النقود اللطيفة

على الكتاب المسمىٰ بالاخبار الدخيلة

لطف الله صافى گلپايگانى

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ابى القاسم محمد وآله الطاهرين سيّما مولانا بقية الله فى الارضين

وبعد فقد نشر من بعض الأعلام المؤلفين المعاصرين ادام الله ايامه وسدّد خطاه، كتبا اسماه **الاخبار الدخيلة** ذكر فيه الروايات الّتى فيها بزعمه خلل من تحريف او وضع وقد ساعدنى التوفيق عندما كنت اجددالنظرفى الاخبار الواردة فى مولانا الامام المهدى (ارواح العالمين له الفداء) لمراجعة مافيه حول بعض هذه الاحاديث الشريفة، فرأيت انه قدعدّ من الموضوعات، طائفة ممّارواه شيخنا الصدوق (قدس سره) فى كتابه القيم **كمال الدين و شيخنا الطوسى** (اعلى الله درجته) فى كتابه فى الغيبة وغيرهما، فوجدته مع اصراره على اثبات وضعها اعتمدعلى ادلة ضعيفة و شواهد واهية.

ثم رأيت ان هذه التشكيكات فى الاحاديث ربّما تعد عندالبعض نوع من التنور والثقافة وتقع فى نفوسهم العليلة، فالمتنورو اهل الثقافة عند متنورى عصرنا واصحاب الشفاة، هومن كان جريئاً على نقد الاحاديث وردّها او تأويل الظواهر، حتّى ظواهر الكتاب بما يقبله المتأثرين بآراء الماديين وغير المؤمنين بعالم الغيب وتأثيره فى عالم المادة والشهادة وهذا الباب اى باب التشكيك في الاحاديث سنداً او متناً ــ سيامتونها البعيدة عن الأذهان المتعارفة الغير البالغة ــ باب افتتن به كثيرمن الشباب و من رأى من الثقافة التشكيك فى الاحاديث او تأويل الظواهر الدالة على الخوارق، فلاريب ان التسرع فى الحكم القطعى بالوضع والجعل على الاحاديث سيّما بشواهد عليلة لايتوقّع صدوره عن العلماء الحاذقين والعارفين بما فى الاحاديث من العلل المقبولة الّتى هى المعيار فى الردّوالحكم بالوضع والتحريف والجرح وغيرها ولوكان احد مبالغاً فى ذلك ويرى انه لابتمنه فالاحتياط يقتضى ان يذكره بعنوان الاحتمال.

فلذلك رأيت ان الواجب ابداء ما فى تشكيكات هذا المؤلف (دام ظله) حول هذه الاحاديث حتّى يتّضح مستويها ومستوى الكتاب الّذى هى فيه، فلا توجب سوء ظن بعض المفترين بامثال هذه الكتب و التشكيكات بالمحدّثين الاقدمين، لاحتجاجهم فى مثل مسألة الامامة الكبرى بمثل هذه الاحاديث الّتى ادّعى فى هذا الكتاب كونها مجعولة موضوعة.

وخلاصة كلامنا معه (دام بقاه) ان هذه الاحاديث التى ذكرت فى كتابه لوكان فيها بعض العلل على اصطلاحات بعض الرجاليين يجبربما يجبر مثله ايضاً على ما بنوا عليه من الاعتماد على الاحاديث.

مضافاً الى انّ كثيراً ممّا ذكره من العلل واضح الفساد لايعتنى به العارف بـا حوال الاحاديث، وما عرض لبعض الروايات بواسطة النقل بالمضمون اووقوع الاضطراب فى المتن لبعض الجهات لايوجب ترك العمل والاعتناء به رأساًوعدم الاستناد الى مايكون فيه، مصوناً من الاضطراب، ولولاذلك فباب التشكيك واسع مفتوح لايبقى معه مجال للاحتجاج على جلّ مايحتج به العقلاء فى الامورا لنقلية الّتى لاطريق لاثباتها الّا النقل ولضاع بذلك اكثر العلوم النقلية الاسلامية وغيرها.

ولايخفى عليك انالم يجرّ الكلام فى هذا، لأن ماذكره فى خصوص هذا الاحاديث يورث وهناً فى غيرها من الاحاديث الصحيحة المتواترة فى مسائل الامامة والغيبة، فحاشا وكلاّ ان يكون الدليل منحصراًبها، فلوثبت وضعها ووافقت سليقتنا، سليقة هذا المؤلف (دام بقاه) فى الاهتمام لاستكشاروجود العلل فى الروايات عوضاً عن دفعها وبيان وجه ما وقع فيه من العلل، لاستغينا عنها بغيرها من الاحاديث السالمة من العلل الّتى توهمها والحمد لله الذى هدانا لهذا وماكنالنهتدى لولا ان هدا نا الله.

ولا اظنك ان تتوهم انّا ننكرما هوالمسلّم عندالكّل من وجود الاحاديث الموضوعة والمحرفة ونقصد الحكم بصحة جميع ما فى الكتب من الاحاديث، مع انّه يجب ان يكون الاعتماد على الاحاديث على حسب القواعد الصحيحة السليمة العقلائية، سيّما القواعد الّتى وردت بها الروايات المعتبرة، بل غرضنا:

اولاً: توضيح انّ هذه الاخبار ليست بهذه المرتبة من الضعف الّذى اهتم لتبيينه هذا المؤلف، لولم نقل بعدم ضعف فى بعضها.

وثانياً: بيان ان التهجم بمثل هذه الكتب، اى كمال الدين وغيبة الطوسى ــ مع ان مؤلفيها من حذّاق فنّ الحديث واكابر العارفين بالاحاديث وعللها وقداحتجوا بها على المخالفين ــ بالانكار والاصرار فى اكثار العلل فى رواياتها والقول بانّ فى هذه الكتب قد خلط الصحيح بالسقيم والغث بالسمين، لافائدة فيه غيرايراث سوء ظن بعض الجّهال بغيرها من الاحاديث، ولاينبغى ان يصدر من مثله سلّمه الله.

نعم، لوكان فى بعض الاحاديث ما لايوافق الاصول الاصلية الاعتقادية، كان التعرض لعلله واطالة الكلام فيها والاشتغال بها واجباً.

اذا عرفت ذلك، فا علم انّ من جملة ماعدّه فى الاحاديث الموضوع فى الفصل الاول من الباب الثانى من ذلك الكتاب مارواه شيخنا الصدوق (قدّس سره) فى كمال الدين، عن محمدبن على بن حاتم النوفلى، عن احمدبن عيسى الوشاء، عن احمدبن طاهر القمى، عن محمدبن بحربن سهل الشيبانى، عن احمدبن مسرور، عن سعدبن عبدالله القمى قال: كنت امره لجاً بجمع الكتب المشتملة على غوامض العلوم ودقايقها، كلفاًباستظهار ما يصحّ

لى من حقايقها، مغرما بحفظ مشتبها ومسغلقها، شحيحاً على ما أظفر به من معضلاتها ومشكلاتها، متعصباً لمذهب الإمامية، راغباً عن الأ من والسلامة في انتظار التنازع والتخاصم والتعدّي إلى التباغض والتشاتم، معيباً للفرق ذوي الخلاف، كاشفاً عن مثالب أئمتهم، هتّاكا لحجب قادتهم، إلى أن بليت بأشد النواصب منازعة، وأطولهم مخاصمة، وأكثرهم جدلاً، وأشنعهم سؤالاً وأثبتهم على الباطل قدماً.

فقال ذات يوم ــ وأنا أناظره ــ : تَبّاً لك ولأ صحابك يا سعد إنكم معاشر الرّافضة تقصدون على المهاجرين والأنصار بالطعن عليها، وتجحدون من رسول الله ولايتها وإمامتها، هذا الصدّيق الّذي فاق جميع الصحابة بشرف سابقته، أما علمتم أنّ رسول الله ما أخرجه مع نفسه إلى الغار إلّا علماً منه أنّ الخلافة له من بعده وأنّه هوالمقلّد لأمر التأويل والملقى إليه أزمّة الأمّة، وعليه المعوّل في شعب الصدع، ولمّ الشعث، وسدّ الخلل، وإقامة الحدود، وتسريب الجيوش لفتح بلاد الشرك ، وكما أشفق على نبوّته أشفق على خلافته، اذليس من حكم الاستتار والتواري أن يروم الهارب من الشرّ مساعدة إلى مكان يستخفى فيه، ولمّا رأينا النبيّ متوجّها إلى الانجحارولم تكن الحال توجب استدعاء المساعدة من أحد استبان لنا قصد رسول الله بأبى بكر للغار للعلّة الّتي شرحناها، وإنّما أبات عليّاً على فراشه لمالم يكن يكترث به، ولم يحفل به لاستثقاله، ولعلمه بأنّه إن قتل لم يتعذّر عليه نصب غيره مكانه للخطوب الّتي كان يصلح لها.

قال سعد: فأوردت عليه أجوبة شتّى، فازال يعقّب كلّ واحد منها بالنقض والردّ علىّ، ثمّ قال: يا سعد ودونكها أُخرى بمثلها تحطم أنوف الرّوافض ، ألستم تزعمون أنّ الصدّيق المبرّأ من دنس الشكوك والفاروق المحامي عن بيضة الإسلام كانا يسرّان النفاق، واستدللتم بليلة العقبة، أخبرني عن الصدّيق والفاروق أسلما طوعاً أو كرهاً؟ قال سعد: فاحتلت لدفع هذه المسألة عنّي خوفاً من الا لزام وحذراً من أنّي إن أقررت له بطوعهما للإسلام احتجّ بأنّ بدء النفاق ونشأه في القلب لايكون إلّا عند هبوب روائح القهر والغلبة، وإظهار البأس الشديد في حمل المرء على من ليس ينقاد إليه قلبه نحو قول الله تعالى «فلمّا رأوا بأسنا قالوا آمنّا بالله وحده وكفرنا بما كنّابه مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لمّارأوا بأسنا» وان قلت: أسلما كرهاً كان يقصدنى بالطعن إذلم تكن ثمّة سيوف منتضاة كانت تريهما البأس.

قال سعد: فصدرت عنه مزوراً قدا نتفخت أحشائي من الغضب وتقطّع كبدي من الكرب وكنت قد اتّخذت طوماراً وأثبتُّ فيه نيّفاً وأربعين مسألة من صعاب المسائل لم أجد لها مجيباً على أن أسال عنها خبير أهل بلدي أحمد بن إسحاق صاحب مولانا أبي محمّد عليه السلام فارتحلت خلفه وقد كان خرج قاصداً نحو مولانا بسرّ من رأى فلحقته في بعض المنازل فلمّا تصافحنا قال: بخير لحاقك بى، قلت: الشوق ثمّ العادة في الأ سولة قال: قد تكافينا على هذه الخطّة الواحدة، فقد برّح بى القرم إلى لقاء مولانا أبي محمّد عليه السلام وأنا أُريد أن أسأله عن معاضل في التأويل ومشاكل في التنزيل فدونكها الصحبة المباركة فإنّها تقف بك على ضفة بحراً لا تنقضي عجائبه، ولا تفنى غرائبه، و هو إمامنا.

فوردنا سرّ من رأى فانتهينا منها إلى باب سيّدنا فاستأذنّا فخرج علينا الآذن بالدّخول عليه وكان على عاتق أحدبن إسحاق جراب قد غطّاه بكساء طبريٍّ فيه مائة وستّون صرّة من الدّنانير والدّراهم،على كلّ صرّة منها ختم صاحبها.

قال سعد: فما شبّهت وجه مولانا أبي محمّد عليه السلام حين غشينا نور وجهه إلا ببدر قداستوفى من لياليه أربعاً بعد عشر، وعلى فخذه الأيمن غلامٌ يناسب المشتري في الخلقة والمنظر، وعلى رأسه فرق بين وفرتين كأنّه الف بين واو ين و بين يدى مولانا رمّانة ذهبية تلمع بدائع نقوشها وسط غرائب الفصوص المركّبة عليها، قد كان أهداها إليه بعض رؤساء أهل البصرة، وبيده قلمٌ إذا اراد أن يسطر به على البياض شيئاً قبض الغلام على أصابعه، فكان مولانا يدحرج الرّمّانة بين يديه ويشغله بردّها كيلايصدّه عن كتابة ما أراد فسلّمنا عليه فألطف في الجواب وأومأ إلينا بالجلوس فلمّا فرغ من كتبة البياض الّذي كان بيده، أخرج أحمدبن إسحاق جرابه من طيّ كسائه فوضعه بين يديه فنظر الهاديُّ عليه السلام إلى الغلام وقاله: يابنيّ فضّ الخاتم عن هدايا شيعتك ومواليك، فقال: يا مولاي أيجوز أن أمدّ يدأطاهرة إلى هدايا نجسة وأموال رجسة قدشيب أحلّها بأحرمها؟ فقال مولاي: ياابن إسحاق استخرج ما في الجراب ليميزّ ما بين الحلال والحرام منها، فأوّل صرّة بدأ أحمد بإخراجها قال الغلام: «هذه لفلان بن فلان، من محلّة كذابقمّ يشتمل على اثنين وستّين ديناراً، فيها من ثمن حجيرة باعها صاحبها وكانت إرثاً له عن أبيه خمسة وأربعون ديناراً، ومن أثمان تسعة أثواب أربعة عشر ديناراً، وفيها من أُجرة الحوانيت ثلاثة دنانير» فقال مولانا: صدقت يا بنيّ دلّ الرّجل على الحرام منها، فقال عليه السلام: «فتّش عن دينار رازيّ السّكّة، تاريخه سنة كذا، قد انطمس من نصف إحدى صفحتيه نقشه، وقراضة آملية وزنها ربع دينار، والعلّة في تحريمها أنّ صاحب هذه الصرّة وزن في شهر كذا من سنة كذا على حائك من جيرانه من الغزل منّاً وربع منٍّ فأتت على ذلك مدّة وفي انتهائها قبض لذلك الغزل سارق، فأخبر به الحائك صاحبه فكذّبه واستردّ منه بدل ذلك منّاً ونصف منٍّ غزلاً أدقّ ممّا كان دفعه إليه واتّخذ من ذلك ثوباً، كان هذا الدّينار مع القراضة ثمنه» فلمّافتح رأس الصرّة صادف رقعة في وسط الدّنانير باسم من أخبرعنه وبمقدارها على حسب ماقال، واستخرج الدّينار والقراضة بتلك العلامة.

ثمّ أخرج صرّة أُخرى فقال الغلام: «هذه لفلان بن فلان، من محلّة كذا بقم تشتمل على خمسين ديناراً لايحلّ لنا لمسها». قال: وكيف ذاك ؟قال: «لأنّها من ثمن حنطة حاف صاحبها على أكّاره في المقاسمة، وذلك أنّه قبض حصّته منها بكيل واف وكان ما حصّ الأكّار بكيل بخس» فقال مولانا: صدقت يا بنيّ.

ثمّ قال: يا أحمد بن إسحاق احملها بأجمعها لتردّها أو توصي بردّها على أربابها فلاحاجة لنا في شيء منها، وائتنا بثوب العجوز. قال أحمد: وكان ذلك الثوب في حقيبه لي فنسيته .

فلمّا انصرف أحمدبن إسحاق ليأتيه بالثوب نظر إليّ مولانا أبو محمّد عليه السلام فقال: ما جاءبك يا سعد؟ فقلت: شوّقني أحمد بن إسحاق على لقاء مولانا. قال: والمسائل الّتي أردت أن تسأله عنها؟ قلت: على حالها يا مولاي قال: فسل قرّة عيني ــ وأومأ إلى الغلام ــ فقال لي الغلام: سل عمّا بدالك منها، فقلت له: مولانا وابن مولانا إنّاروينا عنكم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله جعل طلاق نسائه بيد أمير المؤمنين عليه السلام حتّى أرسل يوم الجمل إلى عائشة: إنّك قد أرهجت على الاسلام وأهله بفتنتك، وأوردت بنيك حياض الهلاك بجهلك، فان كففت عتّى غربك وإلاّ طلّقتك، ونساء رسول الله صلى الله عليه وآله قدكان طلاقهنّ وفاته، قال: ما الطّلاق؟ قلت: تخلية السبيل، قال: فإذا كان طلاقهنّ وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله قد خلّيت لهنّ السبيل فلم لايحلّ لهنّ الأزواج؟ قلت: لأنّ الله تبارك وتعالى حرّم الأزواج عليهنّ، قال: كيف وقد خلّى الموت

سبيلهنّ؟ قلت: فأخبرني يا ابن مولاي عن معنى الطلاق الّذي فوّض رسول الله صلى الله عليه وآله حكمه إلى أميرالمؤمنين عليه السلام، قال: إنّ الله تقدّس اسمه عظّم شأن نساء النبيّ عليه السلام فخصّهنّ بشرف الأُمّهات، فقال رسول الله: يا ابا الحسن إنّ هذا الشرف باق لهنّ ما دمن لله على الطاعة، فأيّتهنّ عصت الله بعدي بالخروج عليك فأطلق لها في الأزواج وأسقطها من شرف أُمومة المؤمنين .

قلت: فأخبرني عن الفاحشة المبيّنة الّتي إذا أتت المرأة بها في عدّتها حلّ للزّوج أن يخرجها من بيته؟ قال: الفاحشة المبيّنة هي السحق دون الزّنا فإنّ المرأة إذا زنت وأُقيم عليها الحدُّليس لمن أرادها أن يمتنع بعد ذلك من التزوُّج بها لأجل الحدّ وإذا سحقت وجب عليها الرّجم والرّجم خزي و من قد امر الله برجمه فقد أخزاه، ومن أخزاه فقد أبعده، ومن أبعده فليس لأحد أن يقربه.

قلت: فأخبرني يا ابن رسول الله عن أمر الله لنبيّه موسى عليه السلام «فاخلع نعليك إنّك بالواد المقدّس طوى » فإنّ فقهاء الفريقين يزعمون أنّها كانت من إهاب الميتة، فقال: عليه السلام من قال ذلك فقد افترى على موسى واستجهله في نبوّته لأنّه ما خلا الأمر فيها من خطيئتين إمّا أن تكون صلاة موسى فيها جائزة أوغير جائزة، فإن كانت صلاته جائزة جاز له لبسها في تلك البقعة، وإن كانت مقدّسة مطهرة فليست بأقدس وأطهر من الصلاة وإن كانت صلاته غير جائزة فيها فقد أوجب على موسى أنّه لم يعرف الحلال من الحرام وما علم ماتجوز فيه الصلاة ومالم تجز، وهذا كفر .

قلت: فأخبرني يا مولاي عن التأويل فيها قال: إنّ موسى ناجى ربّه بالواد المقدّس فقال: يا ربِّ إنّي قد أخلصت لك المحبّة منّي، وغسلت قلبي عمّن سواك ــ وكان شديد الحبّ لأهله ــ فقال الله تعالى: «اخلع نعليك» أي أنزع حبَّ أهلك من قلبك إن كانت محبّتك لي خالصة، وقلبك من الميل إلى من سواي مغسولاً .

قلت: فأخبرني يا ابن رسول الله عن تأويل «كهيعص» قال: هذه الحروف من أنباء الغيب، أطلع الله عليها عبده زكريّا، ثمّ قصّها على محمّد عليه السلام وذلك أن زكريّا سأل ربّه أن يعلّمه أسماء الخمسة فأهبط عليه جبرئيل فعلّمه إيّاها، فكان زكريّا إذا ذكر محمّداً وعليّاً وفاطمة والحسن والحسين سري عنه همّه، وانجلى كربه، وإذا ذكر الحسين خنقته العبرة، ووقعت عليه البهرة ، فقال ذات يوم: يا إلهي ما بالي إذا ذكرت أربعاً منهم تسلّيت بأسمائهم من همومي، وإذا ذكرت الحسين تدمع عيني وتثور زفرتي؟ فأنبأه الله تعالى عن قصّته، وقال: «كهيعص»، «فالكاف» اسم كربلاء و«الهاء» هلاك العترة و«الياء» يزيد، وهو ظالم الحسين عليه السلام و«العين» عطشه و«الصاد» صبره .

فلمّا سمع ذلك زكريّا لم يفارق مسجده ثلاثة أيّام ومنع فيها النّاس من الدُّخول عليه، وأقبل على البكاء والنحيب وكانت ندبته «إلهي أتفجّع خير خلقك بولده الهي أتنزل بلوى هذه الرزّية بفنائه، إلهي أتلبس عليّا وفاطمة ثياب هذه المصيبة، إلهي أتحلُّ كربة هذه الفجيعة بساحتها»؟! ثمّ كان يقول: «اللّهمّ ارزقني ولداً تقرُّبه عيني على الكبر، وأجعله وارثاً وصيّاً، واجعل محلّه منّي محلّ الحسين، فإذا رزقتنيه فافتنّي بحبّه، ثمّ (افجعني) به كما تفجّع محمّداً حبيبك بولده» فرزقه الله يحيى وفجّعه به وكان حمل يحيى ستّة أشهر وحمل الحسين عليه السلام كذلك، وله قصّة طويلة.

قلت: فأخبرني يا مولاي عن العلّة الّتي تمنع القوم من اختيار إمام لأنفسهم، قال: مصلح أو مفسد؟ قلت: مصلح، قال: فهل يجوز أن تقع خيرتهم على المفسد بعد أن لايعلم أحدٌ ما يخطر ببال غيره من صلاح أو

فساد؟ قلت: بلى، قال: فهي العلة، وأوردها لك ببرهان ينقاد له عقلك أخبرني عن الرُّسل الّذين اصطفاهم الله تعالى وأنزل عليهم الكتاب وأيّدهم بالوحي والعصمة إذهم أعلام الأمم وأهدى إلى الاختيار منهم مثل موسى وعيسى عليهما السلام هل يجوز مع وفور عقلها وكمال علمها إذا همّا بالاختيار ان يقع خيرتهما على المنافق وهما يظنّان أنّه مؤمن، قلت: لا، فقال: هذا موسى كليم الله مع وفور عقله وكمال علمه ونزول الوحي عليه اختار من أعيان قومه ووجوه عسكره لميقات ربّه سبعين رجلاً ممّن لايشكّ في إيمانهم وإخلاصهم، فوقعت خيرته على المنافقين، قال الله تعالى: «واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا ــ إلى قوله ــ لن نؤمن لك حتّى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم» فلمّا وجدنا اختيار من قد اصطفاه الله للنبوّة واقعاً على الأفسد دون الأصلح وهو يظنّ أنّه الأصلح دون الأفسد علمنا أن لا اختيار إلاّ لمن يعلم ما تخفي الصدور وماتكنّ الضمائر وتتصرّف عليه السرائر وأن لاخطر لاختيار المهاجرين والأنصار بعد وقوع خيرة الأنبياء على ذوي الفساد لمّا أرادوا أهل الصلاح.

ثمّ قال مولانا: يا سعد وحين ادّعى خصمك أن رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا أخرج مع نفسه مختار هذه الأُمّة إلى الغار إلاّ علماً منه أنّ الخلافة له من بعد وأنّه هوالمقلّد أُمور التأويل والملقى إليه أزمّة الامة وعليه المعوّل في لمّ الشعث وسدّ الخلل وإقامة الحدود، وتسريب الجيوش لفتح بلادالكفر، فكما أشفق على نبوّته أشفق على خلافته إذ لم يكن من حكم الاستتار والتواري أن يروم الهارب من الشرّ مساعدة من غيره إلى مكان يستخفي فيه وإنّما أبات عليّاً على فراشه لما لم يكن يكترث له ولم يحفل به لاستثقاله إيّاه وعلمه أنّه إن قُتل لم يتعذّر عليه نصب غيره مكانه للخطوب الّتي كان يصلح لها. فهلاّ نقضت عليه دعواه بقولك أليس قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة» فجعل هذه موقوفة على أعمار الأربعة الّذين هم الخلفاء الرّاشدون في مذهبكم فكان لا يجد بُدّاً من قوله لك: بلى، قلت: فكيف تقول حينئذ: أليس كما علم رسول الله أنّ الخلافة من بعده لأبي بكر علم أنّها من بعد أبي بكر لعمر ومن بعد عمر لعثمان ومن بعد عثمان لعليّ فكان أيضاً لايجد بُدّاً من قوله لك: نعم، ثمّ كنت تقول له: فكان الواجب على رسول الله صلى الله عليه وآله أن يخرجهم جميعاً [على الترتيب] إلى الغار ويشفق عليهم كما أشفق على أبي بكر ولا يستخف بقدر هؤلاء الثلاثة بتركه إيّاهم وتخصيصه أبابكر وإخراجه مع نفسه دونهم.

ولمّا قال: أخبرني عن الصدّيق والفاروق أسلماطوعاً أوكرهاً؟ لِمَ لم تقل له: بل أسلما طمعاً وذلك بأنّهما كانايجالسان اليهود ويستخبرانهم عمّا كانوا يجدون في التوراة وفي سائر الكتب المتقدّمة الناطقة بالملاحم من حال إلى حال من قصّة محمّد صلى الله عليه وآله ومن عواقب أمره، فكانت اليهود تذكر أنّ محمّداً يسلّط على العرب كما كان بختنصرّ سلّط على بني إسرائيل ولابدّ له من الظفر بالعرب كما ظفر بختنصرّ ببني إسرائيل غير أنّه كاذب في دعواه أنّه نبيّ. فأتيا محمّداً فساعداه على شهادة ألاّ إله إلاّ الله وبايعاه طمعاً في أن ينال كلُّ واحد منهما من جهته ولاية بلد إذا استقامت أُموره واستتبّت أحواله فلمّا آيسا من ذلك تلثّما وصعدا العقبة مع عدّة من أمثالهما من المنافقين على أن يقتلوه فدفع الله تعالى كيدهم وردّهم بغيظهم لم ينالوا خيراً كما أتى طلحة والزُّبير عليّاً عليه السلام فبايعاه وطمع كلُّ واحد منهما أن ينال من جهته ولاية بلد، فلمّا آيسانكثا بيعته وخرجا عليه فصرع الله كلّ واحد منهما مصرع أشباههما من الناكثين.

قال سعد: ثمّ قام مولانا الحسن بن عليّ الهادي عليه السلام للصلاة مع الغلام فانصرفت عنهما وطلبت

أثر أحمد بن إسحاق فاستقبلني باكياً فقلت: ما أبطأك وابكاك ؟ قال: قد فقدت الثوب الّذي سألني مولاي إحضاره، قلت: لاعليك فأخبره، فدخل عليه مسرعاً وانصرف من عنده متبسّماً وهو يصلّي على محمّد وآله محمّد، فقلت: ما الخبر؟ قال: وجدت الثوب مبسوطاً تحت قدمي مولانا يصلّي عليه.

قال سعد: فحمدنا الله تعالى على ذلك وجعلنا نختلف بعد ذلك اليوم إلى منزل مولانا أيّاما، فلاترى الغلام بين يديه. فلمّا كان يوم الوداع دخلت أنا وأحدبن إسحاق وكهلان من أهل بلدنا وانتصب أحدبن إسحاق بين يديه قائماً وقال: يا ابن رسول الله قددنت الرّحلة واشتدّ المحنة ، فنحن نسأل الله تعالى أن يصلّي على المصطفى جدّك وعلى المرتضى أبيك وعلى سيدة النساء أمّك وعلى سيّدى شباب أهل الجنّة عمّك وأبيك وعلى الأئمّة الطاهرين من بعدهما آبائك، وأن يصلّي عليك وعلى ولدك ونرغب إلى الله أن يعلي كعبك ويكبت عدوّك ، ولا جعل الله هذا آخر عهدنا من لقائك.

قال: فلمّا قال هذه الكلمات استعبر مولانا حتّى استهلّت دموعه وتقاطرت عبراته ثمّ قال: يا ابن إسحاق لا تكلّف في دعائك شططاً فإنّك ملاق الله تعالى في صدرك هذا فخرٌ أحد مغشيّاً عليه، فلمّا افاق قال: سألتك بالله وبحرمة جدّك إلّا شرّفتني بخرقة أجعلها كفناً، فأدخل مولانايده تحت البساط فأخرج ثلاثة عشر درهماً فقال: خذها ولا تنفق على نفسك غيرها، فانّك لن تعدم ماسألت، وإنّ الله تبارك وتعالى لن يضيع أجر من أحسن عملاً.

قال سعد: فلمّا انصرفنا بعد منصرفنا من حضرة مولانا من حُلوان على ثلاثة فراسخ حُمّ أحدبن إسحاق وثارت به علّة صعبة أيس من حياته فيها، فلمّا وردنا حلوان ونزلنا في بعض الخانات دعا أحدبن إسحاق برجل من أهل بلده كان قاطناً بها ، ثمّ قال: تفرّقوا عنّي هذه اللّيلة واتركوني وحدي، فانصرفنا عنه ورجع كلّ واحد منّا إلى مرقده. قال سعد: فلمّا حان أن ينكشف اللّيل عن الصبح أصابتني فكرة[1] ففتحت عيني فإذا أنابكافور الخادم (خادم مولانا أبي محمّد عليه السلام) وهو يقول: أحسن الله بالخير عزاكم، و جبر بالمحبوب رزيّتكم، قد فرغنا من غسل صاحبكم ومن تكفينه، فقوموا لدفنه فإنّه من أكرمكم محلاً عند سيّدكم. ثمّ غاب عن أعيننا فاجتمعنا على رأسه بالبكاء والعويل حتّى قضينا حقّه، وفرغنا من أمره ــ رحمه الله ــ.

قال في ذيله: كما انّ متنه يشهد بعدم صحته، كذلك سنده، فانّ الصدوق انّما يروى عن سعد بتوسّط ابيه اوشيخه ابن الوليد، كما يعلم من مشيخة فقيه والخبر تضمّن اربع وسائط منكرين، ومن الغريب ان صاحب الكتاب المعروف بالدلائل رواه بثلاث وسائط مع انه يروى كالشيخ عن الصدوق بواسطة...[1]

فينبغي الكلام اولاً في سنده ثمّ في متنه، فنقول:

اما محمدبن علي بن محمدبن حاتم النوفلي المعروف بالكرماني فهو من مشايخ الصدوق، روى عنه وكتاه بابي بكر مترضياً عليه في الجزء الثاني (الباب ٤٣) من كمال الدين في ذكر من شاهد القائم عليه السلام ورآه وكلّمه (الحديث السادس) فهو مرضيّ موثوق به، وفي هذا الجزء (الباب ٤١، الحديث الاول)[2].

وامّا احدبن عيسى الوشاء البغدادي، ابوالعباس وشيخه احدبن طاهر القمي فقد اسنداليهما الصدوق

---

١ ــ الاخبار الدخيلة ١/١٠٤.

٢ ــ راجع كمال الدين ٢/٤٣٧ و ٤١٧.

ايضاً في كمال الدين في الجزء الثاني باب ٤١ (باب ماروى في نرجس امّ القائم عليها السلام واسمها مليكة بنت يشوعا ابن قيصر الملك)[1]، والظاهر معرفته بحالها واعتماده عليها وذلك لانه لم يروف هذا الباب الذي هو من الابواب المهمة من كتابه الّا حديثاً واحداً و هو ماروا ه عن شيخه محمّدبن عليّ بن حاتم النوفلي، عن أبي العبّاس أحمد بن عيسى الوشّاء البغدادي، عن أحمدبن طاهر. بل يظهر من ذلك كمال وثاقتها عنده واعتماده بصدقها وأمانتها، ويظهر ممّا عنون به الباب أيضاً اعتماده واستدلاله على ما كان مشهوراً في عصره من اسم امّه عليه السلام ونسبها بهذا الحديث، فالرّجلان كانا معلومي الحال عنده بالصدق والأمانة، وإلّا فلا ينبغي لمثله أن يعتمد على رواية غير موثقة لايعرف رواتها بالوثاقة في مثل هذا الأمر المعتنى به لدى الخاصّ والعام، فالمظنون بل المقطوع اطمئنانه بصحّة الرواية وصداقة رواتها ولو تنزّلنا عن ذلك فلا محيص عن القول باطمئنانه بصدورها بواسطة بعض القرائن والأمارات المعتبرة الّتي يجبر بها ضعف الرّاوي ويقطع بها صحّتها وإلّا فيُسأل؛ ما فائدة عقد باب في كتاب مثل كمال الدّين للاحتجاج برواية واحدة لايحتجّ بها ولا يعتمد عليها مؤلّف الكتاب لجهله بأحوال رجالها وما معنى عنوان الباب بمضمونها؟ وكيف يقبل صدور ذلك من الصّدوق قدس سرّه؟ ألم يصنف كتابه (كمال الدين) لرفع الحيرة والشّبهة والاستدلال على وجود الحجّة؟[2] فهل هذه الرواية اذا كان مؤلف الكتاب لا يعتمد عليها تزيد الشبهة والحيرة أو ترفعها؟

وهكذا نقول في أحمدبن مسرور وانّه من المستبعد أن لايعرف مثل الصّدوق تلامذة مثل سعدبن عبدالله لايقال: لماذا يستبعد ذلك، والمستبعد أن لايعرف كلّهم، وبعبارة أُخرى؛ المستبعد أن يجهل الكلّ دون أن لايعرف الكلّ فانّه يجوزأن يعرف الكلّ إذا قلّت تلامذته كما يجوز أن لا يعرف الجميع إذا كثرت تلامذته فانّه يقال: نعم؛ يجوزذلك عقلاً كما يجوز عرفاً بالملحاظ الابتدائي، إلّا أنّ وجه الاستبعاد اهتمامهم بمعرفة الشيوخ وتلامذتهم واستقصائهم لذلك وحضورهم في الحوزاة الحديثية الّتي كان أهلها يعرفون الشّيوخ وتلامذتهم سيّما إذا كانوا من معاصريهم وقريبي العهد بعصرهم وتركهم حديث من لا معرفة لهم بحاله وتتلمذه عند من يروى عنه وكانوا مستقصين لهذه الامور بحيث إذا أُسند حديث إلى من لا يعرفونه من تلامذة شيوخهم المعروفين سيّما معاصريهم يتركونه وهذا مثل من كان بينه وبين رجل صداقة كاملة في مدّة طويلة يعرف عادة أبناءه و أقاربه وأصدقائه، فيأتيه رجل مجهول الحال لم يره في هذه المدّة عند صديقه ولم يخبره أحد به يدّعي أنّه ابن صديقه أو تلميذه الملتزم بمجلس درسه واملائه للحديث ويخبرعنه بامور لم يسمع به من صديقه، فلا شك أنه لايقبل ادّعائه ويتّهمه بالكذب ولاينقل ما يخبرعنه سيّما محتجّاً به من دون اشارة إلى أنّه في طول معاشرته وحضوره مجالس هذا

.....

١ ــ كمال الدين ٢/٤١٧.

٣ ــ قال الصدوق ره في مقدمة كمال الدين: فبينا هو (اى الشيخ نجم الدين ابوسعيد محمدبن الحسن) يحدثني ذات يوم اذ ذكر لي عن رجل قد لقيه ببخارا من كبار الفلاسفة والمنطقيين كلا مافي القائم عليه السلام قد حيّرة وشككه في امره لطول غيبته وانقطاع اخباره فذكرت له فصولا في اثبات كونه عليه السلام ورويت له اخباراً في غيبته عن النبي والائمة سكنت اليها نفسه وزال بها عن قلبه ما كان دخل عليه من الشك والارتياب والشبهة وتلقى ما سمعه من الآثار الصحيحة بالسمع والطاعة والقبول والتسليم وسألني ان اصنف له في هذا المعنى كتابا فاجبته الى ملتمسه....

الصديق لم يطلع به ولم يره في مجالسه وإلّا يكون مدلساً ومقام مثل الصدوق أرفع وأنبل من أن يعمل هكذا في كتاب كتبه لرفع الحيرة وازالة الشبهة وامتثالاً لأمر وليّ الله ــ روحي له الفداء ــ[1] فيزيد بنقله الحيرة ويقوى الشبهة. وخلاصة الكلام؛ لنا ادّعاء القطع بأنّ الصدوق ــ رحمه الله ــ كان عارفاً بحال هذه الرّجال وصدقهم، وإن أهمل ذكرهم فيما بأيدينا من كتب الرّجال ولم يصل حالهم، بالاجمال او التفصيل إلى مؤلّفي المعاجم والرّجال، ولا يصدر من مثله الاعتماد على حديث لم يعرف رجاله بالصدق والأمانة ولم يطمئن بصدقهم في نقلهم هذا الحديث بالقرائن الّتي توجب الاطمينان.

وامّا محمّدبن بحر الشّيباني، وإن رماه الكشيّ (في ترجمة زرارة بن أعين) بالغلوّ[2] إلّا أنّ الظّاهر من كلمات الرجاليين أنّه غير متّهم بالكذب والخيانة، فيصح الاعتماد عليه، غاية الأمر أن لايعتمد على روايته ما يوافق مذهبه من الغلوّ ومطلق ما فيه الغلوّ وإن لم يوافق مذهبه، أولا يعلم مذهبه فيه، فلا منافاة بينه وبين وثاقته، بل مع وثاقته لايجوز ردّ روايته بعد القول بصدقه ووثاقته، إلّا أنّه ينظر إلى متن ماروّاه فيأوّل أو يحمل على المحامل الصّحيحة إن أمكن وإلّا فيترك فيما ثبت دلالته على ما ثبت بالعقل أوالنقل الحجّة كونه غلوّاً، هذا، مضافاً إلى أنّه قد صدر عن بعضهم كثيراً رمي الرّجال بالغلوّ بما ليس منه عند الأكثر وربّما كان ذلك لانحطاط معرفة الرامي وعدم بصيرته بامورهم وشؤونهم عليهم السلام الثابتة بالعقل أوالنقل، فإذا كان مراتب الصّحابة الأجلاء مثل سلمان وأبي ذرّ والمقداد وعمّار ونظرائهم من خواصّ أصحاب الأئمّة عليهم السلام في معرفتهم وشهود شؤونهم ومراتبهم العلّية متفاوتة جدّاً فما ظنّك بغيرهم، وهذا بابٌ الورود فيه صعب مستصعب لا يصل إلى منتهاه بل لايقرب منتهاه إلّاالاوحدي من أصحاب المراتب العالية والدّرجات الرفيعة فعن رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عليّ! ما عرف الله إلّا أنا وأنت، وما عرفني إلّا الله وأنت، وما عرفك إلّا الله وأنا ، ومع ذلك نقول: ما للتّراب وربّ الأرباب، أشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله وأنّ خلفائه الأئمة عباده المكرمون لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، ولا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرّاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، وأشهد أنّهم المقرّبون المصطفون المطيعون لأمر الله القوّامون بأمره العاملون بارادته وخلفائه في عباده، من أتاهم نجا ومن تخلّف عنهم هلك وانّهم محدّثون مفهّمون، لايدخل الجنّة إلّا من عرفهم (بشؤونهم العالية ومراتبهم الّتي لهم عندالله تعالى) وعرفوه(بمعرفته بالولاية والتّصديق لهم والتّسليم لامرهم) وأنّ من عاداهم وجحدهم فقد عادى الله وجحده، ولا يدخل النّار إلّا من أنكرهم وأنكروه، فهم خزّان علم الله وحفظة سرّ الله ولولا هم لساخت الأرض باهلها

هذا، وكما تلونا عليك، المحدّثون والعلماء أيضاً متفاوتون في مراتب معرفتهم بهم، فبعضهم أقصر من البعض، بل وبعضهم أقصر من البعض في أمر و شأن من شؤونهم في حال كونه أكمل وأرفع منه ومن الكثيرين

١ ــ قال ره في مقدمة كمال الدين: فبنيا انا ذات ليلة افكر فيما خلفت ورائي من اهل وولد واخوان ونعمة اذ غلبني النوم فرأيت كاني بمكة اطوف حول بيت الله الحرام... فاري مولانا القائم. صاحب الزمان ــ صلوات الله عليه واقفاً بباب الكعبة فادنو منه على شغل قلب و تقسم فكر فعلم عليه السلام ما في نفسي بتفرسه في وجهي فسلمت عليه فرد(على السلام)ثم قال لي لم لا تصنف كتابا في الغيبة حتى تكفي ما قدهمك... فلما اصحبت ابتدأت في تأليف هذا الكتاب مشتغلا لامر ولي الله وحجته...

٢ ــ رجال الكشي ص ١٤٧.

فی سائر شؤونهم. فمثل الصدوق ــ رضوان الله تعالی علیه ــ یری أوّل درجة فی الغلوّ نفی السهو عن النّبی صلی الله علیه وآله، فربّما کان رجل عند شخص غال وهو صحیح المذهب عند غیره، وهذا باب یدخل فیه اجتهاد الرّجالیین وآراؤهم فی الغلوّ، بل وغلوّهم فی أمر الغلوّ وشدّة تحفظّهم عن الوقوع فیه، فیتّهم بعضهم علی حسب اجتهاده أو رأیه رجلاً بالغلوّ فی حین أنّه یراه غیره مستقیم المذهب، فالاعتماد علی حکم البعض بالغلوّ إنّما یجوز إذا کان ما هو الملاك عنده فی الغلوّ معلوماً لنا و ملاکاً عندنا أیضاً، وکان مستنده فی إسناد الغلوّ إلیه أیضاً معتبراً عندنا، فلا اعتماد علی الاجتهاد والشّهادة الحدسیّة، وإلّا فلا عبرة برمیه به ولا نحکم علیه به فضلاً من أن نعدّ ذلك موجباً لعدم الاعتماد علی روایاته، سیّما إذا کان الرّجل من المشایخ وتلامذة الشیوخ، موصوفاً بالصّدق والوثاقة، وکیف یجوز الحکم بکون رجل کمحمدبن بحر (وهو کان من المتکلمین،عالماً بالاخبار، فقیهاً، مصنّفاً نحواً من خمسمائة مصنّف[1]) من الغلاة، بمجرّد أنّ بعض معاصریه (الکشیّ) وإن بلغ فی جلالة القدر ما بلغ، عدّه من الغلاة، من دون أن نعرف رأیه فی الغلوّ بالتّفصیل ومستنده فی إسناد ذلك إلیه، فلعلّ الکشیّ کان یری القول فی مسألة بالتّسلب والایجاب من الغلوّ وهو لایری ذلك وکان هو محقّاً، فلا ینبغی الاعتماد علی اجتهاد الغیر فی الحکم بالغلوّ وردّ روایات من رمی به سیّما إذا کان ذلك بالاجمال والابهام.

ویحتمل أن یکون رمی محمّدبن بحر هذا بالغلوّ لتفضیله الأنبیاء والأئمّة علیهم السلام علی الملائکة أو إخراجه فی الأئمّة علیهم السلام ما یستغربه من لم یعرفهم حقّ معرفتهم، من جملتها ما روی عن حبیب بن مظاهر وهذا لفظه: «فقد روي لنا عن حبیب بن مظاهر الاسدی ــ بیض الله وجهه ــ أنّه قال للحسین بن علی بن أبی طالب علیهما السلام: أیّ شیء کنتم قبل أن یخلق الله عزّ وجلّ آدم علیه السلام؟ قال: کنا أشباح نور، ندور حول عرش الرّحمن فنعلّم الملائکة التسبیح والتهلیل والتحمید» ثم قال: ولهذا تأویل دقیق لیس هذا مکان شرحه وقد بیّناه فی غیره[2]

واما ما جعله النّاقد شاهداً لعدم صحّة سنده من أنّ الصدوق یروی عن سعد بواسطة أبیه أو شیخه ابن الولید، مع أنّ هذا الخبر قد تضمن أربع وسائط منکرین[3].

فاقول: امّا تضمن الخبر أربع وسائط فلیس کذلك بل هو متضمّن لخمس وسائط، وأمّا کونهم منکرین فقد عرفت ما فیه. وأمّا کون تضمن الخبر أربع أو خمس وسائط شاهداً لعدم صحّة سنده مع أنّ الصدوق قد روی عنه بواسطة واحدة، ففیه أنّ الاستشهاد بذلك غریب، فانّه کما یمکن أن یروی عن سعد بواسطة شیخ واحد، یمکن أن یروی عنه بواسطة رجال متعدّدین متعاصرین، فکما یجوز أن یروی المعاصر عن المعاصر بغیر الواسطة، یجوز أن یروی عنه بواسطة رجال متعاصرین وما أظنّ به أبداً أنّه یرید أن یتّهم الصدوق ــ قدس سره ــ بجعل السند ووضع الحدیث ــ العیاذ بالله ــ أویریدیتهمه بأنّه لم یفهم ما یلزم من کثرة الوسائط بینه وبین سعدبن عبدالله وقلّتها، وأنّ ذلك قد ینجّر إلی تعارض اسناد بعض الرّوایات مع بعض، فروی عن سعد بواسطة خمسته أو

۱ ــ راجع فهرست الشیخ ص ۱۵۸ قال: کان متکلماً عالما بالاخبار فقیها الا انه متهم بالغلو وله نحو من خمسأة مصنف ورسالة.

۲ ــ علل الشرایع: باب ۱۸، ماذکره محمدبن بحر الشیبانی المعروف بالدهنی رحمه الله فی کتابه من قول مفضلی الأنبیاء والأئمة الحجج صلوات الله علیهم اجمعین علی الملائکة ص ۲۳..

۳ ــ الاخبار الدخیلة ۱۰۴/۱.

أربعة رجال غير متعاصرين مختلفين فى الطبقة وهو الذى يروى عنه بواسطة شيخ واحد، أفترى أنه لم يدرك ذلك؟ أو أنه لم ير فى هذا السند وسائر اسناده إلى سعد تعارضاً وتهافتاً، بل هذا يدلّ على أنه كان عارفاً بأحوال هذه الرجال الوسائط فى هذا السند بينه وبين سعد بن عبدالله.

ثمّ انّه قال بعد ذلك: «ومن الغريب أنّ صاحب الكتاب المعروف بالدلائل رواه بثلاث وسائط مع أنه يروى كالشيخ عن الصدوق بواسطة[1] وفيه انّه إذا بنينا على ما اختاره وحققه فى تعريف مؤلف الكتاب المعروف بدلائل الإمامة، فلا غرابة، فانّه يوافق رواية الصدوق بواسطة أبيه أو شيخه ابن الوليد عن سعد، فلا فرق من هذه الجهة بين رواية الشيخ أو مؤلّف الدلائل بواسطة عن الصدوق عن أبيه، عن سعد أو بواسطة أبى القاسم عبدالباقى بن يزداد بن عبدالله البزاز عن أبى محمد عبدالله بن محمد الشعالبى، عن أبى على أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن سعد[2].

ومع ذلك، المظنون سقط واوالعطف عن الاسناد المذكور فى كمال الدين وكأنّه كان الإسناد هكذا: محمد بن علىّ بن حاتم النوفلى، عن أحمد بن عيسى الوشّاء، وعن أحمد بن طاهر القمّى، عن محمد بن بحر بن سهل الشيبانى، وعن احمد بن مسرور، عن سعد بن عبدالله، أو نحو ذلك. هذا،

وقد ذكر الناقد كلام المجلسى ــ قدس سره ــ فى البحار وهو قوله: «قال النجاشى ــ بعد توثيق سعد ــ: لقى مولانا أبا محمد عليه السلام ورأيت بعض أصحابنا يضعفون لقاءه ويقولون هذه حكاية موضوعة. ثم قال المجلسى: «الصدوق أعرف بصدق الأخبار والوثوق عليها من ذلك البعض الّذى لايعرف حاله، وردّ الأخبار التى تشهد متونها بصحتها بمحض الظنّ والوهم مع إدراك سعد زمانه عليه السلام وامكان ملاقاة سعد له عليه السلام ــ إذا كان وفاته بعد وفاته عليه السلام بأربعين سنة تقريباً ــ ليس إلّا للإزراء بالأخبار وعدم الوثوق بالأخبار والتقصير فى معرفة شأن الأئمّة الأطهار، إذ وجدنا الأخبار المشتملة على المعجزات الغريبة إذا وصل إليهم فهم إمّا يقدحون فيها أوفى راويها، بل ليس جرم أكثر المقدوحين من أصحاب الرّجال إلّا نقل مثل تلك الأخبار.

ثمّ أورد على هذا الكلام بقوله: الظاهر أن مراد النجاشى ببعض أصحابنا شيخه أحمد بن الحسين الغضائرى وهو من نقّاد الرجال ومحقّق الآثار وهو أدق نظراً من الصدوق وكان ذاسعة اطلاع فى الرّجال. قال الشيخ فى أوّل فهرسته: إنّ جماعة من شيوخ طائفتنا وان عملوا فهرست كتب أصحابنا ممّا صنفوه من التصانيف ورووه من الاصول إلّا أنّ أحداً منهم لم يستوف ذلك ولاذكر أكثره بل اقتصروا على فهرست ما رووه وما كانت فى خزائنهم سوى أحمد بن الحسين، فعمل كتابين أحدهما فى المصنّفات والآخر فى الاصول واستوفاهما على مبلغ ما وجد وقدر ــ الخ، وقد اعتمد النجاشى الّذى هو أوثق علماء الرجال عندهم عليه وكان تلميذه يروى عنه مشافهة تارة وبالأخذ عن كتبه اخرى.[3]

.....

١ ــ الاخبار الدخيلة ١/١٠٤.

٢ ــ قال فى البحار بعد نقل الرواية عن اكمال الدين: دلائل الائمة للطبرى عن عبدالباقى بن يزداد عن عبدالله بن محمد الشعالبى عن احمد بن محمد العطار عن سعد بن عبدالله مثله.

٣ ــ الاخبار الدخيلة ١/٩٦.

أقول: الظاهر أنّ مراد المجلسي أيضاً من البعض الّذي لايعرف حاله هو هذا أحمدبن الحسين الغضائري الّذي يقول فيه الأردبيلي صاحب جامع الرواة: لم أجد في كتب الرجال في شأنه شيئاً من جرح ولا تعديل، ولم يصرّح باسمه تأسياً بالنجاشي فانّه أيضاً لم يصرّح باسمه لمثلا يوجب ذلك تنقيصه، سيّما بعد ما كان الرّجل معروفاً بحكمه على الروايات بالوضع وعلى الرجال بالغلو، والنجاشي وهو الذي يصفه الناقد نفسه بأنّه أوثق علماء الرجال اعتمد على هذا الخبر وقال: لقي مولانا أبا محمّد عليه السلام، وأستدراكه بعد ذلك بقوله: ورأيت بعض أصحابنا... لعلّه كان لاظهار التعجب ممّا رأى من هذا البعض. وأين هذا الّذي لايعرف حاله من الصّدوق الّذي يصفه النّجاشي الّذي هو أوثق علماء الرّجال بأنّه كان جليلاً حافظاً للأحاديث بصيراً بالرّجال ناقداً للأخبار لم يرفى القمّيين مثله في حفظه وكثرة علمه، له نحو من ثلثمائة مصنّف، ونحوه ما في الفهرست والخلاصة ثمّ كيف يكون هو أدقّ نظراً وأعرف بحال شيوخ الصّدوق منه مع تأخّر طبقته عنه؟

واما ما في فهرست الشّيخ رضوان الله عليه فهو يدل بالصراحة على قدحه وعدم وقوع كتابيه مورداً للقبول فلم ينسخها احد من اصحابنا وانه اخترم وعمد بعض ورثته الى اهلاك هذين الكتابين وغيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم عنه وهذا الكلام صريح في ان كتبه لم تقع عند الطائفة وشيوخهم مورداً للقبول واعرضوا عنها حتى عدّت من الكتب التي يجب اهلاكها ولا يجوز نسخها ولذا عمد بعض ورثته اهلاكها وعلى كلّ فنتسئل الله تعالى له المغفرة ولا نخفي العجب من الناقد الذي يكتب عن الاحاديث وما فيها بزعمه من التحريف والوضع وغيرهما وهو بنفسه يحكي عن مثل شيخ الطائفة رضوان الله تعالى عليه كلاماً فيأتي بصورة تاييداً لغرضه ويسقط ذيله الصريح في نقضه واليك كلام الشيخ في الفهرست... ولم يتعرض احد منهم للاستيفاء حجيته الا ما قصده ابوالحسين احمدبن الحسين بن عبيدالله رحمه الله فانه عمل كتابين احدهما ذكر فيه المصنفات والآخر ذكر فيه الاصول واستوفاهما على مبلغ ما وجده وقدر عليه غير ان هذين الكتابين لم ينسخها احد من اصحابنا واخترم هو رحمه الله وعمد بعض ورثته الاهلاك هذين الكتابين وغيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم عنه.[1]

تحقيق في اعتبار عدالة الراوي في جواز الأخذ بخبره:

إن قلت: لعلّ الصّدوق وغيره من المحدثين رضوان الله عليهم أخذوا بأصالة العدالة في رواياتهم عن المجاهيل وغير الموصوفين بالعدالة والصدق في كتب الرجال، ومع أنّه لا طريق لنا إلى معرفة حالهم وإحراز عدالتهم وصدقهم لعدم ذكر منهم في تلك الكتب أو عدم ذكر جرح ولا تعديل لهم فيها، فكيف نعتمد على تلك الروايات؟

قلت: إن أريد بالأخذ بأصالة العدالة أنّ الشرط في جواز الاعتماد على الخبر وإن كان عندهم عدالة المخبر وصدقه إلّا أنّهم كانوا يعتمدون في ذلك على البناء على الايمان وعدالة من لم يثبت فساد عقيدته وصدور الفسق والكذب منه من دون أن يعرفوه بحسن الظاهر، فاستناده إليهم في غاية البعد، بل معلوم العدم، لعدم وجود أصل تعبدي لهذا الأصل.

اما الأصل التعبدي الشّرعي فليس في البين إلّا الاستصحاب وفساد الابتناء عليه أوضح من ان يخفى، لعدم حالة العدالة السابقة المتيقّنة لمن لم يثبت فسقه وعدالته حتى تستصحب تلك الحالة.

---

١ ــ الفهرست ص ٢٤.

وأمّا الأصل التعبدى العقلائى أى استقرار بناء العقلاء على قبول كلّ خبر مالم يثبت جرح مخبره بالكفر وفساد العقيدة أو ارتكاب الكبيرة والفسق فهذا أيضاً محلّ الإنكار، مضافاً إلى رجوعه إلى عدم اعتبار شرط العدالة وإلغائه فى جواز الأخذ بالخبر.

وإن أُريد بأصالة العدالة، الاعتماد على حسن الظاهر على أنّه العدالة أو على أنّه طريق إليها بناء على كونها ملكة نفسانية وحالة روحية يشقّ بها على صاحبها ارتكاب المعصيته، فان اتّفق صدورهامنه يندم عليها ويتداركهابالتوبة ويلوم نفسه بها، وانّ عليها يحكم بعدالة من كان له ظاهر حسن لايتجاهر بمايخالف الشّرع ويرتّب عليه آثار العدالة فاجراء هذا الأصل بالنسبة إلى المجاهيل وغير الموصوفين بحسن الظاهر واضح الفساد.

نعم؛ يمكن أن يقال إنّ المحدّثين القدماء مثل الصّدوق والكلينى وغيرهما رضوان الله تعالىٰ عليهم لم يأخذوا الاحاديث الّتى أخرجوها فى كتبهم من المناكير وأبناء السبيل والقاعدين على الطّرق والشّوارع والقصاص وأمثالهم، فمثل الصّدوق عادة يعرف شيوخه بأسمائهم وأنسابهم وحالاتهم من الايمان والعدالة والفسق ولايروى عمّن لايعرفه بشخصه واسمه ونسبه و صفاته أصلاً ولا يكتفى بتعريفه نفسه، فلا يكتب عنه إلّا بعد معرفته بظاهر حاله ومذهبه ونحلته وأنّ له شأناً فى الحديث وبعد ذلك، اعتماده على الشّيخ الّذى يروى مثل هذا الحديث فى محلّه، و يستبعد جداً ان يروى هذا الحديث الطّويل عمّن لايعرفه بالايمان وحسن الظاهر. فالنّفس مطمئنّة بأنّه لامغمز فى شيوخ روى عنهم هذا الحديث، ولو كانوا من غير الشّيعة أو من المقدوحين الصرّح بهم.

احتمال آخر: من المحتمل أن يكون بناء القدماء على الأخذ بأصالة الصّدق والعدالة، مبنيّاً على أصالة البراءة، واعتماد العقلاء بخبر الواحد وبنائهم على العمل به ما لم يصدر منه ما يوجب الفسق، والمراد من الأصل المعوّل عليه هنا أصل العدم واستصحاب العدم، فيستصحب عدم صدور الكبيرة منه ويبنى على عدم صدورها منه ما دام لم يحرز ذلك بالوجدان أو التّعبد، ولابأس بذلك، فلا حاجة إلى اثبات العدالة سواء كانت عبارة عن الملكة أو حسن الظّاهر، وبعبارة أُخرى: نقول: لمّا كان اعتبار العدالة واحرازها فى جواز الأخذ بأخبار المخبرين موجب لتعطيل الامور وتضييع كثير من المصالح لقلّة من يحرز عدالته، استقرّ بناء العقلا على العمل بخبر الواحد الّذى لم يحرز صدور ما يوجب الفسق منه ومايوهن الاعتماد عليه، ولم يكن فى البين قرينة حالية تدلّ على رفع اليد عن نبأه، وآية النّبأ إنّما تدل على وجوب التبيّن فى خبر الفاسق اى الذى جاوز الحدّ وصدرت منه الكبيرة دون من لم تصدر منه الكبيرة وأحرز ذلك بالوجدان أو بالأصل وهذا الاحتمال قوىّ جداً، لأنّا نرى أنّ العقلاء لايزالون يعملون بخبر غير المتّهم بالكذب والفسق، وانّما يردّون من الخبر ويضعفون الاسناد، إذا كان المخبر فاسقاً ثبت صدور الفسق منه، أو بعلل اخرى لا ترجع إلى عدم إثبات عدالة الراوى.

إن قلت: فهل يعمل على خبر المجهول وهل يجوز الاعتماد عليه؟ قلت: الجهل بحال الراوى إما يكون مطلقاً يشمل الجهل بايمانه وبعدالته وفسقه، وامّا يكون مقصوراً بفسقه وعدالته مع العلم بايمانه، ولا كلام فى أنّه لايجوز العمل على القسم الأوّل ولا يحتجّ به، وأمّا القسم الثّانى فيجوز مع الجهل أى الشّك فى فسقه وعدالته البناء على عدم فسقه أى عدم صدور معصيته منه والأخذ بخبره إذا لم يكن معارضاً بما يخرجه عن استقرار سيرة العقلاء على العمل بخبر الواحد، فما يخرج الخبر عن صلاحيّة الاعتماد عليه هو الجرح ومع عدمه لا حاجة إلى تعديل راويه.

إن قلت: إذن كيف يصحّ الاعتماد على خبر المخالف أو غير الاثنى عشرية من الشيعة مع أنّهم قدجوّزو

العمل بأخبار الثقات الممدوحين بالصدق والأمانة كائناً مذهبه ما كان.

قلت: أمّا رواياتهم المؤيّدة لمذهب أهل الحقّ المأثورة فى اصول الدين وروايا‌تهم فى فضائل أهل البيت و ما اتّفقت عليه كلمة أصحابهم وشيعتهم فاعتماد هم عليها إمّا للاحتجاج عليهم والجدال معهم بالّتى هى أحسن، وإمّا لحصول الوثوق بصحتها لعدم الدّاعى غالباً لهم فى وضع هذه الأخبار، فالاحتجاج بها أحسن والاعتماد عليها أفحم للخصم، وأمّا رواياتهم فى الفروغ والتّكاليف العملية فالاعتماد عليها يدور مدار كون الراوى موثّقاً فى جميع الطبقات يوجب نقله الاطمينان بصدوره ولم يكن معارضاً لغيره من الأخبار ومع التّعارض يعمل على طبق قواعد التعادل والترجيح كما بين فى محلّه فى الاصول.

وقدأورد على الحديث ثانياً أيضاً بما يرجع إلى سنده، فقال: «لو كان ــ الصدوق ــ حكم بصحّته لِمَ لم يروه فى فقيه ما تضّمنه من الفقه، ولم لم يرو فى معانيه ما تضمّنه من معانى الحروف؟[1]

والجواب عنه أنّ عدم روايته فى فقيه لايدلّ على عدم اعتماده بالحديث ولاينا فى حكمه بصحّته، فلعلّه ألّف كما له بعد فقيه أو ظفر بالحديث بعد تأليفه للفقيه، فأدرجه فى كماله، مضافاً إلى أنّه لم يستقص فى الفقيه جميع الفروع كما لم يستقصها فى مقنعه وهدايته وترك فيها بعض الفروع المشهورة الّتى لاينساها المحدث والفقيه عادة، ولاريب أنّه لم يلتزم باستقصاء جميع الفروع فى كتبه، ولو التزم بذلك أيضاً فلا يستبعد عدم وفائه به لبعض الأعذار مثل النّسيان، وممّا قلنا يظهر عذره فى عدم روايته فى معانيه، وليت شعرى أىّ دلالة لعدم إخراج رواية أخرجها مثل الصّدوق فى كتاب مثل كمال الدين فى كتابه الآخر على ضعف الرواية، وإلّا فيدلّ عدم ذكره كثيراً من الفروع فى المقنع والهداية على أنّه لم يكن عنده من الفروع غير ما ذكره وكذا سائر مؤلّفى الموسوعات الفقهيّة وغيرها.

وقال أيضاً: «لو كان الخبر صحيحاً لم لم يروه الشيخ فى غيبته مع وقوفه على كمال الدين؟»[2]

وهذا أيضاً عجيب منه، فانّه لو كان هذا دليلاً على ضعف الخبر يلزم منه تضعيف كلّ ما لم يروه الشّيخ فى غيبته ممّا أخرجه الصّدوق فى كماله، وما أخرجه النّعمانى فى غيبته، وفضل بن شاذان وغيرهم، وإذا كان عدم اتّفاق المحدّثين فى إخراج الحديث من آيات الضّعف فقلّما يوجد حديث كذلك ويجب الحكم بضعف اكثر الأحاديث بمجرّد ذلك، وهذا شرط لم يشترطه أحد فى جواز الأخذ بالحديث وحجّيته، وأظنّ أن هذا الناقد أيضاً لايقول به.

هذا، مضافاً إلى أنّ الشيخ ــ قده ــ لم يلتزم على نفسه إخراج جميع الأحاديث بل كان فى مقام الايجاز والاكتفاء بما يزول به الرّيب فلعلّه لم يذكر هذا الحديث لطوله وأنّ إخراجه يخرجه عمّا هو بصدده من الايجاز والاختصار.

ومن إيراداته ايضاً أنّه قال: ولم قال ــ الشّيخ ــ فى رجاله فى «سعد» بعد عنوانه فى أصحاب العسكرى عليه السلام: عاصره ولم أعلم أنّه روى عنه[3]؟

وجوابه أيضاً يظهر ممّا ذكرناه وأنّ هذا يرجع إلى عدم ظفر الشّيخ بما رواه الصّدوق ولذا لم يروه فى غيبته

---

١ ــ الاخبار الدخيلة ٩٨/١.

٢ و ٣ ــ الاخبار الدخيلة ٩٨/١.

وقال «لم أعلم أنّه روى عنه» فالاشكالان يرتفعان من ثدى واحد والجواب عنهما يرجع إلى أمر واحد وهو عدم ظفر الشّيخ بكتاب كمال الدّين قبل تأليف رجاله أولم يكن عنده حال تأليفه ككتاب غيبته. هذا،

مضافاً إلى أنّه ربّما يقال (كما أفاده سيّدنا الاستاذ[1] أعلى الله فى الفردوس مقامه) إنّ الشيخ فى تأليف رجاله لم يصل إلى نهاية مراده من استيعاب البحوث وتراجم الرّجال وهذا المعروف عندنا برجاله ليس إلّا ما يكتب مقدّمة وتهيئة لما كان بصدده من التّأليف.

ومن ايراداته أيضاً عدم عدّ محمّدبن أبى عبدالله الكوفى، سعداً فى عدد من انتهى إليه ممّن وقف على معجزات صاحب الزمان عليه السلام ورآه من الوكلاء وغيرهم كما لم يذكر أحمدبن إسحاق فيهم[2]. قال: ولو كان ذلك الخبر صحيحاً لعدّهم.[3]

والجواب أنّ ما ذكره هو عدد ما انتهى إليه لا عدد من انتهى إليه ومن لم ينته، وعدم انتهاء أمر سعد وأحمد إليه وسكوته عنهما لا يدلّ على عدم وقوف سعد وغيره على معجزات مولانا بأبى هو وامّى وعليه السلام، ولا على ضعف روايته ذلك وإلّا يلزم ردّ سائر الأحاديث الدالّة على أسماء من وقف على معجزاته أوراه وعلى أخبارهم ممّن لم يذكرهم محمّدبن ابى عبدالله، ولو بنينا على ذلك لزم أن نردّ كلّ حديث وكلّ كلمة وخطبة مأثورة عن النّبى والأئمّة صلوات الله عليهم بمجرّد عدم نقل من لم يطّلع عليه أولم ينقله لعذر آخر فى باب عقده لذلك فى كتابه وكأنّه دام تأييده غفل عن المثل المشهور «إثبات الشيء لاينفى ماعداه» و«عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود» و«عدم الدليل ليس دليلاً على العدم» سيّما بعد إثبات غير ذلك الشى، ووجدانه وقيام الدّليل عليه، فلا معارضة بين الوجود والعدم وبين من يخبر عن أمر ويعلمه وبين الجاهل به، ومجرّد كون سعد من الأجلّة وتأخّر موت محمّدبن أبى عبدالله عن موته لايستلزم انتهاء جميع أحواله إليه.

ثمّ انّه حفظه الله بعد الايرادات الّتى تلوناها عليك شرع فى الايراد على الحديث بمضامين متنه ممّا يشهد بزعمه على وضعه. وهو ١٢ ايراداً[4] ننقلها واحداً بعد واحد مع جوابه وبيان ضعفه بعون الله تعالى.

الأوّل: تضمّن الحديث تفسير «الفاحشة المبيّنة» فى «المطلّقة» بالسحق ــ قال: ولم يقل به أحد، وإنّما فسّروها بأذى أهل زوجها أوزناها.

والجواب عن هذا الايراد يظهر بالنظر إلى تفسير الآية الكريمة والبحث الفقهى حول حكم خروج المطلّقة من بيتها وإخراجها منه، فنقول:

قال الله تعالى: «يا أيّها النّبىّ إذا طلّقتم النّساء فطلّقوهنّ لعدّتهنّ وأحصوا العدّة واتّقوا الله ربّكم، لا تخرجوهنّ من بيوتهنّ ولا يخرجن إلّا أن يأتين بفاحشة مبيّنة وتلك حدود الله ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه لاتدرى لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمرا»[5] والّذى يهمّنا هنا فى تفسير قوله تعالى «لاتخرجوهنّ من بيوتهنّ ولا يخرجن

---

١ ــ هو سيد الطائفة ومجدد المذهب الامام البروجردى.

٢ ــ راجع كمال الدين ٢/٤٤٢.

٣ ــ الاخبار الدخيله ١/٩٨.

٤ ــ راجع الأخبار الدخيله ١/٩٨ ــ ١٠٤.

٥ ــ سورة الطلاق الآية الاولى.

إلّا أن يأتين بفاحشة مبيّنة» والكلام فيه يقع فى مقامين:

الأوّل: فيما يحتمل أن يكون المراد من الآية بادّعاء ظهورها فيه وتمام ما يدور الكلام حوله تعيين ما يكون جملة «الفاحشة المبينة» ظاهرة فيه واستفادة المعنى منها بحسب الاستظهار، ثمّ بيان أنّ المستثنى منه هل هو حرمة إخراجهنّ من بيوتهنّ أو حرمة خروجهنّ منها؟ فنقول: قال الراغب، يقال آية مبينة اعتباراً بمن بيّنها وآية مبيّنة وآيات مبيّنات ومبيّنات وقال: الفحش والفحشاء والفاحشة ما عظم قبحها من الأفعال والأقوال وقال: «إنّ الله لا يأمر بالفحشاء، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكّرون، من يأت منكنّ بفاحشة مبيّنة، إنّ الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة؛ انّما حرّم ربّى الفواحش، إلّا أن يأتين بفاحشه مبينة» كناية عن الزّنا، وكذلك قوله «واللّاتى يأتين الفاحشة من نسائكم» انتهى[1] ــ وعلى هذا فالفاحشة ما عظم قبحه من المعاصى لامطلق المعصية كما فسّرها بعضهم به فتشمل الزّنا والسحق والبذاء وهو الفحش بما يستعظم قبحه، وعليه يكون مثل البذاء وأذى الاهل والزّنا والسّحق من أفراد الفاحشة بل والخروج من البيت ويكون المستثنى منه حرمة إخراجهنّ، ويمكن أن تحمل الروايات الدالّة على خصوص بعض هذه الامور لبيان بعض المصاديق والافراد، لاالاختصاص مفهوم الفاحشة مثلاً بالزّنا أو البذاء على أحائها، فلا مفهوم لكلّ واحد منها يعارض منطوق غيره وعلى فرض استفادة المفهوم منه، دلالة المنطوق أظهر خصوصاً إذا كان المنطوق موافقاً للكتاب والمفهوم مخالفاً له على حسب هذا الاستظهار، ويحمل نفى الزّنا فى رواية سعد على نفى اختصاص الفاحشة به كما صرّح به مثل صاحب الجواهر ــ قدس سره ــ ولكن لايخلو من ضعف.

وأمّا لوكان الاستثناء من حرمة خروجهنّ يكون المراد من «الفاحشة المبينة» نفس الخروج من البيت، ودلالتها على حرمة خروجهنّ آكد، إلّا أنّ هذا الاحتمال لو بنينا على الرواية ولم نترك جميعها لضعفها مردود وكأنّه مخالف لإجماع المفسّرين أو اقوال من يعتد به منهم، ولو كان الاستثناء من حرمة الخروج فالمراد بها نفس الخروج دون سائر المصاديق، فالمعنى لايخرجن إلّا تعدّياً وحراماً. قال ابن همام كما يقال: لا تزن إلّا أن تكون فاسقاً ولا تشتمَ امّك إلّا أن تكون قاطع رحم ونحو ذلك وهو بديع وبليغ جدّاً[2].

هذا مايحتمل بالنّظر إلى ألفاظ الآية، وقد عرفت أنّ الأشهر بين المفسّرين كون الاستثناء راجعاً إلى قوله تعالى «ولا تخرجوهنّ» وأمّا بحسب الرّوايات:

ففى بعضها فسّرت الفاحشة بأذيها أهل زوجها وسوء خلقها[3] وفى بعضها فسّرت بالزّنا فتخرج فيقام عليها الحدّ،[4] وفى رواية سعدبن عبدالله فسّرت بالسّحق ومع الغضّ عمّا قيل فى هذه الرّوايات سنداوعدم ترجيح بعضها على بعض من حيث السّند لايخفى عليك عدم دلالة غير رواية سعد على حصر المراد من الفاحشة المبيّنة بما فسّرت به، بل يستفاد منها أنّ المذكور فيها إمّا من مصاديقها الظّاهرة كالزّنا أو من أدنى مصاديقها وعلى هذا لاتعارض بين هذه الرّوايات ورواية سعد من حيث تفسيرها الفاحشة المبينة بالسّحق، نعم، حيث دلّت رواية

---

١ ــ المفردات ص ٦٨ و ٣٧٣.

٢ ــ روح المعانى ١١٧/٢٨، روائع البيان ٦٠١/٢ واللفظ منه نقلاً عن روح المعانى.

٣ ــ نورالثقلين ٣٥٠/٥ نقلاً عن الكافى.

٤ ــ نورالثقلين ٣٥٠/٥ نقلا عن الفقيه.

سعدبن عبدالله على نفى كون المراد بها الزّنا يقع التعارض بينها وبين ما دلّ على كون الزنا أحد مصاديقها إن لم نحمل رواية سعد على نفى اختصاص الفاحشة بالزّنا وحينئذ يعامل معهما معاملة المتعارضين ويؤخذ بالمرجّحات الجهتية أوّلاً أى يلاحظ جهة صدور الرّوايات وأنّها إنّما صدرت للتقية أولأجل بيان حكم الله الواقعى، ومع عدم المرجّح فيها يؤخذ بالمرجّحات السندية وعلى كلّ حال لايحكم على الحديث بالوضع كما لايحكم على المتعارضين فى سائرالموارد به هذا كلّه بحسب الكتاب والرّوايات، وامّا بحسب الاقوال فاليك بعضها:

قال الشّيخ فى النهاية: وإذا طلّق الرّجل امرأته طلاقاً يملك فيه رجعتها فلا يجوز أن يخرجها من بيته ولا لها أن تخرج إلّا أن تأتى بفاحشة مبيّنة، والفاحشة أن تفعل مايجب فيه عليها الحدّ، وقد روى أنّ أدنى ما يجوزله معه إخراجها أن تؤذى أهل الرجل، فإنّها متى فعلت ذلك جازله إخراجها[1]

وقال: إذا ساحقت المرأة أخرى وقامت عليها البينة بذلك وجب على كلّ واحد منها الحدّ مائة جلدة ان لم تكونا محصنتين، فان كانتا محصنتين كان على كل واحدة منها الرّجم[2].

وقال ابن حمزة فى الوسيلة: فان كانت (معها أحداؤها) وأتت بفاحشة مبينة وأقلّها أن تؤذى أهل الرجل بلسانها كان للرّجل إخراجها عنه إلى غيره.[3]

وقال فى السحق: الحد فيه مثل الحدّ فى الزنا ويعتبر فيه الاحصان وفقده على حدّ اعتبارهما فى الزّنا[4]

وقال المحقق فى المختصر النافع: لايجوز لمن طلّق رجعياً أن يخرج الزوجة من بيته إلّا أن تأتى بفاحشة وهو ما يجب به الحدّ وقيل أدناه أن تؤذى أهله[5] وقال فى السحق: والحدّ فيه مائة جلدة حرّة كانت أو أمة محصنة كانت أو غير محصنه الفاعلة والمفعولة[6].

وقال العلامة فى التحرير: ويحرم عليه إخراجها منه إلّا أن تأتى بفاحشة وهو أن تفعل مايوجب الحدّ فتخرج لأقامته وأدنى ما تخرج لأجله أن تؤذى أهله، وقال: حدّ السّحق جلد مائة حرّة كانت أو أمة، مسلمة كانت أو كافرة، محصنة كانت أو غير محصنة، فاعلة كانت أو مفعولة[7]

ومن جميع ما ذكر يظهر لك أنّ تفسيرالفاحشة المبيّنة بالزّنا وأذى أهل زوجها ليس مبيّناً على الحصر، بل هو تفسيرها ببعض مصاديقها، فاستشهاده لوضع الحديث بتضمنه أنّ الفاحشة المبيّنة فى المطلقة السّحق ولم يقل به أحد، وقع منه لأجل عدم تدبّره فى الآية والرّوايات ان أرادبذلك نفى القول بكون السّحق من مصاديق الفاحشة وبعض أفرادها، ولعلّه ظاهر كلامه، وإن أراد تضمّن الحديث حصر المراد بالفاحشة المبيّنة بالسّحق فهو كذلك إن لم نحمله على نفى الاختصاص كما حمله عليه صاحب الجواهر ــ قدس سره ــ ولكن لايستشهد بمثل ذلك لوضع

---

١ ــ النهاية: ص ٥٣٤.

٢ ــ النهاية: ص ٧٠٦.

٣ ــ الوسيلة المطبوع ضمن الجوامع الفقهيه: ص ٧٦١.

٤ ــ الوسيلة المطبوع ضمن الجوامع الفقهيه: ص ٧٨١.

٥ ــ المختصر النافع ص ٢٠٢.

٦ ــ المختصر النافع ص ٢١٩.

٧ ــ التحرير ٢/٧٥ و ٢٢٥.

الحديث بل يعامل معه ومع معارضه معاملة المتعارضين.

ثمّ انّك قد عرفت الاختلاف فى حدّ السّحق وأنّ الشّيخ فصلّ بين المحصنة وغيرها، وقال فى المحصنة بالرّجم، ويمكن أن يقال أنّه يستفاد من حديث سعد أنّ المرأة المطلّقة الرّجعية ليست بمحصنة فاذا زنت وأقيم عليها الحدّ ليس لمن أرادها أن يمتنع بعد ذلك من التزوّج بها لأجل الحدّ وان حدها فى السّحق مع كونها غير محصنة بناء على هذا الاستظهار الرّجم وهذا وان لم نعثر عليه فى الأقوال إلّا أنّه ليس ببعيد منها ويؤيّده إطلاق بعض الرّوايات، ولا يمنع من الأخذ بها عدم القائل به لولم يكن غيره من الروايات أرجح عليها من جهة السّند وغيره. وكيف كان فليس فى حديث سعد إلّا دلالته على اختصاص الفاحشة بالسّحق ودلالته على كون الحدّ فيه الرّجم مطلقاً، والأوّل يرد بما اختاره فى الجواهر من حمله على نفى الاختصاص ولا يخفى أنّ هذا الحمل عرفىّ مبنىّ على حمل الظاهر على الأظهر لأقوائية ظهور مادلّ على كون المراد من الفاحشة الزّنا من ظهور دلالة حديث سعد على الاختصاص بالسّحق، مضافاً إلى أنّه لولم تأخذ بهذا الحمل يعامل معهما معاملة المتعارضين كما مر، كما يعامل معها ومع ما يعارضها وهو ما يدلّ على أنّ شرط الرجم الاحصان وأنّ المطلّقة الرّجعية محصنة أيضاً معاملة المتعارضين.

الثانى مما جعله شاهداً لوضع الحديث ما أشار إليه بقوله: «وتضمّن أنّ السّحق أفحش من الزّنا مع اتّفاق الامامية على أنّه كالزّنا فى الحدّ أو أدون بايجابه الجلد فقط ولو كان من محصنة وهو الأشهر».

أقول: أوّلاً كونه افحش من الزّنا ربما يستفاد من بعض الرّوايات الّتى فيها التوعيدات الشديدة على السّحق[1] ومثل قوله عليه السلام فى بعضها «وهو الزّنا الأكبر»[2] ومن رواية سعد هذه، وأمّا كون حدّها مساوياً مع حدّ الزّانى أو أدون منه وأنّه الأشهر فلا يدلّ ذلك على عدم كونه أفحش لجواز أن يكون ذلك لبعض الحكم، مثل كون الزّنا أكثر وأميل إليه مع منع أشهرية كون حدّ السحق أدون من الزّنا بين القدماء، ومثل الاتّفاق الّذى نقله عن الامامية لا منع من مخالفته بعد ما نعلم أنّ القولين اللذين وقع الاتّفاق عليهما مبنا هما الروايات والاستظهار منها، وكيف كان وقوع مثل هذه المخالفات بين الأحاديث لايقع مستنداً لردّها وردّ حجّيتها، بل لابدّ لنا من علاج المخالفة بالوجوه المقرّرة فى الاصول.

الثالث من الامور الّتى زعم أنّها تشهد بوضعه ما أشار إليه بقوله: «وتضمّن لعب الحجّة عليه السلام مع أنّ من علائم الامام عليه السلام عدم لعبه، فى خبر صفوان الجمال «أنّه سأل الصادق عليه السلام عن صاحب هذا الأمر، فقال: أنّه لايلهو ولايلعب[3]» واقبل أبوالحسن موسى عليه السلام وهو صغير ومعه عناق مكيّة وهو يقول لها اسجدى لربّك، فأخذه أبو عبدالله وضمه إليه وقال: بأبى وامّى من لايلهو ولايلعب[4]. وفى صحيح معاوية بن وهب أنّه سأل الصادق عليه السلام عن علامة الإمامة، فقال: طهارة الولادة وحسن المنشأ ولا يلهو ولايلعب[5] وفى إثبات المسعودى والكتاب المعروف بدلائل الطبرى فى خبر مشتمل على خروج جماعة إلى الجواد عليه السلام

---

١ ــ راجع الوسائل كتاب النكاح باب تحريم السحق ١٤/٢٦٠.
٢ ــ الوسائل ١٤/٢٦٢ نقلا عن الكافى.
٣ ــ الكافى ١/٣١١.
٤ ــ الكافى ١/٣١١.
٥ ــ الكافى ١/٢٨٤.

بعد وفاة أبيه لامتحانه، ومنهم عليّ بن حسّان الواسطي وأنّه حمل معه من آلات الصبيان أشياء مصاغة من الفضّة بقصد الاهداء والاتحاف إليه عليه السلام لطفوليته، قال: فنظر إليّ نظر مغضب ثمّ رمى به يميناً وشمالاً، فقال: ما لهذا خلقنا الله فاستقلته واستعفيته فعفا، وقام فدخل وخرجت ومعي تلك الآلات[1] ــ الخبر.

أقول: ما ذكره من أنّ الامام لا يلهو ولا يلعب حقّ لا ريب فيه ويدلّ عليه من الروايات أزيد مما رواه كما أنّ هذا ثابت بدلالة العقل أيضاً إلّا أن اللعب يقال على فعل لم يقصد به فاعله مقصداً صحيحاً, قال الراغب: «ولعب فلان: إذا كان فعله غير قاصد به مقصداً صحيحاً وقال: اللّهو ما يشغل الانسان عمّا يعنيه ويهمّه يقال: لهوت بكذا ولهيت عن كذا: اشتغلت عنه بلهو[2]» وأمثال هذه الأفعال الصادرة من الأطفال يترتّب عليها منافع مهمّة مثل رشد جسمه ونموّه واعتدال أعضائه حتّى إنّ علماء التربية والرّياضة يلزمون على مربّي الأطفال تشجيعهم على هذه الأفعال ولو لم يكن في طفل رغبة إلى هذه الأفعال الرّياضية يستدلّون به على عدم صحّة جسمه، بل وسلامة روحه.

فان قلت: إنّ هذه الأفعال وإن يترتّب عليه بعض المنافع إلّا أنّ الطّفل مفطور عليه لا يقصد به منفعة

قلت: نعم، ولكنّ الفرق بينها وبين اللّعب واللّهو الّذي يتنزّه عنه الانسان الكامل أوضح من أن يخفى، فالأوّل قد قصد منه مقصداً صحيحاً تكوينياً وبارادة خالق الانسان عزّ وجلّ ودليل على كمال خلقته وتمامية فطرته وعدمه دليل على النّقصان، نعم لا يفهم الطفل غالباً ونوعاً ما قصد من رغبته إلى ما نسمّيه مجازاً ومن غير التفات إلى الحكم والغايات التكوينيّة لهواً ولعباً، أمّا الإمام يفهم ذلك شاعر بهذا الغرض الكاشف عن دقائق حكمة الله تعالى وكمال صنعه،

والاشكال والاستبعاد بصدور هذه الأفعال من الإمام الّذي أعطاه الله تعالى العلم والحكم صبيّاً قريب من قول من قال «ما لهذا الرّسول يأكل الطّعام ويمشي في الأسواق»[3] فنفي صدور هذه الأفعال عنهم عليهم السلام لو لم يرجع إلى إثبات نقص فيهم لا يكون كمالاً لهم ويؤول الأمر إلى تنزيههم من الأفعال العادية يستحيي الأنسان أن يراه النّاس فيه وإلى نفي مثل الشهوة والميل الجنسي عنهم والحال أنّ بكلّ ذلك يظهر كمالاتهم الروحية ومقاماتهم الشامخة العالية، ولو راجعنا إلى تواريخ الأنبياء والأئمة عليهم السلام لوجدنا فيها أزيد من ذلك بكثير من أظهرها ما وقع بين النّبي صلى الله عليه وآله وسبطيه العزيزين عليه حتّى في حال صلاته وفي سائر الأحوال، فهو يتلاعب بهما وهما يتلاعبان به ويقول نعم المطية مطيتكما ونعم الراكبان أنتما[4] ويقول في الحسين عليه السلام «حزقة حزقة ترقّ عين بقّة»[5] ولم يقل أحد أنّ هذا لعب لا يجوز للنبيّ صلى الله عليه وآله ارتكابه أولا يجوز لسبطيه عليهما السلام الرّكوب على النّبي صلى الله عليه وآله سيّما في حال الصّلاة وهذه سيّدتنا وسيّدة نساء العالمين كانت ترقص الحسن عليه السلام وتقول اشبه اباك يا حسن... وقالت للحسين أنت شبيه بابي ٭ لست شبيهاً

.....

١ ــ البحار ٥٠/٥٨ نقلا عن دلائل الطبري مع اختلاف يسير وراجع اثبات الوصية ص ٨٦ او ما في المتن موافق له.

٢ ــ المفرداب ٤٥٠ و ٤٥٥.

٣ ــ سورة الفرقان الآية ٧.

٤ ــ البحار ٤٣/٢٨٦ نقلا عن المناقب.

٥ ــ البحار ٤٣/٢٨٦ نقلا عن المناقب.

بعلىّ»[1] فهل تجد من نفسك أن تكون الأنبياء والأوصياء محرومين أو ممنوعين من هذه الملاطفات التي تقع بين الآباء والابناء، ومن أوضح الشواهد على لطافة الروح وحسن الخلق والرحمة الانسانية مع ما فيها من الحكم والرموز التربوية فتمنعهم من هذا الشوق النفسي والرغبة، فسبحان الذي جعلها من ألذ لذائذ الحياة وما يذهب به متاعبها وتنسى مشاقها ومرارتها.

الرابع ممّا استشهد به من مضامين الحديث لوضعه ما أشار إليه بقوله «وتضمّن منع الحجّة اباه عليه السلام عن الكتابة ولايفعل مثل ذلك صبيان العامّة إلّا قبل صيرورتهم ذوى تميز فكيف يفعل ذلك مثله عليه السلام؟»

وقد ظهر جوابه من مطاوى ما ذكرناه فى الجواب عن ايراده الثالث وركوب مولانا الحسن أوالحسين عليهما السلام على ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله وقوله صلى الله عليه وآله: نعم المطية مطيتكما ونعم الراكبان أنتما، ولا يطلق على مثل هذه الحركات اللطيفة والملاطفات المحبوبة المنع ولم يقل أحد إنّ الامام فى حال كونه رضيعاً صبياً فى المهد يجب أن يترك الأعمال التي جرت سنة الله تعالى عليها فى الصّبيان أو يجب عليه أن يعامل مع والديه وحاضنته وغيرهم خلاف ما هو المألوف عن الصبيان، بل الأمر على خلاف ذلك، قد جرت سنّة الله فيهم على ذلك لحكم ومصالح لعلّه يكون منها عدم غلّو الناس فيهم فيتّخذوهم أرباباً من دون الله تعالى أو أبناءه.

الخامس ممّا استشهد به لوضع الحديث ما أشار إليه بقوله: «وتضمّن إبقاء العسكرى عليه السلام رمّانة ذهبية تلمع بدائع نقوشها وسط غرائب الفصوص المركّبة عليها للعب ولده مع أنّ ذلك عمل مترفى أهل الدنيا لامثلهم عليهم السلام المعرضين عن الدنيا وزخارفها».

أقول: قال الله تعالى «قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطّيبات من الرزق»[2] وقال عزّ اسمه فى سليمان «يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات»[3] وإن شئت فراجع سيرة الأنبياء سيّما سيرة سليمان على نبيّنا وآله وعليه السلام فقد كان له قصور ونساء واماء كثيرة حتّى قيل إنّه كان له الف امرأة وكان يجلس على العرش، وروى انه كان يخرج إلى مجلسه فتعكف عليه الطير ويقوم له الإنس والجنّ حتّى يجلس على سرير[4] وقد روى فيما توسع له وتوسع به ما يستعجب منه[5]، ومع ذلك لم يقل أحد إنّ كلّ ذلك عمل مترفى أهل الدنيا وخلاف الإعراض عن الدنيا وفى الحديث «ليس الزهد فى الدنيا بإضاعة المال ولاتحريم الحلال بل الزّهد فى الدنيا أن لا تكون بما فى يدك أوثق منك بما عندالله»[6] وقال مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام: «الزّهد كلّه بين كلمتين من القرآن، قال الله سبحانه، لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ومن لم يأس على الماضى ولم يفرح بالآتى فقد أخذ الزهد بطرفيه»[7] هذا هو الزّهد ولايلزم معه ترك الانتفاع بما أحلّه الله تعالى والالتذاذ بالملذّات، بل يجمع معه الانتفاع بكلّ ما أنعم الله تعالى به على الانسان من ترك الدنيا، لأن المترفين أخذوا بالتّعم حبّاً للدنيا الدنية، فيصعب عليهم تركها دون هؤلاء، فانّهم يتركون

---

١ ــ البحار ٢٨٦/٤٣ نقلا عن المناقب.
٢ ــ الاعراف ٣٢.
٣ ــ سبأ ١٣.
٤ ــ راجع البحار ٧١/١٤.
٥ ــ راجع البحار ٨٠/١٤.
٦ ــ سفينة البحار ٥٦٨/١.
٧ ــ نهج البلاغة ح ٤٣٩.

الدنيا بلا عناء ومشقّة، لافرق عندهم فى مقام الاتفاق بين الرّمانة الذّهبية والرمانة الطبيعية. قال اميرالمؤمنين عليه السلام فى وصف حجج الله تعالى «استلانوا مااستوعره المترفون»[1] فهم كما قال أميرالمؤمنين عليه السلام «شاركوا أهل الدنيا فى دنياهم ولم يشاركهم أهل الدنيا فى آخرتهم، سكنوا الدنيا بأفضل ما سكنت وأكلوها بأفضل ما أكلت، فحظوا من الدنيا بما حظى به المترفون وأخذوا منها ما أخذه الجبابرة المتكبّرون ثمّ انقلبوا عنها بالزاد المبلغ والمتجر الرّابح»[2]

إذن فما شأن هذه الرّمانة الذّهبية الّتى لم تكن أصلها من الذهب بل كانت منقوشة به، وما كان قيمتها، ومن أين علم أنّه أبقاها، فلعلّها أهديت إليه فى ذلك الحال كما يشعر به قوله «قد كان أهداها بعض رؤساء أهل البصرة» ويظهر من ألفاظه أنّه بالغ فى توصيفها وما كان اعجابه بها إلّا لأنّهارآها بين يدى مولاه وأنّها كانت الواسطة لملاطفته عليه السلام مع قرّة عينه ولو وصف غير الرّمانة أيضاً ممّا كان فى البيت من الأشياء والأثاث كان توصيفه لها مثل ذلك، فعين مثل عينه الّتى تشرّفت برؤية مولانا العسكرى وولده العزيز الّذى بشر به الأنبياء والأئمّة عليهم السلام ووقعت على الجمال الّذى ليس فوقه جمال إلّاجمال الله جلّ جماله ــ الّذى هذا الجمال منه يرى كلّ ما يرى متعلّقاً بهذا الجمال جميلا ويصفه بأحسن ما بإمكانه من الألفاظ البليغة والعبارات اللطيفة.

السّادس ممّا تمسك به لاثبات وضع الحديث تضمنه انكار تفسير خلع النعلين فى آية: فاخلع نعليك بمعناه الظاهرى وتأويله به نزع حب الاهل من القلب.

قال: وتضمن الانكار فى تفسير آية «فاخلع نعليك» بما فيه مع ان الصدوق نفسه روى فى العلل عن ابن الوليد عن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابى عمير عن ابان عن يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام قال قال الله تعالى لموسى: «فاخلع نعليك» لانها كانت من جلد حمار ميت»[3] والخبر صحيح او كالصحيح حيث ان ابان من اصحاب الاجماع على فرض صحة نسخة الكشى فى كونه ناوسيامع ان الراوى للخبر ابن الوليد النقاد للآثار. وايضا قال تعالى ذلك لما اراد بعثته فلا معنى لقوله فى الخبر: «استجهله فى نبوته» فالانبياء كانوا لايعرفون شيئا من الشريعة قبل الوحى اليهم بها ثم من اين ان صلاة موسى عليه السلام كانت فيها ومن اين اتحاد الشرايع فى مثله»[4]

أقول: نحن نتكلّم اوّلاً فى دلالة الآية الكريمة بالنظر إلى ظاهرها ثمّ ننظر أىّ التفسيرين أقرب إلى الظاهر: فنقول: الظّاهر أنّ موسى عليه السلام امر بخلع نعليه احتراماً للواد المقدس كما هو شأن كلّ مكان مقدّس يخلع النامس النّعال عند دخولهم فيه وكما نرى يخلعون نعالهم عند دخولهم فى المساجد والمشاهد والمقامات الشريفة وهذا علامة تعظيمهم لهذا المكان، وأمر الله تعالى نبيّه موسى بذلك إيذاناً بأنّه دخل فى الواد المقدس ويظهر منها أنّ موسى كان عالماً بأنّ أدب الورود والكون فى المكان المقدس خلع النعلين وأن الأمر لم يكن مولوياً بل كان إرشادياً واخباراً بأنّه وقع فى هذه المكان المقدس، فيلزم عليه خلع نعليه، وسواء كان مولوياً أو إرشادياً وسواء كان «طوى» اسم هذه الوادى أو كان خبراً لانّ وحكاية عن الحالة الحاصلة لموسى فالمناسب للتعظيم خلع

---

١ ــ نهج البلاغة ح ١٤٧.
٢ ــ نهج البلاغة، كتابه(ع)الى محمدبن أبى بكر.
٣ ــ سورة طه ١٢ والحديث فى علل الشرائع ٦٣/١.
٤ ــ الاخبار الدخيله ٩٩/١ ــ ١٠٠.

النّعلين.

هذا ما يستفاد من ظاهر الآية. وأمّا تفسيرها بحسب الروايات فنقول: انّ القانون فى الروايتين المتعارضتين إذا كانتا متضمّنتين لحكم من الأحكام العمليّة والفروع الفقهيّة الجمع العرفى بينهما مهما أمكن، والاّ فالرّجوع إلى المرجّحات المذكورة فى باب التعادل والترجيح إن كان لاحداهما ترجيح على الأُخرى والاّ فالحكم هو التّخيير كما بين فى محلّه، إلاّ أنّ لازم ذلك ليس الحكم بكذب الرواية الّتى رجّحت غيرها عليها والحكم بوضعها، كما أنّ فى صورة التخيير لا يحكم بتساقطهما عن الحجّية رأساً بل يؤخذ بهما فى نفى القول الثالث، فكلتاهما حجّة لولا ابتلاء كلّ واحدة منهما بالاخرى وعلى هذا على فرض ترجيح الخبر الّذى فسّر الآية بأنّ الله تعالى إنّما أمر موسى بخلع نعليه لأنّها كانت من جلد حمار ميّت مثل رواية يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام يجب الأخذ بها بالحكم الظاهرى وهو وجوب تصديق العادل والبناء العملى على خبره ولا يستلزم من ذلك سقوط الخبر من الحجّية بالمرة فيما لا يعارضه خبر آخر ولا يجوز الحكم بوضعه وكذبه بمجرّد هذا التعارض ورجحان الآخر عليه، فاذكره الناقد هنا لا يوجب خللاً فى الحديث ولا وهناً فيه، فليس هنا إلاّ أنّ الشارع تعبّدنا بالأخذ بما فيه المرجّح فى مقام العمل ولا يخفى عليك أنّه ليس مجرّد معارضة خبر آخر اخذنا به على ما تقتضيه القواعد فى مورد تعارضهما موجباً لترك الآخرى غير مورده فلا يترك خبر كمال الدين لأن بعض مضمونه معارض لمضمون خبر ابن شعيب وان كان الأخير صحيح السند والأوّل ضعيف السند، وبعد ذلك كلّه ننظر إلى مضمون خبر كمال الدين بالقياس إلى خبر ابن شعيب فنرى أيّهما أوفق بالآية فنقول: امّا تفسير الآية بأنّه إنّما أمر الله تعالى نبيّه موسى على نبيّنا وآله وعليه السلام بخلع نعليه لأنّها كانت من جلد حمار ميّت فهو خلاف الظاهر، فإنّ الظاهر أنّ خلع النّعلين بما أنّها نعلين تعظيم للواد المقدس وأنّ الوقوف مع النّعلين فى هذا الوادى خلاف التّعظيم والتّكريم، لا لأنها كانت من جلد حمار ميّت، فيجوز عليه الورود والوقوف مع النعلين لو لم تكن من ميتة. هذا مخالف لظهور الكتاب وموجب لاختلال شرائط حجية الحديث، لأنّ التعارض إذا وقع بين ظاهر الكتاب وظاهر الخبر لاشك فى أنّ الكتاب هو الحجّة فلولا ابتلاء خبر يعقوب بن شعيب بالمعارض أيضاً مثل خبر كمال الدين لا يجوز الاستناد به من جهة معارضه ظاهر الكتاب.

لا يقال: إنّ الحديث فى مفاده أظهر وأنص من دلالة الكتاب على موضوعيّة خلع النّعلين فى أداء التّعظيم وتحقّق التّكريم، فانّه يقال: مناسبة الحكم والموضوع واقتضاء شرافة المكان وعرفيّة خلع النّعلين فى مقام التّعظيم تؤيّد ظهور الكتاب فيما هو ظاهر فيه عرفاً ولا يخفى عليك أنّ التّعارض هنا ليس من تعارض المقيّد والخاصّ مع المطلق والعامّ، بل التّعارض والتّخالف وقع بينهما بالتّباين وعلى هذا يسقط الاستشهاد لوضع حديث سعد بمخالفة مضمونه لحديث يعقوب بن شعيب. هذا بالنّظر إلى تفسير الآية برواية يعقوب والاستشكال فيه.

وأمّا بالنظر إلى حديث سعد فالظّاهر منه أنّه سأله عليه السلام عن تأويل الآية لاعمّا يستفاد منها بحسب ظهورها العرفى الحجّة، فلا منافاة بين الظّهور واستفادة الأمر بخلع النّعلين لأنه لا ينبغى تأدّباً الورود والوقوف فى هذا الوادى المقدّس وكلّ مكان ذى شرافة مع النعلين والتأويل المذكور الّذى لا يعلمه إلاّ الله والرّاسخون فى العلم، وعلى هذا لا يرد عليه بأنّ جعل «نعليك» كناية واستعارة عن حبّ الأهل مجاز يحتاج إلى قرينة ولا قرينة مع أنّ الأمر بالنّزع لو كان المراد بالنّعلين حبّ الأهل كان للدّوام وينافيه تعليله «انّك بالواد المقدّس طوى» فانّ هذا يقال لو قلنا بأنّ ذلك هو المتبادر إلى الذّهن بحسب الظهور العرفى، لا إذا قلنا بحسب التأويل الّذى ورد

من أهله، مضافاً إلى أنّ باب الاستعارة واسع والمعيار في استحسانه الذوق السّليم، وخفاء القرينة علينا لايقتضي عدم وجودها بين المتكلّم ومخاطبه، فلعلّه كان حافياً والتعليل يقتضي دوام الأمر، فانّ التشرف بالواد المقدس والتكلّم مع الله تعالى يقتضي نزع حب غير الله تعالى من القلب وأن يكون أبداً ملازماً له مخلصاً محبّته لله.

لايقال: على هذا يدور الأمر بين رفع اليدعن ظاهر الآية برواية ابن شعيب أو برواية سعد والترجيح بحسب السّند مع الاولى. لأنّه يقال: خبر ابن شعيب معارض لظاهر مايستفاد من الكتاب وهو أنّ الأمر بخلع النّعلين كان للتعظيم كما يدلّ عليه خبر ابن شعيب أيضاً، فانّه قد دلّ على ذلك وإن خصّصه بما إذا كان النّعل من جلدحمار ميّت، ومعارضته للكتاب انّما يكون لأجل دلالة الخبر على اختصاص التعظيم بما إذا كان النّعل من جلد حمار ميّت مع أنّ العرف لايساعد مع اختصاصه بخصوص هذا المورد ويرى تفسيره بالمورد منافياً للاحترام والتعظيم، فحديث ابن شعيب مردود من جهة دلالته بهذا الاختصاص ونفي البأس عن سائر الموارد، وأمّا كون المراد من خلع النّعلين، خلع محبّة الأهل فهو تفسير لا ينفي رجحان خلع النّعلين وإن كانت الآية ليست بصدد بيان هذا الرّجحان فتأمّل حتّى لايشتبه عليك الفرق بين التفسيرين بالنّسبة إلى ما يستفاد من ظاهر الآية.

هذا، وأمّا قوله «وأيضاً قال تعالى ذلك له لمّا أراد بعثته فلا معنى لقوله في الخبر «استجهله في نبوّته» فالأنبياء كانوا لا يعرفون شيئاً من الشريعة قبل الوحي إليهم بها، ثمّ من أين أنّ صلاة موسى عليه السلام كانت فيها ومن أين اتّحاد الشرايع في مثله؟»

ففيه أوّلاً: إن كلامه هذا غريب منه، فانّه مثل الاجتهاد في مقابل النّص، فانّ الحديث يدلّ على أنّ الأمر بخلع النّعلين لم يكن لبيان حكم شرعي ابتدائي كما استظهرنا ذلك من الآية أيضاً و أنّ موسى كان يصلّي في نعله هذا وبعد ذلك يتجه ما اورد في الحديث على التفسير الّذي زعمه الفقهاء وردّ الحديث بانكار ذلك والترديد في أنّ صلاة موسى على نبيّنا وآله وعليه السلام كانت فيها وفي اتّحاد الشّرايع في مثله بعد دلالة الحديث عليه في غير محلّه ومن الهفوات.

السابع من الوجوه الّتي توهّم أنّها تشهد بوضع حديث سعد تضمّنه أنّ الله تعالى أوحى إلى موسى أن انزع حبّ أهلك من قلبك إن كان محبّتك لي خالصة مع أن محبّة الخالق على وجه ومحبّة الخلائق على وجه، ولايزاحم الثاني الأوّل ولا ينقصه، كيف وقد قال نبيّنا صلى الله عليه وآله وهو أكمل الرّسل وأفضلهم «حبّب إليّ من دنياكم ثلاث : النساء ـ الخبر» وقال الصّادق عليه السلام «من الأخلاق (اخلاق ظ) الأنبياء حبّ النّساء» وقال عليه السلام ماأظنّ رجلاً يزداد في الايمان (أوفي هذا الأمر) خيراً إلّا ازداد حبّاً للنّساء وانّما المذموم حبّ يوجب مخالفة أمره تعالى ونهيه، قال عزّوجلّ: «قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم ـ إلى قوله: أحبّ إليكم من الله ورسوله ـ الآية» مع أنّ جعل «نعليك» كناية واستعارة عن حبّ الأهل مجاز يحتاج إلى قرينة ولاقرينة، مع أنّ الأمر بالنّزع لو كان المراد بالنّعلين حبّ الأهل كان للدوام وينافيه تعليله «إنّك بالواد المقدّس طوى».[1]

أقول: أوّلاً إنّ توهّم التخالف والتعارض بين مثل حديث سعد الّذي يستفاد منه التّرغيب إلى الإخلاص في المحبّة وكمال التوحيدفيها وماذكره من الآيات ناشئ من عدم التأمّل في المراد من الطّائفتين من الآيات والأحاديث، فالطّائفة الاولى تنظر إلى مقام اندكاك كلّ محبّة ومحبة كل شيء في محبّة الله، فلامحبوب للمحبّ

---

١ ـ الاخبار الدخيلة ١/١٠٠.

إلّا هو فكلّ حبّ ومحبّ يفنى عنده فلايرى شيئاً ولايحبّ أحداً سواه ولايلتفت إلى رؤيته ما سواه وحبّه ما سواه، كما إذا كان الانسان مشغول القلب با لتفكر فى أمر ينسى ماسواه حتّى نفسه وحتّى ينسى اشتغاله بالتفكر فيه، ولمّا كان موسى عليه السلام فى هذا المشهد العظيم مشتغل القلب بأمر أهله لأنّه جاء ليقتبس ناراً وأمرهم بالمكث لأن يأتيهم منها بقبس أمره تعالى بأن يفرغ قلبه له ولما يوحى إليه فى هذا المشهد المقدس، فالوصول بهذه المرتبة الرفيعة يناسب ترك الاشتغال بغيرالله تعالى والتوجه إلى غيره وإلى محبّة الأهل والولد وعلى هذا الشأن وأعلى مرتبته كان رسول الله صلى الله عليه وآله فى حال نزول الوحى إليه وغيره من الحالات المقتضيته لذلك فالشؤون متفاوته والمشاهد والمقامات المتعالية القدسية لا تقاس مع غيرها من الشؤون والمقامات الّتى لابدّ للنبىّ والولىّ التلبّس بها ولا يجوز فى الحكمة ترفعهما عنها، بل هما مأموران بها، متقرّبان بها إلى الله تعالى، وأمّا المشهد الّذى هو مشهد ظهور محبّة الله والانقطاع إليه ومشهد التشرف بتكليم الله تعالى يقتضى ترك الاشتغال بغيره وفناء كلّ حبّ وحبيب فيه ولذا أسرع موسى بعد ذلك إلى الذّهاب إلى فرعون امتثالاً لامره وترك أهله على حالهم، وهذا شأن ترفع فيه النفس الانسانيّة إلى أعلى المراتب الرّوحانية والقدسية الملكوتية، وأمّا شأنه فى حال يوصف بحسبه بحبّ الأهل والمال والولد ويشتغل بحبّهم وملازماته فهو أيضاً شأن من شؤونه ولكن ليس اشتغاله بالله كاشتغاله به فى الشّأن الأوّل، فاشتغاله به فى الأوّل يتحصّل له بغير الواسطة وفى الثّانى شغله به يتحقّق بواسطة غيره يجوز فى هذا المقام الجمع بين الحبّين، وبعبارة أُخرى نقول: فعلّية اشتغال القلب بمحبّة الله فى مشهد من مشاهد القرب و معراج الانس تنافى اشتغاله الفعلى بمحبّة غيرالله والتوجه به كما أنّ فعلية اشتغال القلب بحبّ النّساء لاتجتمع مع الاشتغال الفعلى التام بحبّ الله تعالى وإن شئت الشاهد لذلك فعليك بالرّجوع إلى الأدعية، ففى دعاء عرفة «أنت الّذى أزلت الأغيار عن قلوب أحبّائك حتّى لم يحبّوا سواك ولم يلجأوا إلى غيرك» هذا، ولايخفى عليك قصور عباراتنا عن بيان حقيقة هذه المنازل والمشاهد، سيّما إذا كان النّازل فيها و شاهدها الأنبياء والأولياء.

وثانياً: ما ذكره من أنّ المذموم حبّ يوجب مخالفة أمره تعالى ونهيه صحيح لاريب فيه، أى لا يترتّب على حبّ غيره إذا لم يؤدّ إلى مخالفة أوامره ونواهيه عقاب وذمّ مولوى والآية «قل إن كان آباؤكم ــ الخ»[1] ناظرة إلى ذمّ هذا الحبّ المؤدى إلى العصيان والمخالفة، وأمّا غيره فلم يكلّف الله عباده بتركه وإن رغّبهم بالجهادلترك بعض أنواعه كما رغبّهم إلى بعض أنواعه الأُخرى إلّا أنّه لاريب فى أنّ شغل القلب بالله تعالى والانصراف من كل شىء الى الله والانقطاع به ممدوح شرعاً و كلّما كان ملازمة النّفس بذكر الله تعالى ومداومته به أقوى وأتمّ كان العبد إلى الله أقرب ولو كان جايزاً فى حكمة الله تعالى أن لاينصرف عبده إلى غيره ممّا يتوقّف به نظام العالم و يدور مداره ابتلاء الخلق لكان اللازم على العبد أن لا ينصرف منه إلى غيره، فعلى هذا نقول: إنّ حبّ الأهل والمال والولد ليس مذموماً بالاطلاق إلّا أنّ الاشتغال التّام بالله تعالى وشغل القلب بمحبّته فى بعض الأحوال ومثل المقام الّذى تشرّف به موسى على نبيّنا وآله وعليه السلام ممدوح بل لازم من لوازم العبوديّة ومعرفة الربوبيّة وينبئ عن ذلك كلّه قوله صلى الله عليه وآله «لى مع الله وقت لايسعه ملك مقرّب ولانبىّ مرسل» وقوله فى الحديث القدسى «أنا جليس من ذكرنى»[2] وقوله صلى الله عليه وآله «من ذكرالله فى السّوق مخلصا عند غفلة

---

١ ــ التوبة ٢٤.

٢ ــ الوسائل ١/٢٢٠ نقلا عن الفقيه والتوحيد والعيون و ٤/١١٧٧ نقلا عن الكافى.

النّاس وشغلهم بما فيه كتب الله له ألف حسنة ويغفر الله له يوم القيامة مغفرة لم تخطر على قلب بشر[1]

وثالثاً: دعواه أنّ جعل «نعليك» كناية واستعارة عن حبّ الأهل مجاز يحتاج إلى قرينة ولا قرينة فيها، إنّ الظاهر أنّ هذه الاستعارة كانت معهودة عند أهل اللّسان، بل وغيرهم من سائر الألسنة ولذلك حكى أنّ أهل تعبير الرّؤيا يعبرون النّعلين بالأهل وفقدانها بفقدان الأهل، مضافاً إلى أنّه يكفي في القرينة كون النّعلين من اللّباس وإطلاق اللّباس على الزّوجة «هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهنّ»[2]، وأوضح ذلك كلّه أنّ السؤال في حديث سعد وقع عن تأويل الآية لا عن تفسيرها ولذا لا ينا في ذلك التأويل كون المراد بالنّعلين ما يراد بها في العرف واللغة، كما لا ينا في أيضاً لو كان المراد من ظاهر الآية الأمر بنزع النّعلين لأنّها كانت من جلد حماريّة وإن كان في هذا الاحتمال، ما ذكرناه ممّا يردّ كونه المراد، والله أعلم.

ورابعاً: قد ظهر ممّا ذكرناه أنّه لا يلزم من كون المراد بنزع النّعلين نزع حبّ الأهل أن يكون ذلك للدّوام، بل يصحّ ذلك ولو كان لعلّة حضوره في مشهد تكليم الربّ معه والتّعليل يؤيّد ما ذكرناه من عدم منافاة بين الأمر بنزع حبّ الأهل في هذا المقام الشّريف وبين ما ورد في التّرغيب إلى حبّ الأهل هذا، ولا يخفى عليك أنّ بعد إمكان الجمع بين رواية سعد وغيره من الرّوايات لا يجوز القول بمخالفتها مع غيرها والاستشهاد بها لوضعها. سامحنا الله وإيّاه ووفقنا لسلوك الطريقة المستقيمة وهدانا إلى السليقة.

الثامن من المضامين الّتي استشهد بها لوضع حديث سعد ما فيه من تفسير «كهيعص» مع أنّ الأخبار وردت بغير ذلك كلّها دالّة على أن «كهيعص» من أسماء الله تعالى.

وفيه أوّلاً: إنّ ذلك على سبيل التأويل وسائر الأخبار ورد على سبيل التفسير.

وثانياً لامنافاة بين هذه الأخبار ولا دلالة لها على حصر المراد بما فيها بعد ما كانت الحروف المقطعة القرآنيّة من الرموز، فيجوز أن يكون كلّ حرف منها رمزاً للعلوم الكثيرة ومفتاحا لأبواب من المعارف والامور الغيبيّة، وهذا نحو قوله عليه السلام «علّمني رسول الله صلى الله عليه وآله ألف باب من العلم فانفتح لي من كلّ باب ألف باب»[3]

التّاسع: تضمّنه أنّ اليهود كانوا يخبرون بظهور محمّد صلى الله عليه وآله يسلّط على العرب كتسلّط بختنصر على بني إسرائيل وأنّه كاذب مع أنّه خلاف القرآن فانّه تضمّن أنّهم يوعدون أعداءهم به صلى الله عليه وآله وأنّه إذا ظهر ينتقم لهم منهم قال تعالى «وكانوا من قبل يستفتحون على الّذين كفروا فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به» وورد أنّ الأنصار بادروا بالإسلام لمّا سمعوا من اليهود فيه، فقالوا: هذا النّبي الّذي كانت اليهود يخبروننا به.

أقول: هذا أيضاً عجيب، فإنّ ما يدلّ عليه حديث سعد أنّ اليهود كانوا يقولون كذا وكذا عنه صلى الله عليه وآله وكانوا يكذّبونه وتكذيبهم إيّاه قد ورد في القرآن المجيد لا مرية فيه، ومن جملة ما يدلّ على إنكارهم وردّهم رسالته هذه الآية «وكانوا من قبل يستفتحون...»[4] فأيّ منافاة بين كونهم مخبرين برسالته قبل دعوته وبعثته أو قبل ولادته وبين إنكارهم حسداً وعناداً للحقّ، والأنصار أيضاً آمنوا بالحقّ لمّا سمعوا من اليهود قبل

---

١ ــ الوسائل ٤/١١٩٠ نقلاً عن عدة الداعي.

٢ ــ راجع البحار باب علمه ع وان النبي صلى الله عليه وآله علمه الف باب ٤٠/١٢٧.

٣ ــ البقرة ١٨٧.

٤ ــ البقرة ٨٩.

ذلك من البشارة بالنبي صلى الله عليه وآله في التوراة مع أنهم بعد ذلك لم يؤمنوا به وأنكروه إلّا القليل منهم كعبد الله بن سلام وغيره.

العاشر: تضمّنه أنّ الرجلين كانا يجالسان اليهود ويستخبرانهم عن عواقب أمر محمّد صلى الله عليه وآله مع أنّهما لم يكونا أهل ذلك لا سيّما الثّاني الذي كان جلفاً جافاً وحديث اسلامه معروف وأيّ مانع من أن يكون اسلامهما طوعاً ويصيران أخيراً منافقين فكم ممن مؤمن صار كافراً فضلاً عن أن يصير منافقاً، قال تعالى: «إنّ الذين آمنوا ثم كفروا»[1] ألم يكن إبليس ملكاً[2] مقرباً ثمّ صار رجيماً لعيناً فأيّ استبعاد من أن يؤمن الرّجلان طوعاً ثمّ يكفران حسداً منهما بمقام أمير المؤمنين عليه السلام و استنكافاً عن طاعته كما كفر إبليس بسبب آدم عليه السلام، ألم يخبر الله تعالى بانتظار وقوع الارتداد من عامّة الأمّة في قوله عزّوجلّ «وما محمّد إلّا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم»[3]

أقول: سبحان الله! عجيب عجيب، يا هذا! ما تقول ومع من تتكلّم وعلى من ترد، «ما هكذا تورد يا سعد الابل» على فرض صحّة سند الحديث، بل وعلى البناء على ضعفه لا يجوز التكلم فيه وردّه بهذا البيان الخارج عن حدّ الأدب فاذا يجوز أن يكون إسلامهما طوعاً ويصيران أخيراً من المنافقين لم لا يجوز أن يكون طمعاً؟ وأيّ دلالة في قصّة إبليس على وجوب كون إيمانهما طوعاً ومن أين علمت أنّ إبليس الّذي ظهر كفره عند أمره بالسّجود لآدم لم يكن كافراً منافقاً قبل ذلك ومن أين تستدل بقوله تعالى «وما محمّد إلّا رسول» على أنّهما كانا مسلمين مؤمنين ثمّ ارتدّا بعد ذلك ولم تفرق بين الارتداد والنّفاق، فيجوز أن يكون الشّخص منافقاً لم يحكم عليه بالكفر والارتداد في الظّاهر، فإذا أظهر نفاقه وردّ وصية النّبي صلى الله عليه وآله وردّ ولاية وليّ الأمر ارتدّ بذلك ومن أين قلت إنّ الآية إخبار بانتظار وقوع الارتداد من الأمّة، ثمّ كيف تقول بانتظار وقوعه من عامّة الامّة و لا تستثني أحداً منهم حتّى الذين لم يرتدّوا وعلم الله تعالى بأنّه لا يرتدّون؟ كأنك تتكلّم مع مثلك أو تريد أن تباحث مع الإمام بقول لم ولا نسلّم، ما هذا أدب التّسليم لله تعالى والنّبي ولأوصيائه وخلفائه عليهم السلام.

الحادي عشر: ما أشار إليه بقوله «وتضمّن أنّه لم لم ينقض سعد دعوى خصمه باخراج النّبي أبابكر معه إلى الغار بأنّه لم لم يخرج باقي الاربعة معه لأنّهم صاروا أيضاً خلفاء مثل أبي بكر مع أنّه لا ينقض دعواه، فانّ للخصم أن يقول: إنّي لم أقل أخرجه للخلافة المجرّدة بل لأنّه أسس سلطنة المسلمين وشكّل دولة لهم وكم بين البانى لبيت والجانى إلى بيت ممهّد»

أقول: كان لسعد ولغيره ممّن يناظر مع هؤلاء أن يقول: إذا كان السّبب لإخراجه معه، علمه بأنّه يلي الخلافة من بعده فهو كان عالماً بأنّ باقي الأربعة يلونها واحداً بعد واحد، فيجب عليه إخراج الأربعة معه وإن كان السبب أنه يكون كذا وكذا كان لسعد أن يجيبه بأنّه ما كان كذا و أنّ خلافته كما أخبر عنه عمر كانت فلتة وقى الله الأمّة شرّها وأنّ غيره مثل عمر كان أدهى منه وما كان ما صدر منه بأقلّ ممّا صدر من أبي بكر على رأي القوم وزعمهم لو لم يكن بأكثر وأعظم، وأمّا ما صدر من عليّ عليه السلام من بيان الشريعة وتفسير القرآن والمعارف الحقيقيّة وما نحتاج إليه في امورنا الدينية والدنيوية والأخروية وما علّم الأمّة من علم بتأويل القرآن

بقيه درصفحهٔ ۳۷

۱ ــ النساء ۱۳۷.

۲ ــ هذا مخالف لقوله تعالى كان من الجن.

۳ ــ آل عمران ۱٤٤ ــ الاخبار الدخيلة ص ۱۰۱.

اسرار مردم باشد تجسس، جائز بلکه گاهی واجب است، از جهت اینکه مقتضای قانون تزاحم این است، یا اینکه موضوع حرمت از اول مقید است به اینکه تجسس ،روی اغراض صحیح نباشد، بهرحال موارد خاصی ذکر نمودیم که بالخصوص دلیل بر جواز تجسس و تفحص در آنجاها داریم.

ولکن باید در نظر داشته باشیم که تجسس جائزیا واجب در حد ضرورت است یعنی به مقداری که در کار مورد نظر ما ضرورت وجود دارد، همان قدر تجسس جائز خواهد بود و بیشتر از آن حد یا در چیزهائی که در آن هدف دخالت ندارد، تجسس، حرام است، همچنانکه پس از تجسس کردن، اگر ضرورت اقتضاء نکند افشاء نمودن وآبروی اشخاص را بردن حرام است، بنابر این باید تجسس به وسیله افرادی باشد که مورد وثوق کامل باشند که ابداً اسرار مردم را فاش ننمایند وآبرو و حیثیت مردم را نبرند و بیش از حد لازم و شرائط تفتیش نکنند.

ادامه دارد

بقیه ازصفحهٔ ۹۶۰

والجهاد مع الناکثین والقاسطین والمارقین البغاة، فلا یحصیها أحد إلّا الله تعالی، وکأنّ الناقد رأی ذلك أی تأسیس سلطنة المسلمین وتشکیل دولتهم من أعمال أبی بکر ولذا رأی أنّه لایمکن لسعد الجواب عنه ولم یلتفت إلی أنّه لم یکن وحده فیما کانوا بصدده من السّلطة علی المسلمین والاستیلاء علیهم بل کانوا حزباً وجماعة یعملون لذلك من عصر النبی صلی الله علیه وآله ولم یکن مقصدهم تأسیس الحکومة للمسلمین بل کان مقصدهم الاستیلاء علی الامور وعلی السّلطان ومنع أمیرالمؤمنین علیه السلام عن حقّه.

الثانی عشر: اشتمال حدیث سعدبن عبدالله علی موت أحدبن إسحاق فی حیاة العسکری علیه السلام وبعثه علیه السلام خادمه المسمّی بکافور لتجهیزه مع أنّ بقاء أحد بعده علیه السلام أمر قطعی اتّفاقی ــ الخ.

أقول: هذا أقوی ما تشبّث به لاثبات جعل الحدیث ولا ننکر استصعاب الجواب عنه لوکان أحمدبن إسحاق المذکور فی هذا الحدیث هو أحمدبن إسحاق بن سعد الأشعری الحیّ بعد وفاة مولانا أبی محمّد علیه السلام، أمّا لو احتملنا أنّه غیره یرتفع الاشکال، ولا دلیل علی کونهما واحداً وإن لم یکن دلیل علی کونهمامتعدّداً لولم نقل بأنّ نفس هذا الحدیث دلیل علی التّعدد، سیّما بعد ما کان مخرجه الصّدوق الّذی قد سمعت أنّه کان عارفاً بالرّجال سیّما مثل أحمدبن إسحاق الأشعری المعاصر لأبیه، ولاریب أنّه لولم یکن عارفاً بأحوال الرجال کان عارفاً بمثله، یعرفه معرفة تامّة وهومع ذلك أخرج هذا الحدیث محتجّاً به فی کتاب مثل کما الدّین، فلو کان أحمد بن إسحاق المذکور فیه هوهذا الّذی توفّی فی عصر الغیبة الصغری دون عصر الإمام العسکری علیه السلام کیف لم یتفطّن به؟ لایجوز ذلك ولا نقبله، فیدور الأمر بین أن نقول بعدم تفطّن مثل الصدوق ــ قدّس سرّه ــ بهذاالأمر القطعی الاتّفاقی المشهور والمعروف الّذی لایخفی علی مثله أو أن نقول بدس هذا الحدیث فی کما له وأنّه لم یخرجه فیه وزاد علیه بعض الوضّاعین کلّه أو ذیله الّذی لم یخرجه صاحب الدّلائل أو أن نقول بتعدّد المسمّی بأحمدبن إسحاق، والمتعیّن الثالث کما لایخفی ومجهولیّة حال المذکور فی حدیث سعد لایدلّ علی ضعفه، بل یستظهر منه أن الصّدوق کان یعرفه بأنه کان خیر أهل البلد. والحمد لله علی الهدایة.