسخ فیه قـدم راسـخ، و قـد قامت الأدله العقلیه و النقلیه علی بطلان التناسخ بجمیع أنواعه، و لکن من عرف معنی التناسخ عند القائلین به یتضح له جلیا أنه لا مجال لورود هذه الشبهه أصلا؛ فإنّ التناسخیین یقولون: إنّ عالم الکون و الفساد محدود لا یزید ذرّه، و لا ینقص شـعره، و ما الدنیا عندهم إلّا جمع متفرقات، أو تفریق مجتمعات، و هذا العالم المحسوس ما هو إلّا عناصر امتلأ بها الفضاء تجتمع فتصیر أجساما، و تتفرق فتصیر غازا، أو بخارا، أو سدیما أو سحابا، ثمّ تجتمع کره أخری فتصیر إنسانا أو حیوانا، و هکذا.

ثمّ إنّ النفوس أیضا أرواح من الأزل محـدوده لا تزیـد و لا تنقص، تدخل واحده منها فی جسم قد اسـتعد لقبول روح إنسانیه أو حیوانیه أو نباتیه، و بحسب ما اکتسب من خیر أو شر، إذا فارقت هذا الجسد دخلت فی جسد آخر، إنسانا أو

حیوانا، معـذبه أو منعمه، و هکـذا لا تزال متنقله إلی الأبـد إن صح أن یکون للأبد غایه، أو یکون هو غایه، و لذا جعلوا للتناسـخ أربعه أنواع: نسخ، أو مسخ، أو فسخ، أو رسخ (۱).

فالعمود الفقری للتناسخ هو انتقال الروح من بدن إلی آخر فی هذه الحیاه الدنیا.

أما المعاد الجسـمانی فی الإسـلام فحبل وریـده انتقال الروح أو عود الروح إلی بـدنها الـذی فارقته لا إلی بدن آخر، أو عوده هو إلیها، فکم من الفرق بین

۱- «النسـخ»: فی اصـطلاح الحکماء و المتکلمین عباره عن انتقال النفس الناطقه الإنسانیه بعـد الموت من بـدن إنسانی إلی بـدن إنسانی آخر.

الأمرين؛ و لـذا ينكر التناسـخيون الدار الأخرى و الحياه الثانيه، فلا مبدأ و لا معاد، و لا حساب و لا كتاب، و لا ثواب و لا عقاب، بـل كـل جزاء من خير أو شـر هو فى الحياه الـدنيا، و من هنا أجمع أرباب الأديان على بطلان التناسـخ تماما؛ لأنه يصادم الأديان تماما.

ثمّ إذا أحطت علمـا بمـا ذكرنـاه يظهر لـك الخلل فيما ذكره المجلسـى رحمه اللّه فى المجلـد الثالث من البحار، فى «فـذلكه له» حيث يقول: فالمراد بالقبر فى أكثر الأخبار ما يكون الروح فيه فى عالم البرزخ، و هـذا يتم على تجسم الروح و تجرده، و إن كان يمكن تصـحيح بعض الأخبـار بـالقول بتجسم الروح أيضـا بـدون الأجسـاد المثـاليه، و لكن مع ورود الأجساد المثاليه فى الأخبار المعتبره لا محيص عن القول بها، و ليس هذا من التناسخ الباطل فى شى ء؛ إذ التناسخ لم يقم دليل عقلى على امتناعه؛ إذ أكثرها عليله مـدخوله، و العمده فى نفيه ضـروره الدين، و إجماع المسـلمين، و هذا غير داخل فيما انعقد الإجماع و الضـروره على نفيه. انتهى.

و من المؤسف صـدور مثل هـذا الكلام من أمثال هؤلاء الأعلام، و لكن ليت من لا يعرف شـيئا لا يتدخل فيه، و ما أشد الخطأ و الخطل بقوله: «التناسـخ لم يقم دليل عقلى على امتناعه»، ثمّ التمسك لإبطاله بالأدله السـمعيه كالإجماع و ضـروره الـدين التى لا مجـال لهـا فى القضايـا العقليـه، بـل و العقليـه المحضـه، كالتناسـخ و تجسـم الروح الـذى هـو من قبيـل الجمع بين الضـدين، بل النقيضين، و أين المجرد من المادى، و المحسوس من المعقول، و البسيط من المركب؟

ثمّ أى برهـان عقلى أقوى من أنّ النفس الـتى تـدرجت من القوه المحضه فى الجنين إلى أن تكـاملت فعليتهـا إلى الكهوله و بلغ العقل أشده فى الأربعين

فالخمسین، و هکذا، و تستحیل أن ترجع القهقری فتعود قوه محضه فی جسم جنین آخر، فإنّ ما بالقوه یقع فی صراط الحرکه، کما عرفت، و ینتهی إلی الفعلیه، و لکن ما هو بالفعل یستحیل أن یعود إلی ما بالقوه، فالبرهان و الوجدان شاهدان عدلان علی بطلان التناسخ.

مضافا إلی أدله أخری لا مجال لسردها، فلا حاجه إلی الإجماع و غیره فی إبطاله، بل ذلک لا یجدی شیئا فی نقیر، أو فتیل، و لا غرابه إذا غرب مثل هذا عن مثل شیخنا المجلسی- طاب ثراه- فإنّه من المتخصصین بعلم المنقول لا المعقول.

و لکن الغریب جدا أن یشتبه الأمر علی مثل شیخنا البهائی قدّس سرّه، و هو من المتضلعین فی المباحث العقلیه، قال فی کتابه «الأربعین»: «وهم و تنبیه: قد یتوهم أنّ القول بتعلق الأرواح بعد مفارقه أبدانها العنصریه بأشباح أخری- کما دلت علیه تلک الأحادیث- قول بالتناسخ، و هذا توهم سخیف؛ لأنّ التناسخ الذی أطبق المسلمون علی بطلانه هو تعلق الأرواح بعد خراب أجسامها بأجسام أخر فی هذا العالم، إما عنصریه کما یزعمه بعضهم، و یقسمه إلی النسخ و المسخ و الفسخ و الرسخ، أو فلکیه ابتداء، أو بعد ترددها فی الأبدان العنصریه علی اختلاف آرائهم الواهیه المفصله فی محلها.

و أما القول بتعلّقها فی عالم آخر بأبدان مثالیه مده البرزخ إلی أن تقوم قیامتها الکبری فتعود إلی أبدانها الأولیه بإذن مبدعها إما بجمیع أجزائها المتشتته، أو بإیجادها من کتم العدم، کما أنشأها أول مره، فلیس من التناسخ فی شی ء، أو أن تسمیته تناسخا فلا مشاحه فی التسمیه إذا اختلف المسمی، و لیس إنکارنا علی التناسخیه و حکمنا بکفرهم لمجرد قولهم بانتقال الروح من بدن إلی

آخر، فإن المعاد الجسمانی کذلک عند کثیر من المسلمین، بل لقولهم بقدم النفوس، و ترددها فی أجسام هذا العالم، و إنکارهم المعاد الجسمانی. انتهی.

و لعمر الحق أن عجبی لا یتناهی من قوله: إنّ المعاد الجسمانی کذلک عند کثیر من أهل الإسلام، أی أنه عباره عن انتقال الروح من بدن إلی آخر، و هل التناسخ الباطل إلّا هذا، و لا ینبغی نسبه ذلک إلی أحد من المسلمین، بل المتسالم عندهم عودها و انتقالها إلی بدنها الأول، لا إلی بدن آخر.

و کیف کان، فلا شی ء من الأبدان المثالیه البرزخیه و لا العنصریه الأخرویه التی تعود یوم القیامه أبدان أخری، بل هی تلک الأبدان التی نشأت من جرثومه الحیاه الأولی، و التی منها تکونت الروح، و أخذت تنمو مع البدن المثالی و العنصری علی ما سبق توضیحه بأقوی بیان، و أجلی برهان.

و فی المعاد لم یحصل بدن جدید، و لا روح جدیده، و إنما هو اختلاف فی نحوی التعلّق و الاتصال، کاختلاف تعلق الروح بالبدن بین حالتی النوم و الیقظه، أو الصحو و السکر.

و علی ذکر حدیث التناسخ نذکر أنّ بعض المتنطعین الذین یتکلفون ما لیس من شأنهم کتب إلینا من «بغداد» کتابا مطولا یقول فیه ما خلاصته: إنّ بعض الآیات فی القرآن العزیز تدل علی التناسخ، و لما ذا یحملها علماء الأدیان علی غیر ظاهرها؟ و ذلک مثل قوله تعالی: رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ وَ أَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلی خُرُوجٍ مِنْ سَبِیلٍ (۱)، فإنّ ظاهر الإماته یقتضی أن تکون هناک حیاه قبلها، و لازم ذلک أنّ لنا قبل هذه الحیاه حیاه، و قبل هذا الموت الذی نحمل

۱- سوره المؤمن، الآیه ۱۱.

بعده إلی القبر موتا، و هذا هو التناسخ.

و قد أجبناه عن هذا التوهم، و لعل الکتاب و الجواب قد أثبتا فی کتابنا «دائره المعارف العلیا»، و قد تعرض المفسرون لتوجیه هذه الآیه بوجوه أربعه، کلها تصادم مبدأ التناسخ، و قد استعمل الکتاب الموت و المیت فیمن لم یعلم بأنّ له حیاه سابقه، أو معلوم عدمها أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ (۱)، فَسُقْناهُ إِلی بَلَدٍ مَیِّتٍ (۲)، کَیْفَ یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها (۳)، إلی کثیر من أمثالها.

و أصح و أصرح من الجمیع قوله: کَیْفَ تَکْفُرُونَ بِاللّهِ وَ کُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْیاکُمْ ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیکُمْ (۴)، و هو من العدم فی مقابل الملکه، کقولک للأعمی: ذهب بصره، و لا تقوله للحجر، و مثله: صغّر اللّه جسم البقه، و کبّر جسد الفیل، و ضیّق فم الرکیه، و فی هذا کفایه إن شاء اللّه.

و نقل الشیخ البهائی أنّ الکتب الکلامیه احتجوا بها علی إثبات عذاب القبر، فراجع.

ثمّ إنّ الشیخ البهائی- رضوان اللّه علیه- ذکر فی آخر «الأربعین» جمله من أخبار المعاد و البرزخ و تجسیم الأعمال، و علق علیها تعالیق کلها تحقیق و توفیق.

فمن تلک الأخبار الشریفه: ما رواه من الکافی من کتاب الجنائز عن الصادق- سلام اللّه علیه- أنه سئل عن المیت یبلی جسده؟ قال: نعم، حتی لا

۱- سوره الأنعام، الآیه ۱۲۲.

۲- سوره فاطر، الآیه ۹.

۳- سوره الروم، الآیه ۵۰.

۴- سوره البقره، الآیه ۲۸.

يبقى له لحم و لا عظم إلّا طينته التى خلق فيها، فإنها لا تبلى، بل تبقى مستديره حتى يخلق منها كما خلق أول مره.

أقول: إنّ كلامه- سلام اللّه عليه- هنا شبيه بما تقدم نقله فى احتجاجه مع الزنديق حيث يقول الإمام عليه السّلام: إنّ تراب الروحانيين بمنزله الذهب فى التراب، فإذا كان حين البعث مطر الأرض مطر النشور فتربو الأرض، ثمّ تمخض مخض السقاء فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غسل بالماء، و الزبد من اللبن إذا مخض إلى آخره.

و الشيخ رحمه اللّه لم يفسر الحديث المتقدم، و لا ذكر شيئا من المتأخر هنا، بل انتقل إلى إشاده بناء تجسيم الأعمال، و سرد الشواهد عليه و الأدله، و ينبغى أن يكون مآل الخبرين الشريفين إلى جوهره واحده هى أنّ الجرثومه الأولى التى ينشأ شخص الإنسان منها بنشوئها و نموها و يرتقى صاعدا من الجماديه إلى أقصى ما قدّر له من الكمال فى الإنسانيه التى قد تعلو على الملكيه كالبذره التى تغرس فى الأرض الطيبه فتنمو و تتصاعد حتى تثمر ثمرا جنيا، فصارت بعد الموت حياه، و بعد الجماديه ناميه، و بعد الشحوب خضره يانعه، ثمّ إذا فارقته الحياه و خرجت منه الروح تتلاشى لحمه و دمه، بل و كل شى ء منه، و لا يبقى فى القبر إلّا بذرته الأولى، و جرثومته السابقه على بساطتها مستديره على نفسها، و أبسط الأشكال هو المستدير، و لكن علاقتها مع الروح، و ما استفادت بواسطتها من الملكات محفوظه فى التراب الذى قبرت فيه، مستكنه فى باطنه، فإذا شاء اللّه البعث و نشر الخلائق أمطرت الأرض العنايه بالنشور فتمور الأرض مورا، و تسير الجبال سيرا، و جاءت الراجفه تتبعها الرادفه، فتمخض الأرض مخض السقاء الذى يرج و يهزّ هزا عنيفا لإخراج ما يستكن منتشرا فيه من الزبد،

فتخلص تلک البذور البشریه من التراب، و تفاض علیها تلک الصور المحفوظه عند أرباب أنواعها و مثلها العلیا، فیخلق منها کما خلق أول مره، و ما الفرق بین الخلقتین إلّا بالجمله و التفریق، و الدفعه و التدریج، و فی ظرف الزمان تاره، و فی وعاء الدهر أخری، فتعود الصور بإذن المصور کهیئاتها، و تلج الروح فیها، فإذا قد استوی لا ینکر من نفسه شیئا.

و فی الکافی عن أبی بصیر، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن أرواح المؤمنین، فقال: فی الجنه، علی صور أبدانهم، لو رأیته لقلت فلان.

و فی خبر آخر فی الکافی أیضا، عنه علیه السّلام: الأرواح فی صفه الأجساد فی شجره فی الجنه، تتعارف و تتساءل، إلی آخر الحدیث.

و عنه- سلام اللّه علیه-: أنّ أرواح المؤمنین فی حجرات الجنه، یأکلون من طعامها، و یشربون من شرابها.

و الأخبار الشریفه بهذه المضامین کثیره و معتبره، و منها أخبار «وادی السلام»، و أنهم- أی الموتی- یجلسون حلقا حلقا یتذاکرون و یعرفون من زارهم، و تصلهم صدقه من تصدق عنهم و أحسن إلیهم، و من أراد الاستقصاء فلیطلبها من مظانها.

و یحسن طلبا للحسنی منه تعالی: أن نردف هذه الأخبار ببعض الأخبار الوارده فی تجسیم الأعمال صراحه، عسی أن تکون لنا و لإخواننا المؤمنین فیها عظه و عبره و نصا:

ففی الکافی بسنده إلی سوید بن غفله (۱) قال أمیر المؤمنین- سلام اللّه

۱- غفله بالغین المعجمه و الفاء، و قد صرح به جمع من علماء الرجال، و ضبطه ابن داود قدّس سرّه بالعین المهمله و الفاء المفتوحتین، و لکن لم نجد له فی هذا الضبط موافقا إلی الیوم من الفریقین. و سوید بن غفله بن عوسجه بن عامر الجعفی العراقی، مخضرم، من کبار التابعین، قاله ابن حجر. و قال سید الحکماء السید الداماد قدّس سرّه: «إنه من أولیاء أمیر المؤمنین علیه السّلام، و خلص أصحابه، و من أصحاب أبی محمد الحسن علیه السّلام»، و عده جمع من علماء أهل السنه من أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و عده شیخ الطائفه (الطوسی) من أصحاب أمیر المؤمنین علیه السّلام، و الحسن علیه السّلام. ولد عام الفیل، أو بعده بعامین، و قدم المدینه یوم دفن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و کان مسلما فی حیاته، ثمّ نزل الکوفه و شهد مع أمیر المؤمنین علیه السّلام صفین، و مات فی زمن الحجاج، و له مائه و ثلاثون سنه، و فی مده عمره خلاف بینهم. و قال الذهبی: إنه «کان ثقه، نبیلا عابدا، زاهدا، قانعا بالیسیر، کبیر الشأن رحمه اللّه، یکنی أبا أمیه»، و هو راوی الخطبه الموجزه لسیدتنا وجدتنا الصدیقه الطاهره- سلام اللّه علیها-، تلک الخطبه البلیغه و الکلمات النیره التی صدعت فیها بالحقائق الراهنه و الحجج البالغه، و أفصحت بالمصائب الوارده و النوائب النازله علیها و علی زوجها بعد أبیها، صلوات اللّه و سلامه علیهما و آلهما الطاهرین. القاضی الطباطبائی

علیه-: إنّ ابن آدم إذا کان فی آخر یوم من أیام الدنیا، و أول یوم من الآخره، مثل له ماله و ولده و عمله، فیلتفت إلی ماله فیقول: و اللّه إنی کنت علیک حریصا شحیحا، فما لی عندک؟ فیقول: خذ منی کفنک، قال: فیلتفت إلی ولده فیقول: و اللّه إنی کنت لکم محبا، و علیکم محامیا، فما لی عندکم؟ فیقولون: نؤدیک إلی حفرتک فنواریک فیها، قال: فیلتفت إلی عمله، فیقول: و اللّه إنی کنت فیک لزاهد، و إن کنت علیّ لثقیلا، فما لی عندک؟ فیقول: أنا قرینک فی قبرک، و یوم نشرک حتی أعرض أنا و أنت علی ربک، فإن کان للّه ولیا أتاه أطیب الناس ریحا، و أحبهم منظرا، و أحسنهم ریاشا، فیقول: أبشر بروح و ریحان و جنه نعیم، و مقدمک خیر مقدم، فیقول له: من أنت؟ فیقول: أنا عملک الصالح، ارتحل من

الدنیا إلی الجنه، و إنه لیعرف غاسله، و یناشد حامله أن یعجّله، ثمّ وصف- سلام اللّه علیه- مجی ء الملکین فی القبر و سؤالهما و قولهما له: ثبتک اللّه فیما تحب و ترضی، ثمّ یفسحان له فی قبره مدّ بصره، و یفتحان له بابا إلی الجنه، و یقولون له: نم قریر العین، نوم الشاب الناعم، فإنّ اللّه یقول: أَصْحابُ الْجَنَّهِ یَوْمَئِذٍ خَیْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِیلًا، و إذا کان لربه عدوا، فإنه یأتیه أقبح من خلق اللّه زیا، و أنتنه ریحا، فیقول: أبشر بنزل من حمیم، و تصلیه جحیم، و إنه لیعرف غاسله و یناشد حامله أن یحبسوه.

و فی خبر الصادق علیه السّلام، فیقول له: یا عبد اللّه من أنت، فما رأیت شیئا أقبح منک؟ فیقول: أنا عملک السیئ الذی کنت تعمله و رأیک الخبیث- إلی أن قال-:

ثمّ یفتحان له بابا إلی النار، و یقولان له: نم بشرّ حال، و یسلط اللّه حیات الأرض و عقاربها و هوامها فتنهشه حتی یبعثه اللّه من قبره. أعاذنا اللّه من کل ذلک، و سلک بنا إلی رضوانه، أنجح المسالک.

و مثل هذا الحدیث المستفیض نقله عند الفریقین، عن قیس بن عاصم، قال: وفدت مع جماعه من بنی تمیم علی النبی صلّی اللّه علیه و آله فقلت: یا نبی اللّه، عظنا موعظه ننتفع بها، فإنا قوم نغیر (أو نعبر) فی البریه، فقال رسول اللّه: یا قیس، إنّ مع العزّ ذلا، و إن مع الحیاه موتا، و إن مع الدنیا آخره، و إن لکل شی ء رقیبا، و علی کل شی ء حسیبا، و إن لکل أجل کتابا، و إنه لا بد لک یا قیس من قرین یدفن معک، و هو حی، و تدفن معه و أنت میت، فإن کان کریما أکرمک، و إن کان لئیما أسلمک، ثمّ لا یحشر إلّا معک، و لا تحشر إلّا معه، و لا تسأل إلّا عنه، فلا تجعله إلّا صالحا، فإنه إن صلح أنست به، و إن فسد لا تستوحش إلّا منه، و هو عملک.

فقلت: یا نبی اللّه، أحب أن یکون هذا الکلام فی أبیات من الشعر، نفتخر به

علی من یلینا من العرب، و ندخره، فأمر النبی من یأتیه بحسان، فاستبان لی القول قبل مجیئه، فقلت:

تخیر خلیطا من فعالک إنما قرین الفتی فی القبر ما کان یفعل و لا بد بعد الموت من أن تعده لیوم ینادی المرء فیه فیقبل فإن تک مشغولا بشی ء فلا تکن بغیر الذی یرضی به اللّه تشغل فلن یصحب الإنسان من بعد موته و فی قبره إلّا الذی کان یعمل

ثمّ إنّ الشیخ البهائی- رضوان اللّه علیه- ختم کتابه «الأربعین» بفائده جلیله، فقال: «ختام: ما ورد فی بعض أحادیث أصحابنا- رضی اللّه عنهم- من أنّ الأشباح التی تتعلق بها النفوس ما دامت فی عالم البرزخ لیست بأجسام، و أنهم یجلسون حلقا حلقا علی صور أجسادهم العنصریه، یتحدثون و یتنعمون بالأکل و الشرب، و أنهم ربما یکونون فی الهواء بین الأرض و السماء یتعارفون فی الجوّ، و یتلاقون، و أمثال ذلک مما یدل علی نفی الجسمیه و إثبات بعض لوازمها علی ما هو منقول فی الکافی و غیره عن أمیر المؤمنین و الأئمه من أولاده علیهم السّلام، یعطی أنّ تلک الأشباح لیست فی کثافه المادیات، و لا فی لطافه المجردات، بل هی ذوات جهتین و واسطه بین العالمین، و هذا یؤید ما قاله طائفه من أساطین الحکماء من أنّ فی الوجود عالما مقداریا غیر العالم الحسی هو

واسطه بین عالم المجردات و عالم الماديات، ليس فى تلك اللطافه، و لا فى هذه الكثافه، فيه ما للأجسام و الأعراض من الحركات و السكنات و الأصوات و الطعوم و الروائح و غيرها، و مثل قائمه بذواتها، معلقه لا فى ماده، و هو عالم عظيم الفسحه، و سكانه على طبقات متفاوته فى اللطافه و الكثافه، و قبح الصوره و حسنها، و لأبدانها المثاليه جميع الحواس الظاهره و الباطنه، فيتنعمون و يتألمون باللذات و الآلام النفسانيه و الجسمانيه، و قد نسب العلامه (۱) فى شرح حكمه الإشراق القول بوجود هذا العالم إلى الأنبياء و الأولياء و المتألهين من الحكماء، و هو و إن لم يقم على وجوده شى ء من البراهين العقليه، لكنه قد تأيد بالظواهر النقليه، و عرفه المتألهون بمجاهداتهم الذوقيه، و تحققوه بمشاهداتهم الكشفيه، و أنت تعلم أن أرباب الأرصاد الروحانيه أعلى قدرا، و أرفع شأنا من أصحاب الأرصاد الفلكيه الجسمانيه، فكما أنك تصدق هؤلاء فيما يلقونه إليك من خفايا الهيئات الفلكيه، فحقيق أن تصدق أولئك أيضا فيما يتلونه عليك من خبايا العوالم الملكيه. انتهى. و بهذا انتهى كتابه، قدس اللّه سره و ضاعف أجره.

و قد أحسن بهذا البيان غايه الإحسان، و لكن يؤسفنى أشد الأسف أن يغيب عن سعه علمه، و قوه فهمه، البراهين و القواعد العقليه على الأجسام المثاليه مع كثرتها و متانتها: مثل قاعده اللطف، و قاعده إمكان الأشرف، و إمكان الأخس، و عدم الطفره فى الوجود، و عدم البخل فى المبدأ الفياض، و غير ذلك من القواعد التى لا تحضرنى كلها حالا، و أنا أكتب على جرى القلم من غير

۱- قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازى الكازرونى الشافعى، الملقب عند العامه ب «العلامه»، تلميذ الإمام الخواجه نصير الدين الطوسى قدّس سرّه، له مؤلفات كثيره شهيره، كان مولده بشيراز، و استوطن بتبريز، و توفى بها سنه (۷۱۰) ه، و دفن بقرب القاضى البيضاوى.

مراجعه و لا- مطالعه و لا- استعمال فکره، و للّه الحمد و المنّه، و لو أردنا شرح هذه القواعد و البرهنه علیها، و ما یبتنی من المباحث و الفروع علی أساسها، لاحتجنا إلی مؤلف مستقل، و لکن بما ذکرناه من الإشاره کفایه لأهل الفهم و الدرایه.

و حیث إننا قد خرجنا لک من العهده، و محضنا لک الزبده، و أعطیناک من الحقائق أصحها، و من البیضه محها، فلنختم هذا الجزء شاکرین للّه عظیم ما تفضّل به علینا من عظیم النعمه، و وفقنا له من جسیم الخدمه، سائلین منه عزّ شأنه أن یتقبل هذا العمل بأحسن القبول، و یفسح لنا بالأجل حتی نؤدی رسالتنا کامله غیر منقوصه، إن شاء اللّه تعالی، ربنا علیک توکلنا و إلیک أنبنا، و إلیک المصیر.

و آخر دعواهم أن الحمد للّه رب العالمین

و سلام علی المرسلین

وقع الفراغ منه علی ید مؤلفه یوم (۱۴)

شهر رمضان المبارک (۱۳۷۱) ه

ختامه مسک

جادت یراعه شیخنا الإمام- دام ظله- أثناء طبع الکتاب بکتاب کریم، أرسله إلینا بمقتضی لطفه و کرمه العمیم نحو المخلص الصمیم، ننشره هنا لیکون ختامه مسکا:

بسمه تعالی شأنه سیدی الشریف العلامه- أدام اللّه أیامه-:

أرید أن أکتب إلیک هذه المره بالعربیه، و أنت العربی الصمیم، و ابن سید العرب و العجم، وردنی کتابک مؤرخ (۲۹) شوال یوم (۱۴) ذی القعده (۱۳۷۲) ه ضمن ملازم «الفردوس» السته، و قد کنت بغایه التشویش لانقطاع کتبک أکثر من شهرین حتی راجعت ولدنا العزیز الشیخ «محیی الدین المامقانی»، فراجعکم فی هذا الشأن، و کل تشویشی کان خوفا من انحراف صحتکم الغالیه علینا و علی کل عارف بسجایاکم العالیه، و قد کشف عنا کتابکم هذا غمامه سوداء، مضافا إلی مرضی الشدید الذی أصابنی من أول شوال إلی الیوم، و قد عجز أطباء النجف و کربلاء و الکوفه عن رفعه، و اتفقوا علی ضروره السفر إلی مستشفی بغداد خوف الخطر علی بقیه رمق هذه الحیاه المره التی

سئمتها و سئمتنی (۱).

تلخ است مرا عیش ولی می چشمش و قد منعونی عن کل عمل حتی الکتابه و المطالعه و إشغال الفکر، و أنی لی بذلک.

و أشکرکم أجزل الشکر علی اهتمامکم فی طبع الکتاب، و لا سیما علی مبالغتکم فی الصحه التی هی أهم ما یطلب، و قد طالعت الملازم صفحه صفحه، فلم أجد فیها سوی غلطتین بسیطتین:

الأولی: صفحه (و) أول السطر الثامن: «النفسیه» و صوابها «النفیسه» بتقدیم الیاء.

و الثانیه: صفحه (۲۳) سطر (۷): «القنوه» و صوابها «القنوت»، کما أنهما فی الطبعه الأولی مرسومان علی الصحه (۲).

۱- أسفنا جدا لانحراف صحه الإمام مرجع الشیعه المجتهد الأکبر، و ذلک لکثره مشاغله و کثره ما یرد علیه من الکتب و الفتاوی التی یجیب عنها کلها، فقرر الأطباء علیه إلزاما باتا بالکف عن کل عمل و کل حرکه، و لا سیما الأعمال الفکریه حتی عن تحریر المکاتیب العادیه، ألبس اللّه إمامنا ثوب العافیه و الصحه الضافیه لیعود إلی النجف «الجامعه الکبری»، و یقر عین الأمه جمعاء:
۲- تمّ مراعاه هاتین الملاحظتین فی هذه الطبعه. (الناشر).

و لعل هناك ما زاغ عنه بصری، و لکنه علی کل حال لکم الفضل و الفخر بهذا العمل الشاق، و قد أحسنتم و أحسن السید الفاضل العالم النجیب السید «محمد حسین الطباطبائی»- حفظه اللّه- و أجرکم علی اللّه، و اللّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ.

و أرجو بتوفیقه تعالی أن یکون الباقی سالما حتی من هذه الأغلاط الطفیفه، و إن کنت جد خبیر بما فی ذلک من الصعوبه و لکن الهمم العالیه تنسف جبال المصاعب نسفا.

و نقدم إلیه- أطال اللّه عمره- أسنی سلامنا، و تحیاتنا، و لا شک أنه یقتبس من أنوار معارفکم فیقدر شرف هذا العمل مهما کان شاقا و متعبا، و لکنه هو الأثر الخالد، و الذکر الباقی إلی أبد الدهر، مضافا إلی الأجر الجزیل، و الذکر الجمیل، وفقکم اللّه تعالی لإتمامه علی أحسن ما یرام، و أنتم بخیر و عافیه إن شاء اللّه تعالی، و لا برحتم مؤیدین بدعاء المخلص:

محمد الحسین آل کاشف الغطاء

النجف الأشرف ۱۵ ذی القعده ۱۳۷۲ ه

[الفهارس]

فهرس تعليقات الكتاب

مختصر من تأريخ جامعه النجف ۳۱

العلامه الحلی و الشاه خدابنده و ترهات ابن بطوطه ۴۴

أسماء بنت عميس الخثعميه ۴۸

الشارح الزرقانی ۴۹

معنی الهيولی و مرتبتها بالتحليل العلمی ۵۱

النهضه الحسينيه و نيات بنی أميه فی هدم الإسلام و كلام أبی سفيان ۵۸

زينب الكبری عليها السّلام و تأريخ وفاتها و الأقوال فی مدفنها ۶۰

الحاج ميرزا حسين النوری ۶۲

الشيخ الأنصاری ۶۳

نقل ما جادت به يراعه الإمام- دام ظله- فی هامش النسخه المصححه ۶۴

كون سهم الإمام عليه السّلام موضوعا صعبا و صرفه فی غير الذريه فی غايه الصعوبه ۶۹

أرسطو و وجه تسميه أتباعه بالمشائين ۷۰

حديث العقل و الجهل ۷۱

سند دعاء «اللهم إنی أسألك بمعانی جميع ...» ۷۵

الشريف الرضی ۸۱

معنی قوله تعالی: مِنْ صَيّاصِيهِمْ ۸۵

الخاجوئی ۸۹

الدعایات الممقوته بالأقلام المستأجره فی الجرائد فی تعیین المرجع للتقلید ۹۱

الشیخ عباس القمی ۹۷

میرزا القمی الجیلانی صاحب القوانین ۱۰۰

أبو العلاء المعری و شعره ۱۰۱

خطاب الشیخ الإمام- دام ظله- إلی القاضی الطباطبائی ۱۰۳

أبو جعفر الکلینی الرازی ۱۰۶

الشیخ المفید ۱۰۶

الشاه إسماعیل الصفوی ۱۰۶

الشیخ الرئیس ابن سینا ۱۰۷

النصیحه التی ذکرها الشیخ فی الإشارات ۱۰۷

سوده بنت زمعه زوجه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ۱۲۲

سوده بنت عماره الهمدانیه ۱۲۳

ماریه القبطیه و تمارض عائشه فی وفاه الصدیقه الطاهره علیها السّلام ۱۲۴

حبرون ۱۲۷

المولی أحمد النراقی ۱۳۷

الشهید الثانی ۱۴۸

الشیخ الأکبر کاشف الغطاء و أشعار أشرف الطسوجی فی رثائه ۱۵۳

الشهید الأول ۱۵۵

الشيخ صاحب الجواهر ۱۶۰

الفاضل الهندی ۱۷۴

ص: ۳۴۵

المحقق الحلی ۱۷۴

ابن سعید الحلی ۱۷۶

السید بحر العلوم ۱۷۶

السید محمد کاظم الیزدی النجفی ۱۸۰

والد الشیخ البهائی ۱۸۱

الطبرسی صاحب الاحتجاج ۱۸۳

الشیخ البهائی ۱۸۶

المجلسی ۱۸۶

الجعفی ۱۸۷

معنی کلمه «کوی» ۱۹۰

أبو الصلاح الحلبی ۱۹۳

السید المرتضی علم الهدی ۱۹۳

کلمه «الشاذکونه» و معناها ۱۹۳

فخر المحققین ۱۹۵

الشیخ الصدوق ۱۹۸

تحقیق التصحیف الواقع فی روایه محمد بن الحسین ۲۰۱

الحاج آقا رضا الهمذانی صاحب مصباح الفقیه ۲۰۶

المحقق الأردبیلی ۲۱۳

ابن إدریس الحلی ۲۱۴

الشيخ الطوسى ٢١٦

معنى قوله تعالى: كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ ٢٢٣

ص: ۳۴۶

«تحریر المجله» وفقه المذهب الجعفری و الانتقاد علی ابن خلدون فی

أنّ أبا حنیفه کان من الفرس ۲۲۴

بعض تعلیقات الإمام- دام ظله- بمناسبه ذکر الزکاه ۲۳۲

صاحب المدارک ۲۳۸

معنی «الربوه» ۲۴۳

مقصود الإمام- دام ظله- من بیان مسأله وحده الوجود ۲۴۷

ابن کمونه البغدادی ۲۴۸

المحقق الخونساری ۲۴۹

السید الداماد ۲۴۹

صدر المتألهین ۲۵۰

الفیض القاشانی ۲۵۰

المولی عبد الرزاق اللاهیجی ۲۵۰

المولی هادی السبزواری ۲۵۰

المولوی البلخی ۲۵۱

شمس الدین التبریزی ۲۵۱

الجنید ۲۵۸

الشبلی ۲۵۸

بایزید البسطامی ۲۵۸

معروف الکرخی ۲۵۸

صدر الدين القونوى ۲۵۸

القيصرى ۲۵۸

ابن عفيف التلمسانى ۲۵۸

الشیخ العطار ۲۵۸

الهاتف و الهاتفی ۲۵۸

الجامی ۲۵۹

محیی الدین العربی ۲۶۱

أبو العتاهیه و أن الرمی بالکفر و الغلو فی الأغلب ناشئ من الجمود و افتراءات الخصوم و جلاله معلی بن خنیس الکوفی ۲۶۱

ابن الفارض ۲۶۴

أشعار السید الداماد فی الانتقاد علی شعر المولوی ۲۶۶

الکلمات النیره من دعاء عرفه ۲۶۷

الحلاج الصوفی ۲۶۹

الشیخ محمود التبریزی الشبستری ۲۶۹

لبید الشاعر و شعره ۲۷۰

فی أنّ الشبهه قد تکون واضحه و الجواب عنها دقیقا ۲۷۴

تحقیق حول کلمه «علیکم بدین العجائز» ۲۷۵

الفارابی و الطعن علی الأکابر و سبب ذلک ۲۷۸

شرح کلام القائلین بالمعاد الجسمانی فقط ۲۸۲

مولشت ۲۸۷

فلورانس ۲۸۷

فیثاغورس ۲۹۷

دیوجانس ۲۹۷

حدیث اللبنه و سنده ۳۰۳

حول کلمه «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و مدرکها ۳۰۵

الإشاره إلی حدیث «ما تقرب إلیّ عبدی المؤمن» الخ ۳۰۸

الحرکه الجوهریه ۳۰۹

وجه تعبیر الحکماء عن أول ما خلق اللّه تعالی بالنفس الرحمانی و بالحق المخلوق به و بالرحمه التی وسعت کل شی ء ۳۱۰

تقدیر عن الشیخ أحمد عارف الزین مدیر مجله «العرفان» ۳۱۳

حول کلمه «الزندیق» و أنها فارسیه معربه ۳۱۵

نقل کلمه للشیخ الإمام- دام ظله- فی کتابه «الآیات البینات» ۳۱۶

کتاب «مفتاح باب الأبواب» و مؤلفه ۳۱۶

نقل القضیه التی نقلها القاضی سعید القمی عن بعض العرفاء ۳۲۴

معنی النسخ و المسخ و الفسخ و الرسخ ۳۲۷

ضبط کلمه «غفله» و ترجمه سوید بن غفله ۳۲۳

قطب الدین الشیرازی ۳۳۷

ختامه مسک ۳۳۹

المحتويات

مقدمه بقلم القاضی الطباطبائی ۱۳

کلمه «العالم العربی» عن مجله «الغری» ۱۵

کلمه مجله الرفیق ۲۰

کلمه مجله المواهب ۲۴

مقدمه ترجمه المسائل القندهاریه بقلم القاضی الطباطبائی ۲۷

کلمه الإمام المجتهد الأکبر آیه اللّه کاشف الغطاء ۲۹

ترجمه المسائل القندهاریه الثمان ۴۲

غسل مس المیت و فلسفته و إثباته بطرق أهل السنه ۴۴

لطم الصدور و الضرب بالسلاسل فی عزاء سید الشهداء علیه السّلام ۵۸

هل یکفی فی زیاره عاشوراء قراءه کل من السلام و اللعن مره واحده؟ ۶۲

السؤال عن آیه فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ ۶۴

هل یلزمنا اجتناب أهل السنه؟ ۶۶

هل یعتبر فی سهم الإمام علیه السّلام إذن مطلق الحاکم؟ ۶۸

معنی العقول العشره عند الحکماء ۷۰

ص: ۳۵۰

معنی قولهم: الواحد لا یصدر عنه إلّا الواحد ۷۵

أسئله القاضی الطباطبائی ۸۳

السؤال عن آیه وَ إِذا رَأَوْا تِجارَهً أَوْ لَهْواً ۸۳

السؤال عن آیه وَ أَنْزَلَ الَّذِینَ ظاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ ۸۵

السؤال عن حقیقه السموات التی نطق بها القرآن الکریم ۸۵

السؤال عن الدعاء المعروف ب «دعاء الصباح» ۸۹

هل یتحقق أعلمیه المجتهد بالشیاع فی زماننا؟ ۹۱

عموم الولایه للفقیه ثابت أم لا؟ ۹۳

ما الدلیل علی لزوم إعطاء سهم الإمام علیه السّلام إلی المجتهد؟ ۹۴

الموضوعات العرفیه فی نظر المجتهد ۹۵

الجلود التی تباع فی سوق المسلمین ۹۶

التنازع بین الزوجین فی دوام العقد و انقطاعه ۹۶

عقد الأخوه الذی تعارف بین الأعاجم ۹۷

هل البینه حجه من البلد فی ثبوت الهلال؟ ۹۹

مسأله الجهیزیه ۹۹

قطع الرجل الیسری فی حد السرقه مع أنّ المساجد للّه تعالی ۱۰۱

رجل هاشمی لا یفی ربح المال أو الضیعه بقوت سنته ۱۰۴

رجل تزوج صغیره و أدخل بها ۱۰۵

هل ظهور جسد میت طریا لم یتغیر من علائم السعاده؟ ۱۰۵

القول بالنشوء و الارتقاء موافق لمذهب الإسلام أو لا؟ ۱۰۹

هل القرآن دال على كون آدم أبا البشر؟ ۱۱۱

ما معنى الخبر أنّ سبب الكسوف و الخسوف كثره الذنوب؟ ۱۱۳

ص: ۳۵۱

ما معنی المعاد الجسمانی؟ ۱۱۴

ولد الزنا هل له نجاه فی الآخره أم لا؟ ۱۱۵

ظاهر القرآن أو العقل یساعد کون نبینا صلّی اللّه علیه و آله خاتم الأنبیاء ۱۱۶

ما معنی حدیث أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال لأمیر المؤمنین علیه السّلام أنت لا تطیق حمل النبوه؟ ۱۱۶

فلسفه الأضحیه فی منی ۱۱۷

التوفیق بین قوله تعالی ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ و قوله علیه السّلام: «و حسابهم علیکم» ۱۲۰

الحکمه فی تعدد أزواج النبی صلّی اللّه علیه و آله ۱۲۱

ما وجه القسم بالتین و الزیتون؟ ۱۲۶

لما ذا منع الدین الإسلامی من لبس الرجال الحریر و الذهب؟ ۱۲۸

مسأله الفرق بین الحقوق و الأحکام ۱۲۹

مسأله مهمه فی بیان حقیقه البیع و الملک و الملکیه ۱۴۳

المعاطاه ۱۶۰

فرع ۱۷۵

المقدمه السادسه فی الأذان و الإقامه ۲۰۹

بعض ما فی العبادات من الحکم و الأسرار ۲۱۷

الزکاه و الاشتراکیه الصحیحه و التعاون فی الإسلام ۲۲۱

کتاب الزکاه ۲۳۳

بعض أسرار الحج ۲۳۹

بعض أسرار الصوم و امتیازه عن سائر العبادات ۲۴۵

ص: ۳۵۲

المعاد الجسمانی ۲۷۳

۱- فصل و أصل ۲۸۹

۲- فصل و وصل ۲۹۲

۳- فصل و أصل ۲۹۴

غیب و لکنه بلا ریب ۲۹۹

البدایه و النهایه و البدء هو الغایه ۳۰۱

فهرس تعلیقات الکتاب ۳۴۳

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي 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

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى 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 ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

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