سلسلة مؤلفات الشهيد الثاني
٦



دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
مرکز انتشارات

رسائل الشهيد الثاني



للشيخ زين الدين بن علي العاملي

المشهور بالشهيد الثاني

الجزء الأول

مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية
قسم إحياء التراث الإسلامي

سلسلة مؤلفات الشهيد الثاني/٦
مركز مطالعات وتحقيقات اسلامي/١١٧

رسائل الشهيد الثاني

للشيخ زين الدين بن علي العاملي

المشهور بالشهيد الثاني

الجزء الأول

مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية

قسم إحياء التراث الإسلامي

مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم/١٣٧٩

شهید ثانی، زین الدین بن علی، ۹۱۱ ـ ۹۶۶ق.
رسائل الشهید الثانی / لزین الدین بن علي العاملي المشهور بالشهید الثاني؛ تحقیق مرکز الابحاث و الدراسات الإسلامیة، قسم احیاء التراث الإسلامي. ـ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم، مرکز انتشارات، ۱۳۷۹ـ
ج. : نمونه. ـ (دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم، مرکز انتشارات؛ ۶۸۰. آثار مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی؛ ۱۱۷۰. سلسلهٔ مؤلفات شهید ثانی؛ ۶)
ISBN 964 - 424 - 871 - 6 (Vol.1) ۳۵،۰۰۰ ریال. (ج.۱)
فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا.
پشت جلد به انگلیسی: Islamic studies and research center. Rasa'el [treatises of] Al-Sahid al-Sani
کتابنامه.
۱. فقه جعفری ـ قرن ۱۰ق. الف. دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم. مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی. واحد احیاء التراث الاسلامی. ب. دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم. مرکز انتشارات. ج. عنوان.
BP ۱۸۲/۶ /ه‍ر۹ش ۲۹۷/۳۴۲

ISBN: 964 - 424 - 871 - 6/ ۹۶۴ـ۴۲۴ـ۸۷۱ـ۶ شابك
مسلسل انتشار: ۱۶۰۴

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۰۱۶۱۶۷
تاریخ ثبت:

دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم
مرکز انتشارات

رسائل الشهید الثاني/ج۱

المؤلف: زین الدین الشهید الثاني
التحقیق: مرکز الأبحاث والدراسات الإسلامیة
قسم احیاء التراث الاسلامي
المشرف علی التحقیق: رضا المختاري
الناشر: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
(مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامي)
المطبعة: مطبعة مکتب الإعلام الإسلامي
الطبعة: الأولی / ۱۴۲۱ق، ۱۳۷۹ش
الکمیة: ۱۵۰۰
السعر: ۳۵۰۰ تومان

حقوق الطبع محفوظة للناشر

عنوان: قم، شارع شهداء (صفائیة)، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی،
ص.ب: ۹۱۷، هاتف: ۷ ـ ۷۴۲۱۵۵، فاکس: ۷۴۲۱۵۴، توزیع: ۷۴۳۴۲۶
نشانی الکترونیک: http: // www.hawzah.net/M/M.htm
پست الکترونیک: E-mail: Bustan-e-Ketab@noornet.net

Printed in the Islamic Republic of Iran

بسم الله الرحمن الرحيم

دليل الكتاب

فهرس الموضوعات ٧
مقدّمة التحقيق ١٩
صور بعض المخطوطات ٢٥

متن الكتاب

القسم الأوّل: الاجتهاد والتقليد ٣
ويضمّ ثلاث رسائل
القسم الثاني: الطهارة ٧١
ويضمّ ثلاث رسائل
القسم الثالث: الصلاة ١٦١
ويضمّ خمس رسائل
القسم الرابع: الحج ٣٣٥
ويضمّ ثلاث رسائل
القسم الخامس: الطلاق ٤٠٥
ويضمّ رسالةً واحدة
القسم السادس: الميراث ٤٤٣
ويضمّ رسالتين
القسم السابع: اجوبة المسائل ٥٥٣
ويضمّ سبع رسائل

فهرس الموضوعات

القسم الأوّل: الاجتهاد والتقليد

١. تخفيف العباد في بيان أحوال الاجتهاد

قول المتأخّرين بالوجوب العيني للاجتهاد عند خلوّ العصر من مجتهد ٨

مناقشة القول السابق في تعميمه الوجوب ١٠

مناقشة القول بسقوط قول المجتهد الميّت عن الاعتبار ١٣

خلوّ الزمان عن مجتهد بين المثبتين والنافين ١٧

اطّلاع أهل العصر على الأعلم الأورع بين النفي والإثبات ٢٠

٢. تقليد الميّت

ردّ المؤلّف على أهل زمانه في كيفية التفقّه ٢٨

الفرق بين نقل الرواية ونقل الفتوى ٢٩

عدم إمكان اتّصال الوسائط في نقل الفتوى عن القدماء ٣٢

لابدّ من تحصيل العدالة في فردٍ فردٍ من الوسائط ٣٤

عدم الاجتهاد لأسباب: منها ضعف الهمم ٣٦

الردّ على القول بمساواة المجتهد الميّت للحيّ في العمل بفتواه ٤٠

مناقشة القول بجواز العمل بفتوى الميّت ٤٤

جواز القضاء للقاصر عن الاجتهاد والردّ عليه ٤٨

فتوى صريحة في بطلان الصلاة مع الإخلال بالتقليد ٥٢
نصيحة الشهيد لطلبة زمانه وغيرهم ٥٦
٣. العدالة
تعريف العدالة ٦١
تعريف التقوى ٦٤
تعريف المروءة ٦٨

القسم الثاني: الطهارة

٤. ماء البئر
اختلاف اصحابنا في نجاسة البئر بمجرّد الملاقاة ٧٥
الأخبار الدالّة على النجاسة ٧٦
الأخبار الدالّة على عدم النجاسة ٧٨
مناقشة أدلّة القائلين بعدم النجاسة ٨١
للقائلين بالطهارة اعتبارات ظنّيّة على قولهم ٨٨
مناقشة ادلّة القائلين بالنجاسة ٩٢
الأقوال في نزح البئر ٩٥
٥. تيقّن الطهارة والحدث والشكّ في السابق منهما
مناقشة قول الأكثر في وجوب الطهارة ١١٨
قولان آخران في المسالة ١٢٢
معنى الحدث في عرف الفقهاء ١٢٥
ردّ على أحد قولي التفصيل ١٢٨
٦. الحدث الأصغر أثناء غسل الجنابة
في المسالة ثلاثة أقوال ١٣٥
ادلّة الأقوال الثلاثة ١٣٦
مناقشة ادلّة القول الأوّل ١٣٩

مناقشة ادلّة القول الثاني ١٤٤
الحدث الاصغر اثناء غسل الارتماس ١٤٩
حدث واحد اكبر أم حدثان اصغر واكبر؟ ١٥٣
اختيار المؤلّف ١٥٧

القسم الثالث: الصلاة

٧. النيّة
الاصل في النيّة وفي اعتبارها ١٦٥
التحذير من إغواء الشيطان في النيّة ١٦٩
٨. صلاة الجمعة
اتّفاق علماء الإسلام على وجوب الجمعة واختلافهم في شروطها ١٧٣
لاصحابنا قولان فيها في حال الغيبة: الوجوب والعدم ١٧٤
ادلّة القائلين بالوجوب ١٧٤
الدليل الأوّل: الآية الكريمة ١٧٥
الدليل الثاني: الأخبار الشريفة ١٧٩
مناقشة احد الاخبار الموهمة ١٨٣
الدليل الثالث: استصحاب وجوبها السابق ايّام النبي والائمّة (عليهم السلام) ١٨٥
الادلّة الثلاثة السابقة تدلّ على الوجوب العيني ١٨٦
السرّ في تهاون الاصحاب بصلاة الجمعة ١٨٨
الدليل الرابع: التمسّك باصالة الجواز ١٩١
الدليل الخامس: القول بالوجوب قول اكثر المسلمين لايخرج منه إلا الشاذّ ١٩٣
وجوب صلاة الجمعة ـ حال الغيبة ـ بشرط حضور الفقيه ١٩٦
مناقشة أوّل ادلّة هذا القول ١٩٧
مناقشة الدليل الثاني وهو الرواية ١٩٩
مناقشة الدليل الثالث وهو الإجماع ٢٠٣

مناقشة عبارة العلامة(ره) ٢٠٧
مناقشة عبارة الشهيد الأوّل(ره) ٢١٠
قول المفيد(ره) في المسألة بوجوبها مطلقاً ٢١٤
قول الصدوق(ره) بوجوبها مطلقاً ٢١٦
قول أبي الصلاح الحلبي(ره) بوجوبها مطلقاً ٢١٨
قول القاضي الكراجكي(ره) بوجوبها مطلقاً ٢٢٠
أقوال المتأخّرين ٢٢٤
ردّ شبهة ٢٢٦
القول بعدم شرعيّة الجمعة في الغيبة ٢٣٠
ردّ الشبهة الأولى لهذا القول: الإجماع ٢٣١
ردّ الشبهة الثانية: صلاة الظهر ثابتة في الذمّة ٢٣٦
ردّ الشبهة الثالثة: انتفاء الوجوب العيني ٢٣٧
ترغيب المؤلّف وحثّه على صلاة الجمعة ٢٤١
الأحاديث المرغّبة في صلاة الجمعة ٢٤٢
الصلاة الوسطى أفضل فرديها الجمعة ٢٤٦
رؤوس المطالب في بحث صلاة الجمعة ٢٤٩
٩. الحثّ على صلاة الجمعة
أمر القرآن الكريم بصلاة الجمعة ٢٥٣
الأحاديث الشريفة وصلاة الجمعة ٢٥٥
١٠. خصائص يوم الجمعة
١ ـ أفضل الأيّام ٢٦٢
٢ ـ سيّد الأيّام ٢٦٢
٣ ـ عيد هذه الأمّة ٢٦٣
٤ ـ صلاة الجمعة فيه ٢٦٤
٥ ـ صلاة الجمعة تعدل حجّة ٢٦٤

٦ ـ صلاتها جهريّة مع انّ صلاة النهار سرّيّة ٢٦٥
٧ ـ قراءة سورة الجمعة والمنافقون في صلاة الجمعة ٢٦٦
٨ ـ اختصاصها بالجماعة بشرائط خاصّة ٢٦٧
٩ ـ الطبع على قلب من تركها ٢٦٧
١٠ ـ شرعيّة الكفّارة لها لو تركها ٢٦٨
١١ ـ الخطبة قبلها ٢٦٩
١٢ ـ استحباب الغُسل لها ٢٧٠
١٣ ـ استحباب التعطّر والتزيّن و ... لصلاة الجمعة ٢٧٠
١٤ ـ لبس أحسن الثياب ٢٧١
١٥ ـ التبكير إلى المسجد ٢٧٦
١٦ ـ الإكثار من الصلاة على النبي(ص) ٢٧٣
١٧ ـ مضاعفة أجر الذاهب إلى الجمعة ٢٧٥
١٨ ـ استحباب صلاة عشرين ركعة في يومها ٢٧٦
١٩ ـ نفي كراهية النافلة وقت الاستواء ٢٧٦
٢٠ ـ لايستحبّ الإبراد بصلاتها في شدّة الحرّ ٢٧٦
٢١ ـ تاخير الغداء والقيلولة عن صلاة الجمعة ٢٧٦
٢٢ ـ قراءة الفاتحة والإخلاص والمعوّذتين سبعاً سبعاً ٢٧٧
٢٣ ـ فيها ساعة الإجابة ٢٧٨
٢٤ ـ تحريم السفر قبل صلاة الجمعة ٢٧٨
٢٥ ـ قراءة سور مخصوصة في نهارها منها سورة الكهف ٢٧٩
٢٦ ـ تكفير الآثام ٢٨١
٢٧ ـ أمان من عذاب القبر لمن مات في يومها أوليلتها ٢٨١
٢٨ ـ الأمان من فتنة لمن مات في يومها أوليلتها ٢٨١
٢٩ ـ الحكم لمن مات في يوم أوليلتها بالشهادة ٢٨١
٣٠ ـ من مات فيها مؤمناً كتبت له براءة من النار ٢٨٢

٣١ ـ يوم المزيد ٢٨٣
٣٢ ـ اليوم المدّخر لهذه الأمّة ٢٨٣
٣٣ ـ يوم العتق من النار ٢٨٣
٣٤ ـ الحسنة والسيّئة والصدقة فيه تتضاعف ٢٨٤
٣٥ ـ كراهية الحجامة فيه ٢٨٤
٣٦ ـ تبخير المسجد ٢٨٤
٣٧ ـ النهي عن الاحتباء وقت الخطبة ٢٨٤
٣٨ ـ اختصاصه في دار الدنيا بزخرفة الجنان لمن أتى صلاة الجمعه ٢٨٥
٣٩ ـ للمجامع فيه اجران ٢٨٥
٤٠ ـ عبادات كثيرة وادعية خاصّة بهذا اليوم ٢٨٥

١١ . نتائج الأفكار في بيان حكم المقيمين في الأسفار

أقوال الفقهاء في المسألة ٢٩٣
خروج ناوي المقام في البلد منه ناوياً مفارقته ٢٩٦
نيّة قصد المسافة ٢٩٨
العزم على العود إلى موضع الإقامة مع عدم إقامة عشرة ٣٠٠
لو كان طريق المقصد مستديراً ٣٠٣
الفتوى في المسألة ٣٠٦
تقرير المؤلّف للمسالتين ٣١٣
صور المسألة سبع صور ٣١٨
اثناعشر تنبيهاً للمؤلّف ٣٢٤

القسم الرابع : الحجّ

١٢ . أقلّ ما يجب معرفته من أحكام الحجّ والعمرة

صفة عمرة التمتّع ٣٣٩
عقد الإحرام ٣٤٠

التحلّل من عمرة التمتّع ٣٤٢
صفة حجّ التمتّع ٣٤٢
١٣ . نيّات الحجّ والعمرة
نيّة غسل الإحرام والإحرام ٣٤٧
نيّة السعي ٣٤٨
نيّة الوقوف بعرفة ٣٤٩
نيّة الطواف بالبيت الحرام ٣٥١
١٤ . مناسك الحجّ والعمرة
الحجّ من أركان الإسلام، وفضل الحجّ ٣٥٥
المستحبّات لمن أراد الحجّ ٣٥٨
إحضار القلب في حركاته وسكناته ٣٦٢
أنواع الحجّ ٣٦٤
أفعال عمرة التمتّع: ٣٦٦
١ ـ الإحرام ٣٦٦
٢ ـ الطواف ٣٧٢
٣ ـ السعي ٣٧٧
٤ ـ التقصير ٣٧٩
أفعال الحجّ: ٣٨٠
١ ـ الإحرام ٣٨٠
٢ ـ الوقوف بعرفة ٣٨١
٣ ـ الوقوف بالمشعر الحرام ٣٨٢
٤ ـ نزول منى يوم النحر ٣٨٥
٥ ـ العود إلى مكّة للطوافين والسعي ٣٨٨
٦ ـ العود إلى منىً للمبيت بها ٣٨٨
من وظائف الحجّ القلبيّة ٣٩٣

القسم الخامس : الطلاق

١٥ . طلاق الغائب

اختلاف الأصحاب في طلاق الغائب ٤٠٩
منشأ اختلافهم الأخبار الواردة ٤١٠
جمع الشيخ والمتأخّرين بين الأخبار ٤١٥
قولان منشؤهما القواعد الشرعية ٤١٨
ثمان صور متشعّبة من هذه المسألة ٤١٩
١ ـ ان يطلّقها مراعياً للمدّة المعتبرة ٤١٩
٢ ـ ان يطلّقها كذلك ولكن ظهر بعد ذلك كونها حائضاً ٤١٩
٣ ـ الصورة السابقة مع انّه طلّق بعد المدّة المعتبرة ٤٢٠
٤ ـ الصورة بحالها لكن اتّفق له مخبر بأنّها حائض ٤٢٢
٥ ـ الصورة بحالها لكن المخبر اخبر بكونها طاهراً وقد واقعها في ذلك الطهر ٤٢٤
٦ ـ ان يطلّقها مراعياً للمدّة المعتبرة ٤٢٦
٧ ـ أن يطلّقها قبل مضيّ المدّة المذكورة ٤٢٧
٨ ـ ان يطلّق قبل الاستبراء ٤٢٨
الصور السابقة ليست مذكورة صريحاً في كتب الأصحاب ٤٢٩
نقد نقل المحقق الكركي عن فخر الدين ٤٣١

القسم السادس : الميراث

١٦ . ميراث الزوجة

مخالفة مذهب آل البيت(عليهم السلام) للجمهور في مسالتين ٤٤٧
ماتحرم منه الزوجة من اعيان التركة والأقوال في ذلك ٤٤٩
ادلّة المشهور وهو حرمانها من نفس الأرض ٤٥٠
مناقشة هذه الادلّة ٤٥١

أدلّة القول الثاني: إرثها من كلّ شيء ٤٥٧
من هي الزوجة التي تُحرَم؟ ٤٦٧
كيف تُحرم ممّا ثبت الحرمان منه؟ ٤٧٢
قول المرتضى والردّ عليه ٤٧٣
هل الحرمان مستحقّ عليها أم لا؟ ٤٧٩
الحكمة من هذا الحرمان ٤٨٢
التركة بالنسبة إلى ارث الزوجة منها و عدمه ثلاثة اقسام ٤٨٥
لافرق في المساكن بين ماكان يسكنه الميّت بنفسه وغيره ٤٨٦
آلات البناء ترث منها قبل تمام البناء ٤٨٧
كيفيّة تقويم حقّها من البناء والشجر ٤٨٨
هل دفع الوارث القيمة قهري أم اختياري؟ ٤٨٩
لو خلّف زرعاً او ماءً، فما ذا تستحق؟ ٤٩٣
تلخيص اقوال هذه المسألة ٤٩٥

١٧. الحبوة

تعريف الحبوة ٥٠١
كمّيّة ما يُحبَى ٥٠٣
الاخبار في الحبوة ٥٠٤
نحو عشرين مبحثاً في الحبوة ٥٠٧
هل اختصاص الابن الاكبر واجب او مستحبّ؟ ٥١٧
حجّة القائل بالاستحباب ٥١٩
مستحقّ الحبوة والشروط الواجبة فيه ٥٢٢
كيف تستحقّ الحبوة: مجّاناً، أم بالقيمة السوقيّة؟ ٥٣٢
مباحث في كيفيّة استحقاق الحبوة ٥٣٦
لم يحبى الولد الأكبر دون غيره من الورثة؟ ٥٤٠
عشر مسائل فيما تتعلق بالحبوة واستحقاقها ٥٤٤

القسم السابع : أجوبة المسائل

١٨ . أجوبة مسائل شكر بن حمدان

التوبة الصادقة ثمّ الوقوع في المعصية ٥٥٧

من عبارات التشهّد الأخير في الصلاة ٥٥٩

مسألة في الصابون إذا جُهِل صانعُه ٥٦٠

عقص الشعر والقول فيه ٥٦٢

تعريف الكعبين اللذين يُمسحان من القدم ٥٦٥

تفسير آية ٥٦٨

غسل الجنابة واجب لنفسه أم لا؟ ٥٧١

ماء غسلت به النجاسة ولم يتغيّر، هل هو طاهر أم لا؟ ٥٧٣

مسألة في الزكاة ٥٧٥

شرح عبارة من كتاب *القواعد* للعلاّمة ٥٧٨

١٩ . أجوبة مسائل السيّد ابن طرّاد الحسيني

مسألة عن لبس المخيط في الحجّ ٥٨٥

الغني وإعطاؤه من الخمس والزكاة ٥٨٧

الخمس في أرباح التجارات ٥٩١

قاطع الطريق ودفعه ٥٩٣

٢٠ . أجوبة مسائل زين الدين بن إدريس

هل يجوز شدّ الإزار في الإحرام والتمنطق ٥٩٩

٢١ . أجوبة مسائل الشيخ حسين بن زمعة المدني

سؤال في الوصيّة ٦٠٥

القهوة وحب البنّ والحشيشة حرام أم حلال؟ ٦٠٧

٢٢ . أجوبة مسائل الشيخ أحمد المازحي

العلاقة بين صلة في زيادة العمر و بين الأجل المكتوب ٦١٤

إباحة التصرّف في الثمار في الأشجار بعد إعراض المالك ٦١٧
النذر على الامام(عليه السلام) ٦١٩
المال المغصوب لايجب اخذه وإيصاله إلى اهله ٦٢٣
انتفاع المسلم بالأرض المختصة بالإمام ٦٢٥
تفسير آية ﴿إنْ تبدوا ما في انفسكم او ...﴾ ٦٢٩
نقل فرش مسجد إلى مسجد آخر ٦٣٢
٢٣ . اجوبة مسائل السيّد شرف الدين السمّاكي
سؤال عن كيفيّة غسل المني الذى على البدن ٦٣٨
بعض عبارات الفقهاء في المسألة السابقة ٦٤٢
قطعة جلد الإنسان المنفصلة طاهرة أم لا؟ ٦٤٤
إذا كانت القطعة المذكورة خالية من عظم ٦٤٧
وصيّة المريض ٦٥٠
٢٤ . اجوبة المسائل النجفيّة
مسألة في الضمان ٦٥٧
البيع مع الخيار وتصرّف المشتري في العين ٦٥٩
طلاق الغائب ٦٦١
التسليم على المصلّي ٦٦٤
تيقّن الطهارة والحدث والشكّ في السابق ٦٦٩
الشكّ بين الأربع والخمس بعد الركوع وقبل السجود ٦٧١
المتيمّم وجد الماء وتمكّن من استعماله ٦٧٧
في الوصيّة ٦٨٠
العقد على امراتين لمن عنده ثلاث زوجات ٦٨٥
مسألة في القسمة، وشرح عبارة من *الشرائع* ٦٨٨
تقرير دليل حصّة الذكر حصّة أنثيين ٦٩٠

مقدّمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدللّه ربّ العالمين، و صلّى الله على سيّدنا ونبيّنا افضل الخلائق أجمعين، ووصيّه وخليفته عليّ اميرالمؤمنين، وآله الطيّبين الطاهرين، ولعنة الله على اعدائهم إلى يوم الدين. السلام على الإمام المهدي الذي يملأ الأرضَ قسطاً وعدلاً.

امّا بعد، فقد كنت عشت مع الشهيد الثاني (تغمّده الله بغفرانه وأسكنه فراديس جنانه) منذ ما يقرب من خمس عشرة سنة، ولم يكن يوماً يغيب عن بالي، فكراً واثراً وسلوكاً، فقد شغلني ذلك طوال هذه السنين. وقد بدأت هذه المسيرة في سنيّ أيّامي الأُولى من الدراسة الحوزويّة، حيث اطّلعت على منية المريد للشهيد الثاني، ثمّ حضرتُ ـ بعد ذلك ـ درس من يشرح هذا الكتاب ويوضّحه، كما طالعتُ الترجمة الفارسيّة لهذا الكتاب مراراً، الأمر الذي جعلني اهتمّ بهذا الكتاب القيّم واقوم بتحقيقه.

وقد بدأ عملي الرسمي مع الشهيد الثاني (٩١١ ـ ٩٦٥) بكتاب *منية المريد*، وبعد تهيئة مقدّمات العمل التحقيقي سنة ١٤٠٧ شرعتُ بتحقيق *منية المريد* وانتهيتُ منه سنة ١٤٠٩ / ١٣٦٨ش و تمّ طبعه في هذه السنة.

وأثناء اشتغالي بتحقيق هذا الكتاب كنت قد عزمتُ على تحقيق بقيّة آثار الشهيد، وكتبت

في مقدّمة *منية المريد* (ص٦):

سلسلة مؤلّفات الشهيد الثاني

١

هذا الكتاب هو أوّل كتاب ننشره من «سلسلة مؤلّفات الشهيد الثاني رحمه الله» وقد عقدنا العزم على المضيّ في نشر سائر آثاره بهذه الحُلّة القشيبة في التحقيق والإخراج إن شاء الله تعالى. ونرجو من الافاضل المحقّقين ان يَمُدّوا لنا يدالعون، ويساعدونا بالدلالة على مخطوطاتها واماكن وجودها ونحو ذلك[1].

وكتبتُ أيضاً في مقدّمة *منية المريد* (ص١٣):

ومن الجدير بالذكر ان اقول: إنّي قد بدأتُ بتصنيف كتاب كبير في حياة الشهيد الثاني، ارجو ان أُوفَّقَ لنشره ـ بعناية الله ورعايته ـ قبل عام ١٤١١ هـ، المصادف لمرور خمسة قرون على ميلاده قدّس سرّه.

ولكنّي لم أُوفَّقْ لتاليفه ونشره في التاريخ المذكور وسأتحدّث عن هذا الأمر بعد قليل، ونشرت بعض تحقيقاتي عن حياته قدّس سرّه في مقدّمة *غاية المراد* ومقدّمة *منية المريد*.

ومن ذلك التاريخ كنت بصدد جمع المعلومات والنسخ المختلفة لآثار الشهيد الثاني، وحقّقتُ رسالتين وقمتُ بنشرهما في مجلّة *تراثنا*[2].

ومن أجل جمع النسخ المختلفة لآثار الشهيد الثاني، سافرتُ إلى كثير من المدن الإيرانيّة وتحمّلت المشاقّ الكثيرة في هذا المضمار. وبعد ذلك شعرتُ بسعة المشروع وضخامته، وانّه لاطاقة لي على إنجازه بمفردي، فاقترحت على قسم إحياء التراث الإسلامي في مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية ان يتولّى تحقيق آثار الشهيد، وكنت قد جمعت النسخ فاحلتها إلى المركز، ليقوم محقّقوالمركز بتحقيق آثاره، واقوم انا بالإشراف على تحقيق *رسائل الشهيد*.

ونظراً لاشتغال مؤسّسة المعارف الإسلاميّة بتحقيق كتاب *مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام*، واشتغال احد الفضلاء بتحقيق *الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة*

١ـ والجدير بالذكر انّ هذه العبارة انشاها وكتبها لي الأستاذ العلامة المحقّق، السيّد عبدالعزيز الطباطبائي رحمه الله.
٢ـ العدد ١٤، عام ١٤٠٧؛ والعدد ٢٢، عام ١٤١١. وهما رسالتا «وصيّة نافعة» و«الإسطنبوليّة في الواجبات العينيّة».

وحاشية *الروضة البهيّة* للشهيد قرّرنا تحقيق بقيّة آثار الشهيد، وإليك جملة من آثار الشهيد المطبوعة لحدّ الآن من هذه السلسلة:

١ . *منية المريد في أدب المفيد والمستفيد* (عام ١٤٠٩/ ١٣٦٨ ش).

٢ . *تمهيد القواعد الأصوليّة والعربيّة لتفريع قواعد الأحكام الشرعيّة* وفهرسه: *كشف الفوائد من كتاب تمهيد القواعد* للشهيد أيضاً (عام ١٤١٦/ ١٣٧٤ ش).

٣ . *الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفليّة* (عام ١٤٢٠/ ١٣٧٨ش).

٤ . *فوائد القواعد* (عام ١٤٢٠/ ١٣٧٨ش).

٥ . *المقاصد العليّة في شرح الرسالة الألفيّة*، وطبعت معه *الحاشية الوسطى على الألفيّة*، و*الحاشية الصغرى على الألفيّة* (عام ١٤٢٠/ ١٣٧٨ش).

٦ . *رسائل الشهيد الثاني*، ج١ (عام ١٤٢١/ ١٣٧٩ش).

وكذلك *حاشية الإرشاد* المطبوعة مع غاية المراد و *إرشاد الأذهان* في اربع مجلّدات (عام ١٤١٤ـ١٤٢١/ ١٣٧٢ـ١٣٧٩ش).

وستطبع وتنشر تباعاً هذه الآثار:

١ . *رسائل الشهيد الثاني*، ج٢؛

٢ . *روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان*؛

٣ ـ *حاشية المختصر النافع*؛

٤ . *حاشية الشرائع*؛

٥ . *البداية في علم الدراية*؛

٦ . *شرح البداية المسمّى بـ الرعاية لحال البداية في علم الدراية*؛

٧ . *مسكّن الفؤاد عند فقد الأحبّة والأولاد*؛

٨ . *التنبيهات العليّة على وظائف الصلاة القلبية*؛

٩ . *كشف الرِّيبة عن أحكام الغَيْبة*؛

١٠ . *حقيقة الإيمان والكفر*.

وبناءاً على ذلك فقد طبعنا كلّ آثار الشهيد المكتوبة ـ عدا *مسالك الأفهام* و*الروضة البهيّة* و *حاشية الروضة* والكتب المذكورة ـ ضمن *رسائل الشهيد الثاني*، لتكون هذه السلسلة من

مؤلّفات الشهيد الثاني ـ مضافاً إلى *المسالك و الروضة*وحاشيتها ـ شاملة لكلّ الآثار الموجودة للشهيد الثاني.

رسائل الشهيد الثاني

وهي تشتمل على حوالي أربعين رسالة من آثاره (قدّس سرّه)، ولم يُنشَر قبل تحقيقنا لها أكثر من عشرين رسالة منها[1]. وما نشر منها كان مغلوطاً أو مطبوعاً على الحجر.

ورتّبنا جميع الرسائل والإجازات والفوائد المتفرّقة للشهيد في أربعة عشر قسماً ـ عدد المعصومين عليهم السلام ـ وجعلنا في الجزء الأوّل سبعة أقسام وفي الجزء الثاني أيضاً سبعة أقسام. ومباحث الجزء الأوّل كلّها فقهيّة ـ إلّا ما شذّ في ضمن بعض أجوبة المسائل ونحوها ـ ورتّبناها بترتيب الكتب الفقهيّة، ومباحث الجزء الثاني مختلفة، منها: التفسير والكلام والأخلاق والرجال والفوائد المتفرّقة. وإليك الأقسام الأربعة عشر:

الجزء الأوّل	الجزء الثاني
القسم الأوّل: الاجتهاد والتقليد	القسم الثامن: التفسير
القسم الثاني: الطهارة	القسم التاسع: الكلام
القسم الثالث: الصلاة	القسم العاشر: الأخلاق
القسم الرابع: الحجّ	القسم الحادي عشر: أصول الفقه
القسم الخامس: الطلاق	القسم الثاني عشر: التراجم والرجال
القسم السادس: الميراث	القسم الثالث عشر: الإجازات والإنهاءات
القسم السابع: أجوبة المسائل	القسم الرابع عشر: الفوائد المتفرّقة.

ولايفوتني أن أذكر عدّة من العلماء والفضلاء والطلّاب الذين أعانوني وساعدوني في تحقيق *رسائل الشهيد الثاني*، وأخصّ منهم بالذكر:

١. الأستاذ العلّامة، المحقّق المتتبّع، المرحوم السيّد عبدالعزيز الطباطبائي (نوّرالله مرقده)؛ فإنّه لم يبخل عليّ بكلّ مساعدة ممكنة.

١ـ الرسائل التي لم تنشر قبلُ، وإنّما حقّقناها لأوّل مرّة هي الرسائل المرقّمة: ١ ـ ٣، ٧، ١٢ـ ١٤، ١٨ـ ٢٢، ٢٤ـ ٢٦، ٢٨، ٢٩، ٣١ ـ ٣٢، وكثيرٌ من الإجازات وجميع القسم الرابع عشر.

٢ . الأستاذ العلامة، المحقّق المتتبّع، الحاج السيّد محمّد علي الروضاتي (دامت إفاضاته) حيث وضع تحت اختياري مخطوطات عديدة من آثار الشهيد.

٣ . العالم الفاضل الدكتور السيّد محمود المرعشي المشرف على مكتبة آية الله المرعشي (طيّب الله ثراه وجعل الجنّة منقلبه ومثواه) الذي وضع تحت تصرّفي مخطوطاتٍ عديدة، ويعود الفضل الأكبر في نجاح هذا المشروع التحقيقي وبلوغه هذه المرحلة من الكمال إلى تصفّح ومراجعة خزانة الكتب الخطّيّة في المكتبة المذكورة.

٤ . العالم الفاضل المتتبّع الأستاذ عبدالحسين الحائري المشرف على مكتبة مجلس الشورى الإسلامي آنذاك.

٥ . الأخ الفاضل المتواضع أبوالفضل عرب زاده، المشرف على مكتبة آية الله الگلپايگاني (عطّر الله مرقده).

٦ . الأخ العالم رمضانعلي الشاكري، المشرف على مكتبة الروضة الرضويّة المقدّسة آنذاك.

٧ . الفاضل الشريف السيّد محمد تقي القاضي نجل العالم المجاهد الشهيد محمّد علي القاضي الطباطبائي (عطّر الله مرقده) لوضعه بعض مخطوطات مكتبة والده الخاصّة تحت تصرّفي.

٨ . الفاضل المعاصر فخرالدين النصيري الأميني الذي صوّر لي كثيراً من مخطوطات مكتبته الخاصّة، منها مجلّد من رسائل الشهيد بخطّه الشريف.

وأمّا الإخوة الذين ساهموا في تحقيق هذه الرسائل فهم الذين ذُكِرت أسماؤهم في بداية كل رسالة في هذا الجزء.

وقد حقّقنا ستّ رسائل من هذا الجزء اعتماداً على نسخةٍ بخطّ المؤلّف الشهيد وهي رسائل: الحدث الأصغر أثناء غسل الجنابة، نتائج الأفكار في *بيان حكم المقيمين في الأسفار*، طلاق الغائب، الحبوة، ميراث الزوجة، أجوبة المسائل النجفيّة.

وحقّقنا بعض هذه الرسائل اعتماداً على نسخة واحدةٍ إذ لم نجد سواها، وهذا ممّا يؤدّي إلى مشاكل في أمر التحقيق. ومنها رسائل: *أجوبة مسائل شكر بن حمدان*، *أجوبة مسائل السيّد ابن طرّاد الحسيني*، *أجوبة المسائل النجفيّة*، وكثيرٍ من الإجازات والفوائد المتفرّقة.

وسنلحق الفهارس الفنّيّة والعلميّة لكلا الجزئين ـ مثل فهارس الآيات والأحاديث

والأعلام ومصادر التحقيق ـ بآخر الجزء الثاني، فانتظر.

واعلم أنّنا ذكرنا رقماً مسلسلاً لكلا الجزئين إلى آخرهما في أعلى الصفحات، وذكرنا رقماً مستقلاً لكلّ رسالة في أسفل الصفحات، فلا تغفل.

وقد افردنا مقدّمة التحقيق في مجلّد مستقلّ؛ نظراً لاشتمالها على مباحث عديدة عن تاريخ حياة الشهيد وآثاره وأحواله وآرائه، مضافاً إلى أنّها تزيد على حدّ المقدّمة، وقد استعرضنا فيها وصف هذه الرسائل ومخطوطاتها وعملنا في التحقيق وما إلى ذلك، سوف يُنْشَر إن شاء الله تعالى ككتاب مستقلّ في ترجمة الشهيد، كمدخلٍ ومقدّمةٍ لـ «سلسلة مؤلّفات الشهيد الثاني».

وفي الختام نشكر البارئ سبحانه وتعالى، ونحمده حمداً كثيراً على توفيقه إيّانا لإنهاء تحقيق رسائل الشهيد القيّمة بعد عمل دؤوبٍ دام عدّة سنين، ونهدي بضاعتنا المزجاة إلى العلماء والفضلاء والطلاب، وأتمثّل هنا بقول القائل:

> قد بذلت فيه الطاقة، واستفرغتُ الجُهْد، وقطعتُ كثيراً من الأشغال لأجله، لم ابخَلْ عليه بضياء عينٍ ثمين، ولا وقتٍ عزيز، ولا تدقيقٍ أو تمحيص؛ فليعذر القارئ العالم من خطإٍ مُتَأتٍ عن ذهولٍ، أو سبق قلمٍ، أو انزلاق نظر اجْهَدَه طول النظر في صور المخطوطات، وليقدّم النصح؛ فإنّ العقل للنصح مفتوح، والصدر رحبٌ إن شاء الله تعالى[1].

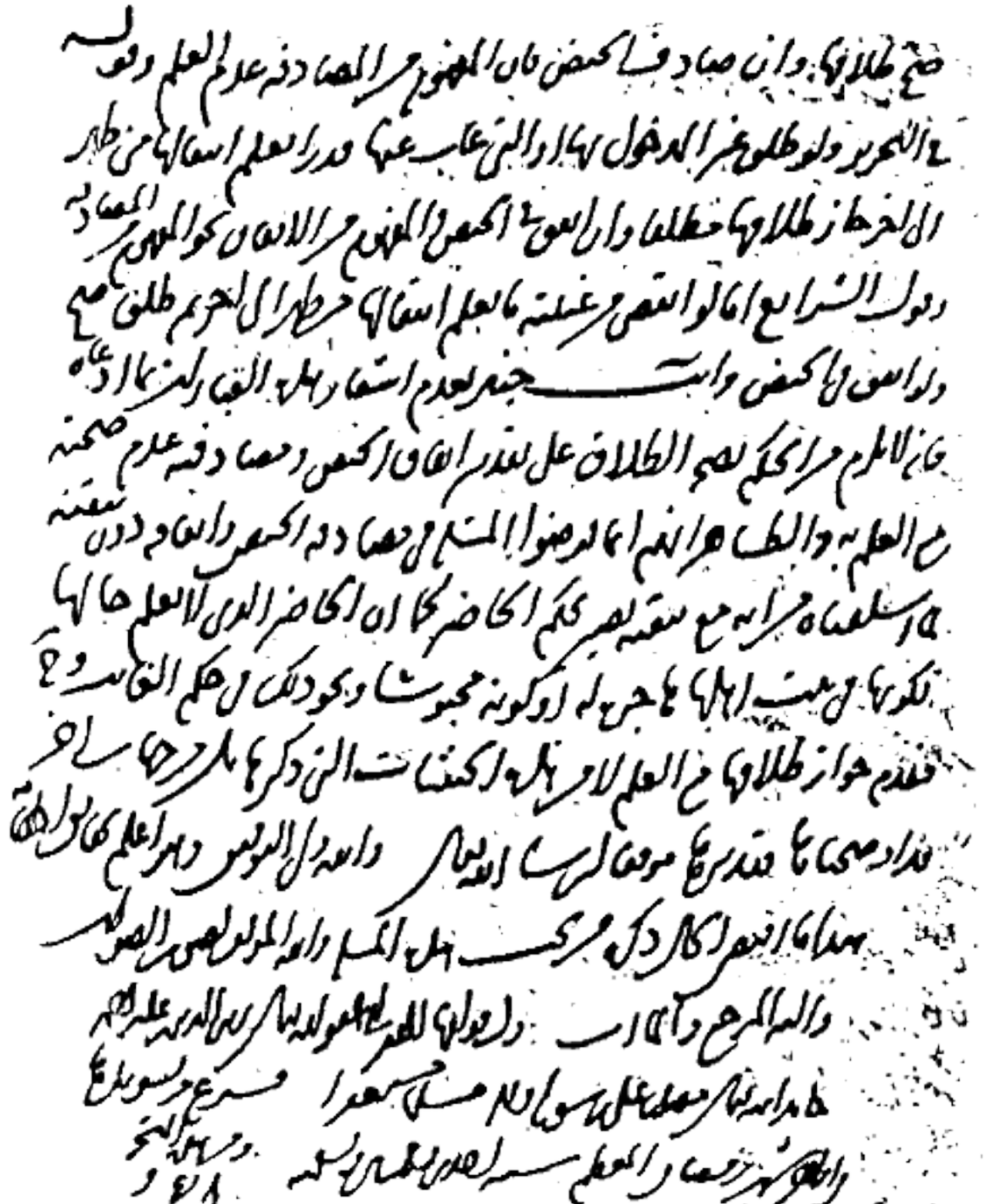
ونسأل الله سبحانه و تعالى أن ينصر الإسلام وأهلَه، ويخذل الكفر وأهله، ويؤيّد ويسدّد قائد الثورة الإسلاميّة في إيران آية الله الخامنئي (مدّالله في عمره مدّاً، وجعل بينه وبين الحادثات سدّاً، وأعلى كلمته، وحَرَسَ نعمته، ولازالت الأقدارُ جاريةً على محبّته، حاكمةً له بالسعادة والرشاد، وعلى أعدائه ـ من الصهاينة و الكفّار و المنافقين ـ بالذلّ والصغار، والخُتوفِ والبَوار، والموت والتبار).

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

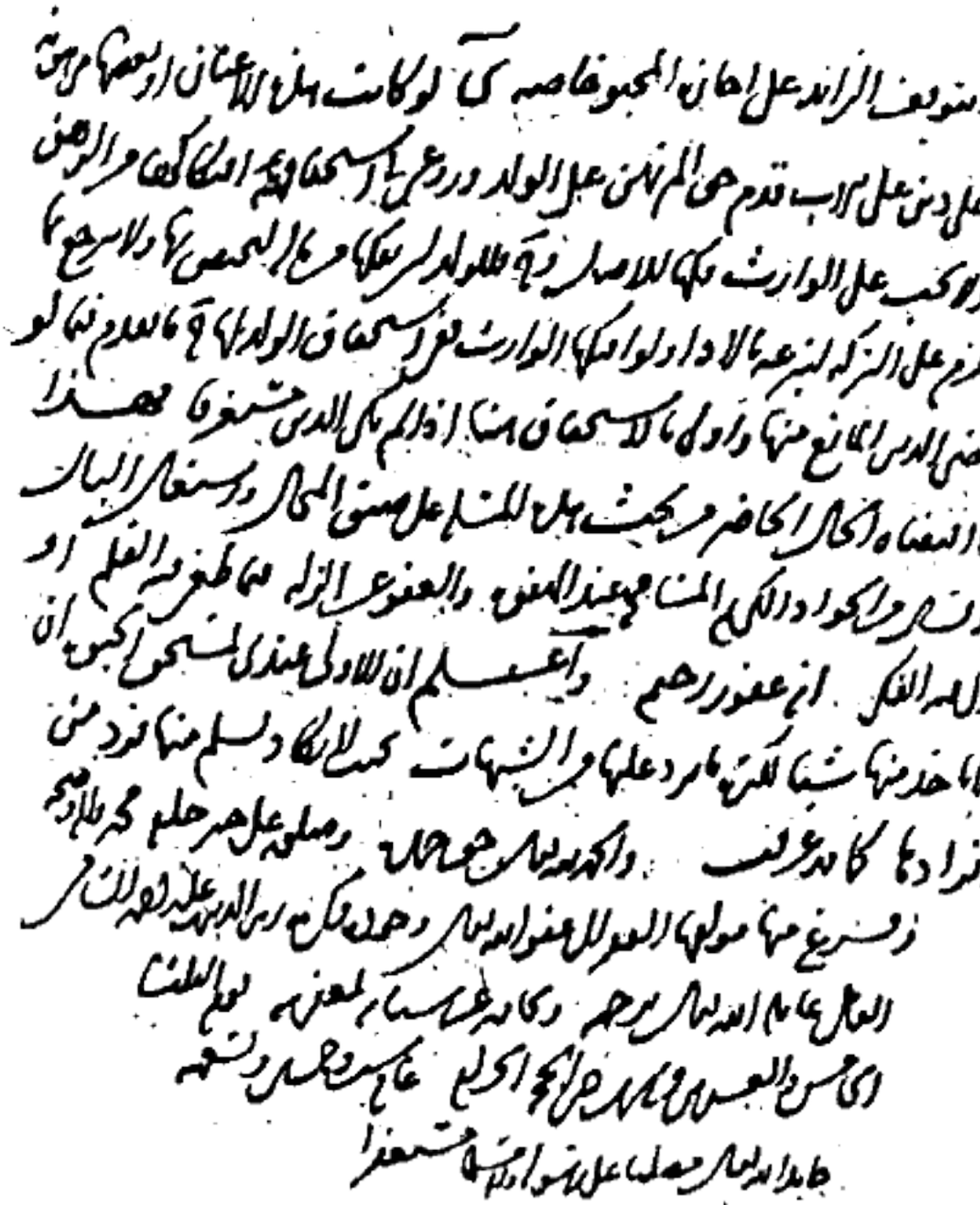
١٤٢١/٥/١٩ = ١٣٧٩/٥/٣٠ش

رضا المختاري

١ـ «تهذيب الكمال» ج١، ص٨٩ ـ ٩٠، مقدّمة التحقيق.



صورة الصفحة الأخيرة من رسالة «طلاق الغائب» بخط المؤلف الشهيد



صورة الصفحه الأخيرة من رسالة «الحبوة» بخطّ المؤلف الشهيد



صورة صفحة من رسالة «أجوبة المسائل النجفيّة» بخطّ المؤلّف الشهيد.



صورة الصفحة الأخيرة من رسالة «أجوبة المسائل النجفيّة» بخطّ المؤلّف الشهيد

رسائل الشهيد الثاني

لِلشيخ زين الدين بن علي العاملي

المَشهور بالشهيد الثاني

الجُزء الأوّل

مَركز الأبحاث والدراسات الإسلامية

قسم إحياء التراث الإسلامي

القسم الأوّل: الاجتهاد والتقليد

ويَضُمُّ ثلاثَ رسائلَ:

١) تخفيفُ العِباد في بيانِ أحوالِ الاجتهاد

٢) تقليدُ الميِّت

٣) العَدالة

(١)

تخفيفُ العِباد في بيانِ أحوال الاجتهاد

تحقيق

رضا المختاري حسين الشفيعي

مراجعة

أسعد الطيّب

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بِسْمِ الله الرحمن الرحيم و به نستعين

اللهمّ أرِنا الحقَّ حَقّاً واجْعَلنا من أهله وأنصاره، وأرِنا الباطلَ باطلاً وثبِّتنا على اجتنابه وإنكاره، وصلِّ على محمّدٍ حبيبكَ أمينِ الوحي ومخزنِ أسراره، وعلى أهل بيته المعصومين القائمين بسُنَنِه وآثاره.

أمّا بعد، فهذه مقالةٌ في تحقيق ماوقع فيه الاختلاف من وجوب الاجتهاد وعدمه، إذا كان المجتَهِد مفقوداً في عصرٍ من الأعصار؛ ورسالةٌ مشتملةٌ على تفتيش ماذهب إليه جمع من الفقهاء من إيجابه على جميع المكلَّفين[1]، قدأبْرَزْتُ فيها ماخَطَرَ في بالي، وبَيَّنْتُ فيها مادارَ في خَلَدي بمقالي، وسَمَّيْتُها بـ تخفيف العباد في بيان أحوال الاجتهاد. فعليك أنْ تنظر فيها بعين الإنصاف، مُتَجَنِّباً عن المكابَرَة والاعتساف، واحفظ في ذلك وصيَّة سيِّدِ

---

١ ـ قال المصنّف رحمه الله في «المقاصد العلية» ص٥٢ ـ ٥٣: «... وجدنا لاصحابنا قولين: احدهما: قول كثير من القدماء وفقهاء حلب كابي الصلاح وابن حمزة بوجوب الاجتهاد عيناً، وعدم جواز التقليد لاحد البتّة، وهو قولٌ عجيب غريب ...؛ وثانيهما: قول المتاخّرين والمحقّقين من اصحابنا انّه واجب على الكفاية، وانّه متى قام به احد وجب على من قصر عن مرتبة الاستدلال الرجوع ...». وانظر ماسياتي في رسالة «تقليد الميّت» ص١٢.

الأوصياء وإمام الأتقياء عليه الصلاة الأوفى والتحيّة الأعلى: «لاتَنْظُرْ إلى مَنْ قال وانظُر إلى ماقال[1]»؛ فإنّ الحقّ أحقٌّ بالاتّباع، كما قال بعض الحكماء: «سُقراطُ حبيبنا والحقُّ حبيبنا، فإن اختلفا فالحقّ أحقٌّ بالاتّباع». وأسأل اللهَ التوفيقَ وإلهامَ التحقيق.

فاعلم أيُّها الحريصُ الطالبُ للحقِّ والتحقيق أنّه قد اتّفقتْ كلمة فرقةٍ من فضلاء المتأخّرين من علمائنا، ومقالةُ جماعةٍ من الإمامية من فقهائنا، أنّه إذا خَلا العصرُ من المجتهد الذي يُرْكَنُ إليه في الأقوال، ويُعْتَمَدُ عليه في الأحكام والأعمال ـ وهو العدل العارف بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلّتها التفصيلية ـ وجب حينئذٍ على جميع المكلَّفين السعيُ والتوجّهُ إلى تحصيل ملكة الاجتهاد. وقد مال إلى هذه المقالة شيخنا[2] قدَّسَ الله روحَه في بعض تعليقاته، حيث قال:

> الاجتهاد واجب على الكفاية؛ فإذا لم يَقُمْ به أحدٌ بخصُوصه من أهل النظر والاستدلال، ولم تكن هذه الحالةُ موجودةً محقَّقةً في أحد المكلَّفين من أهل العصر، تَعلَّقَ هذا التكليفُ بالجميع، ووجب على كلِّ واحدٍ منهم استفراغُ الوُسْعِ في تحصيل هذا الأمر وبَذْلُ الجُهْد في حُصولِ هذا المرام. انتهى كلامه ملخّصاً.

وهذا الكلام مبنيٌّ على أنّ الميّتَ لاقولَ له، واعتَبَرُوا في صحّة العمل قولَه في حياته، وأسْقطوا اعتبارَه بعد مماته. والدليل المشهور في بيان هذا المطلب من علماء الإمامية وأهل السنّة انعقاد الإجماع على خلاف قوله بعد موته. وتفصيل مقالتهم مذكور في كتب الأُصول[3].

---

١ ـ «شرح غرر الحكم» ج٦، ص٢٦٦، ح١٠١٨٩، وج٣، ص٤٤٢، ح٥٠٤٨. ونقله بعضهم هكذا: «أنظر إلى ماقيل، ولاتنظر إلى من قال».

٢ ـ لعلّه الفاضل الميسي علي بن عبدالعالي رضوان الله عليهما.

٣ ـ انظر «معارج الأصول» ص٢٠٠؛ «مبادئ الوصول» ص٢٤٨.

فهنا مقامان :

المقام الأوّل : أنّ الاجتهاد يجب على جميع المكلّفين عند خلوّ العصر من المجتهد .

والمقام الثاني : أنّه إذا ماتَ المجتهدُ لم يُعْتبرْ قولُه شرعاً . وتوضيح المرام في المقام الثاني يستدعي بسطاً في الكلام فنقول :

حاصلُ كلامهم ـ في بيان عدم الاعتداد بقول الميّت ـ أنّه إذا انْحَصَرَ الاجتهاد في عصرٍ من الأعصار في عدد معيَّنٍ ، كعشرين مثلاً ، واتَّفَقَ الكُلُّ على وجوب حكمٍ من الأحكام ـ كوجوب سورةٍ بعد الفاتحة مثلاً في الفرائض اليومية ـ إلاّ واحداً منهم ، فمادام هذا المجتهدُ المخالفُ حيّاً لم يكن الحكمُ المذكور إجماعيّاً ؛ لمخالفته إيّاهم ، وليس هذا إلاّ لاعتبار قوله واعتبار خلافه في نظر الشرع حال حياته ، فإذا مات هذا المخالفُ صارتْ مقالةُ الباقين إجماعيّةً ؛ إذ المفروض أنّه لامخالفَ لهؤلاء الباقين في العصر سواه . وإذا ثَبَتَ أنّه يتحقَّقُ الإجماعُ على خلاف قوله تَحَقَّقَ أنّ قولَه بعدَ موته ليس معتبراً في نظر الشرع ، وإلاّ لم يتحقَّق الإجماعُ بعدَ موته ، كما لم يتحقَّقْ في حال حياته .

ومِن هذا التقرير ظَهَرَ أنّ في المبحث قياساً هذه صورته : «هذا قولُ الميِّت» . و«كُلُّ قولٍ للميّت ليس معتبراً في الشرع» . فـ«هذا القول ليس معتبراً في الشرع» . أمّا الصغرى فظاهرة ؛ وأمّا الكبرى فبيانها أنّه قولٌ ينعقد الإجماعُ على خلافه . وكُلُّ قولٍ ينعقد الإجماعُ على خلافه ليس معتبراً في الشرع . فهذا القول ـ أعني قول الميِّت ـ ليس معتبراً في الشرع . وسيرِدُ عليك مايتوجَّه على صغرى هذا القياس أعني قوله : «إنّه قول ينعقد الإجماعُ على خلافه» .

وإذا عرفتَ زُبْدَةَ الكلام في المقامين فنقول : في كليهما بحث ، أمّا في

الأوّل فلأنّ توجيه التكليف المذكور ـ أعني وجوبَ الاجتهاد ـ نحوَ جميعِ المكلَّفين بحيث لايَشُذُّ منهم أحدٌ عند خُلُوّ العصر من المجتهدين، وإيجابَه عليهم أجمعين، ممّا لايُذْعِنُه [كذا، ظ: لايُذْعِنُ به] سليمُ الفطرة، ولايَرْكَنُ إليه صحيحُ الفكرة؛ إذ لايخفى على المُنْصِف أنّ المكلَّفين ـ بحسب الأمزِجة الأصلية والطبائع التي جُبِلُوا عليها ـ على طبقاتٍ شتّى:

فمنهم طائفةٌ طبائعهم قريبة إلى الاعتدال الحقيقي، فلهم أذهانٌ وقّادةٌ وعقولٌ درّاكةٌ وطبائعُ سليمةٌ وأفهامٌ مستقيمةٌ.

ومنهم طائفةٌ ليستْ أمزِجَتُهم بذلك القُرْبِ إلى الاعتدال، فليس لأفهامهم اشتعالٌ كذلك الاشتعال[1]، ولكن يُمكن لهم بالكدّ التامّ والسعيِ البليغِ تحصيلُ النظريات بالاستدلال.

ومنهم طائفةٌ ليس لهم حَظٌّ من المطالب الدقيقة والمقاصِد الخفيّة، بحيث لايَنالونَها إلّا بالعُسْر المقرون بالحَرَج المنفيِّ بالآية[2].

ومنهم مَن في جِبِلّته البَلَهُ والبَلادة، بحيث لاينفع فيه العِلاجُ، ولاينفكُّ عنه ماهو مقتضى المِزاج؛ فلايَفْهَمُ إلّا بعضَ البديهيّات.

ومنهم مَن هو كثيرُ النِسْيان، ضعيفُ الحافظة، بحيث لايقدِرُ على تحصيل الملكة التي يتمكّن بها من استخراج الفروع من مأخذها.

وهذه الدرجات المتفاوتة والمراتب المختلفة حاصلةٌ في المكلَّفين لايُنْكِرُها إلّا المكابرونَ الذين هم لِلحقِّ كارهون.

وكفاك شاهداً على هذا اختلاف أحوال الصحابة في مبدإ الإسلام؛ فإنّ

---

١ ـ في بعض النسخ: «اشتعالٌ كُلَّ الاشتعال».

٢ ـ الحج(٢٢): ٧٨: ﴿وَمَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

منهم من صَدَّقَ النبيَّ صلّى الله عليه وآله وآمَنَ به بمجرّد صحبته وسَماع كلامه وحُسنِ إفادته ومشاهَدَةِ أخلاقه. ومنهم مَنْ آمن به بعد مشاهدةِ مُعجزةٍ واحدةٍ مرّةً واحدة. ومنهم من لم يُؤْمِنْ به إلّا بعد مشاهَدَة المعجزاتِ. ومنهم مَنْ لم يَكْتَفِ بالمعجزة، بل استشارَ أصحابَه في إيمانه وتصديقه. وظاهر أنّ هذا التفاوت بينهم ليس إلّا لاختلافهم بحسب الأمزِجة والاستعدادات.

وبعد هذا التفصيل والإحاطة، لايخفى عليك أنّ توجيهَ التكليفِ المذكورِ نحوَ عامّة المكلَّفين ممّا يَستَبْعِده العقلُ، ولايُساعِدُه النقلُ؛ لأنّه كالتكليف بما لايُطاق بالنسبة إلى بعض الفِرَق المذكورة.

وأقلُّ مايلزم من ذلك العُسْرُ والحَرَج الذي هو منتفٍ بالآية[1]. وأيُّ حَرَجٍ أعظمُ من تكليفِ ضعيف الفهم، عديمِ الذَكاء، بَعيدِ الفِطانة، كثيرِ النسيان، ضعيفِ الحافظة، بالمطالب التي يُحتاجُ في تحصيلها إلى إمْعانِ النظر في تحصيل الملكة التي يُتَمَكَّنُ بها من استخراج الفروع من مآخذها. ولاريبَ أنّ مانحن فيه من هذا القبيل؛ لأنّ الاجتهاد من المطالب الدقيقة التي لايَنالُها إلّا مَنْ هو ذو حَظٍّ عظيم، ولايَصِلُ إليها إلّا كلُّ ذَكيٍّ فهيمٍ. قال شارح التهذيب:

من شرائط الاجتهاد أنْ يكونَ له قوّةُ استخراج المسائل الفرعيّة من المسائل الأصولية ـ أعني المستفادة من النصوص من الكتاب والسنّة ـ بأنْ يكونَ فَطِناً ذَكيّاً حَسَنَ الإدراك[2]. انتهى كلامه.

وهو صريحٌ فيما ذكرناه، فيكون توجيهُ هذا التكليف ـ أعني الاجتهادَ ـ إلى بعض الفرق كالتكليف بما لايُطاق عقلاً ونقلاً.

---

١ ـ الحجّ (٢٢): ٧٨: ﴿وَمَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

٢ ـ «مُنية اللبيب» ص ٣٦٠.

وممّا يُؤيِّد مقالتنا كلامُ صاحب المهذَّب في باب الزكاة، وهذا محصّلُه:

إنْ كان المكلَّفُ طالباً لدرجة الاجتهاد أو قد بَلَغها، والناسُ محتاجون إليه للتعلُّم، فجازَ له أنْ يَاخُذَ من الزكاة ـ ويَتْرُكَ التكسُّبَ ـ القدرَ الذي يدفَعُ حاجتَه. وإنْ كان يَعْلم أنّه لايبلُغُ درجةَ الاجتهاد لم يَجُزْ له أنْ يَاخُذَ شيئاً من الزكاة، بل يجب عليه حينئذٍ أنْ يَشْتَغِل بالتكسُّبِ ويَتْرُكَ الزكاة؛ فإنّ التكليفَ المذكورَ قد سَقَطَ عنه[1]. انتهى كلامُه مُلَخَّصاً.

ووجه تأييده لما قلناه ظاهر؛ لأنّ ماذكره من العلم بالوصول إلى هذه الدرجة والعلم بعدم الوصول إليها دالٌّ على أنّ المكلَّفَ لايخفى عليه حالُه من البلوغ إلى درجة الاجتهاد، وعدم بلوغه إليها بشهادة القرائن والأمارات والشواهد التي تَشْهَدُ بأحوال الناس.

وبعد هذا التفصيل والتوضيح فلاأظُنُّكَ في مِرْيةٍ ممّا قلناه. وإذا عرفتَ ذلك فالتحقيق الذي لامحيصَ عنه أنّه على تقدير تسليم انحصار طريق معرفة الأحكام الشرعيّة في الاجتهاد، وأنّ الميِّت لاقولَ له، وجوبُ الاجتهاد حينئذٍ على بعض الفِرَق المذكورين، وهم الذين لهم فِطرةٌ سليمةٌ وطبيعةٌ وقّادةٌ وأذهانٌ دراكةٌ كالفِرقة الأُولى ومَنْ يَليهم، دون غيرهم؛ للتعذُّر أو التعسُّر المنفيّ بالآية[2].

لايقال: لايُعْلَمُ التعذُّرُ عن الوصول إلى هذه الدرجة إلّا بعد التوجّه والخوضِ في المبادئ، فصحَّ كلام المستدِلّ، أعني قوله: «إذا خَلا العصرُ من المجتهد تَعَلَّقَ تكليفُ الاجتهاد في أوّل الأمر بكلّ واحدٍ من المكلَّفين، ووَجَبَ الطلبُ عليهم والسعيُ في تحصيل هذا الغرض حتّى يُعْلَم بذلك حالُهم من العجز وعدمه».

---

١ ـ «المهذَّب البارع» ج١، ص٥٣٠.

٢ ـ الحج(٢٢): ٧٨: ﴿وَمَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

لأنّا نقول: هذا لايتمُّ بالنسبة إلى الذين خاضوا في المبادئ، وأتْعَبُوا أنفسَهم في التحصيل زماناً طويلاً في زمان حياة المجتهد، وبالَغُوا في الطلب ومع ذلك لم يَنالوا من الدقائق شيئاً. على أنّا نقول: إذا شَهِدَتِ القرائنُ الجليّةُ بحال المكلَّف، كعدم فِطانته وانتفاء ذَكائه وضعف فهمه وحافظته وكثرة نسيانه، لم يُسْتَبْعَدْ سقوطُ هذا التكليف عنه كمن ظَنَّ أنّ استعمالَ الماء البارد يَضُرُّ في الغسل أو الوضوء بشهادة القرائن؛ فإنّه يَسْقُطُ عنه حينئذٍ تكليفُ الطهارة المائية، ويجب عليه حينئذٍ العدولُ إلى التيمّم. وهذه خلاصة البحث في المقام الأوّل.

وأمّا البحثُ **في المقام الثاني** فهو أنّ كُبرى القياس الأوّل ـ أعني قوله: «وكلّ قولٍ للميِّتِ ليس معتبراً في الشرع» ـ لاتخلو إمّا أن تكون على خَيال المستدِلِّ من قبيل الدائمة، بمعنى أنّه لايعتبر قولُه دائماً في جميع الأوقات والأحوال، أي سواءٌ كان العصر خالياً من المجتهد أو يكون موجوداً فيه؛ وإمّا أنْ تكونَ مطلقةً غيرَ مقيَّدةٍ بحال من الأحوال. فعلى الأول ـ أي على تقدير أنْ تكونَ دائمةً ـ يكون المراد منها أنّ قولَه لايُعْتَبَر دائماً في جميع الأحوال والأوقات. فيكون المذكور في بيان هذه الكبرى في القياس الثاني ـ أعني صغراه، وهي قوله: «لأنّ قولَ الميِّت قولٌ ينعقِدُ الإجماعُ على خلافه» ـ محلَّ بحثٍ؛ لأنّ هذه الصغرى إذا لم تُقَيَّدْ بالدوام في القياس المذكور، بل هي مُعَرّاة عن القيد المذكور، لم يَستلزم القياسُ المذكورُ حينئذٍ المطلوبَ؛ لأنّ المطلق على تقدير صدقه وصحّته لايَستلزم المقيَّدَ. وإنْ قُيِّدَتْ تَطرَّقَ المنعُ إليها؛ لأنّ انعقادَ الإجماع من دون قولِ ذلك المجتهدِ المخالفِ الميِّت، وعدم الاعتداد بمقالته مطلقاً ـ أي سَواءٌ كان عند الأعذار أولا، وسَواءٌ كان مع وجود المجتهد في

العصر أو مع خُلُوّه منه ـ ممنوعٌ. فغاية مايَلْزم من كلام المسْتدِلّ من حديث الإجماع المذكور عدمُ الاعتداد بقول المجتهد الميِّت بعد موته على تقدير وجود المجتهدين في العصر. وأمّا على تقدير خُلُوِّ الزمان من المجتهد فلانسلِّمُ أنّه لايُعْتَبَرُ قولُه؛ إذ التكليفُ بالعبادات حاصلٌ، والمفروض أنّه يجوز خُلُوّ العصر من المجتهد، فلو لم يُعْتَبرْ قولُه لَزِمَ تعطيلُ الشريعة واندراسُ الأحكام أصلاً.

وكلام العلاّمة في **نهاية الوصول إلى علم الأصول** يؤيِّدُ مقالتَنا غايةَ التأييد، ويُؤكِّدُ البحثَ المذكور غايةَ التأكيد، حيث قال:

> ونَمنع حصولَ الإجماع على عدم جواز التقليد مع عدم التمكُّن لضيق الوقت أو لغَيره من الأعذار[1]. انتهى كلامه.

ولايخفى عليك أنّ قوله: «أو لغيره من الأعذار» يُستفاد منه جوازُ العمل بقوله لكلِّ من لايقدر على الاجتهاد، كعديم الذَكاء أو ضعيف الحافظة، وبالجملة لكلِّ المعذورين. وليت شعري ماذا يَقول هذا المستدلُّ المتصدِّي لبيان أنْ لاقول للميِّت أصلاً إذا فَرَضْنا انحصارَ أهلِ العصر كلِّهم في أفرادٍ لايوجَدُ فيهم ذَكيٌّ فَطِنٌ حَسَنُ الإدْراك؟ ولاأظُنُّك في مِرْيةٍ مِن جَواز العمل بقول الميِّت على هذا التقدير، بل يجبُ عليهم حينئذٍ الأخذُ بمقالته؛ إذ التكليف بالعبادات ليس مرتفِعاً. وسَيَرِدُ عليك مايُؤيِّدُ المذكورَ في كلام العلاّمة من مقالة فخر المحقّقين في **رسالة إرشاد المسترشدين** فانتظره.

وإن كانت الكبرى المذكورة في القياس الأوّل مطلقةً غيرَ مقيَّدةٍ بشيءٍ

---

١ ـ «نهاية الوصول» الورقة ٣٥٧. والجدير بالذكر انّ نهاية الوصول لم يُطبعْ بعدُ.

ممّا ذكرنا، كان المرادُ منها حينئذٍ أنّ قولَ الميِّتِ غيرُ معتبرٍ في الجملة وفي بعض الأحوال والأوقات، فلايَتِمُّ التقريبُ حينئذٍ؛ لأنّ المستدِلَّ بصدد بيان عدم اعتبار قوله بحالٍ من الأحوال. ولهذا حَكَمَ بوجوبِ السعي والطلب على جميع المكلَّفين لتحصيل هذا الأمر عند خُلُوِّ العصر من المجتهد.

واعلم أنّه قد عورِضَ كلامُ المستدِلِّ بأنّ العدلَ الموثوق إذا حكى عن المجتهد حكماً لعامّيٍّ غَلَبَ على ظنّه أنّ حكم الله تعالى هو ماحكاه العدلُ، ووجب عليه العملُ به، فعلى هذا لايجب عليه الاجتهادُ.

وهذه المعارضة ذكرها العلاّمةُ في نهاية الوصول ولم يقدَحْ فيها أصلاً؛ مع أنّ دأبَه في ذلك الكتاب تزييفُ كلِّ مقالةٍ سخيفةٍ، وردُّ كُلِّ حجّةٍ ضعيفةٍ.

قال فخر المحقِّقين في آخر كتابه المسمّى بـ إرشاد المسترشدين وهداية الطالبين في أصول الدين كلاماً يَدُلُّ دلالةً ظاهرةً على أنّ قولَ المستدِلِّ ـ أعني أنّ الميِّت لاقول له ـ غير مسلَّمٍ عنده وعند والده قَدَّسَ الله روحيهما. وهذه عبارته في كتابه المذكور:

واقْتَصَرْتُ على هذه الأصول ولم أذْكُر العباداتِ السمعية؛ لأنّ والدي جمال الدين الحسن بن يوسف المطهَّر قَدَّسَ اللهُ سرَّه ذَكَرَ ماأجْمَعَ عليه أهلُ البيت عليهم السلام، وهم الأئمّة المعصومون صلوات الله عليهم أجمعين، وماصَحَّ نقلُه عنهم بالطريق الذي له إلى الشيخ الطوسي الصحيحِ، ومن الشيخ الطوسي إلى الأئمّة عليهم السلام بالطريقة الصحيحة التي لاشكَّ فيها ولاريبَ؛ لأنّ والدي لَمّا ذكرنا له أنّ الميِّت لاقولَ له فقال: «إنّي قد أثْبَتُّ لكم ماأتّفقتْ عليه الأئمّةُ عليهم السلام، فلايحتاج إلى تقليد أحدٍ بعد معرفة واجب الاعتقاد، ومَن عَدَلَ عنه إلى غيره فقد عَدَلَ عن يقينٍ إلى ظنٍّ، وعن قول معصومٍ إلى قول

مجتهدٍ. فأيُّها المؤمنون تَمَسَّكُوا واعْتَمِدوا عليه»[١]. انتهى كلامه.

ولايخفى على المتأمِّلِ أنّ هذه المقالةَ فيها اعترافٌ بأنّ الميِّتَ له قولٌ، وهذا الاعتراف منه سندٌ لنا فيما نحن فيه؛ إذ هو صريحٌ بجواز العمل بقوله بعد موته، وإن كان في الدليل نظرٌ:

أمّا أوّلاً فلأنّ مسائلَ الفقه ليستْ مُنْحَصِرةً فيما ذَكَرَه وجَمَعَه في كُتُبه حتّى يَسْتغني الناسُ عن التقليد مطلقاً بما ذَكَرَه في كُتُبه؛ إذ الفروعُ غيرُ منحصرةٍ في مذكوراته ومعلوماته. وأيضاً لايخفى عليك أنّه ذَكَرَ كثيراً من المسائلِ الفروعيّة [كذا]، واستشكَلَ فيها ولاأفتى بشيءٍ من طَرَفَي الإيجابِ والسلبِ مع أنّ الناس يَحْتاجون إليها في عباداتهم وغيرِها؛ فكيف يستقيمُ ماذَكَرَه من عدم الاحتياج إلى تقليد أحدٍ من بعده؟

وأمّا ثانياً فلأنّ مَنْ بعدَه من المجتهدين قد خالَفَه فيما أفتاه وأفْتى بضدّه، فكيف يستقيم قوله: «ومَنْ عَدَلَ عنه فقد عَدَلَ عن يقينٍ إلى ظنٍّ، وعن قولِ معصومٍ إلى قولِ مجتهدٍ»؟[٢] ولايخفى عليك أيضاً منافاةُ هذا الكلام لِما ذكره في كُتبه الأُصوليّة والفروعيّة من أنّ الميّت لاقول له.

وإذا اطَّلَعتَ على ماذكرناه من القدح فيما ذَكَرَه المستدلُّ ـ من أنّ الميتَ لاقولَ له ـ فنقول: على تقدير تسليم أنّ الميّتَ لا قولَ له ـ كما زَعَمَهُ المستدلُّ ـ فالحقُّ أنّ هذا التكليفَ ليس متوجِّهاً على عامّة المكلَّفين، لما بيّنّا. بل إنّما يتوجَّه على الفرقة الأولى ومَنْ يَليهم؛ فإنّه يجب عليهم السعيُ والطلبُ وبَذْلُ الجُهْد لِنَيْل هذا المطلب، وجوباً مضيَّقاً بحيث لايَسُوغُ لأحدٍ منهم أنْ يأتِيَ بالعبادات

١ ـ «إرشاد المسترشدين» الورقة ١٨٣.

٢ ـ «مبادئ الوصول» ص٢٤٨.

المندوبة، ولايَسُوغُ له الوطء المندوبُ، وكذا لا يَجوزُ له الإتيانُ بالصلاة الواجبة في أوّل وقتها، ولا قِراءةُ السُوَرِ الطِوال، بخلاف الفِرق الأُخرى؛ فإنّ الحكم المذكور مُنْتَفٍ عنهم، فلهم الإتيان بالمستحبّاتِ وبالفرائضِ في أوّل الوقت، ولهم أنْ يعملوا بقول الميّت إلى أنْ يوجَدَ المجتهدُ العَدْلُ.

فإن قلت: ما ذكرته من جواز العمل بقول الميّت مبنيٌّ على جواز خُلُوّ العصر عن المجتهد، وهومجرّدُ فرضٍ ولا يطابق نفسَ الأمر. وممّن صَرَّحَ بعدم جواز ذلك الشهيدُ رحمه الله في أوائل كتاب الذكرى، حيث قال: ونمنع خُلوَّ العصر عن المجتهد[1].

قلنا: ما ذكره لا يدلّ على أنّه مذهب فقهاء الإمامية؛ لأنّ كلامه في ذلك الموضع وَقَعَ في حيِّز المنع، والمنعُ لا يدلُّ على المذهب، بل يكفي للمانع الاحتمالُ، وكيف يكون هذا مذهبه مع أنّه قد صَرَّحَ في باب تغسيلِ الموتى بما ينا في ذلك، حيث قال:

لو لم يكن له وليّ فالإمامُ وليّه مع حضوره. ومع غَيْبَتِه الحاكمُ ومع عدمه المسلمون.[2]. انتهى كلامه.

وهو صريح في جواز الخُلُوِّ. وقد صَرّحَ في الدروس بذلك حيث قال:

مَنْ مات ولا وليَّ له فامرُه إلى الحاكم يَنْصِب عليه أميناً ـ ثمّ قال: ـ فإنْ تعذَّرَ الحاكمُ أو مراجَعَتُه جازَ لآحادِ المؤمنينَ العدولِ التصرُّفُ بما فيه صلاحٌ؛ لأنّه من باب التعاوُنِ على البر[3].

---

١ ـ «ذكرى الشيعة» ج ١، ص٤٤.

٢ ـ «ذكرى الشيعة» ج ١، ص٣٠٣.

٣ ـ «الدروس الشرعية» ج٢، ص٣٢٨ ـ ٣٢٩.

وممّن صَرَّحَ بجواز خُلُوِّ العصر عن المجتهد العلاّمةُ في نهايةالوصول، وهذه عبارته:

اخْتَلَف الناسُ في خُلُوِّ عصرٍ من الأعصار عن مجتهدٍ يمكن تفويضُ الفتاوى إليه، فَمَنَعَ قومٌ كالحنابِلَة، وجَوَّزَ آخرون. امّا الإماميّةُ فإنّ الزمان عندهم لايجوزُ خُلُوُّ المعصومِ منه مع وجود التكليف، لكنّه لايُسمّى مجتهِداً عند الإماميّة[1]. انتهى كلامه.

وهو صريح بجواز الخُلُوِّ، فلايكون ماذكره الشهيد في أوّل الذكرى[2] موافقاً لرأيه في موضعٍ آخَرَ، وليس أيضاً مطابقاً لمذهب فقهاء الإماميّة.

وحاصل البحث انّ الأصل جواز خُلُوّ الزمان عن المجتهد، ولم يقمْ دليلٌ عقليٌ ولانقليٌ يدلُّ على خلاف هذا الأصل، ومخالَفَةُ الأصل إنّما تكون بالدليل، وليس فليس. ولايوجَدُ في كلام أحدٍ من المحقّقين انّ وجود المجتهد في كلّ زمان كوجود الإمام المعصوم في امتناع الخُلُوِّ منه.

وقد اسْتَبْعَدَ بعضُ المتأخّرين[3] خُلُوَّ العصر من المجتهد غايةَ الاستبعاد، وشَنَّعَ على القائلين بذلك، وهذه عبارته:

لايجوزُ خُلُوُّ الأوقات عن المجتهدين، وإنْ كان قد نازَعَ في ذلك جَماعةٌ لاتحصيل لهم. انتهى كلامه.

وفيه تَشْنيعٌ شَنيع، كما لايخفى، مع أنّه لم يأتِ بمُقْنِعٍ في إثبات مطلوبه، وأقصى ماعنده في بيان هذا المطلوب هو انّ:

١ـ «نهاية الوصول» الورقة ٣٥٤.

٢ـ «ذكرى الشيعة» ج ١، ص ٤٤.

٣ـ في هامش المخطوطه: «وهو ابن جمهور». راجع «كاشفة الحال» ص ١٤٨.

الاجتهاد واجب على المكلّفين في جميع الأوقات والأزمان وجوباً على الكفاية لقوله تعالى: ﴿فلولا نَفَرَ من كُلّ فرقةٍ منهم طائفةٌ ليَتَفَقَّهوا في الدين﴾ الآية[1]. وإذا كان الاجتهادُ واجباً على جميع المكلّفين في جميع الأوقات والأزمنة لم يكن الزمان خالياً عن المجتهد. انتهى كلامُه محصّلاً.

وأنتَ خبيرٌ بأنّ هذا ممّا ﴿لايُسْمِنُ ولايُغْني من جوع﴾[2]؛ لأنّ كونه واجباً كفائياً في جميع الأوقات لايقتضي عدم انفكاك الزمانِ عنه، لأنّ إخلالَ المكلّفين بالواجبات ـ سهواً أوْ عمداً ـ غير ممتنعٍ؛ إذ أهل العصر سوى الإمام عليه السلام ليسوا معصومينَ حتى لايُتَصَوَّرَ في حقّهم الإخلالُ بالواجب، وإذا جاز الإخلالُ منهم بذلك جاز خُلُوُّ الزمان من الاجتهاد. فما ذَكَرَه للإثبات لم يَنْهَضْ حُجّةً. وهذا الجوابُ على تقدير تسليم كون المراد بالتفقُّه هو الاجتهاد. وأمّا إذا كان المرادُ منه أخذَ العلم عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وإنذارَ القوم بالرواية لابالفتوى ـ كما ذَكَرَه بعضُ الفضلاء في صورة المنع ـ فهو جوابٌ آخَرُ.

وقيل في إثبات هذا المطلوب، أعني عدم جوازِ خُلُوِّ العصر عن المجتهد:

إنّ طريق معرفة الأحكام الشرعية هو الاجتهاد، فلو خَلا الزمانُ عن مجتهدٍ يمكن الاستنادُ إليه في معرفة الأحكام لزم تعطيلُ الشريعة واندراسُ الأحكام، وهو ممتنعٌ. انتهى كلامه.

وهذا الاستدلال قد ذكره العلاّمة في **نهاية الوصول** ناقلاً عمّن زَعَمَ أنّ الزمان لايخلو عن مجتهد، ثمّ قد صَرَّحَ فيه بالمنع حيث قال: «وفيه نظر؛ لمنع

---

١ ـ التوبة (٩): ١٢٢.

٢ ـ اقتباس من الآية ٧ من سورة الغاشية (٨٨).

حصر الطريق في الاجتهاد»[1]. والقائل المذكور قد أخذ استدلاله من كلام النهاية، وسَكَتَ عن المنع المذكور؛ ترويجاً لماهو بصدده.

ولايخفى عليك أنّ هذا المنع من العلاّمة يُشْعِرُ بِصحّة مانَقَلَهُ فخرُالمحقّقين عنه ـ وقد قَرَعْنا به سَمْعَك آنفاً ـ من عدم وجوب الاجتهاد، سواءٌ خَلا الزمان عن المجتهد أم لا؛ لأنّ القول بوجوبه إنّما يتمشّي على تقدير أنْ يكونَ طريقُ معرفة الأحكام الشرعية منحصراً في الاجتهاد. وأمّا على تقدير عدم انحصار الطريق في ذلك فينسدُّ بابُ وجوب الاجتهاد، ويَنْفَتح بابُ جواز التقليد عن الميِّت.

فإنْ قلت: من جملة مايَشْهَدُ على عدم جواز التقليد عن الميِّت، وأنّه لاقول له، أنّ أصحابَنا قد أجْمَعوا على أنّه يجب العملُ بقول الأعلمِ والأورعِ من المجتهدين؛ فلو كان للميِّتِ قولٌ لم يَتَمَشَّ لهم هذا الكلامُ؛ لأنّ اطّلاع أهلِ العصر على الأعلمِ والأورعِ حينئذٍ من بين المجتهدين متعذِّرٌ.

قلنا: الكلام قد ذَكَرَه أصحابُنا المتأخّرونَ في كُتُبِهِم، وهو منهم مبنيٌّ على أنّ الميِّتَ لاقولَ له، وأنّ طريق معرفة الأحكام الشرعيّة منحصرٌ في الاجتهاد. وقد عرفتَ ماهو المتوجّهُ على زَعْمِهم، وهل الكلامُ إلاّ في تزييف مقالتهم؟!

وقد عَرَفْتَ فيما مضى[2] أنّ العلاّمةَ قد قَدَحَ في الحصر، ولم يُسَلِّمْ أنّ طريقَ معرفة الأحكام الشرعيّة منحصرٌ في الاجتهاد، ومَنَعَ عدمَ جوازِ التقليد عن الميِّت لِعذرٍ من الأعذار كضيق الوقت بحيث لايُتَمَكَّنُ فيه [من] الاجتهاد،

---

١ ـ «نهاية الوصول» الورقة ٣٥٤.

٢ ـ تقدّم في ص ١٠، التعليقة ١.

أو لعدمِ استعدادِ المكلَّفِ له لفقد أمورٍ ضروريّةٍ في الاجتهاد، كعدم الفِطانة وكثرة النسيان.

وماذَكَرَه من حديث الإجماع على وجوب العمل بقول الأعلم والأورع ـ لو سَلَّمناه ـ أمكنَ انْ يكونَ ذلك محمولاً على ماإذا لم يَتَعَذَّر الاستعلامُ والاستخبارُ عن حال الأعلم والأورع. وأمّا إذا تَعَذَّرَ فليس على المكلَّف إلاّ مَقدورُه.

وليتَ شِعْري ماذا يقولُ هذا القائلُ إذا كَثُرَ المجتهدون الأحياءُ، وبَلَغوا مائةَ الفٍ أو اكثرَ، وهم مُتَفَرِّقون في الأقطار، مُنْتَشِرون في الآفاق شرقاً وغرباً وجَنوباً وشِمالاً؛ فماذا يَفْعَلُ المكلَّفُ العاميُّ حينئذٍ في عمله؟ فماهو جوابُه فهو جوابُنا.

(٢)

تقليد الميِّت

تحقيق

رضا المختاري عبّاس المحمّدي

مراجعة

أسعد الطيِّب

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اللهمّ حَبِّبْنا إلى الحقّ وَحَبِّبْه إلينا وحَلِّنا بحقائقه، وجَنِّبْنا الباطلَ وبَغِّضْه إلينا ومِلْ بِنا عن طرائقه؛ ونَبِّهْنا من مَراقِدِ الطبيعةِ إلى القيام بما حَدَّدْتَه قولاً وفعلاً وسمعاً، ولاتجعلنا من ﴿الذينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيوةِ الدُّنْيا وَهُمْ يَحْسَبُونَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾[1]؛ واسلُك بنا سبيلَ من اجابَ داعِيَك وأناب، ﴿وَهَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ اَنْتَ الْوَهّاب﴾[2].

وبعدُ، فاعلم أيّها الأخُ الوَفيُّ والبَرُّ التقيّ[3] (نَفَعَني اللهُ بك ونَفَعَكَ بي، وجَعَلَ حَبْلَ إخائنا متّصلاً أبداً وسببَ وفائنا دائماً سرمداً) انّ لكلٍّ منّا على الآخَر حقوقاً جمّةً لايقومُ بأيسرِها مافي الدنيا، ولايُسَوِّغُ الإعراضَ عن بعضها الحياءُ، ومن جملتها: محضُ النصيحةِ الفاخرةِ، والتنبيهُ على مايعودُ نفعهُ في

---

١ ـ الكهف (١٨): ١٠٤.

٢ ـ آل عمران (٣): ٨.

٣ ـ هو السيد حسين بن أبي الحسن، كما يظهر ممّا ذكره ابن العودي تلميذ الشهيد في ترجمته، حيث قال في عداد مصنّفاته: «منها رسالة في عدم جواز تقليد الأموات من المجتهدين، ووجوب تقليد الاحياء منهم على المكلّفين، صنّفها برسم الصالح الفاضل المرحوم السيّد حسين بن أبي الحسن قدس الله روحه» (الدرّ المنثور، ج٢، ص١٨٨).

الدنيا والآخرة. وقد أكَّدَ ذلك ماذكره الأخُ في كتابه إلينا من الكلام المتضمِّن لأنّا إنْ كتمناكَ شيئاً فيه منفعتُكَ، طالَبْتَنا به يومَ القيامة.

فنحن نذكر لك هاهنا وجهاً واحداً هو أساسُ العملِ وعِمادُهُ الأقوى، وعليه يَتَفَرَّعُ سائرُ العِبادات، وإليه تَرْجِعُ الفتوى؛ سالكين من الكلام على ماظهر لنا في بيان الحال، ناكبين عند بيان الواجب عمّا يَعْتادهُ الناس من تزيين العبارة، والتَمْويهِ في المَقال، سائلين قبل الشروع فيه ما سَألْتُموه، مؤكِّدين بما أكَّدْتُمُوه.

بل نقول ـ زيادةً على ماقلتم ـ: إنّكم إنْ أخْلَلْتُمْ بشيءٍ يظهر لكم ممّا فيه جَلبُ منفعةٍ لنا في ديننا أو دفعُ مَضَرّةٍ، تكونوا قد تركتم مايجب لنا عليكم من حقِّ الأُخُوّة، وعهدِ الإيمان، وذمّةِ الإسلام، وحرمةِ الصُحبة؛ فإنّ الله سبحانه يومَ القيامةِ يسألُ عن ذلك كلِّه حتّى عن صُحْبَةِ ساعةٍ، ومُماشاةِ خُطُواتٍ يسيرةٍ. فماظنُّك بطريقٍ قد جَدَّدَتْه العُهودُ والمَواثيقُ؟! فنُطالِبُكم به يومَ المطالَبةِ، ونُناقِشُكم عليه يومَ المُحاسَبةِ، طالبين في ذلك مصلحةَ أنْفسِنا، مُقْتدِين بمَنْ مضى مِنْ سَلَفِنا في قوله صلّى الله عليه وآله: «رَحِمَ الله امرأً أهْدى إلَيَّ عيوبي»[1].

بل اقول: إنّ الواجبَ على الإنسانِ أنْ لايُقَصِّرَ في قبول النصيحة للأصدقاءِ والأخلاءِ الأمجادِ، بل يَقْبَلُها ولو جاءت على يد الأعداءِ والحُسّادِ، ويَتَلَقّاها بالبِشْرِ ولو وَرَدَتْ مِنَ الغُرَباءِ وأهلِ البِعاد.

وعند ذلك فاقول: إنّ الله سبحانه قد ذَمَّ في كتابه العزيز قوماً تركوا

---

١ ـ لم نجد من رواه عن رسول الله صلّى الله عليه وآله. ونقله ابن ابي الحديد في «شرح نهج البلاغة» ج٢، ص٣١٩ عن «بعض الصالحين» ونقله في ج١٢، ص٣٩ عن عمر. وروي عن ابي عبدالله عليه السلام في «الكافي» ج٢، ص٦٣٩، باب من يجب مصادقته ومصاحبته، ح٥ مانصّه: «أحبّ إخواني إليَّ من اهدى إليَّ عيوبي».

الاستدلالَ على مُعْتَقَدِهم ومايَدِينونَ به ويَقْتَدون بسَلَفِهم وآبائهم، بآياتٍ كثيرةٍ شهيرةٍ كقوله تعالى حكايةً عنهم: ﴿إنّا وَجَدْنا اباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَإنّا عَلى اثارِهِمْ مُقْتَدُون﴾[١]. وقال عنهم على جهة الاستفهام التوبيخي: ﴿اصَلوتُكَ تَامُرُكَ انْ نَتْرُكَ مايَعْبُدُ اباؤُنا﴾[٢] ﴿وقالوا ربَّنا إنّا اطَعْنا سادَتَنا وكُبَراءَنا فَاضَلُّونَا السَبيلا﴾[٣]. وقال سبحانه في طلب اخذ الدين بالدليل المتين: ﴿قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إنْ كُنْتُمْ صادِقينَ﴾[٤] إلى غير ذلك من نظائر هذه الآيات. فكما يجب علينا وعليكم انْ ناخذَ اصلَ الدين ـ حتّى نتميّزَ عن سائرِ المِلَلِ والنِحَلِ والآراءِ الفاسدةِ ـ ببرهانٍ يجوز المصيرُ إليه، كذلك يجب انْ ناخذَ مانَحكم بوجوبِهِ وندبِهِ وتحريمِهِ وتحليلِهِ وصحّتِهِ وفَسادِهِ بطريقٍ يُعْتَمَدُ عليه، ويَسوغُ لِمِثلِنا الاخذُ به والعملُ عليه، فيكون حجّةً لنا على الله سبحانَهُ إذا وَقَفْنا بين يديه؛ لِنَسْلَمَ مِنْ وعيدِهِ تبارك وتعالى في قوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما انْزَلَ اللهُ فَأولئكَ هُمُ الْكافِرُونَ[٥] * و[...] الفاسِقُونَ[٦] * و[...] الظّالِمُون﴾[٧]، ومن تهديدِهِ في قوله جلّ جلاله: ﴿قُلْ ارَايْتُمْ ماانْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَحَلالاً قُلْ آللهُ اذِنَ لَكُمْ امْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُون﴾[٨]. إذ مقتضى هذه القسمةِ أنّ مَن لم يعلم الإذنَ فهو مُفْتَرٍ[٩]، فيجب عليكم إقامةُ الحجّة على الله سبحانه وبيانُ العذر لَدَيه. وتوضيحُ الإذنِ الذي به صِرْتُم إلى العمل

---

١ ـ الزخرف (٤٣): ٢٣.
٢ ـ هود (١١): ٨٧.
٣ ـ الأحزاب (٣٣): ٦٧.
٤ ـ البقرة (٢): ١١١؛ النمل (٢٧): ٦٤.
٥ ـ المائدة (٥): ٤٤.
٦ ـ المائدة (٥): ٤٧.
٧ ـ المائدة (٥): ٤٥.
٨ ـ يونس (١٠): ٥٩.
٩ ـ انظر «منية المريد» ص٢٧٩ ـ ٢٨٧.

بما بأيديكم من النُقُول عن الأموات والمقلَّدة حتّى صيَّرتُموها ديناً، وصرتُم تَنْقُلونَها للناسِ خصوصاً وعموماً؛ حتّى تخرجوا عن عُهدة التهديد وتَسْلَموا من هَوْلِ هذا الوعيد.

وحينئذٍ نقول: الذي يَزْعَمُهُ هذا الضعيفُ القاصرُ ويَفْهَمُهُ: أنّ ماتَعتَمدونَه وتتعبّدون به وتَألَفُونَهُ من نقل الأحكام الشرعية، والعملِ بها على الوجه الذي يقعُ ويعهد، وتعتقدون صحتَه، وتُرَتِّبون عليه الفتاوى والأحكامَ في الأموال والفروج وغَيرِهما، وتتكلَّمُونَ عليه في التفقّه، وتتقاعدون عن الاشتغال بتحصيل الفقهِ على الوجه المأمورِ به، غيرُ معروفٍ في المذهب، ولايَذهبُ إليه احدٌ من علماء الإمامية، بل كثير منه لايذهب إليه غيرهم أيضاً؛ وأنّ كلّ مايَترَتَّبُ عليه فاسدٌ لايَترتَّبُ عليه اثرٌ شرعيٌ، وإنْ كان الحكم مطابقاً لما في نفس الأمر؛ فإنّ ذلك غيرُ كاف في الخروج عن عهدته، والسلامةِ من إثمه، مع عدم صحّةِ طريقه ظاهراً.

وبيانُ صحّة هذه الدعوى من وجوهٍ:

[الوجه] الأوّل: أنّ كثيراً من هذه الفروع والنقول غير مستَنِدٍ إلى أحدٍ من المجتهدين الذين يجوز الأخذُ بقولهم والعملُ بفتواهم. وإفتاءُ غيرِ المجتهد في الدين غيرُ مَسموعٍ، ونقلُه غيرُ سائغٍ لأحدٍ العملُ به، إذا لم يُسْنِدْهُ إلى مجتهدٍ معيَّنٍ، بحيث تعلم عَدالَتُهُ وعَدالَةُ الواسطة. وهذا موضع وفاقٍ لم يُخالِف فيه أحدٌ من العلماء. ومَنِ ادّعى جوازَهُ فعليه بيانُ المُجوِّزِ.

الوجه الثاني: أنّ هذه النقول وإنْ كان بعضُها موافقاً لأقوال المجتهدين، فقد وُجد في كثيرٍ منها مالايقول به أحدٌ من علمائنا، بل وَقَفْتُ أنَا منها على مالايقول به أحدٌ من علماءِ الإسلامِ قاطبةً، فالقول بها واعتقادُها سائغةً في

الدين مع اتّصافها بهذا الوصف لايخفى مايَترَتَّب عليه. وهذا الوجه إنّما يَرِدُ على مايتداولُه بعض أهل بِلادِنا، ومَن جرى مجراهم لاعلى جميع المتَفَقِّهة، كما لايخفى على مَنْ عَلِمَ بالحال.

الوجه الثالث: انّ تلك الأفرادِ الموافقَة لأقوال المجتهدين ـ أو هي عينُ أقوالهم ـ إنّما يجوز التعويلُ عليها، والعملُ بمضمونها مع مشافَهَةِ المجتهد بها، أو نَقْلِها عنه بواسطة أو وسائطَ مع عَدالة الجميع. ومعلومٌ انّ الأمرَ هنا ليس كذلك، بل إنّما تأخذونها عن مشايخكم تَلَقِّياً منهم واكتفاءً بنقلهم، من غير نظرٍ إلى الوسائطِ ولاإلى سؤالٍ عنهم، ولامعرفةٍ بحالهم ولاتَعدُّدِهم. وكذلك مشايخُكم أخذوها، وهَلُمَّ جرّاً إلى انْ يصيرَ الحال إلى واحد لايُدْرَى كيف تَوَجَّهَ ولاإلى أين انتهى؟ كما سنُحَرِّره لك، وهكذا تَلَقّاه عنك مَنْ نَقَلَ عنك.

وهذا الطريق يحتاج إلى إثبات صحّته بدليل يسوِّغُ لك الاعتمادَ عليه، ويكون كافياً عند سؤالك عنه إذا وَقَفْتَ بين يديه. ولايظنّ ظانٌّ انّ إجازةَ المشايخ، ومافيها من الطرق إلى فقيه، هو الطريق في نقل هذه الفتاوى؛ لأنّ تلك الطُرُقَ إنّما هي طرقُ الرواية لاطُرُقُ العمل. فإنّك تعلم أنت، ومن مارَسَ هذه الصنعةَ وأخَذَها عن المشايخ، أنّ النقلَ لِما أفتى به الشهيدُ رحمه الله مثلاً ليس هو عن ذلك الرجلِ المخبِرِ الذاكرِ للطريق إلى الشهيد دائماً. وكذلك ماأفتى به العلامةُ والمحقّقُ وغيرُهما، بل يكون للفقيه نقلٌ عن جماعة من المشايخ، وقد نُقِلَت عنهم كلُّها أو بعضُها، ثمّ يَذْكر لك طريقاً إلى رواية الكُتُبِ بجَماعةٍ من الفقهاء ليستْ تلك الطريق لِجميع مانُقِلَتْ عنه، بل كثيراً مّا تكون عمّن لم يَنْقُلْ عنه فتوىً أصلاً، كما لايخفى.

الوجه الرابع: على تقدير انحصار النقل في أقوال الفقهاء، وذكرِ الطريق،

لايكفي ذلك في جواز التعويل عليه مالم يُبْحَثْ عن تعديلِ هذه الوسائط وتَثْبُتْ عَدالتُهم بإحدى الطُرُقِ المفيدةِ لها[1]. وهذا الأمرُ غيرُ حاصلٍ لنا الآن، بل لاسبيل إلى إثباته لمن أراده، بل البحث عنه، وتَوهُّمُ تحقُّقِه قد يَلْحَقُ بالمُحالات إذا تَدَبَّرْتَ جميعَ ماأقرِّرُهُ لك في هذه المَقالةِ؛ إذ غايةُ مايُمكنُ تلافيه الحكمُ بتعديل الشيخ الذي أخَذتَ عنه، وتحتاج في الحكم بتعديل شيخه إلى شاهدَيْ عدلٍ، وإنْ كان أحدُهما شيخَك، أو مافي حكمهما، وهكذا إلى المجتهد وأنّى لك بهذا؟ وهذا بخلاف طُرُق الرواية عن المجتهدين والرُواةِ السابقين؛ فإنّ الأصحاب رضوان الله عليهم أجمعين قد بَحَثوا عن أحوالهم بالجَرح والتعديل، ودوّنوها في كتب الرجال، ويجوزُ الاعتمادُ في ذلك على قولِهم لِمَنْ تأخَّرَ عنهم، وإنْ كان مجتهداً، كما نبَّهوا عليه في مظانِّه من علم أصول الفقه ودِرايَةِ الحديث.

وممّا اشْتهَرَ على السِنَةِ النَقَلَةِ في العذر عنه أنّا لمّا عرفنا عَدالةَ شيخِنا الذي أخذنا عنه، عرفنا من حالِه ووَرَعِه أنّه لايأخذ إلّا عن عدلٍ. وهكذا القولُ في شَيخه، فاتّكَلْنا على نظرهم.

وهذا القول من الهَذَيَاناتِ الّتي لاتستَحِقُّ الاحتفالَ بالجواب؛ فإنّ فتحَ هذا البابِ الفاسدِ يُغْنِي الناسَ عن كتبِ الرجالِ، وأحوالِ الجرحِ والتعديلِ، وسندِ الرواياتِ صحيحِها وحَسَنِها ومُوثَّقِها وضَعيفِها، وغيرِ ذلك من وجوهها، بأنْ نقولَ: إنّ الشيخَ أباجعفرٍ الطوسي رحمه الله ـ مثلاً ـ رجلٌ عدلٌ وَرِعٌ ضابطٌ لايَرْوِي إلّا عن عدلٍ ثقةٍ؛ لأنّه أعظمُ من شَيخِنا الذي نُحْسِنُ الظنَّ به وأضبطُ

---

١ ـ كالشياع، والمعاشرة الباطنة، وصلاة عدلين خلفه، على اختلاف في الأخيرة، راجع «الدروس الشرعية» ج١، ص٢١٨؛ «مسالك الأفهام» ج١، ص٣١٣.

واعـدلُ، فـدلّتْ روايتُه للحـديثِ على عَدالةِ شَيـخِه الذي روى عنه. وننقل الكلام إلى شَيخه ونقولُ فيه كما قلنا في الآخر، وهلّم جراً إلى الإمام، فنعملُ حينئذٍ بجميعِ ماذَكَرَهُ الشيخ رحمه الله في كتبِهِ، مع اشتِمالِها على فنونِ الأحاديثِ، صَحيحِها وغَريبِها وضَعيفِها ومُضطرِبِها، وغيرِها. ولايَظُنّ ظانٌّ أنّ ذلك في الرواية دون الفتوى، فيكفي في الفتوى مالايكفي في الرواية؛ لأنّ الأمرَ في ذلك على الضدِّ، بل الفتوى اصعبُ أمراً واقوى حكماً. الاترى كيف تُقبَلُ الروايةُ عن المرأةِ والحرِّ والعبدِ والفقيهِ والعاميّ؟! ولاتكفي الفتوى إلّا من الفقيه الجامعِ لشرائطها، ولاتبطل الروايةُ بموتِ الراوي إجماعاً، وتَبْطُلُ الفتوى به ـ كما سياتي ـ إلى غيرِ ذلك. ولو سلّمنا عَدَمَ قوّتِها، فَمِنْ اين انّ حكمَها اضعفُ من حُكم الرواية؟ حتّى ساغ فيها ماقد سَوَّغتُموه من غير بُرهانٍ أوْصَلَكُم إلى مازَعَمْتُموه، وقد اجْمَعَ الأصحابُ ووافَقَهم اكثرُ المذاهبِ على عَدَمِ العملِ بالحديثِ المرسل ومجهولِ حال الراوي ومَنْ تُرِكَ من رجاله، ولو رجلاً واحداً ـ إلّا مااسْتَثْنَوْه من مراسيل ابن ابي عمير[1] ونُظَرائه[2] ـ وعلّلوه باحتمال انْ تكونَ الروايةُ عمّن لاتُقبل روايتُه، مع انّ الراوي عَنِ المسكوتِ عنه ربما كان من اجلاء هذه الطائفة وأمنائهم كالشيخِ ابي جعفرٍ الطوسي والصدوقِ ابنِ بابويه ومحمّدِ بن يعقوب الكليني ويونسَ بنِ عبدالرحمن، وغيرِهم من الأجلاء، ولم يُعَوّلوا على ديانتهم وأمانتهم؛ فإنّهم يجتهدون لأنْفسهم في ضبط الرواية عن اهلها، حتّى انّهم لم يعملوا بمراسيل ابن ابي عمير و نحوه اتّكالاً على دينه، بل لأنّهم زعموا انّهم اعتبروها فوجدوها كلّها

١ ـ «عدّة الأصول» ج١، ص١٥٤؛ «رجال النجاشي» ص٣٢٦، رقم ٨٨٧.

٢ ـ كصفوان بن يحيى، واحمدَبن محمدبن ابي نصر، راجع «عدّة الأصول» ج١، ص١٥٤.

مُسنَدةً، فإنْ كنتم اليومَ تَزعُمُونَ انّ اشياخَكم اضبطُ من أولئك واحفظُ على دينهم، فذلك كافٍ في الجواب، وإلّا فلابدّ من فرقٍ يُوضِحُ لنا عن هذا الباب.

الوجه الخامس: ـ وهو امتنها برهاناً وأوضحها بياناً ـ هَبْ أنّكم اوصَلْتُم طريقاً صحيحاً إلى مثلِ شيخِنا الشهيد رحمه الله، ومن تأخّر عنه كالمقداد وابنِ فهد والشيخ علي رحمه الله[1]، برجالٍ ثقاتٍ مقلِّدةٍ، فمن أين لكم الطريقُ المتّصل بالفتوى إلى الشيخ جمال الدين[2] وإلى أبي القاسم[3] ومن تقدّم عليهما؟ فإنّ الطُرُقَ التي بأيدي الناس ـ التي قد اشتملتْ عليها الإجازاتُ المعتبرةُ والكتبُ المحرّرةُ على ماستقصيناهُ وسَمِعناهُ ـ منحصرةٌ في الانتهاء إلى الشهيد رحمه الله، لايخرج عنها إلّا النادر، وذلك النادر وطريق الشهيد رحمه الله يجتمعُ وينحصرُ في الشيخ جمال الدينِ بن المطّهرِ بواسطة ولده فخرالدين ونُظَرائه، وهناك يتشعّبُ ويختلف إلى مَنْ سَلَفَ من المجتهدين والمصنّفين.

وحينئذ فنقول: إذا رَوَيْتم ونَقَلْتُم فتوى الشهيدِ عن أشياخكم المشهورة إلى الشهيد رحمه الله، وهم عدولٌ ثقاتٌ اثباتٌ، فعمّن نقلتم فتوى فخرالدين؛ مثلاً؟ فإنْ قلتم: رَوَيْناه بالطريق إلى الشهيد رحمه الله عن فخرِالدين لأنّه شَيخُه. قلنا: كيف يَتصوَّرُ عاقلٌ انّ مجتهداً يَنْقُلُ فتوى مجتهدٍ آخَرَ، ويعملُ هو لنفسه بتلك الفتوى؟! فإنّ الإجماعَ واقع بين المسلمين قاطبةً على أنّ المجتهد لايُسوغُ له العمل بفتوى غيره، ولاإفتاءُ الغَير له؛ فعند موتِ فخرِالدين انقطعتْ فتواه، وصار الرجوعُ إلى الشهيد رحمه الله متعيِّناً، والأخذ بقوله لازماً؛

---

١ ـ يعني المحقّق الكركي (م ٩٤٠) قدّس سرّه.
٢ ـ يعني العلامة الحلّي (م٧٢٦) قدّس سرّه.
٣ ـ يعني المحقّق الحلّي (م٦٧٦) قدّس سرّه.

إذ لاكلامَ في أنّه مع وجود المجتهد الحيّ يتعيّن الرجوعُ إليه، ويبطل العملُ بقول مَنْ سَبَقه. وهكذا القول في أخذ فتوى الشيخ جمال الدين رحمه الله.

وعلى ذلك، الطريقُ النادرُ يتّصل بالشيخ فخرِالدين بغير واسطةِ الشهيد، فنقول فيه أوّلاً: كيف نَقَل ذلك الواسطةُ الذي رَوى عن فخرِالدين وعميدِالدين وغيرِهما فتوى هؤلاء الجماعة مع وجود الشهيد رحمه الله وموت أولئك؟! فإنّ الأخذَ عنه كان متعيِّناً، وقول غيرِه قد بَطَلَ بحياته وموتِهم.

ثمّ إذا تنزّلنا وأخذنا فتواهم بهذه الواسطة، فعمّن نقلنا فتوى الشيخ جمالِ الدين؟ أعن ولده الذي هو أعَزُّ الناسِ عليه، وأجَلُّهم لديه؟ وهو لايُمكنُهُ أنْ يعملَ بكلمةٍ واحدةٍ من كلامه بعد اجتهاده في حياة والده، وبعد مماته، فكيف يَنْقُلُها إلى الغير؟! ثمّ ننقل الكلام إلى شيخِ الكلِّ وفقيههم وقُدوتِهم[1] الذي قد أشاعَ وأذاعَ في كتبه الأُصوليّةِ والفقهيّةِ: أنّ الميِّتَ لاقولَ له ولايحلُّ تقليدُه وإنْ كان مجتهداً[2]، فكيف يُعمل بفتواه بعد موته؟ وهو قد حكم بأنّها باطلةٌ لايجوز تقليدُها.

ثمّ عمّن ينقل بعد ذلك كلُّه فتوَى الشيخِ أبي القاسم، والطرق قد انْحَصَرَتْ إليه في الشيخ جمالِ الدين رحمه الله، وهو يقول هذا القولُ وينْكِرُ هذا الإنكارَ ثمّ يَنْقُلُ لنا فتاوَى الميِّت؟ مايَتَصوَّرُ هذا عاقلٌ فضلاً عن مُتَديِّن. كيف؟ وهذه الوسائط مجتهدون لايَسوغُ عندَهم ولاعند غيرِهم خروجُهم عمّا يَتَرجَّحُ عندهم، فضلاً عن حكم غيرهم. وهكذا القولُ فيمَن تقدَّم من الفقهاء.

---

١ ـ يعني العلاّمة الحلّي قدّس سرّه.

٢ ـ «مبادئ الوصول» ص٢٤٨؛ «تهذيب الوصول» ص١٠٤؛ «قواعد الاحكام» ج١، ص٥٢٦؛ «إرشاد الأذهان» ج١، ص٣٥٣.

وقد تبيَّنَ بذلك عدم إمكان الوسائط إلى مَن تقدَّم من المجتهدين، بل عدمُ تعقُّلِه، بل عدم وقوعه في نفس الأمر فضلاً عن تعقُّلِه. وإنّما تُذْكَر الطرقُ عنهم وبواسطتهم بالنسبة إلى الأخبار ونحوها، لاالفتوى. فلَزِمَ من ذلك القولُ بعدم جواز التقليد، والعملُ بقولِ مَنْ تَقَدَّمَ من الفقهاء؛ لعدم الوسائط بيننا وبينهم في الفتوى على هذا الوجه الذي لايَتَداولونه، وهو أنْ لايَعْملوا بشيءٍ منه إلّا بما يَنْقُلُونه عن العدل؛ فإنّ توقّفَ بعضِ أزمان الفتوى على النقلِ دون بعضٍ ترجيحٌ من غيرِ مرجِّحٍ.

نعم لوارتكبَ مرتكِبٌ جوازَ العملِ بما عُلِمَ من فتواهم ـ وإنْ لم يكن له إليه طريقٌ، ولانَقَلَه عن أحدٍ من الأثبات ـ متى وَجَدَه في كتبهم، سَلِمَ من هذه المُحالات، واحتاج في سدِّ هذا الباب إلى تحصيل الجواب.

الوجه السادس: على تقدير الوسائطِ وتحقُّقها في زمان من الأزمنةِ تُشترطُ في كلِّ فردٍ منها العَدالةُ إجماعاً. والعَدالة لاتَحصلُ إلّا بالقيام بالواجبات التي من جملتها التفقّه في الدين والتأهّل لمرتبة الفتوى بالدليل التفصيلي ـ وهي مرتبة الاجتهاد ـ إنْ لم يكن في العصر قائمٌ به يَتَأدّى به الوجوبُ.

وحينئذٍ فنقول: لايخلو إمّا أنْ يكون في كلِّ عصر من تلك الأعصار التي تترتّب فيها الوسائط مجتهدٌ، أو لايكون، فإنْ كان فالرجوع إليه متعيِّنٌ، والأخذُ بقوله لازمٌ؛ إذ لاكلامَ في وجوبِ الرجوعِ إلى المجتهدِ الحيِّ عيناً. وحينئذٍ لايُتَصوّر النقلُ عن المجتهد الميِّت، فالآخِذُ عنه آثمٌ خارجٌ عن العدالةِ؛ لبطلانِ عبادتِه. وإنْ لم يكن ثَمَّ في العصر مجتهدٌ حيٌّ، كان التفقّه على أهلِ ذلك العصرِ واجباً إجماعاً. فترك الاشتغال بمقدّماته والاتّكال على تقليد الموتى مُخِلٌّ بالواجب، وهو موجبٌ لعدمِ العَدالة، الموجب لعدمِ إمكانِ

التقليد.

وتحرير البحث أنّه لاخلافَ بين علمائنا رضوان الله عليهم أجمعين أنّ التفقّه في الدين واجب، وإنّما اختلفوا في أنّ وجوبَه هل هو على الأعيان، أو الكفاية؟ فذهب قدماءُ علمائنا، وفقهاءُ حَلَب كابي الصلاح[1]، وسلاّر وابن حمزةَ إلى أنّ وجوبَه عيني؛ وأنّه لايجوز التقليد في الأحكام الشرعية لأحدٍ البتّةَ[2]. وذهب باقي الأصحاب إلى أنّ وجوبَه كفائيٌ. ومن المعلوم أنّ الواجبَ الكفائي متى لم يقم به أحدٌ كان الواجبُ على جميعِ المكلّفين القيامَ به، فإنْ أخلّوا به لَحِقَهُم جميعاً الإثمُ، ومتى أصرّوا على تركه ساعةً بعدَ أُخرى ولو إلى يومٍ واحدٍ فضلاً عن أيّامٍ، كان من الكبائرِ، إنْ لم يكن منها بل من أكبرِها ابتداءً.

إذا تقرّر ذلك، فإنْ قلنا بوجوبه عيناً، فلاكلامَ في لحوقِ الإثمِ لتاركِه. وإنْ قلنا بالآخر فإنّما يَسقُطُ عن المكلّفينَ الإثمُ في تركِه عند قيام أحدٍ به بحيث يَتَأدّى به الفرضُ الكفائي، وهو بالنسبة إلى التفقّه إنّما يتحقّق بوجود مجتهدٍ في كلِّ قُطْرٍ من أقطارِ الإسلامِ، بحيث يُرجَع إليه في الوقائع متى احتيجَ إليه. ومن المعلومِ البيِّن عدمُ ذلك في زماننا وماتقدَّمَهُ بسنين كثيرةٍ، واللازمُ من ذلك اشتراكُ أهلِ العصرِ المفقودِ فيه ذلك في الإثم وخروجُهم عن العدالةِ، وهو يَسُدُّ عليهم بابَ التقليد على تقدير جوازه[3].

لايقال: الإثم إنّما يَلْحَقُ من يُمكِنُهُ الاجتهادُ من أهلِ العصرِ، لاجميعَ أهلِ العصرِ؛ للعلمِ الضروري بأنّ مِنَ المكلّفين مَن لايقدر على تحصيل هذه المرتبة،

---

١ ـ انظر «الكافي في الفقه» ص١١٣ ـ ١١٤.

٢ ـ قال المصنّف رحمه الله في «المقاصد العلية» ص٥٢ ـ مُشيراً إلى هذا القول ـ: «وهو قول غريب عجيب مستلزمٌ للمحنة الكبرى والطامّة العظمى».

٣ ـ انظر «المقاصد العلية» ص٥٣ ـ ٥٤.

ولو بَذَلَ وُسْعَهُ وصَرَفَ على التفقُّهِ عُمْرَهُ، وحينئذٍ فيمكن الأخذُ عمّن تعَذَّرَ عليه ذلك؛ لسقوط الفرض عنه الموجبِ لإمكان العَدالة، وعلى هذا التقدير ترتّب الوسائط.

لانّا نقول: على تقدير تسليم ذلك، لايَتمُّ القولُ بجواز الفتوى والحكم ونَقْلِ كلّيّاتِ المسائلِ، وهل هو إلّا عَيْنُ المُتنازَعِ؟ وأينَ الدليلُ عليه؟ ومَن القائلُ به؟ بل قد قيل: «إنّ مَنْ هذا شَأنُهُ يجبُ عليه العملُ بمواضعِ الإجماع ماأمْكَنَ، دون الأخذِ بأقوالِ الميِّت فيما وقع فيه الخلاف». وسيأتي مايَدُلُّك على فَسادِه، ويَزِيدُك بَصيرةً في تحقيق الحقِّ. على أنّا نَعْلَمُ قطعاً أنّ تلك الوسائطَ ليستْ جميعاً بهذه المَثابَة، بل ولاأقلّها، وإنّما هم قادرون على التفقّه؛ ما قَصَرَ بهم عن مرتبته وأقْعَدَهُم عن الوصول إليه إلّا ضعفُ هِمَّتِهِمْ، وانصرافُ دَواعِيهِمْ، وقلّةُ رغبتهم في العلم، وعدمُ اطّلاعِهِم على حقيقَةِ التفقّه، وتوهُّمُهم أنّه من المراتب التي دون بلوغِها خَرْطُ القَتاد[1]، وأنّ المجتهد لايتحقّق إلّا إذا كان في منزلةِ العلّامةِ جمال الدينِ، أو الشيخِ نجمِ الدينِ بن سعيدٍ، أو الشيخِ أبي عبدالله الشهيدِ، ومن ضارَعَهُم من المحقّقين. ولم يَدْرُوْا أنّه على مراتبَ لاتتناهى بَعْدُ، ولاتَقِفُ على حدٍّ، وأنّ أقلَّ مراتبِه يمكن تحصيلها لخلقٍ كثيرٍ لايُدْرِكُونَ مرتبَةَ تلامذَةِ الشَيخِ جمال الدين رحمه الله. بل قد يَحْصُلُ للعامّي الذي لايُحسِنُ الخطَّ، والأعمى، كما نَبَّهوا عليه في كتاب القضاء، حيث اختلفوا في انعقاد قضائهما مع اتّصافهما بشرائط القاضي التي من جملتها الاجتهاد[2]. فحصل لهم من هذا التوهّم اليأسُ من نَيْل هذه المَرْتَبة، فَقَعَدَتْ عزيمتُهُم

---

١ ـ مَثَلٌ «يُضْرَبُ للشيء لايُنال إلا بمشقة عظيمة» («المعجم الوسيط» ج٢، ص٧١٤، «قتد»).

٢ ـ انظر «شرائع الإسلام» ج٤، ص٥٩؛ «الروضة البهية» ج٢، ص٦٧.

وضَعُفَتْ همّتُهُمْ.

ووجهٌ آخَرُ أوْجَبَ قِلّةَ الفقهاء في هذا العصرِ وماقبله بقريب، أنّهم في الأغلب ماراوْا فقيهاً يعتمدون على قوله، ويَثِقُون بدَلالَته، يُقَرِّرُ لهم هذا الطريقَ، ويُرَغِّبُهُمْ في سُلُوكِه، وإنّما وجدوا من يَرى أنّ التفقُّهَ هو قِراءَةُ مِثْلِ كتابِ الشرائعِ والقواعدِ ونقلُ فتواهما، والتأهّلُ لفهم جوابِ السائل لهم عن مسألةِ أنْ يَقْرأ عليهم عِبارةَ هذه الكُتُبِ. والِفُوا هذا الطريقَ، فأهْمَلوا ماسِواه، ومن جَهِلَ شيئاً عاداه[1]. ونحن نقطع بأنّ جماعةً أدْركناهم فضلاً عن غيرهم، كان يُمكنهم الوصولُ إلى مرتبة التفقّهِ ويقدِرُون على تحصيل العلوم المعتبرةِ فيه في سِنينَ يسيرة من عمرهم، ولكنّهم مااشتغلوا بها لهذا الوجه أو غيره، وحينئذ فيتوجّه عليهم الإثمُ، وينقدح فيهم الجَرْحُ. الله تعالى يغفر لنا ولهم ويسامِحُنا وإيّاهم إنّه جَواد كريم.

ومن عجيب ماقادَتْهم إليه العادةُ، وساقَهم إليه إلْفُ المَنشإ، أنّهم عاصَروا جَماعةً من المجتهدين أجَلُّهم الشيخ علي رحمه الله، وكان عند من يَعْرِف مراتِبَ الفقهاء على غايةٍ عظيمةٍ من الفقه ومرتبةٍ عاليةٍ في الاستدلالِ، بحيث كان أعلى مِن كثيرٍ من الفقهاء السابقين، ومع ذلك ماتَوَقَّفوا في امرهم الذي هم عليه، ولاتَوَهَّموا وجوبَ رجوعهم إليه، ولاكان عندهم إلّا بمنزلة رجلٍ عالمٍ من جملة علماء الإسلام الذين يتشاركون في فهم أصول الأحكام. وكلّ هذه الغفلة العظيمة جاءتهم من قبل هذه الطريقةِ الذميمةِ. والله المُستعان.

الوجه السابع: على تقدير التنزّل، والقول بإمكان التوصّل إلى طريق يوصل

---

١ ـ إشارةٌ إلى قول أمير المؤمنين عليه افضلُ صلوات المصلّين: «الناس أعداءُ ماجَهِلُوا» (نهج البلاغة» ص٥٠١، الحكمة ١٧٢).

إلى جَماعة من المجتهدين، لايصحّ القول بأنْ نَنْقُلَ فتواهم جميعاً، بحيث يتخيّر الناقل في أخذ ماشاء منها وطَرْح ماشاء ـ كما يفعله أهلُ عصرنا، ﴿يُحِلُّونَه عاماً ويُحرِّمُونَه عاماً﴾[١]، ويجعلون منه حلالاً وحراماً ـ لما تَقَرَّرَ في الأصول[٢]، وذكره كثيرٌ من الفقهاء أيضاً في كتب الفروع[٣]، أنّه مع تعدّد المُفتي يتعيّن الرجوع إلى الأعلمِ، فإنْ تساوَوْا في العلم فالأورع، فإنْ تساوَوْا في الجميع تخيّر المستفتي في تقليد أيِّهم شاء، فإذا أخَذَ بقوله في مسألةٍ لم يَجُزْ له الرجوعُ الى غيره في تلك المسألة. واختلفوا في جواز الرجوع إليه في غير تلك الواقعة. وقد عُلِمَ من ذلك أنّ التديّنَ بتقليد من شاء من الجماعة المختلفين في العلم وغيره ـ بشبهة أنّه قد نقل فتواهم ـ غيرُ جائزٍ في دين الله تعالى، ولاقال به أحدٌ ممّن يُعْتَمَدُ على قوله منهم.

فإنْ قيل: هذا البحث إنّما هو على تقدير حياة المجتهدين ـ كما يظهر من كلام الجماعة ـ فلايلزم مثلُ ذلك مع موتهم؛ لبطلان القياس.

قلنا: من حقِّ هذا الدليل أنْ يُعْكَسَ، ويقالَ: إذا كان هذا الحكم في الأحياء فينبغي أنْ يكون في الأموات بطريقٍ أولى؛ وذلك لأنّا متى التزمنا ـ ومن أين لنا ذلك؟ ـ بجواز تقليد الأموات، فنهاية مايمكنُ أنْ يُجْعَلَ حكمُهم حكمَ الأحياء، فلو جاز تقليد المفضول الميِّت مع عدمِ جوازِ تقليدِه لو كان حيّاً بالنسبةِ إلى الفاضلِ الحيّ، كان الميِّتُ أحسنَ حالاً، وأجودَ قولاً، وأولى اعتماداً، وهذا ممّا تشهد ببطلانه البديهةُ، فضلاً عن أنْ يُستَدَلَّ عليه، مع أنّ تقييد الحكم

١ ـ اقتباس من الآية ٣٧ من سورة التوبة (٩).

٢ ـ «الذريعة إلى أصول الشريعة» ج٢، ص٨٠١، «معارج الأصول» ص٢٠٢؛ «مبادئ الوصول» ص٢٤٩. وانظر «المقاصد العلية» ص٥٣؛ «منية المريد» ص٣٠٤؛ «تمهيد القواعد» ص٣٢١، القاعدة ١٠٠.

٣ ـ «الدروس الشرعية» ج٢، ص٦٧.

المذكور بالأحياء ـ في كلام من قيَّدَ ـ إنّما هو لسدّه بابَ تقليد الميِّت بوجهٍ من الوجوه، لالبيان اختصاص الحيّ بهذا الحكم كما يُتَوَهَّمُ.

الوجه الثامن: أنّ من القواعدِ المقرَّرة، والفتاوى المسلَّمة، أنّ المجتهدَ إذا اجتهدَ في مسالةٍ، وأفْتى بها لغيرِه، وتَعَيَّنَ على الناس العملُ بها، ثُمّ رَجَعَ عن تلك الفتوى إلى مايخالفُها، بَطَلَ حكم الأولى في حقّه وحقّ غيره، ووجب على كلٍّ من قلَّدَهُ أوّلاً، ومن لم يقلِّدْهُ، العملُ بالفتوى الثانية وتركُ الأولى، وصار عملهم بالأولى كعملِهم بغير فتوىً ولاتقليد. وهكذا لورَجَعَ عن الثانيةِ إلى ثالثةٍ ورابعةٍ، وهلمّ جرّاً حيث يُمْكِنُ. وإذا كانت هذه حال فتواهُ لوكان حيّاً بغير خلاف في ذلك، فماالذي جَوَّزَ العملَ بتلك الفتوى السابقة على الأخيرة بعد أنْ حُكِمَ ببطلانها، بل أُجْمِعَ على عدم جواز العمل بها في حياته مع الإجماع على وجوبِ الرجوعِ إلى فتواه في حالِ الحياة؟!

ثمّ بعد أنْ يموتَ ويبطلَ قولُهُ ـ على ماسياتي ـ ويَعْتَرِفَ هو بأنّ قوله يَبْطُلُ بموته، وأنّه لايجوز لأحدٍ العملُ به البتّةَ، سواءٌ المتقدِّمُ والمتأخِّرُ؛ فتوهُّمُ المتوهِّمِ بعد ذلك كلِّه أنّه يجوز العمل بأيّ فتوًى كانتْ من فتاويه ـ سواءٌ تقدَّمتْ أم تأخَّرتْ ـ ويعتقدها ديناً، ويُرَتِّبُ عليها احكاماً، لابدّ من إقامة الدليل على ذلك، وإثباتِ صحّة ما قد اجمعوا على بطلانه؛ وإلّا فالوقوف على موضعِ الإجماع مُتعيِّنٌ. ولو صحّ جواز تقليدِ الميِّتِ، لكان اللازم من هاتينِ المقدِّمتين أنْ يُعْمَلَ بآخرِ فتوى اعلمِ مَنْ تقدَّم مِن علمائنا السابقين من لَدُن الأئمة صلوات الله عليهم اجمعين إلى زماننا هذا، بل زمن النبي صلوات الله عليه وآله؛ لأنّ الاجتهاد سائغ في زمن المعصوم، بل لاينتفع النبيّ والإمام في النائب على الأحكام والقضايا إلّا بالفقيه المجتهد، كما هو مقرّرٌ في محلٍ آخَرَ.

ومعرفة أعلم هذا الخلق الماضي، والوقوف على تفاصيله، ممّا قد أُلحِقَ في زماننا هذا بالمُحالات[1]. وعلى تقدير تعيّنه يكون العمل بآخر ماأفتى به في المسألة ومات عليه من الفتوى. وذلك كلُّه قد خَفِيَ خبرهُ، بل امَّحى[2] من الخلق أثرُه. وحيث كان اللازم تقليدُ مَنْ ذُكِرَ ولم يتعيّن، كان بمنزلة الجهل بالمفتي، وهو موجب لتوقّفِ العمل بالفتوى.

فإن قيل: هذا الحكم إنّما يجب العمل به مع العلم بمراتب الفقهاء السابقين، وتعيين مراتبهم في العلم؛ أمّا مع تعذُّرِ العلمِ بذلك فإنّ الشَرطَ يَسقُطُ حينئذٍ للحرجِ والمشقّةِ، كما يسقُطُ لو كانوا أحياءً وتعذَّرَ العلمُ بذلك فيهم، كما لو كان في العصرِ الواحدِ مائةُ ألفِ فقيهٍ مثلاً.

قلنا: هذا الاحتمال ـ مع أنّه لاقائل به من الأصحاب وغيرهم ـ إنّما يُفيدُ سقوطَ حكم من جُهِلَ حالُه منهم، وأمّا من عُلِمَ حالُه بالقصورِ عن بعضهم، فإنّ اللازم سقوطُ اعتبار قوله، كما في كثيرٍ من الفقهاء من المتقدِّمين والمتأخِّرين، مع أنّ الناس لايَتَحاشَون عن العملِ بفتواهم كما لايخفى.

الوجه التاسع: تَنَزَّلْنا عن ذلك كلِّه، وقلنا بأنّ الميّتَ يُساوي الحيَّ في جواز العمل بفتواه، ويلزم من ذلك إلزامٌ شنيعٌ، وهو أنّه يَتَعَيَّنُ الرجوعُ حينئذٍ إلى الأعلم من الأحياء والأموات؛ عملاً بما قَرَّرناه من القاعدة، فلو فُرِضَ مجتهدٌ حيٌّ قَصُرَتْ رُتبتُه عن بعض من سَلَفَ مِن الفقهاء الأموات، ولكن ليس في العصرِ سواه، أو فيه غيره ولكنّه أعلمُ الأحياء، يلزم على هذا عدمُ جوازِ

---

١ ـ انظر «المقاصد العلية» ص٥٣.

٢ ـ «امَّحَى الشيءُ: ذَهَبَ أثرُهُ» («المعجم الوسيط» ج٢، ص٨٥٦، «محا»).

الرجوعِ إليه والأخذِ بقوله؛ لوجوب تقليد الأعلم، والفرض انّ بعض الأموات أعلمُ منه، وانّ قولهم معتبرٌ، وهذا خلاف الإجماع.

لايقال: هذا الفرض منفيٌّ بالإجماعِ على بطلانِه، فيبقى الكلام فيما لاإجماعَ عليه؛ فإنّ مثلَ ذلك كافٍ في تخصيص العامِّ والتمسُّكِ فيما عدا المُخْرَج بالدليل.

لانّا نقول: هذا الحكم باطلٌ محال لَزِمَ من جواز تقليدِ الميِّتِ حيث اتَّفَقَ، او على وجه مخصوص، وكلّ حكم لَزِمَ منه المُحالُ فهو مُحال، فيكون جوازُ تقليدِ الميِّتِ على ذلك الوجه مُحالاً، وبه يَتِمُّ المطلوب.

الوجه العاشر: أنّ تقليدَ الميِّتِ ـ على تقديرِ جوازِه وتحقُّق طريقه ـ إنّما يكون في آحادِ المسائلِ الجزئيّة التي تتعلّق بالمكلَّف في صلاته وباقي عباداته ومعاملاته ونحوها، لافي كلّ شيءٍ ممّا قد تَوَصَّلَ إليه اهلُ عصرنا، حتّى جَوَّزوا به الحكمَ والقضاءَ وتحليفَ المنكرِ ومَنْ ماثله، وتفريقَ مال الغائب، ونحوَ ذلك من وظائف المجتهدين؛ فإنّ ذلك غير جائزٍ، ولاهو محلّ التوهّم، لتصريحِ الفقهاءِ بمنعِه في كتبهم الفقهيّة، بل الأغلب ذِكْرُه في كلّ كتاب مرّتين: الأولى منهما في كتاب الأمرِ بالمعروفِ، والأخرى في كتاب القضاء. ولايحتاج إلى انْ ننقُلَ عباراتِهم المصرِّحة بذلك؛ فإنّها في الموضعين شهيرةٌ واضحةُ الدلالةِ، جازمةُ الفتوى بغير خلافٍ في ذلك بينهم، بل صَرَّحوا ايضاً بانّ ذلك إجماعي.

وممّن ذَكَرَ الإجماعَ على عدمِ جوازِ الحكمِ لغير المجتهدِ العلا مةُ في المختلف في كتابِ القضاء في مسالةِ استحباب إحضار القاضي من أهل العلم من يُنَبِّهُهُ، قال في آخرها: «قد اجمعنا على انّه لايجوز انْ يَلِيَ القضاءَ

المقلِّدُ»[١]. بل هذا إجماعُ المسلمين قاطبةً؛ فإنّ العامّة أيضاً يَشترِطُونَ في الحاكمِ الاجتهادَ، وإنّما يُجَوِّزونَ قضاءَ غيرِه بشرطِ أنْ يُوَلِّيَه ذو الشوكة، وهو السلطان المُتَغَلِّب، وجَعَلُوا ذلك ضرورةً[٢]. فالقول بجواز القضاء لمن قَصُرَ عن الدرجة من غير تولية ذي الشوكة، كما هو الواقع، مخالفٌ لإجماعِ المسلمين. وحينئذ فالقول في مثل هذه المسألةِ الإجماعيةِ، والحكم لأهلِ التقليدِ، حكمٌ واضحٌ بغير ماأنزل الله سبحانه، وعينُ عُنوان الجُراة عليه، فكيف يعملون بفتواهم مرّةً ويخالفونها أُخرى، والكلّ موجود في كتاب واحد؟! ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[٣].

بل قد ذَكَرَ الأصحابُ في كتبهم ماهو أغربُ من ذلك وأعجبُ، وهو أنّه لايُتَصَوَّرُ حُكمُ المقلِّدِ بوجهٍ، ولاتوليةُ المجتهدِ الحيِّ له في حكم. وذكروا في باب الوكالة أنّ ممّا لايَقْبَلُ النيابةَ القضاء[٤]؛ لأنّ النائب إنْ كان مجتهداً في حال الغيبة لم يَتَوَقَّف حكمُه على نيابةٍ، وإلّا لم تَجُز استنابتُه. ومن هاهنا نُقِمَ[٥] على الطبقات السالفة التي بين الناقل وبين المجتهدين؛ فإنّكم تعلمون علماً يقيناً، أنّهُم كلَّهم أو

---

١ ـ «مختلف الشيعة» ج٨، ص٤٣١، المسألة ٣٣.

٢ ـ قال ابن رشد في «بداية المجتهد» ج٢، ص٤٦٠: «واختلفوا في كونه من أهل الاجتهاد، فقال الشافعي: يجب أنْ يكون من أهل الاجتهاد. . . . وقال أبوحنيفة: يجوز حكم العامّي». وقال ابن قدامة في «المغني» ج١٤، ص١٤، المسألة ١٨٦٤: «. . . الثالث: أنْ يكون من أهل الاجتهاد. وبهذا قال مالك والشافعي وبعض الحنفية. وقال بعضهم: يجوز أنْ يكون عامّياً فيحكم بالتقليد؛ لأنّ الغرض منه فصل الخصائم، فإذا أمكنه ذلك بالتقليد جاز».

٣ ـ اقتباس من الآية ٨٥ من سورة البقرة(٢).

٤ ـ قال المحقّق الكركي في «جامع المقاصد» ج٨، ص٢١٨: «يصح التوكيل في القضاء والحكم بين الناس». وللمزيد راجع «مسالك الأفهام» ج٥، ص٢٥٥ ـ ٢٥٦؛ «جواهر الكلام» ج٢٧، ص٣٨١.

٥ ـ «نَقَمَ الشيءَ: انكره وعابه. يُقال: نَقَمْتُ عليه الأمرَ، ونَقَمْتُ منه كذا» («المعجم الوسيط» ج٢، ص٩٤٩، «نقم») وفي بعض النسخ: «يُغْمَزُ» بدل «نُقِمَ»؛ يقال: غَمَزَ على فلانٍ، اي طَعَنَ فيه. راجع «المعجم الوسيط» ج٢، ص٦٦١، «غمز».

جُلّهم، أو من شاهدتُم منهُم، ماكانوا يَتحاشون عن الأحكام وتَقعُ منهم مِراراً، وكفى جرحاً فعل ماخالف الإجماعَ المصرَّحَ من مثلِ العلاّمة جمال الدين رحمه الله[1] وغيرِه، بل يَترَتَّبُ على هذا ضَمانُهم الأموالَ التي حكموا بها واحْتَبسوها[2] من مال الغائب وغيره، واستقرارُها في ذِمَّتِهم، كما هو معلومٌ مقرّرٌ في بابه ومقطوعٌ به في فتاواهم، بأنّ من هو قاصرٌ عن درجة الفتوى يَضْمَنُ ماأخْطأ فيه من الأحكام في ماله، ويَضْمَنُ ماتَصَرَّفَ فيه من مال الغائب كذلك.

الوجه الحادي عشر: أنّ مستَنَدَ الأحكامِ ودلائلَ الفقهِ لمّا كانت ظنّيةً لم تكن دالّةً بذاتها على تلك الأحكام، وموجبةً للعمل بها، بل لابدّ من اقترانها بظنٍّ الفقيهِ البالغِ درجةَ الفتوى، ورجحانِها عنده ولو بالاستدامة الحكميّة، كحالة نومه وغفلته. ولهذا لايجوز العملُ بما دلّت عليه لوحصلت تلك الأدلّةُ لغيره ممّن لم يبلغِ الدرجةَ، ولا له إذا تغيَّرَ ظنُّهُ ورجع إلى نقيضها، وحينئذٍ فيكون المُثبِت لتلك الأحكام هو تلك الدلالةِ المقترنةِ بالظنّ فعلاً أو قوّةً.

فتبيّن من ذلك أنّ تلك الدَلائلَ لاتستلزم الحكمَ بذاتها، بل بالظنّ الحاصلِ باعتبارِ انتفاء المعارض، وهذا الظنُّ يمتنع بقاؤه بعد الموت؛ لأنّه من الأعراض المشروطة بالحياة فيزول المقتضي لِزواله، ويبقى الحُكمُ بعد موتِه خالياً عن سندٍ، فيخرج عن كونه معتبراً شرعاً.

وأوضحُ ما يؤيِّد هذا الوجهَ أنّ المجتهدَ لو رَجَعَ في المسالةِ عن مقام الترجيح إلى التوقّف، بَطَلَ ذلك الترجيحُ في حقّه وحقّ المقلِّد، كما لو رَجَعَ عنه إلى ترجيح نقيضِه، وحينئذٍ فكيف يثبتُ بعد الموتِ مايَبطُلُ في حالِ الحياة عند

---

١ ـ «مختلف الشيعة» ج٨، ص٤٣١، المسالة ٣٣.

٢ ـ في بعض النسخ: «واحْتَسَبوها».

زوال ذلك السبب الموجِب للحكم؟ وفي هذا الوجه بحث آخر يَخرُجُ عن موضوعِ هذه الرسالة.

الوجه الثاني عشر: أنّا نَتنزّلُ عن جميعِ ماتقدَّمَ من الوجوه، ونُجَوِّزُ العملَ بقولِ الفقيهِ الميِّت، بأنْ نجعَلَهُ ممكناً بالإمكانِ الخاصِّ، بل نفرُضُ قيامَ الدليل على صِحَّتِه، وذلك كلُّه غيرُ مُجَوِّزٍ للعمل به بدون قائلٍ من أصحابِنَا السابقينَ وعلمائنا الصالحينَ به، كما هو الشرطُ في كلِّ مسألةٍ إذا لم تكن من الأمور المتجدِّدةِ التي يَغْلِبُ على الظنِّ أنّها ماخَطَرَتْ للعلماء السابقين، ولابَحَثُوا عنها. وهذه المسألةُ ليست كذلك، بل هي على طَرَفِ النقيضِ له؛ فإنّهم قد ذَكَرُوها في كُتُبِهِم الأصوليّة والفقهيّة قاطعينَ فيها بما ذكرناهُ من أنّه لايجوزُ النقلُ عن الميِّت، وأنّ قولَهُ يَبْطُلُ بموته من غير نقلٍ لخلافِ أحدٍ فيها. ونحن بعد التتبّعِ الصادقِ لِما وَصَلَ إلينا مِنْ كلامِهم ماعَلِمْنا بأحدٍ من أصحابِنا ـ مِمَّنْ يُعْتَبَرُ قوله ويُعَوَّلُ على فتواه ـ خالف في ذلك[1]. فعلى مدّعي الجوازِ بيان القائل به، على وجهٍ لايَلْزَمُ منه خرقُ الإجماع.

فهذه جملةٌ من الاستدلالِ على المطلوبِ، غير ماأودَعَهُ الأُصوليون من الأصحاب وغيرِهم في كتب الأُصول. وإنّما لم نَتَعَرَّضْ لِما نقلُوهُ في ذلك اكتفاءً بما قَرَّرُوهُ.

وجملة ماوَصَلَ إلينا من العُذرِ في ذلك أنّ بيدِ أهلِ العصرِ فتوىً مدوَّنةً على حواشي كتبهم يَنسِبونَها إلى بعضِ المتأخّرين[2] تقتضي جوازَ ذلك. وأنت

---

١ ـ انظر «المقاصد العلية» ص٥٣.

٢ ـ قال المحقّق الأردبيلي في «مجمع الفائدة والبرهان» ج١٢، ص١٤ ـ ١٥: «رأيت في حاشية على الدروس ماهذا لفظه: للفقيه العدل الإمامي ـ وإنْ لم يجمع شرائط الاجتهاد ـ الحكم بين الناس، ويجب العمل بما يقوله من صحة أو إبطال. وكذا حكم البيّنة واليمين والتزام الحقّ وعدمه في حال الغيبة وعدم المجتهد (ابن فهد رحمه الله) وكتب ←

قد عرفت بما أودَعْناه في مَطاوي هذه الرِسالة مايَحْسِمُ مادّةَ الشبهة، ويُزيلُ العِلَّةَ، ويَكشِفُ عن فسادِ هذه الفتوى. وفيها زيادةً على ماذكرناه أُمورٌ:

أحدُها: أنّها غيرُ مصحَّحة النسبة متّصلة السند الصحيح إلى من تُعْزى إليه[1]، وإنّما أخَذَها الناقِلُ عن شَيخِه من غيرِ علمٍ طريقِه فيها إلى مَن يَزعَمُ أنّه أفتى بها. وماهذا شأنُه لايَسُوغُ إدخالُهُ في الدينِ، ومعارَضَتُهُ لِما قد شاعَ وذاعَ وَمَلَأ الأسماعَ من كلام علمائنا وأجِلّاء فقهائِنا في كتب الأُصولِ والفروعِ بما يُخالِفُ مضمونَها.

وثانيها: أنّها على تقديرِ أنْ يكونَ لها سندٌ في نفسِ الأمرِ فهو غيرُ مذكورٍ، فلابدّ من بيانه حتّى يُنْظَرَ في رجاله على الوجه الذي حَرَّرناه سابقاً، ليُمكِنَ التعليلُ بها، مع أنّها خاليةٌ عن كُتُبٍ من نُسِبَتْ إليه. ولو كانت حقّاً لكان إيداعُهُ لها في كتبه أولى ـ كما هو المعتاد ـ ليكون في مقابلة أقوالِ باقي العلماء.

وثالثها: أنّها مشتملةٌ على جوازِ الحكمِ والقضاء للقاصرِ عن درجةِ الاجتهاد، وقد عرفتَ أنّ الإجماعَ واقعٌ على بطلانِ ذلك، منقولٌ مصرَّحٌ، فكفى بها عاراً ومَنْقَصةً وشَناراً[2]؛ لإفضائها إلى مخالَفةِ ماقد اجْمعَ العلماءُ عليه، وذلك وحدَهُ كافٍ في فَسادها، وبطلانِ ماأدَّتْ إليه.

ورابعها: أنّها على تقديرِ صُدُورِها عن فقيهٍ فهي الآن فتوى ميِّتٍ، فجوازُ

← بعدها: منقولة هذه الحاشية من الشيخ حسين بن الحسام دام فضله. فيحتمل ان يكون مراده في المجمع عليه، وفي المختلف فيه أيضاً، بفتوى الأعلم، الذي لوكان حيّاً لكان الحكم له، او المتجزّئ الذي اجتهد في ذلك الحكم، فيعلم منه جواز الفتوى عنده بالطريق الأولى».

١ ـ «يقال: عزا الخبرَ إلى صاحبه: أسنَده إليه» («المعجم الوسيط» ج٢، ص٥٩٩، «عزا»).

٢ ـ «الشَنار: الأمر المشهور بالشُنْعة والقُبْح» («المعجم الوسيط» ج١، ص٤٩٦، «شنر»).

العملِ بفتوى الميِّتِ موقوفٌ عليها، وجوازُ العملِ بها موقوفٌ على جوازِ النقلِ عن الميِّت، وذلك دورٌ ظاهرٌ، ولاتحصلُ السلامةُ منه إلّا إذا وافقَها فقيهٌ مجتهدٌ حيٌّ، بحيثُ لايلزم من حُكمِه مخالفَةُ الإجماعِ، وحينئذٍ يسقط الفرضُ.

وخامسها: انّ الجوازَ فيها مشروطٌ بتعذّر الفقيه الحيِّ، وحينئذٍ فإنْ كان موجوداً فهي ساقطةٌ، وإنْ كان معدوماً فالواجبُ على أهلِ العصرِ استفراغُ الوُسْعِ وبَذْلُ الجُهْدِ في تحصيلِ الواجبِ الذي أقلُّه كَوْنُه كفائياً؛ فتركُهُم للاشتغالِ به وتقاعُدُهم عنه يُخرِجُهُم عن التأهُّلِ للمناصبِ المذكورةِ، والاتّصافِ بالعدالةِ المبرورةِ. وجميع ماقدَّمناه من الأدلّةِ واردٌ على هذه الفتوى التي بأيديهم.

وهب انّ الشبهةَ قد تَعْرِضُ في واحدٍ من هذه الوجوه أو في أكثرها؛ أليس أحَدُها كافياً فيما أردناه، وافياً بما ذكرناه، شافياً من العلّةِ لِمَن ألْقى نفسَهُ في هذه اللُّجَّةِ، وتَوَرَّطَ في التَعَلُّقِ بهذهِ المِحنةِ؟ ولقد اشتَهَرَ وتَفَرَّعَ على ذلك بين أهلِ العصرِ ماتَضْحَكُ منه الثَكْلى وتَشْفَى فينا الأعداءُ؛ لرداءته وبُعدِه عن قبولِ العقولِ السَليمةِ والآراءِ المستَقيمَةِ؛ حيثُ صارَ أمرُ الحُكمِ والولايةِ على الوظائفِ المختصّةِ بحاكمِ الشرعِ لاضابطَ له يُرجَعُ إليه، ولاحدَّ له من العلمِ يَقِفُ عليه، فنجدُ في كلِّ عصرٍ من هذهِ الأعصار يُعَيِّنون هذه الأحكامَ في قومٍ مخصوصين على وجهٍ يعتقِدُونَ صحَّةَ حكمهم ونفوذه وإنفاذه، وبطلانَ حكمِ من عداهم ممَّن قَصُرَ في الرتبة عنهم يسيراً، وربما ساواهم، ثمّ في وقتٍ آخَرَ يصيرُ ذلك الذي كان حكمُه باطلاً حاكماً بينهم بموت من كان منهم معدوداً أعلى منه رتبةً. وهكذا إلى أنْ ينتهي الحال ـ وتتقاعَدَ الهِمَمُ ـ إلى أنْ يصيرَ الحاكمُ من يَعرِفُ الكتابةَ، ويَفْهَمُ أنّ البيّنةَ على المدّعي واليمينُ على المنكِر؛

ونظائر ذلك من المسائلِ الواضحةِ من غيرِ معرفةٍ بمستَنَدِ ذلك ولاخِبْرَةٍ بدليله. وهل هذا إلّا بِمَعْزِلٍ بعيدٍ عن الحقّ؟ وكلُّ ذلك نَشَأ من هذا النقلِ الفاسدِ. بل نَشَأ ماهو أعظمُ ممّا حَكَيْتُهُ وأوْضَحْتُهُ.

وربما تعلّق بعضهم في جوازِ تقليدِ الموتى بقولِ الشهيد في الذكرى: إنّ بعض العلماء قال بجوازه[1]. ولم يُبَيِّن ذلك القائل، فدلّ ذلك على أنّ في المسألةِ خلافاً. وذلك كافٍ في عدمِ الإجماعِ عليها. فلايكون في التعلّقِ بها ما في مخالفة الإجماع من الحَظْرِ.

وهذه شبهةٌ واهيةٌ؛ فإنّ مجرّدَ حكاية القولِ عن بعضِ العلماء لايوجبُ كونَهُ من أصحابِنا أو من غَيرِهم؛ لأنّ «العلماءَ» جمعٌ معرَّفٌ فتُفيدُ العموم؛، كما تَحَقَّقَ في الأُصول[2]، فيكون بعضُهُم أعمَّ من بعضِ علمائنا؛ لأنّ بعضَ الأعمِّ أعمٌّ من بعضِ الأخصِّ، فلادلالة فيه على أنّ المخالف من علمائنا. وممّا يوضح عن أنّ المخالف قد لايكون من علمائنا أنّ هذه مسألة أصوليّة، والمعلوم من أصحابنا وغيرهم في كتب الأُصول أنْ يَذكروا الخلافَ في المسألة مع من خالفهم في المذاهب، بل يَحْكونَ فيه أقوالاً واهيةً وآراءً فاسدةً، ليُثْبِتوا الحقَّ في ذلك والجوابَ عن شبهة المخالف وإنْ ضعفت.

وهذا الأمر لايخفى على من نظر في كتبِ الأُصول واطّلع على مصطلَحِهم فيها. وهذا العلّامةُ الفاضل جمال الدين لمّا ذكر المسألةَ في كتاب

---

١ ـ «ذكرى الشيعة» ج ١، ص٤٤: «وهل يجوز العمل بالرواية عن الميّت؟ ظاهر العلماء المنع منه محتجّين بأنّه لاقول له، ولهذا انعقد الإجماع مع خلافه ميّتاً، وجوّزه بعضهم؛ لإطباق الناس على النقل من العلماء الماضين؛ ولوضع الكتب من المجتهدين؛ ولأنّ كثيراً من الأزمنة والأمكنة تخلو عن المجتهدين و عن التوصّل إليهم فلو لم تقبل تلك الرواية لزم العسر المنفيّ».

٢ ـ «تمهيد القواعد» ص١٥٦، القاعدة ٥١.

النهاية ـ مع عِظَمه وكثرة مايَذْكُر فيه من الأقوال ـ ذكر المسألةَ ونَقَلَ مافيها من الأقوال، ونسبَهُ إلى قائله من الجمهور، ثمّ اختارَ المنعَ من تقليدِ الميِّت. ولم يذكر لأصحابنا في ذلك قولاً.[١] وكذلك ذكرها في منتهى الأصول جازماً بحكمها من غير نقل خلاف عن احد[٢]. وكذلك ذَكَرَ المسألةَ في التهذيب[٣] وغيرِه وقال: الأقربُ أنّه لايجوز تقليدُ الميِّت[٤]. ومع ذلك لم يَذْكُر أحدٌ من شُرّاحِ الكتاب في ذلك قولاً لأصحابِنا يُقابِلُ ماافتى به العلامةُ. فعلى مَن نسبَهُ إلى أصحابِنا بَيانُهُ على وجهٍ يجوزُ لنا التعويلُ عليه.

سلّمنا أنّ في ذلك قولاً لأصحابِنا فمجرّدُ وجودِ القولِ سَوَّغَ لكم التعويلَ عليه من غير حجّةٍ ولادليلٍ؟! إنّ هذا لَشَيءٌ عَجيبٌ، مع أنّ هذا كلّهُ فيما لايَتعلّقُ بالقَضايا والأحكام كما بيّناه؛ فإنّه موضعُ وفاقٍ بالتصريح، بخلافِ مانحن بصددِه؛ فإنّه ممّا لم نعلَمْ فيه المخالفَ، ولايَسوغُ لنا فيه دعوى الإجماع؛ إلّا أنّ المصيرَ إلى ماذكرَهُ الأصحاب متعيِّن إلى أنْ يَثْبُتَ خلافه.

ومن غَريبِ ماتعلَّقَ به بعضُهُم في جواز القَضاء للقاصرِ عن درجةِ الاجتهادِ أنّه حينَ سُئِلَ عن الوجهِ المُسوِّغِ لذلك استَنَد إلى قول العلماء: «ولو تراضَى الخَصمانِ بواحدٍ من الرعيَّةِ فَحَكَمَ عليهما لَزِمَهُما حكمُهُ» إلى آخر مانقلوه في قاضي التحكيم. فقال: نحنُ لانَنْصِبُ انفُسَنا للقَضاء، لكن إذا اتانا خَصمانِ وتَراضَيا بِنا حَكَمْنا بينَهُما، فنحن قُضاة تحكيمٍ وإنْ لم نكن من أهل الاجتهاد.

---

١ ـ «نهاية الوصول» الورقة ٣٥٤.

٢ ـ «منتهى الوصول إلى علمي الكلام والأصول» ذكره العلامة في إجازته للسيّد مهنّا بن سنان في عِداد كتب أصول الفقه. انظر «إرشاد الأذهان» ج ١، ص ١٠٨، مقدّمة التحقيق.

٣ ـ «تهذيب الوصول» ص١٠٤.

٤ ـ راجع «مبادئ الوصول» ص٢٤٨؛ «قواعد الأحكام» ج١، ص٥٢٦؛ «إرشاد الأذهان» ج١، ص٣٥٣.

وهذا الاستناد من أفْحَشِ الأغلاط وأقْبَحِ الأخلاط؛ فإنّ المرادَ بقاضي التحكيمِ ـ الذي ذَكَرَهُ الفقهاءُ في كتاب القضاء ـ هو الفقيهُ المجتهدُ العدلُ في حال حضور الإمام لكنّ الإمام لم يُولِّه القضاءَ، وإنّما ولّى في البلدِ غيرَهُ من المجتهدين، فتراضَى الخصمانِ بالمجتهدِ غيرِ المنصوبِ.

وتحرير المسألة أنّ القضاءَ لاينْفُذُ لغَيْرِ المجتهدِ من الرعيّةِ سواءٌ كان ذلك في حال حضور الإمام أو حال غَيْبَته إجماعاً. لكن في حالِ حضورِه لاينْفُذُ قضاءُ كلِّ مجتهدٍ، بل إذا نَصَبَهُ الإمام قاضياً، فإذا نَصَبَ مجتهداً جامعاً لباقي الشرائط المعتبرة في القاضي تعيَّنَ الترافعُ إليه، وكان الممتَنِعُ عنه عاصياً، وحكمُهُ على الناسِ نافذاً. سَواءٌ رَضِيَ به الخصمُ ابتداءً أم لا.

وأمّا غيرُ المنصوب من المجتهدين في تلك الحال فلايتعيَّن الترافعُ إليه، ولاينْفُذُ حكمهُ إلّا إذا تَراضَى الخصمانِ به قبلَ القضاء، فحينئذٍ يَنْفُذُ قضاؤُه عليهما، وإنْ سَخِطَ الخَصْمُ بعد ذلك، وهذا هو المعبَّرُ عنه بقاضي التحكيمِ.

وأمّا في حال الغَيْبة فلايُتَصَوَّرُ قاضي التحكيم؛ لأنّ الفقيهَ الجامعَ لشرائطِ الفتوى في تلك الحال بحكمِ المنصوبِ في حالِ الحضورِ على الخصوصِ، فيجبُ الترافُعُ إليه، ويَنْفُذُ حكمُه كالمنصوبِ حالةَ الحضور، ولايجوز لمن دونه التعرُّضُ للقضاء إجماعاً، وهذا الذي فَصَّلْتُه موجودٌ مصرَّحٌ به في كُتُبِ الأصحابِ الفقهيّةِ مختصرةً ومطوّلةً، تكفي مراجَعَتُها عن نَقْلِ الفاظهم. فعليك بمطالعتها في أوّلِ كتاب القضاء، خصوصاً كتابَ الدروس؛ فإنّ فيه بلاغاً وافياً وبياناً شافياً[1].

---

١ ـ «الدروس الشرعيّة» ج٢، ص٦٥ ـ ٦٨. وانظر «الروضة البهية» ج٢، ص٦٨ ـ ٧١.

واعلم أنّه قد وقع في كُتُب الأصحاب وغيرِهم الأُصوليّة، وربما ذُكرَ أيضاً في الفرعيّة، أنّ من علاماتِ الفقيه المجتهد المسوَّغة لرجوع العاميّ إليه، وتعويلِه على مايَعْتَمِدُ عليه، أنْ يَراه مُنْتَصِباً للفتوى بمَشْهَدٍ من الخلقِ، وهم مُنقادُونَ إليه من غير نكيرٍ عليه. هذه علامةٌ من علاماته لاخلافَ فيها بين الفريقين، وكفى بها دلالةً واضحةً وعلامةً فاضحةً على أنّ مَنْ لم يَتَّصِفْ بالوصفِ المذكورِ، ويَتَأهَّلْ لمنصب الدليل، لايُتَصَوَّرُ فيه عندهم أنْ يُحَلِّيَ نفسَه بهذه المَنْقَبةِ، ويتعرَّضَ لهذه المرتبةِ، بحيث صار عندهم مجرَّدُ التعرّضِ لها مع عدم النكير دليلاً على صحّة الدعوى. ولايخفى أنّ الأمر في زماننا قد صار بخلاف ذلك، بل هذه العلامة قد امَّحَى أثَرُها، ولم يَبْقَ في الكتبِ إلا خَبَرُها؛ فإنّ كلّ مَنْ قَرَأ الشرائعَ، او بعضَها أو مازاد عليها يسيراً، يجلِسُ في زمانِنا ويَتَصَدَّرُ ويُفْتي الناس، إلى غير ذلك من وظائف الفقهاء. فإن كان ماذكروه من العلامةِ حقّاً حُكِمَ ببلوغِ هؤلاء درجةَ الفتوى، أو خَطَئِهِم فيما يصنعونه، وخروجهم عن الحقِّ، وانسلاخِهم من التقوى.

فإنْ قلت: الفرق بين الحالتينِ أنّ المتصدِّرَ هنا لايَدَّعي الفقهَ والاستدلالَ به، وإنّما يَعْترفُ بأنّ فتواه تَبَعٌ لفتوى غيره، وأنّه اخَذَ ذلك عن مشايخه والتَبِعَةُ في ذلك عليهم. بخلاف ماذكره الفقهاءُ من علامة الفقيه؛ فإنّ المرادَ أنّه يَدَّعِي أنّ تلك الفتوى صادرةٌ عنه، ومُستَنِدةٌ إلى ماثَبَتَ عنده وترجَّحَ بالدليل التفصيلي، فالعلامةُ باقيةٌ.

قلت: عبارات الأصحاب وغيرِهم في ذلك، على كثرتِها في الأُصول الفقهيّة متوناً وشروحاً، خاليةٌ من هذه القيود، دالّةٌ على مطلق التصدُّر والفتوى، وذلك قاطعٌ لمادّةِ هذا التكلُّف، حاسمٌ لهذهِ الشبهةِ، دالٌّ على فساد

هذه الطريقةِ المألوفةِ، فإنِ اعْتراك شكٌّ، أو حَصَلَ لك ريبٌ، فراجعِ أنت عباراتِهم، وأغْنِنا عن نقلِها إليك وتلاوتِها عليك.

فإنْ قلت: ماتصنع بالحقوق في حال الغَيْبة وتعذُّرِ الفقيه، مع قيام البيِّنة الكاملة العادلة بها؟ وهل في ترك مساعَدةِ صاحبها على تحصيلها إلاّ الضررُ العظيم؟

قلت: حُكْم الحقوقِ على ذلك التقدير حُكمُ الحُدودِ والتعزيراتِ المعَطّلة؛ لعدم الحاكم المتمكِّن من القيام بها، وليستْ هذه الحقوقُ بِبِدْعٍ من الأحكام المعطَّلة والشرائع المهملةِ في حال الغَيْبة. بل نقول: لوفُرِضَ وجودُ ألفِ فقيهٍ وهم لايتمكَّنون من إنفاذها على وجهها، أليستْ تكونُ مُعَطَّلةً؟ والضرر واحدٌ، ولايلزم من حصوله تسويغُ رَفْعِه لِمَنِ اتَّفق كالحدود وغيرها.

فإنْ قلت: كيفَ حُكْمُ عبادةِ الخلق من صلاةٍ وصيامٍ وحجٍّ وغيرها، ومعاملتِهم واحكامِهم إذا لم تكن مُسْتَنِدةً إلى من له اهليّة الفتوى؟ فإنّ اللازمَ من ذلك فَسادُها، سيّما العبادة؛ لعدم الإتيانِ بها على الوجهِ المامورِ به شرعاً.

قلت: مقتضى كلام الأصحاب وفتاواهم انّ الأمرَ على ماذكرتَ من البطلان في فعلِ كلِّ عبادةٍ اشتملتْ كلُّها، او بعضُ اجزائها، على مسالةٍ مُختَلَفٍ فيها؛ لاستحالة الترجيح من غير مرجِّحٍ، وبطلانِ قول الفريقين بالموت. فلابدّ في الصحّة من الاستنادِ في احدِ الوجهين إلى اهلِه، سيّما الصلاة؛ فإنّه لايُمكن إيقاعُ صلاةٍ على وجهٍ مُجْمَعٍ على صحّتِه، فإنّ من جملة افعالها قِراءة السورةِ، وقد اختُلِفَ في وجوبِها واستحبابها[1]، فإذا أتى بها

١ ـ «شرائع الإسلام» ج١، ص٧٢؛ «مختلف الشيعة» ج٢، ص١٦١، المسالة ٨٩. وانظر «مدارك الاحكام» ج٣، ص٣٤٧ ـ ٣٥١.

المُصلِّي اختياراً ونَوى بها الوجوبَ، تكون صلاتُه باطلةً عند القائل بالندبيَّة؛ لأنّه زاد واجباً في الصلاة، وقد نصَّ الأصحابُ على أنّ من أتى بذكرٍ مندوبٍ بنيّةِ الوجوب في أثناء الصلاةِ تكون صلاتُه باطلةً. وإنْ نَوى بها الندبَ، تكون صلاتُه باطلةً عند القائلِ بالوجوبِ؛ لأنّ الواجبَ لايَتادّى بنيّةِ الندبِ، بل يجب إيقاعُهُ على وجهِ الوجوب.

ومن الفتاوَى الصريحةِ في بطلانِ الصلاةِ مع الإخلالِ بالتقليدِ في جميعِ أفعالها، أو الاجتهادِ لأهله، عبارةُ الرسالة الألفية؛ فإنّه ـ بعد أنْ ذَكَرَ أنّ المكلَّفَ بها الآنَ من الرعيّة صنفان: مجتهدٌ؛ وفرضُهُ أخذُ الأفعالِ بطريق الاستدلال. ومقلِّد؛ ويَكفيه التقليدُ فيها للمجتهد ـ قال: «فمن لم يأخُذْ كما وصفناه فلاصلاةَ له[1]». فعَبَّرَ عن بطلانِ صلاة مَن خرج مِن القسمين بأبلغِ كلامٍ وأوجَزِه؛ فإنّه نفى عنه ماهيّةَ الصلاة رأساً، وأراد به نفيَ الصحّة؛ فإنّه أقربُ المَجازاتِ إلى نفي الحقيقة حيث لايكون مُراداً، كما هو مقرَّرٌ في مواضعه.

وأمّا الصوم والحجُّ فلايَبْعُدُ أنْ يقال بإمكانِ صحّتِه إذا أوقَعَه على وجهٍ يحصل الإجماع عليه، بأنْ يَتْرُكَ كلَّ ما قيل بتحريمه، ويَفْعَلَ كلَّ ما قيل بوجوبه؛ فإنّ واجباتِهما غير مرتَبِطةٍ بماهيتهما ارتباطَ واجباتِ الصلاة، كما لايخفى. وقريبٌ منه القولُ في العقود والإيقاعات.

فإنْ قلت: هذا الحكم متوجِّهٌ على القادرِ على تحصيلِ العباداتِ بأحدِ الطريقين، فمايصنَعُ مَن لايقدرُ على الاجتهاد قطعاً عند تعذُّرِ المجتهد، كالشيخ الفاني الذي نَشَأ على الجَهالَةِ، والمرأةِ القاصرةِ عن النظرِ في ذلك، والرجلِ البليدِ

---

١ ـ «الألفيّة» ص٣٩.

الذي يَقطَعُ أهلُ النظرِ بأنّه لو صَرَفَ دَهْرَهُ على تحصيل العلومِ لم يَبْلُغْ تلك المرْتَبةَ، ونظائرهم؟ وكيف حُكْمُ المشتغِلِ بطلبِ المقدِّماتِ المشترَطة عند تعذُّرِ المجتهد؟ فإنّ الحكم ببطلان عبادة هؤلاء كادَ أنْ يكونَ من أفراد التكليف بما لايُطاق.

قلت: الأمرُ على ماذكَرتَ من الحَرَجِ والضَرَرِ، ولكن لم أقِفْ لأحدٍ من أصحابِنا في ذلك على شيءٍ يقتضي صحّةَ تقليدهم للأموات مطلقاً، والقول بالجواز ممكنٌ لو قال به أحدٌ من المعتَبَرين مع مراعاة جانب الاحتياط في ذلك. وقد تَعَرَّضَ لهذه المسألة المحقِّقُ الشيخ عليّ رحمه الله في حاشية الشرائع وقال:

إنّه ليس ببعيدٍ في هذه الحالة الاستعانة بكتبِ المتقدّمينَ على معرفةِ بعض الأحكامِ، نعم يجبُ عليهم عند ضيقِ الوقتِ الإتيانُ بها على حسبِ الممكن، كحالةِ من لايُحْسِنُ القراءةَ والذكرَ عند ضيقِ الوقت[1].

مع أنّه لوقُطِعَ بفَسادِ صلاةِ مَنْ قَدَرَ على التفقُّه في سالفِ الزمانِ ـ عند تعذّرِ تقليده الآن، وإنْ كان مشتغلاً بالمقدِّمات ـ لم يكنْ بعيداً، كيف لا؟ والموجِبُ لهذهِ الحَيرةِ ونزولِ هذه البليّةِ إنّما هو تقاعُدُهم عن تحصيلِ الحقّ، وفُتورُ عزيمتِهم، وانحطاطُ نفوسِهم عن الغَيرةِ على صلاحِ الدين وتحصيلِ مدارِكِ اليقين، حتّى آلَ الحالُ إلى انتقاضِ هذا البناء، وفَسادِ هذه الطريقة السواء[2]، واندَرَسَتْ معالمُ هذا الشأنِ بينَ أهلِ الإيمان، وقَلَّتْ أو عَدِمَتْ كُتُبُ الرجالِ والحديثِ التي هي أُصولُ الشريعةِ الغَرّاء، وشرطُ التوصُّلِ إلى تلك المرتبةِ الزَهراء. حتّى أنّ الرجلَ من فُضَلاء هذا العصرِ ربما انْقضى زمانُهُ، وفَنِيَ عمرُهُ، ومَضى دهرُهُ، وهو لم يَنْظُرْ في كتابٍ من كُتُبِ الحديثِ مثلِ الكافي

١ ـ «فوائد الشرائع» الورقة ١٣٩.

٢ ـ «السواءُ من الأرض: السَهْلَةُ المستويةُ» («المعجم الوسيط» ج١، ص٤٦٦، «سوي»).

والتهذيب والفقيه وغيرها، ولاسعى على تملُّكِه مع قدرته عليه، ولارآه، بل كثيراً مّا يكون شيخُه وشيخُ شيخِه بهذه المثابة وعلى هذه الصفة. فلو أرادَ الرجلُ المُستَيْقِظُ الآن أنْ يَتَوَصَّلَ إلى تحصيل هذه الأُصول لم يَكَدْ يَقْدِرُ عليها، مع الإجماع على انّ كتابةَ هذه الأُصول ونظائرِها وحفظِها ومقابلتِها وتصحيحِها وضبطِها ونقلِها من الواجبات الكفائيّة؛ لتوقّف الواجب، وهو التفقُّهُ، عليها. ومن المعلوم أنّ الواجب الكفائي إذا لم يَقُمْ به أحدٌ، تَوَجَّهَ العقابُ على جميع المكلَّفين، وكان في ذلك كالواجب العيني[1]. فأينَ القلوبُ المستَيْقِظةُ؟! وأينَ الألبابُ المتَنَبِّهةُ؟! وأينَ النفوسُ المتوجِّهةُ؟! وأيْنَ الهِمَمُ العاليةُ؟! لتَنوحَ على هذه البليّةِ، وتُكْثِرَ العويلَ على هذه الرَزيّة، التي لايَلْحَظُها إلّا المتّقون، فـ﴿إنّا لله وإنّا إليه راجعُون﴾[2]. ومن هذا التقصيرِ نَشَأ هذا القُصُورُ، ومن هذه الغَفلة حَدَثَ هذا الفتورُ، وانْدَرَسَتْ مَعالِمُ الشريعة في سائر الجِهات، وصارتِ الملّةُ المصطفويّةُ في حَيِّز الشتات، وصار الأمرُ كما تَراه: يروي إنسانُ هذا الزمانِ مالايَدْري معناه، ولايَعْرِفُ مَن رَواه على نفسه، فليَبْكِ مَنْ ضاع عُمْرُه، وليس له إلّا النَدامةُ والحَسْرةُ.

وقد كان الأمرُ قبلَ ذلك على حالةٍ تَضيق الأوراقُ ببيانها، والأوقاتُ في تحقيق شأنها، حتّى انّ رجلاً من ذُرّيّة الصدوق ابن بابويه، هو ولد تلميذ الشيخ أبي جعفر الطوسي قَدَّسَ اللهُ سرَّه، اسمُه عليُّ بْنُ عُبيدالله بنِ الحسنِ بنِ بابويه جَمَعَ كتاباً[3] في أسماءِ علماءِ الشيعة الذين تأخَّروا عن الشيخ أبي جعفرٍ

١ ـ انظر «منية المريد» ص٣٩٢.

٢ ـ اقتباسٌ من الآية ١٥٦ من سورة البقرة (٢).

٣ ـ المعروف بـ«فهرست مُنْتَجَب الدين»، طُبِعَ مِراراً، انظر الكلام حوله تفصيلاً في «يادنامه علامه أميني» ص٣٢ـ٧٣، مقالة «فهرست منتجب الدين».

الطوسي إلى زمانه، ليكون تكملةً لفهرست الشيخ، جَمَعَ فيه مايَزِيد على خمسمائة فقيهٍ في أقلَّ من عصرين، وأكثرُهُم أصحابُ مصنَّفاتٍ عِظامٍ وعلماءُ أجلاّءُ أعلامٌ. ومَن تَأمَّلَ زمانَهم ووَقَفَ على سيرهم يَعْلَمُ أنّ توفيقهم ماكان أكثرَ من توفيقِ أهل زماننا. وإنّما أوجَبَ التخلُّفَ عنهم قصورُ الهمّة وعدمُ الديانة، وأوجَبَ هذه البلوى قِلّةُ التقوى. فكيف لاتَتَوجَّهُ المؤاخَذَةُ، ونَسْتَحِقُّ نزولَ البليّة، ونَسْتَوجِبُ بُطلانَ العِبادة؟ إنْ لم يَتَداركْنا اللهُ سبحانَه بفضله ورحمته وجُودِه وكرمه.

وأعْظَمُ مِن هذا مِحْنَةً، وأكبرُ مصيبةً، وأوجَبُ على مرتكِبِه إثماً، مايتداوَلُه كثيرٌ من المُتَّسِمينَ بالعلمِ من أهلِ بلادِ العجم، ومااستَبَها من غيرهم في هذا الزمان؛ حيث يصرِفُون عمرَهُم ويَقْضون دهرَهُم على تحصيل علوم الحكمة، كعلمِ المنطقِ والفلسفة وغيرهما، ممّا يَحْرُمُ لذاتِه أو لمنافاته للواجب، على وجهٍ لوصَرَفوا جزءاً منه على تحصيلِ العلمِ الديني ـ الذي يَسألُهُمُ اللهُ تعالى عنه يومَ القيامةِ سؤالاً حثيثاً، ويُناقِشُهُم على التفريط فيه نقاشاً عظيماً ـ لحَصَّلوا مايجِبُ عليهم من علمِ الدين. ثمّ هم مع ذلك ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾[1]، بل يَزْعُمونَ أنّ ماهم فيه أعظمُ فضيلةً وأتَمُّ نفعاً. وذلك عينُ الخِذلانِ من الله سبحانه والبُعدِ عنه. بل الانسلاخُ من الدين رأساً أنْ يُحْيِيَ من يَزْعُمُ أنّه مِن أتْباعِ سيّد المرسلين محمّدٍ وآله الطاهرين دينَ أرسطو ومَنْ شاكَلَه من الحكماء، ويُهْمِلَ الدينَ الذي دانَ اللهُ به أهلَ الأرضِ والسماء. نعوذ بالله من هذه الغَفلةِ ونَسألُه العفوَ والرحمةَ.

---

١ ـ اقتباسٌ من الآية ١٠٤ من سورة الكهف(١٨).

فاستَيْقِظُوا أيُّها الإخوانُ من رَقْدَتِكُم، وأفيقُوا من سَكْرَتِكُم، وتَلافُوا تَفْريطَكُم في أيّامِ هذه المُهلة قبلَ حلول المَنيّة ونزول البَليّة، وقبلَ أنْ تُسْألَ الإقالةُ ولاتَ حينَ مقيلٍ، وتَطْلُبون [كذا] الرَجْعةَ ولايوجَدُ إليها سبيلٌ، قبلَ ﴿أنْ تَقُولَ نَفْسٌ ياحَسْرَتىٰ عَلىٰ مافَرَّطْتُ في جَنْبِ اللهِ وإنْ كُنْتُ لَمِنَ السّاخِرينَ* أوْ تَقُولَ لَوْ أنَّ اللهَ هَداني لَكُنْتُ مِنَ المُتَّقينَ﴾[1].

وإيّاكم أنْ تَغُرَّكم النفسُ الأمّارَةُ المُحِبّةُ للكَسَلِ والخَسارةِ، وتقولَ لكم: إذا كان في الاشتغالِ بالفقه هذا الخطرُ العظيمُ ـ وأبوابُهُ مسدودَةٌ في هذا الزمان، ورجالُهُ قليلةٌ في هذا الأوان، وطُلّابه قليلة الأنصار والأعوان، وتحصيل المرتَبة الصالحة قد عَزَّ إليها المثال، وفيما دونها من المرتَبة ماذكرتَ من الأهوال ـ فالاشتغالُ بعبادة الله تعالى أولى دُنياً، وأحْرى وأحوطُ للمتّقين ديناً.

ماهذه ـ والعياذُ بالله ـ إلّا خَطْرةٌ رديّةٌ، وغروراتٌ نفسانيّةٌ، ومَكايدُ شَيطانيّةٌ، وإلّا فأينَ لنا البِناء على غير اساسٍ، والمَشْيُ في ظلمة الدين بغير مِقْباسٍ؟ وكيف تكون العِبادَةُ صحيحةً مع ماقد عَدَدْناه من الخطرات؟! وكيف تصِحُّ العِبادةُ مع تَرْكِ هذه الفرائضِ الواجبات؟! وكيف تَقْصُرُ هِمّةُ العاقل على اكتسابِ فَلْسٍ إنْ حَصَلَ، وهو قادرٌ على اكتساب نفائس الجواهر؟! وكيف لايخافُ اللهَ من قَصَّرَ مع وقوفِهِ على هذا الدليلِ الباهر؟! وأين مرتَبة العِبادة الخالية عن العلمِ من العلم الذي هو عبادة؟! بل هو روح العبادة، بل العلمُ المُخْلَص علمٌ وعبادةٌ على تقدير سلامة العِبادة. فلو لم يَقْصِدِ العاقلُ لِنفسِهِ تحصيلَ منفعةٍ بالعلم فليقصِدْ دفعَ المَضَرَّة؛ فإنّ دفع المَضَرَّةِ أولى من جلبِ

---

١ ـ اقتباسٌ من الآيتين ٥٦ ـ ٥٧ من سورة الزمر (٣٩).

النفع، كما هو من المقدّمات المتّفقِ عليها. كيف وقد ورد في ثوابه ما قد اغنى عن التدوين والإظهار، لمزيدِ الاشتهار. وقد رُوِّينا بإسنادنا إلى مولانا وإمامنا اميرالمؤمنين عليّ بن ابي طالب صلوات الله عليه انّه قال:

مَنْ كان من شيعتنا عالماً بشريعتنا، فاخْرَجَ ضُعَفاءَ شيعتِنا من ظُلْمَةِ جهلهم إلى نور العلم الذي حَبَوْناه به، جاء يومَ القيامة على رأسه تاجٌ من نور يُضيءُ لأهل جميع العَرَصات. وعليه حُلَّةٌ لاتقومُ لاقلٌّ سِلْكٍ منها الدنيا بحذافيرِها، ويُنادي منادٍ: هذا عالِمٌ من بعض تلامذة علماء آل محمّد؛ الا فمنْ اخْرَجَهُ من ظُلمة جهله في الدنيا فَلْيَتَشَبَّثْ به يُخْرِجْه من حَيْرَةِ ظُلْمَةِ هذه العَرَصاتِ إلى نُزهِ الجِنان، فَيَخْرُجُ كُلُّ من كان عَلَّمَه في الدنيا خيراً، او فَتَحَ عن قلبه من الجهل قُفْلاً، او اوضَحَ له عن شبهَةٍ. الحديث[1].

وعن مولانا العسكري عليه السلام:

اشدُّ من يُتْمِ [الـ] يتيمِ يتيمٌ انْقَطَعَ عن إمامه ولايَقْدِرُ على الوصول إليه، فلايَدْري كيف حُكْمُه فيما ابْتُلِيَ به من شرائعِ دينِه، الا فَمَنْ كان من شيعتنا عالماً بعلومنا، فَهَدى الجاهلَ بشريعتنا كان معنا في الرفيق الأعلى[2].

وعِماد ذلك كلِّه وملاكُه تصحيح النيّة، وإخلاص الطَوِيّة، وتوجيهُ المَقاصدِ نحوَ المحبوبِ. فليست المعاملةُ إلّا بالقلوب؛ فإنّ الله تعالى لايَنْظُرُ إلى صُوَرِكم، وإنّما يَنْظُرُ إلى قُلُوبِكم[3].

رَزَقَنا اللهُ تعالى وإيّاكم نَيْلَ هذه المرتبةِ، وحَلّانا بأنوارِ هذه المنقبةِ، وَجَعَلَ

---

١ ـ «تفسير العسكري» عليه السلام ص٣٣٩، ح٢١٥؛ «الاحتجاج» ج١، ص١٠؛ «منية المريد» ص١١٥.

٢ ـ «تفسير العسكري» عليه السلام ص٣٣٩، ح٣١٤؛ «الاحتجاج» ج١، ص٩؛ «منية المريد» ص١١٤.

٣ ـ إشارة إلى حديث مرويّ عن النبيّ صلّى الله عليه وآله في «امالي الطوسي» ص ٥٣٦، ح ١١٦٢؛ و«تنبيه الخواطر» ج٢، ص٦٤.

مابَقِيَ من أيّام هذه المُهْلَة على الخيراتِ موقوفاً، وعن البَليّات مصروفاً، وأيْقَظَنا من سِنة الغافلين، وأخْرَجَنا عن عِداد الجاهلين؛ إنّه أكْرمُ الأكرمينَ وأجْودُ الأجودينَ.

وهاأنا قد أدَّيْتُ الأمانةَ حَسبَما أُمِرتُ، وماأرَدْتُ ﴿إلا الإصلاحَ ماستَطَعْتُ وماتوفيقي إلا بالله عليه تَوكَّلْتُ وإليه أُنيبُ﴾[1].

وهاهنا نَقطعُ الكلامَ حامدينَ لِلّه تعالى على آلائه، شاكرينَ على نعمائه، صابرينَ على بلائه، مُصَلِّينَ على أكْرمِ رُسُلِه وأشْرفِ أحبّائه محمّدٍ النبيِّ المصطفى وعلى عترتِه النُجَباء، مُسَلِّمينَ مُسْتَغْفِرينَ، والحمد للّه ربّ العالمين.

وقد فرغ من تسويد هذه الرسالة الفقيرُ إلى عفو الله تعالى وغُفْرانه: زينُ الدينِ بنُ عليّ بنِ أحمدَ، الشهيرُ بابن الحاجّة (تجاوَزَ الله تعالى عن سيّئاته ووَفّقه لمرضاته). وكان زمان تاليفها ورقمها من أوّلِها إلى آخرِها في جزء يسيرٍ من يوم قصيرٍ، وهو الخامس عشر من شهرِ شوّال من شهور سنة تسع وأربعين وتسعمائة من الهجرة النبويّة على مشرّفها السلام والتحيّة حامداً مُصَلّياً مُسَلِّماً مُستغفراً، ربّ اختِمْ بخيرٍ، آمينَ ربَّ العالمين، والحمد للّه وحدَه، وصلّى الله على مَن لانَبِيَّ بعده محمّدٍ وآلِه.

---

١ ـ اقتباسٌ من الآية ٨٨ من سورة هود(١١).

(٣)

العَـدالة

تحقيق

أحمد العابدي

مراجعة

أسعد الطيّب

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

العَدالة لغةً: الاستواء[1]، يُقال: «فلانٌ عِدلُ فلانٍ» أي مُساوٍ له، ويقال: «عادَلْتُ بين كذا وكذا فاعْتَدَلا» أي استَوَيا.

وفي الاصطلاح العملي هي «تعديل القُوى النفسانيّةِ وتقويمُ أفعالِها، بحيث لايَغْلِبُ بعضُها على بعض، ثمّ تعديل ما خرج من ذاته من العلامات[2] والكرامات اقتناءً للفضيلة لالغرضٍ آخَرَ».

بيان ذلك أنّ للنفس الناطقة الإنسانية:

قوّةً عاقلةً هي مبدأ الفكر والتمييز والشوق إلى النظر في الحقائق.

وقوّةً غضبيةً هي مبدأ الغضبِ والجُرأةِ لدفع المَضارّ والإقدامِ على الأهوال والشوق إلى التسلُّط على الرجال.

وقوّةً شهويةً هي مبدأ طلب الشهوة للمنافِعِ من المآكِلِ والمشاربِ وباقي المَلاذِّ البدنيةِ واللّذّاتِ الحسّيةِ.

١ـ «معجم مقاييس اللغة» ج٤، ص٢٤٦؛ «الصحاح» ج٥، ص١٧٦٠؛ «لسان العرب» ج١١، ص٤٣٢، «عدل».

٢ـ في بعض النسخ: «المعاملات» بدل «العلامات».

وهذه القُوى الثلاثُ متباينةٌ جداً، فمتى غلبَتْ إحداها انْقَهَرتِ الباقيتانِ، وربما أبْطَلَ بعضُها فعلَ البعض.

والفضيلةُ للإنسان تَحْصُلُ بتعديل هذه القُوى:

فالعاقلةُ تَحْصُلُ من تعديلها فضيلةُ العلم والحكمة.

والغضبيةُ تَحْصُلُ من تعديلها فضيلة الحِلْم والشَجاعة.

والشَهَويةُ تَحْصُلُ من تعديلها فضيلةُ العِفّة.

فالحكمةُ حينئذٍ مَلَكةٌ تَحْصُلُ للنفسِ عند اعتدال حركتها تحت سلطان العقل، بها يكون شوقها إلى المعارف الصحيحة تَصْدُرُ عنها الأفعالُ المتوسِّطةُ بين افعال الجرْبزَةِ، التي هي استعمالُ الفكر فيما لايجب، وهي طرف الإفراط. والغَباوةِ، التي هي تعطيل قوّةِ الفكر بالاختيار لابالخلقة، وهي طرف التفريط.

والشَجاعة ـ التي هي فضيلة القوّةِ السَبُعيةِ الغضبيةِ ـ مَلَكةٌ تَحْصُلُ عند اعتدال هذه القوّة تحتَ تصرُّفِ العقل، بها تَصْدُرُ الأفعالُ المتوسِّطةُ بينَ افعال التهوُّرِ الذي هو الإقدامُ على مالاينبغي الإقدام عليه لحصول أمارة الهلاك أو غير ذلك، وهو طرف الإفراط لهذه القوّة؛ والجُبْنِ الذي هو الخوفُ ممّا لاينبغي الخوفُ منه، وهو طرف التفريط.

والعفّة مَلَكَةٌ تَصْدُرُ عن اعتدال حركة القوّة الشهوية تحت تصرّف العقل، بها تكون الأفعالُ المتوسِّطة بين افعال الشَرَهِ، وهو الانهماكُ في اللذّات والخروجُ فيها إلى ما لاينبغي، وهو طرف الإفراط؛ والخُمُودِ الذي هو سكون النفس عن اللذّة الجميلة التي يحْتاجُ إليها لمصالحِ البدن ممّا رَخَّصَتْ فيه الشريعةُ.

وإذا حَصَلَتْ هذه الفضائلُ الثلاثُ وتَسالَمَتْ باعتدال القُوى الثلاثِ، حَدَثَتْ

منها مَلَكَةٌ رابعةٌ هي تمامُ الفضائلِ الخُلُقيةِ، وهي المعبَّرُ عنها بـ«العدالة» فهي إذن:

«مَلَكةٌ نفسانيةٌ تَصْدُرُ عنها المساواةُ في الأمور الواقعةِ من صاحبها».

وتحت كلِّ واحدة من هذه الفضائلِ فضائلُ أخرى، وكلُّها داخلةٌ تحت العدالة كما قُرِّرَ في محلّه[1].

فهي دائرةُ الكمال وجِماعُ أمر الفضائل[2] و«بها قامت السمٰوات والأرض» كما ورد في الخبر[3].

وأما مفهومُها شرعاً الذي هو المقصود بالذات فالمشهور بين الفقهاء في تعريفها:

«أنّها مَلَكَةٌ نفسانيةٌ تَبْعَثُ على ملازَمَة التقوى والمُروءة»[4].

واحتَرَزوا بالملكة عن الحال المنتقلة بسرعةٍ كحُمْرة الخَجِلِ وصُفْرة الوَجِل، بمعنى أنّ الاتّصافَ بالوصف المذكور لابدّ أنْ يصيرَ من الملَكاتِ الراسخةِ بحيث يَعْسُرُ زوالُها، وتَصيرُ كالطبيعة المستقِرَّة غالباً.

١ـ أُنظر «تهذيب الأخلاق» ص٤٠ ـ ٤٩؛ «جامع السعادات» ج١، ص٥٠ ـ ٨٩.

٢ـ «جماع كلّ شيء: مُجتَمَعُ أصله، وما جَمَعَ عدداً. ويُقال: الخمر جِماعُ الإثم. ويقال: هذا الباب جماعُ هذه الأبواب: الجامعُ لَها الشاملُ لِما فيها» («المعجم الوسيط» ج١، ص١٣٥، «جمع»).

٣ـ «التفسير الكبير» ج٢٠، ص١٠٣، ذيل الآية ٩٠ من سورة النحل(١٦) وفيه: «ومن الكلمات المشهورة قولهم: وبالعدل قامت السموات والأرض».

٤ـ «تحرير الأحكام الشرعية» ج٢، ص٢٠٨؛ «قواعد الأحكام» ج٣، ص٤٩٤؛ «الدروس الشرعية» ج٢، ص١٢٥؛ «كنز العرفان» ج٢، ص٣٨٤؛ «شرح الألفية» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج٣، ص١٧٧. اعلم أنّ هذا التعريف وإنْ نسبه في «مجمع الفائدة والبرهان» ج٢، ص٣٥١ إلى الشهرة بين علماء الخاصّة والعامّة إلا أنّه حدث من زمن العلامة، كما صرّح به العلامة المجلسي في «بحار الأنوار» ج٨٨، ص٣٢ ـ حيث قال: «... ولم أجدها في النصوص ولا في كلام من تقدّم على العلاّمة من علمائنا، ولا وجه لاعتبارها» ـ وصاحب الجواهر في «جواهر الكلام» ج١٣، ص٢٩٤، حيث قال: «... وعن مصابيح الظلام أنّه المشهور بين الأصحاب ... ولعلّ المراد المتأخّرون، وإلا فقد عرفت أنّ المتقدّمين لم يأخذ أحدٌ منهم ذلك في تعريفهم ... وكأنّهم اقتفوا في ذلك أثر العامّة ...». فالصواب أنّه مشهور بين المتأخرين من الفقهاء.

وأمّا التقوى فقد اختُلِفَ فيها كلامُ الأصحاب:

فقيل: «هي اجتناب الكبائر والصغائر من المكلَّف الكاملِ العقلِ»[١]. وهو اختيارُ جَماعة من أجلّا ئنا كالمفيد»[٢]، وأبي الصلاح[٣]، وابنِ البرّاج[٤]، وابنِ إدريس[٥]، وأبي الفضل الطَبْرِسي، حاكياً ذلك عن أصحابنا من غير تفصيلٍ[٦].

وقيل: «هي اجتناب الكبائرِ كُلِّها وعدمُ الإصرار على الصغائرِ أو عدمُ كونها أغلبَ»[٧]، فلا تَقْدَحُ الصغيرةُ النادرةُ، ويَلْحَقُ به ما يَؤُول إليه بالعَرَض وإنْ غايَرَه بالأصل كتركِ المندوبات المؤدّي إلى التهاوُنِ بالسُنَن.

وهذا هو المشهور خصوصاً بين المتأخّرين. وتحقيقه يتوقّفُ على بيان الكبائر. وقد اختلف فيها أقوالُ الأصحاب وغيرِهم:

فقيل: «كلُّ معصيةٍ توجِبُ الحَدَّ»[٨].

١ـ «إيضاح الفوائد» ج٤، ص٤٢٠.

٢ـ «المقنعة» ص٧٢٥: «والعدل من كان معروفاً بالدين والورع عن محارم الله عزوجلّ»؛ «إيضاح الفوائد» ج٤، ص٤٢٠.

٣ـ حكاه عنه فخرالدين في «إيضاح الفوائد» ج٤، ص٤٢٠.

٤ـ حكاه عنه فخرالدين في «إيضاح الفوائد» ج٤، ص٤٢٠.

٥ـ حكاه عنه فخرالدين في «إيضاح الفوائد» ج٤، ص٤٢٠.

٦ـ «جوامع الجامع» ج١، ص٢٥٢؛ «مجمع البيان» ج٣، ص٣٨، ذيل الآية ٣١ من النساء(٤): «... وإلى هذا ذهب أصحابنا؛ فإنّهم قالوا: المعاصي كلّها كبيرة من حيث كانت قبائح، لكن بعضها أكبر من بعض، وليس في الذنوب صغيرة وإنّما يكون صغيراً بالإضافة إلى ماهو أكبر منه و يستحقّ العقاب عليه أكثر».

٧ـ قاله ابن الجنيد والعلامة ووالده وولده كما في «إيضاح الفوائد» ج٤، ص٤٢١، و «مختلف الشيعة» ج٨، ص٤٩٨ ـ ٥٠١، المسألة ٧٧. والمحقّق في «شرائع الإسلام» ج٤، ص١١٥ ـ ١١٦، والمحقّق الكركي في رسالة «العدالة»، ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج٢، ص٤٣، وذهب إليه أيضاً الشيخ في «المبسوط» ج٨، ص٢١٧، حيث قال: «فأمّا إن كان مجتنباً للكبائر مواقعاً للصغائر فإنّه يعتبر الأغلب من حاله، فإن كان الأغلبُ من حاله مجانبته للمعاصي وكان يواقع ذلك نادراً قبلت شهادته ...».

٨ـ نقله الشهيد في «القواعد والفوائد» ج١، ص٢٢٥، ولم يسمّ قائله.

وقيل: ما توجبُه في جنسها[١].

وقيل: ماتُوُعِّدَ عليه بخصوصه في الكتاب أو السُنّة[٢]، كالشركِ بالله، والقَتْلِ بغير حقّ، والزنى، واللواطِ، والفرارِ من الزَحْفِ، والسِحْرِ، والربا، وأكْلِ مالِ اليتيم، وقَذْفِ المُحْصَنات، والغِيبةِ بغير حقّ، واليمينِ الغَموسِ[٣]، وشهادةِ الزورِ، وشُرْبِ الخمرِ، والسَرِقةِ، والغَصْبِ واليأسِ مِنْ رَوْحِ الله، والأمْنِ مِنْ مَكْرِ الله، وعُقوقِ الوالدينِ، وقطيعةِ الرَحِمِ، وخيانةِ الكَيْلِ والميزان، ومَنْعِ الزكاةِ، وغيرِ ذلك ممّا وَقَعَ عليه الوعيدُ بخصوصه.

وروي:

أنّها سَبْعٌ: الشركُ بالله، وقتلُ النفسِ التي حَرَّمَ الله، وقَذْفُ المُحْصَنَةِ، وأكلُ مال اليتيم، والربا، والفِرارُ من الزَحْفِ، وعقوقُ الوالدينِ[٤].

وحُمِلَ على بيان المحتاجِ إليه فيها وقتَ ذكره؛ لقول ابن عبّاسٍ رضي الله عنه: «هي إلى سبعينَ أقربُ»[٥]، وروي عنه أيضاً: «هي إلى سبعمائة أقربُ منها إلى سبعةٍ»[٦].

وقال جَماعةٌ من أصحابنا وغيرِهم:

الذنوب كُلُّها كبائرُ، وإنّما صِغَرُ الذَنْبِ وكِبَرُهُ بالإضافة إلى ما فوقه

١ـ نقله الشهيد في «القواعد والفوائد» ج١، ص٢٢٦، ولم يسمّ قائله.

٢ـ اختاره الشهيد في «القواعد والفوائد» ج١، ص٢٢٤.

٣ـ «اليمين الغَموس: الكاذبة تَغْمِسُ صاحبَها في الإثم، وفي الحديث: اليمين الغَموسُ تَذَرُ الديارَ بَلاقِعَ» («المعجم الوسيط» ج٢، ص٦٦٢، «غمس»).

٤ـ «مجمع البيان» ج٣، ص٣٩، ذيل الآية ٣١ من النساء؛ «بحار الأنوار» ج٧٩، ص١٣ ـ ١٤، باب معنى الكبيرة والصغيرة، ح١٨، نقلاً عن تفسير العيّاشي.

٥ـ «الدرّ المنثور» ج٢، ص٤٩٩، ذيل الآية ٣١ من النساء(٤).

٦ـ «مجمع البيان» ج٣، ص٣٩؛ «جوامع الجامع» ج١، ص٢٥٢، ذيل الآية ٣١ من النساء(٤).

ومائحته، فاكبرُ الكبائرِ الشركُ بالله، وأصغرُه حديثُ النفس، وبينهما وسائطُ يَصْدُقُ عليها الأمران. فالقُبْلة بالنسبة إلى الزنىٰ صغيرةٌ وإلى النَظَر كبيرةٌ، وكذا سَرِقةُ درهمٍ صغيرٌ بالنسبة إلى الدينار وكبيرٌ بالنسبة إلى الدانِقِ، وهكذا[1].

وروى الشيخ في التهذيب وغيرِه بالإسناد عن ابن أبي يَعْفُورٍ قال:

قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: بما تُعْرَفُ عَدالةُ الرجل بينَ المسلمينَ حتّى تُقْبَلَ شهادتُه لهم وعليهم؟ قال، فقال: انْ تَعْرِفُوه بالسَتْرِ والعَفافِ والكفِّ عن البَطْنِ والفَرْجِ واليدِ واللسانِ، ويُعْرَف باجتناب الكبائرِ التي أوْعَدَ اللهُ عليها النارَ مِنْ: شُربِ الخمرِ، والزِنىٰ والربا، وعقوقِ الوالدينِ، والفِرار من الزَحْفِ، وغيرِ ذلك. والدالُّ على ذلك كُلِّه والساترُ لجميع عيوبه ـ حتّى يَحْرُمَ على المسلمين تفتيشُ ما وراءَ ذلك مِن عَثَراتِه وغِيبتُه، ويجبَ عليهم تولّيه وإظهارُ عَدالته في الناس ـ التعاهدُ للصلَواتِ الخمسِ إذا واظَبَ عليهنّ وحافَظَ مواقيتَهنَّ بإحضار جَماعةِ المسلمين، وانْ لايتخلَّفَ عن جَماعتهم في مُصَلّاهم إلّا مِنْ علّة. وذلك انّ الصلاة سَتْرٌ وكفّارةٌ للذنوب، ولولا ذلك لم يكن لأحدٍ أنْ يَشْهَدَ على أحدٍ بالصلاح؛ لأنّ مَنْ لم يُصَلِّ فلاصَلاحَ له بينَ المسلمين، لأنّ الحكم جرىٰ فيه مِن الله ومِن رسوله صلّى الله عليه وآله بالحَرْقِ في جوف بيته. وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لاصلاةَ لمن لايُصلّي في المسجد مع المسلمين إلّا مِن علّة». وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لاغِيبةَ لمَنْ

---

١ ـ «مجمع البيان» ج٣، ص٣٩؛ «التفسير الكبير» ج١٠، ص٧٣، ذيل الآية ٣١ من النساء(٤)؛ «الدروس الشرعية» ج٢، ص١٢٥؛ «كنز العرفان» ج٢، ص٣٨٥. وانظر «مفتاح الكرامة» ج٣، ص٨٩؛ «جواهر الكلام» ج١٣، ص٣٠٥.

يُصَلّي في بيته ورَغِبَ عن جَماعَتنا». ومَنْ رَغِبَ عن جَماعة المسلمين وجب على المسلمين غِيبَتُه وسَقَطَ بينهم عَدالتُه وَوَجَبَ هِجرانُه، وإذا رُفِعَ إلى إمام المسلمين أنْذَرَه وحَذَّرَه، فإنْ حَضَرَ جَماعَةَ المسلمين وإلا أحْرَقَ عليه بَيْتَه. ومَنْ حَضَرَ جَماعَتهم حَرُمَ عليهم غِيبَتُه وتَثْبُتُ عَدالتُه بينهم[1].

وهذا الحديث يَخْرُجُ شاهداً على القول الثالث وإن كان القول بظاهره أعمَّ باعتبار استناد التوعُّد فيه إلى الله ورسوله واختصاص الحديث بوعيد الله؛ فإنّ مآلهما واحد، فإنّ ما قاله الرسول صلّى الله عليه وآله مستندٌ إلى الله لأنّه ﴿لاينطق عن الهوى﴾[2] وقد رُوِيَ ما يَدُلُّ عليه[3] وعلى ماورد عنهم عليهم السلام[4].

وعلى تقدير الفرق بين الصغائرِ والكبائرِ فلاتَقْدَحُ الصغيرةُ إلّا مع الإصرار عليها، كما يَزول أثَرُ الكبيرة مع التوبة عنها، وهو معنى ماورد في الحديث من أنّه «لاصغيرةَ مع الإصرار ولاكبيرةَ مع الاستغفار»[5]؛ فإنّ الإصرارَ على الصغيرة يُلْحِقُها بالكبائرِ، والاستغفار من الكبيرة على وجهه يُسْقِطُها.

١ـ «تهذيب الأحكام» ج٦، ص٢٤١، ح٥٩٦، باب البيّنات، ح١؛ «الاستبصار» ج٣، ص١٢ـ١٣، ح٣٣، باب العدالة المعتبرة في الشهادة، ح١. ورواه الصدوق أيضاً في «الفقيه» ج٣، ص٢٤، ح٦٥، باب العدالة، ح١ مع اختلاف وزيادة ونقصان.

٢ـ اقتباس من الآية ٤ من النجم(٥٣).

٣ـ «الدرّ المنثور» ج٧، ص٦٤٢، ذيل الآية ٤ من النجم(٥٣).

٤ـ «أمالي المفيد» ص٤٢، المجلس٥، ح١٠: «عن جابر، قال: قلت لأبي جعفر محمدبن علي الباقر عليهما السلام: إذا حَدَّثتني بحديث فاسْنِدْه لي. فقال: حَدَّثني أبي عن جدّي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله عن جبرئيل عليه السلام عن الله عزّوجلّ، وكلّ ما أحدّثك بهذا الإسناد...»؛ «الاختصاص» ص٢٨٦.

٥ـ «التوحيد» ص٤٠٧ـ٤٠٨، باب الأمر والنهي والوعد والوعيد، ح٦؛ «بحارالأنوار» ج٧٩، ص٣ـ٤، باب معنى الكبيرة والصغيرة وعدد الكبائر، ح١، وفيه: «مع الاستصغار» بدل «مع الإصرار» روي فيهما عن النبي صلّى الله عليه وآله؛ «مجمع البيان» ج٣، ص٣٩، «جوامع الجامع» ج١، ص٢٥٢، ذيل الآية ٣١ من النساء (٤) وروي فيهما نقلاً عن ابن عبّاس لا المعصوم عليه السلام.

والأوّلُ جارٍ على عمومه، والثاني مقيَّدٌ بذنوبٍ مخصوصة؛ فإنّ الاستغفارَ لايُسْقِطُ كُلَّ كبيرةٍ، بل قد يحْتاج معه إلى أمرٍ آخَرَ كحدِّ القَذفِ ورَدِّ المالِ المغصوبِ.

والمراد بالإصرارِ على الصغيرة العَزْمُ على فِعلها بعد الفَراغ منها، أو على معاوَدَتها قبلَه ولو من نوعٍ آخَرَ[1]، ومنه المداوَمَة على نوعٍ واحدٍ من الصغائرِ بلاتوبة، والإكثار من جنس الصغائر بلاتوبة[2]. وأمّا مَنْ فَعَلَ الصغيرةَ ولم يَخْطُرْ بباله بعدَها توبةٌ، ولاعَزَمَ على فعلها ولاأكْثَرَ منها، ثمّ عادَ إليها فليس بِمُصِرٍّ، ولعلّه ممّا يُكَفِّره الأعمالُ الصالحةُ مِن الصلاة والصيام، كما جاء في الأخبار[3] ويظهر من الآية[4].

وأمّا المروءة فالمراد بها تنزيهُ النفسِ عن الدناءة التي لاتَليقُ بأمثاله، ويُسْتَهْجَنُ ممّن هو على مثل حاله، وَيَحْصُلُ ذلك بالتزام محاسنِ العادات ـ بحسب الزمان والمكان والرُتبة، فربما كان الشيء مطلوباً في وقتٍ مرغوباً عنه في آخَرَ، ومنها ملاحظةُ الحال في اللُبس والهَيْئة، ومِن هنا قالوا: يَقْدَحُ فيها لُبْسُ الفقيهِ أهْبَةَ[5] الجُندي[6] ـ وتركِ الرذائل المباحة كالبول والأكل في الأسواق

١ـ هذا هو الإصرار الحكمي، كما ذكره المصنّف في «الروضة البهيّة» ج٣، ص١٣٠.

٢ـ هذا هو الإصرار الفعلي، كما ذكره المصنّف في «الروضة البهيّة» ج٣، ص١٣٠.

٣ـ «الكافي» ج٣، ص٧٠، باب النوادر من كتاب الطهارة، ح٤٥؛ «تهذيب الأحكام» ج٢، ص٢٣٧، ح٩٣٨، باب فضل الصلاة والمفروض منها والمسنون، ح٧، وج٤، ص١٥٢، ح٤٢١، باب فرض القيام، ح٤. وراجع «القواعد والفوائد» ج١، ص ٢٢٧.

٤ـ الآية ٣١ من النساء(٤): «إنْ تجتنبوا كبائرَ ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم»، والآية ١٤ من هود(١١): «وأقم الصلوة طرفي النهار وزلفاً من الليل إنّ الحسنات يذهبن السيّئات».

٥ـ «أهْبَة الحرب: عُدّتها» («الصحاح» ج١، ص٨٩، «أهب»). والمراد هنا لباس الجندي.

٦ـ قاله الشهيد في «الدروس الشرعية» ج٢، ص١٢٥. واعلم انّ المراد من كون لبس الفقيه لباس الجندي منافياً للمروءة لبسه بحيث يسخر منه كما قاله الشهيد في «الدروس الشرعية» ج٢، ص١٢٥. لامطلقاً كما توهّم. وقال ←

وكَثْرةِ الضحكِ والسخريةِ والإفراط في المزاح، وكشفِ الرأس بين الناس وهم ليس [كذا، ظ: ليسوا] كذلك[١]، وكشفِ العَوْرة التي يَتَأكَّدُ استحبابُ سَتْرِها [في الصلاة][٢] وهو ما بَينَ السُرَّة والرُكْبَة كذلك، ونظائر ذلك ممّا يُسقِط المحلَ والعزّةَ مِن القلوب، ويدُلُّ على عدم الحياء وقلّةِ المبالاةِ بالاستنقاص، وهو كثير.

واعلم أنّ التزامَ محاسنِ العاداتِ إنّما هو في المباحات وما ناسَبَها، أمّا ماوَرَدَ الشرعُ برُجحانِه واستحبابِه فلايَقْدَحُ ارتكابُه، وإنْ هَجَرَه العامّةُ واستَهْجَنَهُ المُعْظَمُ كالاكتحالِ بالإثْمد[٣] والحَنَك[٤] والحِنّاء[٥] في بعض البلاد؛ لأنّ الشرع في وروده أصل للعادة لافرعٌ عليها، وإنّما يُرْجَعُ إليها مع عدم دَلالته على شيءٍ بخصوصه.

وربما خلا قيدُ المروءة مِن عبارات بعض الأصحاب[٦]، وليس في

الشهيد الثاني في «الروضة البهيّة» ج٣، ص١٣٠: «... ولبسُ الفقيه لباسَ الجندي وغيره ممّا لايعتاد لمثله بحيث يسخر منه، وبالعكس، ونحو ذلك يُسْقطها، ويختلف الأمر فيها باختلاف الأحوال والأشخاص والأماكن». وفي «جواهر الكلام» ج١٣، ص٣٠٢ ـ ٣٠٣: «... نعم لايبعد قدح بعض الأشياء التي تقضي بنقصان عقل فاعلها، كما إذا لبس الفقيه مثلاً لباسَ اقبح الجند من غير داعٍ إلى ذلك، بل قد يقال: إنّها محرّمة حينئذٍ بالعارض؛ للأمر بحفظ العرض».

١ـ لاحظ «إيضاح الفوائد» ج٤، ص٤٢٠.

٢ـ مابين المعقوفين أضفناه من «الدروس الشرعية» ج٢، ص١٢٥.

٣ـ «الكافي» ج٦، ص٤٩٣ ـ ٤٩٤، باب الكُحل، ح١، ٤، ٧، ٩؛ «وسائل الشيعة» ج٢، ص٩٩ ـ ١٠١، أبواب آداب الحمّام، الباب ٥٥.

٤ـ «الكافي» ج٦، ص٤٦٠ ـ ٤٦١، باب العمائم، ح١، ٦ ـ ٧؛ «وسائل الشيعة» ج٤، ص٤٠١ ـ ٤٠٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٦.

٥ـ «الكافي» ج٦، ص٤٨١ ـ ٤٨٢، باب الخضاب، ح١٠، و ص٤٨٣ ـ ٤٨٤، باب الخضاب بالحنّاء، ح١ ـ ٥؛ «وسائل الشيعة» ج٢، ص٩٤ ـ ٩٦، أبواب آداب الحمّام، الباب ٥٠.

٦ـ كالشيخ في «النهاية» ص٣٢٥، و«عدّة الأصول» ج١، ص١٤٨ ـ ١٤٩، والقاضي في «المهذّب» ج٢، ص٥٥٦، والمحقّق في «شرائع الإسلام» ج٤، ص١١٥ ـ ١١٦. وانظر «مختلف الشيعة» ج٨، ص٤٩٨ ـ ٥٠١، المسألة ٧٧.

الأدلّة الشرعية مايُدْخِلُها صريحاً، ولاريبَ أنّ اعتبارَها مع كونه هو المشهور[1] أولى. واللهُ أعلمُ.

١ـ بل عن الماحوزية الإجماع عليه كما في «مفتاح الكرامة» ج٣، ص٨٦، و«جواهر الكلام» ج١٣، ص٣٠١، وقال في «جواهر الكلام» ج١٣، ص٣٠١ ـ ٣٠٤: «وكيف كان فلا أعرف لهم حجّةً على شيء من ذلك سوى ... لكن الجميع كما ترى ... وإجماع الماحوزية غير ثابت، بل نقل عنه نفسه أنّه قال: ليس ببعد عدم اعتبارها؛ لأنّه مخالفة للعادة لا الشرع؛ وهو ظاهر في عدم ثبوت الإجماع عنده ...». وقال العلامة المجلسي قدّس الله نفسه الزكية في «بحارالأنوار» ج٨٨ ص٣٠: «والمشهور لاسيّما بين المتأخّرين اعتبار المروءة في الإمامة والشهادة، ولاشاهد له من جهة النصوص ... والحقّ أنّ مالم يخالف ذلك الشرع ولم يرد فيه نهي لايقدح في العدالة، ولادليل عليه، وليس في الأخبار منه أثر، بل ورد خلافه في أخبار كثيرة، ومن كان أشرف من رسول الله صلّى الله عليه وآله، وكان يركب الحمار العاري ويُرْدف خلفَه ... وكأنّهم اقتفوا في ذلك أثر العامّة؛ فإنّها مذكورة في كتبهم، ولذا لم يذكر المحقّق رحمه الله ذلك في معناها، وأعرض منه كثير من القدماء والمتأخّرين».

القسم الثاني : الطهارة

ويَضُمُّ ثلاثَ رسائلَ :

١) مـاء البئـر

٢) تيقُّنُ الطهارة والحدث والشكُّ في السابق منهما

٣) الحدثُ الأصغر أثناء غُسل الجَنابة

(٤)

مـاء البئـر

تحقيق

رضا المختاري غلامرضا النقيّ

مراجعة

لطيف فرادي

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله ربِّ العالمينَ، وصلاته على سيِّدنا محمّدٍ وآله الطاهرين.

مسألةٌ: اختلف أصحابُنا رضي اللهُ عنهم في نَجاسَةِ البئرِ بمجرّد ملاقاة النَجاسة له كالقليل وعدمها على أقوالٍ: أشهرها بينهم ـ بل ادّعى عليه جَماعةٌ الإجماعَ، منهم السيِّد ابوالمكارم حمزةُ بنُ زُهْرَةَ في كتابه غُنْيَةُ النُزوع[1]، ومال إليه الشهيدُ في شرح الإرشاد فقال: «كاد أنْ يكونَ إجماعاً ولعلّه الحجّةُ»[2] ـ النَجاسَةُ.

وذهب آخرونَ منهم ابنُ أبي عقيلٍ[3] من المتقدِّمينَ، والشيخ جمالُ الدين بنُ المطهَّرِ من المتأخّرينَ إلى عدم انفعاله[4] بدون التغيّر كالكثيرِ أو كالجاري. والقولانِ للشيخ، أوّلهما هو المشهور من مذهبه[5]، والثاني نَقَلَهُ عنه جماعةٌ،[6]

---

١ ـ «غنية النزوع» ص٤٦.

٢ ـ «غاية المراد» ج١، ص٦٦.

٣ ـ حكاه عنه الفاضل الآبي في «كشف الرموز» ج١، ص٤٦، والعلامة في «مختلف الشيعة» ج١، ص٢٥ المسألة ٧، وولده فخرالدين في «إيضاح الفوائد» ج١، ص١٧، والشهيد في «غاية المراد» ج١، ص٧١.

٤ ـ «مختلف الشيعة» ج١، ص٢٥، المسألة ٧.

٥ ـ «النهاية» ص٦؛ «المبسوط» ج١، ص١١.

٦ ـ نقله عنه المحقّق في «المعتبر» ج١، ص٥٥؛ والعلامة في «مختلف الشيعة» ج١، ص٢٥، المسألة ٧، وولده فخرالدين في «إيضاح الفوائد» ج١، ص١٧.

وله في كتاب الحديث قولٌ ثالثٌ، وهو أنّه يَنْجَسُ ويجب النزح المقدَّرُ، لكن لاتجب إعادةُ الصلاة، ولاغَسْلُ مالاقاهُ قبل العلمِ بالنَجاسَة[١]، وله قولٌ رابعٌ: إنّه لايَنْجَسُ، ولكن يجب النَزْحُ تَعَبُّداً؛ جمعاً بين النصوص[٢].

وفي المسالة قولٌ خامسٌ للشيخ أبي الحسن محمَّدِ بنِ محمَّدٍ البُصْرَوي، وهو اعتبار الكُرِّيّة فيه وعدمها، فإنْ بَلَغَ كُرّاً لم يَنْجَس إلّا بالتغيُّرِ وإلّا يَنْجَسُ بالملاقاة[٣]، وهذا في الحقيقة مذهب العلامة جمال الدين أيضاً وإنْ لم يُصَرِّحْ به؛ لأنّه اعتبر كرِّيّةَ الجاري في عدم انفعاله بالملاقاة[٤]، وماءُ البئرِ في معناهُ، بل أضعَفُ منه، فيقتضي اعتبارَه فيه بطريقٍ أولىٰ.

ومنشأُ هذه الأقوال اختلافُ الرواياتِ عن أهل البَيْتِ عليهم السلام[٥] بعد اتّفاقهم جميعاً على ورود النَزْحِ له شرعاً بدون التَغَيُّر، حتّى تواترتْ به الأخبارُ عن النبيِّ صلّى اللهُ عليه وآله، ولكنْ ليست صريحةً في النَجاسَةِ، فمِنْ ثَمَّ حَمَلَها مَنْ حَكَمَ بعدم نَجاسَتِه على الاستحباب.

وأمّا الأخبارُ الدالّةُ على الأقوال المذكورة فهي على أقسامٍ:

أحدُها: مادلّ على النَجاسَة، وهي صحيحةُ محمّدِبن إسماعيلَ بن بزيعٍ:

أنّه كتب إلى رجلٍ يَساله انْ يَسالَ ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئرِ تَقْطُرُ فيها قَطراتٌ من بولٍ أو دمٍ، ماالذي يُطَهِّرُها حتّى يَحِلَّ الوضوءُ منها للصلاة؟

---

١ ـ «الاستبصار» ج١، ص٣٢.

٢ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٢.

٣ ـ حكاه عن كتابه «المفيد في التكليف» الشهيد في «غاية المراد» ج١، ص٧٢ و«ذكرى الشيعة» ج ١، ص ٨٨؛ وكتابه «المفيد في التكليف» فُقِدَ ولم يصل إلينا. ولمزيدالتوضيح راجع «غاية المراد» ج١، ص٧٢، التعليقة ٢.

٤ ـ «تذكرة الفقهاء» ج١، ص١٧، المسالة ٣.

٥ ـ ستأتي الروايات بُعَيْدَ هذا.

فوقَّعَ عليه السلام في كتابي بخطِّه «يُنزَحُ منها دِلاءٌ»[١].

وهي في قوّةِ طُهْرِها بذلك، وتقريبهُ ماتقدَّمَ[٢]، وطُهْرُها بالنَزحِ يدلُّ على نَجاسَتِها قبله، وإلّا لزم إيجاد الموجود أو اجتماعُ الأمثالِ، وقريبٌ منه قوله: «حتّى يحلَّ الوضوءُ منها».

وصحيحةُ عليّ بن يقطين قال:

سالتُ أبا الحسن موسىٰ عليه السلام عن البئر تَقَعُ فيها الحَمامَةُ او الدَجاجةُ او الفارةُ او الكلبُ أو الهِرَّةُ؟ فقال: «يُجزِئُكَ انْ تَنْزَحَ منها دِلاءً؛ فإنّ ذلك يُطهِّرُها إنْ شاء اللهُ تعالى»[٣].

والإجزاءُ ظاهرٌ في الخروج عن العُهدَةِ، وتطهيرها بذلك يدلُّ على نَجاسَتها بدونه، كما تقدَّمَ.

وصحيحةُ عبدِالله بن أبي يَعْفُورٍ عن الصادق عليه السلام قال:

«إذا اتَيْتَ البئرَ وانت جُنُبٌ ولم تجد دَلواً، ولاشيئاً تَغْرِفُ به فَتَيَمَّمْ بالصعيدِ الطيِّبِ؛ فإنّ ربَّ الماء ربُّ الصعيدِ، ولاتَقَعْ في البئر، ولاتُفْسِدْ على القومِ ماءَهم»[٤].

---

١ ـ «الكافي» ج٣، ص٥، باب البئر ومايقع فيها، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٤٤ ـ ٢٤٥، ح٧٠٥، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٣٦؛ «الاستبصار» ج١، ص٤٤، ح١٢٤، باب البئر يقع فيها الدم القليل والكثير، ح٢.

٢ ـ لاحظ «غاية المراد» ج١، ص٦٨ يتّضح لك مراد المصنّف رحمه الله.

٣ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٧، ح٦٨٦، باب تطهير المياه من النجاسات، ح١٧؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٧، ح١٠١، باب البئر يقع فيها الكلب والخنزير وماأشبههما، ح٥.

٤ ـ «الكافي» ج٣، ص٦٥، باب الوقت الذي يوجب التيمّمَ ومن تيمَّمَ ثمّ وجد الماء، ح٩؛ «تهذيب الأحكام» ج١، ص١٤٩ ـ ١٥٠، ح٤٢٦، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، ح١١٧، وص١٨٥، ح٥٣٥، باب التيمّم وأحكامه، ح٩؛ «الاستبصار» ج١، ص١٢٧ ـ ١٢٨، ح٤٣٥، باب الجنب ينتهي إلى البئر او الغدير و...، ح١، وفي المصادر: «فإنّ ربَّ الماء وربَّ الصعيد واحدٌ».

أوْجَبَ التيمّم بصيغة الأمرِ المشروطِ بعدم الماءِ الطاهرِ، فلايكونُ الماءُ طاهراً على تقدير الوقوع والاغتسال؛ ونهى عن الوقوعِ في البئر وعن إفساد الماء، والمفهومُ من الإفساد النَجاسةُ، وحَمْلُه على نَجاسةٍ تُغَيِّرُهُ بعيدٌ؛ لأنّ ظاهرَهُ استنادُ الإفساد إلى الوقوع وهو غير مُغَيِّرٍ لحالها، وللزومِ تأخُّر البيان عن وقت الحاجة[1].

وثانيها: مادلَّ على عدمها، وهي صحيحةُ محمّدبن إسماعيلَ بن بَزيعٍ أيضاً، قال:

كتبتُ إلى رجلٍ أسأله أنْ يَسألَ ابا الحسنِ الرضا عليه السلام، فقال: «ماءُ البئرِ واسعٌ لايُفسِدُه شيءٌ، إلا انْ يَتَغَيَّرَ ريحُه او طَعْمُه فَيُنْزَح حتّى يذهب الريحُ ويَطِيبَ الطعمُ؛ لأنّ له مادّةً»[2].

وهذه الرواية أقوىٰ حُجَجِ القائلينَ بالطهارة؛ لحُكمِه عليه السلام على الماء بالسِعَةِ ـ ويُفْهَمُ منها عدمُ الانفعالِ بالملاقاة ـ ونَفْيِ إفسادِ شيءٍ له، وهو عامٌّ لأنّه نَكِرَةٌ في سياقِ النفي، واشتمالها على الحصرِ المستفادِ من الاستثناءِ في سياقِ النفيِ، ووجودِ التعليل بالمادَّة والمُعَلَّلُ مقدَّمٌ على غيره[3]؛ ولدلالتها على المراد نصّاً؛ وللاكتفاء مع تَغَيُّره بمزيل التَغَيّرِ ولو كان نَجِساً ويوجب نزحَ ماقُدِّر لكان مع تَغَيُّرِ المُقَدَّر يوجب نزحَ أكثرِ الأمرينِ من المقدَّرِ ومايُزيلُ التَغَيُّر، وإلا فلايُعقَلُ الاكتفاء بزوال التَغَيُّر لو حصل قبل استيفاء المقدَّر، ولو فرض كون

---

١ ـ لاحظ «غاية المراد» ج١، ص٦٨.

٢ ـ «الكافي» ج٣، ص٥، باب البئر ومايقع فيها، ح٢؛ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٤، ح٦٧٦، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٧؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٣، ح٨٧، باب البئر يقع فيها مايغيّر احد اوصاف الماء...، ح٨.

٣ ـ لاحظ «غاية المراد» ج١، ص٦٨ ـ ٦٩.

النَجاسَةِ المغيِّرة لامقدَّر لها لم يَتِمُّ الاكتفاء أيضاً بمُزِيل التَغَيُّرِ؛ لأنّ الحقَّ وجوب نزح الجميع لِما لانصَّ فيه بدون التَغَيُّرِ، فكيف معه؟! وهذا كلُّه لايجامع القول بالنَجاسَةِ، ولايصحُّ مع تأويل الإفساد بما أوَّلَ به القائلُ بها.

وحَسَنَةُ عليٍّ بن جعفرٍ عن أخيه موسىٰ عليه السلامُ قال:

سالتُه عن بئر ماءٍ وقع فيها زِنْبيلٌ من عَذِرَةٍ رَطْبَةٍ أو يابسةٍ، أو زِنبيلٌ من سرقينٍ أيَصْلَحُ الوضوءُ منها؟ قال: «لاباسَ»[1].

والمراد من العَذِرَةِ والسرقينِ النَجِسُ؛ لأنّ الفقيه لايَسْألُ عن ملاقاة الطاهِرِ، وإنْ سُلِّم فتركُ الاستفصال في العَذِرَة دليل استواء الطاهرة والنَجِسةِ في الحكم باعتبار الوقوع.

وروايةُ حمّادٍ عن معاويةَ بن عمّارٍ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

لايُغْسَلُ الثوبُ ولاتُعادُ الصلاةُ ممّا وقع في البئر، إلّا انْ يُنْتِنَ، فإنْ أنْتَنَ غسلَ الثوب وأعاد الصلاة ونُزِحَتِ البئرُ[2].

وصحيحةُ معاويةَ بن عمّارٍ عن أبي عبدالله عليه السلام في الفارة تقع في البئر فَيَتَوضّأُ الرجل منها ويُصَلّي وهو لايعلم أيعيدُ الصلاةَ ويَغْسِلُ ثوبه؟ قال: «لايُعِيدُ الصلاةَ ولايَغْسِلُ ثوبَه»[3]. وقريبٌ منها روايةُ أبان بن عُثمانَ عنه عليه السلام[4]،

---

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٤٦، ح٧٠٩، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٤٠؛ «الاستبصار» ج١، ص٤٢، ح١١٨، باب البئر تقع فيه العَذِرةُ اليابسة أو الرطبة، ح٣.

٢ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٢، ح٦٧٠، باب تطهير المياه من النجاسات، ح١؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٠ ـ ٣١، ح٨٠، باب البئر يقع فيها مايغيِّرُ احد اوصاف الماء...، ح١. وفيه: «أعيدت الصلاة»، بدل: «اعاد الصلاة».

٣ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٣، ح٦٧١، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٢؛ «الاستبصار» ج١، ص٣١، ح ٨١، باب البئر يقع فيها مايغيِّرُ احد اوصاف الماء...، ح٢.

٤ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٣، ح٦٧٢، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٣؛ «الاستبصار» ج١، ص٣١، ح٨٢، باب البئر يقع فيها مايغيِّرُ احد أوصاف الماء...، ح٣.

وروايةُ عُيَينَةَ عنه عليه السلام[١]، وروايةُ يعقوبَ بنِ عُثَيْمٍ عنه عليه السلام[٢].

وهذه الرواياتُ الأخيرةُ حُجَّةُ الشيخ في كتابَي الأخبار على نَجاسَته وعدم وجوب إعادة الصلاة وتطهيرِ الثوب منها قبل العلم بحالها[٣]، وحُجَّةُ البُصْرَوي روايةُ الحسن بن صالح الثَوْري عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كان الماءُ في الركيِّ كرّاً لم يُنَجِّسْه شيءٌ»[٤] والمراد من الركيِّ الآبارُ لغةً[٥] وعرفاً.

واعْلَمْ أنّ الرواياتِ التي استَدَلَّ بها الشيخُ على عدم الإعادة ظاهرةٌ في الطهارة، عاضِدةٌ لما دلَّ عليها منها والحُكمُ بالنَجاسَةِ مع عدم وجوب إعادةِ الطهارة وغَسْلِ الثوب الذي باشَرَها مخالفٌ لأُصولِ المذهب، فهذا القول ساقطٌ، وكذا الآخر من حيث الاستدلال بالخبر؛ فإنّ طريقَهُ ضعيفٌ بالحسن بن صالح؛ فإنّه زيديٌّ بُتْريٌّ[٦].

نعم يمكن الاحتجاجُ له بعموم قوله عليه السلام: «إذا بلغَ كُرّاً لم يُنَجِّسهُ شيءٌ»[٧]؛ فإنّه متَّفقٌ على معناه وعلى العمل بمفهومه، وتُحْمَل أخبار النَجاسَةِ على مالايبلغ منه الكُرّ؛ وأخبار الطهارة على مابلغ منه كرّاً؛ جمعاً، وبقرينة

---

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٣، ح٦٧٣، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٤؛ «الاستبصار» ج١، ص٣١، ح٨٣، باب البئر يقع فيها مايُغيِّرُ احد أوصاف الماء...، ح٤.

٢ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٣، ح٦٧٤، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٥، «الاستبصار» ج١، ص٣١، ح٨٤، باب البئر يقع فيها مايغيِّرُ أحد أوصاف الماء...، ح٥.

٣ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٢؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٢.

٤ ـ «الكافي» ج٣، ص٢، باب الماء الذي لاينَجِّسُه شيء، ح٤؛ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٤٠٨، ح ١٢٨٢، باب المياه وأحكامها، ح١؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٣، ح٨٨، باب البئر يقع فيها مايُغيِّرُ احد اوصاف...، ح٩.

٥ ـ «الصحاح» ج٦، ص٢٣٦١؛ «لسان العرب» ج١٤، ص٣٣٣، «ركا».

٦ ـ كما قاله الشيخ في «تهذيب الأحكام» ج١، ص٤٠٨؛ و«الاستبصار» ج١، ص٣٣. وانظر الكلام حولَ البُترية في «منتهى المقال» ج ٧، ص ٣٤٦ ـ ٣٤٧، رقم ٤١١٣.

٧ ـ راجع «تهذيب الأحكام» ج١، ص٤١٤، ح١٣٠٨، باب المياه وأحكامها، ح٢٧؛ «الاستبصار» ج١، ص١١، ح١٧، باب كميّة الكرّ، ح٦؛ وفيهما «إذا كان قدر كرّ لم ينجّسه شيء».

قوله في صحيح ابن بزيع: «ماءُ البئرِ واسعٌ الخ»[١]، وهذا طريقٌ حسنٌ في الاستدلال لم يذكروه، ولعلَّه أقوىٰ من الجانبين لولا ما نُقَرِّرُهُ بعد ذلك. وقد نُسِبَ هذا القول إلى البُصْرَوي[٢]، وكأنّه عندهم مختصٌّ به، مع أنّه لازمٌ لكُلٍّ من اعتبر كُرّيةَ الجاري وحَكَمَ بعدم نَجاسَةِ البئر بالملاقاة؛ فإنّ دليلَ اعتبار كُرّيةِ الجاري واردٌ هنا، وأيضاً اعتباره في الجاري يدلّ على اعتباره في البئر بطريقٍ أولىٰ؛ لأنّ كثير الجاري لاينفعلُ بالمُلاقاةِ إجماعاً، وكثيرُ البئرِ مختَلَفٌ فيه، فيكون أضعفَ منه، فإذا حُكِمَ بانفعال قليل الجاري بالملاقاة لزم القول بانفعالِ البئر بطريقٍ أولىٰ، مضافاً إلى مادلَّ عليه من الأخبار المتناولِ لهما ولغيرهما من أفراد المياه، وحينئذٍ فيكون قول البُصْرَوي قولاً للعلامة[٣]، ولمن قال بمقالته في المسألتين وهو واضحٌ وإنْ لم يُصَرِّحوا به، فيبقى الكلام في القولينِ المتقابلينِ.

وقد أوردَ كلٌّ من الفريقينِ على حُجَّةِ الآخرِ مناقضاتٍ ومعارَضاتٍ نحن نُشيرُ إليها مع مايَرِدُ عليها.

فنقول: أمّا أصحاب القول المشهور فقد أجابوا عن الحديث الأوّلِ من أحاديث الطهارة بأنّه مكاتَبةٌ يَضْعُفُ عن الدَلالة؛ وبعدم التصريح بأنّ المُجيبَ الإمامُ؛ وبأنّ المراد بالفَسادِ المنفيِّ فسادُ الكُلِّ دون الفَسادِ الكُلِّي؛ أي لايُفْسِدُه فَساداً يوجِبُ التعطيلَ، كما قال النبيُّ صلّى اللهُ عليه وآله وسلّم: «المؤمنُ لايَخْبُثُ»[٤] أي

---

١ ـ سبق تخريجه.

٢ ـ نسبه إليه الشهيد في «غاية المراد» ج١، ص٧٢.

٣ ـ «مختلف الشيعة» ج١، ص٢٤، المسألة ٦.

٤ ـ «صحيح البخاري» ج١، ص١٠٩، ح٢٧٩، ٢٨١، باب عرق الجنب وأنّ المسلم لاينجس، وباب الجنب يخرج ويمشي في السوق وغيره؛ «سنن ابن ماجة» ج١، ص١٧٨، ح٥٣٤، ٥٣٥، باب مصافحة الجنب؛ و«سنن النسائي» ج١، ص١٤٥ ـ ١٤٦، باب نجاسة الجنب ومجالسته، وفي المصادر: «إنّ المسلم لاينجس» و«إنّ المؤمن لاينجس».

لايصيرُ في نفسه خَبَثاً، وكقول الرضا عليه السلام: «ماء الحمّام لايَخبُثُ»[١]. مع أنّه يجوز أنْ تَعْرِضَ له النَجاسَةُ[٢]، وهذا وإنْ كان خلافَ الظاهرِ إلّا أنّ فيه جمعاً بين الأخبارِ.

وعن الخبرينِ الآخرينِ بأنّ البئر يقع على النابعةِ والغديرِ، فلعلَّ السؤال عن بئرٍ ماؤها محقونٌ، فتكون الأخبارُ الدالّةُ على وجوب نزح البئر عن أعيان المنزوحاتِ مختصَّةً بالنابعة، ويكون هذا مُتَناوِلاً لغيرها ممّا هو محقونٌ[٣] وعن الثاني بالخصوص بأنّ العَذِرَة والسرقينَ أعمُّ مِن النجسِ، فلايدلّ على الخاصِّ؛ وبأنّ السؤال وقع عن وقوع الزِنبيلِ المشتمل عليهما، وذلك لايستلزم إصابَتَهما الماءَ؛ وإنّما المُتحقّقُ إصابةُ الزِنبيل خاصَّةً، وبإمكان أنْ يُرادَ «لابأس» بعد نزح الخمسينَ.

وعن الثالث بأنّ حمّادَ، الراوي عن معاويةَ، مقولٌ بالاشتراك على جَماعة، منهم الثقةُ وغيرُهُ فلعلّه غيرُ الثقة؛ وبأنّه يَدُلُّ بصيغة «ما» العامّةَ فيما لايَعْقِلُ، فيكون الترجيح لجانب الأحاديث الدالّة على أعيانِ المنزوحاتِ تقديماً للخاصِّ على العامِّ[٤]؛ ولمعارَضَة الأخبارِ الكثيرةِ لها. وأكثرُ هذه الأجوبةِ للمحقِّق في المعتبر[٥]، وفيه نظرٌ:

امّا الأوّلُ فلأنّ المُكاتَبَةَ معمولٌ بها، وظاهر الضمير عودهُ إلى الإمام؛ لأنّه

---

١ ـ «المعتبر» ج١، ص٥٦؛ «غاية المراد» ج١، ص٧٠.

٢ ـ لاحظ «غاية المراد» ج١، ص٧٠. وفي بعض النسخ: «إذا لايفسده» بدل «اي لايفسده»، وتأمّل فيما يأتي من المصنّف في ردّ هذا الجواب.

٣ ـ هذا الجواب من المحقّق في «المعتبر» ج١، ص٥٧.

٤ ـ لاحظ «غاية المراد» ج١، ص٧٠.

٥ ـ «المعتبر» ج١، ص٥٧.

أقرب. هذا مايتعلّق بالحديثِ المتنازَع. مع أنّ الشيخ في زياداتِ التهذيب رَوى عن محمّدِ بن بزيعٍ في الصحيح عن الرضا عليه السلام، قال: «ماءُ البئرِ واسعٌ لايُفسِدُهُ شيءٌ إلّا انْ يَتَغَيَّرَ»[1]. وهذه حجّةٌ قويّةٌ لايَرِدُ عليها شيءٌ ممّا ذُكِر، إذ ليس فيها تَعرّضٌ للمكاتَبَة، ولكنّه لم يُذْكر فيه التعليلُ بأنّ له مادّةً، وأمرهُ سهلٌ بالنسبة إلى البئرِ وإنْ كان ينفع في أمرٍ آخرَ.

وأبلَغُ منه مارواهُ الشيخ في الاستبصار عن محمّدِ بن بزيعٍ في الصحيحِ أيضاً عن الرضا عليه السلام أيضاً صريحاً، قال: «ماءُ البئرِ واسعٌ لاينَجِّسُهُ شيءٌ إلّا انْ يَتَغَيَّرَ ريحُه أو طعْمُه فَيُنْزَح حتّى يذهبَ الريحُ ويَطِيبَ طعمُهُ؛ لأنّ له مادّةً»[2]. فأتىٰ بلفظِ الحديثِ السابقِ أجمع، وزادَ تحقيق الرواية عن الرضا عليه السلام من غير مكاتَبَة، ولايَقدَحُ في ذلك كون الاستبصار منحصراً في روايات التهذيبِ المتعارضة، كما هو الظاهرُ من حاله والباعثُ لتَصنيفه كما أشار إليه في خُطبَتِه؛[3] لأنّ ذلك لايَبلُغُ حدَّ اللزوم على وجهٍ يَتطرّق القدحُ فيما صَرَّحَ فيه بالمتنِ الواضحِ والسندِ الصحيحِ، فلعلّه حقّقَهُ من محلٍّ آخَرَ، فإنّ الطُرقَ لم تنحصر في التهذيب، ولو قَدَحَ مثلُ ذلك فيه لأدّىٰ إلى الطَعْنِ على الشيخ رحمه اللهُ، وحاشاهُ من ذلك، وكثيراً مايَتّفق لي تصحيح بعض طُرُق التهذيب من الكافي للكُلَيني مع تقدُّمِه عليه وغَفلة الشيخ في التهذيب عن مراعاة الطريق الصحيح السابق عليه، فَتَفَطَّنْ لذلك.

وبقي الكلام على الحديثِ من جهة قوله: «لايُفسِدُهُ شيءٌ». فإنّ الإفساد

---

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٤٠٩، ح١٢٨٧، باب المياه واحكامها، ح٦.

٢ ـ «الاستبصار» ج١، ص٣٣، ح٨٧، باب البئر يقع فيها مايغيّرُ احد اوصاف الماء ...، ح٨.

٣ ـ «الاستبصار» ج١، ص٢ ـ ٣.

أعمٌّ من النَجاسَة؛ إذ المرادُ به خروجه عن حَدِّ الانتفاع به سَواءٌ كان بسبب النَجاسَة أم غيرِها. لكن الظاهر المتبادِر كونُ المراد به هنا النَجاسَةَ بدلالة المقام وقرينةِ قوله: «إلّا أنْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ أو ريحُه.»، فإنّ تَغَيُّرَه كذلك إنّما يوجب فَسادَه من جهة النَجاسَة كما لايخفىٰ.

وبهذا يَنْدفِعُ تأويلُ القائلينَ بالنَجاسَة بأنّ المراد فَسادُهُ بسبب ثَوران الحَمْأة ونحوه من حيث إنّه أعمٌّ من النَجاسة؛ لعدم صِحَة الاستثناء حينئذٍ، لأنّ التغيّر في أحد الأوصاف لايَقتَضي فَسادَهُ مطلقاً، ولَكان التعليل بالمادَّة ضائعاً. وكذا ماقيل من أنّ المراد بالفَساد فَسادُ الكُلِّ، وهو مستنِدٌ إلى التَغَيُّر، ولايَلزَمُ منه عدمُ استنادِ الفَسادِ الكُلِّي إلى المُلاقاة[1]؛ لأنّ ذلك ـ مع كونه خِلافَ الظاهر ـ منافٍ للتعليل بالمادَّة، مع أنّ الذي يُفسدهُ بالمُلاقاة كُلّيٌّ ـ على ماذكروهُ ـ يوجب فَسادَه مطلقاً قبل النزح ونَجاستَهُ على كُلِّ حال، وإنّما يرجِعُ إلى الطُهْرِ بالنزح وكذا بما غَيَّرَهُ، فإنّ المُطَهِّرَ له عندهم هو مُزيلُ التَغَيُّرِ أو أكثرُ الأمرينِ، أو ماشاكلهما على اختلاف الأقوال. وكيف كان فالفَسادُ ابتداءً للجميعِ وبعد نزح مايعتبر فيه يَطْهُرُ الباقي. ولو قيل: إنّ نَزْحَ المعتبر حينئذٍ قد يأتي على الجميع. قلنا: فكذلك في غير مايوجب التغيُّرَ؛ فإنّ منه جملة توجب نزحَ الجميع من غير تغيّرٍ وقد اطلقه، فدلَّ على فَسادِ هذا التأويل. ومثلُه قولهم: إنّ المراد لايُفْسِدُه فَساداً يوجب التعطيل[2]؛ فإنّ هذا مع كونه خلافَ الظاهر يُنتَقَضُ بما ذكرناهُ؛ فإنّ التعطيلَ لايتحقَّقُ مع التغيُّر وقد يتحقَّق مع عدمه.

وبالجملةِ، فالقَدْحُ المعتبر في هذا الحديث إنّما كان احتمال انقطاعه، حيث

---

١ ـ القائل هو الشيخ في «الاستبصار» ج١، ص٣٣.

٢ ـ «المعتبر» ج١، ص٥٦.

لم يُصَرَّحْ فيه بأنّ القائل الإمامُ، وحيث ثَبت ذلك صار دليلاً قوياً على الطهارة بغير إشكال، وثبوتُه على الوجه الذي قَرَّرناه لم يَتَفَطَّنْ إليه أحدٌ من الأصحاب قبل يومنا هذا. فللّه الحَمدُ والمِنَّةُ.

واعْلَمْ انّ بعد تحقيق صحَّته واتّصاله يُستفادُ منه فائدةٌ جليلةٌ من قوله: «لأنّ له مادَّة» وهي جَعْلُ المادَّةِ علّةً لعدم انفعاله بدون التغيّر، وقد تَحقَّق في الأُصولِ أنّ العِلّةَ المنصوصة تتعدّىٰ إلى كُلِّ ماتحقَّقَ فيه العلّة[1]. وحينئذ فيلزم منه انّ الماءَ النابعَ مطلقاً لايَنْجَسُ إلّا بالتغيّر؛ لأنّ له مادَّةً. فيكون حُجَّةً للقولِ المشهور بين الأصحاب من عدم اعتبار الكُرِّيةِ في الجاري من حيث المادَّة. ويكون هذا الحديث مُخَصِّصاً أو مُقَيِّداً لقوله عليه السلام: «إذا بلغ الماءُ كُرّاً لم يُنَجِّسْهُ شيءٌ»[2]، الشاملِ للجاري، الدالِّ بمفهومه على تنجيس مادون الكُرِّ.

وهذه حُجَّةٌ قويّةٌ على ذلك لم يذكُرْها احدٌ منهم، وإنّما استندوا إلى أدلَّةٍ واهيةٍ لاتُثْبِتُ مطلوبَهم، وقد نبّهْنا عليها في مواضعها[3] منها: قولهم: إنّ النصَّ وَرَدَ على نَفي البأس بالبولِ في الجاري[4]، والنهي عنه في الراكد[5]. ولايخفىٰ عليك عدم دلالة ذلك على عدم النَجاسَة؛ لوجوهٍ:

أحدها: انّ نفيَ البأسِ المرادُ به نفيُ التحريم؛ لأنّ ذلك هو المعنى الصالحُ

---

١ ـ «معارج الأصول» ص١٨٥ ـ ١٨٦؛ «مَبادئُ الوصول» ص٢١٨.

٢ ـ تقدَّم تخريجه ص ٨٠، التعليقة ٧.

٣ ـ انظر «روض الجنان» ص١٤٦ ـ ١٤٧.

٤ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٤٣، ح١٢٢، باب آداب الأحداث الموجبة للطهارات، ح٦١؛ «الاستبصار» ج١، ص١٣، ح٢٤، باب البول في الماء الجاري، ح٤، واستدل به الشهيد في «ذكرى الشيعة» ج١، ص٧٩.

٥ ـ «الفقيه» ج٤، ص٢، ح١، باب ذكر جمل من مناهي النبيّ صلّى اللهُ عليه وآله.

من معانيه هنا، ومُقتَضاهُ انّ الفعلَ المذكورَ لايَحرُمُ سَواءٌ حصلتِ النَجاسَةُ ام لا.

وثانيها: انّ الجاري قد يَنْجَسُ بالبولِ كما لوكان قليلاً جداً، والبول متغيّراً بحيث يتغيّر الماءُ به، وقد لايَنْجَسُ، والراكدُ قد يَنْجَسُ أيضاً به على تقدير قِلّته، وقد لايَنْجَسُ على تقدير كَثرَته، فإطلاق النهي عنه والإذن في الآخر ليس للنَجاسَةِ وعدمها، وإلّا لزم التفصيل.

وثالثها: أنّه ورد أيضاً النهيُ عن البول في الماء مطلقاً[1]، وقد حَمَلُوهُ على إطلاقه، وحكموا بتأكُّدِ الكَراهَةِ في الواقف وثبوت أصل الكَراهَة في الجاري من غير تأكيد؛ جمعاً، وهذا لايطابق ماعلّلوا به من النَجاسَةِ وعدمها.

ورابعها: انّ هذا الحكمَ ظاهرٌ في أحكامِ الخَلْوَةِ، ولاتعرُّضَ له إلى حكم النَجاسَةِ وعدمها بوجهٍ كما لايخفىٰ.

وخامسها: انّ النهي لوكان للنَجاسَةِ لزم النهيُ عن تنجيسِ الإنسانِ ملكَهُ أو المباحَ، خصوصاً إذا كان ذلك لضرورَةٍ أو غَرَضٍ صَحيحٍ، وهذا لادليل عليه. والأخبارُ لاتدلّ على زيادةٍ عن آدابِ الخَلوَةِ كما ذكرناهُ.

وأضعَفُ من ذلك مااستدلّوا به على عدم نَجاسَةِ الجاري بالملاقاةِ من قولهم: إنّ التعليلَ بالجريان يُشعِرُ بالعلّيّة، وإنّ النَجاسَةَ لاتَستقرُّ في الجاري[2]. إلى غير ذلك ممّا لايجوز تأسيس الأحكام الشرعيّة به، نَعم هذا الحديث المعلَّلُ بالمادّة[3] صَحيحُ الدَلالة على ذلك، ولكن لم يتفطَّنْ إليه أحَدٌ منهم قبل يومنا

---

١ ـ «الكافي» ج٦، ص٥٣٤، باب كراهية أن يبيت الإنسان ... ، ح٨.

٢ ـ المستدلّ هو المحقّق في «المعتبر» ج١، ص٤١.

٣ ـ تقدّم تخريجه ص ٧٨، التعليقة ٢.

هذا فيما عَلِمتُ. وبما تحقَّقَ لي صِرْتُ إلى القول بمضمونه في الأمرينِ معاً.

فـ ﴿الحمدُ للهِ الذي هَدانا لِهذا وماكُنّا لِنَهْتَدِيَ لولا أنْ هدانَا اللهُ﴾[1].

ولنرجع إلى القول في بقيّةِ أدلّةِ الطهارة.

فأمّا الحديث الثاني[2] فلايخفىٰ مافي تلك الاعتراضات من التكلُّف، والحاملُ لهم على ذلك دَفعُ المنافاةِ بينهُ وبين أخبار النَجاسة، وحيث قد حقَّقنا القولَ بالطهارةِ بالحديث الأوّل صار غيرُه عاضِداً وشاهِداً، فلايَضرُّ القدَحُ فيه.

ونقول هنا: قولهم: إنّهما أعمُّ من النَجسِ فلايدلُّ على الخاصِّ. قلنا: بل يدلُّ من حيث إطلاقهما الشاملِ للنَجس، وجَوابِ الإمام برفعِ الباسِ مطلقاً، وإلّا لاستَفصَلَ؛ وبأنّ الظاهر السؤال عن النَجسِ، لأنّ عليّ بن جعفرٍ عليهما السلام فقيهٌ لايَسألُ عن ملاقاةِ الطاهر ولاعمَّا يحتملُه، ولأنّ الظاهر من العَذِرَةِ عَذِرَةُ الإنسان النَجِسَةُ كما نصَّ عليه أهل اللُغة في وجهِ تسميتها[3]، ودَلالة العرف عليهِ. وقَريب منه الجواب عن كون السؤال وقع عن إصابة الزِنبيلِ خاصّةً؛ فإنّ مثل هذا الرجل الجليل لايَسألُ عن وقوع الزِنبيل مُجرّداً عن إصابة النَجاسة، وحمل البئر المُطْلَقِ شرعاً على النابع المخصوص على المَصْنَعِ[4] عُدولٌ عن الظاهر بغير دليلٍ. وأبعَدُ من الجميعِ التأويلُ الآخَر[5]؛ فإنّ فيه تأخيرَ البيانِ عن وقت الخطاب بل الحاجَة؛ لأنّ السائل يُريدُ بالجواب مايحكم به على الواقع ويعتقده، ويعمل بمضمونه حيث كان واقعاً، ويُفتي به غيرَهُ.

---

١ ـ اقتباسٌ من الآية ٤٣ من سورة الأعراف(٧).

٢ ـ أي حسنة عليّ بن جعفر عليهما السلام المتقدّمة.

٣ ـ «لسان العرب» ج٤، ص٥٥٤، «عذر».

٤ ـ «المَصْنَعُ: مايُصنَعُ لجمع الماء نَحو البِرْكَة» («المصباح المنير» ص٣٤٨، «صنع»).

٥ ـ يعني قولهم بإمكان ان يراد «لاباس» بنزح الخمسين.

وأمّا الحديث الثالث[1]، فالقَدحُ فيه باشتراك حمّادٍ[2] جيِّدٌ، مع أنّ الظاهر الغالبَ على الظنِّ أنّ المراد به حمّاد بنُ عيسىٰ أو حمّادُ بنُ عثمانَ؛ لأنّهما كثيراً ما يُروىٰ عنهما ويَرويانِ عن معاويةَ بن عَمّار، ومَنْ شاركهما في الاسم واختُصَّ بالضعفِ قليلُ الرِواية جداً، إلّا أنّ أصل القدح لايزول بهذا[3]. وأمّا قولهم في مرجوحيَّتها باشتمالها على «ما» العامَّةِ فيما لايَعقِلُ، ودلالة اخبار النَجاسَةِ على أعيان المنزوحاتِ والخاصُّ مقدَّمٌ[4]، فسَنُوردُ عليك جُملَةَ مافي الروايات الدالَّةِ على أعيان المنزوحاتِ على وجهٍ يَرتَفعُ ترجيحُها، بل صَلاحيَّتها للدلالة رأساً، مع مافي هذه من الدلالة نصّاً، وإفادةُ الحَصرِ المستفاد من الاستثناء مع اعتضاد الجميع بالأصلِ والاستصحاب، وعموم الأدلة الدالَّةِ على طَهوريّة مطلق الماء وإنْ تَخَصَّصَتْ بمواردَ؛ فإنّ ذلك غيرُ قادحٍ في العمومِ بالنسبَةِ إلى الباقي، وبمساواة البئرِ للجاري بالنسبةِ إلى النَبعِ، وغير ذلك من الاعتبار.

بقي للقائلينَ بالطهارةِ أدلةٌ أُخرىٰ واعتبارات ظنّيةٌ على مذهبهم مدخولةٌ.

منها: قولهم:

«انّه لونَجِسَتِ البئرُ بالمُلاقاةِ لما طَهُرَتْ، والتالي ظاهر البُطلان. بيان المُلازمة: أنّ الدَلْوَ والرِشاء،[5] وجوانبَ البئرِ تَنْجَسُ بالمُلاقاةِ، أي بمُلاقاةِ الماء النجس. ونَجاسَتُها مانعة من حصول الطهارة في الماء بالنَزْح، لدوام ملاقاتها، وكذا

---

١ ـ أي رواية حمّاد.

٢ ـ انظر «المعتبر» ج١، ٥٧.

٣ ـ انظر «غاية المراد» ج١، ص٧٠، التعليقة ٥.

٤ ـ انظر «المعتبر» ج١، ص٥٧؛ «غاية المراد» ج١، ص٧٠.

٥ ـ «الرِشاء: رَسَنُ الدلوِ» («لسان العرب» ج١٤، ص٣٢٢، «رشا»).

المُتساقط من الدَّلوِ حالَ النَزح خصوصاً الدَّلوَ الأخير[1].

وجوابه: أنّ هذا كُلَّه مُغتَفرٌ بالنصِّ الدالِّ على طُهْرِها مطلقاً بالنزح، وقد صرَّحَ به القائلونَ بالنَجاسَةِ[2]، ووافقهم القائلونَ بالطَهارَةِ على مثل هذا الحكم في آنِية الخمر وغِطائها، و[3]في آلات العَصير العِنَبي بعد ذَهاب ثُلثَيه، مع اتّفاقهم على عدم ظهور نصٍّ على حُكْمِه؛ وعلَّلوه بأنّه لولا الحُكمُ بطهارتها لما أمكن الحُكمُ بطهارةِ العصيرِ، وعدّوا الحكم إلى ثيابِ المباشر ومُزاوليه، فهلّا حكموا هنا بذلك مع دلالة ظاهر النصوص الكثيرةِ عليه؟

ومنها: أنّه لو نَجِسَتِ البئرُ بالملاقاة لكان وقوع الكُرِّ من الماء المُصاحِبِ للنَجاسَةِ موجباً لنَجاسَةِ جميعِ الماءِ، والتالي ظاهرُ البُطلانِ؛ لأنّ المُلاقي للنَجاسَةِ إذا لم يتغيّرْ بها قبل وقوعه محكومٌ بطهارته، فتمتنع نَجاسَتُهُ بغير مُنَجِّسٍ؛ وللاستصحاب. بيان الملازمَة: أنّ نَجاسَة ماءِ البئر بمُلاقاةِ النَجاسَةِ تقتضي نَجاسَةَ الماءِ الواقع، لاستحالة أنْ يكونَ بعضُ الماءِ الواحد طاهراً، وبعضُهُ نَجِساً مع عدم التغيّر[4].

وجوابه: أنّ النَجاسَةَ إنِ استُهْلِكَتْ قبل وصول الماءِ إلى البئرِ ارتفَعَ حُكمُها براسها ولم تؤثِّر في البئر حينئذٍ، وإنْ بَقِيَتْ عَيْنُها كما هو ظاهرُ كلامهم فبوقوعِ الكُرِّ في البئرِ يتّحدُ الماءانِ ويصيرُ المجموع ماء بئرٍ عُرفاً، والأحكام الشرعيَّةُ معلّقةٌ على الأسماءِ اللُغويّةِ أو العُرفيّةِ كالأصلِ، وكما لو وقع قليلٌ

---

١ ـ «منتهى المطلب» ج١، ص٦١ ـ ٦٢؛ «نهاية الإحكام» ج١، ص٢٣٥، ولاحظ «جامع المقاصد» ج١، ص١٢١.

٢ ـ كالمحقّق في «المعتبر» ج١، ص٧٩؛ والشهيد في «ذكرى الشيعة» ج ١، ص ٨٩.

٣ ـ كالشيخ في «المبسوط» ج١، ص١٥.

٣ ـ «جامع المقاصد» ج١، ص١٢٢.

من الماء الطاهر فيه، وخلاف ذلك مُجَرّدُ استبعاد.

ومنها: لوانتُزِعَ من البئرِ مقدارُ كُرٍّ قبل مُلاقاةِ النَجاسَةِ لم يَنجَسْ إلّا بالتَغَيُّرِ، ولو بقي في البئر مائة كُرٍّ مثلاً نَجِسَ بالمُلاقاةِ؛ فيلزم زيادة الفرعِ على أصلِهِ، وكون الجزء أقوىٰ من الكلّ.

وجوابه: أنّ ذلك غير مسموعٍ بعد ورود النصّ، والكُرّ المنتزَعُ خرج عن اسم البئر فَلَحِقَهُ حُكمُ الواقِفِ.

ومنها: أنّه بجريانِهِ من منابعه أشبَهَ الماءَ الجاري فيتساويان[1].

وجوابه: مَنْع المُساواةِ بعد فَرقِ الشارعِ بينهما، وهو مُتحقّقٌ على تقدير الحُكمِ بالطهارةِ أيضاً؛ فإنّه يحكم باستحباب النزح للبئرِ دون غَيرِهِ فلم يَحصُل التساوي.

ومنها: أنّ القول بنَجاسَة البئرِ بالمُلاقاةِ دون المَصْنَعِ إذا كان كثيراً ممّا لايجتمعان، والثاني ثابتٌ إجماعاً فينتفي الأوّل، بيان التنافي أنّه لافَرقَ بينه وبين البئرِ سوى المادَّة، وهي ممّا تؤكِّد عَدَمَ نَجاستَها.

وجوابه: أنّ ذلك كُلَّهُ مجرّدُ استبعادٍ، فلايُسمَعُ بعد ورودِ النَصِّ بالفَرقِ، وتَحقُّقه بينهما باعترافِ الخَصمِ باستحبابِ النزحِ كما ذَكَرناهُ، فقد تحقَّق الاتّفاق على عدم التساوي.

ومنها: أنّ النبيّ صلّى اللهُ عليه وآله كان يَمرُّ مع اصحابه بآبارِ المشركينَ ويأخذونَ منها الماءَ، ولم يَنقُلْ عنهم أنّهم كانوا يَنزَحون منها شيئاً، أو يامرُهم باجتنابها[2].

---

١ ـ «منتهى المطلب» ج١، ص٦٢.

٢ ـ «إيضاح الفوائد» ج١، ص١٧.

وجوابه: أنّ ذلك مع تسليمه لايَدلُّ على علمه صلّى اللهُ عليه وآله بوقوع النَجاسَةِ فيها، وذلك كافٍ في عدم وجوب الاجتناب، وكثيراً مّا كان يُعهَدُ من شَرْعِهِ وفِعلِهِ صلّى اللهُ عليه وآله البناءُ على الاصل والإعراضُ عن الظنِّ والتفحصُّ عن هذه الأمور، مع أنّه يَحتَمِلُ أمراً آخَرَ، واللهُ أعْلَمُ.

والحقّ أنّ مجموع هذه الأمور تُفيدُ ظنَّ عدمِ الانفعال بالملاقاة، لاثبوته شرعاً، وإنّما الاعتماد على النصِّ السابق.

ومنها: أنّ المسألة إجماعية قبل ظهور المخالف، كما ادَّعاه السيّد ابنُ زُهرَة[1]؛ أو معلوم النسب كما يَظهرُ من الشهيد رحمه الله[2] وغيرِه[3]، فلايصحُّ إحداث القول بالطهارة وإنْ قام عليه الدليل.

وجوابه: مَنعُ الإجماع سابقاً ولاحقاً، ومَنعُ حجيَّتِهِ على تقديره بهذا المعنىٰ، واولىٰ منه مَنعُ حجيَّة مايظهر فيه المخالفُ المعلوم النَسب.

وتَحقيقُ هذه المقدّمات محقَّقٌ في موضعٍ آخَرَ، مع مايظهر على صفحاتها من مخايل الفَسادِ والبُعْدِ في حُجيَّتها عن السَدادِ، وقد تقدَّمَ على دعوى السيِّدِ خلافُ ابن أبي عقيلٍ[4]، وأبي عبدالله الحسين بن عُبَيدالله الغَضائري[5]، وتأخَّر عنها خلاف مفيدِالدين بن جُهَيْمٍ[6]، وتلميذه العلامة[7] وولده السعيد

---

١ ـ «غُنية النزوع» ص٤٦.

٢ ـ انظر «غاية المراد» ج١، ص٦٦.

٣ ـ «السرائر» ج١، ص٦٩.

٤ ـ حكاه عنه الشهيد في «غاية المراد» ج١، ص٧١، وغيرُه.

٥ ـ حكاه عنه الشهيد في «غاية المراد» ج١، ص٧١.

٦ ـ حكاه عنه الشهيد في «غاية المراد» ج١، ص٧١.

٧ ـ «مختلف الشيعة» ج١، ص٢٥، المسألة ٧.

فخر المُحقِّقين[١]؛ والمُحَقِّق الشيخ[٢] علي وغيرهم[٣].

وأمّا أصحاب هذا القولِ فقد أجابوا عن أدلّة القائلين بالنَجاسَة:

أمّا عن صحيحة ابن بزيع، فبأنّها معارَضَةٌ بروايته الأولىٰ بالطهارة؛ وإذا تعارض الخبرانِ فأقلُّ مراتبهما السقوطُ والرجوع إلى حكم الأصل، وهو هنا الطهارة[٤]؛ أو بأنّها مكاتَبةٌ، وغاية الأمرِ سقوطهما والرجوع إلى الأصل كذلك. وعلى ماحقّقناهُ فالترجيح متحقّقٌ بالمُشافَهَةِ على المكاتَبَة. وبأنّ الترجيح في جانب الطهارةِ من جهة موافقتها للأصلِ، ودَلالتِها نصّاً بخلاف هذه؛ فإنّها تفتقر إلى تقدير محذوفٍ، وهو ماتقدَّمَ من أنّ ذلك طُهْرُها؛ وبإمكان حمل الطهارة ـ على تقديره ـ على اللُغَويّة[٥]، وهذا وإنْ امكن في تأويلِ الفَسادِ مع اشتراكهما في خلاف الظاهر أو المجاز إلّا أنّ الأنسبَ في الجملتينِ اختصاص الجانب المرجوح ليَسلَمَ من التناقض، وقد ظهر أنّه في هذا الجانب.

وأمّا صَحيحةُ ابن يقطين، ففيها عدم الدَلالة نصّاً ايضاً؛ لاحتمال الإجزاء الخروجَ عن عُهدَة الندب، والتَطهيرُ التنظيف، غايته دَلالتها ظاهراً والنصُّ مقدَّمٌ[٦]، والأولىٰ من ذلك أنّ حَمْلَها على ظاهرها لايستقيم. أمّا أوّلاً: فلاقتضائه الإجزاءَ في التطهيرِ من جميع ماذُكِرَ من النَجاساتِ بنزح ثلاث دِلاءٍ؛ لأنّها أقلُّ الجَمعِ، ولايقدح كونها جَمعَ كَثرَةٍ؛ لأنّ الفرقَ بين الجمعين

---

١ ـ «إيضاح الفوائد» ج١، ص١٧.

٢ ـ «جامع المقاصد» ج١، ص١٢١ ـ ١٢٢.

٣ ـ «التنقيح الرائع» ج١، ص٤٤.

٤ ـ المجيب هو العلّامة في «مختلف الشيعة» ج١، ص٢٧، المسالة ٧.

٥ ـ «إيضاح الفوائد» ج١، ص١٨.

٦ ـ «إيضاح الفوائد» ج١، ص١٧ ـ ١٨.

غيرُ معتبر في الاستعمال العُرفي والشَرعي، سلَّمنا لكنْ يجب على ذلك أحدَ عَشَرَ، ولم يقل به أحَدٌ، وأمّا ثانياً: فلأنّه يلزم استواءُ الكلب والفارة في الحُكمِ وهو فاسدٌ، وحملها على تفسُّخ الفارة وخروج الكلب حَيّاً ـ مع بُعْدِهِ جداً عن الإطلاق ـ لايوجب حَمْلَ الجمع المطلق على السَبْعِ، والجمعُ بينه وبين النصِ الآخر المقيَّد بذلك سيأتي مافيه، ومع ذلك فهذا الحَمْلُ ليس أولىٰ من حَملِهِ على التنظيفِ أو الاستحباب أو التَغَيُّرِ ونحو ذلك؛ لاشتراكِ الجميعِ في خلاف الظاهر، والجواز مراعاة للجمع، فيكون ذلك هو المُرَجّح. وأمّا القول بدَلالتِها على النَجاسَةِ في الجُملَة و ـ إنْ لم يُعْمَلْ بظاهره ـ فحقٌّ إلا انّه حيث يُطرح العملُ بظاهره تَسْقُطُ دلالتُهُ الظاهرةُ، ويَصيرُ تأويلُه أولىٰ من ظاهره.

وأمّا صَحيحةُ ابن أبي يعفورٍ[1]، فقالوا: إنّه لايتمُّ الاحتجاج بها على النجاسَةِ؛ لأنّ بدن الجُنُبِ إذا كان طاهراً ـ كما هو المفروضُ، والمفهوم من الحديث والمعلوم من غَيرِهِ كحديث الحلبي المتضمّن نزحَ سبعِ دِلاءٍ[2] إذ نَجاسَةُ المَنيّ توجب عند القائلينَ بالتنجيسِ نزحَ الجميع وبه صَرَّحوا كُلُّهم[3] ـ كيف يُحْكَمُ بنَجاسَةِ الماء بمجرّدِ الملاقاة؟ مع أنّ نَجاسَةَ بدن الجنب حُكميةٌ وهميَّةٌ، ومثلُها لايتعدَّى؛ فإنّ الجنبَ إذا اغتسلَ في ماءٍ قليلٍ لم يَنْجَسْ إجماعاً فالبئر أولىٰ؛ لمكان المادَّةِ والكَثرَةِ في كثيرٍ من أفراده.

ومايقال من أنّ ذلك مُجَرَّدُ استبعادٍ وأنّ البئرَ قد اشتَمَلَ على أحكامٍ

---

١ ـ تقدّم تخريجه في ص ٧٧، التعليقة ٤.

٢ ـ «الكافي» ج٣، ص٦، باب البئر ومايقع فيها، ح٧؛ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٤٠، ح٦٩٤، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٢٥؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٤، ح٩٢، باب البئر يقع فيها البعير ... ، ٢.

٣ ـ كالشيخ في «النهاية» ص٦؛ «المبسوط» ج١، ص١١؛ والعلامة في «إرشاد الأذهان» ج١، ص٢٣٧؛ وابن إدريس في «السرائر» ج١، ص٧٠.

مختلفة، واتّفاق حُكم نجاساتٍ متباينة، وأنّ تأثير النَجاسَة مَرجِعُهُ إلى الشارعِ، وقد فَرَضَها هنا فيجوز انفعالُ البئر بذلك وإنْ لم نَقُلْ بانفعال المستعمل القليل؛ يمكن احتماله لوقوي دليل النَجاسَة امّا بمُجَرَّدِ هذا فلا، وحَيثُ قد رُدَّ ماتقدَّمَ من الأخبارِ، فلايجوز التعلُّق بهذا وَحْدَهُ في هذا الحُكمِ المخالف للأصلِ والظاهرِ والعقلِ، مع انّ الإفسادَ أعمُّ من النَجاسَة كما أسلفناهُ، وإنّما صِرْنا إلى تخصيصه ثَمَّ بالنَجاسَة لعارضٍ، وبقرينَة قوله: «إلّا أنْ يَتَغَيَّرَ الخ»[1]. فهذا هو الفارقُ بين المَعنيين. وهذا جوابُ مايقالُ من أنّ الإفساد قد ورد في الجانبين، فمهما قيل به في إحداهما يقال في الآخرِ؛ لظهور الفرق.

وأمّا الأمر بالتيمّم فلايدلُّ على نَجاسَة الماء؛ لأنّه أعمُّ منها، لجواز التيمّم مع وجود الماء الطاهرِ إذا اضطُرَّ إلى شُربِ حَيوانٍ محترَمٍ له، والظاهر انّ الأمر هنا كذلك؛ لأنّ نزول الجنب في البئرِ يُثيرُ الحَمأةَ ويُغَيِّرُ الماء ويُفسِده على الشاربِ غالباً، ولو فُرِضَ عدمُ حصول ذلك في بعض الآبار حملنا مورد الرواية على ذلك جمعاً.

وأمّا مااستدَلَّ به القائلونَ بالنَجاسَة من حيث الاعتبار، من أنّ البئر لو لم ينجَس لم يكن للنزح فائدةٌ فيكون عبثاً، والتالي ظاهرُ البُطلانِ؛ لصدوره عمَّن لا ﴿يَنْطِقُ عن الهوىٰ﴾[2] فالمقدَّمُ مثلُه[3]، والملازَمةُ ظاهرةٌ؛ ففيه مَنعُ الملازمة؛ إذ لايَلْزَمُ من انتفاء فائدةٍ مخصوصَةٍ انتفاؤها مطلقاً، ولايَلْزَمُ من عدم العلم بها عدمُها، ومن ثَمَّ قالوا بالاستحباب، وهو فائدةٌ. وقال الشيخ في التهذيب،

---

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٤، ح٦٧٦، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٧؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٣، ح٨٧، باب البئر يقع فيها مايُغيِّر احد اوصاف الماء ...، ح٨.

٢ ـ اقتباسٌ من الآية ٣ من سورة النجم: (٥٣).

٣ ـ اشار إلى استدلالهم العلامة في «منتهى المطلب» ج١، ص٥٨.

بأنّه تعبُّدٌ[١].

وبالجُملة فالأخبارُ متعارِضةٌ، والاعتبارُ قائمٌ، وباب التأويلِ مُتَّسِعٌ، والرُجحانُ على ماظَهَرَ لنا الآنَ في جانبِ الطهارةِ، كما استُفِيدَ من مطاوي ماقرَّرناهُ.

واعْلَمْ أنّهَ على تقدير القولِ بالنجاسَةِ يُشكِلُ القول بالطَهارَةِ بالنزحِ على الوجهِ الذي اشتَهَر بين الأصحابِ؛ لِما اعتبرناهُ من عدم صحَّةِ الآثار الواردَةِ بذلك، بل عدمِها أصلاً في كثيرٍ منها، فيلزم القول بعدمِ الطهارةِ بالنزحِ في غير مااعتبر حديثُهُ وهو قليلٌ جِداً. ومع ذلك فلم يَقُلْ أحدٌ من الأصحاب بهذا القولِ، وهو قرينةٌ كبيرةٌ على عدم النَجاسَةِ، وسنشيرُ إلى جُملةٍ من المواضعِ التي ذَكَروها وقدّروا لها مَنزُوحاً، استناداً إلى مالايَصلَح سنداً:

فالأوّل ماأوجَبوا به نزحَ الجَميعِ، وهو وقوع الخَمرِ وغيره من المُسكراتِ المائعة والفُقّاعِ والمنيّ ودَمِ الحَيضِ والاستحاضة والنِفاسِ وموتِ البَعيرِ والثَوْر. والحالُ انّ المنيَّ والدماءَ الثلاثةَ لم يَرِدْ بها نَصٌّ مطلقاً، نعم وَرَدَ في وقوع الدمِ نَزْحُ مقدارٍ معيّنٍ، سيأتي الكلامُ فيه، وهو شاملٌ بإطلاقه أو عمومه لها، وإنّما ألحقها الشيخ بالخمرِ[٢]، لِغلَظِ نَجاسَتِها، وتَبِعَهُ الجماعة[٣]. ومثل هذا لايَصلَحُ لتأسيسِ الأحكام.

وأمّا المُسكِرُ والفُقّاعُ فلم يَرد به أيضاً نصٌّ، وإنّما وَرَدَ في الخمر[٤]، ولكنّ

---

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٢.

٢ ـ «النهاية» ص٦؛ «المبسوط» ج١، ص١١.

٣ ـ كابن البرّاج في «المهذّب» ج١، ص٢١؛ وسلار في «المراسم» ص٣٥، وابن حمزة في «الوسيلة» ص٧٤، وابن إدريس في «السرائر» ج١، ص٦٩ ـ ٧٢؛ والمحقّق في «شرائع الإسلام» ج١، ص٥.

٤ ـ ستأتي رواياته.

الأمرَ فيه سهلٌ حيث ورد انّ الفُقّاعَ خمرٌ مَجهولٌ[١]، وانّ كُلَّ مافَعَلَ فِعْلَ الخَمرِ فهو بمنزلته[٢]. ومن العجيب ماعلَّلَ به بَعضُ الفُضَلاء حُكْمَ الدماءِ الثلاثة ـ بعد اعترافِه بعدم النصِّ عليها ـ من أنّها بمنزلة المنيِّ[٣]. ومن أينَ أثبتَ حُكمَ المنيِّ حتّى يُلْحِقَ به الدماءَ الثلاثةَ؟

وبقي الكلام في الخَمرِ والبَعيرِ والثَورِ. أمّا الخَمرُ فقد ورد فيه رواياتٌ مختلفةٌ:

منها: رواية الحلبي وعبدالله بن سَنانٍ ومعاويةَ بن عمّارٍ عن أبي عبدالله عليه السلام بنزح الماء كُلِّه؛ لكن في رواية معاويةَ بن عمّارٍ: «البئرُ يَبولُ فيها الصَبيُّ أو يُصَبُّ فيها بولٌ أو خَمرٌ؟ يُنْزَحُ الماء كُلُّه»[٤]. والأصحاب لايَعمَلونَ بذلك في بولِ الصبيّ ولافي مطلق البول.

وفي رواية عبدالله بن سَنانٍ: فإنْ مات فيها ثورٌ أو نحوه أو صُبَّ فيها خَمرٌ «نُزِحَ الماء كُلّه»[٥]. ومن «نحو الثَورِ» البقرة والبَغْل والدابّة، وهم لايقولونَ بتساويها في الحُكْمِ.

وفي رواية الحلبي: «إذا سقط في البئرِ شيءٌ صغيرٌ فماتَ فيها فانزحْ منها

---

١ ـ «الكافي» ج٦، ص٤٢٣، باب الفقاع، ح١٨؛ «تهذيب الأحكام» ج٩، ص١٢٥، ح٥٤١، باب الذبائح والأطعمة، ح٢٧٦؛ «الاستبصار» ج٤، ص٩٥، ح٣٧٠، باب تحريم شرب الفقاع، ح٧.

٢ ـ كما في «منتهى المطلب» ج١، ص١٦٧، ولم نعثر على حديث بهذا اللفظ، نعم روى عليّ بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام: «... فماكان عاقبتُه عاقبة الخمر فهو خمرٌ» («تهذيب الأحكام» ج٩، ص١١٢، ح٤٨٦، باب الذبائح والأطعمة، ح٢٢١).

٣ ـ انظر «المعتبر» ج١، ص٥٩؛ «جامع المقاصد» ج١، ص١٣٨.

٤ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٤١، ح٦٩٦، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٢٧؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٥، ح٩٤، باب البئر يقع فيها البعير ... ح٤.

٥ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٤١، ح٦٩٥، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٢٦؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٤، ح٩٣، باب البئر يقع فيها البعير ...، ح٣.

دِلاءً، وإنْ مات فيها بعيرٌ أو صُبَّ فيها خمرٌ فلينزح»[١]. فحَكَمَ بالاكتفاء في مطلق الحيوان الصغير بدِلاءٍ. وهو يقتضي الاكتفاءَ بثلاثةٍ أو أحَدَعشَرَ، ولايقولون به مطلقاً كذلك، فظاهرُ الثَلاثِ متروكٌ وإنْ كانت صَحيحَةً.

ومنها: رِوايةُ زُرارَةَ عنه عليه السلام، قال:

الميّتُ والدَمُ والخَمرُ ولحمُ الخِنزيرِ في ذلك كُلِّه واحدٌ، يُنزَحُ منه عشرونَ دَلواً، فإنْ غلبت الريحُ نُزِحَتْ حتّى يطيب[٢].

ومنها: رِوايةُ كُرْدَوَيْه عن أبي الحسن عليه السلام في البئر يَقَعُ فيها قَطرةُ دمٍ أو نبيذٍ مُسكرٍ أو بولٍ أو خمرٍ؛ قال: «يُنْزَحُ منها ثلاثونَ دَلواً»[٣].

وفي التسوية بين هذه الأمور واختلاف الأخبار على هذا الوجه، والاكتفاء مع التغيُّرِ بنزحها حتّى تتطيّب، مع أنّه أعمّ من بُلوغِ المقدَّرِ، وعدمه قرينةٌ قويّةٌ على القول بعدم النَجاسَةِ وتأدّي السنَّة بجَميعِ ماوَرَدَ.

وللشيخ رحمه اللهُ وغيره[٤] في هذا الاختلافِ تأويلاتٌ بعيدةٌ وجَمعٌ غريبٌ، كحمل الشيخ بول الصبيّ ومطلق البول على المُغَيِّر للبئرِ، وحَمْلِه الأخبار الأخيرةَ التي لايوجب نزحَ الجميع للخمرِ على أنّها خبر واحدٍ وغير ذلك[٥]، ومتى ترك الشيخ رحمهُ اللهُ العملَ بخبرِ الواحدِ الضعيفِ والمجهول؟

---

١ ـ «تهذيب الأحكام»، ج١، ص٢٤٠، ح٦٩٤، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٢٥؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٤، ح٩٢، باب البئر يقع فيها البعير ... ح٢.

٢ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٤١، ح٦٩٧، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٢٨؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٥، ح٩٦، باب البئر يقع فيها البعير ...، ح٦.

٣ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٤١، ح٦٩٨، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٢٩؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٥، ح٩٥، باب البئر يقع فيها البعير ...، ح٥.

٤ ـ كالمحقّق في «المعتبر» ج١، ص٥٧.

٥ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٤١ ـ ٢٤٢؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٥ ـ ٣٦.

حتّى يَرُدَّ الخبرَ الواحدَ مطلقاً، كما يفعله المرتضى[١] ومن تابَعَهُ عليه[٢].

وأمّا البَعيرُ فقد سَمِعتَ مافيه من إيجابِ نزح الجميع، وروىٰ عَمرُو بنُ سعيدِ بن هلالٍ قال: سألتُ أبا جعفرٍ عليه السلام عمَّا يَقَعُ في البئرِ ـ وعَدَّ أشياءَ إلى أنْ قال ـ: حتّىٰ بَلَغَت الحمار والجَمَل قال: «كُرٌّ من ماءٍ»[٣]. والشَيخُ جَمَعَ بينهما هنا بأنّه إذا نَزَحَ الجميع فقد نزح الكُرَّ فعمل بالخبرين[٤]. وهو عجيبٌ.

وأمّا الثَوْرُ فقد عَرفْتَ إيجابَه نَزْحَ الجميع فيما سَلَفَ، وقد حَكَمَ الأصحابُ بأنّ البقرةَ وشبهَها من الدوابِّ يُنْزَحُ له كُرٌّ[٥]، لخبر عَمروبنِ سَعيدٍ السابقِ، فهو شاملٌ للثَوْرِ؛ مع أنّ في دَلالة الخبر على ذلك نظراً بَيِّناً. وروى عمّارٌ الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام في جملةِ حديثٍ قال:

وماسوىٰ ذلك ممّا يَقَعُ في الماءِ فيموتُ فيه فاكثرَهُ الإنسانُ، يُنزَحُ منها سَبعونَ دَلواً وأقلُّها العُصفورُ يُنْزَح منها دَلوٌ واحدٌ، وماسوىٰ ذلك فيما بين هذين[٦].

وهذا يتناول الثورَ وغيرَه، ويدلّ على أنّه لايبلغ السبعينَ دَلْواً، مع أنّ هذا الخبرَ مستنَدُ الأصحاب في موت الإنسان والعُصفورِ المذكورَيْنِ فيه، وفي سَنَدِه ضَعفٌ بجَماعةٍ[٧].

الثاني حُكْمُهُم بالتَراوُحِ على البئر يوماً عند تعذّرِ نزحِه أجمعُ، وطُهْرِ

---

١ ـ «الانتصار» ص١٢٠، المسألة ٢٠.

٢ ـ كابن إدريس في «السرائر» ج١، ص٢٦٧، و٢٩٨.

٣ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٥، ح٦٧٩، باب تطهير المياه من النجاسات، ح١١٠؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٤، ح٩١، باب البئر يقع فيها البعير ...، ح١.

٤ ـ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٢٤٢.

٥ ـ «المقنعة» ص٦٦؛ «النهاية» ص٦؛ «المبسوط» ج١، ص١١؛ «المهذّب» ج١، ص٢١.

٦ ـ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٢٣٤ ـ ٢٣٥، ح٦٧٨، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٩.

٧ ـ قال في «منتهى المطلب» ج١، ص٧٧: «والاستدلال بهذه الرواية ضعيفٌ؛ فإنّ رواتها فطحيّة».

مـايَتَخلَّفُ منه بعـدَ ذلك، واسْتَنَدوا في هذا الحكـم المخالفِ لـلأصل إلى رواية أحمدَبن فضالةَ عن عَمروبن سعيدٍ، عن مصدَّقٍ عن عمّارٍ في حديثٍ طويلٍ، قال:

وسُئِلَ عن بئرٍ يقعُ فيها كلبٌ أو فارةٌ أو خنزيرٌ، قال: «تُنْزَفُ كُلُّها» ـ ثمّ قال عليه السلام: ـ «فإنْ غلب عليه الماءُ فَلْيُنْزَفْ منه يوماً إلى الليل، ثمّ يُقامُ عليها قومٌ يَتراوَحُونَ اثنين اثنين فَيَنزِفون يوماً إلى الليل، وقد طَهُرَت»[1].

ولايخفى عليك قُصُور هذا الخبر عن إثبات هذا الحكمِ تطهيره لما حُكِمَ بنَجاسَتِه، مع مافيه من ضَعفِ السند واشتماله على الأحكام المخالفةِ لغيره من الأخبار والفتاوىٰ، وحَمْلُ مطلَقِه على تَغيُّرِ البئر بالكلب والفارة والخنزير أبعد.

الثالث: حُكمُهُم بِنَزْحِ كُرٍّ لموت الدابَّةِ أو الحمارِ أو البقرة أو البغل، مع أنّ ماعَدا الحِمار لم يُوجَدْ في النصِّ، وقد وُجِد الحمارُ مقروناً بالْجَمَلِ فيه[2]، ولم يعملوا بظاهره هناكَ، وإدخالُهُم لغيره نظراً إلى ظاهر الخبر يقتضي إلحاقَ كُلٍّ مابين الحمارِ والجَمَلِ في الحُكمِ، وهم لايقولونَ به. مع مافي سَنَدِ الحديث من الجَهالة أو الضَعفِ[3]. ولقد كان الأولىٰ لهم ـ حيث يعملونَ بالخبر ـ الاقتصارَ على الحمار على مافيه من الإشكال الذي قرّرناه.

الرابع: حُكمُهُم بِنَزْحِ سبعينَ لموت الإنسان، وقد عرفتَ أنّ مستندَه

---

١ ـ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٢٤٢، ح٦٩٩، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٣٠.

٢ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٥، ح٦٧٩، باب تطهير المياه من النجاسات، ح١٠؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٤، ح٩١، باب البئر يقع فيها البعير...، ح١.

٣ ـ في هامش عدّة من النسخ: «وجه الترديد أنّ عمروبن سعيدبن هلال غير معلوم، وإنْ أُريد به عمروبن سعيد المدائني فهو فطحي، والظاهر أنّه ليس هو؛ لأنّ هذا يروي عن الباقر عليه السلام وذاك يروي عن الرضا عليه السلام ومَنْ بعده» (منه رحمه الله).

ضعيفٌ، والعملُ بظاهره معدولٌ عنه؛ مع مافيه من الإشكال في إطلاق الإنسان على مايعمّ المسلمَ والكافرَ، والبحثُ فيه خارجٌ عن مطلوبنا.

الخامس: إيجاب خمسينَ للعَذِرَةِ الرَطْبَةِ والدمِ الكثيرِ، مع أنّ قيدَ الرُطوبة لم يُوجَدْ في النصوص، وإنّما الموجودُ في رواية عبدالله بن بَحْرٍ عن أبي بصيرٍ عن أبي عبدالله عليه السلام في العَذِرَة تَقَعُ في البئر، فقال: «يُنزَحُ منها عَشْرُ دِلاءٍ، فإنْ ذابَتْ فأربعونَ أو خمسونَ دَلواً»[1]. وطريقه ضعيفٌ بعبدالله بن بَحْرٍ جداً، ومع ذلك فَمُقتضاهُ التخييرُ بين الأربعينَ والخمسينَ لاتَعَيُّنُ الخمسين. ومفروضه العَذِرَةُ الذائبةُ لاالرَطبَةُ، فَذِكرُ الرَطْبَةِ ليس بِجَيِّدٍ. وأمّا الدم الكثيرُ فلانصَّ عليه بخصوصه أصلاً، نعم في مقطوعةِ عليّ بن جعفرٍ، قال:

سالته عن رجل ذَبَحَ شاةً فاضطربتْ فَوَقَعتْ في بئر ماءٍ وأوداجُها تَشْخَبُ دماً، هل يُتَوَضّأ من ذلك البئر؟ قال: «يُنزَحُ منها مابين الثلاثينَ إلى الأربعين دلواً»[2].

وهذه الرواية مع كونها مقطوعةً لاتدلُّ على مطلوبهم من جهة الكَثْرَةِ ولامن جهة العدد كما لايخفىٰ.

السادس: حُكمُهُم بأربعينَ لموتِ الثَعْلَبِ والأرنَبِ والخنزيرِ والسِنَّورِ والكلبِ وشبهه، ولادليلَ على هذا التَقديرِ بخصوصه، نَعم في رواية عليّ بن أبي حمزةَ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال في السِنَّورِ: «عشرونَ أو ثَلاثونَ

---

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٤٤، ح٧٠٢، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٣٣؛ «الاستبصار» ج١، ص٤١، ح١١٦، باب البئر تقع فيها العذرة اليابسة او الرطبة، ح١.

٢ ـ «الكافي» ج٣، ص٦، باب البئر ومايقع فيها، ح٨؛ «الفقيه» ج١، ص١٥، ح٢٩، باب المياه وطهرها ونجاستها، ح٢٩؛ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٤٠٩، ح١٢٨٨، باب المياه واحكامها، ح٧؛ «الاستبصار» ج١، ص٤٤، ح١٢٣، باب البئر يقع فيها الدم القليل او الكثير، ح١.

أو أربعون دَلواً، والكلبُ وشبهُه».[١] ومع ذلك حالُ عليّ بن أبي حمزةَ مشهورٌ.

وفي رواية سَماعةَ عنه عليه السلام «وإنْ كان سِنَّوراً أو أكبَرَ منها نَزَحْتَ منها ثلاثينَ دَلواً او أربعينَ دَلواً»[٢] وفي الطريق عثمانُ بن عيسىٰ وسَماعةَ وفي صحيحة زُرَارَةَ ومحمَّدِ بن سالمٍ وبُرَيْدٍ عنهما عليهما السلام في البئرِ يَقَعُ فيها الدابَّةُ والفأرةُ والكلبُ والخنزيرُ والطَيرُ فيموتُ، قال: «يُخْرَجُ ثمّ يُنْزَحُ مِن البئر دِلاءٌ ثمّ اشْرَبْ وتوضّأ»[٣]. وقريبٌ منها روايةُ الفضل عن أبي عبدالله عليه السلام[٤]، ومقتضاها الاكتفاء بمسمّى الدِلاء، وهي مع صحَّتها أنسبُ بمذهب القائلِ بطُهْرِها حيث اجْتزأ بدِلاءٍ تَقَع على أعدادٍ كَثيرةٍ ولم يستفصلْ وجَعَلَه حكمَ نَجاساتٍ مُختلفةٍ في الحُكمِ والفتوىٰ.

وفي رواية عمّارٍ عنه عليه السلام قال: سئل عن بئرٍ يقع فيها كلبٌ أو فارةٌ أو خنزيرٌ، قال: «يُنْزَحُ كُلُّها»[٥]. وروى عبدالله بن المُغيرَةِ عن الباقر عليه السلام قال: «إذا ماتَ الكلبُ في البئرِ نُزِحَت»[٦]. ولاوجهَ لترجيح تلك الأخبار على

---

١ ـ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٢٣٥ ـ ٢٣٦، ح٦٨٠، باب تطهير المياه من النجاسات، ح١١؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٦، ح٩٧، باب البئر يقع فيها الكلب والخنزير وماأشبههما، ح١.

٢ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٦ ـ ٢٣٧؛ ح٦٨١، باب تطهير المياه من النجاسات، ح١٢؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٦، ح٩٨، باب البئر يقع فيها الكلب والخنزير وماأشبههما، ح٢.

٣ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٦، ح٦٨٢، باب تطهير المياه من النجاسات، ح١٣؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٦، ح٩٩، باب البئر يقع فيها الكلب والخنزير وماأشبههما، ح٣.

٤ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٧، ح٦٨٥، باب تطهير المياه من النجاسات، ح١٦؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٧، ح١٠٠، باب البئر يقع فيها الكلب والخنزير وماأشبههما، ح٤.

٥ ـ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٢٤٢، ح٦٩٩، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٣٠؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٨، ح١٠٤، باب البئر يقع فيها الكلب والخنزير وماأشبههما، ح٨.

٦ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٧، ح٦٨٧، باب تطهير المياه من النجاسات، ح١٨؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٨، ح١٠٣، باب البئر يقع فيها الكلب والخنزير وماأشبههما، ح٧.

هذه، بل اللائق بطريق الشيخ ومن تَبِعَهُ العكسُ والقولُ بِنَزحِ الجميع، لدخول مقدَّرِ تلك في الجميع كما ذَكَرهُ في غيره.

السابع: حُكْمُهُم بالأربعينَ أيضاً لوقوع بول الرجل، مستَنَدُه رواية عليّ بن أبي حمزةَ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألتُهُ: عن بول الصبيِّ الفَطيم، فقال: «دَلوٌ واحدٌ» قلتُ: بول الرجل؟ قال: «يُنْزَحُ منها أربعونَ دَلواً»[١]. وهذا المستندُ ضَعيفُ السند كما تقدَّمَ، وقد تقدَّمَتْ روايةُ كُرْدَوَيْه: أنّه يُنْزَحُ للبول مطلقاً ثلاثون دَلواً. وهي اقربُ سنداً مِن هذه؛ لأنّ الراوي المجهولَ اقربُ من معلومِ الضعف.

الثامن: حُكْمُهُم بنزح ثلاثينَ لماء المَطَرِ المُخالِط للبول والعَذِرَةِ وخُرْءِ الكِلابِ، مستنده رواية كُرْدَوَيْه الديلمي عن الكاظم عليه السلام[٢]، وكُرْدَويه مجهولٌ لايُعْرَفُ هذا الاسم في الرجال[٣]، فكيف ثَبَتَ به هذا الحُكْمُ المخالفُ للأصل من حيث وجوب الثلاثين لهذه النجاساتِ التي فيها مايوجب منفرداً أزيدَ مِن هذا المقدارِ كالعَذِرَةِ وبعضِ الأبوالِ، وفيها مالانصَّ فيه كخُرْءِ الكِلابِ، والقول بأنّ ماء المَطَرِ اضْعَفَ حُكْمَها جائزٌ لوصحّ الخبر، امّا مع هذا الحال فلا.

التاسع: إيجاب عَشْرٍ للعَذِرَةِ اليابسة، مستندهُ رواية أبي بصير السابقة[٤]،

---

١ ـ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٢٤٣، ح٧٠٠، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٣١؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٤، ح٩٠، باب بول الصبيّ يقع في البئر، ح٢.

٢ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٤١٣، ح١٣٠٠، باب المياه واحكامها، ح١٩؛ «الاستبصار» ج١، ص٤٣، ح١٢٠، باب البئر تقع فيها العذرة، ح٥.

٣ ـ لم يذكره النجاشي ولاالشيخ، بل لم ينُصَّ احدٌ على توثيقه كما في «معجم رجال الحديث» ج١٤، ص١١٣ ـ ١١٤، رقم ٩٧٢٢.

٤ ـ سبقتْ في [الامر] الخامس.

وفي الطريق عبدالله بنُ بَحرٍ وهو ضعيفٌ مرتفع القول، وفيها من جهة المتن أنّها تَضَمَّنَتْ إيجابَ العَشْرِ لوقوع العَذِرَةِ مالم تَذُبْ، فإنْ ذابت فاربعونَ او خمسونَ، وعدم ذَوَبانِها أعمُّ من كونها رطبةً لم تَذُبْ ويابسةً، وتُعارضها روايةُ عمّارٍ قال:

سُئِلَ ابو عبدالله عليه السلام عن البئر يقع فيها زِنبيلُ عَذِرةٍ يابسةٍ أو رطبةٍ فقال: «لاباس إذا كان الماءُ كثيراً[1]».

وروايةُ عليّ بن جعفرٍ عن أخيه موسىٰ عليه السلام قال:

سألتُه عن بئرٍ وقع فيها زِنبيلٌ من عَذِرةٍ يابسةٍ او رطبةٍ او زِنبيلٌ مِن سِرقينٍ أيَصْلَحُ الوضوءُ منها؟ فقال: «لاباس»[2].

والحديث حسنٌ كما سَلَفَ[3].

العاشر: إيجابُها أيضاً للدم القليل، ومُسْتَنَدهُ مقطوعةُ عليّ بن جعفرٍ السابقةُ في الدم الكثير، وفيها قال:

وسألتهُ عن رجلٍ ذَبَحَ دَجاجةً او حَمامةً فوقعتْ في بئرٍ هل يَصْلُحُ انْ يُتَوضّأ منها؟ قال: «يُنْزَحُ منها دِلاءٌ يسيرةٌ ثمّ يُتَوَضَّأ منها» وسالتهُ عن رجلٍ يَستَقي من بئرٍ فَرَعَفَ فيها قال: «يُنْزَحُ منها دِلاءٌ يسيرة»[4].

وهذه الروايةُ على تقدير العمل بها لاتدلُّ على اعتبار العَشْر بوجهٍ؛ لأنّ

١ـ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٤١٦، ح١٣١٢، باب المياه واحكامها، ح٣١؛ «الاستبصار» ج١، ص٤٢، ح١١٧، باب البئر تقع فيها العذرة، ح٢، وفيهما: «لاباس إذا كان فيها ماء كثير».

٢ـ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٢٤٦، ح٧٠٩، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٤٠؛ «الاستبصار» ج١، ص٤٢، ح١١٨، باب البئر تقع فيها العذرة، ح٣.

٣ـ في اوائل الرسالة حيث عبّر عنها المصنّف رحمه الله بـ«حسنة علي بن جعفر» عليهما السلام.

٤ـ «الكافي» ج٣، ص٦، باب البئر ومايقع فيها، ح٨؛ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٤٠٩، ح١٢٨٨، باب المياه واحكامها، ح٧.

الدلاء اليسيرةَ أعمّ منها تَصْدُق على الثلاث فَصاعداً بل هي على الثلاث أدلُّ منها على العَشَرِ؛ لما عرفتَ من انّ الفرقَ بين جَمْعِ الكَثْرَةِ والقِلَّةِ في مثل ذلك غير معتبرٍ، وقد صرّحَ به الأصحاب وغيرهم في كثيرٍ من أبواب الفقه كالأقاريرِ وغيرها[1]، وعلى تقدير تسليم العمل بمدلولها النحوي فهي جمعُ كَثْرَةٍ أقلُّه أحدَ عَشَرَ، فحمله على العَشْرِ غيرُ صحيحٍ، وقد تقدَّمَ في ذلك مُكاتَبَةُ ابنُ بزيعٍ الصحيحةُ التي استُدِلَّ بها على النجاسَة، وهي المتضمّنةُ للسؤال عن البئر تَقْطُرُ فيها قطراتُ بولٍ أو دمٍ أو يَسْقُطُ فيها شيءٌ من عَذِرَةٍ، ماالذي يُطهِّرها؟ فوقَّعَ عليه السلام: «يُنْزَحُ منها دِلاءٌ»[2].

ومن العجيبِ الغريبِ هنا مااتَّفق لجَماعةٍ من المحقِّقينَ في كيفيةِ الاستدلالِ، قال الشيخ في التهذيب بعد نقله الحديثَ:

> وجهُ الاستدلال من هذا الخبر على العَشرِ انّه قال: «يُنْزَحُ منها دِلاءٌ» وأكثرُ عددٍ يُضاف إلى هذا الجمعِ عَشَرةٌ، فيجب انْ ناخذَ به ونصيرَ إليه؛ إذ لادليلَ على مادونه. انتهى[3].

وهذا الكلامُ يُعْطي انّه جَعَلَه جَمْعَ قِلَّةٍ، وَحَمَلَه على أكثَرِه، وكلاهما ليس بصحيحٍ، أمّا الأوّل فلانّ جَمْعَ القِلَّةِ منحصرٌ في أوزانٍ أربعةٍ مشهورة، أو خمسةٍ عند سيبويه[4]، وهذا ليس منها فهو جَمْعُ كَثْرَةٍ بغير إشكالٍ. وأمّا الثاني

---

١ ـ مثل الوصيَّة، والعتق، وانظر «مختلف الشيعة» ج١، ص٣٦، المسالة ١٥.

٢ ـ «الكافي» ج٣، ص٥، باب البئر ومايقع فيها، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٤٤ ـ ٢٤٥، ح٧٠٥، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٣٦؛ «الاستبصار» ج١، ص٤٤، ح١٢٤، باب البئر يقع فيها الدم القليل والكثير، ح٢.

٣ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٤٥.

٤ ـ قال العلامة في «منتهى المطلب» ج١، ص٨١: «ونصّ سيبويه على انّ جمع التصحيح للقلّة». وللمزيد راجع «شرح الكافية» ج٢، ص١٩١.

فلأنّه على تقدير حمله على جَمْعِ القِلَّة وإطلاقه في الخبر يُجزئ الاقتصار على أقلِّ مدلولاته، وهو ثلاثةٌ، كغيره من الأبواب والمُحاورات، لاعلى الأكثرِ.

وقوله: «لادليلَ على مادونَه» ممنوعٌ، بل الدليل موجودٌ على الاجتزاء بأيِّ مَرتبةٍ أُريدَ من هذا الجمع عملاً بالإطلاق، كما لوقال: «له عندي دراهمُ»؛ فإنّه يُقْبَلُ تفسيرُه بما شاءَ بعد أنْ لايَنْقُصَ عن ثلاثةٍ، إنْ لم نَقُلْ بإطلاقه على اثنينِ خصوصاً، وقد أيَّدَه في الخبر الأوّل بقوله: «يسيرةٌ».

والمحقِّقُ في المعتبر اعترضَ كلامَ الشيخ بأنّ:

ذلك إنّما يكون مع الإضافة، أمّا مع تجريده عنها فلا؛ إذ لايُعلم من قوله: «عندي دراهمُ» أنّه لم يُخْبِرْ عن زيادةٍ عن عَشَرَةٍ، ولا إذا قال: «أعطهِ دراهم»[1].

وأجابَ العلّامةُ في المنتهى بأنّ:

الإضافة هنا وإنْ جُرِّدَت[2] لفظاً لكنَّها مقدرَّةٌ، وإلّا لزم تاخيرُ البَيانِ عن وقت الحاجَةِ، ولابُدَّ من إضمارِ عَدَدٍ يضاف إليه تقديراً فيُحْمَلُ على العَشَرةِ التي هي اقلُّ مايَصلَحُ إضافته لهذا الجَمعِ؛ اخذاً بالمتيقّنِ، وحوالةً على الأصلِ من بَراءَةِ الذمّةِ[3].

وفيه نَظَرٌ؛ إذ لايَلزَم من عدم تَقديرِ الإضافَةِ هنا تاخيرُ البيانِ، وإنّما يَلزَمُ ذلك لو لم يكن، له معنىً بدون هذا التقدير، والحالُ انّ له معنىً كسائرِ امثاله من صِيَغِ الجُمُوعِ، ولو سُلِّمَ وجوبُ التقدير لم تتعيَّن العَشَرَةُ، وقد عرفتَ فَساد قوله: إنّ اقلَّ مايصلح إضافته لهذا الجَمعِ عَشَرة.

---

١ ـ «المعتبر» ج١، ص٦٦.

٢ ـ ماأثبتناه موافقٌ للمصدر، ولكن في النسخ كلّها: «لم تَجُرَّ» بدل «جُرِّدَت».

٣ ـ «منتهى المطلب» ج١، ص٨١.

وأعجَبُ منه قولُ العلّامةِ في المختلف:

ويمكن أنْ يحتجَّ به من وجهٍ آخر، وهو أنّ هذا جَمعُ كَثرَةٍ، وأقلُّه مازاد على العَشَرةِ بواحدٍ، فيحمل عليه عَملاً بالبراءَةِ الأصليّة[1].

ولايخفى عليك أنّ هذا الدليلَ لاينطبق على الدعوىٰ؛ لاستلزامه وجوبَ أحَدَ عَشَرَ، ومدَّعاهُ الاكتفاءُ بعَشَرَة.

وأعجَبُ من ذلك قوله في المنتهىٰ: إنّه جَمْعُ كَثْرَةٍ، وقال: فيُحمل على أقلِّها وهو العَشَرة[2]. والمعلوم عند النُحاةِ أنّ أقلَّ مراتبِ جمعِ الكَثرَة مازاد على أكثرَ من مراتبِ جمع القِلَّة بواحدٍ، وأكثرُ مراتبِ جمع القِلَّة عَشَرةٌ.

والحقّ أنّ هذينِ الخبرينِ دالّانِ على الاجتزاء بثلاثِ دِلاءٍ، ولكن الأصحاب مُعرِضُونَ عن العمل بذلك تبعاً للشيخ رحمهُ الله، وحيث يقال بالاستحباب فلاشُبهَةَ في تأدّيه بذلك. أمّا على القول بأنّه مُطَهِّرٌ فيَتوَقَّفُ على تحقُّقِ الإجماع على خلافه وعدمه.

ومن العَجَبِ أيضاً أنّ الشيخ في الاستبصار لمّا ذَكَرَ خبرَ عليّ بن يقطين السابقِ الذي استدلّوا به على النَجاسَة ـ وفيه أنّ وقوعَ الكلب والفأرة يوجبُ نزحَ دِلاءٍ ـ فقال:

إنّ قوله: «دِلاءً» جَمعُ كَثْرَةٍ، وهو مازاد على العَشَرَةِ، فلايُمْنَعُ أنْ يكونَ المرادُ أربعينَ دَلواً كما تضمّنه غيرُهُ من الأخبار[3].

وهنا جَعَلَ مدلولَه عَشْراً، واستَدلَّ عليه بأنّه أكثرُ مدلوله.

---

١ ـ «مختلف الشيعة» ج١، ص٣٦، المسألة ١٥.

٢ ـ «منتهى المطلب» ج١، ص٨١.

٣ ـ «الاستبصار» ج١، ص٣٧.

الحادي عشر: إيجابُ سَبْعٍ لموت الطَير، ومُستندُهُ روايةُ عليّ بن أبي حمزةَ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: وسألتُه عن الطَيرِ والدَجَاجَةِ يَقَعُ في البئرِ، قال: «سَبع دِلاءٍ»[١]. وحال عليّ مشهورٌ. قال ابن الغضائري: «عليّ بن أبي حمزةَ لعنه الله أصلُ الوَقفِ وأشَدُّ الخلق عَداوةً للوليّ»[٢]. وأيضاً فقد روىٰ إسحاقُ بنُ عمّارٍ عن أبي عبدالله عليه السلام: أنّ علياً عليه السلام كان يقول: «الدَجَاجَةُ ومثلُها يموتُ في البئر يُنْزَحُ منها دَلْوانِ أو ثلاثةٌ»[٣] و طريق هذه الروايةِ أقربُ مِن تلك؛ لأنّ فيه غياثُ بنُ كَلُوب، وهو مجهولُ الحال، مشهورُ الرواية. وفي صحيحة زيدِ الشَحّام عنه عليه السلام إيجابُ خَمسٍ لموت الدَجَاجَةِ والكلبِ والطَيرِ إذا لم تتفسّخ أو يَتَغَيَّرْ طعمُ الماء[٤]، وهي أولىٰ بالمراعاة من الجميع.

الثاني عشر: إيجاب السبع للفأرَةِ مع التَفَسُّخِ أو الانتفاخ، فإنْ لم يحصل أحد الوصفينِ فثلاث. ومستند الأوّلِ رواية أبي سعيد المُكاري عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا وقعت الفأرَةُ في البئرِ فَتَسَلّختْ فانْزَحْ منها سَبعَ دِلاءٍ»[٥]. وعلى الثاني روايةُ معاويةَ بن عمّارٍ عنه عليه السلام في الفأرَةِ والوَزَغَةِ تقع في

---

١ ـ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٢٣٥، ح٦٨٠، باب تطهير المياه من النجاسات، ح١١؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٦، ح٩٧، باب البئر يقع فيها الكلب والخنزير وماأشبههما، ح١.

٢ ـ حكاه عنه العلامة في «خلاصة الأقوال» ص٢٣٢، وفيه: «... عداوة للوالي مِن بعد أبي إبراهيم عليه السلام».

٣ ـ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٢٣٧، ح٦٨٣، باب تطهير المياه من النجاسات، ح١٤؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٨، ح١٠٥، باب البئر يقع فيها الكلب والخنزير وماأشبههما، ح٩.

٤ ـ «الكافي» ج٣، ص٥، باب البئر ومايقع فيها، ح٣؛ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٢٣٧، ح٦٨٤، باب تطهير المياه من النجاسات، ح١٥؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٧، ح١٠٢، باب البئر يقع فيها الكلب والخنزير وماأشبههما، ح٦.

٥ ـ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٢٣٩، ح٦٩١، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٢٢؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٩، ح١١٠، باب البئر يقع فيها الفارة والوزغة والسامّ أبرص، ح٥.

البئر، قال: «يُنْزَحُ منها ثلاثُ دِلاءٍ»[١]. بحملها على ماإذا لم يحصل التَسَلُّخ؛ جمعاً بينها وبين الأُولىٰ، كما حُمِلَ إطلاقُ روايةِ عليّ بن أبي حمزةَ ـ عنه عليه السلام في الفأرَةِ والوزَغَةِ تقع في البئر، قال: «سبع دِلاءٍ»[٢] ـ على الانفساخِ، جمعاً، وقد عَرَفْتَ حال عليّ بن أبي حمزةَ؛ وقريبٌ منه حالُ أبي سَعيدِ المُكاري[٣]، وطَريقُ رواية معاويةَ أقربُ وإنْ كان فيه جَهالَةٌ وفي صحيح زَيدِ الشَحّام «إذا لم تَتَفَسَّخْ أو يَتَغَيَّرْ طعمُ الماء فيكفيكَ خمسُ دِلاءٍ[٤]» وسيأتي. وفي مقطوعة سَماعةَ: «نزح سبع إنْ لم تُنْتِنْ»[٥]. وفي رواية أبي خديجةَ عن أبي عبدالله عليه السلام: «نزحُ أربعينَ إذا لم تُنْتِنْ»[٦]. وخبرٌ آخَرُ مرسلٌ عنه عليه السلام: «إنّ موتها يُنجّسُهُ مطلقاً»[٧]. وهذا الاختلاف كلُّه قرينةٌ على عدم التنجيس، وقد عرفتَ أنّ وصف الانتفاخ ليس في الأخبار.

الثالث عشر: إيجابُ السَبْع لبول الصبيّ دونَ البُلُوغِ وفوق الفِطامِ، ولو كانَ دونَ الفِطامِ فَدَلوٌ، ومستنَد الأوّلِ رواية منصورِ بن حازمٍ عن عِدَّةٍ، عن

---

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٨، ح٦٨٨، باب تطهير المياه من النجاسات، ح١٩؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٩، ح١٠٦، باب البئر يقع فيها الفارة والوزغة والسامّ أبرص، ح١.

٢ ـ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٢٣٥، ح٦٨٠، باب تطهير المياه من النجاسات، ح١١؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٦، ح٩٧، باب البئر يقع فيها الكلب والخنزير وماأشبههما، ح١.

٣ ـ قال النجاشي: «الحسين بن سعيد هاشم بن حيّان المُكاري ابو عبدالله، كان هو وأبوه وجهين في الواقفة» («رجال النجاشي» ص٣٨، رقم ٧٨).

٤ ـ سبق تخريجه.

٥ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٦، ح٦٨١، باب تطهير المياه من النجاسات، ح١٢؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٦، ح٩٨، باب البئر يقع فيها الكلب والخنزير وماأشبههما، ح٢.

٦ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٩، ح٦٩٢، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٢٣؛ «الاستبصار» ج١، ص٤٠، ح١١١، باب البئر يقع فيها الفارة والوزغة والسامّ أبرص، ح٦.

٧ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٩، ح٦٩٣، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٢٤؛ «الاستبصار» ج١، ص٤٠، ح١١٢، باب البئر يقع فيها الفارة والوزغة والسامّ ابرص، ح٧.

أبي عبدالله عليه السلام قال: «يُنزَحُ منه سبعُ دِلاءٍ إذا بالَ فيها الصبيُّ أو وقعت فأرَةٌ أو نحوُها». [١] والثاني رواية عليّ بن أبي حمزةَ عنه عليه السلام، قال: سألتُه عن بول الصبيِّ والفَطيمِ يَقَعُ في البئر، فقال: «دَلوٌ واحدٌ» [٢]. بِحَمْلِ الثاني على صبيٍّ لم يأكُلِ الطعامَ، جمعاً.

وفيه: أنّ الأوّل مرسلٌ، وحالُ الثاني قد عُلِمَ، وأنّ الظاهر من حال الفَطيمِ المَفطُوم؛ لأنّه فعيلٌ بمعنى مفعولٍ، وهو يُنافي الحمل.

الرابع عشر: إيجابُها لاغتسالِ الجُنُبِ، والمرادُ الخالي بدنُه من نَجاسَةٍ خبثية ومستندُه قد سَبَقَ في أخبارِ القائلِ بالتنجيسِ، وأنّه لايدلّ عليها، وأنّه لاوَجهَ للحُكمِ بالنَجاسَةِ حينئذٍ، لعدمِ حصولِ مايوجبُها، وقد تَقَدَّمَ تحقيقُ ذلك.

الخامس عشر: إيجابها لخروج الكلب حيّاً، ومستَنَدُه روايةُ عبدِالله بنِ المُغيرَة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا وقع الكلبُ فيها ثمّ أُخْرِجَ منها حيّاً نُزِحَ منها سَبعُ دِلاءٍ». [٣] وفيه أنّ في الخبر أيضاً: «إذا مات الكلب في البئر نُزِحَتْ». وقد تقَدَّمَ حكمُهُم بخلافه؛ وأنّ في صحيحةِ زَيدِ الشَحّامِ عن أبي عبدالله عليه السلام في الفارَةِ والسِنَّور والدَجاجَةِ والكلبِ والطَيرِ، قال: «فإذا لم تَتَفَسَّخْ أو يَتَغَيّر طعمُ الماء فيكفيكَ خَمسُ دِلاءٍ» [٤]. فكان هذا الخبرُ أولىٰ

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٤٣، ح٧٠١، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٣٢؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٣، ح٨٩، باب بول الصبي يقع في البئر، ح١.

٢ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٤٣، ح٧٠٠، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٣١؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٤، ح٩٠، باب بول الصبي يقع في البئر، ح٢.

٣ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٧، ح٦٨٧، باب تطهير المياه من النجاسات، ح١٨؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٨، ح١٠٣، باب البئر يقع فيها الكلب والخنزير وماأشبههما، ح٧؛ في المصدرين: «عبدالله ابن مغيرة عن أبي مريم قال، حدثنا جعفر قال: كان ابوجعفر عليه السلام يقول:».

٤ ـ «الكافي» ج٣، ص٥، باب البئر ومايقع فيها، ح٣؛ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٧، ح٦٨٤، باب تطهير المياه من النجاسات، ح١٥؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٧، ح١٠٢، باب البئر يقع فيها الكلب والخنزير وماأشبههما، ح٦.

بالعملِ، أو يقال: إنّ الخَمس مجزئةٌ والسَبعُ أفضلُ، وقد أطلَقُوا القولَ بخلافه. وفيه أيضاً وجوبُ الخَمسِ لموت الدَجَاجَة وغيرِها، وقد تقَدَّمَ القولُ بخلافه.

السادس عشر: إيجابُ خَمسٍ لذَرْقِ الدُجَاجِ، وفيه أنّه لانصَّ عليه مطلقاً، ومع ذلك فقد أطلق جماعةٌ منهم الدُجَاجَ[١]، وهو أقوى إشكالاً من حيثُ إنّ غيرَ الجَلا لِ ذَرْقُهُ طاهرٌ على الصَحيحِ، فلاوجه للحكم بوجوبِ النزح له مطلقاً ولو قيل بنَجاسَتِه فهو مالانصَّ فيه، ومنهم مَن قَيَّدَه بالجَلا لِ[٢] ليكون نَجِساً، وحيثُ لانصَّ فيه ينبغي إلحاقُه به أو بالعَذِرَةِ على مافيها مِن التفصيل، فأمّا ماذَكَرُوهُ مِن الخَمسِ مطلقاً فلاوجه له أصلاً.

السابع عشر: إيجابُ ثلاثٍ للحيَّةِ والفأرَةِ مع عدم الوصفين، وقد تقدَّمَ الكلامُ على حكم الفأرَة، وأمّا الحيَّةُ فلانصَّ عليها بالخصوصِ. وفي الذكرىٰ أحالَ حُكمَها على الفأرَةِ والدَجَاجَةِ المَرويّ فيهما دَلوانِ وثلاث[٣]، وهو مأخذٌ ضَعيفٌ.

وقال المحقِّقُ في المعتبر:

يمكن أنْ يُستَدَلّ على الحيَّةِ بما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا سقط في البئر حَيوانٌ صَغيرٌ فمات فيها فانْزَحْ منها دِلاء»[٤]. فينزَّلُ على الثلاث؛

---

١ ـ كالشيخ في «النهاية» ص٧؛ و«المبسوط» ج١، ص١٢؛ وابن حمزة في «الوسيلة» ص٧٤ ـ ٧٥؛ ويحيى بن سعيد في «الجامع للشرائع» ص١٩، والعلامة في «تذكرة الفقهاء» ج١، ص٢٧، المسألة ٦.

٢ ـ كسلار في «المراسم» ص٣٦؛ وابن البرّاج في «المهذَّب» ج١، ص٢٢؛ وابن إدريس في «السرائر» ج١، ص٧٩.

٣ ـ «ذكرى الشيعة» ج ١، ص ٩٨.

٤ ـ «الكافي» ج٣، ص٦، باب البئر ومايقع فيها، ح٧؛ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٢٤٠، ح٦٩٤، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٢٥؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٤، ح٩٢، باب البئر يقع فيها البعير ...، ح٢. وفي المصادر: «شيءٌ صغير».

لأنّه أقلُّ محتملاته[١].

ولايخفىٰ مافيه، ولايقولونَ به في مطلق الحَيوانِ الصغير.

الثامن عشر: إيجابُ الثلاث للعَقْرَب والوَزغة، كما ذكره الشيخ[٢] وجماعة[٣].

وفيه: أنّ الخبرَ الواردَ بالوَزغةِ في طريقِه حمّادٌ[٤]، وهو مشترك[٥]، ومُعارَضٌ برواية جابر الجُعْفي، قال: سألت أبا جعفرٍ عليه السلام عن السامِّ أبرصَ يقع في البئر؛ قال: «ليس بشيء، حَرِّكِ الماءَ بالدَلوِ في البئر»[٦].

ورَوى يعقوبُ بن عُثَيْم قال، قلت لأبي عبدالله عليه السلام: سامٌّ أبرصُ وجدناه قد تَفَسَّخَ في البئر، قال: «إنّما عليك أنْ تَنْزَحَ منها سبعَ دِلاء»[٧].

ومع ذلك كُلِّه فالوزغُ بأنواعه ليس له نفسٌ فلايَنجَسُ بالموتِ ولايُنَجِّسُ الماءَ.

وأمّا العَقربُ فلانصَّ عليه بخصوصه ويمكن إدخالُه في رواية الحلبي السالفةِ، مع أنّها لانَفْسَ لها فلاتَنجسُ ولاتُنَجِّسُ.

التاسع عشر: إيجابُ دَلوٍ واحدٍ للعُصفورِ، ومستنَدُهُ روايةُ عمّارٍ السالفةِ في

---

١ ـ «المعتبر» ج١، ص٧٥.

٢ ـ «النهاية» ص٧؛ «المبسوط» ج١، ص١٢.

٣ ـ كالمفيد في «المقنعة» ص٦٧؛ وابن حمزة في «الوسيلة» ص٧٤ ـ ٧٥، وابن البرّاج في «المهذّب» ج١، ص٢٢.

٤ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٤٥، ح٧٠٦، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٣٧؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٩، ح١٠٦، باب البئر يقع فيها الفارة والوزغة والسام أبرص، ح١.

٥ ـ كما تقدّم في أوائل الرسالة.

٦ ـ «الكافي» ج٣، ص٥، باب البئر ومايقع فيها، ح٥؛ «الفقيه» ج١، ص١٥، ح٣١، باب المياه وطهرها ونجاستها، ح٣١؛ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٤٥، ح٧٠٨، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٣٩؛ «الاستبصار» ج١، ص٤١، ح١١٥، باب البئر يقع فيها الفارة والوزغة والسامّ أبرص، ح١٠.
ليس كلمة «في البئر» في المصادر الثلاث الأول.

٧ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٤٥، ح٧٠٧، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٣٨؛ «الاستبصار» ج١، ص٤١، ح١١٤، باب البئر يقع فيها الفارة والوزغة والسامّ أبرص، ح٩.

موت الإنسان[١]. وقد عرفتَ ضعفَها بجَماعةٍ.

العشرونَ: إيجابُه لبول الرضيعِ قَبلَ اغتذائه بالطعامِ، ومستندُه رواية عليّ بن أبي حمزةَ السالفةِ. وقد عرفتَ ضعفَها وعدمَ دَلالتِها على المطلوب.

فهذه جُملةٌ ممّا اتَّفَقَ ذكرُه من النَجاساتِ المشهورة التي بَحَثَ عنها القائلونَ بالنَجاسَةِ. وقد ظَهَرَ عليك ضَعفُ مستَنَدِها، وإنّا لو قلنا بالنَجاسَةِ لما أمكننا العملُ بها[٢]، بل غايةُ مايُمكنُ أنْ يقال:إنّه مع تحقُّقِ نَجاسَةِ الماء لايَطْهُرُ إلا بما يُعْلَم به المُطهِّر من اتّصاله بالكثيرِ ونحوه، وإلّا بقي على النَجاسَةِ، وفيه خروجٌ عن الاتّفاقِ ظاهراً، فكان ذلك أقوىٰ قرينةٍ على عدم النَجاسَةِ، مضافاً إلى مادلَّ عليه.

نعم القولُ بالاستحباب سهلٌ للتسامح بأدلّته. ومايقال من أنّ ضعف الأخبار منجَبِرٌ بالشُهرةِ، وأنّه يمكن إثباتُ المذهب بالخبرِ الضعيف[٣]، قولٌ ضعيفٌ منجبرٌ بالشهرة، وإثبات المذهب به إثباتٌ له بالخبر الضعيف.

ومع هذا كلّه فينبغي رعايةُ النزح وغايةُ الاحتياط في ذلك لما تَواتَرَ عن النبيّ صلّى اللهُ عليه وآله وسلّم من الأمر بالنَزحِ لوقوع النَجاساتِ في الجُملَةِ، وإنْ لم يثبت بالتفصيل؛ وهَبْ أنّ ماذكرنا من أفراد الرواياتِ ضعيفٌ، أليس بعضُه صحيحاً وبعضُه حَسناً؟ وجملةُ مايجتمع منه ومن الضعيف يَثْبُتُ به ـ مع جملة ماورد في كُتُبِ الحديث من الأخبارِ الواردة بالنزح ـ التواترُ المعنوي، كشَجاعَةِ عليٍّ عليه السلام وكَرَمِ حاتَمٍ، مضافاً إلى عمل أكثرِ الأصحاب به،

---

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٣٤، ح٦٧٨، باب تطهير المياه من النجاسات، ح٩.

٢ ـ في بعض النسخ: «العمل هاهنا» بدل «العمل بها».

٣ ـ انظر «معارج الأصول» ص١٥٥؛ «المعتبر» ج ٢، ص ٦٨١ ـ ٦٨٢؛ «غاية المراد» ج ١، ص ٣١٧.

وقد وافَقَنا على القول بالنزح، بل بنَجاسَةِ البئر في الجُملَة، أبو حنيفةَ من العامَّة[١]؛ لروايات وردتْ عندهم فيه عن النبيّ صلّى اللهُ عليه وآله[٢].

فتبيَّنَ بذلك مخالَفةُ حكمِ ماءِ البئر لغيرِه من المياهِ القَليلةِ والكَثيرةِ في الجُملة إجماعاً، سواءٌ جعلناهُ واجباً أم مستحبّاً. وإذا كان كذلك فلايبعد القول بأنّه ينفعل بالنَجاسةِ بما لاينفعل غيرُه بها، وليس للعقل مَدخلٌ في إثبات حكمِ النجاسَةِ والطهارة، بل المرجعُ فيه إلى النقلِ عن صاحب الشرع عليه السلام. فاستبعادُ أحكام البئر لاوجه له أصلاً خصوصاً بعدَ ثُبوتِها في الجُملَة؛ فإنّ الحكمَ باستحبابِ النزح أيضاً يوجب الحكمَ للبئرِ بما لايثبت لغيره من المياه، نعم لمّا لم يَتمَّ الدليلُ على النَجاسَةِ نَفَيناها، وبَقِيَ جانبُ الاحتياط مُراعىً، ورعايةُ النزح مناسبةٌ جداً خصوصاً مع ترتُّب العبادات الشرعيّة ـ واعظم أركان الدين وهو الصلاة الواجبةُ ـ عليه، واللهُ تعالىٰ أعْلَمُ بأسرارِ أحكامه.

هذا مااقتضاهُ الحالُ الحاضرُ من بحث المسألةِ على سبيلِ الارتجال وضِيقِ المجال. واللهُ وليُّ التوفيق.

علَّقها مؤلِّفُها الفقير إلى الله تعالى زينُ الدين بنُ عليّ بنِ احمدَ الشامي العاملي، عامله اللهُ بفضله وسامَحه عن هَفَواته بمنّه، ضحى يوم الإثنين خامسَ شهر صفر، ختمه اللهُ بالخير والظفر، عام تسع وخمسين وتسعمائة حامداً مُصَلّياً مُسَلِّماً.

---

١ ـ «المغني» ج١، ص٥٣.

٢ ـ «المغني» ج١، ص٥٣.

(٥)

تَيَقُّنُ الطهارة والحدث والشكُّ في السابق منهما

تحقيق

محمدرضا النعمتي

مراجعة

اسعد الطيّب رضا المختاري

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألةٌ شريفةٌ

إذا تَيَقَّنَ الطهارةَ والحدثَ، وشَكَّ في السابقِ منهما، كما لَوْ تَيَقَّنَ عند الزوالِ ـ مَثَلاً ـ أنّه أحْدَثَ حَدَثاً يوجِبُ الوضوءَ وتَوَضَّأ، ولكِنْ جَهِلَ السابقَ، بحيث شَكَّ في حاله عندالقيام إلى الصلاةِ، هَلْ هو مُتَطَهِّرٌ امْ لا؟ فَهَلْ تَجِبُ عليه الطهارةُ امْ لا؟

أَطْلَقَ الأكثرُ ـ خصوصاً المُتَقَدِّمينَ كالشَيْخَيْنِ رَحِمَهُما الله ـ الوجوبَ[1]، وعَلَّلوه بانّ يقينَ الطهارةِ مُكافِئٌ ليقينِ الحَدَثِ، فَلَمْ يَبْقَ المكلَّفُ على يقينٍ من الطهارة، فلايَسُوغُ له الدخولُ في الصلاةِ بدون طهارةٍ مُتَيَقَّنَةٍ؛ ولأنّهما بتكافُئِهما تساقطا، فَلَمْ يكن الآن مُتَطَهِّراً، وللاحتياطِ.

---

١ ـ «المقنع» ص١٩؛ «المقنعة» ص٥٠؛ «المبسوط» ج١، ص٢٤؛ «الوسيلة» ص٥٢؛ «المراسم» ص٤٠؛ «السرائر» ج١، ص١٠٤؛ «الجامع للشرائع» ص٣٧؛ «شرائع الإسلام» ج١، ص١٦؛ «كشف الرموز» ج١، ص٦٩؛ «منتهى المطلب» ج٢، ص١٤١؛ «مختلف الشيعة» ج١، ص١٤٢، المسألة ٩٤؛ «نهاية الإحكام» ج١، ص٦٠؛ «الدروس الشرعية» ج١؛ ص٩٤؛ «ذكرى الشيعة» ج ٢، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦؛ «التنقيح الرائع» ج١، ص٨٨؛ «جامع المقاصد» ج١، ص٢٣٥.

أقول: فيه بحثٌ فإنّهم إنْ أرادوا بالطهارة ـ التي لايَسُوغُ الدخولُ في الصلاة بدونها ـ الرافعةَ المستمرَّةَ الحكمِ ولو بالاستصحاب، فهي مُتَحَقِّقَةٌ هنا؛ وإنْ أرادوا بها الطهارةَ المتيقّنةَ الاستمرار الحكمي، مَنَعْنا اشتراطَ ذلك. وآيَةُ المنعِ الاتّفاقُ على أنّ مَنْ تَيَقَّن الطهارةَ وشَكَّ في الحدث، يجوز له الدخولُ في الصلاة[1]؛ استصحاباً لِلْمُتَيَقَّنِ، ولأصالة عدمِ الحَدَث.

فإنْ قيل: يقينُ الطهارةِ في مسألةِ تَيَقُّنِها مع الشكِّ في الحدث لايُعارِضُه إلّا يقينٌ مِثْلُه، فبدونِه يَعْمَلُ عَمَلَه، ويَطْرَحُ الشكُّ؛ بخلاف مسألة النِزاع، لتكافؤ اليقينَيْنِ.

قلنا: لاشُبْهَةَ في كَوْنِ مَحَلِّ النزاعِ أضعفَ ممّا مُثِّلَ به، لكنّهما يشتركانِ في أصلٍ واحدٍ يقتضي جوازَ الدخولِ في الصلاة، وهو تَيَقُّنُ الطهارةِ مع الشكِّ في الناقضِ.

فإنْ قيل: يقينُ الطهارةِ هنا لمّا كان مُعارَضاً بمثله في الحَدَث بأنْ يقالَ: إنّه أيضاً مُتَيَقَّنُ الحَدَث، شاكٌّ في الطهارة، فَيَنْبَغي على هذا أنْ لايَسُوغَ له الدخولُ في الصلاة إلّا بطهارةٍ باقيةٍ ولو بالاستصحاب، وحصولُها غَيْرُ معلومٍ.

قلنا: لمّا تَعارَضَ الأصلانِ تساقَطا، فَلَمْ يَبْقَ تأثيرُ الحدث المذكور متحقِّقَ المَنْعِ من الدخول في الصلاة، والأحداثُ السابقة على الطهارة كلُّها ارتفعتْ بها جَزْماً، فموجِبُ الطهارةِ حينئذٍ غَيْرُ معلومٍ؛ لأنّه إمّا الأحداث السابقة وقد ارْتَفَعَتْ بغير شبهة، وإمّا الحَدَثُ المفروض وقد سَقَطَ حُكْمُه بمعارَضَةِ يقينِ الطهارةِ، فَيَقَعُ الشكُّ في موجِبِ الطهارةِ الآن؛ لأنّ الدخولَ في الصلاة إنّما

---

١ ـ «الخلاف» ج١، ص١٢٣، المسألة ٦٥؛ «المراسم» ص٤٠؛ السرائر» ج١، ص١٠٥.

يَجِبُ بطهارةٍ مع سَبْقِ حَدَثٍ يوجِبُها.

فإنْ قيل: كما أنّه بالتساقطِ المذكورِ لَمْ يَبْقَ للحدث أثرٌ متيقَّن، كذلك لم يَبْقَ للطهارة أثرٌ متيقَّن، فنرجع في الوجوب إلى الأدلّة العامّة مثل قوله تعالى: ﴿إذا قُمْتُمْ إلى الصلوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[1] وغَيْرِه من الأدلّة[2].

قلنا: لارَيْبَ في أنّ الأوامرَ المُطْلَقَةَ بوجوبِ الطهاراتِ مشروطةٌ بسَبْقِ حَدَثٍ يوجِبها؛ فإنّ الطهارةَ لاتجب لذاتها، بل بسببِ سَبْقِ الحدثِ وإنْ كان قبل التكليف، على تقدير المخاطَبَةِ بالصلاة في حالةٍ لَمْ يَقَعْ منه حَدَثٌ بَعْدَه، بناءً على أنّ الأحداثَ مِنْ قَبيلِ الأسْباب المُعَرِّفَةِ للوجوب، وهو من باب خطابِ الوضعِ الذي لايَتَوقَّفُ على التكليف. وتَخَلُّفُ السببِ عن المُسَبَّبِ قَدْ يكون لفَقْدِ شرطٍ، أو وجودِ مانعٍ، كما حُقِّقَ في الأُصولِ[3]. فإذا حَصَلَ الشرطُ عَمِلَ السَبَبُ عَمَلَه.

ومن هنا حكموا بوجوب الغُسْلِ على البالغِ المُجْنِبِ بالإيلاج قَبْلَ البلوغ، إذا خُوطِبَ بعبادةٍ مشروطةٍ بالغُسْلِ[4]. وهذا هو السرُّ في إطلاق الأمر في الآية[5] بالوضوء للصلاة، مِنْ غيرِ تقييدٍ بالحَدَث؛ بناءً على أنّ الخطابَ المستفادَ من الأمرِ تَعَلَّقَ بالمكلَّف، وهو لايَنْفَكُّ طَبْعاً من الأقذارِ الموجبةِ للوضوء فيما سَبَقَ على التكليف في زمانٍ صِغَرِه، ولمّا كان موجِبُ الغُسْلِ قَدْ يَحْصُلُ الانفكاكُ

---

١ ـ المائدة (٥): ٦.

٢ ـ النساء(٤): ٤٣؛ «وسائل الشيعة» ج١، ص٣٦٥، ابواب الوضوء، البابان ١ـ٢.

٣ ـ «القواعد والفوائد» ج١، ص٣٩، القاعدة٩.

٤ ـ «منتهى المطلب» ج٢، ص١٨٨؛ «ذكرى الشيعة» ج ١، ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤؛ «البيان» ص٥٤؛ «الدروس الشرعية» ج١، ص٩٥؛ «جامع المقاصد» ج١، ص٢٥٧.

٥ ـ المائدة (٥): ٦.

عنه ـ لأنّه ليس ضرورياً بحَسَبِ الطبيعة ـ قَيَّدَ وجوبَ الغسلِ في الآية بالجنابة، فقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾[1].

فإنْ قيل: لَمّا حُكِمَ بتساقط الطهارة والحدث اللاحقَيْنِ، بَقِيَت الطهارةُ في حكم المعدوم؛ فلو كانَتْ مؤثِّرةً في رَفْعِ حدثٍ في الجملة لم تكنْ ساقطةً، وحينئذٍ فلابُدَّ مِنْ طهارةٍ رافعةٍ للحدث؛ لأنّه واقعٌ قطعاً، وهو يَقْتَضي نقيضَ ماذكروه.

قلنا: ارتفاعُ الحدثِ السابقِ أمرٌ مقطوعٌ به قَبْلَ الحكمِ بالتساقطِ بغير شبهة، وإنّما الكلامُ في ارتفاعِ جميعِ الأحداثِ السابقةِ على زمان الشكّ، فإنّه يُحْتَمَلُ سَبْقُ الحدثِ المفروضِ على الطهارة، فتكون جميعُ الأحداثِ مُرْتَفِعَةً؛ وتأخُّرُهُ، فتكون السابقةُ خاصّةً مُرْتَفِعَةً، فارتفاعُ السابقةِ أمرٌ ثابتٌ على كلِّ تقديرٍ، فلامَجالَ للشكِّ فيه؛ ويَبْقى الكلامُ في اللاحق، فإذا كافأ الطهارةَ، فكَما لايبقى على يقينٍ مِن الطهارة، كذلك لايبقى على يقينٍ مِن الحدث، واحتمالُ الاستصحاب قائمٌ فيهما، وحينئذٍ فتنزيلُ الطهارةِ منزلةَ المعدومِ مطلقاً غيرُ جيِّدٍ، بَلْ هي مؤثِّرةٌ في رفعِ غيرِ الحدثِ الأخير ـ على تقدير وجوده قَطْعاً وفيه على احتمالٍ ـ فهي أمرٌ مُحقَّقٌ في الخارج، كما أنّ الحدثَ المفروضَ كذلك، ولاترجيحَ بَيْنَهُما مِنْ هذا الوَجْهِ.

وربَّما أمْكَنَ ترجيحُ جانبِ الطهارة وزيادةُ الإشكالِ بِوَجْهٍ آخَرَ، وهو أنّ الطهارةَ الرافعةَ للحدث حاصلةٌ قَطْعاً، والحدثُ الناقضُ للطهارة غَيْرُ متحقّقٍ؛ لاحتمالِ تَقَدُّمِهِ، فيكون المكلَّفُ داخِلاً في الصلاة بطهارةٍ رافعةٍ، وهو موافِقٌ

---

١ ـ المائدة(٥): ٦.

لمراد الشارع.

ويمكن دَفْعُه بأنْ نقـولَ: ماتَعْنونَ بالطهـارة الـرافـعـة، هل هو بالنسبـة إلى الحدثِ السابقِ أو مطلقاً؟ الثاني ممنوعٌ؛ لإمكانِ تأخّره، والأوّلُ مسلَّمٌ لكنّه غيرُ نافعٍ؛ لأنّ الكلامَ في جوازِ الصلاةِ مع تَيَقُّنِ هذا الحدثِ والشَكُّ في رافعِه.

أو نقولُ: لانُسَلِّمُ انّ الطهـارةَ الرافعةَ مُتَحقِّقَةٌ أصلاً؛ لأنّه ـ كما يـجوز كونهُ مُحْدِثاً قَبْلَ الطهـارة فتكون رافعةً للـحدثِ السابقِ المُدَّعى قطعاً ـ يُحْتَمَلُ انْ يكون قَبْلَ الطـهـارة المفـروضـة مُتَطهِّراً، فـلاتكون رافعةً، فـالطهـارةُ الرافـعـةُ مشكوكٌ فـيـهـا، والحدثُ المـانعُ مُتَحقِّقُ الوقـوعِ على تقـديرِ عـدمِ العلم بحاله قبلهما.

أو نقـول: سَلَّمْنا كـونَ الطهارةِ رافعـةً في الجـملة، لكنْ وقـوعُ الحَدَثِ المانع من الدخولِ في الصلاة أمْرٌ مُحَقَّقٌ، كما انّ الطهارةَ كذلك، وتَساقُطُهما بسبب تكافُؤِ الاحـتـمـالَيْن لَمْ يُصَيِّر الحـدثَ في حكمِ المعـدومِ، كَيْفَ؟ وهو متـيـقَّنُ الوقوعِ والتأثيرِ في وجوب الطهارة للصلاة، ونَقْضِ ماتَقَدَّمَه منهـا؛ غايةُ مافي البـاب انّ بقـاءه كمـا لايُعْلَمُ، كـذلك لايُعْلَمُ بقـاءُ الطهـارة، فليس المكلَّفُ الآن على حالةٍ يَسُوغُ معها الدخولُ في الصلاة شرعاً.

أو نقول: الأصلُ يَقْتَضي انّ الحدثَ المتيقَّن لايَرْتَفِعُ إلا بطهارةٍ مُتَيَقَّنَةٍ بعدَه؛ لأنّ اليقينَ لايَرْفَعُه إلا مِثْلُه، خَرَجَ مِنْ ذلك ظَنُّ بقاءِ الـطهارةِ عند تَيَقُّنِها والشَكُّ في بقـائها ـ بَلْ تجويـزُ بقائها كذلك وإنْ لَمْ يظنّه؛ عَمَلاً بالاستصـحاب ـ فَيَبْقى الباقي على أصْلِ الوجوبِ.

فإنْ قيل: الأدلّة المُطْلَقَةُ والعامّةُ بوجوبِ الوضوءِ للصلاة مقيَّدةٌ بسَبْقِ حَدَثٍ يوجِبُه، وسَبْقُ الحدثِ مشكوكٌ فيه، فدخـولُ هذا المصلّي تَحْتَ الأمْرِ مشكوكٌ

فيه ايضاً، والأصلُ بَراءَةُ الذمّةِ منْ وجوبِ الطهارة.

قُلنا: سَبْقُ الحدثِ الموجبِ مُتَحقّقٌ، وإنّما الشكُّ الآن في رافعه، فَيَدْخُلُ تحت الأوامر بسبب هذا الشكّ، وحينئذٍ فلايُعارِضُه أنّ الطهارةَ مُتَحقّقَةٌ، والناقضُ لها مَشْكوكٌ فيه الآن فَتَستَصْحِبُها؛ لأنّ استصحابَها على هذا الوجْهِ غَيْرُ مأذونٍ فيه، بخلاف الحكم بوجوبِ الطهارة؛ لدخولِه تَحْتَ ذلك العامِّ. هذا ماحَضَرَ ممّا يَتَعَلَّقُ بالحكم بوجوبِ الطهارةِ مُطْلَقاً.

وبقي في المسالة قولانِ آخران:

أَحَدُهُما: أنْ يَنْظُرَ إلى حالِه قَبْلَ الطهارةِ المفروضةِ والحَدَث؛ فإنْ جَهِلَها بأنْ لَمْ يَدْرِ هَلْ كان مُتَطَهِّراً او مُحْدِثاً؟ فالحكمُ كما ذَكَرَه المتقدِّمون، لِعَيْنِ ماذُكِرَ من الدليل[1]. وإنْ عَلِمَ حالَهُ قبلهما أَخَذَ بِضِدِّ ماعَلِمَه من الحالة؛ فإنْ عَلِمَ أنّه كان مُتَطَهِّراً فهو الآنَ مُحْدِثٌ، أو مُحْدِثاً فهو الآن مُتَطَهِّرٌ.

وإلى هذا القولِ مالَ المحقّق في المعتبر[2]، لكنّه لَمْ يُفْتِ به. واشْتَهَرَ بين المتأخِّرين نسبتُه إليه من غير تحقيق[3].

ووَجْهُهُ أنّه إنْ كان قبلهما متطهِّراً فَقَدْ عَلِمَ انتقالَه عن تلك الحالة وهي الطهارةُ بالحدث المفروض، وأنّ تلك الطهارة انْتَقَضَتْ قطعاً، وارتفاعُ هذا الحدث بالطهارة المفروضةِ غَيْرُ معلومٍ؛ لجواز كون الطهارة سابقةً عليه، بأنْ وَقَعَتْ تجديداً للطهارة السابقة أو مع الذهول عنها، فتأثيرُ الحدث في نقضِ الطهارةِ أمرٌ معلومٌ، وتأثيرُ الطهارة في رفعِ الحدث غيرُ معلوم، فيُستَصْحَبُ

١ ـ اي فالحكم وجوب الطهارة؛ لأنّ يقين الطهارة والحدث بتكافئهما تساقطا، فلم يكن الآنَ متطهِّراً، وللاحتياط.

٢ ـ «المعتبر» ج١، ص١٧١: «لكن يمكن انْ يقال: ينظر إلى حاله قبلَ تصادم الاحتمالين، فإن كان حدثاً بنى على الطهارة».

٣ ـ «التنقيح الرائع» ج١، ص٨٩؛ «جامع المقاصد» ج١، ص٢٣٦.

المعلومُ ويُحْكَمُ عليه الآن بالحدث، وهو ضدُّ الحالةِ التي عَلِمَها قبلهما. وإنْ كان قبلَهما مُحْدِثاً فقد عُلِمَ ارتفاعُ الحدثِ بالطهارةِ المفروضةِ قطعاً، وانتقاضُها بالحدث المفروض غيرُ معلومٍ؛ لجواز معاقَبَتِه للحدث السابق، فتأثيرُ الطهارة في رَفْع الحدث أمرٌ معلومٌ، وتأثيرُ الحدث فيها غَيْرُ معلومٍ، فَيُسْتَصْحَبُ حكمُ المعلوم[1] على طريقة مامرّ.

وهذا ـ كما ترى ـ مقيَّدٌ بما إذا جُوِّزَ في الصورة الأولى التجديدُ، وفي الثانية معاقَبَةُ الحدث للحدث. أمّا لوعُلِمَ عدمُ التجديد ـ بأنْ لَمْ يكنْ مِنْ عادته مطلقاً أو في ذلك الوقت ـ حُكِمَ له بالطهارة في الصورة الأولى وهي حالةٌ موافِقَةٌ للسابق. ووجهُهُ ظاهرٌ؛ لأنّه بِنَفْيِ احتمالِ التجديد يُعْلَمُ أنّ الحدثَ المفروض واقعٌ قبل الطهارة، فيكون ناقِضاً للسابقة، ويَتَخَلَّلُ بينها وبين اللاحقة فهو الآن متطهِّرٌ. وهذا في الحقيقة يَؤولُ إلى اليقين، وليس من الشكّ في شيءٍ فكان يُمْكِنُ الغناءُ عَنْه، فَمِنْ ثَمَّ أطْلَقَه جَماعةٌ[2].

ووجهُ التقييد: أنّه شَكَّ باعتبار مبدئه، وإنْ آلَ الحالُ فيه إلى اليقين. ونظيرُهُ من مسائل الشكّ ماذكروه في باب السعي، مِنْ أنّه لوشَكَّ فيما به بَدَأَ مِن الصفا أو المروة مع تحصيله للعدد، فإنْ كان على المُزْدَوِجِ وهو على المروة بَطَلَ، وعلى الصفا صَحَّ. وبالعكس لوحَفِظَ وتراً[3]؛ فإنّه شَكَّ بحسب مبدإ الأمر قبلَ التَرَوّي، وبأدْنى توجيه الذهن يَصيرُ مِن باب اليقين.

---

١ ـ «جامع المقاصد» ج١، ص٢٣٦.

٢ ـ «المقنع» ص١٩؛ «المقنعة» ص٥٠؛ «الكافي في الفقه» ص١٣٣؛ «السرائر» ج١، ص١٠٤؛ «الجامع للشرائع» ص٣٧.

٣ ـ «شرائع الإسلام» ج١، ص٢٤٨ ـ ٢٤٩؛ «المختصر النافع» ص١٦٩؛ «إرشاد الأذهان» ج١، ص٣٢٧ ـ ٣٢٨؛ «الدروس الشرعية» ج١، ص٤١٢ ـ ٤١٣.

وكذا القَوْلُ في الصورة الثانية، لوعَلِمَ عدمَ التعاقب ـ بأنْ كانتْ عادتُه أنْ يَتطَهَّرَ حين يُحدِثُ ولايَتكَرَّر منه حَدَثان أصلاً ـ فإنّه مع علْمِ حالِه مُحْدِثاً قَبْلَهما يَعْلَمُ أنّه الآنَ مُحْدِثٌ؛ لِعَيْنِ ماذُكِرَ.

هذا كلُّه إذا قلنا: إنّ الوضوءَ المجدَّدَ لايَرْفَعُ الحدثَ. امّا لوقلنا بكونه رافعاً كما ذهب إليه جَماعةٌ[1] تكافأ الاحتمالان، ووجبت الطهارةُ على نحو ماسَبَقَ. هذا غايةُ تحرير التفصيل المذكور.

ولقائلٍ أنْ يقولَ ـ على التعليل في الصورة الثانية بأنّ تأثيرَ الطهارة في الحدث أمرٌ معلومٌ وتأثيرَ الحدثِ في الطهارةِ غَيْرُ معلومٍ ـ: إنّه في موضع المنع؛ إذ لاشُبْهَةَ في أنّه في زَمَنِ الحَدَثِ المفروضِ على حالةٍ لايَسُوغُ معها الدخولُ في الصلاة، وكذا بَعْدَه بلافَصْلٍ، سواءٌ أوَقَعَ بعد الطهارة أمْ قبلها، ولامعنى لتأثيرالحدثِ في المنعِ مِن الدخولِ في الصلاة إلّا ذلك. وحينئذٍ فتأثيرُ الطهارةِ في رفعِ الحدثِ، كما يُحْتَمَلُ كونُه في الحدثِ السابقِ خاصّةً بأنْ يكونَ هذا الحدثُ متأخِّراً عنها، يُحْتَمَلُ كونُ تأثيرِها فيهما معاً؛ وكذلك، كما يُحْتَمَلُ كونُ تأثيرِ هذا الحدثِ وَقَعَ في هذه الطهارة بأنْ كان متأخِّراً عنها، يُحْتَمَلُ كونُه سابقاً، وقد ارتفع القَدْرُ المشتركُ بَيْنَهُ وبَيْنَ السابقِ فيقينُ الطهارةِ الرافعةِ مُعارَضٌ بيقينِ الحدثِ المانعِ، وكلٌّ منهما مُسْتَصْحَبٌ.

فإنْ قيل: الحدثُ المذكورُ إذا كان متقدِّماً على الطهارة لايكون له اثرٌ؛ لسبقِ الحدثِ المانعِ، فيكون هذا الحدثُ غَيْرَ مؤثِّرٍ؛ لاستحالةِ تحصيلِ الحاصل. ومِنْ ثَمَّ قُلْنا في التعليل السابق: إنّ تأثيرَ الطهارة في رفعِ الحدثِ أمرٌ معلومٌ، وتأثيرَ

---

١ ـ انظر «غاية المراد» ج١، ص٣٨ ـ ٣٩؛ «التنقيح الرائع» ج١، ص٧٦؛ «مدارك الاحكام» ج١، ص١٣ ـ ١٤.

الحدثِ في المنع غَيْرُ معلومٍ؛ لاحتمالِ سَبْقِه.

قلنا: عدمُ تأثيره ـ على تقدير معاقَبَتِه لمِثْلِه ـ غيرُ واضحٍ، بل لكلٍّ من السابق واللاحق تأثيرٌ في المنع. غايةُ مافي الباب ارتفاعُ المنع الحاصل منهما بطهارةٍ واحدةٍ؛ ولهذا نَصَّ الفقهاءُ على انّه لو نَوىٰ بالطهارة رَفْعَ حدثٍ معيَّنٍ مع تعدّد الأحداث يرتفعُ الجميعُ[1]. فلولا انّ لكلٍّ واحدٍ أثراً لما أفاد نيّةُ الآخر، بل ماعدا الأوّلَ.

والتحقيقُ: انّ الأحداثَ المذكورة ليست في الحقيقة عِلَلاً مؤثّرةً في المنع مِن الدخول في الصلاة، وإنّما هي مُعَرِّفاتٌ للمنع؛ ولهذا جاز اجتماعُ أحداثٍ متعدِّدةٍ مع عدمِ جوازِ اجتماعِ العِلَلِ التامّةِ على المعلول الشخصي. ولمّا كان المانعُ مِن الدخول في الصلاة المعبَّرُ عنه بالحدث أمْراً واحداً، وكان كلٌّ واحدٍ مِن الأحداث المذكورة معرِّفاً لحصوله، كان نيّةُ رَفْعِ كلِّ واحدٍ منها في قُوّةِ رَفْعِ المانع مِن الدخول في العبادةِ المشروطةِ برفعه، فالمنويُّ ـ في الحقيقة ـ ليس إلّا رَفْعَ المانعِ المدلولِ عليه بهذه الأحداث، وهو أمرٌ واحدٌ له مُعَرِّفاتٌ متعدِّدةٌ؛ ومِنْ ثَمَّ لونَوىٰ رَفْعَ حَدَثٍ معيَّنٍ وعَدَمَ رفعِ غيرِه لَمْ يرتفِعْ منها شيءٌ، وذلك لأنّ المُرْتَفِعَ ليس إلّا المانعَ وهو أمرٌ واحدٌ ـ كما ذكرناه ـ مدلولٌ عليه بالأحداثِ المذكورةِ، فنيّةُ رفعِ أحدهما دون الآخَرِ في قُوّةِ نيّةِ رفع المانع لارَفْعُه، وهو تَناقُضٌ، فتَبْطُلُ النيّةُ.

وقد ظَهَرَ من ذلك انّ الحدثَ يُطْلَقُ في عُرْف الفقهاء على مَعْنَيَيْنِ:

أحَدُهما: الأعدادُ المذكورة من البولِ والغائطِ والريحِ وغَيْرِها.

---

١ ـ انظر «الخلاف» ج١، ص٢٢٢، المسألة ١٩١؛ «المبسوط» ج١، ص٤٠؛ «تذكرة الفقهاء» ج١، ص١٤٤، المسألة ٣٩؛ «منتهى المطلب» ج٢، ص٢٠؛ «ذكرى الشيعة» ج ٢، ص ١١٠؛ «مدارك الأحكام» ج١، ص١٩٤.

والثاني: المانعُ من الدخول في الصلاة، وهو أمرٌ معنويٌّ تكون هذه الأُمور دليلاً على حصوله، وتَعَلُّقُهُ ببَدَنِ المكلَّف يَرْتَفِعُ بغَسْلِ أعضائه المذكورة ومَسْحِها.

وأنّ المُرْتَفِعَ بالوضوء وغيرِه ليس إلّا المعنى الثاني دونَ الأوّل، وإطلاقَ الحَدَثِ على الأوّل ـ في الحقيقة ـ بطريق المجاز لا الحقيقة، تسميةً للسبب باسم المسبَّب.

ويُمكنُ انْ يُقالَ أيضاً ـ على تقدير كونها معرِّفات ـ: إنّه يجوز كَوْنُ كلٍّ واحدٍ من الأحداث المذكورة معرِّفاً لمانعٍ آخَرَ غيرِ الأوّل ـ وإنْ تَماثَلا ـ واسم المعرَّف لاينافي التعدُّدَ؛ فإنّ المراد به أنّه ليس مؤثِّراً بنفسه ومُحْدِثاً للمنع، بَلْ معرِّفاً بانّ الله تعالى أحْدَثَ ببَدَنِ المكلَّف أثراً يَمْنَعُ من الدخول في الصلاة لايَرْتَفِعُ إلّا بالطهارة، فكما يجوز انْ يقال في الحدث الأوّل: إنّه عَرَفَ بوقوع ذلك المعنى المانع وليس هو المؤثِّر، كذلك يجوز انْ يُقالَ فيما بعدَه: إنّه أحْدَثَ التعريف بمانعٍ ثانٍ وثالثٍ وهَلُمَّ جَرّاً.

غايَةُ مافي الباب أنّ هذه الموانع قد تَتَداخَلُ الطهاراتُ الرافعةُ لها، ويُكْتَفى بطهارة واحدة ـ كما يُكْتَفى بوضوء واحد عند اجتماع أحداثٍ متعدِّدة ـ وقد لايُكْتَفى كما إذا اختلفتِ الموانعُ قوّةً وضَعْفاً على بعض الوجوه. ومِنْ ثَمَّ اختلف الفقهاء في تَداخُلِ الأغْسالِ عند اجتماع الأحداث[1]، وهو يَدُلُّكَ على أنّه لامنافاةَ بين كون الحدث مُعَرِّفاً، وبين الحكم بتعدّد الأحداث.

---

١ ـ «المبسوط» ج١، ص١٩ ـ ٢٠؛ «السرائر» ج١، ص١٢٣؛ «شرائع الإسلام» ج١، ص٣٧؛ «المعتبر» ج١، ص٣٦١؛ «منتهى المطلب» ج٢، ص٢٤٣؛ «مختلف الشيعة» ج١، ص١٥٦، المسالتين ١٠٧ ـ ١٠٨؛ «ذكرى الشيعة» ج ١، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥؛ «التنقيح الرائع» ج١، ص٩٩.

وإذا تَقَرَّرَ ذلك فنقـول في الحـدث المفـروض الذي هو مـوضعُ النزاع وهو الطارئ: إنْ قلنا: إنّ له تأثيراً ـ كما حقّقناه آخراً ـ فواضحٌ؛ وإنْ قلنا: لاتأثيرَ له في المنع نقـول: إنّ المكلَّفَ في زمـان ذلك الحـدث وبَعْدَه بلافَصْلٍ ممنوعٌ من الدخول في الصلاة، محكومٌ عليه بالحدث، سَواءٌ كان الحَدَثُ المذكور سابقاً على الطهارة أمْ لاحِقاً؛ لأنّه إنْ كان لاحقاً لها فواضِحٌ؛ لأنّه مستمِرٌّ إلى الآنَ، وإنْ كان سابقاً فالمنع متحقّق حالتَه وبعدَها، فكما يُحْتَمَلُ انْ يُقالَ: هذا المانع ارْتَفَعَ بالطهارة، لجواز سَبْقِه، كذا يُقال: يُحْتَمَلُ تَأَخُّرُهُ عنها، فهو الآنَ باقٍ، وهذا القَدْرُ مكافِئٌ لِما يُقالُ: إنّ الطهارةَ المذكورة كما يُحْتَمَلُ كَوْنُها متقدِّمةً على الحدث فـلااَثَرَ لها الآنَ، يُحْتَمَلُ تَأَخُّرُها عنه، فَيَتَكافَأُ اليـقينان، ويَشْتَبِه الحالُ، ويَتَوَجَّهُ وجوبُ الطهارة في هذه الصورة أيضاً، كما يجب في الصورة السابقة.

فـإنْ قـيل: هذا البَحْثُ آتٍ فـي صـورة سَبْقِ الطهـارة أيضـاً بأنْ يُقـالَ: إنّ الطهـارة المفـروضة وإن احْتَمَلَتِ التـجديدَ لتكونَ غَيْرَ رافعةٍ، لكنّا نقـول: لانّ المكلَّفَ حالة الطهارة يكون على حالةٍ تُباحُ الصلاةُ معها قطعاً؛ لأنّها إنْ كانَتْ متقـدِّمةً عـلى الحدث فـالطهـارة السابقـة باقيةٌ، والإباحـةُ بسببها؛ وإنْ كـانت لاحـقةً للحـدث فـهي رافعـةٌ، فـالمكلَّف حـالتـهـا مـستبيحٌ للصلاة جَزْماً، فَتُسْتَصْحَبُ الإباحـةُ كـمـا تُسْتَصْحَبُ حـالةُ الحـدث المفـروض الذي حُكِمَ فـيـهِ بِتَيَقُّنِ المنع، فَيَتَكافآن.

قلنا: هذا ايضاً حَقٌّ، ووُرودُه متوجِّهٌ، إلّا انّه لايُزيلُ مانحن بِصَدَدِ إثباته مِنْ وجـوب الطهـارة؛ لأنّ المسالةَ حـينئـذٍ تَصيرُ ـ كـمـا تَقَدَّمَ في صَدْرِها ـ من تَيَقُّنِ الأمْرَيْنِ مع الشكّ في المتـاخِّر، فتجب الطهـارةُ، وهو معنى تاثير الحـدث وإن

اخْتَلَفَ الاعتبارُ.

وبذلك يظهر أنّ القولَ بوجوب الطهارة مطلقاً أقوى من القول الأوّل من قولَي التفصيل.

نَعَمْ يبقى مالو تَيَقَّنَ الطهارةَ والحدثَ متّحدَيْنِ متعاقِبَيْنِ، وعَلِمَ حالَه قبل زمانهما على وجهٍ يحكم يقيناً بأحدهما الآن، كما فَرَضَه العلاّمةُ في القواعد[1]. وهذا أمرٌ خارجٌ عن باب الشكّ، كما حَقَّقْناه، يُستَغْنى عن استثنائه.

والقول الثاني[2] من قولَي التفصيل وهو يقابل ماقبله وحاصله: العَمَلُ على ماعَلِمَه من حاله قبلهما، إنْ كان مُتَطَهِّراً فهو الآنَ مُتَطَهِّرٌ، وإنْ كان محدِثاً فهو الآنَ مُحْدِث، وإنْ لَمْ يَعْلَمْ حاله تَطَهَّر. وهذا القول ذهب إليه العلاّمةُ في المختلف، ووَجَّهَه بـ:

> انّه مع عِلْمِ حاله سابقاً بالطهارة يكون قد تَيَقَّنَ انّه نَقَضَ تلك الطهارة، ثمّ تَوَضَّأَ، ولايمكن انْ يَتَوَضَّأَ عن حدثٍ مع بقاء تلك الطهارة، ونَقْضُ الطهارة الثانية مشكوكٌ فيه فلايزول عن اليقين بالشكّ، ومع علم حاله بالحدث يكون قد تَيَقَّنَ انّه قد انْتَقَلَ عنه إلى الطهارة، ثمّ نَقَضَها، والطهارةُ بعد نَقْضِها مشكوكٌ فيها، والناقِض متيقَّنٌ.[3]

وهذا التوجيه ينادي على نفسه بالفساد، سيّما بعد الإحاطة بما حَقَّقْناه؛ فإنّه إذا كان مُتَطَهِّراً سابقاً لايلزم وقوعُ طهارةٍ بعدها رافعةٍ للحدث، بل المسألةُ أعمُّ

١ـ «القواعد» ج١، ص٢٠٥.

٢ ـ والقول الأوّل قد تقدّم في ص ٨ من هذه الرسالة.

٣ ـ «مختلف الشيعة» ج١، ص١٤٢، المسألة ٩٤؛ «جامع المقاصد» ج١، ص٢٣٥.

من ذلك، وكذلك إذا كان محدثاً لايلزَمُ من حدثه اللاحق كَوْنُه ناقضاً للطهارة ـ كما يقتضيه دليلُه ـ وفي الحقيقة مدّعاه وإنْ كان مطلقاً، لكنّه مخصوصٌ بما دَلَّ عليه دليلُه منْ فَرْض المسألة في اشتباه الحال بينَ طهارةٍ رافعةٍ وحدثٍ ناقضٍ، وهذا جزئيٌّ مِنْ جزئيّات المسألة، والحكمُ فيه صحيحٌ، مع ملاحظة تخصيصه بما فُهِمَ مِن تعليله، إلّا أنّ إطلاقَ الحكم غيرُ صحيحٍ؛ إذْ لوتَيَقَّنَ طهارةً مطلقةً وحدثاً مطلقاً لَمْ تتمَّ الدعوىٰ.

وربما وَجَّهَهُ بعضُهم مطلقاً بأنّ:

الطهارة والحدث الطارئان تَعارَضا فَتَساقطا؛ لاستحالة الترجيح من غير مُرَجِّح، ورَجَعَ الحكمُ إلى الحال السابق من طهارةٍ أو حدثٍ. وهذا القول هو الذي اوجب التعبيرَ في المسألة باستصحاب السابق بطريق الحقيقة، واستعاره العلامة في القواعد[1] والمختلف[2] في الحكم بِمِثْل السابق لاعينه[3].

وهذا التوجيهُ غَلَطٌ كالقَوْل به، وقد أشَرْنا إلى دَفْعه سابقاً، وكيف يُحْكَمُ بالحال السابق مع العلم بانتقاضه بما بعده من طهارةٍ أو حدثٍ؟

فهذا مااقْتَضاه الحالُ من تحقيق هذه المسألة مُطْلقةً ومفصّلةً، وهو مَبْحَثٌ دَقيقٌ وتقريرٌ رَشيقٌ لَمْ يَحُمْ حَوْلَ حِماهُ احدٌ مِمَّنْ سَبَقَ.

وقد ظَهَرَ به قوّةُ القولِ بوجوب الطهارة مُطْلقاً؛ حيث لايُسْتفادُ من الاتّحاد والتعاقب حكْمٌ يُخالِفُه، وهو في الحقيقة غَيْرُ منافٍ للإطلاق كما حَقَّقْناه.

وبقي في المسألة بَحْثٌ آخر، نَخْتِمُ به الكلامَ ونُحَقِّقُ به المقامَ. وهو انّ

---

١ ـ «قواعد الأحكام» ج١، ص٢٠٥.

٢ ـ «مختلف الشيعة» ج١، ص١٤٢، المسألة ٩٤.

٣ ـ انظر «ذكرى الشيعة» ج١، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٦؛ «جامع المقاصد» ج١، ص٢٣٧.

فَرْضَ اصحابِ التفصيلِ في المسالة اشتباهَ الحال قَبْلَ الفعلَيْن ـ اعني الحدثَ والطهارةَ ـ قد يقع فيه التباسٌ بسبب انّه مع الاشتباه يَنْتَقِلُ إلى حالةٍ سابقةٍ زماناً قَبْلَ زمانٍ إلى انْ يُحَصِّلَ انّه تَطَهَّر او أَحْدَثَ؛ إذْ لايَتَّفِقُ انّ الإنسان في جميع عُمره السابقِ لايَعْلَمُ هَلْ أَحْدَثَ امْ لا؟ او تَطَهَّرَ امْ لا؟ فلابُدَّ انْ يَذْكُرَ حالةً من الحالتَيْنِ، وأيَّتُهُما ذَكَرَها وشَكَّ في وقوع الأُخرى بَعْدَها، استَصْحَبَ الحالةَ المتيقَّنة، إنْ حدثاً وإنْ طهارةً إجماعاً. فهو ـ في الوقتِ المتّصلِ بالفعلَيْنِ المبحوثِ عنهما ـ إمّا محكومٌ بطهارته شَرْعاً ولو بالاستصحاب إنْ ذَكَرَ أنّه في الآنات السابقة اوْقَعَ طهارةً وشَكَّ في الحدث بعدَها، او محكومٌ بحدثه إنْ ذَكَرَ حَدَثاً سابقاً ـ وإنْ بَعُدَ ـ وشَكَّ في لحوق الطهارة له. فلايَتَحَقَّقُ في هذه المسالة اشتباهُ حالِ المكلَّف قبلَهما.

والجواب: انّ المرادَ بالاشتباه المفروض هنا اشتباهُ الحالة يقيناً، بمعنى أنّه بعدَ الزَوال مثلاً إذا وَقَعَ منه طهارةٌ وحدثٌ، لايَعْلَمُ يقيناً هَلْ كان في الحالة السابقة عليهما بلافَصْلٍ مُتَطَهِّراً أو مُحْدِثاً؟ وإنْ كان الاستصحاب يَحْكُمُ له بأحدهما؛ فإنّ ذلك غير كافٍ في هذه المسالة، وذلك لأنّه إذا تَحَقَّقَ أنّه عند الصبح مثلاً تَطَهَّرَ ولايَعْلَمُ هَلْ أَحْدَثَ بعد ذلك امْ لا؟ فهو عند الزوالِ الذي هو زمانُ الحدث والطهارة المشتبهَيْنِ لايَعْلَمُ هَلْ هو مُتَطَهِّرٌ يقيناً؟ فتكون تلك الطهارة التي وقعت عند الزوال مُجَدَّدَةً فلاتكون رافعةً؛ او مُحْدِثٌ؟ فتكون رافعةً، فقد اشْتَبَهَتِ الطهارةُ الثانيةُ هَلْ هي رافعةٌ امْ لا؟ كما في الطهارة الواقعة بعد حالته التي عَلِمَها بالطهارة. وكذا القول في الحدث؛ فإنّه يُحْتَمَلُ انْ يكون واقعاً بعد الطهارة، وحينئذٍ إنْ كانت مستمرّةً إلى الزَوال فيكون مؤثّراً في إبطال الطهارة، وتاثيرُ الطهارة فيه بعد ذلك غَيْرُ معلومٍ؛ ويُحْتَمَلُ انْ يكون

واقعـاً بعـد حـدث، فـلايـكون له تأثيرٌ في الطهـارة، فَيَتَكافَأُ هو والطهـارةُ في احتمال التأثير في الضدِّ وعدمِه، فلاترجيحَ، فتجب الطهارةُ.

وهذا الجـوابُ مـبنيٌّ على القـول بالتفـصيلِ الأوّلِ المبنيِّ على عـدم تأثير الحدث إذا وَقَعَ بعد حَدَثٍ، وإنْ كان قَدْ تَقَدَّمَ مافيه.

فإنْ قيل: إذا كان الاستصحاب مع الشكّ في طُروء الضدّ يُفيد بقاءَ السابق شرعاً، فَلِمَ لايكون حُكْمُه عند الزوالِ بِحُكْمِ المُتَطهِّرِ إنْ كـان المتيقَّنُ سابقـاً هو الطهـارة، أو الحَدَثِ إنْ كان[1] المُتَيَقَّنُ هو الحَدَثُ؟ نَظَراً إلى انّ الشـارعَ قد حَكَمَ عليـه في تلك الحالة بذلك الـوصف فيكون كـالمُتَيَقَّنِ للحالة، ويَلْزَمُهُ حُكْمُهـا؛ إذْ لافَرْقَ في الشَرْعِ بين المُتَطهِّرِ يقيناً واستصحاباً كما في نظائره.

قلنا: لمّا كانت الطهارةُ ـ بِحَسَبِ أصْلِها ـ مُشْتركةً بين الرافعة للحدث المُبيحة للصلاة وبَيْنَ غَيْرِها، كـان مُطْلَقُ الطهارةِ الواقعةِ من المكلَّف غَيْرَ مستلزِمٍ لرفع الحـدث؛ لأنّه حُكْمٌ مُغـايرٌ لـهـا، وهي أعمُّ منه، فـمـا لَم يَتَيَقَّنْ كَوْنَه مُتَطهِّراً قبل الـزمـان المشكوك فيـه بلافَصْلٍ، أو مُحْدثاً، لايَتَيَقَّنُ كَوْنَ الطهـارة رافـعـةً أو غَيْرَ رافـعةٍ، وإنْ حُكِمَ باستـصـحاب الحـالة السـابقة؛ لجـواز انْ يكونَ الحـالُ في نَفْس الأمـر بخـلاف مـاحُكِمَ له باستـصـحـابه، فـلاتكون الطهـارةُ رافـعـةً في نَفْسِ الأمـر، فَشَكُّهُ حـينئـذٍ يرجع إلى انّي إنْ كُنْتُ في نَفْس الأمـر في تلك الحـالة مُحْدثاً، فـالطهـارةُ رافـعةٌ، وإلاّ فلـيسَتْ برافـعـة، وهذا لايوجِبُ كَوْنَهـا رافـعـةً كـمـا لايخـفى؛ فإنّ الـنافعَ إنّمـا هو الطهـارةُ الرافـعـةُ لامطلقُ الطهـارةِ، كما قَدْ عَرَفْتَه سابقاً.

١ـ هكذا في النسخ، ولعلّ الصواب: «... فلم لايكون عندَ الزّوال بحكم المتطهّر، إنْ كان المتيقَّن سابقاً هو الطهارة، او المحدث إنْ كان ...».

وعلى مااخترناه لايَفْتَقِرُ إلى هذا التَكَلُّف؛ وإنّما حَرَّرْناه تحقيقاً لقولي التفصيل. مع أنّ الشبهةَ لاتَنْحَسِمُ عنهما بذلك أصلاً، وإنْ تَرَجَّحَ ذلك الجانبُ بوجهٍ مّا.

والله تَعالى أعلم بِحَقائق أحكامه، وحَسْبُنا اللهُ ونِعْمَ الوكيلُ.

(٦)

الحَدَثُ الأصغرُ أثناء غُسل الجَنابة

تحقيق

غلامحسين الدهقان رضا المختاري

مراجعة

أبو أيمن

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة: إذا أحْدثَ المُجنبُ في أثناء غُسل الجَنابة حدثاً أصغرَ، فلانصّ ظاهراً[1] عن أئمةِ الهدى عليهم السلام في حُكمِهِ. وقد اختلف الأصحابُ فيه بسببِ ذلك على أقوالٍ:

أحدها: ـ وهو أوّلُ الأقوالِ بحسبِ الظاهر ـ وجوبُ إعادةِ الغُسل من رأسٍ. ذهب إليه الصدوقانِ[2] والشيخُ في النهايةِ[3] والعلامةُ جمالُ الدين[4] وولدُهُ

---

١ ـ في حاشية الأصل: «قيّد بقوله «ظاهراً» للتنبيه على انّ بعض الأصحاب ذكر انّ بالإعادة رواية ذكرها الصدوق في كتاب عرض المجالس عن الصادق عليه السلام ولم نقف عليها». اقول، رواها العاملي في «وسائل الشيعة» ج٢، ص٢٣٨، الباب ٢٩ من أبواب الجنابة، ح٤، عن «مدارك الاحكام» ج١، ص٣٠٨، بهذا النصّ: «في كتاب عرض المجالس، عن الصادق عليه السلام قال: «لاباس بتبعيض الغُسل، تغسل يدك وفرجك وراسك، وتؤخّر غسل جسدك إلى وقت الصلاة، ثمّ تغسل جسدك إذا اردتَ ذلك، فإنْ احدثت حدثاً من بولٍ او غائطٍ او ريحٍ او منيٍّ بعدما غسلت راسك من قبل انْ تغسل جسدك فاعد الغُسل من اوّله».
وقال العلامة التستري في «النجعة» ج١، ص٢٣٤ بعد نقل الرواية عن المدارك: «وبعينه عبّر عليّ بن بابويه على مانقل ابنه في فقيهه في آخر صفة غُسل جَنابته، ومثله في الرضوي ـ الذي قيل: إنّه كتاب الشلمغاني ـ ذكره في اواخر باب غُسله. وقيل بصحّة مافيه إلا مواضع ليس هذا منها. واما قول الجواهر: إنّ جمعاً من المتاخّرين قالوا: لم نقف على الخبر في عرض المجالس، فالظاهر انّهم توهّموا بعرض المجالس الامالي المعروف بالمجالس وعرض المجالس غير المجالس ذلك».

٢ ـ حكاه عن عليّ بن بابويه ولده في «الفقيه» ج١، ص٤٩؛ وقال به في «الهداية» ص٩٦.

٣ ـ «النهاية» ص٢٢.

٤ ـ «مختلف الشيعة» ج١، ص١٧٦، المسألة ١٢٣؛ «منتهى المطلب» ج٢، ص٢٥٤، «نهاية الإحكام» ج١، ←

فخر المحقّقين[١] والشهيد[٢] وأكثرُ المتأخّرين[٣].

وثانيها: عدم البطلانِ به بل عدم تأثيرِه أصلاً فيُتِمُّ الغُسلَ ولا شيءَ عليه. ذهب إليه القاضي ابنُ البرّاجِ[٤] وابنُ إدريس[٥]، ونَصَرَه مِن المتأخّرينَ المحقّقُ الشيخ عليّ رحمه الله[٦].

وثالثها: عدمُ البطلانِ به، ويَكفي إتمامُه لكن يَجبُ عليه الوضوءُ لهذا الحدثِ الطارئ. ذهب إليه السيّدُ المرتضى[٧] مِن المتقدّمين، والمحقّقُ أبوالقاسم[٨] وبعضُ المتأخّرين[٩].

حجة الأوّلِ أمورٌ:

أ: أنّ الحدثَ الأصغرَ سببٌ تامٌّ في إيجابِ الوضوءِ، كما أنّ الجَنابةَ سببٌ تامٌّ في إيجابِ الغُسلِ، لكن إذا اجتمعا دخل الأصغرُ تحت الأكبرِ، فإذا وقع الأصغرُ في أثناء الغسلِ وقع وهو جنبٌ؛ إذ لاتَرتَفِعُ الجَنابةُ إلّا بتمامِ الغُسلِ فلابدّ له من رافعٍ، وهو إمّا الوضوء أوِ الغُسل، لكنّ الوضوء ممتنعٌ مع غُسلِ

ص١١٤؛ «تذكرة الفقهاء» ج١، ص٢٤٦، المسألة ٧٤؛ «قواعد الأحكام» ج١، ص٢١٠؛ «إرشاد الأذهان» ج١، ص٢٢٦.

١ ـ «إيضاح الفوائد» ج١، ص٤٨ ـ ٤٩.

٢ ـ «البيان» ص٥٥، «الدروس الشرعيّة» ج١، ص٩٧؛ «اللمعة الدمشقيّة» ص٥.

٣ ـ منهم يحيى بن سعيد في «الجامع للشرائع» ص٤٠؛ وابن فهد في «المقتصر» ص٥٠؛ والفاضل المقداد في «التنقيح الرائع» ج١، ص٩٨.

٤ ـ «جواهر الفقه» ص١٢ ـ ١٣، المسألة ٢٢.

٥ ـ «السرائر» ج١، ص١١٩.

٦ ـ «جامع المقاصد» ج١، ص٢٧٦؛ «الرسالة الجعفريّة» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج١، ص٩٠؛ «شرح الألفية» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج٣، ص٢٠٣.

٧ ـ حكاه عنه المحقق في «المعتبر» ج١، ص١٩٦، والعلامة في «مختلف الشيعة» ج١، ص١٧٦، المسألة ١٢٣.

٨ ـ «المعتبر» ج١، ص١٩٦؛ «شرائع الإسلام» ج١، ص٢٠؛ «المختصر النافع» ص٣٣.

٩ ـ كالفاضل الآبي في «كشف الرموز» ج١، ص٧٣.

الجَنابةِ بالنص[١] والإجماع[٢]، فتجب إعادةُ الغُسلِ؛ لأنّ الباقي من الغُسلِ جزءُ الرافِعِ لاالرافعُ، ومامضى مِن الغُسلِ قبل طُروء الحدثِ لايُعقل تاثيرُه في رفع الحدث الطارئ.

ب: أنّ الحدثَ لووقع بعد تمامِ الغُسلِ نقضَهُ، أي أبطل تاثيرَهُ في إباحة الصلاةِ فلأبعاضِه أولى، فإذا انْتَقَضَ مافعله بالنسبة إلى الإباحة وجب عليه إعادةُ الغُسلِ؛ لأنّه جنبٌ حيث لم يَرتَفِعْ حكمُ جَنابتِهِ بغَسل بعضِ أعضائِهِ، ولااثرَ للحدثِ الأصغرِ مع الأكبر.

ج: أنّ الحدثَ يمتنع خُلوّهُ عن أثرٍ مع تأثيره بعدَ الكمال، فاثره إنْ كان الوضوءَ اندفَعَ بالإجماعِ والأخبارِ المطلَقةِ على امتناع الوضوءِ مع غُسل الجَنابةِ[٣] فلم يَبقَ إلّا إعادةُ الغُسل؛ إذ الأثر المُبيحُ هنا منحصرٌ فيهما.

وحجّة الثاني أمورٌ:

ا: أنّ الحدثَ الأصغرَ لايوجِبُ الغسلَ إجماعاً[٤]، فلامعنى لإيجابِ الإعادةِ، والوضوء مُنْتفٍ مع غُسل الجَنابةِ إجماعاً؛ فلايُمكن المصيرُ إليه فلم يَبقَ إلّا إكمالُه بغيرِ وضوءٍ.

ب: أنّ الحدثَ الأصغَرَ لاحكمَ له مع الأكبرِ ولاتاثيرَ، والغُسلُ لايَرفَعُ الحدثَين ابتداءً، ولايُبيحُ منهما كذلك، وإلّا لَوَجَبَ نيّتُهما مِن أوّلِ الغُسلِ،

---

١ ـ «الكافي» ج٣، ص٤٥، باب صفة الغسل والوضوء قبله وبعده...، ح١٢ ـ ١٣؛ «تهذيب الاحكام» ج١، ص١٣٩ ـ ١٤٠، ح٣٨٩ ـ ٣٩٢، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، ح٨٠ ـ ٨٣؛ «الاستبصار» ج١، ص١٢٥ ـ ١٢٦، ح٤٢٦ ـ ٤٢٨، باب سقوط فرض الوضوء عند الغسل من الجنابة، ح١ ـ ٣.

٢ ـ «الخلاف» ج١، ص١٣١، المسالة ٧٤؛ «تذكرة الفقهاء» ج١، ص٢٤٤، المسالة ٧٣؛ «منتهى المطلب» ج٢، ص٢٣٧.

٣ ـ تقدّم تخريجها آنفاً.

٤ ـ كما في «السرائر» ج١، ص١١٩.

ولم يُكْتَفَ بنيّة أحدهما عن الآخَرِ؛ لقوله صلّى اللهُ عليه وآله: «وإنّما لكلّ امرئٍ مانوىٰ»[1]. وهو باطلٌ بغير خلاف، وإنّما المرتفعُ بالغُسل هو الحدث الأكبرُ المنويُّ؛ ورفعهُ يَقْتضي رفعَ الأصغرِ على طريقِ الاستتباعِ، وحينئذٍ فلايكون الأصغرُ مُبْطِلاً؛ لصلاحيّةِ تأثيرِ البعضِ في الإباحةِ منه، لانتفاءِ الصّلاحيّةِ حينئذٍ أصلاً ورأساً.

جـ: أصالة البراءة من وجوبِ الإعادةِ والوضوءِ كذلك.

د: قوله تعالى: ﴿وَلَاتُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ[2]﴾ والنهي للتحريم.

هـ: الاستصحابُ؛ فإنّ الصحّةَ معلومةٌ قبلَ تخلّلِ الحدثِ فكذا بعده؛ لانتفاء مايدلّ على الإبطال.

و: وجوبُ الإعادةِ في غُسلِ الجَنابةِ مع العدم في غيرِه ممّا لايجتمعان، والثاني ثابتٌ فينتفي الأوّلُ؛ بيان التنافي أنّ القائلينَ بوجوبِ إعادةِ الغُسلِ بتخلُّلِ الحدثِ لم يُفَرِّقوا بينَ الجَنابةِ وغيرها؛ وأمّا ثبوتُ الثاني فلانتفاء المقتضي للإعادة في غير الجَنابة؛ لأنّ الحدث يقارنه ويبقى بعدَه؛ إذ لايَرتَفِعُ به، فلاتَنافيَ بينهما بحال.

حجّةُ الثالث: أنّ الحدثَ الأصغَر موجِبٌ للوضوءِ وليس موجِباً للغسلِ

---

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٨٣، ح٢١٨، باب صفة الوضوء والفرض منه و... ، ح٦٧، وج٤، ص١٨٦، ح٥١٩، باب نيّة الصيام، ح٢؛ «صحيح البخاري» ج١، ص٣، ح١، باب كيف كان بدء الوحي... ؛ «صحيح مسلم» ج٣، ص١٥١٥ ـ ١٥١٦، ح١٩٠٧، كتاب الإمارة، ح١٥٥، باب قوله صلّى اللهُ عليه [وآله] وسلّم: إنّما الأعمال بالنيّة... ؛ «سنن ابن ماجة» ج٢، ص١٤١٣، ح٤٢٢٧، باب النيّة؛ «سنن الدارقطني» ج١، ص٥١، باب النيّة، ح١؛ «سنن أبي داود» ج٢، ص٢٦٢، ح٢٢٠١، باب فيما عني به الطلاق والنيّات؛ «سنن الترمذي» ج٤، ص١٧٩ ـ ١٨٠، ح١٦٤٧، باب ماجاء فيمن يقاتل رئاءً وللدنيا؛ «سنن النسائي» ج٦، ص١٥٨ ـ ١٥٩، باب الكلام إذا قُصِدَ به فيما يحتمل معناه. وانظر «غاية المراد» ج١، ص٣٦ الهامش؛ «منية المريد» ص١٣٣.

٢ ـ محمّد صلّى الله عليه وآله (٤٧): ٣٣.

ولالبعضه، فيَسْقُطُ وجوبُ الإعادة، ولايسقُطُ حكمُ الحدثِ بما بَقيَ مِن الغُسل، فيجب له الوضوءُ.

وجملة الأمرِ أنّ الأصلَ في الحدثِ ـ سواءٌ كان أصغرَ أم أكبرَ ـ أنْ يُفيدَ المنعَ مِن الصلاة إلى أنْ تحصلَ بعدَه طهارةٌ مُبيحةٌ أو رافعةٌ، فما لم يحصل ذلك يبقى الحدثُ على حكمِ المنعِ. وتداخُلُ الأسبابِ عند اجتماعِها متماثِلةً، أو دخول الأضعفِ تحت الأقوى ـ كما في الحدث الأصغرِ المجامعِ للجَنابةِ قبل الغُسلِ ـ لايُخرِجها عن أصل السببيّةِ والمانعيّةِ في غير مورد الاجتماع الثابت بالنصِّ والإجماع، فماوقع مِن الحدث في هذه الصورة مِن جملة الأحداثِ التي قد نصَّ الشارعُ على كونه سبباً لوجوبِ الطهارةِ، فيجب له الوضوءُ؛ إذ لم يبقَ غسلٌ كاملٌ حتّى يدخلَ معه، كما لو تقدّم، وإذا كان هذا الحدثُ لايَزالُ إلّا بالغُسل أو الوضوء، فلو وجبتِ الإعادةُ لزِمَ كونه من موجبات الغُسلِ وليس كذلك، أو اكْتُفِيَ بالإكمال لَزِمَ ارتفاعُ الحدثِ الأصغر ببعض الغُسل، وهو منفيٌّ قطعاً؛ إذ رافعه منحصرٌ في الوضوء، أوِ الغُسل التامَّين. ويَلزمُ أيضاً أنّه لوطرَأ قبل جزءٍ لايَتجزّأ من الجانب الأيسرِ، أنْ يكفيَ غَسلُ ذلك الجزء عن الوضوء والغُسل، وهو باطلٌ، وكذا يَلزمُ القائلَ بالإعادة وجوبُ الغُسل مع بقاء جزءٍ من الجانب.

والذي ظَهَرَ بعد تحرير الحال أنّ قول السيِّدِ سيِّدُ الأقوال[1].

والجواب عن حجج القَوْلَيْنِ:

قوله في الأوّلِ[2]: «إنّ الحدث الأصغرَ سببٌ تامٌّ في إيجابِ الوضوء، إلخ».

---

١ ـ تقدّم قوله ومصدره في ص ١٣٦، التعليقة ٧.

٢ ـ يعني في الدليل الأوّل لأوّل الأقوال.

قلنا: مسلّمٌ، ويحتاج حينئذٍ إلى رافعٍ وهو الوضوء؛ لعدم اجتماعه مع تمام غُسل الجَنابة.

قوله: «الوضوء ممتنعٌ مع غُسل الجَنابةِ بالنصِّ والإجماع».

قلنا: امتناعه معه بهما إنّما هو مع اجتماعِ موجِبِ الوضوء وموجِبِ الغُسل قبلَ الشروع في الغُسل، أمّا مع تقدُّمِ بعضِ الغُسلِ على الحدثِ الأصغرِ فلا، وكيف يكون موضع الإجماع وهو عين النزاع، وقد خالف فيه من المتقدِّمين مثلُ المرتضى ومِن المتأخِّرين مثلُ المحقِّق؟![1].

فإنْ قلت: هما معلوما الأصلِ والنَسبِ فلايقدَحان فيه.

قلنا: وكذلك القائل بكلٍّ مِن القولَينِ الآخَرَينِ معلومُ الأصلِ والنسبِ فلايقدَح في الإجماع على خلافه، فيُمكِنُ دعوى الإجماعِ في مقابلهما.

فإنْ قلت: لم يدّعِ أحدٌ الإجماعَ في هذا الجانبِ بخلافِهِ هناك، فيكون ذلك هو المرجِّح.

قلنا: علّةُ الإجماع مشترِكةٌ مِن الجانبَينِ، وحيث لم يُؤثِّرْ في أحدهما لايُؤثِّر في الآخَرِ.

والتحقيق أنّ النصَّ والإجماعَ إنّما وقعا على الوجه المتقدِّم وهو غير المتنازَع. أمّا النصّ فروى ابنُ أبي عُمَيرٍ في الصحيح عن رجلٍ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كلّ غُسلٍ قبلَه وضوءٌ إلا غُسلَ الجَنابة».[2]

وروى محمّدُبن مسلمٍ في الصحيحِ عن الباقر عليه السلام قال: «الغُسلُ

---

١ ـ تقدّم تخريجهما في ص ١٣٦، التعليقة ٧، ٨.

٢ ـ «الكافي» ج٣، ص٤٥، باب صفة الغسل والوضوء قبله وبعده...، ح١٣؛ «تهذيب الأحكام» ج١، ص١٣٩، ح٣٩١، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، ح٨٢؛ «الاستبصار» ج١، ص١٢٦، ح٤٢٨، باب سقوط فرض الوضوء عند الغُسل من الجنابة، ح٣.

يُجزئ عن الوضوء، وأيُّ وضوءٍ أطْهرُ من الغُسلِ؟». [١]

وفي الحسن عن حمّادِ بنِ عثمانَ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «في كلِّ غُسلٍ وضوءٌ إلّا الجَنابة». [٢] وباقي الأحاديث نحو ذلك. وقد دلّت على أنّ غُسلَ الجَنابة يُجْزئ عن الوضوء، بمعنى أنّه يَرفع حدثَ الجَنابةَ وحدَهُ إنْ لم يكن هناك حدثٌ أصغرُ، ويرفَعُهما إنْ صاحَبَ الجَنابةَ حدثٌ أصغرُ. وأمّا إذا عَرَضَ الحدثُ الأصغرُ في أثناء الغُسلِ فمابقيَ منه لايُسمّىٰ غُسلاً حتّى يُجزئ عن الوضوء، والمتقدِّم منه لايُعْقَلُ تأثيرُه في رفع الحدثِ المتأخِّرِ عنه.

فإنْ قلتَ: وهو حين الحدثِ الأصغرِ محدِثٌ؛ إذ لاتَرْتَفِعُ الجَنابة إلّا بتمام الغُسل، فقد اجتَمَعَ الحدثُ الأكبرُ والأصغرُ معاً فيتداخلان.

قلتُ: المعقولُ مِن النصِّ والفتوى أنّ المتداخِلَ إنّما هو الطهارات التي هي مسبَّباتٌ عن الأحداث لانفسَ الأسباب. وقد صُرِّحَ به في صحيح زُرارةَ عن أحدهما عليهما السلام:

إذا اجتمعتْ للّه عليك حقوقٌ أجْزاك غُسلٌ واحدٌ عنها ـ قال: ـ وكذلك المرأةُ يُجزئها غُسلٌ واحدٌ لجَنابَتِها وإحرامِها وجمعتِها، وغُسلها من حَيْضِها وعيدها [٣].

وحينئذٍ فإنّما تتداخلُ الطهارتان هنا، أعني الوضوءَ والغُسلَ بأنْ يدخلَ

---

١ ـ «الكافي» ج٣، ص٤٥، باب صفة الغُسل والوضوء قبله وبعده، ح١٣؛ «تهذيب الأحكام» ج١، ص١٣٩، ح٣٩٠، باب حكم الجَنابة وصفة الطهارة منها، ح١٨١؛ «الاستبصار» ج١، ص١٢٦، ح٤٢٧، باب سقوط فرض الوضوء عند الغُسل من الجَنابة، ح٢.

٢ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص١٤٣، ح٤٠٣، باب حكم الجَنابة وصفة الطهارة، ح٩٤.

٣ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١، باب مايُجزئ الغُسل منه إذا اجتمع، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج١، ص١٠٧، ح٢٧٩، باب الأغسال المفترضات والمسنونات، ح١١.

الأصغرُ تحت الأكبرِ إذا اجتمعا معاً في حالةٍ، كما أنّ الأغسالَ المتعدِّدةَ والوضوءاتِ المتعدِّدةَ ـ بتعدّدِ أسبابها ـ إنّما تتداخلُ مع اجتماعها، أمّا لوطرأ سببُ أحدها بعد الشروع في الآخر لم يتداخلا، ووجب للطارئ موجِبُه من وضوءٍ أوغُسلٍ، فهنا كان الوضوءُ داخلاً في الغُسل، فلمّا تجدَّد موجِبُه في أثناء الغُسل لم يدخل الوضوءُ تحت باقي الغُسل؛ لأنّ بعض الغُسل ليس بغُسلٍ.

وأمّا الإجماعُ فعلى تقدير تسليمه إنّما دلّ على أنّ الوضوءَ لايجتمعُ مع غُسلِ الجَنابةِ بالمعنى المتقدِّمِ، وهو أنّه لايتوقَّفُ رفعُ الجَنابةِ على الوضوء مع الغُسل، ولارفعُ الحدثِ الأصغرِ السابقِ على الغُسل على الوضوء، بل يكفي في رفعهما الغُسلُ، وهذا كلُّهُ خارجٌ عن موضعِ النزاع ومحلِّ الخلاف، فحَيثُ لم يَتحقّق هنا إجماعٌ على عدم الوضوء، وكان الحدثُ الطارئُ إنّما يوجِب الوضوءَ فلامانعَ مِن القول بوجوبه، حتّى لوفُرِضَ أنّه أرادَ العود إلى أوّلِ الغُسلِ لِيُدخِلَ تحته الوضوءَ لم يكن ذلك كافياً عن الوضوء أيضاً؛ لأنّ الأجزاءَ السابقةَ مِن الغُسلِ قد خرجَتْ عن الوجوبِ، فإعادتُها ليس على وجه الوجوب، والتداخُلُ إنّما يتحقَّقُ في الغُسلِ الواجِب أو مايقومُ مَقامَه، وهذه الإعادةُ لامَدْخلَ لها في الواجب ولافي القيام مَقامَه.

قوله في الثاني[1]: «إنّ الحدثَ لووقع بعد تمامِ الغسلِ نَقَضَهُ، إلخ».

قلنا: نَقْضُه للغُسلِ ممنوعٌ؛ إذ لونَقَضَهُ لأوجَبَ الغُسلَ وهو باطلٌ إجماعاً؛ لأنّ الناقِضَ والموجِبَ متساويانِ في غير غُسلِ الجَنابةِ بالنسبةِ إلى الوضوء، إمّا مطلقاً، أو مع وجوب الغايةِ، بناءً على وجوب الطهارةِ لغيرها أو لنفسها في

١ ـ يعني في الدليل الثاني لأوّل الأقوال.

بعض الموارد، وإنّما أبْطَلَ الحدثُ الطارئُ استمرارَ الإباحة بالنسبةِ إلى الحدثِ الأصغرِ؛ لأنّ نواقضَ الصغرى لاتكون نواقضَ الكبرى اتّفاقاً، واللازمُ حينئذٍ وجوبُ الوضوء خاصّةً لإعادةُ الغُسل.

وأُجيب[1] أيضاً بمنع أولويّة النقضِ في الأبعاض؛ للفرق بينَ الحالَين؛ إذ بعد تمام الغُسل قدارْتَفَعَ الحدثُ، وأُبيحتِ العبادةُ، فأمكنَ طروء حكمِ الحدثِ، بخلاف ماقبله؛ لأنّ الحدث لايرتفع إلّا بتمام الغُسل، فعند الإتمام يرتَفِعُ الحدثُ كلُّه.

وفيه: أنّ الأحداثَ المعدودةَ تؤثّر المنعَ، سواءٌأوَقعتْ بعدَ الطهارةِ وتَحقُّق الإباحةِ أم قبلَها، وإنْ لزم منه اجتماعُ الموجِبات؛ لأنّها معرِّفاتٌ شرعيّةٌ لاعِللٌ عقليّةٌ فلايَضُرّ اجتماعُها، ويُنَبَّهُ على ظهورِ تأثيرِها ـ وإنْ تعاقَبَتْ ـ أنّه لونَوى رفعَ الحدثِ الأخيرِ في نيّةِ الطهارةِ كفىٰ وارتَفَعَ الجميعُ، ولولا أنّ للآخرِ اثراً في المنع لم تكن نيّتُه موجِبةً للرفع. وكذا القولُ لونَوى رفعَ المتوسِّط. فقد ظَهَرَ أنّ للحَدَثِ تأثيراً في المنع سَواءٌ أوقَعَ بعدَ الطهارةِ أم قبلَها، فيوجِب عند وقوعه موجَبَه مالم يدخُل في غيره، كما في دخول الوضوء في غُسل الجَنابة لواجتمعا، وليس هذا منه.

قوله: «فإذا انْتَقَضَ مافعله [بالنسبة إلى الإباحة] وجب عليه إعادة الغُسل».

هذا واضح المنع ومقتضٍ لكون الحدث الأصغرِ ـ بإبطاله استمرارَ الإباحةِ الناشئةِ مِن الغُسل ـ موجِباً لإبطالِ الغُسل، وهو ظاهرُ البُطلان، وإنّما أحْدَثَ

---

١ ـ المجيب هو المحقق الكركي في «جامع المقاصد» ج١، ص٢٧٥.

منعاً جديداً مِن الدخول في الصلاة يَتَوَقَّفُ رفعُه على الوضوء، لاإبطالُ الأوّل.

قوله: «ولااثرَ للحدث الأصغرِ مع الأكبر».

قلنا: بل الأصلُ في هذه الأسباب أنْ توجب الطهارةَ على وجهها، سواءٌ أتعدّدتْ أم اتّحدتْ؛ لأنّ السببيَّةَ ثابتةٌ لكلٍّ واحدٍ منها بالنصِّ والإجماع، وتداخُلها مع اتّفاقها، أو دخولُ الأصغر تحت الأكبر ـ كما في الجَنابة مع فرض الاجتماع ـ لايوجِبُ سقوطَ مائَبَتَ لها مِن السببيّة ودلّ عليه الدليل. وقد عرفتَ أنّ التداخلَ إنّما يتحقّقُ بين الوضوء والغُسل هنا عند الاجتماع لابين الأحداث، فلايلزم من وجود الأحداث تداخلُها.

قوله في الثالث[1]: «إنّ الحدثَ يمتنعُ خلوُّه عن أثرٍ، إلخ».

قلنا: مسلّمٌ، لكن أثرهُ الوضوءُ وهو غير ممتنعٍ هنا، كما تقدَّم؛ والتقريب ماسبق في جواب الأوّل، بل مَرجِع الدليلَينِ إلى شيءٍ واحدٍ وإنْ تغايرتِ العبارةُ وتحريرُ الأوّل بزيادة.

قوله في دليل القول الثاني[2]: «إنّ الحدثَ الأصغرَ لايُوجِبُ الغُسلَ إجماعاً، فلامعنى لإيجاب الإعادة، إلخ».

هذا الدليل في غاية الجَوْدة، وهو كما يصلَحُ للاكتفاء بالإكمال، كذلك يصلح لإيجاب الوضوء معه؛ لاشتراكهما في عدمِ بطلانِ السابق وبطلانِ الوضوء بعده، وقد عرفتَ جوابه.

وأجاب عنه في المختلف بأنّ إيجاب الإعادة ليس باعتبار الحدَثِ الأصغرِ بل

---

١ ـ يعني في الدليل الثالث لأوّل الأقوال.

٢ ـ يعني الدليل الأوّل من أدلّة القول الثاني.

بحكم الجَنابة الباقي قبلَ كمالِ الغُسل.[١] ولايخفى ضعفُ هذا الجواب بل فسادُهُ؛ لأنّ حكمَ الجَنابةِ لم يتجدّد بتخلُّلِ الحدثِ الاصغرِ، بل حُكمُها الذي كان قبلَ الغُسل باقٍ إلى إتمامِه، وإنّما المتجدِّدُ هو الاصغرُ، فكيف يجبُ به الغُسلُ؟ واللازمُ مِن حكمِ الجَنابةِ السابقةِ الاكتفاءُ بإتمامِ الغُسلِ، ومِن حكمِ الحدث الطارئ وجوبُ الوضوءِ.

قوله في الثاني[٢]: «إنّ الحدثَ الأصغرَ لاحكم له مع الأكبرِ ولاتاثيرَ، والغُسلُ لايرفعُ الحدثَين ابتداءً، إلخ».

قلنا: لمّا دلّ الدليلُ وانعقد الإجماعُ على انّ الاحداثَ المذكورةَ سببٌ في وجوبِ الطهارة، ثَبَتَ لها الحكمُ، سواءٌ تعدّدتْ أم اتّحدَتْ. والتداخل مع اتّفاقها أو إجتماع الأكبر والأصغر بالنسبة إلى غُسل الجَنابة، لالعدم تاثير الأصغر أو الثاني بل لتداخلِ الطهاراتِ أو دخولِ الوضوء في الغُسل، وهذا الحكمُ الثابتُ في بعضِ الموارد على خلاف الأصلِ لايوجِبُ سقوطَ ماثبت لها مِن السببيّة ودَلَّ عليه الدليل وانْعَقَدَ عليه الإجماعُ. فالأصل فيها انْ يكونَ كلٌّ واحدٍ منها سبباً تامّاً في مسبَّبِه، ولامعارِضَ لذلك في غُسلِ الجَنابة إلّا تخيُّلُ انّ الاكتفاء بالغُسلِ لواجتمع الأكبرُ والأصغر يَقتضي عدمَ تاثيرِ الأصغرِ. ولاحقيقةَ لهذا الخيال؛ لأنّ التداخلَ لمّا ثبت للمتساويَين قوّةً وضعفاً ـ كما في اجتماعِ احداثٍ كثيرةٍ توجب الوضوءَ اكْتُفِيَ بوضوءٍ واحدٍ باعتبار ورود النصّ فيه ـ لم يَبْعُدْ حينئذٍ دخولُ الأضعفِ تحتَ الأقوى، حيث يَرِدُ به الشرعُ ايضاً كما في غُسل الجَنابة على تقدير مجامعته للوضوء بمصاحبة الحدثِ الأصغرِ.

---

١ ـ «مختلف الشيعة» ج١، ص١٧٧، المسالة ١٢٣.

٢ ـ يعني الدليل الثاني من ادلّة القول الثاني.

وتوهّمُ كون الحكمِ ثابتاً قبلَ ورود الحدثِ الثاني ولم يتغيّر تبيّن فساده بما لو نوى رفعَ الحدث الثاني؛ فإنّ الحدث يرتفع، ولو نوى رَفْعَ حدثٍ غير واقعٍ لم يَرتفِع، فدلّ ذلك على أنّ لكلٍّ واحدٍ من الأحداث المتعاقبة تأثيراً في المنع، ولو تداخلتْ مسبَّباتُها، لكن هذه النيّةَ لايظهر اثرها في مصاحَبة الجَنابة للحدث الأصغر؛ بسبب أنّ نيّةَ رفعِ الأصغرِ إنّما تُصاحِبُ الوضوءَ ولاوضوءَ هنا؛ لدخوله في الغُسل، والغُسل لامدخل لنيّة الأصغرِ فيه. وتبيَّنَ لك ظهورُ أثره فيما لوتقدّم الحَدَثُ الأصغرُ على الجَنابة؛ فإنّه اثّر المنعَ واوجب الوضوءَ قطعاً، فلمّا طرأت الجَنابةُ لم يَزَلْ ذلك المنعُ بل لادليل على زواله بغير طهارةٍ، وإنّما دخل الوضوءُ في الغُسل اللاحق، وارتفعَ الحدثانِ معاً بالغُسلِ، وحينئذٍ فإذا طرا الأصغرُ في أثناء الغُسلِ تحقّق تاثيره، ولاغُسلَ بعدَه يدخُل وضوؤه معه بل بعض الغُسل، فلايزول الأصغر ويرتفعُ إلّا بالوضوء.

قوله: «وإلّا لَوَجب نيّتهما ابتداءً ولم يُكْتَفَ بنيّةِ احدهما عن الآخرِ؛ لقوله صلّى اللهُ عليه وآله: وإنّما لِكلٍّ امرئٍ مانوىٰ[1]، إلخ».

قلنا: نمنعُ لزوم ذلك؛ فإنّ الأحداثَ المجتمعةَ حيثُ يُحْكم بتداخلِها أو تداخلِ مُزيلِها، لايجب معه نيّتُها اجمع إجماعاً[2]، بل تجوز نيّة القدر المشتَركِ بينها وهو الرفعُ أو الإباحةُ، ونيّةُ رفع احدها إذا لم ينفِ الباقي، ومع نفيه على قولٍ، وهذا حكمٌ يَعْتَرِفُ به الجميع ومنهم الخصم هنا، وما احتجَّ به هنا لايقول به هناك، إمّا لحديث «إذا اجتَمَعَتْ عليك حقوقٌ اجزاك، إلخ»[3]، وإمّا لأنّ رفعَ

---

١ ـ تقدّم تخريجه في ص ١٣٨، التعليقة ١.

٢ ـ «السرائر» ج١، ص١٢٣.

٣ ـ تقدّم تخريجه في ص ١٤١، التعليقة ٣.

أحدها يَقتضي رفعَ القدرِ المشترَك بينها وهو المنع، لتوقّف الخصوصيّة على رفع الجميع؛ إذ ليس المراد ارتفاع حقيقةِ الخارج أو الحاصل بل رفع حكمه وهو شيءٌ واحدٌ تَعَدَّدَتْ أسبابُهُ وتداخَلَتْ مسبَّباته. وإذا كان كذلك في المتَّفِق فلِمَ لاجاز[1] في المختلِف مع نيّة رفع الأكبر والأقوى، أو نيّة الاستباحة المطلقة؟ وإنّما لم يُكتَفَ بنيّة رفع الأصغر خاصّةً على تقدير حصوله مع الأكبر؛ لعدم دخول الأقوى تحت الأضعف، ولهذا حَكَمَ جمعٌ مِن الأصحاب بعدم دخول غُسل الجَنابةِ ونحوها تحت غسلِ المستحاضة، لغير الانقطاع، والمتحيّرة[2]، لضعفه باستمرار الحدث مع اشتراكهما في الأكبريّة[3]، بل قيل: إنّ غسلَ الجَنابةِ يُجزئ عن غيره ولايُجزئ غيرُه عنه[4]؛ لضعفه بافتقار رفع الحدث مطلقاً إلى مجامعة الوضوء، فليكنْ هنا كذلك مع مابينَ الحدثَينِ مِن الاختلاف حكماً وقوّةً. وقد ظهر بذلك جواب بقيّة ماألحقه بالدليل.

وأمّا الدليل الثالثُ والرابعُ والخامسُ فمشتَرَك بينَ القولَينِ الآخَرينِ، فلاينافي مطلوبَنا بل يُحقّقه، ويزيد في المطلوب وجودُ مايوجب الوضوءَ.

قوله في السادس: «وجوب الإعادة في غُسل الجَنابة مع العدم في غيره ممّا لايجتمعان ـ إلى قوله: ـ إنّ القائلينَ بوجوبِ إعادة الغسلِ بتخلُّلِ الحدثِ لم يُفَرِّقوا بينَ الجَنابةِ وغيرها».

وفيه منعُ أنّهم لم يُفَرِّقوا، بل جَماعةٌ منهم قد صرّحوا بالفرق وأنّ الإعادةَ

---

١ ـ هكذا في الأصل.

٢ ـ أي الناسية للعدد والوقت.

٣ ـ انظر «نهاية الإحكام» ج١، ص١١٢؛ «جواهر الكلام» ج٢، ص١١٤ ـ ١٣٦.

٤ ـ قاله ابنُ إدريس في «السرائر» ج١، ص١٢٣ ـ ١٢٤.

مخصوصةٌ بغُسل الجنابة[١] بناء على ماتقدّم من أنّ انتفاء الوضوء مخصوصٌ بغُسل الجَنابة وأنّهم إنّما التَجَؤوا إلى الإعادة لذلك، ولمّا كان الوضوءُ يُصاحِبُ غيرَه مع عدم سبق الحَدَثِ كانت مصاحَبَتُه له معه أولى، فيكفي فيه إتمامُه مع الوضوء وإنْ أوجبوا الإعادة في الجَنابة. وممّن صرّح بالفرق العلّامة في النهاية، فإنّه أوجب الإعادةَ في غُسل الجَنابة[٢]، واكتفى بإتمامه والوضوء بعدَه في غيره[٣]. وسيأتي الكلامُ فيه إنْ شاء الله تعالى.

وقد ظهر من تضاعيف هذه الأدلّةِ وأجوبتِها مايرد على دليل القول الثالث، ومايُجاب به عنه، فلاتتوقّف الإفادةُ على الإعادة، وقد عُورضَ الإلزامُ الأخير بمثله؛ فإنّه يلزم الأخير أنّ مَنْ غَسَلَ مِنْ رأسه جزءاً يسيراً بقدر درهمٍ ثمّ يبول فإنّه يجب عليه الغُسلُ والوضوءُ، وهذا الإلزام مشتركٌ بين الأقوال الثلاثة، وهو مجرّد استبعادٍ لايُلتفت إليه وإنْ كان للكلام عليه في الجملة مَجالٌ.

وقد تلخّص مِن ذلك كلّه أنّ العمدةَ في القول بالإعادةِ على الإجماع على عدم الوضوء في غُسل الجَنابة،[٤] مع ثبوت تاثير الحدث كيف وَقَعَ، ومدارَ القول بالاكتفاء بالإكمال على عدم تأثير الحدث الطارئ على الجَنابة. وحيث ثبت أنّه لاإجماعَ في الأوّل، والتاثير متحقّقٌ في الأحداث وإنْ تعاقَبَتْ تَعَيَّنَ العملُ بالقول الثالث. ويليه في القوّة الأوّلُ، وأضعفُها القولُ بالإكمال خاصّةً، وأنّ إعادةَ الغُسل حينَ الحدث والوضوء بعده أحوطُ، وإكماله ثمّ إعادتُه مع الوضوء أولى من الجميع.

---

١ ـ كالشهيد في «ذكرى الشيعة» ج ٢، ص ٢٤٩؛ و«البيان» ص٦٥.

٢ ـ «نهاية الإحكام» ج١، ص١١٤.

٣ ـ «نهاية الإحكام» ج١، ص١٧٤.

٤ ـ «الخلاف» ج١، ص١٣١، المسألة ١٧٤؛ «تذكرة الفقهاء» ج١، ص٢٤٤، المسألة ١٧٣؛ «منتهى المطلب» ج٢، ص٢٣٧.

واعلم: أنّ هذه المسألةَ اجتهاديّةٌ عديمةُ النصِّ على خصوصها قد اختلفتْ فيها أنظارُ العلماء فلاحرَجَ على من تَرَجَّحَ عنده قولٌ منها. والمعتبر في الاعتماد على أحدها مجرَّدُ رجحان دليله على الباقين لابلوغه حدّاً لايبقى معه إشكالٌ، كما في نظائره من المسائل الفقهيّة الخلافيّة. ومَنْ حاوَلَ الوصولَ في هذه الأبواب إلى حدٍّ يزول معه اللَّبْسُ وتسكُنُ إليه النفسُ بحيث لايَتَخالَجُها وهمٌ فقد ارتكب شَطَطاً. وماأودعناه في هذه المسألة موجِبٌ لرجحان القول الأخير وإنْ بقي لبابِ المقالِ مجالٌ.

بقي في المسألةِ مباحثُ:

الأوّل: هذا البحث كلُّه إذا وقع الحدث في أثناء الغُسل المرتَّب ليتحقَّق له أجزاءٌ يتخلَّلُها الحدثُ، فلو اغتسَلَ مُرْتَمِساً فقد لايأتي فيه ذلك، كما لودخل في الماء دفعةً سريعةً وهو خالٍ من الموانعِ الدافعةِ؛ لنفوذِ الماء إلى مايجب غَسله كالشعر والعُكَنِ[1] في البطن. وقد يأتي فيه ذلك؛ فإنّ المعتبَرَ في الارتماس الدفعةُ العرفيّةُ لاالحقيقيّةُ، وهي لاتُنافي التراخي القليلَ الذي لايُنافيه؛ ومن ثَمَّ أمكن ارتماس ذي الشعر الكثيف ونحوه مع أنّ الماء يصل إلى رأس أنفه قبل باطن شَعره قطعاً، وكذلك ورد النصُّ بجوازه تحتَ المطر الغزير[2] مع عدم تحقّق الوحدة الحقيقيّة، فالأثناء للغسل ممكن حينئذٍ فليفرض فيه الحدثُ ويأتي الخلافُ.

---

١ ـ «العُكَنَ والأعْكان: الأطواء في البطن من السِمَن» («لسان العرب» ج١٣، ص٢٨٨، «عكن»).

٢ ـ «الكافي» ج٣، ص٤٤، باب صفة الغُسل والوضوء قبله وبعده ...، ح٧؛ «الفقيه» ج١، ص١٤، ح٢٧، باب المياه وطهرها ونجاستها، ح٢٧؛ «تهذيب الأحكام» ج١، ص١٤٩، ح٤٢٤، باب حكم الجَنابة وصفة الطهارة منها، ح١١٥؛ «الاستبصار» ج١، ص١٢٥، ح٤٢٥، باب سقوط فرض الوضوء عند الغُسل من الجَنابة، ح٧؛ «مسائل عليّ بن جعفر» عليهما السلام ص٢٠٩، ح٤٥٣.

وفي المختلف قيّد المسألةَ بغُسل الترتيب[١]، وكأنّه يريد انّ غُسلَ الترتيب يمكن أنْ يُفرضَ في كلِّ فردٍ من أفراده ذلك، بخلاف الارتماس كما فصّلناه. وامّا الشهيد رحمه الله فقد فصّل في الذكرى حكم المرتمس بتفصيلٍ لايخلو من إشكالٍ فقال:

لوكان الحدثُ من المُرتمِس فإنْ قلنا بسقوط الترتيب حكماً فإنْ وقع بعدَ ملاقاةِ الماء جميعَ البدن اوجب الوضوءَ لاغير، وإلّا فليس له اثرٌ. وإنْ قلنا بوجوب الترتيب الحُكمي القصدي فهو كالمرتّب. وإنْ قلنا بحصوله في نفسه وفسّرناه بتفسير الاستبصار[٢] امْكَنَ انسحابُ البحث فيه[٣]. انتهى.

وفيه نظرٌ من وجوهٍ:

١: انّ البحثَ في وقوع الحدث في أثناء الغُسل، فقوله: «لوكان الحدث ـ أي المبحوث عنه ـ من المرتمس بعد ملاقاة الماء جميعَ البدن» خروجٌ عن المفروض؛ لأنّه حينئذٍ يكون قد أكمل الغُسلَ، وإنْ لم يخرج من الماء؛ إذ حقيقةُ الغُسل حينئذٍ إصابةُ الماءِ لجميع البدن دفعةً سواءٌ بقي بعد ذلك في الماء أم خرج منه. والأمر هنا سهلٌ.

ب: قوله: «وإلّا فليس له اثرٌ» ليس على إطلاقه بل قد يكون له اثرٌ، كما إذا وقع بعد ملاقاة الماء لبعض البدن وقبل ملاقاة الجميع فينسحب البحثُ فيه، ولاينافي ذلك كونُه ارتماساً مع قِصَر الزمان، كما في تخليل مايجب تخليله. وقد حقّقنا القولَ في ذلك في موضعٍ آخرَ[٤].

١ ـ «مختلف الشيعة» ج١، ص١٧٦، المسالة ١٢٣.
٢ ـ سيأتي تفسير «الاستبصار».
٣ ـ «ذكرى الشيعة» ج ٢، ص ٢٤٩.
٤ ـ «روض الجِنان» ص٥٣ ـ ٥٥.

ج: قوله: «وإنْ قلنا: بوجوب الترتيب [الحكمي] القصدي، إلخ» ـ وهو المعنى الذي فهمه العلامةُ[1] من الترتيب الحكمي ـ يقتضي انّ ضَمَّ قصدِ الترتيب إلى الارتماس يُغَيِّر حالتَه.

وفيه نظرٌ؛ لانّ الوحدة المعتبرةَ فيه ـ بايٍّ معنىً أُخِذَتْ ـ لابدّ من حصولها، سواءٌ انضمّ إليها القصدُ ام لا، فكما يُتصوّر الحدثُ في اثنائه بالقصد يُتَصَوّر بدونه، وكما ينتفي بدونه ينتفي مع القصد؛ لأنّه لايوجب زيادة زمانٍ على عدمه، فإنّ المعتبرَ تحقّق الارتماس على الحالَين.

د: قوله: «وإنْ قلنا بحصوله ـ أي الترتيب في نفس الغُسل ـ وفسّرناه بتفسير الاستبصار ـ من انّ معنى الترتيب الحُكمي انّ المرتمس إذا خرج من الماء حُكِمَ له اوّلاً بطهارة راسه، ثمّ جانبه الأيمن، ثمّ جانبه الأيسر، فيكون على هذا التقدير مرتّباً[2] ـ فيمكن انسحابُ البحث فيه».

فيه نحو ماتقدّم، من انّ حصولَ هذا الحكم في نفسِه لايقتضي زيادةَ زمانٍ على عدمه، والمعتبر في وقوع الحدث في الأثناء إنّما هو اتّساعُ الفعل بحيث يتحقّقُ له اوّلٌ وآخرٌ ووسطٌ؛ ليتحقّق الوقوعُ في اثنائه. وهذه المعاني التي ذكرها باسرِها مشتركةٌ في معنًى واحدٍ، فإمّا انْ يَثْبُتَ الحكمُ لجميعها، او ينتفي في الجميع، والمعتبَرُ ماأسلفناه في أوّل البحث.

الثاني: قد استُفيد من خلالِ الأدلّة الواقعةِ في المسالة انّ الكلامَ إنّما هو في غُسل الجَنابة، وهو الذي صَرَّحَ به اكثرُ الجماعة[3]، فلو كان غيره من الأغسال

---

١ ـ «مختلف الشيعة» ج١، ص١٧٦، المسالة ١٢٣.

٢ ـ «الاستبصار» ج١، ص١٢٥.

٣ ـ كالشيخ في «النهاية» ص٢٢؛ والمحقّق في «المعتبر» ج١، ص١٩٦؛ و«المختصر النافع» ص٣٣؛ والعلامة في «منتهى المطلب» ج٢، ص٢٥٤؛ و«تذكرة الفقهاء» ج١، ص٢٤٦ ـ ٢٤٧، المسالة ٧٤.

المكمّلة بالوضوء، ففي انسحاب البحث وطَرْدِ الخلاف فيه نظرٌ. وقد تقدّم في بعض أدلّة المسألة مايقتضي قطعَهم بعدمه، وليس بجيِّدٍ؛ فإنّ الشهيدَ رحمه الله في البيان صرّح بالمساواة بينهما قاطعاً به في باب الجَنابة منه[١]. والعلّامة رحمه الله في النهاية قطع بالفرق، وانّ غيرَ الجَنابة لايبطل بالحدث المتخلِّلِ، بل يوجِبُ الوضوءَ خاصّةً[٢]. مع حكمه بالإعادة في غُسل الجَنابة[٣]. وفي الذكرى توقّف في الإلحاق، وجَعَلَ طَرْدَ الخلاف ممكناً[٤].

والتحقيق انّ الدليلَ الأوّلَ والثالثَ من ادلّة الإعادة لايأتيان هنا؛ لأنّ مرجِعَهُما إلى أنّ انتفاءَ وجوبِ الوضوء الذي هو مقتضى حكم هذا الحدث الطارئ إنّما وقع مِن ظاهر الإجماع على انتفاء الوضوء في غُسل الجَنابة، وهذا المعنى منتفٍ هنا؛ لأنّ الوضوءَ يجامع هذا الأغسالَ، فينبغي انْ يَعْمَلَ هذا الحدثَ عمله وهو إيجاب الوضوء؛ إذا لامانع منه.

وأمّا الدليلُ الثاني من ادلّته فيمكن سَوْقُهُ هنا بانْ يقالَ: إنّ هذا الحدث لووقع بعد تمام الغسل نقضه، فلابعاضه أولى فيجب إعادةُ الغُسل؛ لأنّه ماسٌّ للميِّت أو حائضٌ او أُختاها[٥]، حيثُ لم يرتفع الحدثُ الخاصُّ. ولكن قد عرفت ضعفَ هذا الدليل وانّ هذا الحدث لم يَنْقُضِ الغُسلَ، وإنّما أبطَلَ استمرارَ الإباحةِ بالنسبة إلى الحدث الأصغر، فيوجِب الوضوء ولامانع منه هنا.

---

١ ـ «البيان» ص٥٥.
٢ ـ «نهاية الإحكام» ج١، ص١٧٤.
٣ ـ «نهاية الإحكام» ج١، ص١١٤.
٤ ـ «ذكرى الشيعة» ج ٢، ص٢٤٩.
٥ ـ اي المستحاضة والنُفَساء.

وأمّا أدلّة القول الثاني فأوّلُها لايأتي هنا أيضاً؛ لابتنائه على انتفاء الوضوء في غُسل الجَنابة، وأمّا الثاني فيمكُن انسحابُهُ بدعوى أنّ الحدث الأصغرَ لاحكم له مع الأكبر ولاتاثيرَ، بِناءً على أنّ الغُسلَ في الجَنابة كافٍ، سواءٌ وقع مع الجَنابة حدثٌ أصغرُ أم لا، وكذلك الوضوء مع الغسل في غير الجَنابة كافٍ سواء صاحَبَ ذلك الحدثَ الموجِبَ لهما حدثٌ أصغرُ أيضاً أم لا، فيكون وجودُه كعدمه، فإذا وقع لايؤثّر شيئاً بل يبقى الأمر على ماكان من غسلٍ ووضوءٍ بعده إنْ لم يكن قَدَّمه، وقد عرفت جوابَه. وبقيّة الأدلّة غيرُ ضائرةٍ.

وأمّا أدلّة القول الثالث فهي موافقة لسائر الأغسال. فقد ظهر أنّه يمكن القولُ في هذا الفرض بكلٍّ من الأقوال وإنْ كان القول الثالث أولى بالقوّة هنا.

ولكن يَنشأ الخلافُ هنا على مسألةٍ أُخرى، وهي أنّ الأحداثَ الموجِبةَ للوضوء والغُسل هل هي حدثٌ واحدٌ أكبرُ لايرتفع إلّا بالوضوء والغُسل أم حدثان أصغرُ وأكبرُ، فوجب لذلك الوضوء والغُسل؟ ثمّ على هذا التقدير هل الوضوء منصرِفٌ إلى الأصغر. والغُسل إلى الأكبر أم هما معاً يَرْفَعانِ الحدثَيْنِ على سبيل الاشتراك؟ كلٌّ من الثلاثة محتَمَلٌ. وربما كان به قائلٌ، وقد نبَّهوا عليه في مواضعَ:

منها هذه المسألة.

ومنها: نيّةُ الوضوء على تقدير تقديمه أو مطلقاً، فقد قيل: إنّه ينوي فيه الاستباحةَ؛ لأنّه ليس برافعٍ للحدث الأكبر، وإنّما الرافع له الغُسلُ[1]. وقيل: يتخيّر فيهما[2].

---

١ ـ قاله ابنُ إدريسَ في «السرائر» ج١، ص١٥١.

٢ ـ قاله المحقّق الثاني في «جامع المقاصد» ج١، ص٣٢٨.

ومنها: إباحةُ مايتوقّف على الطهارة الكبرى خاصّةً كالصوم، ودخول المساجد، وقراءة العزائم.

والذي قطع به الشهيد في البيان ـ في مسالة نيّة الوضوء المضموم إلى غُسل الاستحاضة مع تقدّمه[1] ـ والعلاّمة في المختلف نَفْيُ توزيع الوضوء والغُسل على الحدثَين، وانّ كلّ واحدٍ منهما كجزءِ الطهارة[2]. وهو محتملٌ للوجهَين الآخرَين، وظاهرهما اختيار الحدثَين، وانّ كلَّ واحدٍ منهما علّةٌ ناقصةٌ لرفعهما. ويظهر من الذكرى اختيار التوزيع[3]، ويؤيِّده اتّفاقُهم على جواز الصوم من منقطعة الدم إذا اغتسلَتْ وإنْ لم تتوضّأ.

والحقّ انّه إنْ ثبت الاتّفاقُ على صحّة الأفعال المتوقّفة على رفع الأكبر بدون الوضوء. فالقول بالتوزيع متعيِّنٌ؛ إذ لولاه لم يَتِمَّ هذا الحكمُ، وإلاّ فإثباتُ الحدثَين بمجرّدِ وجوب الطهارتَين غيرُ واضحٍ. ولكنّا عَلِمْنا يقيناً تحقُّقَ الحدثِ بالأسباب المذكورة، ووجوبَ الطهارتَين، وارتفاعَ الحدث بهما، ومازاد على ذلك لادليل عليه.

ويتفرّع على ذلك القولُ بإجزاء غُسل الجَنابة عن غيره، وإجزاء غيره عنه أو عدمه مع اجتماعهما؛ فإنّهم ادَّعَوْا انّ غُسلَ الجَنابة أقوى من غيره؛ حيث رَفَعَ الحدثَ من غير انضمامٍ إلى الوضوء، وتَوَقَّفَ غيرهُ في رفعه على انضمام الوضوء، فيمكن أنْ يقال هنا: إنّا إنْ جعلنا موجِبَ الطهارتَين حدثاً واحداً

---

١ ـ «البيان» ص٦٥ بعد حكاية قول ابن إدريسَ من انّه: «إنْ قدّمتِ الوضوء نوتِ الاستباحةَ لاالرفع؛ لبقاء حدثها» قال: «وهو يعطي توزيع الغسل والوضوء على الاكبر والاصغر، وليس بذلك».

٢ ـ «مختلف الشيعة» ج١، ص٢٠٨، المسالة ١٥٠.

٣ ـ انظر «ذكرى الشيعة» ج١، ص٢٥١، وج٢، ص٢١٥ ـ ٢١٦.

توقُّف رفعُه عليهما، فهو اقوى من الجَنابة؛ لانّ حدثَ الجَنابة يَرتَفع بالغُسل خاصّةً، وغيرَه لايَرتَفع إلّا بهما. وإنْ جعلناهما حدثَين، ورفعنا الاكبرَ بالغُسل والاصغرَ بالوضوء فيُمكن مساواتُها للجَنابة؛ حيث إنّ الغُسلَ وحدَه رَفَعَ الاكبرَ كالجَنابة، وكونُ غيرِ الجَنابة اقوى لإيجابه حدثَينِ وطهارَتَينِ. وإنْ جعلناهما حدثَينِ لايرتفعانِ إلّا بالوضوء والغُسل على سبيل الاشتراك، فغير الجَنابة اقوى ايضاً، فإطلاق كونِ غُسل الجَنابة اقوى ليس بواضحٍ، وإنْ كان لإجزائه عنها دليلٌ آخَرُ ليس هذا موضع ذكره.

إذا تقرَّرَ ذلك فنقول:

إنْ قلنا بتوزيع الوضوء والغسل على الحدثَينِ، وصَرْفِ كلٍّ منهما إلى ماياناسبه، قَوِيَ القولُ بالاجتزاء بالوضوء بعد الغُسل بتخلُّلِ الحدث الأصغر؛ لأنّه يوجِبُ الوضوء ويدخل مع الموجِب الآخرِ لتماثلهما.

وإنْ قلنا بأنّه حدثٌ واحدٌ يوجِبُ الوضوءَ والغُسلَ احتُمِلَ عدمُ الاجتزاء بالوضوء، المتاخِّر؛ لأنّه ليس هنا حدثٌ اصغرُ حتّى يدخُلَ معه هذا الحدثُ المتخلِّلُ، ويُحتَمَلُ قوياً الاجتزاءُ هنا ايضاً؛ لما اسلفناه من انّ المتداخِلَ إنّما هو الطهاراتُ لاالأحداثُ، وهنا قد اجتمع عليه وضوءان: احدهما بسبب الحدث الأكبر السابق، والآخر بسبب الأصغر اللاحق فيَتَداخلان.

وإنْ قلنا بأنّهما حدثانِ لايرتفعانِ إلّا بالطهارتَينِ فالوجهانِ أيضاً من حيث اجتماع الوضوءين، وكون الوضوء الأصلي له مَدخلٌ في رفع الاكبر، كما انّ للغسل مَدخلاً في رفع الأصغر كغُسل الجَنابة عند مجامعة الحدثِ الأصغرِ، فدخول الحدث اللاحقِ في الوضوء غير مناسبٍ؛ لأنّه لايَرفع الحدثَ الأصغرَ بانفراده، ولافي الغُسل كذلك، وإذا لم يدخل ووجب له وضوءٌ آخَرُ لزم

وجوبُ وضوءين مع غُسلٍ، وهو غيرُ معهودٍ أو غيرُ جائزٍ، كما يظهر من الذكرى[1] فتعيّنت الإعادةُ. أو نقول: الجزء السابق على الحدث من الغسل قدارتفعتْ رافعيّته بالنسبة إلى الحدث الأصغر المرتفع به وبالوضوء، ومابقي من الغسل ومامعه من الوضوء ليس علّةً تامّةً في الرفع أو الإباحة بالنسبة إلى هذا الحدث، فلابدّ لرفعه من وضوءٍ وغسلٍ تامّين فتعيّنت الإعادةُ. فقد ظهر أنّ للقول بالإعادة مطلقاً وجهاً، وإنْ كان الاكتفاءُ بالوضوء مطلقاً أقوى. والقولُ بعدم تاثير الأصغر مع الأكبر محتَمَلٌ هنا أيضاً. والله أعلم.

الثالث: لوكان الحدث المتخلِّلُ ـ لغُسل الجَنابة الذي هو موضعُ النزاع، أو لمطلق الغُسل على الوجه الآخر ـ مستمرّاً كالسَلَسِ والبَطَنِ. فإنْ قلنا: لااثر له فالأمر واضحٌ، وحينئذٍ فإنّما يجب الوضوءُ لما تاخَّرَ منه عن الغُسل خاصّةً لكلِّ صلاةٍ، ويقع الغُسل صحيحاً. وكذا إنْ قلنا بوجوب الوضوء له فيتوضّأ بعد الغُسل ويصلّي. ولو قلنا ببطلان الغُسل من رأسٍ أشكل الحكم هنا، فإنّه يُحْتَمَلُ حينئذٍ انْ يتركَ الاغتسالَ ويَتَيَمَّمَ للصلاة؛ لاستلزام إعادته التسلسلَ والحَرَجَ، أو الترجيحَ من غير مرجِّحٍ لوحكم بصحّة بعضِ الأفراد. ويُحْتَمَلُ الاكتفاءُ بإتمامه هنا والوضوء بعده، ويُغتَفَر الحدثُ الواقعُ خلاله كما يُغْتَفَر الواقعُ في أثناء الوضوء.

هذا بالنسبة إلى الصلاة الأُولى، أمّا غيرُها فيُشكِلُ الحكمُ فيه أيضاً؛ إذ يُحْتَمَلُ انْ يلزمَه الوضوءُ والغُسلُ للصلاة الأُخرى، لانّ قضيّةَ الدليلِ بطلانُ الغُسل الأوّلِ كما يَبْطُلُ الوضوءُ لكن اغْتُفِرَ ذلك للصلاة الواحدة،

---

١ ـ «ذكرى الشيعة» ج٢، ص٢٤٩.

فيجب إعادتُهُ للأُخرى كما يجب إعادةُ الوضوء لها، وينوي فيهما الاستباحةَ لاغير.

ويُحتَمَلُ أنْ يَجتَزِئَ هنا بالوضوء لكلِّ صلاةٍ لاغير إلى أنْ يَحصُلَ مايوجِبُ الغُسلَ؛ لتحقّق الاستباحة بالنسبة إلى الحدثِ الاكبرِ السابقِ ولم يحصلْ بعدَه مايوجِب الغُسلَ. ويُشكل بتخلُّل المبطِل، وإنّما اغتُفِرَ للحَرَج في الصلاة الواحدة كما في الوضوء فلاوجه للحكم بصحّته مطلقاً. والذي يناسبُ هذا القولَ اختصاصُ صحّةِ الغُسل بالصلاة الأُولى لاغير كالوضوء.

ويَرِدُ على الحكم بوجوب الجمع بينَهما لكلِّ صلاةٍ أنّ الغُسل إنْ بَطَلَ فاللازم إعادتُهُ لاغير ودخولُ الوضوء فيه واغتفارُ مايَتَجَدَّدُ بعدَ ذلك، كما يُغتَفَرُ في الوضوء، فالواجبُ حينئذٍ الغُسلُ لكلِّ صلاةٍ. وإنْ لم يَبْطُلْ واغْتُفِرَ هذا الحدثُ بالنسبة إلى الغُسل، وحُكِمَ بوجوب الوضوء له، فلاوجهَ حينئذٍ لإعادةِ الغُسل؛ لأنّ الموجِبَ لإعادته إنّما هو الحذَرُ من الجمع بينَه وبينَ الوضوء بناءً على أنّ غُسل الجَنابةِ لاوضوءَ معه، فإذا حُكِمَ بوجوبِ الوضوء زالَ المحذورُ، فَصحَّ الغُسلُ بالنسبة إلى الحَدَثِ الأكبرِ، وعَمِلَ الأصغرُ عَمَلَه، فوجب الوضوءُ لكلِّ صلاةٍ خاصّةً، وحينئذٍ فاحتمال وجوبِ الوضوء والغُسل لكلِّ صلاةٍ ضعيفٌ.

وعلى مااخْتَرناه هذا البحثُ كلُّه ساقطٌ، والواجبُ الوضوءُ لكلِّ صلاةٍ خاصّةً، مع احتمال عدم وجوب الوضوء أيضاً على هذا القول تنزيلاً لغُسل الجَنابة منزِلةَ الوضوء؛ لأنّ الوضوءَ داخلٌ فيه فيُنَزَّلُ مايَتَجَدَّدُ في أثنائه منزِلةَ المتخلِّلِ في أثناء الوضوء، فلايجب له الوضوءُ ثانياً. وهذا احتمالٌ وجيهٌ، ومثلُه يأتي في المتخلِّل بينَ الغُسل والصلاة على هذا القول وعلى القولِ بأنّ

المتخلّلَ في اثناء الغُسلِ لااثرَ له ؛ فإنّه يُحتَمَلُ عليهما انْ لايجبَ الوضوءُ للمتجدِّد بعدَ الغُسلِ وقبلَ الصلاة كالمتجدِّد بعدَ الوضوء ؛ لانّ غُسلَ الجَنابة مُنَزَّلٌ منزلةَ الوضوء زيادةً بالنسبةِ إلى الحدثِ الاصغرِ ، فكما يُكتَفىٰ بوضوءٍ واحد لكلِّ صلاةٍ فكذا ماقام مَقامه ، وحينئذٍ فيكفي الغُسلُ للصلاة الأولى ثمّ يَتَوَضَّأُ لكلِّ صلاةٍ مِن الباقيات . ووجه وجوب الوضوء للصلاة الأولى ايضاً انّ الاصل في الحدث الاصغر انْ يوجِبَ الوضوءَ لكن تَخَلَّفَ ذلك في الواقع في اثناء الوضوء بعدَه بالنصِّ ، فيبقى الباقي . وإلحاق مايَقُوم مقامَه به فيما خالف الاصلَ قياسٌ لانقول به ، فيجب الوضوءُ لكلّ صلاةٍ مُضافاً إلى الغُسل .

الرابع : لووقع الحدثُ بعدَ الغُسل وقبلَ الوضوء المكمِّلِ له امْكَنَ طردُ الخِلاف أيضاً بناءً على القول باتّحاد الحدث ، أو بتعدُّدِه مع اشتراك الطهارتَينِ في رفعهما على الاجتماع ـ والتقريبُ ماتقدَّم ـ وعدمِ تاثير الاصغر ، واولى بالاجتزاء بالوضوء هنا . ويظهر من القائلين بإلحاق القسم الثاني بالأوّل عدمُ الإلحاق هنا . ولو كان قد قَدَّمَ الوضوءَ فالحَدَثُ اللاحقُ للغُسل لااثرَ له في الإبطال قطعاً لارتفاع الحدثِ قبله . ولو تَخَلَّلَ الحدثُ بينَ الوضوء المتقدِّمِ والغُسلِ المتاخِّرِ فكتَخَلُّله بينَ الغُسل المتقدِّمِ والوضوء المتاخِّر ، لكن هنا يَتَخَيَّرُ بينَ إعادة الوضوء قبلَ الغُسلِ أو بعدَه .

الخامس : حيثُ حُكِمَ بوجوب الوضوء للحدثِ المتخلِّلِ للغُسل ـ سَواءٌ كان غُسلَ الجَنابة ام غيرَه ـ تَوَضَّأَ بعده ؛ فإنْ كان لم يَتَوَضّأ قبله حيث يُجامِعُه فالأمر بحاله وإلّا أعادَ الوضوء . ولو أرادَ الوضوءَ في أثناء الغُسل صَحَّ أيضاً ؛ لعدم اشتراط الموالاة في الغُسل ، والنيّة للوضوء بحالها كيف أوقعه ، على أصحِّ

القولَين. ولو كان غُسلَ الجَنابة فلاإشكالَ في جواز نيّة رفع الحدثِ بالوضوء المتخلّلِ في أثنائه أيضاً؛ لأنّه يرفع حدثَه الموجِب له. ويأتي على كلام ابن إدريسَ ـ في الوضوء المتقدّم على الغُسل أنّه يَنْوي به الاستباحةَ؛ لعدم ارتفاع الحدثِ[1] ـ عدمُ الجواز هنا أيضاً، لكن لاقائلَ به هنا؛ لأنّ ابن إدريسَ ممّن لايوجب الوضوء هنا[2].

ولم أقِف في هذه المسألة على كلامٍ لأحدٍ فينبغي إمعان النظر فيها؛ فإنّ المعيار هو البرهان، والله أعلم باحكامه. والحمد للّه ربّ العالمين.

١ ـ «السرائر» ج١، ص١٥١.

٢ ـ «السرائر» ج١، ص١١٩.

القسم الثالثُ: الصلاة

ويَضُمُّ خَمْسَ رسائلَ:

١) النـيّـة

٢) صلاة الجمعة

٣) الحَثُّ على صلاة الجمعة

٤) خصائصُ يَوْمِ الجمعة

٥) نتائج الأفكار في بيان حكم المقيمين في الأسفار

(٧)

الـنـيّـة

تحقيق

علي المختاري

مراجعة

أسعد الطيّب

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم (وفّقكَ الله تعالى وإيّانا) أنّ الأصلَ في النيّة واعتبارها أنّ الأفعالَ البشريةَ الصادرةَ عن القُوَى النفسانية لمّا كانتْ تقع على وجوهٍ مختلفة واعتباراتٍ متباينة، وكان المقصودُ الذاتيُ ليس جميعَ الوجوه لتبايُنِها، فلابدّ من مائزٍ لوجه المطلوب، وهو النيّة. ألاترى أنّ ضرب اليتيم ـ مثلاً ـ قد يكون واجباً إذا قُصِدَ به التعزيرُ، ومستحبّاً إذا قُصِدَ به التأديبُ، وحراماً إذا قُصِدَ به الإهانةُ ونحو ذلك، وهو فعلٌ واحدٌ بالذات متعدِّدٌ بالاعتبار؛ مضافاً إلى ذلك مادَلَّ من النقل على اعتبارها كحديث «إنّما الأعمال بالنيّات، وإنّما لكلِّ امرئٍ مانوىٰ»[1] وغيره[2]؛ ولمّا كان مريدُ الصلاة ـ مثلاً ـ يُمْكِنُه الاشتغالُ بأفعالٍ كثيرةٍ غيرِ مقصودةٍ للشارع، فلابدّ حينئذٍ مِن قَصْد المطلوب وهو الصلاة. ولمّا كانت واجبةً ومندوبةً، ظهراً وعصراً وغيرَهما، مُؤدّاة ومُقَضّاةً؛ فلابدّ مِنْ مائزٍ

---

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٨٣، ح٢١٨، باب صفة الوضوء والفرض منه و...، ح٦٧، وج٤، ص١٨٦، ح٥١٩، باب نيّة الصيام، ح٢؛ «سنن ابن ماجة» ج٢، ص١٤١٣، ح٤٢٢٧، باب النيّة. وانظر «غاية المراد» ج١، ص٣٦، الهامش رقم ٣. و«منية المريد» ص١٣٣، الهامش ١.

٢ ـ انظر «وسائل الشيعة» ج١، ص٤٩ ـ ٥٦، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٦.

لمقصوده من هذه الأنواع. ولمّا كان الفعلُ الصادرُ عن الفاعل المختار لابدَّ له من غايةٍ وإلّا لكان عبثاً، فلابدّ من ملاحظة الغايةِ المقصودة من الصلاة ـ مثلاً ـ المطلوبةِ للشارع، وهي القُربةُ التي هي الفوزُ بالرضا والحصولُ بالزُلْفىٰ بواسطةِ نَيْل الثواب، لاقُرْب الزمان والمكان؛ لكونهما من لوازم الإمكان.

وحاصلُ ذلك كلِّه إحضارُ ذاتِ الصلاةِ وصفاتِها المقصودةِ بالذات في ذهن مُريد الصلاة، ثمّ القصد إلى إيقاع هذا الفعلِ المشخَّصِ للتقرّب إلى الله تعالى.. وكذا القَولُ في غيرها من العبادات، بل الأمر في غيرها أسْهَلُ لِقلّة المميِّزات. ولاخصوصيةَ في ذلك للفظٍ مخصوصٍ ولالوضعٍ معيَّنٍ، بل الاعتبار بقصد مدلول الألفاظ في نفسه.

وجملة الأمر أنّ المرادَ من النيّة جمعُ الهِمّة على فعل المقصود، وبَعْثُ النفسِ وتوجيهها وميلها إلى مافيه ثوابٌ عاجلٌ وآجلٌ، تلفَّظَ بذلك أو لا.

وهذا كلّه أمرٌ سهلٌ وتكليفٌ هَيِّنٌ، بل هو أمرٌ مركوز في جِبِلَّة العقلاء، بل الأطفال والضعفاء؛ فإنّهم لايفعلون فعلاً إلّا بعدَ القصد والداعي وتوجُّه النفس إليه، ولايقعُ فعلٌ خالٍ عن نيّةٍ ممّن يَصلُحُ لغرض التكليف عليه، حتّى أنّ السلفَ الماضين من العلماء، وهم مُعْظَمُ القدماء، ماكانوا يذكرون النيّة في كُتُبهم الفقهية[1]، بل يقولون: «واجبات الوضوء ـ مثلاً ـ أوّلُها غَسْلُ الوجه»، وفي الصلاة: «أوّلها التكبير».

وهكذا ورد الكتاب الكريم في قوله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا إذا قمتم إلى

---

١ ـ قال الشهيد في «ذكرى الشيعة» ج٢، ص١٠٦: «... ومن ثَمَّ لم يذكرها قدماء الأصحاب في مصنّفاتهم كالصدوقين...». وانظر «النُجعة» ج١، ص١٤٦ ـ ١٤٨، ٤٠٢ وج٢، ص٢٣٥ ـ ٢٣٦، و«الأربعون حديثاً» للشيخ البهائي، ص٤٣٨ ـ ٤٥٤.

الصلوٰة فاغْسِلوا وجوهكم﴾[١] الآية. وقال النبيّ صلّى الله عليه وآله في الحديث المشهور عنه: «تحريمُها التكبيرُ وتحليلُها التسليمُ»[٢].

وفي حديث حمّادٍ المشهور بين الأعيان المشتملِ على تعليم كيفية الصلاة ـ إلى أنْ قال ـ: فقام عليه السلام مستقبِلَ القبلةِ وقال: «اللهُ أكبرُ» ثمّ قرأ الحمدَ، الحديث[٣].

وهو مع عِظَم قدره واشتماله على أقصىٰ مطالب الصلاة، تنبيه فيه على وظائفَ مفروضةٍ ومَسنونةٍ، ولم يذكر في النيّة كلاماً، ولا جَعَلَ للاشتغال بها زماناً، وغير ذلك من الأحاديث.[٤]

ولمّا ﴿خَلَفَ مِنْ بعدهم خَلْفٌ اضاعوا الصلوٰة﴾[٥] وأداءَ الأحكام، وأغْفَلوا قواعدَ الحلال والحرام، وبَعُدُوا عن فهم المطالبِ الخَفِيّة، وصارتِ الواضحاتُ منها في عِداد الخَفيّة، خافَ عليهم علماءُ عصرهم أنْ يُهْمِلوا بعضَ الوظائفِ العملية، فَنَبَّهُوهم على اعتبار النيّة، وفَصَّلوا لهم مُجْمَلَها، وأوْضَحوا مُشْكِلَها؛ ومِنْ هنا قال بعضُ الأفاضلِ ـ وما أحْسَنَ ماقال ـ:

لو كَلَّفَ اللهُ الوضوءَ أو الصلاةَ بغير نيّةٍ كان تكليفَ مالايُطاق، وماهذا فرضُهُ فلا وجهَ للتَعَبِ في تحصيله[٦]. انتهى كلامهُ.

---

١ ـ المائدة(٥): ٦.

٢ ـ «الكافي» ج٣، ص٦٩، باب النوادر (من كتاب الطهارة)، ح٢؛ «الفقيه» ج١، ص٢٣، ح٦٨، باب افتتاح الصلاة وتحريمها وتحليلها، ح١. وانظر «غاية المراد» ج١، ص١٥٧ ـ ١٥٨، الهامش رقم ٥.

٣ ـ «الكافي» ج٣، ص٣١١ ـ ٣١٢، باب افتتاح الصلاة والحدُّ في التكبير ومايقال عند ذلك، ح٨؛ «الفقيه» ج١، ص١٩٦ ـ ١٩٧، ح٩١٦، باب وصف الصلاة من فاتحتها إلى خاتمتها، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج٢، ص٨١ ـ ٨٢، ح٣٠١، باب كيفية الصلاة وشرحها وشرح الإحدى و...، ح٦٩.

٤ ـ انظر «الفقيه» ج١، ص١٩٧ ـ ١٩٨، ح٩١٧، باب وصف الصلاة مِنْ فاتحتها إلى خاتمتها، ح٢.

٥ ـ اقتباس من الآية ٥٩ من مريم(١٩).

٦ ـ نقله أيضاً السيّد العاملي في «مدارك الأحكام» ج١، ص١٨٥. ولم نقفْ على قائله.

وهذا كلامٌ عميقٌ وتقريرٌ رشيقٌ يؤيِّدُ ما اسلفناه ويزيد عليه بأنّه لايمكن للفاعل المختار أنْ يفعلَ فعلاً خالياً عن النيّة، فضلاً عن أنْ يهتمَّ ببيانها؛ ولو كُلِّفَ بأنْ لايَنويَ كان تكليفاً بما لايُطاق، فكيف إذا كُلِّفَ بنيّةٍ يُستَصْعَبُ شأنُها؟!

نَعَم، قد خَصَّ الشرعُ مطلقَ النيّة باعتبار مقارنتها لأوّل العبادة زيادةً على النيّة اللُغَويةِ[1]. وهذا القدرُ لايوجِبُ أمراً عظيماً ولامشقّةً وخَطباً جسيماً؛ فإتعابُ النفسِ بتكرارها وتشويشُ الفكر في استحضارها ليس إلّا وَسواساً شيطانياً وخَيالاً فاسداً واهياً.

ويزيد ذلك إيضاحاً أنّ التَعَبَ إذا كان في فهم الألفاظ الدالّة على متعلَّق النيّة ـ كما يتّفق للبعض ـ فهي ألفاظٌ عربيةٌ لاتَصِلُ إلى هذا الحدّ من الالتباس، ولاتوجِبُ هذا القدرَ من المراس[2]؛ حتّى أنّه لوقُدِّرَ أنّه جَهِلَ بعضَ معانيها أمكَنَ زوالُه بالسؤالِ عنه قبلَ أنْ يَشْتَغِلَ بها؛ وإنْ كانْ في إحضار بعضِ معانيها في القلب عندَ أوّلِ جزءٍ من العبادة فهو أيضاً لايوجِبُ هذا القدرَ من الزيادة؛ فإنّه يُقَدِّرُ في نفسه أنّه يَقْدِرُ على أنْ يُخْطِرَ بباله بيتاً من البيوتِ المشتمِلة على أمورٍ مختلفةٍ متكثِّرةٍ وأسبابٍ منتشرةٍ، بل يقدِرُ على إحضار مدينةٍ مخصوصةٍ بأوضاعها، ويَستَحْضِرِ جملةً من جِهاتها وأقطارها، بل يُمكنُ استحضارُ إقليمٍ بهذه الأوصاف.

وهذا أمرٌ وجدانيٌّ لايُنْكره مَنْ يَشْتَمِلُ على أدْنىٰ إنصافٍ، بل مِنْ القواعدِ

---

١ ـ قال المصنِّفُ في «رَوْض الجِنان» ص٢٧: «وهي لغةً مطلق العزم والإرادة». وفي «القاموس» ص١٧٢٨، «نوى»: «نَوَى الشيءَ ... : قَصَدَه».

٢ ـ «مارَسَ الشيءَ مِراساً ومُمارسةً: عالجَه وزاوَلَه» («المعجم الوسيط» ج٢، ص٨٦٣، «مرس»).

الواضحة المعروفة انّ القوّة العاقلةَ اعظمُ اطّلاعاً من القوّة الباصرة واخَواتها من الحواسِّ الظاهرة؛ لأنّها إنّما تُدْركُ المحسوسات، والقوّةُ العاقلةُ تَتَصَوَّرُ فتنتَقِشُ فيها صُوَرُ المحسوساتِ والمعقولات؛ فكيف يُستَصْعَبُ حينئذٍ استحضارُ معاني كلماتٍ يسيرةٍ واضحةٍ بالبال، لولا معارَضَةُ الشيطانِ الغَويِّ المشوِّشِ للفكر والخَيالِ، وقد روىٰ زُرارةُ في الصحيح عن الصادق عليه السلام أنّه قال:

لاتُعَوِّدوا الخبيثَ من انفسكم نقضَ الصلاة فتُطْمِعوه؛ فإنّ الشيطانَ خبيثٌ معتادٌ لِما عُوِّدَ، فليَمْضِ احدُكم في الوَهْمِ، ولايُكْثِرَنَّ نَقْضَ الصلاة؛ فإنّه إذا فَعَلَ ذلك مرّاتٍ لم يَعُدْ إليه الشكُّ ـ ثمّ قال عليه السلام: ـ إنّما يُريدُ الخبيثُ انْ يُطاعَ، فإذا عُصِيَ لم يَعُدْ إلى احدكم[1].

واعلم (وَفَّقَكَ اللهُ على الحقائقِ، ووَفَّقَكَ لِعُروج مَعارِجها والتَرقّي إلى مدارِجها) انّ الصلاةَ بابٌ عظيمٌ مِنْ أبواب الخير، أكْرَمَ اللهُ بها عبادَه ووَصَفَها بأوصافٍ بالغةٍ في الزيادة، وجَعَلَها في كتابه العزيز ناهيةً عن الفحشاء والمنكر، وعلى لسانِ نبيِّه أقربَ منازلِ القُرب إليه تعالى: قال تعالى: ﴿إنّ الصَلوٰةَ تَنْهىٰ عن الفَحْشاء والمُنْكر﴾[2] وعنه صلّى اللهُ عليه وآله: «أقربُ مايكونُ العبدُ إلى الله تعالى إذا قام إلى الصلاة»[3].

فلاينبغي للعاقل انْ يَجْعَلَ هذه العبادةَ العظيمةَ والجواهرَ الثمينةَ الناهيةَ عن

---

١ ـ «الكافي» ج٣، ص٣٥٨، باب من شكّ في صلاته كلّها ولم يدر زاد او ... ، ح٢؛ «تهذيب الاحكام» ج٢، ص١٨٨، ح٧٤٧، باب احكام السهو في الصلاة ومايجب منه إعادة الصلاة، ح٤٨؛ «الاستبصار» ج١، ص٣٧٤ ـ ٣٧٥، ح١٤٢٢، باب مَنْ شَكَّ فلم يَدْرِ صلّى ركعةً او ... ، ح٥.

٢ ـ العنكبوت (٢٩): ٤٥.

٣ ـ لم أجده بهذا اللفظ، بل روي عنه صلّى اللهُ عليه وآله في «صحيح مسلم» ج١، ص٣٥٠، ح٤٨٢، كتاب الصلاة، ح٢١٥: «أقرب مايكون العبد من ربّه وهو ساجد»، وفي «كنز العمّال» ج٢، ص٢٩٢، ح٢٨٩٣٥: «اقربُ مايكون العبد إلى الله وهو ساجد».

هذا الأمر المهولِ المؤدِّية إلى القُربِ والقَبولِ مَرْتَعاً للشيطانِ وسبباً للخِذلانِ، ومُوجِبةً للبُعد عن الدرجاتِ العليّة، وقد أُعِدَّتْ للسعادة الأبَديّة.

نَعوذُ بالله من طاغِيةِ[1] الشيطانِ والرَدىٰ، والضَلالةِ بعدَ الهُدىٰ. وما ﴿أُريد إلّا الإصلاحَ ما استَطَعْتُ وما توفيقي إلّا بالله عليه تَوكّلْتُ وإليه أُنيبُ﴾[2] وهو حسبنا ونعم الوكيل.

علّقها العبدُ الفقيرُ زينُ الدين بنُ عليٍّ سائلاً ممّن كتبتُ لأجله انْ يذكرَني في صالح أوقاتِه بشيءٍ مِنْ دعواته.

والحمد للّه ربِّ العالمين، وصلّى الله على محمّدٍ وآله الطاهرين.

---

١ ـ «الطاغية: العظيم الظلم الكثير الطغيان، والتاء للمبالغة» («المعجم الوسيط» ج٢، ص٥٥٩، «طغى»).

٢ ـ اقتباسٌ من الآية ٨٨ مِنْ هود(١١).

(٨)

صلاة الجمعة

تحقيق

رضا المختاري غلامحسين القيصري

مراجعة

أسعد الطيّب

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

الحمد للّه الذي شرّفَ يومَ الجمعةِ على سائر الأوقاتِ، وفَضَّلَ صلاتَها على جميعِ الصَلَواتِ، وخَصَّها بالحثّ عليها في مُحْكَمِ الآياتِ؛ والصلاةُ على أشرَفِ النفوسِ الطاهراتِ، وعلى آله وأصحابه وأزواجه الزاكياتِ.

وبعد، فهذه جملةٌ تشتمل على بيان حُكمِ صلاةِ الجمعةِ في هذا الزمانِ الذي قد مُنِيَ فيه بالبليَّةِ أهلُ الإيمان، وخَذَلَهم بِبَغْيه وحَسَده الشيطانُ، حتّى هَدَمُوا أعظم قواعدِ الدين بالشبهة لابالبرهانِ، وهاأنا مُحقِّقٌ لموضع الخلاف فيها، ومُرشِدٌ إلى ماهو الحقُّ من وجوبِها يومئذٍ بالدليل الواضح والبُرهان اللائح، لِمَن أخرج رَقَبَتَه مِنْ رِبْقَةِ التقليد للأسلاف، وسلك سبيلَ الحقِّ بالإنصاف، وخاف اللهَ تعالى في امتثالِ أمره والوقوفِ معه، فإنّه أولى مَنْ يُخاف، مستمدّاً من الله التوفيقَ، والإلهامَ للحقِّ فإنّه به حقيقٌ.

فأقول: اتّفَقَ علماءُ الإسلام في جميع الأعصار وسائر الأمصارِ والأقطار على وجوب صلاةِ الجمعةِ على الأعيان في الجملةِ، وإنّما اختلفوا في بعض شروطها. وسيأتي تحقيقُ الكلام في موضع الخلاف إنْ شاء الله تعالى.

ومع ذلك فالحثُّ على فعلها والأمر به بضروب التأكيد في الكتاب والسنّة لايُوجد مثلُه في فريضة البتّة، وسنُوردُ عليك جملةً منه.

ثُمّ إنّ الأصحابَ اتّفقوا على وجوبها عيناً مع حضور الإمام أو نائبه الخاصّ، وإنّما اختلفوا فيه في حال الغَيْبة وعدمِ وجودِ المأذونِ له فيها على الخصوص، فذهب الأكثرُ ـ حتّى كاد أن يكونَ إجماعاً، أو هو إجماعٌ على قاعدتهم المشهورةِ مِنْ أنَّ المخالفَ إذا كان معلومَ النسب لايقدَحُ فيه ـ إلى وجوبها أيضاً مع اجتماع باقي الشرائط غير إذن الإمام، وهم بين مُطلِقٍ للوجوب كما ذكرناه وبين مُصرِّحٍ بعدم اعتبار شرط الإمام أو مَن نَصبَه حينئذٍ. وربما ذهب بعضُهم إلى اشتراطِها حينئذٍ بحضور الفقيه الذي هو نائبُ الإمام على العموم، وإلّا لم تصحّ. وذهب قومٌ إلى عدم شرعيّتها أصلاً حال الغَيبة مطلقاً.[1] والذي نعتمده مِن هذه الأقوال ونختاره ونَدِينُ اللهَ تعالى به هو المذهبُ الأوَّلُ.

١ ـ ستأتي هذه الأقوال مشروحة مع تخريجها.

[الكلام على القول الأوّل]

ولنا عليه وجوهٌ مِن الأدلّة:

الأوّلُ: قوله تعالى: ﴿يا أيُّها الّذينَ آمَنُوا إذا نُودِي للصلوٰة مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إلى ذِكْرِ اللهِ﴾[1] الآية.

أجمع المفسِّرون على أنّ المرادَ بالذكرِ المأمورِ بالسعي إليه في الآيةِ صلاةُ الجمعة أو خُطبَتُها،[2] فكلُّ مَنْ تَناوَلَه اسمُ الإيمانِ مأمورٌ بالسعي إليها واستماعِ خُطبتِها وفعلِها وتركِ كلِّ ماأشغل عنها، فَمَنِ ادَّعى خروجَ بعضِ المؤمنينَ من هذا الأمرِ فعليه الدليلُ. وفي الآية مع الأمرِ الدالِّ على الوجوبِ من ضُروبِ التاكيدِ وأنواعِ الحثِّ مالايقتضي تفصيلَه المقامُ، ولايَخفى على مَنْ تأمَّلَه مِن أولي الأفهام.

ولمّا سمّاها اللهُ تعالى ذِكراً وامر بها في هذه السورةِ وندب إلى قراءتها في

---

١ ـ الجمعة (٦٢): ٩.

٢ ـ انظر «التبيان» ج١٠، ص٤٨؛ «مجمع البيان» ج١٠، ص٢٨٨، ذيل الآية ٩ من الجمعة (٦٢)؛ وقال الراوندي في «فقه القرآن» ج١، ص١٣٣: «والمراد بذكر الله الخطبة التي هي تتضمّن ذكر الله والمواعظ... وقيل: المراد بالذكر في الآية، الصلاة التي فيها ذكر الله».

صلاة الجمعة ـ بل قيل: إنّه أوجَبَها ليتذكَّرَ السامعونَ مَواقِعَ الأمرِ ومَوارِدَ الفضل[1] ـ عَقَّبَه في السورة التي بعدَها التي يَذْكرُ فيها المنافقين بالنهي عَنْ تركِها والإهمالِ لها والاشتغالِ عنها بقوله تعالى: ﴿يا أيّها الذينَ آمنوا لا تُلْهِكُمْ أموالُكُمْ ولا أولادُكُم عَن ذكْرِ الله ومَنْ يَفْعَلْ ذلكَ فأولئكَ هُمُ الخاسِرونَ﴾[2].

ونَدَبَ إلى قراءةِ هذه السورةِ فيها أيضاً لذلك، تأكيداً للتذكير بهذا الفرضِ الكبيرِ. ومثلُ هذا لا يُوجَدُ في غيره مِنَ الفُروضِ مطلقاً؛ فإنّ الأوامرَ بها مطلقةٌ مجملةٌ غالباً خاليةٌ من هذا التأكيدِ والتصريحِ بالخصوصِ، حتّى الصلاة التي هي أفضلُ الطاعات بعدَ الإيمان.

لا يقال: الأمرُ بالسعي في الآيةِ مُعلَّقٌ على النداء لها وهو الأذانُ لا مطلقِ النداء، والمشروطُ عدمٌ عند عدمِ شَرطِه، فيلزم عدمُ الأمر بها على تقدير عدمِ الأذان. سلّمنا، لكن الأمر بالسعي إليها مغايرٌ للأمرِ بفعلها؛ ضرورةَ أنّهما متغايران، فلا يدلُّ على المدَّعى. سلَّمنا، لكن المحقِّقونَ على أنّ الأمرَ لا يدلُّ على التكرارِ فيحصل الامتثالُ بفعلها مرّةً واحدةً.

لأنّا نقول: إذا ثبت بالأمر أصلُ الوجوب حصل المطلوبُ؛ لإجماعِ المسلمين قاطبةً فضلاً عَن الأصحابِ، على أنّ الوجوبَ غيرُ مقيَّدٍ بالأذانِ وإنّما علَّقه على الأذانِ حثّاً على فعله لها، حتّى ذهب بعضُهم إلى وجوبه لها لذلك[3]. وكذا القولُ في تعليقِ الأمرِ بالسعي، فإنّه أمرٌ بمقدّماتها على أبلغِ وجهٍ، وإذا وجب السعيُ إليها وجبت هي أيضاً كذلك؛ إذ لا يحسن الأمرُ

١ ـ لم نقف على قائله.

٢ ـ المنافقون (٦٣): ٩.

٣ ـ «الكافي في الفقه» ص١٥١؛ واستدلّ له بهذا الدليل العلاّمة في «مختلف الشيعة» ج٢، ص٢٥٠ ـ ٢٥٣، المسألة ١٤٧.

بالسعي إليها وإيجابه مع عدم إيجابها، ولإجماع المسلمين على عدمِ وجوبه بدونها. كما أجمعوا على أنّها متى وجبتْ وجب تكرارُها في كلّ وقتٍ مِنْ أوقاتِها على الوجه المقرَّر مابقي التكليفُ بها، كغيرها مِنَ الصلواتِ اليوميَّةِ والعباداتِ الواجبةِ مع ورودِ الأوامرِ بها مُطلَقةً كذلك، والأوامرُ المطلقةُ وإن لم تدلَّ على التَكرار لم تدلَّ على الوحدةِ، فيبقى إثباتُ التَكرارِ حاصلاً مِنْ خارجٍ بالإجماع وغيرِه مِنَ النصوص، وسنتلو عليك منها مايدلُّ على التَكرار صريحاً.

لايقال: الأمرُ المذكورُ بها مُرتَّبٌ على النداء، والنداء مُتوقِّفٌ على الأمرِ بها؛ للقطع بأنّها لولم تكنْ مشروعةً لم يصحّ الأذان لها، فالاستدلالُ على مشروعيَّتها بالأمر المذكور دَوري. سلّمنا، لكن الأمرُ بها إذا كان معلَّقاً على النداء ـ وهو الأذان، وهو لايشرع لها إلّا إذا كان مأموراً بها، ولايُؤمر بها إلّا إذا اجتمعتْ شرائطُها ـ فلايصحّ الاستدلالُ على مشروعيّتها مطلقاً بالآية.

لانّا نقول: مقتضى الآيةِ انّ الأمرَ بالسعي معلَّقٌ على مُطلَقِ النداء للصلاةِ الصالحِ لجميع أفراده، وخُروجُ بعضِ الأفرادِ بدليلٍ خارجٍ، واشتراطُ بعضِ الشرائطِ فيه لاينافي أصلَ الإطلاق، فكلُّ مالايدلُّ دليلٌ على خروجه فالآيةُ متناولةٌ له، وبه يَحصل المطلوبُ.

ويمكنُ دَفعُ الدَورِ بوجهٍ آخَرَ، وهو أنّ المعلَّقَ على النداء هو الأمرُ بها الدالُّ على الوجوبِ، والأذانُ غيرُ مُتوقِّفٍ على الوجوبِ، بل على أصلِ المشروعيَّةِ، فيرجع الأمرُ إلى أنّ الوجوبَ متوقِّفٌ على الأذان، والأذانُ متوقِّفٌ على المشروعيَّةِ [التي هي] أعمّ من الوجوبِ، فلادَورَ. وأيضاً فإنّ النداءَ المعلَّقَ عليه الأمرُ هو النداءُ للصلاةِ يومَ الجمعةِ أعمّ مِن كونها أربعَ

ركعاتٍ وهي الظهرُ المعهودةُ أم ركعتين وهي الجمعةُ، ولاشُبهةَ في مشروعيَّةِ النداءِ للصلاة يومَ الجمعةِ مطلقاً، وحيثُ يُنادى لها يجب السعي إلى ذكر الله، وهو صلاةُ الجمعةِ أو سَماعُ خُطبَتِها المقتضي لوجوبِها، وكأنّه قال: إذا نودي للصلاةِ عند الزوال يوم الجمعةِ فصلُّوا الجمعةَ أو فاسعوا إلى صلاة الجمعة وصلُّوها، وهذا واضحُ الدَلالةِ لاإشكال فيه، ولعلّه السرُّ في قوله تعالى: ﴿فاسْعَوْا إلى ذكر الله﴾ ولم يقل: «فاسعوا إليها»؛ لئلّايلزمَ الإشكالُ المتقدّمُ.

لايقال: إنّ مطلقَ النداء لها غيرُ مُرادٍ في الأمر بالسعي عنده، بل يُحتَملُ أن يُرادَ به نداءٌ خاصٌّ وهو حالُ وجودِ الإمام عليه السلام، وقرينةُ الخصوصِ الأمرُ بالسعي الدالُّ على الوجوبِ؛ لأنّ الأصحابَ لايقولون به عيناً حالَ الغيبةِ، بل غايتُهم القولُ بالوجوبِ التخييري؛ ومِن ثَمّ عَبَّر أكثرُهم بالاستحباب أو الجواز حينئذٍ، كما سيأتي البحثُ فيه.

لأنّا نقول: لاشكّ أنّ النداءَ المأمورَ بالسعي معه مطلقٌ شاملٌ بإطلاقه لجميع الأزمانِ التي مِنْ جملتها زمانُ الغيبةِ. فيدلُّ بإطلاقه على الوجوب المُضَيَّقِ. والوجوبُ التخييري الذي ادّعاه متأخّرو الأصحابِ، سَتَعْرِفُ ضَعفَ مبناه[1] إن شاء اللهُ تعالى.

ولكنْ على تقدير تَسليمه يمكن أن يقالَ: إنّ الأمرَ بالسعي المُقتَضي للوجوب لاينافيه؛ لأنّ الوجوبَ التخييري داخلٌ في مُطْلَقِ الوجوب الذي يدلُّ عليه الأمرُ وفردٌ مِنْ افراده، فإنّ الأمرَ لايدلُّ على وجوبٍ خاصٌّ بل على مُطْلَقه الشاملِ للعيني المضيّقِ والتخييري والكفائي وغيرِها، وإن كان إطلاقُه

---

١ ـ انظر ص٢٨ فما بعد.

على الفرد الأوّلِ منها أظهرَ، وتخصيصُ كلٍّ منها في مورده بدليلٍ خارجٍ عن أصل الأمرِ الدالِّ على ماهيَّةِ الوجوب الكليَّةِ، كما لايخفى.

• لايقال: الأمرُ بالسعي على تقديرِ النداء المذكورِ ليس عامّاً بحيث يتناولُ جميعَ المكلَّفين؛ للإجماعِ على أنّ الوجوبَ مشروطٌ بشرائطَ خاصّةٍ مُعَيَّنَةٍ كالعددِ والجماعةِ وغيرِهما، وإذا كان مشروطاً بشرائطَ غيرِ معيَّنَةٍ في الآيةِ كانت مجملةً بالنسبة إلى الدَلالةِ على الوجوبِ المُتَنازَعِ، فلايَثْبُتُ بها المطلوبُ.

لانّا نقول: مقتضى الأمرِ المذكورِ وإطلاقُه يدلُّ على وجوبِها على كلِّ مُؤمنٍ، وتبقى دَلالةُ باقي الشروطِ من خارجٍ، فكلُّ شرطٍ يدلُّ عليه دليلٌ صالحٌ يثبتُ به ويكون مُقَيِّداً لهذا الأمرِ المُطْلَقِ، ومالايدلُّ عليه دليلٌ صالحٌ تبقى دلالةُ هذه الآيةِ على أصلِ الوجوبِ ثابتة مطلقاً، وسنحقِّقُ الكلامَ في الشرطِ المُتَنازَعِ فيه هنا، ونُبيِّنُ فسادَ مبناه إن شاء الله تعالى.

الثاني: الأخبارُ المتناولةُ بعمومِها لِمَوضعِ النزاعِ، وهي كثيرةٌ جداً.

فمنها: قولُ النبيِّ صلّى اللّه عليه وآله: «الجمعةُ حقٌّ واجبٌ على كلِّ مُسْلِمٍ إلا أربعةً: عبدٌ مملوكٌ أو امرأةٌ أو صبيٌّ أو مريضٌ»[1].

ومنها: صحيحةُ زرارةَ عن الباقر عليه السلام قال:

فَرضَ اللهُ على الناسِ من الجمعةِ إلى الجمعةِ خمساً وثلاثينَ صلاةً، منها صلاةٌ واحدةٌ فرضها اللهُ في جماعةٍ، وهي الجمعةُ، ووَضَعَها عن تسعةٍ: عن الصغيرِ والكبيرِ والمجنونِ والمسافرِ والعبدِ والمرأةِ والمريضِ والأعمى ومن كان

---

١ ـ «سنن أبي داود» ج١، ص٢٨٠، ح١٠٦٧، باب الجمعة للمملوك والمرأة؛ «سنن البيهقي» ج٣، ص١٨٣، باب من لاتلزمه الجمعة؛ «المستدرك على الصحيحين» ج١، ص٤٢٥، ح١٠٦٢، كتاب الجمعة، ح٣٧. وفيها: «في جماعة إلا».

على راسِ فرسخين[١] .

ومنها : صحيحةُ أبي بصيرٍ ومحمّدِبن مُسلمٍ عن الصادق عليه السلام قال : إنّ الله تعالى فَرَضَ في كلِّ سبعةِ ايّامٍ خمساً وثلاثين صلاة، منها صلاةٌ واجبةٌ على كلِّ مسلمٍ انْ يَشْهَدَها إلا خمسةٌ : المريضُ والمملوكُ والمسافرُ والمراةُ والصبيُّ[٢] .

ومنها : صحيحةُ منصورِ بنِ حازمٍ عن أبي عبدِالله عليه السلامُ قال : يُجَمِّعُ[٣] القومُ يَوْمَ الجمعةِ إذا كانوا خَمسةً فمازاد، وإن كانوا اقلَّ مِنْ خَمسةٍ فلاجمعةَ لهم. والجمعةُ واجبةٌ على كلِّ احدٍ، لايُعْذَرُ الناسُ فيها إلا خمسةٌ : المراةُ والمملوكُ والمسافرُ والمريضُ والصبيُّ[٤] .

ومنها : صحيحةُ عُمَرَ بن يزيدَ عنه عليه السلام قال : «إذا كانوا سبعةً يومَ الجمعةِ فَلْيُصَلُّوا في جَماعةٍ»[٥]. يعني الجمعة؛ لأنّ مُطلقَ الجَماعةِ لايُشتَرطُ فيها العددُ المخصوصُ.

ومنها : صحيحة محمّد بنِ مُسلمٍ عن احدِهما عليهما السلام قال : سألتُه عن أناسٍ في قريةٍ، هل يُصَلُّونَ الجمعةَ جماعةً؟ قال : «نعم يُصَلُّونَ اربعاً إذا

---

١ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٩، باب وجوب الجمعة وعلى كم تجب، ح٦؛ «الفقيه» ج١، ص٢٦٦، ح١٢١٧، باب وجوب الجمعة وفضلها و... ح١؛ «تهذيب الاحكام» ج٣، ص٢١، ح٧٧، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٧٧.

٢ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٨، باب وجوب الجمعة وعلى كم تجب، ح١؛ «تهذيب الاحكام» ج٣، ص١٩، ح٦٩، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٦٩.

٣ ـ «يُجَمِّعون ... اي يُصَلّون صلاة الجمعة» («النهاية في غريب الحديث والاثر» ج١، ص٢٩٧، «جمع»).

٤ ـ «تهذيب الاحكام» ج٣، ص٢٣٩، ح٦٣٦، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح١٨؛ «الاستبصار» ج١، ص٤١٩، ح١٦١٠، باب العدد الذين يجب عليهم الجمعة، ح٤.

٥ ـ «تهذيب بالاحكام» ج٣، ص٢٤٥، ح٦٦٤، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٤٦؛ «الاستبصار» ج١، ص٤١٨، ح١٦٠٧، باب العدد الذين يجب عليهم الجمعة، ح١.

لم يَكُنْ لهم مَنْ يَخْطُب»[١].

ومنها: صحيحة الفضل بن عبدالملك قال: سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول:

إذا كان قومٌ في قريةٍ صَلُّوا الجمعةَ أربعَ ركعاتٍ، فإنْ كان لهم مَن يَخْطبُ جَمَّعوا إذا كانوا خمسةَ نَفَرٍ؛ وإنّما جُعِلَتْ رَكْعَتَيْنِ لِمَكانِ الخُطبتين[٢].

ومنها: صحيحةُ أبي بصيرٍ ومُحمّدِبنِ مُسلمٍ عن أبي جعفرٍ عليه السلام قال: «مَن ترك الجمعةَ ثلاثَ جُمَعٍ مُتواليةٍ طَبَعَ اللهُ على قَلبه»[٣].

وفي معناها عن النبيّ صلّى اللهُ عليه وآله اخبارٌ كثيرةٌ:

منها: قوله صلّى اللهُ عليه وآله: «مَن ترك ثلاثَ جُمَعٍ تَهاوُناً بها طبع اللهُ على قَلْبِه»[٤].

وفي حديثٍ آخَرَ: «مَنْ تَرَكَ ثلاثَ جُمَعٍ مُتَعَمِّداً مِنْ غَيرِ عِلَّةٍ ختم اللهُ على قَلْبِه بِخاتَمِ النفاقِ»[٥].

وقوله صلّى اللهُ عليه وآله: «لينتهينَّ اقوامٌ عن وَدْعِهم الجُمُعات أو لَيَخْتِمنَّ اللهُ على قلوبهم ثم لَيَكونُنَّ من الغافلينَ»[٦].

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٢٣٨، ح٦٣٣، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح١٥؛ «الاستبصار» ج١، ص٤١٩ ـ ٤٢٠، ح١٦١٣، باب القوم يكونون في قرية ... ، ح١.

٢ ـ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٢٣٨ ـ ٢٣٩، ح٦٣٤، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح١٦؛ «الاستبصار»، ج١، ص٤٢٠، ح١٦١٤، باب القوم يكونون في قرية ... ، ح٢.

٣ ـ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٢٣٨، ح٦٣٢، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح١٤.

٤ ـ «سنن أبي داود» ج١، ص٢٧٧، ح١٠٥٢، باب التشديد في ترك الجمعة؛ «سنن النسائي» ج٣، ص٨٨، باب التشديد في التخلّف عن الجمعة؛ «سنن الترمذي» ج٢، ص٣٧٣، ح٥٠٠، باب ماجاء في ترك الجمعة من غير عذر.

٥ ـ «خصائص يوم الجمعة» للسيوطي ص٢١؛ «كنز العمّال» ج٧، ص٧٣١، ح٢١١٤٦.

٦ ـ «سنن النسائي» ج٣، ص٨٨ ـ ٨٩؛ باب التشديد في التخلّف عن الجمعة؛ «سنن البيهقي» ج٣، ص١٧١، باب التشديد على من تخلّف عن الجمعة ممّن وجبت عليه؛ «خصائص يوم الجمعة» للسيوطي ص٢٠.

ومنها: صحيحةُ زرارةَ قال: حثَّنا أبو عبدالله عليه السلام على صلاةِ الجمعةِ حتّى ظَنَنْتُ أنّه يُريدُ أن نَأتِيَهُ، فقلتُ: نَغْدُو عليك؟ قال: «لا، إنّما عَنَيْتُ عِنْدَكُم»[١].

فهذه الأخبارُ الصحيحةُ الطُرُقِ الواضحةُ الدَلالةِ، التي لايَشُوبُها شكٌّ ولاتَحُومُ حَولَها شُبهةٌ من طُرُقِ أهلِ البيتِ عليهم السلام في الأمرِ بصلاةِ الجمعةِ والحثِّ عليها وإيجابِها على كلِّ مُسلمٍ عدا ماستُثني، والتَوَعُّدِ على تركِها بالطبعِ على القَلب الذي هو علامةُ الكُفرِ ـ والعياذُ بالله تعالى ـ كما نبّه عليه تعالى في كتابه العزيز[٢]. وتَركْنا ذكرَ غَيرِها من الأخبارِ المُوَثَّقَةِ وغَيرِها، حَسْماً لمادَّةِ النزاعِ، ودفعاً للشبهةِ العارضةِ في الطريقِ. وليس في هذه الأخبارِ مَعَ كَثْرَتِها تَعرُّضٌ لشرطِ الإمامِ ولامَن نَصَبَه، ولالاعتبارِ حُضُورِه في إيجاب هذه الفريضةِ المُعَظَّمَةِ، فكيفَ يَسَعُ المُسْلِمَ الذي يَخافُ اللهَ تعالى إذا سمع مَواقِعَ أمرِ الله ورسولِه وأئمَّته عليهم السلام بهذه الفريضةِ، وإيجابِها على كلِّ مُسْلِمٍ أن يُقَصِّرَ في أمرِها، ويُهمِلَها إلى غيرِها، ويَتَعَلَّلَ بخلافِ بعضِ العُلَماءِ فيها؟ وأمرُ الله تعالى ورَسُولِه وخاصَّتِه عليهم السلام أحقّ، ومراعاتُه أولى، ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾[٣]. ولَعمري لَقَدْ أصابَهُمُ الأمرُ الأوَّلُ، فَلْيَرتَقِبُوا الثاني إنْ لم يَعْفُ اللهُ تعالى ويُسامِح. نسأل اللهَ تعالى العفوَ والرحمةَ.

وقَد تَحصَّلَ من هذين الدَليلَيْنِ أنّ مَنْ كانَ مُؤمناً فَقَدْ دَخَلَ تحتَ نِداء الله

---

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٢٣٩، ح٦٣٥، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح١٧؛ «الاستبصار» ج١، ص٤٢٠، ح١٦١٥، باب القوم يكونون في قرية... ح٣.

٢ ـ المنافقون (٦٣): ٣.

٣ ـ النور (٢٤): ٦٣.

تعالى وأمره في الآية الكريمة بهذه الفريضة العظيمة ونهيه عن الالتهاء عنها. ومَنْ كان مُسلماً فقد دَخَل تحتَ قول النبيِّ صلّى اللهُ عليه وآله، وقول الأئمّة عليهم السلام: إنّها واجبةٌ على كلِّ مُسلِمٍ. ومَنْ كانَ عاقلاً فَقَدْ دخل تحتَ تهديد قوله تعالى: ﴿ومَنْ يَفْعَلْ ذلكَ ـ يعني الالتهاءَ عنها ـ فأولئكَ هُمُ الخاسِرُونَ﴾.[1] وقولهم عليهم السلام: مَنْ تَركَها ـ على ذلك الوجه ـ طَبَع اللهُ على قَلْبه؛ لأنّ «مَنْ» موضوعةٌ لِمَن يَعْقِلُ إن لم تَكُنْ أعمّ. فاخْتَرْ لِنَفْسكَ واحدةً مِنْ هذه الثلاث، وانْتَسِبْ إلى اسمٍ مِنْ هذه الأسماء، أعني الإيمانَ أو الإسلامَ أو العقلَ، وادْخُلْ تَحتَ مُقتضاه، أو التَزِمْ قسماً رابعاً إنْ شئتَ. نعوذُ باللهِ مِنْ قُبْحِ الزَلَّةِ وسِنَةِ الغَفْلَة.

لايُقال: دَلالةُ هذه الأخبارِ مُطْلَقَةٌ لاتُنافي اشتراطَها بِحُضورِ الإمامِ أو مَنْ نَصبَه، كما لاتُنافي اشتراطَ باقي الشرائطِ المعتبرةِ في الجمعةِ غيرَ ما ذُكِرَ فيها، وإذا وَرد دليلٌ مُقيَّدٌ بما ذُكِرَ وجب الجمعُ بينها بِحَملِ المُطْلَقِ على المُقَيَّدِ، وستأتي الدَلالةُ على اشتراطِ إذنِ الإمامِ في الوجوبِ. والحديثُ الأخيرُ نقول بمُوجبه؛ فإنّه يجوزُ استنادُ الوجوبِ فيه إلى إذنِ الإمام لِزرارةَ. ومِثْلُه موثّقةُ زُرارةَ عن عبدِالمَلِكِ عن الباقرِ عليه السلام قال: «مِثْلُكَ يَهْلِكُ ولَمْ يُصَلِّ فَريضةً فَرَضَها اللهُ تعالى!» قلتُ: كيف أصنَعُ؟ قال: «صَلُّوا جماعةً». يعني صلاةَ الجمعة[2]. وقَدْ نَبَّه العلامةُ في نهايته على ذلك بقوله: «لَمّا أذِنا لِزرارةَ وعَبدِالمَلِكِ جازَ، لِوُجُودِ المُقتَضي وهو

---

١ ـ المنافقون (٦٣): ٩.

٢ ـ «تهذيب الاحكام» ج٣، ص٢٣٩، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٢٠؛ «الاستبصار» ج١، ٤٢٠، ح١٦١٦، باب القوم يكونون في قرية هل يجوز لهم أنْ يُجَمِّعُوا أولا، ح٤.

إذنُ الإمامِ»[١].

لأنّا نقول: مقتضى القواعدِ الأصوليَّةِ وجوبُ إجراءِ هذه الأدلَّةِ على إطلاقِها، والعملِ بموجبِ دَلالتِها من وجوبِ هذه الصلاةِ على كلِّ مُسلمٍ، إلا ماأخرجتْه الأخبارُ أو دلَّ على إخراجِه دليلٌ مِنْ خارجٍ. ودَلالةُ شرطيَّةِ حضورِ الإمامِ أو مَنْ نَصبَه مطلقاً غيرُ مُتَحقِّقَةٍ، كما سَنُبَيِّنُه إن شاء الله تعالى. فيجب العملُ بإطلاقِ هذه الأدلَّةِ القاطعةِ إلى أن يُوجَدَ المُقَيِّدُ.

وأمّا دعوى إذنِ الصادقَينِ عليهما السلامُ لزرارةَ وعبدِالمَلِكِ في الخَبَرَيْنِ ففيه؛ أنّ المعتَبَرَ عند القائلِ بهذا الشرطِ كونُ إمامِ الجمعةِ الإمامَ أو مَنْ نَصبَه، وليس في الخَبَرينِ أنّ الإمامَ عليه السلام نَصَبَ أحدَ الرجلينِ إماماً لصلاةِ الجمعةِ، وإنّما أمراهُما بصلاتِها أعمٌّ مِنْ فعلِهما لها إمامَيْنِ ومُؤتَمَّينِ، ولَيْس في الخَبَرَيْنِ زيادةٌ على غيرِهما من الأوامرِ الواقعةِ بها مِنَ اللهِ تعالى ورسوله صلَّى اللهُ عليه وآله والأئمَّةِ عليهمُ السلامُ لسائرِ المُكلَّفين، فإنْ كان هذا كافياً في الإذنِ فلْتَكُن تلك الأوامرُ كافيةً، ويكون كلُّ مُكلَّفٍ جامعٍ لشرائطِ الإمامةِ ماذوناً فيها منهم، أو كلُّ مكلَّفٍ مطلقاً ماذوناً في فعلِها ولو بالايتامِ بغيره كما يَقْتَضيه الإطلاقُ؛ إذ لافرقَ في الشرعِ بينَ الأمرِ الخاصِّ والعامِّ من حيثُ العمل بمقتضاه، وذلك هو المطلوبُ.

وأيضاً فأمْرُهُما عليهما السلامُ للرجلين وَرَدَ بطريقٍ يشملُ الرَجُلَينِ وغيرَهما من المكلَّفين أو من المؤمنين، كقوله: «صلُّوا جماعةً»، وقولِ زرارةَ: حَثَّنا أبو عبدالله عليه السلام على صلاةِ الجمعة، وقوله: «إنّما عَنَيْتُ عندكم»،

---

١ ـ «نهاية الإحكام» ج٢، ص١٤.

من غير فرقٍ بين المخاطَبينَ وغيرِهما إلّا في قوله عليه السلام: «مِثْلُكَ يَهْلِكُ ولَمْ يُصَلِّ فريضةً فَرَضَها اللهُ!». وذلك أمرٌ خارجٌ عَنْ مَوضِعِ الدَلالةِ، وعلى تقديرِ اختصاصِ المخاطَبين فظاهرُ روايةِ زرارةَ أنّهم كانوا بِحَضْرَته عليه السلامُ جماعةً ولم يُعَيِّنْ أحداً منهم للإمامةِ ولاخَصَّه بالأمر والحثِّ. وَحَمْلُ ضَميرِ الجَمْعِ في كلامِ زُرارةَ على التعظيم لايُناسِبُ المقامَ ولاتَقْتَضيه بلاغةُ الإمام عليه السلام؛ فإنّ ضَميرَ الجَمْعِ وَقَعَ مِنَ السائلِ والمسؤولِ على وجهٍ ظاهرٍ في تَحقُّقِ الجمعِ كما لايخفى.

الثالث: استصحابُ الحكمِ السابقِ؛ فإنّ وجوبَ الجمعة حالَ حُضورِ الإمام عليه السلام أو نائبِه ثابتٌ بإجماعِ المسلمينَ في الجملة، فَيُسْتَصْحَبُ إلى زمانِ الغَيبةِ ـ وإنْ فُقِدَ الشرطُ المُدَّعى ـ إلى انْ يَحْصُلَ الدليلُ الناقلُ عَنْ ذلك الحُكْمِ، وهو منتفٍ على مانُحَقِّقُه إن شاء اللهُ تعالى، ولو استَصْحَبْتَ الإجماعَ على هذه الطريقةِ أمْكَنَكَ ايضاً على قاعدةِ الأصحابِ؛ حيث لايَقْدَحُ عِنْدَهُمْ مُخالفةُ مَعْلومِ النسبِ، أو إقامةُ المشهورِ مقامَه على ماعُهِدَ مِنْهم. وصرَّح به الشهيدُ في مقدّماتِ الذكرى[1]. وإن كنّا نحنُ لانرتَضيه، لكن ذكرناه على وجهِ الإلزام للخصمِ؛ لأنه مُعتَمَدُه في أكثرِ مَباحِثِه، وسياتي انّ المُخالِفَ في الباب آحادٌ قليلةٌ معلومةٌ لاتُؤثِّرُ في المدَّعى المشهورِ.

لايُقال: اللازمُ استصحابُه انّما هو الوجوبُ حالَ الحضورِ ومافي معناه ـ أعني الوجوبَ المُقَيَّد به لامُطلقَ الوجوبِ ـ فلايَتِمُّ استصحابُه في حالِ الغيبةِ.

---

١ ـ «ذكرى الشيعة» ج١، ص٤٩: «الأصل الثالث: الإجماع، وهو اتّفاق علماء الطائفة على أمرٍ في عصرٍ واحدٍ لامع تعيين المعصوم؛ فإنّه يعلم به دخوله، والطريق إلى معرفة دخوله أن يعلم إطباق الإماميّة على مسألة معيّنة، أو قول جماعةٍ فيهم مَنْ لايعلم نسبه بخلاف قول من يعلم نسبه ... الخامس: ألحق بعضُهم المشهورَ بالمجمعِ عليه فإنْ أراد في الإجماع فهو ممنوعٌ، وإن أراد في الحجّة فقريب لمثل ما قلناه».

لأنّا نقول: لانُسلِّمُ أنّ الوجوبَ الثابتَ حالَ الحُضورِ ومافي معناه مقيَّدٌ به بلْ هو ثابتٌ مطلقاً في ذلك، وهو ظرفُ زمانٍ له مِنْ غير أنْ يتقَيَّدَ به كباقي الأزمانِ التي تَثْبُتُ فيها الأحكامُ ويُحْكَمُ باستصحابِها بعدَها. نعم قد يُنازَعُ في تَحقُّقِ الإجماعِ في حالِ الغيبةِ استصحاباً له حالَ الحضورِ، نظراً إلى تصريحِ بَعضِهم بأنّ الإجماعَ مُقَيَّدٌ به، وسيأتي الكلامُ فيه وفي جوابِه.

لايقال: هذه الأدلّةُ الثلاثةُ تستلزمُ وجوبَها عيناً، بمعنى عدمِ إجزاء الظهرِ عَنْها مع إمكانِ فعْلِها، والأصحابُ لايقولونَ به، بل غايةُ المُوجِبِ لها أنْ يَجْعَلَ الوجوبَ حالَ الغيبةِ تخييرياً بينَها وبينَ الظهرِ وإن كان يقول: إنها أفضلُ الفَردَينِ الواجِبَينِ على التخييرِ، كما صرَّح به جماعةٌ منهم[1]، فماتدلُّ عليه الأدلّةُ لايقولون به ومايقولونَ به لايَدُلُّ عليه الدليلُ.

لأنّا نقول: ماذكرتَ من دَلالتِها على الوجوبِ العيني ظاهراً حقٌّ، غيرَ أنّ المتأخِّرين من الأصحابِ أو أكثرَهم ـ لاجميعَ الأصحابِ كما قيل[2] ـ معرِضون عنه رأساً. وربما ادَّعى بعضُهم الإجماعَ على خِلافه[3]، وإن كان دون إثباتِ الإجماعِ وحجِّيَّته على هذا الوجهِ خرطُ القتادِ[4]، فإنّا بعدَ الاستقصاء التامِّ والتتبُّعِ الصادقِ لم نَقِفْ على دليلٍ صالحٍ يدلُّ على أنّ الوجوبَ المذكورَ تخييريٌ، ولاادَّعاه مدَّعٍ، وإنّما مَرْجِعُ حجَّتِهم إلى دعوى الإجماع عليه،

---

١ ـ منهم المحقّق الكركي في «جامع المقاصد» ج٢، ص٣٧٨ ـ ٣٧٩؛ ورسالة «صلاة الجمعة» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج١، ص١٤٧.

٢ ـ لم نقف على قائله.

٣ ـ كالعلامة في «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٢٧، المسألة ٣٨٩؛ والمحقّق الكركي في «جامع المقاصد» ج٢، ص٣٧٥، ورسالة «صلاة الجمعة» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج١، ص١٤٧ ـ ١٤٨.

٤ ـ في المثل «دونه خرط القتاد: يضرب للأمر الشاق» («المستقصى» ج٢، ص٨٢).

فإن تمَّ فهو الحجَّةُ وإلاّ فلا. وستتلو عليك[1] مِنْ كلام السابقينَ مِن الأصحاب مايدلُّك على فَسادِ هذه الدعوى، وتصريحَ بَعضِهم بأنّ الوجوبَ مُتَعيِّنٌ مطلقاً.

ثمّ على تقديرِ القول بكون الوجوبِ تخييرياً حالةَ الغَيْبة يُمْكِنُ الجوابُ عَن السؤالِ بأنْ نقولَ: إنّ الأدلَّةَ المذكورةَ إنّما دلّتْ على الوجوبِ المُطلَقِ في الجملة. الصالحِ لكونه عينيّاً وتخييرياً وغيرَهما من أفرادِه وإن كان الفردُ المتعيِّنُ منها أظهرَ في الإرادة، إلاّ أنّه لايَمنَعُ من إرادةِ غيرِه، حيثُ يدلُّ عليه الدليلُ. ولمّا أمكن حملُ الوجوبِ على المتعيِّنِ مع حضورِ الإمام ومافي معناه حُمِلَ عليه؛ لأنّه الفردُ الأظهرُ. ولمّا تعذَّر حَمْلُه عليه حالَ الغيبةِ بواسطةِ ماقيل مِنَ الإجماع المدَّعى على خلافه صُرِفَ إلى التخييري؛ لأنّه بعضُ أفرادِه.

وربما استَأنَس بعضُ الأصحابِ للوجوبِ التخييري بظاهر روايةِ زُرارةَ وعبدِالمَلِك السابقَتينِ حيث قال زرارةُ: حدَّثنا أبو عبدالله عليه السلام على الجمعة[2]، وقوله عليه السلام: «مثلُكَ يَهلِكُ ولَمْ يصلِّ فريضةً فَرَضَها اللهُ عليه»[3]؛ فإنّ هذا الكلامَ يُشْعِرُ بأنّ الرجلَينِ كانا متهاوِنَيْنِ بالجمعةِ مع أنّهما من أجلاء الأصحاب، وفقهاءِ أصحابه، ولَمْ يَقَعْ منه عليه السلام عليهما إنكارٌ شديدٌ بل حثَّهما على فِعْلِها، فدلَّ ذلك على أنّ الوجوبَ ليس عينيّاً، وإلاّ لأنكَرَ عليهما بتركِها كمالَ الإنكار. نعم استُفِيدَ من حثِّه، وقوله عليه السلام:

---

١ ـ في ص٣٤ و وما بعدها.

٢ ـ سبق تخريجه في ص١٠، التعليقة ١.

٣ ـ سبق تخريجه في ص١١، التعليقة ٢.

إنّها فريضةٌ فَرَضَها الله تعالى، وجوبُها في الجملةِ فَيُحملُ على التخييري.

وفي هذا التوجيهِ نظرٌ بَيِّنٌ؛ ودَفْعُه مع مُعارَضَتِه لتلك الأوامرِ العظيمةِ السابقةِ سهلٌ؛ لأنّ زرارةَ راوي هذا الحديثِ قد رَوى أيضاً ماأسفلناه من قوله: «فَرضَ اللهُ على الناسِ مِنْ الجمعةِ إلى الجمعةِ خمساً وثلاثين صلاةً، منها صلاةٌ واحدةٌ فَرَضَها اللهُ في جماعةٍ»[1]. ولاشبهةَ في أنّ غيرَ الجمعةِ من الفرائضِ وجوبُه عينيٌ، فلو حُمِلَ وجوبُها على التخييرِ على بعضِ الوجوه لزمَ تَهافتُ الكلامِ واختلافُ حُكْمِ الفرائضِ بغير مائزٍ، وكذلك باقي الأخبارِ التي تلوناها دالّةٌ أو ظاهرٌ في الوجوبِ العيني المُضَيَّقِ.

والذي يَظْهر لي أنّ السرَّ في تَهاوُنِ الجماعةِ بصلاةِ الجمعةِ ماعُهِدَ مِنْ قاعدةِ مَذْهَبِهم أنّهم لايقتدونَ بالمُخالفِ ولابالفاسقِ، والجمعةُ إنّما تقعُ في الأغلبِ من أئمّةِ المخالفين ونُوّابِهم وخصوصاً في المُدُنِ المعتبرةِ، وزرارةُ وعبدُالملك كانا بالكوفةِ وهي أشهرُ مُدُنِ الإسلامِ ذلك الوقتِ، وإمامُ الجمعةِ فيها مخالفٌ منصوبٌ من أئمّةِ الضَلالِ، فكانوا يتهاوَنون بها لهذا الوجهِ، ولمّا كانَتِ الجمعةُ من أعظمِ فرائضِ اللهِ تعالى وأجلِّها مارَضِيَ الإمامُ عليه السلام لهم بتركِها مطلقاً؛ فلذلك حثَّهُم على فِعْلِها حيثُ يَتَمَكَّنُونَ منْها.

وعلى هذا الوجه استَمَرَّ حالُها مع أصحابِنا إلى هذا الزمانِ، فأُهمِلَ لذلك الوجوبُ العيني وأُثْبِتَ التخييري لوجهٍ نرجو من اللهِ تعالى أن يُعْذِرَهُم فيه، وآل الحالُ منهم[2] إلى تركِها رأساً في أكثرِ الأوقاتِ ومُعْظَمِ الأصقاعِ مع إمكان

---

١ ـ سبق تخريجه في ص٨، التعليقة ١

٢ ـ في النسخ: «منه» بدل «منهم». ولعلّ الضمير راجع إلى «الوجه».

إقامتها على وَجهها. وماكان حقُّ هذه الفريضة المُعَظَّمة أن يبلغ بها هذا المقدارُ منَ التهاوُنِ بمُجَرَّدِ هذا العذرِ الذي يُمْكِنُ رَفْعُه في كثيرٍ منْ بلادِ الإيمانِ سيّما هذا الزمان. وبهذا ظَهر أنّ حثَّ الإمامِ عليه السلامُ للرجُلَيْنِ وغيرِهما عليها دونَ أن يُنكِرَ ذلك عليهم شديداً ليس منْ جهةِ الوجوبِ التَخييري بَلْ للْوجه الذي ذكرناه.

وقَدْ تَنَبَّه قبلي لهذا الوجهِ الذي ذكرتُه الشيخُ الإمامُ عِمادُ الدينِ الطبري رحمه الله[1] في كتابه المُسمّى بنهج العرفان إلى هدايةِ الإيمان[2]، فقال فيه بعدَ نقلِ الخلافِ بينَ المُسلمين في شروطِ وجوبِ الجمعة:

إنّ الإماميةَ اكثرُ إيجاباً للْجُمعةِ منَ الْجُمهورِ، ومع ذلك يُشنّعونَ عليهم بتركِها، حيثُ إنّهم لَمْ يُجَوِّزوا الائتمامَ بالفاسقِ ومُرتكبِ الكبائرِ والمخالفِ في العقيدةِ الصحيحةِ. انتهى المقصودُ منْ كلامه.

وفيه دليلٌ على انّ تركَهم للجمعة لهذه العلّةِ، لالأمرٍ آخرَ. فلو كانوا يشتَرِطون في وجوبها بل في جَوازِها مطلقاً إذنَ الإمامِ المفقودِ حالَ الغَيْبةِ أصلاً أو اكثرياً بالنسبةِ إلى الموضعِ الذي يحضرُ فيه النائبُ بل في زَمن حضوره أيضاً لعدَمِ تَمَكُّنه غالباً منْ نَصْبِ الأئمّةِ لها حينئذٍ أيضاً ولامُباشَرَتِها بنفسه لما[3] تَصوَّرَ العاقلُ انّ الإماميّةَ اكثرُ إيجاباً لها منَ العامّة؛ لأنّ ذلك معلوم البُطلانِ ضرورةً، وإنّما يكونون أكثَرُ إيجاباً لها منْ حيث إنّهم لايَشْتَرِطونَ فيها المِصْرَ

---

١ ـ هو الشيخ الجليل العالم حسن بن علي المعروف بعماد الدين الطبري، كان معاصراً للمحقّق نصيرالدين الطوسي، وردت ترجمته في «رياض العلماء» ج١، ص٢٦٨ ـ ٢٧٥؛ «روضات الجنات» ج٢، ص٢٦١ ـ ٢٦٥؛ «الأنوار الساطعة» ص٤١.

٢ ـ الظاهر أنّ هذا الكتاب فُقِدَ ولم يصل إلينا، وذكره الطهراني في «الذريعة» ج٢٤، ص٤٢١ ـ ٤٢٢.

٣ ـ جواب لقوله: «فلو كانوا».

كما يقولُه الحنفي[١]، ولاجوفَه ولاحضورَ أربعينَ كما يقوله الشافعي[٢]، ويَكتَفونَ في إيجابِها بإمامٍ يَقتدي به أربعةُ نَفَرٍ مُكَلَّفين بها، فَيَظْهَرُ بذلك كونُهم أكثرَ إيجاباً مِنَ الجُمهورِ. وإنّما مَنَعَهُم مِنْ إقامتِها غالباً ماذكرناه مِنْ فِسْقِ الأئمّةِ.

على أنّا قد بَيَّنّا انّ الأئمّةَ عليهم السلامُ انكروا على تَركِها زيادةً على ماذُكِرَ في الحديثين، وصرَّحوا بوجوبِها على كلِّ أحدٍ كما أشرنا إليه في الأخبارِ المتقدّمةِ. وقولُه عليه السلام: «لايُعْذَرُ الناسُ فيها»[٣]، وقولُ الباقرِ عليه السلام: «مَنْ تَرَكَ الجمعةَ ثلاثَ جُمَعٍ مُتواليةٍ طَبَعَ اللهُ على قَلبه»[٤]. فايُّ مبالغةٍ ونكيرٍ أعظمُ من هذا؟ وأيُّ مناسبةٍ فيه للواجبِ التخييري؟ لأنّ تَرْكَ فردٍ منه إلى الفردِ الآخرِ جائزٌ إجماعاً لايجوز ترتُّب الذَمِّ عليه قطعاً.

وأبلَغُ مِنْ ذلك قولُ النبيِّ صلّى اللهُ عليه وآله في خُطبةٍ طويلةٍ حثَّ فيها على صلاةِ الجمعةِ منها:

إنّ اللهَ تعالى قد فَرَضَ عليكم الجمعةَ فَمَنْ تَركَها في حَياتي أو بعدَ مَوتي استخفافاً بِها او جُحوداً لها فلاجَمَعَ اللهُ شَمْلَه ولابارك له في أمرِه، ألا ولاصلاةَ له الا ولازكاةَ له الا ولاحجَّ له ألا ولاصومَ له ألا ولابِرَّ له حتّى يتوبَ[٥].

---

١ ـ «مبسوط السرخسي» ج٢، ص٢٣؛ «بداية المجتهد»، ج١، ص١٥٩؛ وحكاه عنه الشيخ في «الخلاف» ج١، ص٥٩٧، المسالة ٣٥٨.

٢ ـ «الأم» ج١، ص١٩٠؛ «المجموع» ج٤، ص٥٠٢؛ «بداية المجتهد» ج١، ص١٥٨؛ وحكاه عنه الشيخ في «الخلاف» ج١، ص٥٩٨، المساله ٣٥٩.

٣ ـ سبق تخريجه في ص٨، التعليقه ٤.

٤ ـ سبق تخريجه في ص٩، التعليقة ٣.

٥ ـ «سنن ابن ماجة» ج١، ص٣٤٣، ح١٠٨١، باب في فرض الجمعة؛ «سنن البيهقي» ج٣، ص١٧١، كتاب الجمعة.

نقل هذا الخبرَ المخالفُ والمؤالفُ[١]، واختلفوا في ألفاظٍ تركناها، لامَدْخل لها في هذا الباب. وامثالُ ذلك عن النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّةِ عليهم السلام كثيرةٌ دالّةٌ على إيجابِها والحثِّ عليها ولو لم يكن في الباب إلّا الآيةُ الشريفةُ في سورةِ الجمعةِ لكان ذلك كافياً لأولي الأبصارِ، شافياً عند ذَوِي الاعتبارِ.

الرابع: التمسُّكُ بأصالةِ الجَوازِ، فإنّا لم نَجِدْ على التحريمِ دليلاً صالحاً كما سَنُبَيِّنُهُ، فالأصلُ جوازُ هذا الفعلِ بالمعنى الأعمِّ المقابلِ للتحريمِ الشاملِ لما عدا الحَرامِ مِنَ الأقسامِ الخَمْسَةِ، ثمّ الإباحةُ مِنَ الأربعةِ الباقيةِ مَنفيَّةٌ بالإجماعِ، على أنّ العبادَةَ لاتكونُ متساويةَ الطرفينِ، وكذا الكراهةُ، بمعنى مرجوحيَّةِ أحدِ الطرفين مطلقاً مِنْ غيرِ منعٍ من النقيضِ، وإنْ أمكن المكروهُ في العبادةِ بمعنى آخَرَ، فبقي مِنْ مَدلولِ هذا الأصلِ الوجوبُ والاستحبابُ، فالثابتُ هنا أحدُهما، لكنَّ الاستحبابَ منفيٌّ أيضاً بالإجماعِ، على أنّها لاتَقَعُ مُستحبّةً بالمعنى المتعارفِ، بل متى شُرِعَتْ وَجَبَتْ، فَانْحَصَرَ أمرُ الجَوازِ في الوجوبِ وهو المطلوبُ.

وأصلُ هذا الدليلِ مجرَّداً عَنِ التَرويجِ ذكره الشهيدُ رحمه الله في شَرحِ الإرشادِ، فقال بعد ذِكْرِ الأدلّةِ من الطرفينِ: «والمُعتَمَدُ في ذلك أصالةُ الجَوازِ، وعمومُ الآيةِ، وعدمُ دليلٍ مانعٍ»[٢].

وَاعتُرِضَ عليه[٣] بأنّ أصالةَ الجَوازِ لايُستَدلُّ بها على فعلِ شيءٍ مِنَ

---

١ ـ لم نعثر عليه في مجاميعنا الروائية، إلّا انّ صاحب الوسائل نقله عن هذه الرسالة في «وسائل الشيعة» ج٧، ص٣٠٢، أبواب صلاة الجمعة، الباب ١، ح٢٨.

٢ ـ «غاية المراد» ج١، ص١٦٦.

٣ ـ المعترض هو المحقّق الكركي في «رسالة الجمعة» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج١، ص١٥٢.

العباداتِ؛ إذ كونُ الفعلِ قربةً وراجحاً بحيثُ يُتَعَبَّدُ به تَوقيفي يَحتاجُ إلى إذنِ الشارعِ وبدونه يكون بدعةً، وعدمُ الدليلِ المانعِ لايقتضي الجوازَ؛ إذ لابدَّ مِنْ كونِ المُجوِّز موجوداً.

وأنت إذا تأمّلتَ ماذكرناه مِنْ توجيه الاستدلالِ يَظْهَرُ عليك جوابُ هذا الإيرادِ؛ فإنّ الجوازَ المطلوبَ هنا لمّا كان في مُقابَلَةِ التحريمِ ـ بناءً على أنّ الأصلَ في هذه الأفعالِ ونظائرِها هل هو الجواز أو التحريم؟ وأنّ المرجَّحَ هو الجواز ـ فالثابت هنا ماقابل التحريمَ وهو يَشْمُلُ الأحكامَ الأربعةَ وإن أُريد بعضُها كما قرَّرناه، وهذا هو الوجهُ المسوِّغُ لها. والتوقيفُ عليها بخصوصِها متحقِّقٌ في الكتابِ والسنَّةِ، وإنّما وقَعَ الاشتباه في هذا الفعلِ المخصوصِ المضبوطِ شرعاً، هل هو الآن جائزٌ أم حرامٌ؟ فاصالةُ الجَوازِ نافعةٌ في إثباته.

لايقال: لايَتِمُّ الحكمُ عليها بالجَوازِ إلّا بمعونَةِ النَقْلِ مِنَ الكتابِ والسُنَّةِ ومعه يُستغنى عنها، فلاوجهَ لإفرادِها بالدَلالةِ، فَيَرْجِعُ الأمرُ إلى أنّ العباداتِ لاتَثْبُتُ بها.

لأنّا نقول: القدرُ الثابتُ بهذه الأصالةِ أصلُ الجَوازِ المقابلِ للتحريمِ، والاستدلالُ به عقليٌّ لايتوقَّفُ مِنْ هذه الجهةِ على الدليلِ النقلي الدالِّ على التوقيفِ على كمِّيَّتِها وكيفيَّتِها، فَتَحقُّقُ الاستغناءِ مِن هذه الحيثيّةِ، وإن توقَّفَتْ بعد إثباتِ جوازِها على أمرٍ آخرَ، كما أنّ إثباتَ شرعيَّتِها أيضاً بالدليلِ النقلي لايقدَحُ فيه توقُّفها ـ بعد إثباته ـ على تحقُّقِ شرائطها وأحكامِها، ولم يستقلَّ دليلُ أصلِ المشروعيَّةِ بالدلالةِ على تمام مايُعتبَر فيها شرعاً. وجملةُ الأمر أنّ الفرضَ مِنْ أدلَّةِ المشروعيَّةِ نفيُ القولِ بالتحريمِ، لاتحقيق الحالِ في تقريرِها شرعاً وتبيينِ شروطِها وكيفيَّتِها وأحكامِها، بل يَتوقَّفُ بعدَ إثباتِ المشروعيَّةِ

على أدلّةٍ أخرى على هذه الأشياءِ من غير منافاةٍ بين الأمرين؛ ولااستغناءَ ببعضِها عن بعضٍ.

الخامس: انّ القولَ بالوجوبِ على هذا الوجهِ قولُ اكثرِ المسلمينَ لايَخرجُ منه إلّا الشاذُّ النادرُ مِنْ أصحابِنا على وجهٍ لايقدَح في تحقُّقِ دعوى أنّه إجماعٌ أو يَكادُ؛ فإنّ جملةَ مَذاهبِ المسلمين ممَّنْ يُخالِفنا يقولونَ بذلك:

امّا غيرُ الحَنَفيَّةِ فظاهرٌ؛ لأنّهم لايعتبرون في وجوبِها إذنَ الإمام[1].

وأمّا الحنفيّةُ فإنّهم وإنْ شرطوا إذنَه لكنّهم يقولون إنّه مع تعذُّرِ إذنه يَسقُط اعتبارُه ويَجِب فعلُها حينئذٍ بباقي الشرائط[2].

وأمّا اصحابُنا فهم على كثرَتِهم وكثرةِ مصنّفيهم واختلافِ طبقاتِهم لايُنقل القولُ بالمنع مِن قِبَلِهم إلّا عَنِ المرتضى في المسائل المِيافارقيّات[3]، ومع ذلك كلامُه ليس بصريحٍ فيه بل ظاهرُه ذلك، كما اعترف به جميعُ مَن نقل ذلك عنه[4].

ومثلُ هذا القولِ الشنيعِ المُخالفِ لجمهورِ المسلمينَ وصريحِ الكتابِ والسُّنّةِ لاينبغي إثباتُه ونِسبَتُه لِمثلِ هذا الفاضلِ بمجرَّدِ الظهورِ، بل لابدَّ فيه مِنَ التحقيقِ، وإنّما كان ظاهرُه ذلك من غيرِ تحقيقٍ؛ لأنّ السائلَ لمّا سأله عن صَلاةِ الجمعةِ هل تجوزُ خَلْفَ المُؤالفِ والمُخالفِ جميعاً، أجاب بما هذا لفظه:

---

١ ـ «الأمّ» ج١، ص١٩٢؛ «المجموع» ج٤، ص٥٨٣؛ «المدوّنة الكبرى» ج١، ص١٥٢ ـ ١٥٣؛ «المغني» ج٣، ص٢٠٦.

٢ ـ «مبسوط السرخسي» ج٢، ص٣٤ ـ ٣٥ و ١٢٠؛ «الهداية» ج١، ص٨٢ ـ ٨٣.

٣ ـ «اجوبة المسائل الميافارقيّات»، ضمن «رسائل الشريف المرتضى» ج١، ص٢٧٢.

٤ ـ كالعلّامة في «مختلف الشيعة» ج٢، ص٢٥١، المسالة ١٤٧؛ والشهيد في «غاية المراد» ج١، ص١٦٣؛ والمحقّق الكركي في رسالة «صلاة الجمعة»، ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج١، ص١٥٢.

«لاجمعةَ إلا مع إمامٍ عادلٍ أو مَنْ نصبه الإمامُ». فالحكمُ على ظاهرِ هذه العبارةِ واضحٌ، وهي مع ذلك تَحتَمِلُ خلافَ ظاهرِها مِنْ وَجهين:

احدُهما: حَملُ النفي الموجَّه إلى الماهيَّةِ إلى نفي الكَمالِ كما هو واقعٌ كثيراً في الكتابِ والسنَّةِ. ويؤيّد هذا الوجهَ أنه قال في كتابه **الفقه الملكي**[1]:

والأحوطُ ان لاتُصلّى الجمعةُ إلا بإذنِ السلطانِ وإمام الزمانِ؛ لأنها اذا صُلِّيتْ على هذا الوجهِ انعقدتْ وجازتْ بإجماعٍ، وإذا لم يكنْ فيها إذنُ السلطان لم يُقطع على صحَّتِها وإجزائها.

هذا لفظُه، وهو ظاهرٌ في أنّ إذنَ الإمامِ مُعتبرٌ اعتبارَ كمالٍ واحتياطٍ لاتَعيُّنٍ.

والثاني: حملُ المنعِ مِنَ الصلاةِ بدونِ إذنِ الإمامِ العادلِ مع إمكان إذنه لامطلقاً، كما هي عادةُ الأصحابِ على ماسَتَقِفُ عليه إنْ شاء الله من عباراتهم، فإنهم يُطلِقُونَ اشتِراطَ إذنِه في الوجوبِ ثمّ يجوِّزونَ فعلَها حالَ الغيبةِ بدونه مريدين بالاشتِراطِ على تقدير إمكانه.

ويؤيِّدُ هذا الحملَ لِكلامِ المرتضى رحمه الله على الخصوصِ قوله في الكتاب المذكور سابقاً: «والأحوطُ أن لاتصلّى الجمعةُ إلا بإذن السلطان، إلخ»؛ لأنّ إذنَه إنّما يكون أحوطَ مع إمكانِها لامطلقاً، بَلِ الاحتياطُ مع تعذُّرِها في الصلاةِ بدونها امتثالاً لِعمومِ الأمر مِنَ الكتاب والسنَّةِ وغيرِهما مِنَ الأدلَّةِ، ومع قيامِ الاحتمالِ يَسقُطُ القولُ بِنِسبَتِه إلى المرتضى رحمه الله على التحقيق وإن كان ظاهره ذلك.

---

١ ـ الظاهر أنّ هذا الكتاب فُقِدَ ولم يصل إلينا، وذكره ابن شهر آشوب في «معالم العلماء» ص٧٠، والطهراني في «الذريعة» ج١٦، ص٢٩٩.

نعم صرَّح به تلميذُه سلا ر[١]، وبعدَه ابن إدريس[٢] فهذان الرجلان عمدةُ القولِ بسقوطِها حال الغيبةِ، وربما مال العلامةُ في بعضِ كتبِه[٣] إلى هذا القولِ، لكنّه صرَّح بخلافِه في غَيره خصوصاً المختلف[٤]، وهو آخرُماصنَّفه مِنَ الكتُبِ الفقهيَّةِ[٥]، في هذا البابِ. ولايخفى عليك حالُ قولٍ يختصُّ مِن بين المسلمين بهذين الرجلين مع معارَضَةِ الكتابِ والسنّةِ لهما على الوجهِ الذي بيّناه.

وقد ظهر بذلك ضعفُ القولِ بسقوطِها حالَ الغَيْبةِ مطلقاً بل بطلانُه.

وبقي الكلام مع القولِ الثاني الذي يَشتَرِطُ في جوازِها الفقيهَ، وماذكرناه من الأدلَّةِ كافٍ في ضعفِ القولين معاً، ولكنْ تحقيقُ المَقامِ يتوقَّف على تخصيصهما بالكلام. فَلنَشْرَعِ الآن فيه بمشيئة الله تعالى.

---

١ ـ «المراسم» ص٢٦١.

٢ ـ «السرائر» ج١، ص٣٠٣.

٣ ـ يأتي في ص٦٠ عند الكلام على القول الثالث.

٤ ـ «مختلف الشيعة» ج٢، ص٢٥٢، المسألة ١٤٧.

٥ ـ انظر في ذلك «الذريعة» ج٢٠، ص٢٢٠، و«غاية المراد» ج١، ص٣٥ و ٣٦، مقدّمة التحقيق، وتأمّل.

الكلامُ على القول الثاني

وهو وجوبُ الصلاةِ المذكورةِ حالَ الغَيبةِ لكن بشرط حضورِ الفقيهِ الجامعِ لشرائط الفتوى، وإلا لَم تُشْرَعْ.

اعلم أنّ هذا القولَ لم يصرِّحْ به أحدٌ مِنْ فُقهائنا على وجهِ اليقينِ، وإنّما هو ظاهرُ عبارةِ العلّامةِ جمالِ الدين في التذكرةِ[1] و النهايةِ[2] والشهيدِ في الدروسِ[3] و اللمعةِ[4]، لاغير، وفي باقي كتُبِهما وافقا غيرَهما من المجوِّزين مِنْ حيثُ الإطلاقِ، وسنتلو عليكَ عبارتهما في ذلك ونُبَيِّنُ عدمَ دَلالتِها على المطلوب، بل عدم موافقة دليلها لظاهرها[5]، فقولهما بذلك غير متيقّن. ولكن المُحقّقُ المرحومُ الشيخ عليّ قدّس سرّه اعتنى بهذا القولِ وتَرجيحِه، وادَّعى إجماعَ القائلين بشرعيَّتِها عليه[6]؛ والأصلُ في هذا القولِ أنّ إذنَ الإمامِ معتبرٌ فيها،

---

١ ـ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٢٧، المسألة ٣٨٩.

٢ ـ «نهاية الإحكام» ج٢، ص١٤.

٣ ـ «الدروس الشرعيّة» ج١، ص١٨٦.

٤ ـ «اللمعة الدمشقيّة» ص١٥.

٥ ـ في ص٣٧، وانظر ص٣٨ و ٤٤.

٦ ـ رسالة «صلاة الجمعة» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج١، ص١٥٨ ـ ١٦٠.

فمع حُضوره يُعتَبر حضورُه أو نائبُه، ومع غَيبته يقومُ الفقيهُ المذكورُ مقامَه؛ لأنّه نائبُهُ على العمومِ، وجملةُ ماذكروه مِنَ الدَليلِ على هذا الشرطِ أُمورٌ ثلاثةٌ:

الأوّل: أنّ النبيَّ صلَّى الله عليه وآله كان يُعَيِّنُ لإمامةِ الجمعةِ وكذا الخلفاءُ بعدَه كما يُعيِّنُ للقضاءِ؛ وكما لايصحُّ انْ يَنْصِبَ الإنسانُ نَفْسَه قاضياً مِنْ دونِ إذنِ الإمامِ فكذا إمامُ الجمعةِ. قالوا: وليس هذا قياساً بل استدلالاً بالعملِ المستمرِّ في الأعصارِ، فمخالفَتُه خرقُ الإجماعِ.

الثاني: روايةُ محمّد بنِ مُسلمٍ قال:

لاتجب الجمعةُ على أقلَّ مِنْ سبعةٍ: الإمامُ وقاضيه ومُدَّعٍ حقّاً ومُدَّعًى عليه وشاهِدان ومَنْ يَضْرِبُ الحدودَ بَيْنَ يَدَي الإمامِ[1].

وفيه دَلالةٌ على اشتراطِ الإمامِ حيثُ جعله أحدَ السبعةِ.

الثالث: أنّه إجماعٌ، كما نقله جماعةٌ من الأصحابِ منهم المحقّقُ نجمُ الدينِ بنِ سعيدٍ في **المعتبر**[2] والعلامةُ جمالُ الدينِ بنِ المطهَّرِ في **التذكرة**[3] و **النهاية**[4] والشهيدُ في **الذكرى**[5]، والإجماعُ المنقولُ بخبرِ الواحدِ حجَّةٌ فكيف بنقل هؤلاء الأعيانِ.

والجوابُ عَنِ الأصلِ المذكورِ، أنَّه لوتَمَّ لَزِمَهم القولُ بكون وجوبِها مع الفقيه عينيّاً على حدٍّ وجوبِها مع الإمامِ ونائبِه الخاصِّ؛ قضيَّةً لوجودِ الشرطِ،

---

١ ـ «الفقيه» ج١، ص٢٦٧، ح١٢٢٢، باب وجوب الجمعة وفضلها و... ح٦؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٢٠ ـ ٢١، ح٧٥، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٧٥؛ «الاستبصار» ج١، ص٤١٨ ـ ٤١٩، ح١٦٠٨، باب العدد الذين يجب عليهم الجمعة، ح٢.

٢ ـ «المعتبر» ج٢، ص٢٧٩.

٣ ـ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص١٩، المسألة ٣٨١.

٤ ـ «نهاية الإحكام» ج٢، ص١٣.

٥ ـ «ذكرى الشيعة» ج٤، ص١٠٠.

وهؤلاء المتأخِّرونَ لايقولون به بل يَجعلونها حالَ الغَيبةِ مطلقاً مُستحبّةً بمعنى أنّها واجبةٌ تخييراً إلّا أنّها أفضلُ الفردينِ الواجبينِ على التخييرِ، فهي مستحبَّةٌ عيناً واجبةٌ تخييراً. فمايقتضيه دليلُهم لايقولون به، ومايقولون به لايُفْضِي إليه دليلُهم.

وأيضاً، فإنّهم يَعترِفونَ في هذه الحالةِ بعدَمِ وجودِ شرطِ الوجوبِ الذي هو الإمامُ أو نائبُه كما سنحكيه[1] مِن ألفاظهم، فلافرقَ حينئذٍ بين وجودِ الفقيهِ وعدمِه حيثُ لايُوجَدُ هذا الشرطُ، بل إمّا أنْ يَحكُموا بوجوبِها؛ نظراً إلى أنّ الشرطَ المذكورَ إنّما يُعتَبر مع إمكانه لامطلقاً، أو يَحكُموا بعدمِ مشروعيَّتِها؛ التفاتاً إلى فقدِ الشرطِ.

لايقال: نَختارُ الأوّلَ، وهو حصولُ الشرطِ بحضورِ الفقيهِ، ولكنَّ الوجوبَ العيني منفيٌّ بالإجماعِ كما سندَّعيه[2]، فقلنا بالوجوبِ التخييري حيثُ دلَّ الدليلُ على الوجوبِ ولم يُمكِنِ القولُ بالأوّلِ.

لأنّا نقول: قَدِ اعْتَرفتم في كلامِكم بفقدِ الشرطِ في هذه الحالةِ كما سنحكيه عنكم، وهو خلافُ ماالتَزمْتُمُوه هنا؛ ودعوى الإجماعِ المذكورِ، سنُبيِّنُ فَسادَها إن شاء الله تعالى[3].

والجوابُ عن الأمرِ الأوّلِ ـ مع تسليمِ اطّراده في جميعِ الأئمَّةِ ـ منعُ دَلالتِه على الشرطيَّةِ بل هو أعمّ منها، والعامُّ لايدلُّ على الخاصِّ، والظاهرُ أنّ تعيينَ الأئمَّةِ إنما هو لِحَسْمِ مادَّةِ النزاعِ في هذه المَرْتَبَةِ، وردِّ الناسِ إليه بغيرِ تردُّدٍ،

---

١ ـ في ص٣٤ و ما بعده.

٢ ـ في ص٥٧ ـ ٥٨.

٣ ـ في ص ٥٨.

واعتمادِهم على تقليده بغير ريبة، واستحقاقِه مِنْ بيتِ المال لسهمٍ وافرٍ مِنْ حيث قيامه بهذه الوظيفةِ الكبيرةِ مِنْ أركان الدين.

ويؤيِّد ذلك أنّهم كانوا يُعيِّنونَ لإمامةِ الصلاةِ اليوميةِ أيضاً وللأذان وغيرهما مِنَ الوظائف الدينيَّةِ مع عدمِ اشتراطِها بإذن الإمامِ بإجماع المسلمين، ولَم يَزَلِ الأمرُ مستمرّاً في نصبِ الأئمَّة للصلواتِ الخَمسِ والأذانِ وغيرِهما أيضاً مِنْ عهد النبيّ صلّى الله عليه وآله إلى يومنا هذا مِنَ الخلفاء والسلاطين وأئمَّةِ العدلِ والجَور، كلُّ ذلك لما ذكرناه مِنَ الوجهِ لا لجهةِ الاشتراطِ، وهذا أمرٌ واضحٌ لا يخفى على مُنْصِفٍ.

وعن **الثاني** بعدم دَلالته على الاشتراط مِن وجوهٍ:

أحدُها: ضعفُ الخَبرِ، فإنّ في طريقه الحَكَمَ بنَ مسكينٍ، وهو مجهولٌ. لم يَذْكُرْه أحدٌ مِنْ عُلماء الرجالِ المعتمدين ولم يَنُصُّوا عليه بتَوثيقٍ ولا ضدِّه، ومَنْ هذا شأنه يُرَدُّ الحديثُ لأجله؛ لأنّ أدنى مراتبِ قبولِه أنْ يكونَ حَسناً أو مُوثّقاً إنْ لم يكن صحيحاً، وشهرتُه بين الأصحابِ على وجهِ العملِ بمضمونه بحيث تَجْبُر ضعفَه ممنوعةٌ، فإنّ مدلولَه لا يقولُ به أحدٌ، وعددَه لا يقول به الأكثرُ.

ومن العجيب هنا قولُ الشهيد رحمه الله في الذكرى اعتذاراً عَنْ عدمِ نصِّ الأصحابِ على الحَكَمِ بجَرْحٍ ولا مدحٍ بأنّ: الكشّي ذَكَره في كتابه ولَمْ يتعرَّض له بذمٍّ[1]، فإنّ مجرَّدَ ذكرِ الكشّي له لا يُوجِبُ قبولاً له فقدَ ذَكَر في كتابه المقبولَ وغيرَه، بل لو ذكره بهذه الحالةِ جميعُ المصنِّفين ومَنْ هو أجلُّ مِنَ الكشّي لم يُفِدْ

---

١ ـ «ذكرى الشيعة» ج٤، ص١٠٨؛ «رجال الكشّي» ص١٢، ٢٤٩، ٣٦٢، ٤٥٧ ـ ٤٥٨.

ذلك قبولَه، فكيف بمثل الكشّي الذي يشتملُ كتابُه على أغاليطَ مِنْ جرحٍ لغير مجروحٍ بروايات ضعيفةٍ، ومدحٍ لغيره كذلك، كما نبّه عليه جماعةٌ مِنْ علماءِ أهلِ هذا الفنّ[1]؟ والغرضُ مِنْ وضعه ليس هو معرفةُ التوثيقِ وضدِّه كعادة غيرِه مِنَ الكُتُبِ، بل غرضُه ذِكرُ الرجلِ وماوَرَدَ فيه من مدحٍ وجرحٍ ـ وعلى الناظر طلب الحكم ـ وحيثُ لايَقِفُ على شيء مِنْ أحواله يَقْتَصِرُ على ماذَكَرَه كما يَعْلَمُ ذلك مَنْ تأمَّل الكتابَ، وماهذا شأنه كيف يُجعلُ مجرَّدُ ذكرِه له موجباً لقبول روايته! ماهذا إلا عجيبٌ مِنْ مثلِ هذا المحقِّقِ المُنَقِّبِ.

وثانيها: أنّ الخبرَ متروكُ الظاهرِ؛ لأنّ مقتضى ظاهرِه أنّ الجمعةَ لاتنعقدُ إلا باجتماعِ الإمامِ وقاضيه والمتداعِيَيْنِ والشاهِدَين والحدّاد، واجتماعُ هؤلاء ليس بشرطٍ إجماعاً، وإنّما الخلافُ في حضورِ أحدِهم وهو الإمامُ. فمايدلّ عليه الخبرُ لايقول به أحدٌ، ومايستدلُّ به منه لايدلُّ عليه بخصوصه.

فإنْ قيل: حضورُ غيرِه خرج بالإجماعِ، فيكونُ هو المخصِّصُ لمدلول الخبرِ، فتبقى دَلالتُه على مالاإجماع فيه باقيةً.

قلنا: يكفي في اطّراحه وتَهافُتِه مع ضَعْفِه مخالفةُ أكثَرِ مدلولِه لإجماعِ المسلمين، ومالذي يَضْطَرُّنا إلى العملِ ببعضه مع هذه الحالة العجيبة؟

وثالثُها: أنّ مدلولَه مِنْ حيث العدد وهو السبعةُ متروكٌ أيضاً، ومُعارَضٌ بالأخبارِ الصحيحةِ الدالّةِ على اعتبارِ الخمسةِ خاصّةً، كصحيحةِ منصورِ بن حازمٍ، وقد تقدَّمت[2]، وماذُكر فيه السبعةُ ـ غير هذا الخبرِ ـ لاينافي

---

١ ـ «رجال النجاشي» ص٣٧٢، رقم ١٠١٨؛ «خلاصة الأقوال» ص١٤٦؛ «رجال ابن داود» ص١٨١. وانظر «قاموس الرجال» ج١، ص٥٨ ـ ٦٤.

٢ ـ تقدّمت في ص٨، التعليقة ٤.

إيجابَها على مَن دونَهم بخلافِ هذا الخبرِ، فإنّهُ نفى فيه وجوبَها على أقلَّ مِنَ السبعةِ.

ورابعها: أنّه على تقديرِ سلامَته من هذه القوادح يمكنُ حملُه على حالةِ إمكانِ حضورِ الإمام، وأمّا مع تعذُّره فيَسْقُطُ اعتبارُه، جمعاً بين الأدلّة. ويُؤيِّدُه إطلاقُ الوجوبِ فيه الدالُّ بظاهره على الوجوبِ العيني المشروطِ ـ عند مَنِ اعتبر هذا الحديث ـ بحالةِ الحضورِ، وأمّا حالةُ الغَيبةِ فلايُطلِقون على حُكمِ الصلاةِ اسمَ الوجوبِ بَلِ الاستحباب؛ بِناءً على ذَهابِهم حينئذٍ إلى الوجوبِ التخييري مع كونِ الجمعةِ أحدَ الفردَينِ الواجبَين تخييراً.

وخامسها: حَمْلُ العددِ المذكورِ في الخبرِ على اعتبارِ حضورِ قومٍ مِنَ المُكلَّفين بها بِعَدَدِ المذكورين ـ أعني حضورَ سَبعَةٍ وإنْ لم يكونوا عينَ المذكورين ـ نظراً إلى فَسادِ حَمله على ظاهرِه مِن اعتبارِ أعيانِ المذكورين؛ لإجماعِ المسلمين على عَدَمِ اعتبارِه. وقد نَبَّه على هذا التاويلِ شيخُنا المتقدّم السعيدُ أبوعبدالله المفيدُ في كتاب **الإشراف** فقال:

> وعددُهم خمسةُ نفرٍ في عدد الإمامِ والشاهدَين والمشهودِ عليه والمُتولّي لإقامةِ الحدِّ[1].

وسادسها: أنّ الإمامَ المذكورَ في الخبر لايتعيَّنُ حملُه على الإمامِ المطلق ـ أعني السلطانَ العادلَ ـ بل هو أعمُّ منه، والمتيقَّنُ منه كونُ الجماعةِ لهم إمامٌ يقتدون به حتّى لاتصحّ صلاتُهم فُرادى ونَحن نقول به.

فإن قيل: قرينةُ الإطلاقِ عطفُ «قاضيه» عليه بإعادة الضميرِ إليه، فإنّ

---

١ ـ «الإشراف» ص٢٥.

الإمامَ غيرَه لاقاضي له.

قلنا: قَدِ اضْطُرِرْنا إلى العدولِ عن ظاهره لِما ذكرناه مِنْ عدمِ اعتبارِ حضورِ قاضيه وغيرِه، وإنِ اعتبرنا حضورَ الإمام فلاحجَّةَ فيه حينئذٍ، وجاز إضافةُ القاضي إليه بأدنى مُلابَسَة؛ لأنّ المَحلَّ بابُ تأويلٍ لامحلٌّ تنزيلٍ، وبابُ التأويلِ مُتّسعٌ خصوصاً مع دُعاءِ الضرورةِ إليه على كلِّ حالٍ، ونمنع مِن كون إطلاق الإمام محمولاً على السلطانِ خصوصاً مع وجودِ الصارف.

وسابعها: أنّ العملَ بظاهر الخبرِ يقتضي أنْ لايقومَ نائبُه مقامَه، وهو خلافُ إجماعِ المسلمين، وهو قرينةٌ أُخرى على كونِ الإمامِ ليس هو المطلقُ، أو محمولٌ على العدد المتقدّمِ أو غيرِه.

وثامنها: أنّه معارَضٌ بما رواه محمّدُ بنُ مُسلمٍ ـ راوي هذا الحديثِ ـ في الصحيحِ عَنْ أحدِهما عليهما السلام قال: سألته عَنْ أُناسٍ في قريةٍ هل يُصلُّونَ الجمعةَ جماعةً؟ قال: «نَعم، يُصلُّونَ أربعاً إذا لم يَكنْ فيهم مَنْ يخطُبُ»[1]. ومفهومُ الشرط أنّه إذا كان فيهم مَنْ يخطبُ يصلّون الجمعةَ ركعتينِ و«مَنْ» عامّةٌ فيمَنْ يُمْكِنُه الخطبةُ الشاملِ لمنصوبِ الإمام وغيرِه، ومفهومُ الشرط حجّةٌ عند المحقّقين[2]. وإذا تعارضتْ روايةُ الرجلِ الواحدِ سقط الاستدلالُ بها، كيف مع حصولِ الترجيحِ لهذا الجانبِ بصحّةِ طريقه ومُوافَقَتِه لغيره مِنَ الأخبارِ الصحيحة، وغيرِ ذلك ممّا قد عُلِمَ!

---

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٢٣٨، ح٦٣٣، باب العمل في ليلة الجمعة و يومها، ح١٥؛ «الاستبصار» ج١، ص٤١٩ ـ ٤٢٠، ح١٦١٣، باب القوم يكونون في قرية ...، ح١.

٢ ـ «مبادئ الوصول» ص٩٨ ـ ٩٩.

وأمّا الجواب عن الثالث ـ وهو دعوى إجماعِ الأصحابِ على ذلك ـ فتحقيق القولِ فيه يَحتاجُ إلى بسطٍ ونقلٍ لكلامِ القومِ وبَيانِ الحقِّ في ذلك، فإنّه عمدةُ الاستدلال ومظهر الشبهة القويَّةِ، فنقول وبالله التوفيقُ:

إنّ الذي يدلُّ عليه كلامُ الأصحابِ ومدَّعي الإجماعِ أنّ مَوضِعَ الإجماعِ المدَّعى إنّما هو حالُ حضورِ الإمام، وتمكُّنه، والشرطَ المذكورَ حينئذٍ إنّما هو مع إمكانه لامطلقاً في وجوبِها عيناً لاتخييراً كما هو مدَّعاهم حالَ الغيبةِ؛ لأنّهم يُطلقون القولَ باشتراطه في الوجوبِ ويدَّعون الإجماعَ عليه أوّلاً ثمّ يذكرون حالَ الغيبةِ، وينقلون الخلافَ فيه ويختارون جوازَها حينئذٍ استحباباً مُعترفين بفقد الشرطِ.

هكذا عبَّروا عَنِ المسألةِ وصرَّحوا به في الموضعين، فلو كان الإجماعُ المدَّعى لهم شاملاً لِمَوضعِ النزاع لما ساغ لهم نقلُ الخلافِ بعد ذلك، بل اختيارُ جوازِ فعلها بدونه. وأيضاً فإنهم يصرِّحون بأنّه شرطٌ للوجوبِ ثمّ يذكرونَ الحُكمَ حال الغيبةِ ويجعلون الخلافَ في الاستحبابِ فلايعبِّرون عَن حكمِها حينئذٍ بالوجوبِ وهو دليلٌ بَيِّنٌ على انّ الوجوبَ الذي يجعلونه مشروطاً بالإمامِ ومافي معناه إنّما هو حيث يُمكن، أو في الوجوب العيني حال حضوره، بِناءً منهم على أنّ ماعداه لايُسَمُّونَه واجباً وإن أمكن إطلاقُه عليه مِنْ حيث إنّه واجبٌ تخييري. وعلى هذا الوجه يَسقُطُ الاستدلالُ بالإجماعِ في موضع النزاع لوتَمّ في غيره. هذا مِن حيث الإجمال.

وأمّا الوجه التفصيلي فيتوقَّفُ على نَقلِ كلامِ مُدَّعِي الإجماعِ وتحريرِ القولِ في مُراده، فَلْنَشْرَعْ في نقله لنُبيِّنَ مطابقتَه لِما ذكرناه في الجواب الإجمالي، ويُعلمَ انّ ماذكره المُدَّعِي إنّما هو اخذٌ بأوّلِ الكلام وإغفالٌ لِباقيه فنقول:

أمّا مَنْ صرَّح بدعوى الإجماعِ ـ وجعله المرحومُ الشيخُ عليّ عمدتَه في الاستدلالِ[١] ـ فأوَّلُهم المحقّقُ أبوالقاسمِ جعفرُ بنُ سعيدٍ رحمه الله فإنّه قال في المعتبر: «مسألة: السلطانُ العادلُ أو نائبُه شرطُ وجوبِ الجمعةِ، وهو قولُ علمائنا»[٢] ثمّ استدلَّ عليه بما ذكرناه سابقاً مِنْ فعلِ النبيّ صلّى الله عليه وآله والخلفاءِ بعدَه، وبروايةِ محمد بن مسلم[٣].

واستدلَّ على اشتراطِ عَدالتِه بأنَّ الاجتماعَ مَظِنَّةُ النزاعِ ومَثارِ الفتَنِ غالباً، والحكمة موجبة لِحَسْمِ مادَّةِ الاختلاف، ولن يستمرَّ إلا مع السلطانِ العادلِ؛ إذِ الفاسقُ يسرعُ إلى بواعثِ طبعه ومَرامي أهْوِيَتِه لا إلى مَواضع المَصلحةِ[٤].

انتهى كلامه.

والكلام عليه كما أسلفناه في مُجملِ الجوابِ بأنّ هذا الشرطَ المدَّعى عليه الإجماعُ مع تسليمه إنّما هو حالُ حضورِ الإمامِ، أو في وجوبِها العيني، والذي يوجِبُ ذلك أنّه قال بعد ذلك:

لو لم يكنْ إمامُ الأصلِ ظاهراً سقط الوجوبُ ولم يَسقُطِ الاستحبابُ، وصُلِّيتْ جمعةً إذا أمكنَ الاجتماعُ والخطبتان[٥].

ثمّ استدلَّ عليه بروايةِ الفضل بن عبدِالملك، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول:

إذا كان قومٌ في قريةٍ صلّوا الجمعةَ أربعَ ركعاتٍ، فإنْ كان لهم مَنْ يَخْطُبُ

---

١ ـ رسالة «صلاة الجمعة» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج١، ص١٤٤ و ١٥٨.

٢ ـ «المعتبر» ج٢، ص٢٧٩.

٣ ـ تقدّم تخريجها في ص٢٥، التعليقة ١.

٤ ـ «المعتبر» ج٢، ص٢٨٠.

٥ ـ «المعتبر» ج٢، ص٢٩٧.

جَمَّعوا إذا كانوا خمسةَ نفرٍ[١].

وبالروايات السابقة[٢].

وهذا كما ترى صريحٌ في جوازِ فعلِها حالَ الغَيبةِ بدون إذنِ الإمامِ عملاً بإطلاق الروايات؛ وأنّ الإجماعَ الذي ادَّعاه إنّما هو حالة الحضورِ، وإلا لما أمكنه مخالفتُه؛ وأنّ المرادَ بالوجوبِ العيني؛ بدليل أنّه كَنّى عن حكمِها حالَ الغَيبةِ بالاستحباب، ومراده كونُه أفضلَ الفردين، كما قرّرناه سابقاً، وجَعَل ضابطَ شرطِ الوجوبِ حينئذٍ إمكانَ الاجتماعِ والخطبتين.

وقال بعد ذلك في موضعٍ آخرَ مِنَ الكتابِ:

لو كان السلطانُ جائراً ثمّ نصب عدلاً استحبَّ الاجتماعُ وانعقدتْ جمعةً. وأطبق الجمهورُ على الوجوبِ؛ لنا أنّا بيّنّا أنّ الإمامَ العادلَ أو مَنْ نصبه شرطُ الوجوبِ، والتقديرُ عدمُ ذلك الشرطِ؛ أمّا الاستحبابُ فلِما بيّناه من الإذن مع عدمه[٣]. انتهى.

وهذا أيضاً صريحٌ في أنّ دعوى الإجماع المذكورِ إنّما هي في حالةِ الحضورِ؛ وأنّ المرادَ الوجوبُ العيني، لا التخييري المُعبَّرُ عنه بالاستحبابِ؛ وأنّ العدلَ كافٍ في إمامةِ الجمعةِ حينئذٍ، إذ لا تصحُّ إرادةُ الإمام العادلِ بالعدلِ المنصوب؛ لاعترافه بفقدالشرطِ حينئذٍ وهو حضورُ الإمام العادلِ أو مَنْ نصبه؛ ولأنّ الصلاةَ معه حينئذٍ تكون واجبةً، إذ لا فرقَ بَيْنَ نصبِ الجائر له وعدمِه في الوجوبِ. فتعيَّنَ أنّ المرادَ به مطلقُ العدلِ فقيهاً كان أم لا، وأنّ فعلَها حالَ

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٢٣٨ ـ ٢٣٩، ح٦٣٤، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح١٦؛ «الاستبصار» ج١، ص٤٢٠، ح١٦١٤، باب القوم يكونون في قرية هل ... ، ح٢.

٢ ـ «المعتبر» ج٢، ص٢٩٧.

٣ ـ «المعتبر» ج٢، ص٣٠٧.

الغيبة بدون إذنه ماذونٌ فيه مِنْ جهة الروايات المذكورة وإن لم يكن هناك منصوبٌ مِنَ الإمام؛ لاعترافه بفقد الشرطِ حينئذٍ. وهذا كلُّه واضحٌ صريحٌ مِنَ العبارة؛ فكيف يُجْعل دليلاً على موضعِ النزاع؟

ولكن بقي في الكلام شيءٌ، وهو أنّ الإمامَ إن كان شرطاً عنده مِنْ حيث الأدلّةُ المذكورةُ، فكيف يَستَدِلُّ بإطلاقِ النصوصِ أو بعمومِها على الجوازِ بدونِ الشرطِ؟ إذ ليس في تلك الأدلّةِ إشعارٌ بتقييد الشرطِ بحال حضوره، كما لاإشعارَ لتلك النصوصِ بأنّ الجوازَ بدون حضورِه أو نائبِه مقصورٌ على تعذُّره.

بَلِ التحقيقُ أنّ تلك الأدلّةَ لاتُوصِلُ إلى المطلوبِ مِنَ الاشتراط كما قرّرناه، والنصوصُ الدالّةُ على شرعيَّتِها بل وجوبِها مطلقاً غيرُ مقيَّدَةٍ بحال الغَيبةِ، فلاوجه لتقييدِها.

وبقي استدلالُه على اشتراطِ كونه عادلاً بما ذكره مِنْ أنّ مادَّةَ الاختلافِ لاتَنْحَسِمُ إلا به، إلى آخر ماذكره.

فيه مالايخفى مِنْ أنّ الاجتماعَ على هذه العبادةِ المخصوصةِ ونظائرِها لايتوقَّفُ على مثلِ ماذكر، ضرورةَ تحقُّقِ هذا الاجتماعِ بل ماهو أعظمُ منه في جميعِ الأوقاتِ خصوصاً بمنىً وعرفات وغيرِهما مِنْ مَجامع العباداتِ، ولم يحصل شيءٌ مِنْ تلك المحذوراتِ، كما يظهر بأدنى تأمُّلٍ. وهذه الجَماعةُ في الصلاة اليوميَّةِ مشروعةٌ مندوبٌ إليها، وإن عظم الجمعُ أضعافاً كثيرةً كَما[1] يحصلُ به الجمعُ في الجمعةِ في كثيرٍ مِن أفرادها، ولايَعْتبر الشارعُ فيها

١ ـ في النسخ: «لما» بدل «كما».

زيادةً على إمامٍ يصحُّ الاقتداءُ به، ولايَنْظُرُ إلى احتمال الفتنة المذكورةِ، وكذا في غيرِها، كما لايخفى.

والكلامُ على عبارات العلامة قريبٌ مِنْ ذلك؛ فإنّه قال في التذكرة: «الجمعةُ واجبةٌ بالنصِّ والإجماعِ»[١]. ثمّ قال في مسألةٍ أخرى: «ووجوبُها على الأعيانِ»[٢]. ثمّ قال: «يُشترطُ في وجوبِ الجمعةِ السلطانُ أو نائبُه عند علمائنا أجمع»، واستدلَّ عليه بمثلِ دليل المعتبر من غير تغييرٍ[٣]، وظاهر متن هذا الكلام وسياقُه[٤] صريحان في أنّ الوجوبَ المدَّعى شرطيَّةُ الإمامِ فيه هو العيني حالَ حضورِه.

ثمّ قال بعد ذلك:

وهَلْ لِلْفُقهاءِ المؤمنينَ حالَ الغَيبةِ والتمكُّنِ مِنَ الاجتماعِ والخُطبتين صلاةُ الجمعةِ؟ أطبقَ علماؤنا على عدمِ الوجوبِ؛ لانتفاءِ الشرطِ، وهو ظهورُ الإذن مِنَ الإمامِ، واختَلَفوا في استحبابِ إقامةِ الجمعةِ، فالمشهورُ ذلك.

واستدلَّ عليه بالأخبارِ المذكورةِ[٥] كعبارةِ المعتبر.

وهذا أيضاً كما تَرى صريحٌ في أنّ الإجماعَ المدَّعى على الوجوبِ إنّما هو على العيني حالةَ الحضورِ؛ لأنّه جَعَلَ فِعلَها حالَ الغيبةِ مستحبّاً، وعَنى به ماذكرناه مِنَ الواجبِ التخييري إذا كان بعضُ أفراده أفضلَ مِنْ بعضٍ، وجَعَلَ المشهورَ استحبابَ فِعلِها حينئذٍ بدون إذن الإمامِ.

---

١ ـ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٧، المسألة ٣٧٢.

٢ ـ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٨، المسألة ٣٧٣.

٣ ـ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص١٩، المسألة ٣٨١.

٤ ـ هكذا في نسخة، وفي أكثر النسخ: «وسياق هذا الكلام وسياقه» ولعلّ المراد سياق كلام العلامة والمحقّق.

٥ ـ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٢٧، المسألة ٣٨٩.

فتبيَّنَ بذلك أنّ دعوى الإجماعِ ليستْ على حالةِ الغيبة قطعاً، وإنّما هي مُختصَّةٌ بحالةِ الحضورِ على الوجوبِ العيني، وأنّهم لايُسمُّونَ حكمَها حالةَ الغيبةِ وجوباً أصلاً، بل بالغ العلاّمةُ فادَّعى الإجماعَ على عدمِ الوجوبِ حينئذٍ وإن أمكن تسميتُه وجوباً كما قرّرناه. وأوضحُ مِنْ ذلك دَلالةً في العبارةِ اعترافُه بفقدِ الشرطِ، ورتَّبَ عليه عدمَ الوجوبِ ثمّ حَكَمَ بالاستحبابِ، فلو كان الإمامُ أو مَنْ نَصبَه شرطاً مُطلقاً لما أمكنه الحكمُ باستحبابِها حينئذٍ مع اعترافِه بفقدِ الشرطِ.

ومِنْ هنا يَظهرُ ظهوراً بيّناً أنّ الفقيهَ ليس بشرطٍ أيضاً عنده وإن مثَّل به، وإلاّ لَزِمَ القولُ بالوجوبِ إنْ تحقَّقَ معه الشرطُ، وإلغاؤه راساً إن لم يحصل، كما لايخفى.

وقريبٌ مِنْ عبارة التذكرةِ عبارتُه في النهايةِ[1]، فلاوَجْهَ لِذكرِها. نعم بقي في عبارته فيهما أنّه جَعَلَ مَوردَ الخلافِ حالَ الغيبةِ في فعل الفقهاء للصلاةِ لامطلقَ المصلّين، كما فعله في المعتبر، وسيأتي أنّ التعبيرَ بذلك لايفيدُ الحصرَ لفظاً ودليلاً.

وقال في التذكرةِ بعد ذلك:

> لوكان السلطانُ جائراً ثمّ نصب عدلاً استُحِبَّ الاجتماعُ وانعقدتْ جمعةٌ على الأقوى، ولاتجبُ؛ لفواتِ الشرطِ وهو الإمامُ أو مَنْ نصبه، وأطبق الجمهورُ على الوجوبِ[2].

والكلامُ في هذه العبارةِ كالكلامِ في عبارةِ المعتبر، فإنّها قريبةٌ منها، ودالّةٌ

---

١ ـ «نهاية الإحكام» ج٢، ص١٣ ـ ١٤.

٢ ـ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٢٤، المسألة ٣٨٤.

بإطلاقها على الاجتزاء بمُطْلَقِ العدلِ وإن لم يَكنْ فقيهاً. فهي أجودُ مِنَ العبارةِ السابقةِ ومؤيِّدَةٌ لكونِ ذكرِ الفقهاء وقع سابقاً على وجه المثال لا الحصرِ.

ثم نقول: اللازم من القول بِتَمَشِّي الإجماعِ على اشتراطِ الإمام في الصلاةِ مطلقاً في موضع النزاع أنْ لا يخصَّ بدليلِ الأخبارِ ولا بالوجوبِ العيني؛ لأنّ الفقيهَ إنْ كان ماذوناً بحيثُ يتحقَّق معه الشرطُ لَزِمَ كونُ الوجوبِ على حدّ الوجوبِ الأوّلِ، وإلّا فما الذي أوجب الفرقَ؟ وإن لم يكنْ قائماً بوظيفة شرطيّةِ الإمام لم تَكُنِ الصلاةُ معه صحيحةً؛ لفقد شرط الصحّةِ، كما لا تصحُّ الصلاةُ لفقد غيره من الشروطِ المعتبرةِ فيها مِنَ الجماعةِ والعددِ والخطبتينِ وغيرِها؛ لأنّ قاعدةَ الشرطِ تقتضي عدمَ مشروطه بعدمه.

ولأجلِ هذا الإشكالِ ينبغي أن لا يُجعلَ تعبيرُه بالفقهاء سابقاً قيداً ولا شرطاً للجواز، مضافاً إلى أنّها لا تدلُّ على نفي الجوازِ عمَّنْ عداهم إلّا بالمفهومِ الضعيف. ويُمكِنُ مع ذلك كونُ فائدةِ التخصيصِ بالفقهاء خصوصيَّةَ الردِّ على ابنِ إدريسَ المانعِ مِنْ فعلِها حالَ الغَيبة استدلالاً بفقد الشرط[1]، فنبَّه بذكرِ الفقهاء على منعِ كونِ الشرط مفقوداً مُطلقاً حينئذٍ، بحيث ينسدُّ بابُ فعلِها في حالِ الغيبةِ كما زعمه المانعُ، فإنّ الفقهاءَ ماذونونَ مِنْ قِبَلِ الإمام عليه السلام على العمومِ، فيتحقَّق الشرطُ المدَّعى على تقديرِ تسليمه.

وإلى هذا المعنى أشارَ العلّامةُ في المختلفِ حيث قال بعدَ حكايةِ المنعِ عن ابنِ إدريسَ: «والأقربُ الجواز»[2]. ثمّ استدلَّ بعموم الآية والأخبار، ثمّ حكى حجَّةَ ابن إدريسَ على المنعِ بأنّ شرطَ انعقادِ الجمعةِ الإمامُ أو مَنْ نصبه الإمامُ

١ ـ «السرائر» ج١، ص٣٠٣.
٢ ـ «مختلف الشيعة» ج٢، ص٢٥٢، المسألة ١٤٧.

إجماعاً[١]، إلخ. ثمّ قال في المختلف:

والجوابُ بمنع الإجماعِ على خلافِ صورةِ النزاع، وأيضاً فإنّا نقول بمُوجَبِه؛ لأنّ الفقيهَ المأمونَ منصوبٌ مِنْ قِبَلِ الإمامِ[٢]، إلخ.

وأنت إذا تأمّلتَ كلامَه وجدتَه قادحاً في الإجماع المدَّعى أوّلاً، وعلى تقدير تسليمه لايلتزِمُ بسدّ بابِ فعلِها حالَ الغيبةِ كما زعم ابنُ إدريسَ؛ لأنّ الفقيهَ منصوبٌ مِنْ قِبَلِ الإمام على العموم. وبهذا يظهر أنّ ذِكْرَ الفقيهِ لم يَقَعْ لبيان الاشتراطِ وانحصارِ المشروعيَّةِ فيه، ويؤيّده ماأشرنا إليه مِنْ اعترافه حينئذٍ بفقد الشرط، ولهذا رتَّبَ عليه الحكمَ بعدَم الوجوب، فكيف يُجْمَعُ بين الكلامين باشتراط الفقيهِ الموجب للوجوبِ الذي هو منفيٌّ عنده بالإجماعِ الذي ادَّعاه؟ هذا على تقدير حمل الفقيه على معناه الخاصّ وهو المجتهدُ.

ولو حُمِلَ على معناه العامّ المتبادرِ مِنْ معناه عرفاً بل شرعاً في كثيرٍ منْ الموارد ـ كما بيّنوه في باب الوقف والوصيَّةِ وغيرِهما ـ انسدَّ عنّا بابُ التكليف. نعم كلامُه في المختلَفِ الواقعِ بطريق الردّ على ابن إدريسَ لايَحتمل إلّا معنى الفقيهِ الخاصّ ليكون نائباً عَنِ الإمامِ، ويتحقّق به بطلانُ القولِ بعدم شرعيَّتها حالَ الغيبة مطلقاً. وأمّا كلامُ التذكرة و النهاية فلايتعيّن لذلك؛ لعدم المقتضي له.

وأمّا الشهيد رحمه الله فإنّه قال في الذكرى:

إنّ شرطَ وجوبِها سبعةٌ: الأوّلُ: السلطانُ العادلُ وهو الإمامُ او نائبُه إجماعاً

---

١ ـ «السرائر» ج١، ص٣٠٣: «... وأيضاً فإنّ عندنا ـ بلاخلاف بين اصحابنا ـ انّ من شرط انعقاد الجمعة الإمام، اومَن نَصَبَه الإمام للصلاة».

٢ ـ «مختلف الشيعة» ج٢، ص٢٥٣، المسألة ١٤٧.

ـ ثمّ أخذ في ذكر شروط النائب إلى ان قال ـ: التاسع: إذنُ الإمامِ له كما كان النبيُّ صلّى الله عليه وآله يَأذَنُ لأئمّةِ الجُمُعاتِ وأميرُالمؤمنين عليه السلام [بعدَه[1]] وعليه إطباقُ الإماميَّةِ؛ هذا مع حضورِ الإمام عليه السلام وأمّا مع غَيبته كهذا الزمانِ ففي انعقادِها قولانِ، أصحُّهما ـ وبه قال معظم الأصحاب ـ الجوازُ إذا أمكن الاجتماعُ والخطبتان؛ ويُعلَّل بأمرين:

أحدهما: انّ الإذنَ حاصلٌ مِنَ الأئمّةِ الماضينَ عليهم السلام، فهو كالإذنِ مِنْ إمام الوقتِ، وإليه أشارَ الشيخُ في الخلافِ[2]، ويؤيّدُه صحيحُ زرارةَ قال: حثّنا أبو عبدالله عليه السلام على صلاةِ الجمعةِ حتّى ظننتُ أنّه يريدُ أنْ ناتيَه، فقلت: نغدو عليك؟ قال: «لا، إنّما عنيتُ عندكم»[3]. ولأنّ الفقهاءَ حالَ الغيبةِ يُباشِرونَ ماهو أعظمُ مِنْ ذلك بالإذنِ كالحكم والإفتاء، فهذا أولى.

والتعليل الثاني: انَ الإذنَ إنّما يُعتبر مع إمكانه، أمّا مع عدمه فيسقط اعتبارُه، ويَبْقى عمومُ القرآنِ والأخبارِ خالياً عَنِ المُعارِضِ.

ـ ثمّ نَقَلَ صحيحةَ عمرَبن يزيدَ السالفةَ[4]؛ وصحيحةَ منصورِبن حازمٍ: «يُجَمِّعُ القومُ يومَ الجمعةِ إذا كانوا خمسةً فمازادَ. والجمعةُ واجبةٌ على كلِّ احدٍ لايُعْذَرُ الناسُ فيها إلّا خمسةٌ،[5] إلخ» ثمّ قال: ـ والتعليلانِ حسنانِ، والاعتمادُ على الثاني[6] انتهى.

---

١ ـ أضفناه من المصدر.

٢ ـ سياتي نصّ كلام الشيخ في «الخلاف» في ص٥٣، التعليقة ٣.

٣ ـ تقدّم تخريجه في ص١٠، التعليقة ١.

٤ ـ تقدّم تخريجها في ص٨، التعليقة ٥.

٥ ـ تقدّم تخريجها في ص٨، التعليقة ٤.

٦ ـ «ذكرى الشيعة» ج٤، ص١٠٠ ـ ١٠٥.

وفي هذه العبارةِ دَلالةٌ واضحةٌ على أنَّ الإجماعَ المدَّعى إنّما هو حالة الحضورِ، وأما حال الغَيبةِ فالأكثرُ على عدمِ اعتبارِه.

وتعليلُه الأوَّلُ يشتمل على أمرين:

أحدهما: أنّ الإذنَ حاصلٌ لجميع المكلّفين مِنَ الأئمَّةِ الماضين كما تدلُّ عليه الرواياتُ التي أسلفناها، فهو كالإذنِ مِنْ إمامِ الوقتِ، وليس المرادُ منه انّ الإذنَ حاصلٌ للفقيه، لوجهين:

أحدهما: أنّه جعلَه كقولِ الشيخِ في الخلاف، واستدلَّ عليه بإطلاقِ خبرِ زرارةَ، كما حقَّقناه سابقاً. وعبارةُ الشيخِ في الخلاف دالّةٌ على ماقلناه مِنْ انّ الأئمَّةَ عليهم السلام أذِنوا بمضمون تلك الأخبارِ للمؤمنين أن يجتمعوا ويُصلّوا الجمعةَ كيف اتَّفق مع الإمكانِ، كما تُرشد إليه صحيحةُ منصورِ بن حازمٍ السابقةِ وغيرِها، وسننقل عبارةَ الخلاف فيما بعدُ[1] إن شاء الله تعالى لنبيّنَ دَلالتَها على ذلك.

والوجه الثاني أنّه عَطَفَ الإذنَ للفقيه على ماذكره سابقاً بقوله: «ولأنّ الفقهاءَ يُباشرون ـ» إلخ. وهو يقتضي المغايرةَ بين الأمرين.

والأمر الثاني: أنّه على تقديرِ التنزُّلِ والاعترافِ بعدم الإذنِ مِنَ الأئمَّةِ لعامّة المؤمنين فهو متحقّقٌ للفقهاء بقوله عليه السلام: «انظروا إلى رجلٍ قد روى حديثَنا ـ إلى قوله: ـ فإنّي قدْ جعلتُه عليكم حاكماً»[2]. ولهذا يباشرونَ بهذا الإذن ماهو أعظمُ مِنَ الجمعةِ كالحُكمِ بينَ الناسِ وإقامةِ الحدودِ وغيرِها. وبهذين

١ ـ سيأتي نقل عبارة «الخلاف» في ص ٥٣، التعليقة ٣.

٢ ـ «الكافي» ج١، ص٦٧، باب اختلاف الحديث، ح١٠، و ج٧، ص٤١٢، باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور، ح٤٥؛ «تهذيب الأحكام» ج٦، ص٢١٨، ح٥١٤، باب من إليه الحكم و...، ح٦، و ص٣٠١ ـ ٣٠٢، ح٨٤٥، باب الزيادات في القضايا والاحكام، ح٥٢.

الأمرين يحصل الردُّ على خصوصِ دعوى ابنِ إدريسَ المنعَ مِنْ فعلها؛ نظراً إلى فقدِ الشرط[١]، بإثباتِ وجودِ الشرطِ على ـ تقدير تسليمه ـ بأحدِ الأمرين، الإذن للجميع والإذن للفقهاء، فلايتمُّ القولُ بالمنعِ نظراً إلى فقدِ الشرط.

وتعليله الثاني دالٌّ على عدمِ اعتبار الإذنِ حينئذٍ، وأنّه إنّما يعتبر مع إمكانه ـ وهو حالةُ الحضور ـ نظراً إلى عموم الأدلّةِ وعدمِ وجودِ مايدلُّ على الاشتراط مطلقاً كما حقّقناه، وجَعَل اعتمادَه على هذا التعليلِ واكتفى بإمكانِ الاجتماعِ والخطبتينِ، وهو دالٌّ على مااخترناه.

فهؤلاء المذكورونَ مِنْ علمائنا جملةُ مَنِ استَنَد الشيخُ عليّ رحمه الله إلى نقلهم الإجماعَ على اشتراط إذنِ الإمامِ في شرعيَّة صلاةِ الجمعة، الشامل لموضع النزاع وهو حالُ الغَيبةِ، حتّى التجأ بسببِ ذلك إلى اشتراط حضور الفقيه، وإلّا لم تُشْرَعْ[٢].

وأنت إذا اعتبرتَ كلامَهم وجدتَه بمَعْزِلٍ عَنِ الدَلالةِ على ذلك، بل لادَلالةَ له اصلاً، وإنّما دلّ على حالةِ الحضور خاصّةً، وأنّ حالةَ الغيبةِ موضعُ النزاع ومحلُّ الخلاف، وأنّ المرجَّحَ عندهم عدمُ اشتراطِ الإذن، بل يكفي إمكانُ الاجتماع مع باقي الشرائط.

وعبارةُ الشهيدِ في البيان[٣] قريبةٌ مِنْ عبارته في الذكرى[٤] في الدَلالةِ على انّ الشرطَ إمكانُ اجتماعِ مَنْ تنعقد بهم الجمعةُ والخطبتان[٥] مِنْ غيرِ اعتبارِ الفقيه.

---

١ ـ «السرائر» ج١، ص٣٠٣، وقد تقدَّمتْ عبارتُه قبل عدّة صفحات.

٢ ـ رسالة «صلاة الجمعة» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج١، ص١٥٨ ـ ١٥٩؛ «جامع المقاصد» ج٢، ص٣٧٩.

٣ ـ «البيان» ص١٨٨ ـ ١٩٠.

٤ ـ «ذكرى الشيعة» ج٤، ص١٠٤ ـ ١٠٥.

٥ ـ في جميع النسخ: «والخطبتين» بدل «والخطبتان».

وكلامه في الدروس[١] و اللمعة[٢] قريبٌ مِنْ كلام العلّامة، حيثُ عَبَّر بالفقهاء. كما أنّ كلامَ العلّامةِ في كثيرٍ مِنْ كُتبه[٣] قريبٌ مِنْ كلام المحقّقِ[٤] والشهيدِ في الذكرى و البيان، وقد عرفتَ انّ التعبيرَ بالفقهاء لايدلُّ على حصر الجواز فيه، بل ولايلائم التعبيرَ بفقدِ الشرط حينئذٍ.

وعبارةُ اللمعةِ تَحتملُ معنىً آخرَ، وهو قيامُ الفقيه مقامَ المنصوب على الخصوصِ في الوجوب العيني، وهذا له وجهٌ وجيهٌ عند مَنْ يعتبرُ في وجوبها إذنَ الإمام أو مَنْ نصبه كما عُلم مِنْ مَذهبِ الأصحاب.

وماعدا هاتين العبارتينِ مِنْ كلام مَنْ وقفتُ عليه من الأصحاب، بينَ مُصرِّحٍ بعدم اشتراط الفقيهِ وانّ الشرطَ مُجرَّدُ العدد المعتبرِ مع إمامٍ يجوزُ الاقتداءُ به، وبينَ مُطلقٍ للحكمِ أو معمِّمٍ للمؤمنين بحيث يتناولُ مَوضعَ النزاع، وسنحكي كلامَ جماعةٍ ممّن وقفنا على كلامهم مِنَ الأعيان، زيادةً في البيان، على وجهٍ يُبيّنُ أنّ دعوى الإجماعِ على اشتراط الفقيه حينئذٍ مُجرَّدُ حُسبان، وأنّ هذه الدعوى لوقُلِبَتْ لقام لمدّعيها البرهانُ. فَممَّنْ عمَّمَ الحكمَ في عبارَته شيخُنا المتقدِّمُ المفيدُ محمّدُبنُ النعمان، فإنّه قال في كتاب الإشراف في عامّةِ فرائضِ الإسلام:

---

١ ـ «الدروس الشرعيّة» ج١، ص١٨٦.

٢ ـ «اللمعة الدمشقيّة» ص١٥: «ولاينعقد إلا بإمام او نائبه ولو فقيهاً مع إمكان الاجتماع في الغيبة واجتماع خمسة».

٣ ـ اختار العلامة في «مختلف الشيعة» ج٢، ص٢٥٢، المسألة ١٤٧، الجواز مطلقاً؛ وقال في «تحرير الاحكام الشرعيّة» ج١، ص٤٣: «فلو لم يكن الإمام ظاهراً ولانائب له سقط الوجوب إجماعاً، وهل يجوز الاجتماع حينئذٍ مع إمكان الخطبة؟ قولان»؛ وقال في «قواعد الاحكام» ج١، ص٢٨٤: «وهل يجوز في حال الغيبة والتمكّن مِنَ الاجتماع بشرائط الجمعة؟ فيه قولان»؛ وقد أفتى بالمنع في «منتهى المطلب» كما يأتي في ص٦٠.

٤ ـ «المعتبر» ج٢، ص٢٩٧؛ «شرائع الإسلام» ج١ ص٨٨؛ «المختصر النافع» ص٦٠.

باب عدد مايَجِبُ به الاجتماعُ في صلاةِ الجمعة

عددُ ذلك ثماني عَشْرَةَ خَصلةً: الحرّيّةُ والبلوغُ والتذكيرُ وسلامةُ العقل وصحّةُ الجِسم والسلامةُ مِنَ العَمى وحضورُ المصر والشهادةُ للنداء وتخليةُ السِرب ووجودُ أربعةِ نفرٍ بما تقدَّم ذِكْرُه[1] مِنْ هذه الصفات.

ووجودُ خامسٍ يَؤمُّهم، له صفاتٌ يختصُّ بها على الإيجاب: ظاهرُ الإيمان، والطهارةُ في المَولِد مِنَ السفاح، والسلامةُ مِنْ ثلاثةِ ادواءٍ: البرصِ والجذامِ والمعرَّةِ بالحدودِ المشينة لِمَنْ أُقيمتْ عليه في الإسلام، والمعرفةُ بفقه الصلاةِ، والإفصاحُ بالخطبة والقرآن، وإقامةُ فرضِ الصلاة في وقتها مِنْ غَيرِ تقديمٍ ولاتاخيرٍ عنه بحالٍ، والخطبةُ بما يَصدُقُ فيه مِنَ الكلامِ.

فإذا اجتمعتْ هذه الثماني عَشْرَةَ خَصلةً وجب الاجتماعُ في الظهرِ يومَ الجمعةِ على ماذكرناه، وكان فرضُها على النصفِ مِنْ فرضِ الظهر للحاضر في سائر الأيّام[2]. انتهى المقصود مِن عبارته.

وهو صريحٌ في أنّ المعتبرَ في إمام الجمعةِ هو المعتبرُ في إمام الجماعةِ عنده على تسهيلٍ في الشرائط أيضاً؛ فإنّه لم يعتبر فيه العدالةَ الظاهرةَ كما اعتبره المتأخّرون[3]، بل اكتفى بظاهر الإيمان الكافي في الحكمِ بالعدالةِ حيث لايظهر لها مخالفٌ كما ذهب إليه جَماعةٌ مِنَ علمائنا المتقدّمين[4].

---

١ ـ في المصدر: «بما ياتي ذكره» بدل «لما تقدّم ذكره».

٢ ـ «الإشراف» ص٢٤ ـ ٢٥.

٣ ـ كالمحقّق في «شرائع الإسلام» ج١، ص٨٧؛ والعلامة في «نهاية الإحكام» ج٢، ص١٤ و «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٢٢، المسألة ٣٨٤؛ والشهيد في «البيان» ص١٩٠.

٤ ـ قال العلامة في «مختلف الشيعة» ج٢، ص٥١٣، المسألة ٣٧٢: «قال ابن الجنيد: كلّ المسلمين على العدالة، إلى ان يظهر منه مايزيلها. وهو يشعر بجواز إمامة المجهول حاله إذا علم إسلامه».

ودلّت ايضاً على انّ إذن الإمامِ ليس بشرطٍ مطلقاً، خلاف ماادّعاه القومُ المذكورون، وأكّد ذلك بقوله «فإذا اجتمعت هذه الثماني عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة، إلخ».

وظاهره أيضاً كونُ الوجوب متعيِّناً مطلقاً، لأنّ ذلك هو ظاهرُ إطلاقِ الوجوبِ، ولأنّه هو المرادُ في بعضِ الأحوالِ وهو حضورُ الإمامِ أو مَنْ نصبه إجماعاً.

والمفيدُ رحمه الله لم يفرِّقْ في كلامه بينَ الأزمانِ مطلقاً، بل جَعَلَ الشرطَ متَّحِداً فيها، فاستعمالُه في الأمرين بغير قرينةٍ، وإثباتُ الفرقِ بين الأزمانِ مع إطلاقِ لفظِه غيرُ سديدٍ.

ثمّ عقَّب ذلك بقوله في الكتاب المذكور:

بابُ عددِ مَنْ يَجتَمِعُ في الجمعةِ: وعَدَدُهم خمسةُ نفرٍ في عددِ الإمام والشاهِدَينِ والمشهودِ عليه والمُتولّي لإقامةِ الحدود[1].

فدلّ كلامُه هنا على انّ الإمام ليس بشرطٍ، وانّ المعتَبَر حضورُ قومٍ بعدد المذكورين لاعينُهم.

وقريبٌ مِن كلامه رحمه الله عبارةُ شيخه الصدوق ابي جعفر محمّدبن بابويه رضوان الله عليه؛ فإنّه قال في كتابه المُقْنع في باب صلاة الجمعة:

وإن صلّيتَ الظهر مع الإمام بخطبةٍ صلّيتَ ركعتين، وإن صلّيتَ بغير خُطبةٍ صلّيتَها اربعاً[2].

---

١ ـ «الإشراف»، ص٢٥.

٢ ـ إلى هنا تنتهي عبارة «المقنع» ص١٤٧، ومابعدها عبارة الصدوق رحمه الله في «الهداية» ص١٤٤ ـ ١٤٥.

وقد فرض الله مِن الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاةً، منها صلاةٌ واحدةٌ فرضها الله في جماعةٍ وهي الجمعةُ، ووضعها عَنْ تسعةٍ: عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والأعمى ومَن كان على راس فرسخين... ومَنْ صلاها وحده فليصلِّها اربعاً كصلاةِ الظهر في سائر الأيّامِ[1].

انتهى المقصودُ من عبارته.

ودَلالتُها على المرادِ واضحةٌ مِنْ وجوهٍ:

منها: قوله «وإن صلّيتَ الظهرَ مع الإمامِ، إلخ». فإنّ المرادَ بالإمام ـ حيث يُطلق في مقامِ الاقتداء ـ مَنْ يُقتَدَى به في الصلاةِ، أعمٌّ مِنْ كونه السلطانَ العادلَ وغيرَه.

وهذه العبارةُ خلاصةُ قولِ الصادق عليه السلام في موثّقة سَماعةَ حيثُ سأله عَنِ الصلاةِ يومَ الجمعةِ، فقال: «أمّا مع الإمامِ فركعتانِ، وأمّا مَنْ صلّي وحدَه فهي أربعُ ركعاتٍ بمنزلةِ الظُهر»[2]، يعني إذا كان إمامٌ يَخْطُبُ، فإذا لم يكن إمامٌ يخطُب فهي أربعُ ركعاتٍ وإن صلّوا جماعةً. هذا آخرُ الحديث[3].

والمصنّف رحمه الله طريقته في هذا الكتابِ ان يَذكرَ متونَ الأحاديث مجرّدةً عن الأسانيدِ لايُغيِّرُها غالباً، وايضاً فلايُمكِنُ حملُه على السلطانِ مِنْ وجهٍ آخرَ، وهو انّه ليس بشرطٍ بإجماع المسلمين؛ فإنّ الشرطَ عند القائل به هو أو مَنْ نصبه، ولاشكّ انّ منصوبَه غيرُه.

---

١ ـ «الهداية» ص١٤٤ ـ ١٤٥.

٢ ـ «تهذيب الاحكام» ج٣، ص٢٤٥، ح٦٦٥، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٤٧. لفظ الحديث في المصدر هكذا: «وإنّما صلاة الجمعة مع الإمام ركعتان، فمن صلّى مِن غير إمام وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر».

٣ ـ هكذا في جميع النسخ التي بايدينا.

ومنها: قوله: «تَسقُطُ عَنْ تسعةٍ» وعدَّهم، وهو مدلولُ روايةِ زرارةَ السابقة[١] الدالّةِ على المطلوب، فإنّ مفهومَها عدمُ سقوطِها عَنْ غيرِهم فيتناولُ مَوضِعَ النزاعِ.

ومنها: قوله: «ومَنْ صلاها وحْدَه فليصلِّها أربعاً»، وهذا عديلُ قوله سابقاً: «وإن صلّيتَ الظهرَ مع الإمام» ومقتضاه أنّ مَنْ صلاها في جماعةٍ مطلقاً يصلّيها اثنتين كما تقدَّم، ولاتَعرّض لجميعِ العبارةِ باشتراط السلطانِ العادلِ ولامافي معناه مطلقاً.

وقال الشيخُ أبو الصلاحِ التقيّ بنُ نجمِ الحلبي في كتابه الكافي:

لاتنعقد الجمعةُ إلّا بإمامِ الملّةِ أو منصوبٍ مِنْ قِبَلِه أو مَنْ تَتكامَلُ له صفات إمامِ الجماعةِ عند تَعذُّرِ الأمرين[٢].

هذه عبارته، وهي صريحةٌ واضحةُ الدَلالةِ على الاكتفاء عند تعذُّرِ إذنِ الإمام بصلاةِ العدد المعتَبرِ مع إمامٍ يجوزُ الاقتداءُ به في اليوميَّةِ، وليس في عباراتِ الأصحابِ أجلى مِنْ هذه ولاأدلَّ على المطلوبِ، ولم ينقل في ذلك خلافاً، ومع ذلك فترتيبه الإمامَ الصالحَ للجماعةِ على تعذُّرِ الإمام ومنصوبِه ليس شرطاً زائداً عنده على صلاةِ الجماعة؛ لأنّه قال في الكتاب المذكور في باب الجماعة:

وأولى الناسِ بها إمامُ الملّةِ أو مَنْ يَنْصِبُه، فإن تعذَّرَ الأمران لم تنعقدْ إلّا بإمامِ عَدْلٍ[٣]، إلخ.

---

١ ـ سبق تخريجها في ص١٠، التعليقة ١.

٢ ـ «الكافي في الفقه»، ص١٥١.

٣ ـ «الكافي في الفقه»، ص١٤٣.

فقد ظهر لك أنّ حكمَ الجماعةِ عنده في الصلاتين على حدٍّ سواء، ومع ذلك فالوجوبُ عنده عينيٌّ مطلقاً على ماصرَّح به في كتابه بعدَ ذلك، فإنّه قال:

وإذا تكاملتْ هذه الشروطُ انعقدتْ جمعةً، وانتقل فرضُ الظهرِ مِنْ أربعِ ركعاتٍ إلى ركعتين بعدَ الخُطبةِ، وتَعيَّن فرضُ الحضورِ على كلِّ رجلٍ بالغٍ حرٍّ سليمٍ مخلًّى السِرْبِ حاضرٍ، بينه وبينها فرسخانِ فمادونهما، ويَسقُطُ فرضُها عمّنْ عداه، فإنْ حضرَها تعيَّنَ عليه فرضُ الدخول فيها[1] جمعةً[2].

فقد عبّر بتعيُّنِ الحضورِ في الموضعين الدالِّ على الوجوبِ المُضيَّق، مِنْ غيرِ فرقٍ بين حالةِ حضورِ الإمامِ وعدمه، كما لم يُفرِّقْ في الاجتزاء بالإمامِ الصالحِ للجماعةِ عند عدمِ حضورِ الإمام ونائبِه بين حضورِ الفقيه وغيره، وبهذا يظهرُ خلافُ ماادُّعي مِنَ الإجماع على الأمرين مضافاً إلى تأيُّده بالأدلّةِ الواضحةِ عليه كما قَدْ عرفتَه.

ومِنْ غريب ما اتَّفق هنا نقلُ الشهيد رحمه الله في البيان عن أبي الصلاح القولَ بعدم شرعيَّتها حالَ الغَيبة[3] كقول سلارَ[4] وابنِ إدريسَ[5]، مع تصريحِ أبي الصلاحِ بما ذكرناه وقطعه بالوجوب مطلقاً وجَعْلِه عينياً. والظاهر أنّ ذكره اتّفق سهواً وإلا فقد نقل هو في شرح الإرشاد عن أبي الصلاح القولَ

---

١ ـ في المصدر: «المدخول فيها».
٢ ـ «الكافي في الفقه» ص١٥١.
٣ ـ «البيان» ص١٨٨.
٤ ـ «المراسم» ص٧٧.
٥ ـ «السرائر» ج١، ص٣٠٣.

بالاستحباب مع جملةِ القائلين به[١]. وكذا نَقَلَه عنه العلامةُ في المختلف[٢] مبتَدئاً به حاكياً عبارته التي حكيناها أوّلاً. ومع ذلك فنقلُ الشهيدِ في الشرح المذكورِ عن ابي الصلاحِ القولَ بالاستحبابِ ليس بصحيحٍ أيضاً؛ لِما عرفتَه مِنْ تصريحه بالوجوبِ العَيني.

وقال القاضي ابو الفتح محمّدُ بنُ عليّ الكراجكي[٣] رحمه الله في كتابه المسمّى بتهذيب المسترشدين ـ بعد أن ذكر جملةً مِنْ أحكامِ الجمعةِ وانّ العددَ المعتبرَ فيها خمسةٌ ـ ماهذا لفظه:

وإذا حضرتِ العِدّةُ التي يصحُّ انْ تنعقدَ بحضورِها الجماعةُ يومَ الجمعةِ، وكان إمامُهم مرضياً مُتَمَكِّناً مِنْ إقامةِ الصلاةِ في وقتها وإيرادِ الخطبةِ على وجهها، وكانوا حاضرين آمنين ذكوراً بالغين كاملي العقول اصحّاء، وجبتْ عليهم فريضةُ الجمعةِ جماعةً، وكان على الإمامِ انْ يخطُبَ بهم خطبتين ويصلّي بهم بعدهما ركعتين، إلخ[٤].

وهذه أيضاً مِنَ العباراتِ الصريحةِ في الاكتفاء للجمعة بإمامٍ مرضيٍّ للجماعة، وهي في عمومها لحالةِ حضور الإمام وغيبته كعبارة الشيخ المفيد،

---

١ ـ «غاية المراد» ج١، ص١٦٤.

٢ ـ «مختلف الشيعة» ج٢، ص٢٥٠ ـ ٢٥١، المسالة ١٤٧.

٣ ـ هو العالم الثقة فقيه الاصحاب ومن كبار أصحاب السيّد المرتضى علم الهدى رحمهما الله، توفّي سنة ٤٤٩، انظر ترجمته وبعض مصادر ترجمته في «النابس» ص١٧٧ ـ ١٧٩.

٤ ـ الظاهر انّ تهذيب المسترشدين فقد ولم يصل إلينا، قال الطهراني في «الذريعة» ج٤، ص٥٠٣ ـ ٥٠٤: «التهذيب في ذكر العبادات الشرعية بتقسيم يقرب فهمه و يسهل حفظه، كثير الفوائد، في سبعين ورقة للعلامة الكراجكي الشيخ ابي الفتح محمدبن علي بن عثمان المتوفّى ٤٤٩، وهو جزء واحد متّصل بكتابه «التلقين لأولاد المؤمنين» ذكره مؤلّف فهرس تصانيفه المنقول بعينه في خاتمة «المستدرك» في ص٤٩٧، ويقال له: تهذيب المسترشدين أيضاً». اقول: مؤلّف فهرس تصانيفه كان من معاصريه، كما في خاتمة «مستدرك الوسائل» ج٣، ص٤٩٧.

ودلالتُها على الوجوب المتعيّن ايضاً اظهرُ.

وأمّا عبارةُ التقيّ فدَلالتُها كذلك وازيدُ، غير أنّها مقيّدةٌ بتعذُّر الإمام ومَن نصبه كالجماعةِ عنده كما قد عرفتَه.

وقال الشيخُ رحمه الله في المبسوط بعد ان ذَكَر في اوّل الباب اشتراطَها بالسلطان العادل أو مَنْ يأمُره[1]:

ولاباسَ ان يجتمعَ المؤمنون في زمان التقيّة بحيث لاضرر عليهم فيصلّون [جمعة][2] بخطبتين، فإنْ لم يتمكّنوا مِنَ الخُطبَةِ صلّوا جماعةً ظُهراً اربع ركعات[3].

وهذه العبارةُ ايضاً دالّةٌ بعمومها على المطلوب ومُرْشِدةٌ إلى ماأسلفناه مِن انّ شرطيّةَ السلطان العادلِ في كلامه وكلامِ غيره مختصّةٌ بحال حضوره، وهي كعبارةالمتأخّرين الذين عبَّروا عَنْ حُكمِها حينئذٍ الجواز، حيث أرادوا به معناه الأعمّ، ولكن تزيدُ عَن المتأخّرين انّه لايجبُ حملُ نفي البأس في كلامه على الوجوب التخييري، كما ذكره بعضُ المتأخّرين[4] بناءً على ماصرَّحوا به مِنْ مَذهبهم في ذلك.

وأمّا الشيخُ فلمّا لم يصرِّحْ به، ولم يكنْ في نفي البأس زيادةٌ على نفي التحريم، كان دالاً على الجواز بالمعنى الأعمِّ كما قرّرناه سابقاً رداً على سلارَ، حيث منع مِنْ فعلها حينئذٍ، وذلك لاينافي القولَ بوجوبها على أيّ وجهٍ اتّفق.

---

١ ـ «المبسوط» ج١، ص١٤٣.

٢ ـ إضافة من المصدر.

٣ ـ «المبسوط» ج١، ص١٥١.

٤ ـ الظاهر انّ المراد الشهيد والمحقّق الكركي، انظر «ذكرى الشيعة» ج٤، ص١٠٥؛ «جامع المقاصد» ج٢، ص٣٧٨ ـ ٣٧٩؛ رسالة «صلاة الجمعة» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج١، ص١٤٧.

ولمّا كان مستندُه على نفي البأس الأخبارَ السابقةَ ـ كما أشار إليه ـ لم يَبْعُد إرادتُه منه الوجوبَ المتعيّن لدَلالة الأدلّة عليه، فيكون كقول غيره مِنَ المتقدّمين والمعاصرين له، بل كقوله في الخلاف، فإنّه ظاهرٌ في الوجوب المتعيّن أيضاً كما ستعرفه[1]. وحينئذٍ فحملُ المتأخّرين[2] له على الجوازِ بمعنى الوجوب التخييري ليوافِقَ مَذهبَهم، ويُجعلَ مِن جملة عمل الطائفة غيرُ سديدٍ، بل عكسه أولى.

وقريب من عبارته في المبسوط[3] عبارتُه في النهاية؛ فإنّه قال فيها:

الاجتماع في صلاة الجمعة فريضةٌ إذا حصلتْ شرائطه، ومِن شرائطه أن يكونَ هناك إمامٌ عادلٌ أو مَن نصبه الإمامُ للصلاة بالناس[4].

ثمّ قال في آخر الباب:

ولاباس أنْ يجتمعَ المؤمنون في زمان التقيّة بحيث لاضررَ عليهم فيصلُّوا جمعةً بخطبتين، فإنْ لم يتمكّنوا من الخطبة جاز لهم أن يصلّوا جماعةً، لكنهم يصلّون أربعَ ركعاتٍ[5]، إلخ.

فاشتراطُه في أوّل الباب حضورَ الإمام أو نائبِه مختصٌّ بحال حضوره، كما يُرشد إليه آخرُ كلامه حيثُ جوّزَ صلاةَ الجمعة لعامّةِ المؤمنين إذا تمكّنوا منها حالَ الغيبةِ.

ويظهر مِنْ كلامه أيضاً أنّ نفي البأس يُراد منه الوجوبُ حيث قال:

---

١ ـ تعرفه في ص ٥١، التعليقة ٣.

٢ ـ الظاهر انّ المراد الشهيد والمحقّق الكركي، كما سبق آنفاً.

٣ ـ سبق تخريجه قبيل هذا في ص ٥١، التعليقة ٣.

٤ ـ «النهاية» ص ١٠٣.

٥ ـ «النهاية» ص ١٠٧.

«فإن لم يتمكّنوا مِن الخطبة جاز لهم أن يصلّوا جماعةً» إلخ؛ فإنّ تعليقَ جوازِ الظهر على عدم تمكُّنهم مِنَ الخطبة يُؤذِنُ بعدم جوازها لو تمكّنوا منها. ونفيُ البأس لا ينافيه لِما ذكرناه سابقاً، وإنّما عبّر بذلك بِناءً على الغالب مِنْ عدم تمكُّن المؤمنين مِنْ إقامة الجمعة بانفسهم بإمامٍ منهم كما قرَّرناه سابقاً[1].

وأمّا عبارةُ الشيخ في الخلاف فقريبةٌ مِنْ عبارته في المبسوط و النهاية مع زيادةِ تصريحٍ بالوجوب حينئذٍ؛ فإنّه قال ـ بعدَ أن اشترطَ إذنَ الإمام أو مَن نصبه ـ:

فإنْ قيل: أليس رَوَيْتُم فيما مضى مِن كُتبكم أنّه يجوزُ لأهل القرايا والسَواد والمؤمنين إذا اجتمع[2] العدد الذي تنعقد بهم أن يصلّوا الجمعةَ؟

قلنا: ذلك ماذون فيه مرغَّب فيه، فجرى مَجرى أن يَنصِبَ الإمامُ مَنْ يُصلّي بهم[3]. انتهى.

وفي هذه العبارة زيادةُ تصريحٍ عَنِ العبارَتين السابقتين بقيام الإذن العامِّ للمكلَّفين مقامَ الإذنِ الخاصِّ المُوجِبِ لوجوب الصلاة عيناً، وإنّما جُعل ذلك جارياً مَجرى إذنِ الإمام؛ نظراً إلى إذنهم عليهم السلامُ في الأخبار السالفةِ للمؤمنين في إقامةِ هذه الصلاةِ فيكون كنصب إمامٍ خاصٍّ. وإلى هذه العبارةِ المَحكيّةِ في الخلاف ومادلّتْ عليه أشار الشهيدُ في الذكرى في تعليله الأوّل الذي حكيناه عنه، وبيّنّا أنّه اشتمل على تعليلَين هذا أحدُهما، وجعل مأخذَه

---

١ ـ تقدّم تقريره في ١٨ ـ ١٩.

٢ ـ في النسخ: «اجتمعوا» وما أثبتناه موافق للمصدر.

٣ ـ «الخلاف» ج١، ص٦٢٦، المسألة ٣٩٧.

إشارةَ الشيخ في الخلاف[١].

ومِنَ العجيب هنا نقلُ الشيخ فخرِ الدين رحمه الله في شرحه عن الشيخ في الخلاف القولَ بالمنع منها كقولِ سلار، واقتصارُه في نقلِ قوله بالجواز على النهاية[٢]، مع تصريحه في الخلاف بما ذكرناه مِنَ الجواز مبالغاً فيه مدَّعياً الإذنَ مِنَ الأئمّة عليهم السلام كنصبهم إماماً خاصّاً لها الموجب للوجوب المتعيّن. وكذلك صرَّح به في المبسوط[٣]؛ إلّا أنّ تركَه أسهلُ من نسبةِ الخلاف إلى الخلاف.

وعبارةُ الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع مثلُ عبارةِ الشيخ أبي جعفر في كتبه بنفي البأس عَنِ اجتماع المؤمنين حيث يُمكنهم الخطبة[٤]، وقد عرفتَ مؤدّاه.

وأمّا عبارةُ المتأخّرين ـ كالمحقّق أبي القاسم رحمه الله في كتبه[٥]، والعلّامة في غير الكتابَينِ السابقَينِ[٦]، وسائرِ المتأخّرين ـ فهي ظاهرة المراد ومتقاربةُ الدَلالةِ على الجوازِ أيضاً أو الاستحباب مع إمكان الاجتماع والخطبتين مِنْ غير اشتراطِ أمرٍ آخرَ، ولاوجهَ لنقلها هنا لاشتهارها ووجودِ كتبها في أيدي الناس، فاقتَصرنا على نقلِ مايقِلُّ وجودُه. فكيف يتوجَّه بعد ذلك دعوى مدَّعي الإجماع على اشتراط الفقيه مطلقاً أو إذن الإمام مطلقاً؟ والحال انّ

---

١ ـ تقدّم في ص٣٨ ـ ٤٠.

٢ ـ «إيضاح الفوائد» ج١، ص١١٩.

٣ ـ سبق تخريجه في ص٤٩، التعليقة ٣.

٤ ـ «الجامع للشرائع» ص٩٧.

٥ ـ «المعتبر» ج٢، ص٢٩٧؛ «شرائع الإسلام» ج١، ص٨٨؛ «المختصر النافع» ص.

٦ ـ راجع ماتقدّم في ص٤٢، التعليقة ٣.

الخلاف لم يتحقَّق، فهل هذا إلّا مجازَفةٌ لاتليقُ بهذا المقام الجليلِ والشريعةِ المطَّهرةِ؟! وليس حينئذٍ لمتعنِّتٍ أنْ يقولَ: هذه العباراتُ مطلقةٌ في تعيين الإمام الذي يصلّي بهم الجمعةَ، فيمكن حمله على المقيَّد وهو المأذون له عموماً مِنَ الإمام وهو الفقيه؛ لأنّ ذلك إنّما يتمُّ حيث يدلُّ دليلٌ على اشتراط إذنه في هذه الحالة، وهو منتفٍ على ماحقَّقناه، فإنّه مِنْ غير الإجماع مفقودٌ، ومنه على تقدير تسليمه متخلّفٌ؛ لأنّهم لم يدّعوه إلّا على حالة الحضور وإمكان إذنه. ومع ذلك فقد سمعتَ تصريحَ كثيرٍ بعدم اعتباره مع تعذُّره صريحاً وآخرين مطلقاً، كما أوضحْناه.

وقد تَلخَّصَ مِن ذلك أنّ القائلَ باشتراط حضورِ الفقيه حالَ الغَيبة إمّا قليلٌ جداً بالعناية التامَّة أو معدومٌ؛ فإنّ كلاً مِنَ المعبِّرين المذكورين بالفقهاء ونحوهم قد صرَّح بخلاف ذلك في باقي كتبه[1]، فيكونان قائلَين بما يوافق الباقين، لو تنزّلنا وقلنا بدَلالة عبارتِهما المذكورةِ على الاشتراط، مع أنّك قد عرفتَ بُعدَ دلالتها عليه، بل عدمه إلّا بالمفهومِ الضعيف، مع اعترافهما وغيرِهما في هذه الحالة بفقد شرط الوجوب الذي هو حضورُ الإمام أو مَنْ نصبه، ولولاه لحكموا بالوجوب المعيَّن كما قرَّروه في جواب العامّةِ الموجِبين لها حينئذٍ على ماعرفتَ مِنْ كلام التذكرةِ في جوابه للمخالفين[2]، فكيف يجتمع مع هذا اشتراطُ حضورِ الفقيه؛ لأنّه إنْ كان منصوباً ومن الإمام على وجهٍ يتأدّى به هذا الشرط فاللازم القولُ بالوجوب المتعيّن؛ لوجود الشرط الذي هو مناطُ الوجوب، وقد جُعل فقدُه حجّةً على المخالف؛ وإنْ لم يَحصُلْ به الشرطُ ـ

١ ـ راجع ما تقدّم في ص٣٥ ـ ٤٢.
٢ ـ سبق في ص٣٦، التعليقة ٢.

نظراً إلى انّ المعتَبر منصوبُ الإمام على الخصوص ـ لم يكن حضورُه معتبراً في الجواز فضلاً عَنِ الوجوب، بل إمّا انْ ينظروا إلى عموم الأوامر ـ كما اعترفوا به ـ ويحكموا بالجوازِ بل الوجوبِ، وإمّا ان يحكموا بسقوطها راساً؛ نظراً إلى فقد الشرط، فالقولُ الوسطُ ـ مع الاعتراف بفقد الشرط الدالّ على انّ الفقيهَ غيرُ كافٍ فيه ـ لاوجهَ له حينئذٍ أصلاً وراساً كما لايخفى.

فحينئذٍ لوقيل بإسقاط هذا القول؛ لِما ذكرناه، وردِّ المسالة إلى قولين ـ الوجوبِ خاصَّةً كما هو المشهور، أو عدمِ الشرعيَّةِ كما هو النادر ـ كان اوفقَ بكلامهم واستدلالهم. ومع ذلك قد عرفتَ انّ عبارةَ هذين الشيخين ليستْ صريحةً فيه، بل استبطانُ دليلها منافٍ له، فلاينبغي انْ يُجعل لهما في ذلك قولٌ يخالف دليلَهما، بل يخالف ماعليه الأصحابُ بمجرَّد الاحتمال.

وعلى هذا فلو قُلِبَ الدليلُ وقيل: إنّ عدمَ اشتراط حضورِ الفقيه في جواز الجمعةِ حالَ الغَيبة إجماعي، لكانت هذه الدعوى في غاية المتانة ونهاية الاستقامة، ولايضرُّها أيضاً تصريحُ الفاضل الشيخ علي رحمه الله بالاشتراط[1]؛ لأنّه إنما استند في القول إلى الإجماع الذي فَهِمَه، وإلّا فإنّه لم يَذْكُر عليه دليلاً معتبراً غيرَه، وقد ظهر لك انّ الأمرَ على خلاف هذه الدعوى. وخبرُ محمّد بن مسلمٍ[2] الذي استدلَّ به أيضاً على اشتراط الإمام لايَنْساقُ هنا؛ لما قرَّرناه[3].

وبقي مِنْ استدلاله انّ الاجتماعَ مَظِنَّةُ النزاع الذي لايندفع إلّا بالإمام العادلِ

---

١ ـ سبق في ص٤٣، التعليقة ٢.

٢ ـ سبق تخريجه في ص٢٧، التعليقة ١.

٣ ـ في ص ٢٩ ـ ٣٢.

أو مَن نصبه، وهذا بالإعراض عنه حقيقٌ، بل ينبغي رَفْعُه مِنَ البين وسَتْرُه؛ فإنّ اجتماعَ المسلمين على طاعةٍ مِنْ طاعات الله تعالى لو توقَّف على حضور الإمام العادلِ ومافي معناه لَما قام للإسلام نظامٌ، ولاارتَفَعَ له مَقامٌ. وأين أنت على ماتَرتَّبَ مِنَ الاجتماع في سائر الصلوات وحضورِ الخلق بعرفات وغيرِها مِنَ القُرُبات؟! وبها يُشَرَّفُ مقامُهم ويُضاعَفُ ثوابُهم ولم يَختلَّ نظامُهم. بل وجدنا الخَلَلَ حالَ وجوده وحضوره أكثرَ والاختلافَ أزيدَ، كما لايخفى على مَن وقف على سيرة أميرِالمؤمنين عليه السلام في زمن خلافته وحالِه مع الناس أجمعين، وحالِ غيره مِنْ أئمَّةِ الضَلال وانتظامِ الأمر وقلّةِ الخلاف والشِقاق في زمانهم.

وبالجملة، فالحكمةُ الباعثةُ على الإمام أمرٌ آخَرُ وراء مجرَّدِ الاجتماع في حال الصلوات وغيرِها مِنَ الطاعات.

واعلم أنّه قد ظهر مِن كلام بعض المتأخِّرين أنّ الوجوب العيني منتفٍ عَنْ هذه الصلاةِ حالَ الغَيبة، وإنّما يَبقى الجوازُ بالمعنى الأعمّ، والمرادُ منه استحبابُها بمعنى كونها أفضلَ الفردَين الواجبين تخييراً ـ أعني الجمعةَ والظهرَ ـ لاأنّه ينوي الاستحبابَ؛ لأنّ ذلك منتفٍ عنها على كلِّ حالٍ بإجماع المسلمين، بل إمّا أن تجتمعَ شرائطُها فتجب، أو تنتفي فتسقُطُ[1].

وقد عرفتَ أيضاً أنّ هذا الحكمَ ـ وهو وجوبُها تخييراً وإنْ كان أفضلَ الفردين ـ لادليلَ عليه إلّا ماادَّعوه مِنَ الإجماع، ولم يدَّعِه منهم صريحاً سوى

---

١ ـ انظر «ذكرى الشيعة» ج٤، ص١٠٥؛ «جامع المقاصد» ج٢، ص٣٧٨ ـ ٣٧٩؛ رسالة «صلاة الجمعة» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج١، ص١٤٧.

ماظهر مِنْ عبارة التذكرة[١]. ودونَها في الدَلالة عبارةُ الشهيد في الذكرى، فإنّه قال فيها:

إذا عرفتَ ذلك فقد قال الفاضلان: يَسقُط وجوبُ الجمعةِ حالَ الغَيبة ولم يَسْقُطِ الاستحبابُ، وظاهرُهما انّه لوأتي بها كانتْ واجبةً مجزئةً عَنِ الظهر. فالاستحبابُ[٢] إنّما هو في الاجتماع، أو بمعنى انّه أفضلُ الفردَين الواجبَينِ على التخيير. وربما يُقال بالوجوبِ المضيَّقِ حالَ الغَيْبة؛ لانّ قضيَّة التعليلين ذلك، فماالذي اقتضى سقوطَ الوجوب؟ إلّا انّ عملَ الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الأعصار والأمصار، ونقل الفاضل فيه الإجماعَ[٣]. انتهى.

وفي هذه العبارةِ ـ مع مااشتملتْ عليه مِنَ المبالغة ـ إشعارٌ بعدم ظهورِ الإجماع عنده، ومِنْ ثَمّ نسبه إلى الفاضل. وقد عرفتَ ـ ممّا حَكَيْناه مِن عباراتِ مَنْ تقدَّم ـ مايقدَحُ في الإجماعِ وعملِ الطائفة معاً، ولعلّه أشار بقوله: «وربما يقال بالوجوب المضيّق» إلى ذلك. والظاهرُ انّ عملَ الطائفة الذي أشارَ اليه لايتمُّ إلّا في المتأخّرين منهم أو مِنْ بعضهم لامِنَ الطائفة مطلقاً، لما سمعتَ مِن كلام المتقدِّمين الذين هُم عُمدةُ فقهاء الطائفة. وما اقتصرتُ على مَنْ ذكرتُ لخصوصيَّةِ قولهم في ذلك، بل لِعَدم وقوفي على مصنَّفاتهم، ولاعلى باقي مصنَّفات مَنْ ذكرتُ. وفي وجود مانقلتُه فيما حضرني مِن ذلك دليلٌ بَيِّنٌ على أنّ ذلك مِنَ الأحكام المقرَّرةِ عندهم المفروغِ منها؛ لأنّ أحداً مِنهم لم يَنْقُل في

---

١ ـ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٢٧، المسألة ٣٨٩: «وهل للفقهاء المؤمنين حال الغيبة ... صلاة الجمعة؟ اطبق علماؤنا على عدم الوجوب ... واختلفوا في استحباب إقامة الجمعة، فالمشهور ذلك».

٢ ـ في جميع النسخ: «والاستحباب»، وما أثبتناه من المصدر.

٣ ـ «ذكرى الشيعة» ج٤، ص١٠٥.

ذلك خلافاً، فكيف يتمّ للمتاخّرين الحكم بخلافه؟

ولا يخفى عليك أنّ مجرَّدَ عمل الطائفة على هذا الوجه لا يكون حجَّةً ولا قريباً منها، خصوصاً مع دَلالة الأدلَّة القاطعةِ مِنَ الكتاب والسنَّةِ على خلاف ذلك، فكيف مع انحصار القول في قليل مِنْهم! والقدحُ في ذلك بمعلوميَّة نَسَبِ المخالف مشْتَرَكُ الإلزام وإنْ لم يكن في جانبٍ أرجحَ؛ لِما عرفتَ مِنْ أنّ القائلَ بالوجوب العيني أكثرُ مِنَ القائل بالتخييري مع اشتراكهما في الوصف، وسيأتي مايَدُلُّكَ على فَساد هذه القاعدةِ مطلقاً[1]. وفي هذا القدر كفايةٌ في تحرير هذا القول. والله الموفِّق.

١ ـ في ص٦١ ـ ٦٥.

الكلامُ على القول الثالث
وهو القولُ بعدم شرعيَّتِها حَالَ الغَيْبةِ مطلقاً

قَد عرفتَ فيما أسلفناه[1] أنّ القائلَ بهذا القول شاذٌّ بالنسبة إلى جملةِ أصحابنا بل جملةِ المسلمين، وأنّه منحصرٌ في قائلَيْنِ وهما سلا رُ وابنُ إدريسَ[2]، وأمّا غيرُهما فإنْ مال إليه في كتابٍ فقد خالفه في غيرِه، كالمرتضى على ظاهر ماعرفتَ مِنْ كلامه[3]، والعلامةِ حيثُ مال إليه في المنتهى[4] وفي كتاب الأمر بالمعروف من التحرير[5]، والشهيد حيث قال في الذكرى: «إنّ هذا القولَ متوجّهٌ وإلّا لزم الوجوبُ العيني»[6]. ومثلُ هذا لايُعدُّ قولاً خصوصاً بعدَ الرجوعِ عنه في كتابٍ آخرَ متأخّرٍ عنه[7]. وأمّا نقلُ القول به عَنِ الشيخ رحمه الله في الخلاف

---

١ ـ في ص٢١.
٢ ـ كما تقدّم في ص٢٣.
٣ ـ في ص ٢١.
٤ ـ «منتهى المطلب» ج٥، ص٤٦٠.
٥ ـ «تحرير الأحكام الشرعيّة» ج١، ص١٥٨.
٦ ـ «ذكرى الشيعة» ج٤، ص١٠٦.
٧ ـ راجع ما تقدّم في ص٢٣.

فقد عرفتَ أنّه ليس بصحيحٍ[١]، وكذا نقلُه عن أبي الصلاح، وقد حقّقناه سابقاً[٢].

وجملةُ ماالحتجَّ به القائلون بهذا القولِ مِن ثلاثة أوجُهٍ ـ كالقول السابق ـ:

الأوّل: أنّ شرطَ انعقاد الجمعة الإمامُ أو مَن نصبه لذلك إجماعاً كما مرّ، وفي حال الغيبةِ الشرطُ منتفٍ فينتفي الانعقادُ؛ لامتناع ثبوتِ الشرط مع انتفاء المشروطِ.

الثاني: أنّ الظهرَ ثابتةٌ في الذمّةِ بيقينٍ، فلايبرأ المكلّفُ إلّا بفعلها.

الثالث: أنّه يلزم مِنْ عدم القول به الوجوبُ العيني؛ لإفضاء الأدلّة إليه، والمسوِّغون لها لايقولون به، كما أشارَ إليه في الذكرى.

والجوابُ عَنِ الشبهة الأولى: بمنع الإجماع على خلاف صورةِ النزاع، وقد عرفتَ سندَه[٣]. وعلى تقدير تسليمه لايلزم منه تحريمُ فعلها حالَ الغَيبة مطلقاً كما زعمه هذا القائلُ، فإنّ الفقهاءَ نُوّابُ الإمام عليه السلام على العموم بقول الصادق عليه السلام:

انظرُوا إلى رجلٍ قد روى حديثَنا وعَرَفَ أحكامَنا فَارْضَوْا به حاكماً؛ فإنّي قد جعلتُه عليكم حاكِماً، الحديث[٤].

وغيرِه ممّا في معناه. وجعله حاكماً مِنْ قِبَلِه على العموم الشامل للمناصب الجليلة التي هي وظيفةُ الإمام كالقضاء وإقامةِ الحدود وغيرها تَدخلُ فيه الصلاةُ المذكورةُ بطريقٍ أولى؛ لأنّ شرطيّتها به أضعفُ، ومِنْ ثَمَّ اختُلف فيها بخلاف

---

١ ـ في ص٥٢.

٢ ـ في ص ٤٧ ـ ٤٩.

٣ ـ تقدّم في ص٣٨، التعليقة ٢.

٤ ـ سبق تخريجه في ص ٤٠، التعليقة ٢. وفي المصدرين: «فارضوا به حكماً» بدل «فارضوا به حاكماً».

هذه المناصب؛ فإنّها متوقّفةٌ على إذنه قطعاً.

لايقال: مدلولُ الإذن هو الحكمُ بين الناس، ولأنّه هو موضع سؤال السائل والصلاة خارجةٌ.

لانّا نقول: موضعُ الدّلالة كونُه منصوباً مِنْ قِبَلِهم عليهم السلام مطلقاً، فيدخل فيه موضعُ النزاع. وإنْ حصل شكٌّ في الإطلاق فالطريقُ مابيّنّاه مِنْ أنّ ماتناوله النصُّ أقوى مِنَ الصلاة، ولايقدَح فيه كونُه في زَمَنِ الصادق عليه السلام؛ لأنّ حُكمَهم وأوامرَهم عليهم السلام شاملةٌ لجميع الأزمان، وهو موضع نصٍّ ووِفاقٍ[1]. وكذا لايقدَحُ كونُ الخطاب لأهل ذلك العصر؛ لأنّ حكمَهم ـ كحُكم النبيّ صلّى الله عليه وآله ـ على الواحد حكمٌ على الجماعةِ كما دلّت عليه الأخبارُ[2].

ومع هذا كلّه فعمدةُ الأمر عندي على منعِ الإجماع المذكورِ على وجهٍ يوجبُ مدّعاهم.

امّا اوّلاً: فلأنّه على تقديره إنّما وقع على حالةِ الحضور كما حقّقناه لاعلى حالةِ الغيبة، فإنّه موضعُ النزاع أو الوِفاق على عَدَمه، فكيف يُساقُ إليه الإجماعُ المتنازع.

وامّا ثانياً: فلِمَنعِ تحقُّقه على زَمَنِ الحضور ايضاً؛ لوجود القادح فيه حتّى مَنْ يدّعيه كما اتّفق للعلّامة في المختلف، فقد حَكَيْنا القدحَ فيه عنه[3] مع دعواه له في

---

١ ـ انظر «بحارالانوار» ج٢، ص٢٦٠ ـ ٢٦١، باب التوقّف عند الشبهات والاحتياط في الدين، ح١٢ ـ ١٣، ١٧ و ج١١، ص٥٦، باب معنى النبوّة وعلّة بعثة الأنبياء و...، ح٥٥، و ج٢٥، ص٣٣٢، باب نفي الغلوّ في النبيّ والأئمّة...، ح٩.

٢ ـ انظر «الكافي» ج١، ص٥٣، باب رواية الكتب والحديث و...، ح١٤، وانظر ايضاً ما ذكرنا في التعليقة السابقة.

٣ ـ تقدّم حكايته في ص٣٨، التعليقة ٢.

غيره، ولظُهورِ المخالف كما عُلم مِنْ عبارة المتقدِّمين.

وأمّا ثالثاً: فلمنع تحقُّقه على وجهٍ يصلُح للدَلالة على تقدير عدم ظهورِ المخالف؛ فإنّ الإجماعَ عند الأصحاب إنّما هو حجَّةٌ بواسطةِ دخول قول المعصوم عليه السلام في جملةِ أقوال القائلين، والعبرةُ عندهم إنّما هي بقوله دونَ قولهم، وقد اعترفوا بأنّ قولَهم: إنّ الإجماعَ حجَّةٌ إنّما هو مشيٌ مع المخالفِ، حيثُ إنّه كلامٌ حقٌ في نفسه وإنْ كانت حيثيّةُ الحجيَّةِ مختلفةً عندنا وعندهم، على ماهو محقَّق في محلِّه[1]. وإذا كان الأمرُ كذلك فلابدّ مِنَ العلم بدخول قولِ المعصوم في جملةِ أقوالهم حتّى تتحقَّق حجيَّةُ قولهم، ومِنْ أين لهم هذا العلمُ في مثل هذه المواضعِ مع عدم وُقوفهم على خَبَره عليه السلام فضلاً عَنْ قوله؟

وأمّا مااشتهر بينهم ـ مِنْ أنّه متى لم يُعلمْ في المسالة مخالفٌ أو عُلم مع معرفةِ أصل المُخالفِ ونَسَبِه يتحقَّق الإجماعُ ويكون حجَّةً، ويُجعل قولُ الإمام عليه السلام في الجانب الذي لاينحصر، ونحو ذلك مما بيَّنوه واعتمدوه ـ فهو قولٌ مُجانب للتحقيق جداً ضعيف المأخذ. ومِنْ أين يُعلم أنّ قولَه عليه السلام وهو بهذه الحالةِ مِنْ جملةِ أقوال هذه الجماعةِ المخصوصةِ دونَ غيرِهم مِنَ المسلمين خصوصاً في هذه المسالة؟ فإنّ قوله بالجانب الآخر أشبه وبه أولى؛ لموافقته لقول الله تعالى ورسوله والأئمّة عليهم السلام على ماقدعرفتَ. ثمّ متى بلغ قولُ أهل الاستدلال مِنْ أصحابنا في عصرٍ مِنَ الأعصار السابقةِ حداً لاينحصر ولايُعلم به بلدُ القائل ولانسبُه؟ وهم في جميع

---

١ ـ «الذريعة إلى أصول الشريعة» ج٢، ص٦٠٣ ـ ٦٠٧.

الأزمان محصورون مضبوطون بالاشتهار والكتابة والتحرير لأحوالهم على وجهٍ لايتخالَجُ معه شكٌّ، ولاتقع معه شبهةٌ، ومجرَّدُ احتمال وجودِ واحدٍ منهم مجهولُ الحال مغمورٌ في جملة الناس مع بُعده مشتركٌ مِنَ الجانبين، فإنّ هذا إنْ أثّر كان احتمالُ وجوده مع كلِّ قائلٍ ممكناً، ومثلُ هذا لايُلْتفتُ إليه أصلاً ورأساً. وقد قال المحقِّقُ في المعتبر ـ ونِعْمَ ماقال ـ:

الإجماعُ حجَّةٌ بانضمام المعصوم عليه السلام فلو خلا المائةُ مِنْ فقهائنا عَنْ قوله لَما كان حجَّةً... فلاتغترّ بِمَن يتحكَّم فيدَّعي الإجماعَ باتِّفاقِ الخمسةِ والعشرةِ مِنَ الأصحاب مع جَهالةِ قول الباقين، إلا مع العلم القطعي بدخول الإمام في الجملة[1]. انتهى.

ومِنْ أين يحصل العلمُ القطعي بموافقة قوله عليه السلام لأقوال الأصحاب مع هذا الانقطاع المَحض والمفارقة الكلّيّة والجهلِ بما يقوله على الإطلاق مِن مدَّةٍ تزيد عَن ستمائة سنة؟

وقريبٌ مِنْ قول المحقّق قولُ العلّامة في **نهاية الوصول**؛ فإنّه لمّا أورد على نفسه أنّه لايمكن العلمُ باتّفاقِ الكلِّ علي وجهٍ يتحقَّق دخولُ المعصوم عليه السلام فيهم، أجاب بأنّ الفرضَ دخولُه فيهم؛ إذ الإجماعُ إنّما يتمُّ به، فلايمكن منعُ دخوله[2]. انتهى.

وبما ذكرناه يحصل الفرقُ بين قوله مع الجهل بحاله على ماوصفناه، وبين قولِ رجلٍ مِن علماء المسلمين في أقطار الأرض، حيث حكم الجمهورُ بتحقُّق

---

١ ـ «المعتبر» ج١، ص٣١.

٢ ـ «نهاية الوصول» لم يطبع بعدُ، وللوقوف على مخطوطاته انظر «إرشاد الأذهان» ج١، ص ١١٣ ـ ١١٤، مقدّمة التحقيق.

إجماعِ المسلمين ولم يقدح فيه احتمالُ مخالفٍ في بعض الأقطار لايُعلم.

ووجه الفرق أنّ قولَ هذا البعضِ في قُطرٍ مِن أقطار الأرض مع كونه مجتهداً مطلقاً ممّا يستحيل خفاؤه والجهلُ بعينه عادةً، فلو كان ثَمَّ مَنْ هو بهذه الصفة لظهر للمسلمين ونُقل قولُه، هذا مما يدلُّ عليه العلمُ العادي قطعاً، وإنْ حصل شكٌّ في العلم فلاأقلّ مِن الظنّ الغالب المُتاخِمِ للعلم الكافي في الدَلالة على مسالةٍ شرعيّةٍ، حيث إنّ طُرُقَ الفقه كذلك بخلاف قول الإمام عليه السلام المجهولِ عينه ومحلّه وكلامه في هذه الأعصار المتطاولة بكلِّ وجهٍ، فإنّ إدخالَ قوله مع جملة أقوال قومٍ معلومين تَحكُّمٌ ظاهرٌ.

نعم يتوجَّه العلمُ بقول المعصوم ودُخولِه في أقوال شيعته عند ظهورِه، كما اتّفق لآبائه عليهم السلام في مسائلَ كثيرةٍ اتّفقتْ فيها كلمةُ علماءِ شيعتِهم والروايات بها عنهم كالقول بوجوب مسحِ الرِجْلَين في الوضوء، والمنعِ مِنْ مسح الخُفَّيْنِ، ومنعِ العولِ والتعصيب في الإرث، ونظائر ذلك.

وأمّا الفروعُ التي تجدَّدتْ حالَ الغَيبة ووقع الخِلافُ فيها، فالرجوعُ فيها إلى ماساق إليه الدليلُ مِن الكتاب والسنّة وغيرِهما مِن الأدلّة المعتبرةِ شرعاً لاإلى مثلِ هذه الدعاوي العاريةِ عَن البرهان. وهذا ذرءٌ مِنْ مَقالٍ[1] في هذا المقامِ وبقي الباقي في الخَيال، فتنبَّه له ولاتكنْ مِمَّنْ يعرفُ الحقَّ بالرجال[2] فتقع في مَهاوي الضَلال.

---

١ ـ «ذَرْءٌ مِن خبر: شيءٌ منه» («القاموس» ص٥١، «ذرأ»).

٢ ـ لعلّه إشارةٌ إلى قول الوصيّ اميرالمؤمنين عليه افضل صلوات المصلّين ـ: «إنّ دين الله لايُعْرف بالرجال، بل بآية الحقّ، فاعرف الحقّ تعرف أهله» ـ المرويّ في «أمالي الطوسي» ص٦٢٦، المجلس ٣٠، ح٥، و«بحارالأنوار» ج٦، ص١٧٩، باب مايعاين المؤمن والكافر عند الموت و...، ح٧، وج٣٩، ص٢٤٠، باب سائر ما يعاين من فضله و...، ح٢٨.

واعلم أنّ هذا البحثَ كلَّه خارجٌ عَنْ مقصود المسألةِ وإن نفع فيها مِنْ وجهٍ؛ لأنّ مَنشأ الإشكالِ فيها إنّما هو حكمُ اعتبار الناتب حالَ الغيبة وعدمه، والإجماع المدَّعى إنّما هو حالة الحضور، ولاضرورةَ بنا إليه، وإنّما نبّهنا عليه لكثرة الحاجةِ إليه في أبواب الفقه واستدلاله، فقد زلّ بواسطته أقدامُ أقوامٍ وأخطأ في الاستدلال به أجلاءُ أعلامٍ، إن أكثرتَ المطالعةَ والتنقيبَ اهتديتَ عليه، والله الموفّقُ والهادي.

وأمّا الجواب عن الشبهة الثانية: بأنّ الظهرَ ثابتةٌ في الذمّةِ فلايبرأ إلا بفعلها فَمِنْ وجوهٍ:

الأوّلُ: منعُ كون الظهر ثابتةً في الذمّة بيقينٍ، وهل هو إلا عين المتنازَع؟ فكيف يُجعلُ دليلاً؟ وأيضاً فإنّ الثابتَ بأصل الشرع هو الجمعةُ، أمّا الظهرُ فلايجب إلا مع فواتها أو فقدِ شرطها، فالأمرُ معكوسٌ؛ لأنّ المتيقّنَ الثابتَ هو الجمعةُ إلى أنْ يثبتَ المُزيلُ. نعم يتوجّه على الوجوب التخييري حالَ الغَيْبة أنْ يقال: إنّ هذا الفردَ مِن الفردَين الواجبَينِ تخييراً وهو الظهرُ مجزئٌ إجماعاً على مازعموه، بخلاف الفرد الآخرِ فإنّه موضعُ النزاع، وقد عرفتَ[1] مافي هذا الوجه؛ فإنّه متوقّفٌ على تحقُّقِ الإجماع على وجهٍ يكون حجّةً في رفع إيجاب الجمعةِ الثابتِ بالكتاب والسنّةِ والإجماعِ في الجملة، فلايصحُّ القولُ بأنّ هذا الفردَ مُجزئٌ إجماعاً على هذا الوجه بل الأمرُ بعكسه أولى.

الثاني: منعُ كون المكلّف لايبرأ إلا بفعل الظُهر؛ فانّه إذا فعل الجمعةَ على هذا الوجه الذي ذكرناه بَرِئَ منها أيضاً؛ لِما دلّتْ عليه الأدلّةُ مِن شرعيّتها،

---

١ ـ في ص ٢٨ و مابعده.

والحكمُ بهذه الأدلّةِ قطعي، والقطعُ في كلّ بابٍ بحَسَبِه، ومتى شُرِعَتْ أجزأتْ عن الظهرِ بإجماع المسلمين.

الثالث: على تقدير التنزُّلِ والاعتراف بعدم تيقُّن براءة الذمَّةِ بما ذُكر، فلانسلِّم أنّه يشترط اليقينُ بَبراءة الذمَّة، بل يكفي الظنُّ المستَنِدُ إلى الدليلِ المعتَبرِ شرعاً، وإلّا لزم التكليفُ بما لايُطاق، وهو هنا حاصلٌ بل ماهو أزيدُ مِنْ ذلك كما قد سمعتَه.

والجواب عن الشبهة الثالثة: ـ على تقدير تسليم انتفاء الوجوب العيني ـ أنّ الدلائلَ المذكورةَ إنّما دلّتْ على الوجوبِ في الجملة، أعني الوجوبَ الكلّي المحتمِلَ لِكلّ واحدٍ من أفراده المنقسمِ إليها كالعيني والتخييري وغيرهما وإن كان ظاهراً في أحدها، إلّا أنّ الصارِفَ عنه موجودٌ، وهو الإجماعُ الذي زعمه القائلُ، وأيّ صارفٍ عن هذا الفرد أكبرُ مِن الإجماع إذا تَمَّ، فيُحملُ على غيره مِن الأفراد، والإجماعُ منحصرٌ في إرادةِ أحدِ الفردَينِ خاصَّةً العيني أو التخييري، فإذا انتفى الأوّلُ بقي الآخرُ. هذا على تقدير انسداد باب القول بالوجوب العيني، وإنْ قامتْ عليه الأدلّةُ ودلّت عليه عباراتُ الأصحاب.

لكن قد عرفتَ أنّ دليلَه قائمٌ، والقائلَ به مِن الأصحاب موجودٌ، ودعوى الإجماع على عدمه ممنوعةٌ. ثمّ غايته أنّه نقلُ إجماعٍ بخبر الواحد وهو غيرُ مفيدٍ هنا؛ لأنّ دليلَ القائل حينئذٍ مِن الأصوليين مع ظهور الخلاف فيه أنّه مفيدٌ للظنّ المجوِّز للعمل بمقتضاه وهو منتفٍ هنا، خصوصاً مع ماقد اطّلعنا عليه مِن خطئهم في هذه الدعوى كثيراً. ويكفيك في نقل العلّامة الإجماعَ مع ظهور خلافه، مانقله في كثيرٍ من كتبه مِن الإجماع على أنّ الكعبَين هما مَفْصِلُ

الساق والقدم[١]، مع ظهور الإجماع على عدمه من جميع الأصحاب، بل من المسلمين، لأنّ عامّةَ الأصحاب يقولون: إنّه الناتئُ في وسط القَدَمِ عند مَعقِد الشِراك، والعامّةُ بعضُهم يقول كما قاله الأصحابُ[٢]، والباقون على أنّه الناتئُ على يمينِ القدمِ وشمالِه[٣]. والمَفْصِلُ لم يَقُل به سوى هذا الفاضلِ على ماحقّقناه في محلّه[٤]. ونبّه عليه الشهيدُ رحمه الله في الذكرى[٥] وغيرِه[٦]، فكيف يحصلُ الظنُّ بنقل الإجماع في مسألةٍ ظاهرةِ الخلافِ واضحةِ الأدلّةِ على ماخالف.

وأمّا مااتّفق لكثيرٍ من الأصحابِ ـ خصوصاً للمرتضى في الانتصار وللشيخِ في الخلافِ مع أنّهما إماما الطائفةِ ومقتدياها في دعوى الإجماعِ على مسائلَ كثيرةٍ مع اختصاصِهما بذلك القول من بين الأصحابِ أو شذوذِ الموافقِ لهما[٧] ـ فهو كثيرٌ لايقتضي الحالُ ذكرَه. ومِنْ أعجبِه دعوى المرتضى في الكتاب إجماعَ الإماميّةِ ـ وجعلَه حجّةً على المخالفين ـ على وجوب التكبيرات الخمس في كلّ ركعةٍ للركوعِ والسجودِ والقيامِ منهما[٨]، ووجوبِ رفعِ اليدين

---

١ ـ ادّعى العلامة الإجماع على ذلك في «تذكرة الفقهاء» ج١، ص١٧٠، المسألة ٥١، فقط حيث قال: «... إلى الكعبين، وهما العظمان الناتئان في وسط القدم، وهما معقد الشراك أعني مجمع الساق والقدم، ذهب إليه علماؤنا أجمع»؛ ولم يدّع الإجماع عليه في سائر كتبه، منها: «قواعد الأحكام» ج١، ص٢٠٣؛ «تحرير الأحكام الشرعية» ج١، ص١٠؛ «نهاية الإحكام» ج١، ص٤٤؛ «مختلف الشيعة» ج١، ص١٢٥، المسألة ٧٨؛ «منتهى المطلب» ج٢، ص٧١ و ٧٤.

٢ ـ «المغني» ج١، ص١٨٩؛ «مبسوط السرخسي» ج١، ص٩؛ «احكام القرآن» ج٢، ص٥٧٩.

٣ ـ «المغني» ج١، ص١٨٩؛ «مبسوط السرخسي» ج١، ص٩؛ «بدائع الصنائع» ج١، ص٧.

٤ ـ انظر «روض الجنان» ص٣٦.

٥ ـ «ذكرى الشيعة» ج٢، ص١٥٠.

٦ ـ «البيان» ص٤٧ ـ ٤٨.

٧ ـ انظر رسالة «مخالفة الشيخ الطوسي لإجماعات نفسه» المطبوعة في المجلّد الثاني من رسائل الشهيد الثاني.

٨ ـ لم نجدْه في «الانتصار» صريحاً؛ نعم قال في «الانتصار» ص١٤٧ ـ ١٤٨، المسألة ٤٥: «ومِمّا انفردت به الإماميةُ القولُ بوجوب رفع اليدين في كلّ تكبيرات الصلاة، لأنّ أبا حنيفة وأصحابه والثوري لايرون رفع اليدين بالتكـ...إلا ←

لها[١]، وأنّ أكثر[٢] النفاسِ ثمانيةَ عشرَ يوماً[٣]، وأنّ خيارَ الحيوانِ يَثْبُتُ للمتبايعَينِ معاً[٤]، وأنّ الشفعةَ تثبتُ في كلِّ مبيعٍ من حيوانٍ وعُروضٍ ومنقولٍ وغيره، قابلٍ للقسمةِ وغيرِه[٥]، وأنّ أكثرَ الحَملِ سنةٌ[٦]، وأنّ الهبةَ جائزةٌ مالم تُعَوَّضْ وإنْ كانت لذي رَحِمٍ[٧]، وأنّ المهرَ لاتصحُّ زيادتُه عن خمسمائةِ درهمٍ قيمتُها خمسونَ ديناراً، فمازاد عنها يُردُّ إليها[٨]، وأنّ العقيقةَ واجبةٌ[٩]. إلى غيرِ ذلك من المواضعِ التي اختصَّ هو بالقولِ بها فضلاً عَن أن يوافقَه فيها شُذوذٌ.

وفي دعوى الشيخِ في كتبِه ماهو أعجبُ من ذلك وأكثرُ، لايقتضي الحالُ ذكرَه. ولو ضَمَمْنا إليه ماادّعاه كثيرٌ من المتأخّرينَ ـ خصوصاً المرحومَ الشيخ عليّ ـ لَطال الخطبُ.

ومِن غريبها دعوى الشيخ علي رحمه الله في شرحِ الألفيةِ الإجماعَ على أنّ ناسي الغصبِ في الثوب والمكان لاتجب عليه الإعادةُ خارجَ الوقتِ[١٠]، مع ظهورِ المخالفِ في ذلك، حتّى أنّ الفاضلَ في القواعدِ أفتى بالإعادةِ مطلقاً

في الافتتاح للصلاة... والحجّة فيما ذهبنا إليه طريقة الإجماع وبراءة الذمّة». واستظهر منها العلامة وجوب التكبير في الركوع والسجود، حيث قال في «مختلف الشيعة» ج٢، ص١٨٨، المسألة ١٠٦: «أوجب السيد المرتضى رحمه الله رفع اليدين في كلّ تكبيرات الصلاة... وهو يشعر بوجوب التكبير في الركوع والسجود...».

١ ـ «الانتصار» ص١٤٧، المسألة ٤٥.

٢ ـ ما أثبتناه هو الصحيح كما في المصدر، وفي جميع النسخ: «وانّ اقلّ».

٣ ـ «الانتصار» ص١٢٩، المسألة ٢٨.

٤ ـ «الانتصار» ص٤٣٣، المسألة ٢٤٥.

٥ ـ «الانتصار» ص٤٤٨، المسألة ٢٥٦.

٦ ـ «الانتصار» ص٣٤٥، المسألة ١٩٣.

٧ ـ «الانتصار» ص٤٦٠، المسألة ٢٦١.

٨ ـ «الانتصار» ص٢٩٢، المسألة ١٦٤.

٩ ـ «الانتصار» ص٤٠٦، المسألة ٢٣٣.

١٠ ـ لم نجده في «شرح الالفية».

كالعالمِ[١]، وفي شرحِها للشيخِ عليّ قال: إنّ في المسألة ثلاثةُ أقوالٍ: الإعادةُ مطلقاً، وفي الوقتِ، وعدمُها مطلقاً[٢]. وكذلك ادّعى في شرحِه للقواعدِ الإجماعَ على أنّ المستعيرَ لزرعِ نوعٍ له التخطّي إلى المُساوي والأدونِ[٣]، مع أنّ مختارَ المحقّقِ في الشرائعِ ـ فضلاً عن غيره ـ المنعُ من التخطّي إلى الأقلِّ ضرراً فضلاً عن المُساوي[٤]. وكذلك ادّعى الإجماعَ فيه أيضاً على أنّ المساقاةَ لاتَبْطُلُ بالمَوتِ[٥]، مع أنّ الشيخَ في المبسوطِ جزم ببُطلانِها ونَسَبَه إلى علمائِنا بعبارةٍ تُشعِرُ بالإجماعِ ولاأقلّ من الخِلافِ[٦]، وفي الشرائعِ[٧]، ومختصرِها صرّح بالخلافِ في المسألةِ أيضاً[٨]، ولو أتيتُ لكَ على جميعِ ماذَكرَه مِن ذلك في مؤلّفاتِه ورسائله لطال، وفي هذا القدر كفايةٌ.

فإذا أضفتَ هذا إلى ماقرّرناه سابقاً كفاك في الدّلالةِ على حالِ هذا الإجماعِ ونقلِه بخبرِ الواحدِ المنقولِ به الإجماعُ، واللهُ يشهدُ ـ وكفى به شهيداً ـ أنّ الغرضَ من كشفِ هذا كلِّه ليس إلا بيانَ الحقِّ الواجبِ المتوقِّفِ عليه؛ لقوّةِ عُسرِ الفِطامِ عن المذهبِ الذي تالفه الأنامُ، ولولاه لكان لنا عنه أعظمُ صارفٍ، واللهُ تعالى يتولّى أسرارَ عبادِه ويَعْلَمُ حقائقَ أحكامه، وهو حسبُنا ونعمَ الوكيلُ.

---

١ ـ «قواعد الأحكام» ج١، ص٢٥٦ و ٢٥٨.

٢ ـ «جامع المقاصد» ج٢، ص٨٧ ـ ٩٠.

٣ ـ «جامع المقاصد» ج٦، ص٨٧: «الظاهر من كلامهم أنّ هذا الحكم إجماعي وإلا فهو مشكل من حيث الدليل؛ لوجوب الاقتصار على المأذون.»

٤ ـ «شرائع الإسلام» ج٢، ص١٣٦.

٥ ـ «جامع المقاصد» ج٧، ص٣٤٨.

٦ ـ «المبسوط» ج٣، ص٢١٦: «إذا ماتا أو مات أحدُهما انفسخت المساقاة كالإجارة عندنا».

٧ ـ «شرائع الإسلام» ج٢، ص١٢٣.

٨ ـ «المختصر النافع» ص١٧٢.

ختمٌ ونصيحةٌ

اذا اعتبرتَ ماذكرناه من الأدلّةِ على هذه الفريضةِ المعظّمةِ، وماورد من الحثِّ عليها في غير ماذكرناه مضافاً إليه، وماأعدّه اللهُ من الثوابِ الجزيلِ عليها وعلى مايتبعها ويتعلّقُ بها يومَ الجمعةِ من الوظائفِ والطاعات ـ وهي نحو مائةِ وظيفةٍ[1] قد أفردنا عيونَها في رسالةٍ مفردةٍ ذكرنا فيها خصوصيّاتِ يومِ الجمعة[2] ـ ونظرتَ[3] إلى شرفِ هذا اليومِ المذخورِ لهذه الأُمّةِ[4]، كما جَعل [اللهُ] لكلِّ أُمّةٍ يوماً يَفْزَعون فيه إليه ويجتمعون على طاعته، واعتبرتَ الحكمةَ الإلهيّةَ الباعثةَ على الأمرِ بهذا الاجتماعِ، وإيجابِ الخطبةِ المشتملةِ على الموعظةِ وتذكيرِ الخلق بالله تعالى وأمرِهم بطاعته وزجرِهم عن معصيته وتزهيدِهم في هذه الدنيا الفانيةِ وترغيبِهم في الدارِ الآخرةِ الباقيةِ المشتملةِ على مالاعينٌ رأتْ

---

١ ـ ذكرها السيوطي في رسالته «خصائص يوم الجمعة».

٢ ـ وهذه الرسالة طبعت في هذه المجموعة بعنوان «خصائص يوم الجمعة».

٣ ـ معطوف على قوله «إذا اعتبرتَ» قبل عدّة أسطرٍ.

٤ ـ إشارةٌ إلى الخصوصية ٥٤ التي ذكرها السيوطي في «خصائص يوم الجمعة» ص٥٥ بقوله: «انه المدَّخَرُ لهذه الأمّة»، وروى في ذلك حديثين.

ولاأُذنٌ سمعتْ ولاخطر على قلبِ بشرٍ[١]، وحثّهم على التخلُّقِ بالأخلاقِ الجميلةِ واجتنابِ السماتِ الرذيلةِ، وغيرِ ذلك من المقاصدِ الجليلةِ، كما يطّلِعُ عليها مَن طالع الخُطَبَ المرويّةَ عن النبيّ وامير المؤمنين عليهما السلام وغيرِهما من الأئمّةِ الراشدين والعلماءِ الصالحينَ، علمتَ[٢] حينئذٍ أنّ هذا المقصدَ العظيمَ والمطلبَ الجليلَ لايليقُ من الحكيمِ إبطالُه ولايحسُنُ من العاقلِ إهمالُه، بل ينبغي بذلُ الهمّةِ فيه، وصرفُ الحيلة الى فعلِه، وبذل الجُهدِ في تحصيلِ شرائطِه ورفعِ موانعِه، ليفوزَ بهذه الفضيلةِ الكاملةِ، ويحوزَ هذه المثوبةَ الفاضلةَ.

وقد روي ـ مضافاً إلى ماسبق ـ عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «مَن أتى الجمعةَ إيماناً واحتساباً استأنفَ العملَ»[٣].

وعن أبي عبدِالله عن أبيه عن جدّه عليهم السلام قال:

جاء اعرابي إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله يقال له: قليب. فقال: يارسولَ الله إنّي تهيّأتُ إلى الحجّ كذا وكذا مرّةً فماقُدِّر لي، فقال له: «ياقليب، عليك بالجمعةِ؛ فإنّها حجُّ المساكين»[٤].

وعنه صلّى الله عليه وآله:

مَن غَسَلَ واغْتَسَلَ وبَكَّرَ وابتَكَرَ ودنا وأنْصتَ ولم يَلغُ كان له بكلِّ خطوةٍ كاجر

---

١ ـ إشارةٌ إلى ما روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله في «صحيح البخاري» ج٣، ص١١٨٥، ح٣٠٧٢، باب ماجاء في صفة الجنّة وانّها مخلوقة، من انّه قال: «قال الله تعالى: اعددتُ لعبادي الصالحين مالاعينٌ رأتْ ولا أذنٌ سمعتْ، ولاخطرَ على قلب بشرٍ...».

٢ ـ جواب لقوله «إذا اعتبرتَ» و «نظرتَ» في الصفحة السابقة.

٣ ـ «الفقيه» ج١، ص٢٧٤، ح١٢٥٩، باب وجوب الجمعة وفضلها و...، ح٤٣.

٤ ـ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٢٣٦، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها.

عبادَةِ سنةٍ صيامِها وقيامِها[١].

قيل في تفسيره:

غَسَلَ مواضعَ الوضوء، واغتسل يعني جسده، وبكّر في غُسله، وابتكر يعني إلى الجامع[٢].

وعنه صلّى الله عليه وآله:

لم تطلُع الشمسُ ولم تغرُب على يومٍ أفضلَ من يومِ الجمعةِ، ومامن دابّةٍ إلا وهي تَفْزَعُ من يومِ الجمعةِ إلاّ الثقلين: الإنسَ والجنَّ، وعلى كلِّ بابٍ من أبوابِ المساجدِ ملكانِ يكتبانِ الناسَ الأوّلَ فالأوّلَ فكَرَجُلٍ قدّم بدنةً وكرجلٍ قدّمَ بقرةً وكرجلٍ قدّم شاةً وكرجلٍ قدّم طيراً وكرجلٍ قدّم بيضةً، فإذا قعد الإمامُ طُوِيت الصُحُفُ[٣].

وفي حديثٍ آخرَ نحوه، وفي آخرِه: «فإذا خرج الإمامُ حضرت الملائكةُ يستمعونَ الذكرَ»[٤].

وعنه صلّى الله عليه وآله:

من توضّأ يومَ الجمعةِ واحسنَ الوضوءَ ثم أتى الجمعةَ فدنا واستمع وانصتَ غُفِر له مابينَه وبين الجمعة الأُخرى وزيادة ثلاثةِ أيّامٍ[٥].

---

١ ـ «سنن أبي داود» ج١، ص٩٥، ح٣٤٥، باب في الغسل يوم الجمعة؛ «سنن الترمذي» ج٢، ص٣٦٧ ـ ٣٦٨، ح٤٩٦، باب ما جاء في فضل الغسل يوم الجمعة. «سنن ابن ماجة» ج١، ص٣٤٦، ح١٠٨٧، باب ماجاء في الغسل يوم الجمعة؛ «الترغيب والترهيب» ج١، ص٤٨٨، [باب] الترغيب في صلاة الجمعة والسعي إليها و...» ح١١.

٢ ـ انظر «الترغيب والترغيب» ج١، ص٤٨٨ ـ ٤٨٩.

٣ ـ «مسند احمد» ج٣، ص١٠٢، ح٧٦٩١؛ «الترغيب و الترهيب» ج١، ص٤٩١ ـ ٤٩٢، [باب] الترغيب في صلاة الجمعة والسعي إليها و...، ح١٧.

٤ ـ «سنن أبي داود» ج١، ص٩٦، ح٣٥١، باب في الغسل يوم الجمعة؛ «سنن الترمذي» ج٢، ص٣٧٢، ح٤٩٩، باب ماجاء في التبكير إلى الجمعة.

٥ ـ «سنن أبي داود» ج١، ص٢٧٦، ح١٠٥٠، باب فضل الجمعة؛ «سنن الترمذي» ج٢، ص ٣٧١، ح٤٩٨، باب ماجاء في الوضوء يوم الجمعة؛ «سنن ابن ماجة» ج١، ص٣٤٦ ـ ٣٤٧، ح١٠٩٠، باب ماجاء في الرخصة في ذلك.

وعن عليٍّ عليه السلام أنّه قال:

إذا كان يومُ الجمعةِ خرج أحلاف[١] الشياطين يُزيِّنونَ أسواقَهم ومعهم الراياتُ، وتَقْعُد الملائكةُ على أبوابِ المساجدِ فيكتبونَ الناسَ على منازلِهم حتّى يخرجَ الإمامُ، فمَن دنا إلى الإمام وانصت واستمع ولم يَلغُ كان له كفلان مِن الأجرِ، ومَن تباعد عنه فاستَمَع وأنصتَ ولم يَلغُ كان له كفلٌ مِن الأجرِ، ومَن دنا من الإمامِ فلَغا ولم يستَمعْ كان عليه كِفلانِ مِن الوِزرِ، ومن قال لصاحبه: «صه» فقد تكلَّم، ومَن تكلَّم فلاجمعةَ له ـ ثمّ قال عليٌّ عليه السلام: ـ هكذا سمعتُ نبيَّكم صلّى الله عليه وآله[٢].

وروى عبدالله بن سنان قال: قال ابو عبدالله عليه السلام:

فضّل الله الجمعةَ على غيرِها من الأيّام، وإنّ الجِنانَ لتُزَخْرَفُ وتُزَيَّنُ يومَ الجمعةِ لِمَن اتاها، وإنّكم تتسابقون إلى الجنّةِ على قدرِ سبقِكم إلى الجمعةِ، وإنّ أبوابَ السماءِ لتُفتَحُ لِصُعودِ اعمالِ العبادِ[٣].

وروى الصدوقُ بإسناده إلى ابي جعفر عليه السلام قال:

إنّ الملائكةَ المقرّبينَ يهبِطونَ في كلِّ جمعةٍ معهم قراطيسُ الفضّةِ واقلامُ الذهبِ، فيجلسون على أبوابِ المسجدِ على كراسيَّ من نورٍ، فيكتبون مَن حضرَ الجمعةَ الأوّلَ والثانيَ والثالثَ حتى يخرجَ الإمامُ، فإذا خرج الإمامُ طَوَوا صُحُفَهم[٤].

---

١ ـ هكذا في النسخ، وفي بعضها: «أخلاف» بالخاء المعجمة، ولم ترد في المصدر هذه الكلمة.

٢ ـ «الترغيب والترهيب» ج١، ص٥٠٠ ـ ٥٠١، [باب] الترغيب في التبكير إلى الجمعة و...، ح٧.

٣ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٥، باب فضل يوم الجمعة وليلته، ح٩؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٣ ـ ٤، ح٦، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٦.

٤ ـ «الفقيه» ج١، ص٢٧٤، ح١٢٥٨، باب وجوب الجمعة وفضلها و...، ح٤٢.

وفي معنى هذه أخبارٌ كثيرةٌ. ويكفيك في فضلِ هذه الصلاةِ اعتبارٌ واحدٌ، وهو انّ يومَ الجمعةِ أفضلُ الأيّامِ مطلقاً، كما ورد في صِحاحِ الأخبارِ، وصرَّحَ به العلماءُ الأخيارُ:

روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله بطريقِ أهل البيت عليهم السلام أنّه قال:

إنّ يومَ الجمعةِ سيِّدُ الأيّامِ تُضاعَفُ فيه الحسناتُ وتُمحى فيه السيِّئاتُ وتُكْشَفُ فيه الكُرُباتُ وتُقضى فيه الحاجاتُ العظامُ وهو يومُ المزيدِ، لله فيه عُتَقاءُ وطُلَقاءُ من النارِ، مادعا اللهَ فيه أحدٌ من الناسِ وعرفَ حقَّه وحرمتَه إلا كان حقّاً على الله تعالى أن يجعلَه مِن عتقائِه وطلقائِه من النارِ، وماستخفَّ أحدٌ بحرمتِه وضيَّعَ حقَّهُ إلا كان حقّاً على الله تعالى أنْ يصليَه نارَ جهنَّم إلا انْ يتوبَ[1].

وعن أبي بصيرٍ قال: سمعتُ أبا جعفرٍ عليه السلام يقولُ: «ماطلَعت الشمسُ بيومٍ أفضلَ من يومِ الجمعةِ»[2]. وفي معناه أخبارٌ كثيرةٌ دلّتْ على أنّه أفضلُ الأيّامِ مطلقاً.

وقد وردتْ أيضاً بأنّ الصلاةَ اليوميّةَ من بينِ العباداتِ بعدَ الإيمانِ أفضلُ مطلقاً، وناهيك فيه بما رواه معاويةُ بنُ وهْبٍ في الصحيح قال:

سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أفضلِ مايَتَقَرَّبُ به العبادُ إلى ربّهم وأحبُّ ذلك إلى اللّهِ عزَّ وجلّ ماهو؟ فقال: «ماأعلمُ شيئاً بعد المعرفة أفضلُ من هذهِ الصلاةِ، الاترى إلى العبدِ الصالحِ عيسى بنِ مريمَ عليه السلام قال: ﴿وأوصانِي

---

١ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٤، باب فضل يوم الجمعة وليلته، ح٥؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٢ ـ ٣، ح٢، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٢.

٢ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٣، باب فضل يوم الجمعة وليلته، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٢، ح١، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح١.

بالصَّلوةِ والزَّكوةِ مادُمْتُ حيّاً﴾[١]».

وورد أيضاً أنّ أفضلَ الصلواتِ اليوميَّةِ الصلاةُ الوسطى التي خصّها الله تعالى من بينِها بالأمرِ بالمحافظةِ عليها ـ بعد أنْ أمر بالمحافظة على سائرِ الصلواتِ ـ المقتضي لمزيدِ العنايةِ بها وشدَّةِ الاهتمامِ بفعلها، وأصحُّ الأقوال أنّ الصلاةَ الوسطى هي صلاةُ الظهر، وصلاةُ الظهر يومَ الجمعةِ هي صلاةُ الجمعةِ على ماتَحقَّق[٢]، أو هي أفضلُ فردَيها على ماتقرّر، وقد ظهر من جميعِ هذه المقدمات القطعيّة أنّ صلاةَ الجمعة أفضلُ الأعمالِ الواقعةِ من المكلّفين بعدَ الإيمانِ مطلقاً، وأنّ يومَها أفضلُ الأيّام[٣]. فكيف يسعُ الرجلَ المسلمَ ـ الذي خلقَه اللهُ تعالى لعبادته وفضَّلَه على جميعِ بريّته وبَيَّن له مواقعَ أمرِه ونهيه وعرَّضه بذلك للسعادةِ الأبديّة والكمالات النفسيّة السرمديّة، وأرشده إلى هذهِ العبادةِ المعظّمةِ السَنِيَّة، ودلَّه على مَثوبتها العَليّة ـ أن يَتهاوَنَ في هذه العبادةِ الجليلةِ ويُضَيِّعَ هذه الجوهرةَ الأثيلةَ النبيلةَ، أو يَتهاونَ بحرمةِ هذا اليومِ الشريفِ والزمنِ المُنيفِ ويصرِفَه في البطالةِ ومافي معناها، فإنّ من قَدر على اكتساب دُرّةٍ يتيمةٍ قيمتُها مائةُ ألفِ دينارٍ مثلاً في ساعةٍ خفيفةٍ فاشتغل عنها باكتساب خِرقةٍ قيمتُها فَلْسٌ، يُعَدُّ عند العقلاءِ من جملةِ السفهاءِ الأغبياء، وأين نسبةُ الدنيا بأسرِها إلى ثواب صلاةٍ فريضةٍ واحدةٍ، مع ماقد استفاضَ بطريقِ أهلِ البيتِ عليهم السلام: أنّ صلاةَ فريضةٍ أفضلُ من الدنيا

---

١ ـ «الكافي» ج٣، ص٢٦٤، باب فضل الصلاة، ح١؛ «الفقيه» ج١، ص١٣٥، ح٦٣٤، باب فضل الصلاة، ح١٣؛ والآية في سورة مريم (١٩): ٣١.

٢ ـ انظر ما يأتي في رسالة «الحثّ على صلاة الجمعة».

٣ ـ انظر رسالة السيوطي الموسومة بـ «خصائص يوم الجمعة».

ومافيها[١]؛ وأنّ صلاتَها خيرٌ من عشرين حجَّة، وحجّةٌ خيرٌ من بيتٍ مملوءٍ ذهباً يُتَصَدَّقُ به حتّى يفنَى الذهبُ[٢]. فماظنّك بفريضةٍ هي أعظمُ الفرائض وافضلُها! هذا على تقديرِ السلامةِ من العقابِ والابتلاء بحرمان الثواب، فكيف بالتعرّض لعقابِ ترك هذه الفريضةِ العظيمة والتهاون في حُرمتها الكريمة! مع ماسمعتَ من تَوَعُّدِ الله تعالى ورسوله وائمّته عليهم السلام بالخسرانِ العظيم والطبع على القلبِ والدعاءِ عليهم من تلك النفوس الشريفة بما سمعتَ، إلى غير ذلك من الوعيدِ وضروبِ التهديدِ على ترك الفرائض مطلقاً فضلاً عنها.

وتَعلُّلُ ذوي الكَسالةِ وأهلِ البطالة المتهاونينَ بحرمة ذي الجلالةِ في تركِها بِمَنع بعضِ العلماء من فعلِها في بعض الحالات ـ مع ماقد عرفتَ من شذوذِه وضعفِ دليله ـ معارَضٌ بمثلِه في الأمرِ بها والحثِّ عليها والتهديدِ لتاركِها من الله ورسوله وائمّته صلوات الله عليهم أجمعين والعلماء الصالحين والسلفِ الماضين ويبقى بعد المعارَضة ماهو أضعافُ ذلك، فأيُّ وجهٍ لترجيح هذا الجانبِ مع خطرِه وضرره لولا قلّةُ التوفيق وسوءُ الخِذلان وخَدْعُ الشيطان؟

نسأل اللهَ تعالى بفضله ورحمته أنْ يُنَبِّهَنَا من مَراقدِ الغفلةِ على الأعمالِ الموجبةِ لمرضاته، ويَجعلَ مابقي من أيّام المُهلة مقصوراً على أفضلِ طاعاته.

وقد بَيَّنتُ من حقِّ هذه الصلاةِ ماقد عرفتُ، وأدَّيتُ فيها من حقِّ أمانةِ

---

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج٢، ص٢٤٠، ح٩٥٣، باب فضل الصلاة والمفروض منها والمسنون، ح٢٢، مع اختلاف في الألفاظ.

٢ ـ «الكافي» ج٣، ص٢٦٥ ـ ٢٦٦، باب فضل الصلاة، ح٧؛ «تهذيب الأحكام» ج٢، ص٢٣٦ ـ ٢٣٧، ح٩٣٥، باب فضل الصلاة والمفروض منها والمسنون، ح٤.

العلم ماأُمِرْتُ، وماعليّ ﴿إلا الإصلاحُ مااستطعتُ وماتوفيقي إلا بالله عليه توكّلتُ وإليه أُنيبُ﴾[1] و ﴿حسبُنا الله ونعم الوكيلُ﴾.[2]

وليكنْ هذا آخرَ مانُمْلِيه في هذه الرسالةِ حامدين للّه تعالى، مُصَلّينَ على صاحبِ الرسالةِ محمّدٍ النبيّ المصطفى وآله الأطهار.

فرغ من تسويدِها مؤلّفُها الفقيرُ إلى عفوِ الله تعالى زينُ الدين بنُ عليّ بنِ أحمدَ الشاميُّ العامليُّ غُرَّةَ شهرِ ربيع الأوّلِ المُنتظِم في سلك سنة اثنتين وستّين وتسعمائة هجريّة حامداً مصلّياً مسلّماً مُستغفراً.

---

١ ـ اقتباس من الآية ٨٨ من سورة هود (١١).

٢ ـ اقتباس من الآية ١٧٣ من سورة آل عمران (٣).

[للمصنِّف رحمه الله تعالى وجَعَلَ الجنّة مثواه]

اعلم انّ البحثَ في هذه المسالةِ وقع من عَشَرَة اوجُه:

الأول: إثباتُ مشروعيّة الجمعة حالَ الغَيبة، والردُّ على مَن مَنَعَ منها.

الثاني: إثباتُ وجوبِها.

الثالث: كونُ وجوبِها عينياً او تخييراً وترجيحُ الحقّ في كلٍّ منهما.

الرابع: انّ الوجوبَ المذكورَ هل يَتوقَّفُ على إذنِ الإمامِ أم لا؟

الخامس: انّه على تقديرِ توقُّفِه هل يتوقَّف على إذنِ الفقيه حالَ الغَيْبةِ ام لا؟

السادس: الردُّ على مَن ادّعى الإجماعَ عى اشتراطِ الفقيه وبطلانُ دعواه.

السابع: الردُّ على مَن ادّعى الإجماعَ على سقوطِ الوجوبِ العيني حينئذٍ وبطلانُ دعواه.

الثامن: الكلامُ على القاعدةِ المشهورةِ من انّ مخالفَ الإجماعِ إذا كان معلومَ النسبِ لايَقْدحُ فيه.

التاسع: الكلامُ على دعوى كونِ الإجماعِ المنقولِ بخبرِ الواحدِ حجّةً وبيانُ فسادِها مطلقاً.

العاشر: التنبيهُ على أنّ خطأ كثيرٍ من الفضلاء في هذه الدعوى اقتضى انصرافَ الظنِّ عن صدقِ الخبر المذكورِ الذي هو مناطُ الحجّية.

والبحثُ في بعض هذه المواضيعِ العَشَرةِ خلافُ المشهورِ، فيَتوقَّفُ التصديقُ بها على إمعانِ النظر وعزلِ داعيةِ الهوى والمَيْنِ وتقليدِ السلفِ من البَيْن، وطلبِ الحقِّ الذي هو ضالّةُ المؤمن واتِّباعِه حيثُ وَجَدَه[1]، والاعتماد في ذلك كلِّه هو على الله تعالى، فهو حسبُنا وكفى، والحمدُ لله وحدَه، وصلّى الله على محمّدٍ وآله الطاهرين.

١ ـ لعلّه إشارةٌ إلى قول النبيّ صلّى الله عليه وآله: «الكلمة الحكمة ضالّة المؤمن، حيثما وجدها فهو احقُّ بها» المرويّ في «سنن ابن ماجة» ج٢، ص١٣٩٥، ح٤١٦٩، باب الحكمة. وانظر سائر مصادرها في «منية المريد» ص١٧٣، التعليقة ٢، ص٢٤٠، التعليقة ٤.

(٩)

الحثُّ على صلاة الجمعة

تحقيق

محسن النوروزي

مراجعة

رضا المختاري

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

مَقالةٌ في الحثِّ على صلاةِ الجمعة
ارسلتُها إلى المؤمنين بالتماس بعض الأصحاب

اعلموا مَعاشرَ إخواننا المسلمين (أعاننا اللهُ وإيّاكم على طاعته، وأخذ بنَواصِينا إلى محبَّته، ومايوجِبُ الفوزَ لِقُرب حَضْرته) انّ صلاةَ الجمعة مِن أعظم فرائضِ الإسلام وافضلِ العبادات بَعدَ الإيمان، خصَّ اللهُ تعالى بها هذه الأُمّةَ الكريمةَ، وجعلَها في ذلك اليومِ الشريفِ مِن اجلِّ مِنَنه الجسيمةِ، جامعةً بينَ وظيفةِ الصلاةِ والذكر والموعظةِ واستماعِها المُوجِبِ لصفاء القلوب والانبعاثِ على التقوى والبُعدِ عن مَعصيةِ الله تعالى. وقد خَصَّ الله تعالى كلَّ ملّةٍ بيومٍ مِنَ الأسبوعِ تَتَقَرَّبُ فيه إليه بما شَرَعَ لهم مِنَ الدين، وَجَعَلَ هذه الصلاةَ في هذا اليومِ خاصّةً للمسلمين.

وَقَدخَصَّها اللهُ تعالى مع ذلك بالحثِّ العظيمِ المؤكَّدِ عليها بما لم يَفْعَلْه بغيرِها مِنَ العباداتِ، فقال سبحانه في مُحْكم كتابِه الكريم: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إذا نُودِيَ لِلصَّلوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إلى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذلِكُمْ خَيرٌ لَكُمْ إنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

الآيات[١]. وفيها من ضروب التأكيدِ عليها مالايقتضي الحالُ بسطَه؛ لكثرته ودقّة ماخذه عمّا يَليقُ بهذا المقامِ، لايَخفى على مَن له مُسْكَةٌ بحقائقِ الكلام.

وامَرَ النبيُّ صلّى اللهُ عليه وآله بقراءة هذه السورةِ يومَ الجمعة في سائر الصَلواتِ خصوصاً صلاةَ الجمعة، لِيَتَدَبَّرَ السامعُ لهذا الامرِ وينبعثَ على العملِ بمقتضاه. وأعاد التأكيدَ عليها في سورة المنافقين المأمورِ بقراءتها فيها ايضاً[٢]، فقال ـ بعد أن سمّاها ذكرَ الله تعالى في السورة السابقة ـ: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لاتُلْهِكُمْ أَمْوالُكُمْ وَلاَ أَوْلادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ﴾[٣].

فتأمّلْ كيف جَمَعَ بين الأمرِ بفعلها والحثِّ عليها في السورة الأولى، ثمّ شَفَعَه بالنهي عَنِ الاشتغال عنها والتهديدِ على تركها في السورةِ الثانية، ووَصَفَ التاركَ لها بالخُسران الذي وَصَفَ به الكافرينَ والظالمينَ في مواضعَ كثيرةٍ مِنَ القرآن الكريم[٤]. وفي هذا كفايةٌ للمتبصِّر وبلاغٌ للمتدبِّر.

وقال تعالى: ﴿حافِظُوا عَلَى الصَلَواتِ وَالصلوةِ الْوُسْطى﴾[٥]. فَخَصَّ الصلاةَ الوُسطى بالأمر بالمُحافَظة عليها من بين الصلوات. والذي عليه المحقّقونَ أنّها صلاةُ الظهر في غير يومِ الجمعةِ وفيها هي الجمعة[٦]، بل قال جماعةٌ مِنَ العلماء: إنّها هي الجمعةُ لاغير[٧].

---

١ ـ الجمعة(٦٢): ٩ ـ ١١.

٢ ـ «وسائل الشيعة» ج٦، ص١١٨ ـ ١٢١، ١٥٤ ـ ١٥٦، البابان ٤٩ و ٧٠ من ابواب القراءة في الصلاة.

٣ ـ المنافقون (٦٣): ٩.

٤ ـ منها: المائدة (٥): ٤٥؛ يونس (١٠): ٤٥ و ٩٥؛ آل عمران (٣): ٨٥؛ الإسراء (١٧): ٨٢.

٥ ـ البقرة (٢): ٢٣٨.

٦ ـ قال الطبرسي في «مجمع البيان» ج٢، ص٣٤٣، ذيل الآية ٢٣٨ من البقرة(٢): «وذكر بعض ائمّة الزيديّة أنّها الجمعة يوم الجمعة والظهر سائر الأيّام».

٧ ـ ذكره ابن العربي في «أحكام القرآن» ج١، ص٢٢٥ ولم يسمِّ قائله؛ وحكاه القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» ←

وامّا ماوَرَد من الحثّ عليها في السنّةِ المطهَّرةِ فكثيرٌ لايكاد يَنْحَصر، فمنه قولُ النبيّ صلّى اللهُ عليهِ وآله:

الجمعةُ حقٌّ واجبٌ على كلّ مسلمٍ إلا اربعةً: عبدٌ مملوكٌ او امراةٌ او صبيٌّ او مريضٌ[١].

وقوله صلّى الله عليه وآله:

اعلموا انّ الله تعالى قَدِ افْترضَ عليكم الجمعةَ، فمَنْ تركها في حَياتي او بعدَ مَوتي وله إمامٌ عادلٌ استخفافاً بها او جُحُوداً لها فلاجَمَعَ اللهُ شَمْلَه ولابارَكَ له في امره، الا ولاصلاةَ له، الا ولازكاةَ له، الا ولاحجَّ له، الا ولاصومَ له، الا ولابِرَّ له حتّى يتوبَ[٢].

وروى محمّدُ بنُ مسلم عن ابي جعفرٍ الباقر عليه السلام انّه قال: «مَنْ تَرَكَ الجُمُعَةَ ثلاثَ جُمَعٍ مُتَواليةٍ طَبَعَ اللهُ على قلبه»[٣].

وعن ابي عبدالله جعفربن محمّد الصادق عليهما السلام قال:

إنّ للجمعةِ لحقّاً وحُرمةً؛ فإيّاك ان تُضَيِّعَ او تُقَصِّرَ في شيءٍ من عبادة الله تعالى والتقرُّبِ إليه بالعمل الصالح[٤].

ج٣، ص٢١١، ذيل الآية ٢٣٨ من البقرة(٢) عن ابن حبيب ومكّي.

١ ـ «سنن ابي داود» ج١، ص٢٨٠، ح١٠٦٧، باب الجمعة للمملوك والمراة؛ «سنن البيهقي» ج٣، ص١٨٣، باب من لاتلزمه الجمعة؛ «المستدرك على الصحيحين» ج١، ص٤٢٥، ح١٠٦٢، كتاب الجمعة، ح٣٧ وفيها: «في جماعة إلا».

٢ ـ «سنن ابن ماجة» ج١، ص٣٤٣، ح١٠٨١، باب في فرض الجمعة؛ «سنن البيهقي» ج٣، ص١٧١، كتاب الجمعة.

٣ ـ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٢٣٨، ح٦٣٢، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح١٤؛ «المحاسن» ص٨٥، ح٢٢، باب عقاب مَنْ ترك الجمعة.

٤ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٤، باب فضل يوم الجمعة وليلته، ح٦؛ «تهذيب الاحكام» ج٣، ص٣، ح٣، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٣.

وعنه عليه السلام:

فَضَّلَ اللهُ الجمعةَ على غيرها، وإنّ الجِنانَ لتُزَخْرَفُ وتُزَيَّنُ يومَ الجمعةِ لِمَنْ اتاها. وإنّكم لتتسابقون إلى الجنّةِ على قَدْرِ سَبقِكم إلى المسجدِ للصلاةِ، وإنّ أبوابَ الجِنان لتُفْتَح لِصُعودِ اعمالِ العبادِ[1]. وإنّ الملائكةَ لَتَقِفُ على ابواب المساجدِ وبايديهم اقلامُ الفضّةِ وقراطيسُ الذَهَبِ يَكْتُبونَ الاوّلَ فالاوّلَ حتّى يَصْعدَ الإمامُ إلى المنبر فَيَطْوُونَ الصُحُفَ ويدخلونَ مع الناسِ يستمعون الخطبة.

وعنه عليه السلام قال:

إنّ الله عزّ وجلّ فرض في كلّ سبعةِ ايامٍ خمساً وثلاثين صلاةً، منها صلاةٌ واجبةٌ على كلّ مسلمٍ انْ يَشْهدَها إلّا خمسةً: المريضُ والمملوكُ والمسافرُ والمرأةُ والصبيّ[2].

وعنه عليه السلام قال:

جاء اعرابي إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله يُقال له: قُلَيب، فقال: يارسولَ اللهِ إنّي تَهيَّأتُ إلى الحجّ كذا وكذا مرّةً فما قُدِّرَ لي. فقال له: «يا قُلَيب عليك بالجمعةِ؛ فإنّها حجُّ المساكين»[3].

---

١ ـ إلى هنا مرويٌّ عن الصادق عليه السلام في «الكافي» ج٣، ص٤١٥، باب فضل يوم الجمعة وليلته، ح٩؛ و «تهذيب الاحكام» ج٣، ص٣ ـ ٤، ح٦، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٦. وفي المصدرين: «إلى الجمعة» بدل «إلى المسجد»، و«أبواب السماء» بدل «ابواب الجنان». واما قوله: «وإنّ الملائكة» إلى قوله: «الخطبة» فلم اعثر عليه بلفظه في المصادر، نعم روي عن ابي جعفر عليه السلام في «الكافي» ج٣، ص٤١٣، باب فضل يوم الجمعة وليلته، ح٢، و«الفقيه» ج١، ص٢٧٤، ح١٢٥٨، باب وجوب الجمعة وفضلها و...، ح٤٢، مانصّه ـ واللفظ من الكافي ـ: «إذا كان يوم الجمعة نزل الملائكة المقرّبون معهم قراطيس من فضّة واقلام من ذهب فيجلسون على ابواب المسجد على كراسيّ من نور فيكتبون الناس على منازلهم: الأوّل والثاني حتّى يخرج الإمام، فإذا خرج الإمام طوَوْا صحفَهم، ولايهبطون في شيء من الأيّام إلّا في يوم الجمعة. يعني الملائكة المقرّبين».

٢ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٨، باب وجوب الجمعة وعلى كم تجب، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص١٩، ح٦٩، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٦٩.

٣ ـ «تهذيب الاحكام» ج٣، ص٢٣٦ ـ ٢٣٧، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٧.

فهذه نَبْذَةٌ يسيرةٌ ممّا ورد في الكتاب والسنّةِ من الحثّ عليها، وفي بعضه كفايةٌ لمَنْ تدبَّره.

ويكفيكُم في فضلِها من جهةِ الاعتبار ماوردتْ به الأخبارُ واتّفق عليه العلماءُ الأخيارُ من انّ افضلَ الأعمال الصالحة بعدَ الإيمان هو الصلاةُ، وانّ اليوميَّةَ من بينها أفضلُ أفرادِها وانّ الصلاة الوُسطى أفضلُ اليوميّةِ، وهي صلاةُ الظهر في غيرِ الجمعةِ وفيها هي الجمعةُ كما مرَّ. ولو قيل: هي الظهرُ مطلقاً؛ فالجمعةُ أفضلُ منها على ماتَحقَّقَ في محلّه، فتكون الجمعةُ أفضلَ أعمالِ المؤمنين بعدَ الإيمان مطلقاً.

وفي هذا القَدْرِ كفايةٌ، بل فيه غايةُ المَزيد، وغُنْيَةٌ ﴿لِمَنْ كان له قَلْبٌ او القى السمعَ وهو شهيدٌ﴾[1]. فكيف يَسَعُ المسلمَ بعدَ مايَطْرُقُ سَمْعَه هذه الأوامرُ انْ يُهْمِلَ هذه الفريضةَ العظيمةَ، ويُضَيِّعَ هذا اليومَ الشريفَ الذي خَصَّ اللهُ تعالى به المسلمين، ويَصرِفَه في أمور الدنيا بل في البِطالةِ والخسارة؟ ماهذا إلا دليلٌ على ضعفِ الإيمان ووَهْنِ اليقين وتَلبيسِ إبليسِ اللعينِ ومُداخَلَتِه الخفيّة على المؤمنين، ويَخدَعهم بقول بعضِ العلماء[2]: إنّها مشروطةٌ بإذن الإمام أو مَنْ نَصبَه، ونحو ذلك. وهذا قولٌ ضعيفٌ لايُعْذَرُ مُعتَمِدُه عند الله تعالى في هذا الزمان، وخصوصاً بعدَ مايَطرُقُ سمعَه ما اوردناه من الأوامرِ المطلقةِ التي لم يَرِدْ لها مقيِّدٌ معتبرٌ عندَ مَنْ تَبَصَّرَ.

وماذا يكون جوابُكم للّه تعالى يومَ الحساب، ونِقَاشِه المتعقِّبِ للعذاب، إذا

---

١ ـ اقتباس من الآية ٣٧ من ق (٥٠).

٢ ـ منهم السيّد المرتضى في «أجوبة المسائل الميافارقيات» ضمن «رسائل الشريف المرتضى» ج١، ص٢٩٣، وسلار في «المراسم» ص٧٧، ٢٦٧، وابن إدريس في «السرائر» ج١، ص٢٩٠، ٢٩٣ وج٢، ص٢٦.

قال لكم: قد امرتُكم بهذه الفريضةِ العظيمةِ في مُحكم كتابي المجيدِ الذي ﴿لايأتيه الباطلُ مِنْ بَين يَدَيه ولامِن خَلفه تنزيلٌ من حكيم حميد﴾[1]؛ وماكتَفَيتُ لكم بذلك حتّى حَثَثْتُكم عليها على ألْسِنَةِ رُسُلي وخُلفائِهم، بِما قد اسْمَعَ مَن كان حيّاً. أفَيقبلُ منكم ان تقولوا: سمعنا من بعضِ الناسِ انّها غيرُ واجبةٍ؟ أفيَقْصُر عندكم قولُ اللهِ ورسولِه وخلفائه وعلماءِ المسلمين عن قولِ بعضِ الناس: إنّها غيرُ واجبةٍ؟ وهَبْ انّ اللهَ تعالى لم يؤكِّدِ الحثَّ عليها بما ذكرناه، أليس قولُ بعضِ الناس معارَضٌ بقول سائر المسلمين بوجوبها على الوجه الذي بيّناه؟

نسأل اللهَ تعالى العصمةَ والعفوَ والرحمةَ، ونَستَمِدُّ منه المعونةَ على أداء حقّه وامتثال اوامره.

وهاانا قد ادَّيتُ الأمانةَ ونَصَحْتُ بما يجب عليّ، وماعليّ ﴿إلا الإصلاحَ مااستطعت وماتوفيقي إلا بالله عليه توكّلتُ وإليه أنيب﴾[2]. والحمد للّهِ حقَّ حمده، وصلاتُه على سيِّد رُسُلِه مُحَمَّدٍ وآله وصَحْبِه.

كَتَبَ هذه الأحْرُفَ الفقيرُ إلى عفوِ اللهِ تعالى زينُ الدينِ بنُ عليّ بنِ احمد، حامداً مصلّياً مسلِّماً مستغفراً.

١ـ اقتباسٌ من الآية ٤٢ من فصّلت (٤١).

٢ ـ اقتباسٌ من الآية ٨٨ من هود (١١).

(١٠)

خصائص يوم الجمعة

تحقيق

حسين الشفيعي

مراجعة

رضا المختاري

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للّه الذي فضّل الأيامَ بعضَها على بعضٍ، وشرَّف يومَ الجمعة على غيره بخصوص السنّة والفرض، وصلّى الله على سيِّدِنا محمّدٍ وآله صلاةً تملأُ أقطارَ السماوات والأرض، توجِبُ لقائلها الأمانَ مِن أهوالِ يوم العَرْض، وسَلَّمَ تسليماً.

وبعدُ، فإنّ الله سبحانه مِن وفورِ رأفته بالعالمين ومَزيد رحمتِه للمكلّفين نصب لهم أوقاتاً للتقرّب فيها إليه والتردُّدِ بالأعمال الصالحة ليوم العَرْض عليه. لم تَزلْ هذه سُنّتُه في الأمم الماضية والقرونِ الخالية، وهلمَّ جرّاً إلى ملّتنا المحمّديّة الطاهرة وشريعتِنا المصطفويّةِ الزاهرةِ، فَجَعَلَ فيها أوقاتاً كثيرةً شرَّفها وعَظَّمها وأقامَها لهذه الأمّةِ وعَلَّمها.

وجَعَلَ يومَ الجمعةِ مِنْ بين الأيّام أفضلَ وأشرفَ الأوقاتِ الحاصلةِ في الأسابيعِ والشهور والأعوام، كما سيَرد عليك إنْ شاء الله تعالى في صَحيح الأخبار ومشهور الآثار. وجَعَلَ لهذا اليوم الشريفِ خصائصَ كثيرةً لاتُوجدُ في غيره مِنْ الأيّام ـ وإنْ أمكن فعلُ بعضِها في غيره ـ فهي فيه أفضلُ وأكثرُ ثواباً

على الدوام، فهو مختصٌّ بها مِنْ هذه الجهةِ كما لايخفى على أُولى الأفهام.

وهي ترتقي إلى مائة فضيلةٍ على التمام[١]. ولكنّا نذكر منها في هذه الرسالة أربعين خصوصيّةً، هي عيونُ تلك الخصائص وأحقُّها بالإعظام، ومِن الله تعالى نستمدُّ التوفيقَ؛ فإنّه به حفيٌّ وحريٌّ وحقيقٌ.

الخاصّيَّةُ الأُولى

أنّه أفضلُ الأيّام؛ لقول سيِّدِ الأنام عليه أفضلُ الصلاة والسلام:

خيرُ يومٍ طلعتْ عليه الشمسُ يومُ الجمعةِ. فيه خُلِق آدمُ، وفيه أُدخِل الجنّةَ، وفيه أُخرج منها. ولاتقومُ الساعةُ إلا في يوم الجمعةِ.[٢]

وفي حديثٍ آخَرَ:

إنّ يومَ الجمعةِ سيِّدُ الأيّام وأعظمُها عند الله تعالى، وأعظمُ عند الله تعالى مِنْ يومِ الفطر ومِنْ يوم الأضحى. وفيه خمسُ خِلالٍ: خَلَقَ الله تعالى فيه آدَم، وفيه أهْبطَ، وفيه مات، وفيه ساعةٌ لايُسأل الله عزّوجلّ فيها شيئاً إلا أعطاه مالم يَسألْ حراماً، وفيه تَقومُ الساعةُ. وما مِن مَلَكٍ مقرَّبٍ ولاسماءٍ ولا أرضٍ ولا رِياحٍ ولاجبالٍ ولاشجرٍ إلا وهي تُشْفِقُ مِنْ يومِ الجمعةِ أنْ تَقومَ القيامة فيه[٣].

وروى أبوبصيرٍ في الصحيح قال: سمعتُ أباجعفرٍ عليه السلام يقول:

---

١ ـ ذكرها السيوطي في رسالة «خصائص يوم الجمعة»، وقال في مقدّمتها: «فقد ذكر ... شمس الدين بن القيّم في كتاب الهدي ليوم الجمعة خصوصيّات، بضعاً وعشرين خصوصية، وفاتَه اضعافُ ما ذكر، وقد رايتُ استيفاءَها في هذه الكرّاسة، منبِّهاً على أدلّتها على سبيل الإيجاز، وتتبّعتُها فتحصّلتُ منها على مائة خصوصية، والله الموفّق». وكلّما أرجعنا في تعاليق هذه الرسالة إلى خصائص يوم الجمعة فمرادنا رسالة خصائص يوم الجمعة للسيوطي.

٢ ـ «صحيح مسلم» ج٢، ص٥٨٥، ح٨٥٤، كتاب الجمعة، ح١٨، باب فضل يوم الجمعة.

٣ ـ «سنن ابن ماجة» ج١، ص٣٤٤، ح١٠٨٤، باب في فضل الجمعة. وفيه: «واهبط اللهُ فيه آدمَ إلى الارض» بدل «وفيه أهْبِطَ».

«ماطلَعتِ الشمسُ بِيومٍ افضلَ مِنْ يوم الجمعةِ». [١]

الثانيةُ

وصفُه بكونه سيِّدَ الأيّام، وقد تقدَّم ذلك في الحديث السابق، وكان الشاهدُ منه على الأولى قوله عليه السلام: «وأعظمُها عند الله تعالى».

وروى أحمدُ بنُ محمدِ بن أبي نصرٍ البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال:

قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «إنّ يومَ الجمعة سيِّد الأيّام، يُضاعِفُ اللهُ فيه الحسناتِ، ويَمحو فيه السيّئاتِ، ويَرْفَعُ فيه الدرجاتِ، ويستجيبُ فيه الدعواتِ، ويَكْشِف فيه الكُرُباتِ، ويَقْضي فيه الحاجاتِ العظامَ؛ وهو يومُ المزيد، لله فيه عتقاءُ وطلقاءُ مِن النار، مادعا اللهَ فيه أحدٌ مِن الناس وعرف حقَّه وحُرمَته إلا كان حقّاً على الله انْ يجعلَه مِنْ عُتقائه وطُلقائه مِن النار، وإنْ مات في يومه اوليلته مات شهيداً وبُعث آمناً، وما استَخَفَّ احدٌ بحرمته وضيَّع حقَّه إلا كان حقّاً على الله عزّوجلّ انْ يُصْلِيَه نارَ جهنّمَ إلا ان يتوبَ». [٢]

الثالثةُ

انّه عيدُ هذه الأُمّة. قال رسول الله صلّى الله عليه وآله:

إنّ هذا يومُ عيدٍ جعله الله للمسلمين، فمن جاء إلى الجمعة فَلْيَغْتَسِلْ، وإنْ كان عنده طيبٌ فليَمَسَّ منه، وعليكم بالسواك [٣].

---

١ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٣، باب فضل يوم الجمعة وليلته، ح١؛ «تهذيب الاحكام» ج٣، ص٢، ح١، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح١.

٢ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٤، باب فضل يوم الجمعة وليلته، ح٥؛ «تهذيب الاحكام» ج٣، ص٢، ح٢، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٢.

٣ ـ «سنن ابن ماجة» ج١، ص٣٤٩، ح١٠٩٨، باب ماجاء في الزينة يوم الجمعة.

وعنهم عليهم السلام: «الأعيادُ أربعةٌ: الفطرُ والأضحى والغديرُ ويومُ الجمعة».[١]

ووجه اختصاصه مِنْ بينِ الأيّام بذلك ظاهرٌ؛ فإنّه بخصوصه مِنْ بين الأيّام السبعة عيدٌ مطلقاً بخلاف غيره مِن الأيّام؛ فإنّ وقوعَ العيد فيه اتّفاقي، وكما يمكن كونُه فيه يمكن كونه في يوم الجمعة، فالأيّامُ السبعةُ مشتركةٌ في هذا المعنى بخلاف يوم الجمعة فإنّه عيدٌ على كلِّ حالٍ.

الرابعةُ

صلاة الجمعةِ فيه، واختصاصُها بركعتينِ، وهي في سائر الأيّام أربع، ومع ذلك فثوابُها أعظمُ مِنْ غيرِها مِن الصلوات حتّى الظهرِ يومَ الجمعةِ، وإنْ قيل: إنّها الصلاة الوسطى فهي يومَ الجمعة صلاةُ الجمعة، بل قيل: إنّها الجمعةُ مطلقاً[٢].

وقد ورد في فضلها والحثُّ عليها في الكتاب والسنّة ماهو مشهورٌ. قال الله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا إذا نودي للصلوة مِن يَوم الجُمُعة فاسعوا إلى ذِكرِ الله وذروا البَيْع ذلكم خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون﴾.[٣]

وقال النبيُّ صلّى الله عليه وآله:

إنّ الله فَرَضَ عليكم الجمعةَ، فمَنْ تركها في حياتي أو بعدَ موتي استخفافاً بها أو جُحوداً لها فلاجَمَعَ الله شَمله، ولابارَكَ له في أمره، الا ولا صلاةَ له، الا ولا زكاة له، الا ولا حجَّ له، الا ولاصومَ له، الا ولا بِرَّ له حتّى يتوبَ[٤].

---

١ ـ «الخصال» ص٢٦٤، ح١٤٥، باب الاربعة.

٢ ـ راجع ماتقدّم في رسالة «الحثّ على صلاة الجمعة».

٣ ـ الجمعة (٦٢): ٩.

٤ ـ «سنن ابن ماجة» ج١، ص٣٤٣، ح١٠٨١، باب في فرض الجمعة؛ «سنن البيهقي» ج٣، ص١٧١، كتاب الجمعة.

وقال الصادق عليه السلام:

إنّ الله فَرَضَ في كلّ أسبوعٍ خمساً وثلاثين صلاةً، منها صلاةٌ واجبةٌ على كلّ مسلمٍ أنْ يشهدَها إلا خمسةً: المريضُ والمملوكُ والمسافرُ والمراةُ والصبيُّ[١].

وغيرُ ذلك مِن الأخبار وهي كثيرةٌ.

الخامسة

أنّها تعدِلُ حِجّةً. قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «الجمعةُ حجٌّ المساكين»[٢]. وكان سعيدُ بنُ المسيّب يقول: «الجمعةُ أحَبُّ إليَّ مِن حِجّة تطوُّعٍ»[٣].

السادسة

الجَهرُ فيها مع أنّ صلاة النهار سِرّيّةٌ. والحكمةُ فيها مع التاسّي والاتّباع أنّ الغرضَ الأقصى مِن صلاة الجمعة اجتماعُ الناس ووعظُهم وتألُّف قلوبِهم على التقوى، وفي مواعظِ القرآن شفاءٌ مِن كلّ داءٍ وخصوصاً سورةَ الجمعة والمنافقين اللتَينِ تَتأكَّدُ قراءتهما فيها، ففيهما مِن الحثّ على هذه الصلاة وضروب التأكيد في الأمر بها والنهي عن التشاغُل عنها مالايخفى.

ففي السورة الأُولى أمرٌ وترغيبٌ في قوله تعالى: ﴿يا ايها الذين امنوا إذا نودي للصلوٰة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾[٤] فالله تعالى أمرَ بالسعي إليها وسمّاها ذكرَ الله تعالى.

وفي السورة الثانية نهيٌ وترهيبٌ في قوله تعالى: ﴿يا ايها الذين امنوا لاتُلهِكُم

---

١ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٨، باب وجوب الجمعة وعلى كم تجب، ح١.

٢ ـ «الدعوات» ص٣٧، ح٩١.

٣ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص١٧.

٤ ـ الجمعة (٦٢): ٩.

أموالُكم ولا اولادكم عن ذكرِ الله ومَنْ يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون﴾.[١]

فإذا جهرَ بالقِراءة وأسْمَعَها الحاضرين حصل مِن ذلك زيادةُ الانبعاث على الطاعةِ خصوصاً هذه الفريضةَ المعظّمةَ، وأثارَ الخوفَ مِن تركها والاشتغال عنها بلذّات الدنيا مِن المال والولد، فَوَصَفَه بالخُسران. نعوذ بالله ممّا يوجبُ الحِرْمانَ.

السابعة

قِراءَةُ الجمعة والمنافقين فيها، فقد رُوي أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله كان يقرأ في الركعة الأُولى بسورة الجمعة ليُحَرِّضَ بها المؤْمِنين، وفي الثانية بسورة المنافقين لِيُقَرِّعَ بها المنافقين[٢].

وروى محمّد بنُ مسلمٍ عَن الباقر عليه السلام قال: إنّ الله اكرم بالجمعةِ المؤْمنين فسنَّها رسولُ الله صلّى الله عليه وآله؛ بشارةً لهم، والمنافقين؛ توبيخاً للمنافقين ولاينبغي تركهما، فمن تركهما متعمّداً فلا صلاة له[٣].

وروى عمرُ بن يزيدَ عن الصادق عليه السلام: «مَن صلّى بغير الجمعة والمنافقين أعاد الصلاة»[٤].

وهذا كلُّه محمولٌ على شدَّة الفضيلة، وتأكُّد الرتبة. والمرادُ بنفي الصلاة، الصلاة الكاملةُ، بقرينة قوله: «لاينبغي تركها»؛ فقد روى عليُّ بن يقطين عن أبي الحسن عليّ بن موسى عليهما السلام في الرجل يقرأ في الصلاة الجمعة

---

١ ـ المنافقون (٦٣): ٩.

٢ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص١٨.

٣ ـ «الكافي» ج٣، ص٤٢٥، باب القراءة يوم الجمعة وليلتها في الصلوات، ح٤؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٦، ح١٦، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح١٦؛ «الاستبصار» ج١، ص٤١٤، ح١٥٨٣، باب القراءة في الجمعة، ح٣.

٤ ـ «الكافي» ج٣، ص٤٢٦، باب القراءة يوم الجمعة وليلتها في الصلوات، ح٧؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٧، ح٢١، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٢١؛ «الاستبصار» ج١، ص٤١٤ ـ ٤١٥، ح١٥٨٨، باب القراءة في الجمعة، ح٨.

بغير سورة الجمعة متعمّداً فقال: «لاباس بذلك»[١].

الثامنة

اختصاصُها بالجماعة، وبعددٍ خاصٍّ، وبمكانٍ خاصٍّ، وبإذن السلطان احتياطاً أو اشتراطاً على ما هو مقرَّرٌ في كتب الفقه[٢]، والحكمةُ فيه مع النصِّ أنّ المطلوبَ لله تعالى اجتماعُ الناس في موضعٍ واحدٍ على إمامٍ واحدٍ تُقْبِلُ عليه القلوبُ فتجتمعُ على التوجّه إلى الله تعالى، ولاجتماع القلوب كذلك مَدخلٌ عظيمٌ في نزول الرحمة وإجابة الدعاء وإفاضة الأنوار من الجناب المقدَّس الأعلى تبارك وتعالى.

التاسعة

الطبعُ على قلبِ مَنْ تَركها، قال رسول الله صلّى الله عليه وآله:

لَيَنْتَهِيَنَّ اقوامٌ عن وَدْعِهِمُ الجمعاتِ أو لَيَخْتِمنَّ اللهُ على قلوبِهِم، ثمّ ليكونُنَّ من الغافلين[٣].

وفي حديثٍ آخرَ عنه صلّى الله عليه وآله:

مَن تركَ ثلاث جُمَعٍ تهاوناً بها طبع اللهُ تعالى على قلبه[٤].

---

١ ـ «تهذيب الاحكام» ج٣، ص٧، ح١٩، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح١٩؛ «الاستبصار» ج١، ص٤١٤، ح١٥٨٦، باب القراءة في الجمعة، ح٦.

٢ ـ راجع ماسبق في رسالة «صلاة الجمعة».

٣ ـ «كنز العمّال» ج٧، ص٧٣٠، ح٢١١٤١. قال ابن الأثير في معنى الحديث في «النهاية في غريب الحديث والأثر» ج٥، ص١٦٦ «ودع»: «أي عن تركهم اياها والتخلّف عنها، يقال: وَدَعَ الشيء يَدَعُه وَدْعاً، إذا تركه. والنحاة يقولون: إنّ العرب اماتُوا ماضي يَدَعُ ومصدَرَهُ، واستَغْنَوْا عنه بتَرَكَ. والنبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلّم افصحُ. وإنّما يُحْمَلُ قولُهم على قلّة استعماله، فهو شاذٌّ في الاستعمال صحيح في القياس. وقد جاءَ في غير حديثٍ حتّى قُرِئَ به قوله تعالى: ﴿ماوَدَّعَكَ ربُّك وما قلى﴾ بالتخفيف».

٤ ـ «سنن الترمذي» ج٢، ص٣٧٣، ح٥٠٠، باب ماجاء في ترك الجمعة من غير عذر؛ «سنن أبي داود» ج١، ص٢٧٧، ح١٠٥٢، باب التشديد في ترك الجمعة؛ «سنن النسائي» ج٣، ص٨٨، باب التشديد في التخلّف عن الجمعة.

وفي حديث آخَرَ:

مَنْ تَرَكَ ثلاثَ جُمَعٍ متعمِّداً مِنْ غير علَّةٍ طبع اللهُ على قلبه بخاتَم النفاق[١].

وقال رسول الله صلّى الله عليه وآله:

احْضُروا الجمعةَ وادنُوا مِن الإمام؛ فإنّ الرجلَ يَتَخَلَّفُ عن الجمعةِ حتّى انّه ليتخلّف عن الجنَّة، وانّه لمن اهلها[٢].

وعنه صلّى الله عليه وآله أنّه قال:

الاهل عسى احدُكم انْ يتَّخِذَ الصُبَّةَ[٣] من الغنم على راس ميلٍ او ميلين، فيتعذَّرَ عليه الكلأُ فيَرتَفِعَ[٤]، ثمّ تجيء الجمعةُ فلايجيءُ ولايَشْهَدُها، وتجيءُ الجمعةُ فلايَشْهَدُها، وتَجيءُ الجمعةُ فلايَشْهَدُها، حتّى يُطْبَعَ على قلبه[٥].

العاشرة

مشروعيّةُ الكفّارة لها لو تركها.

قال رسول الله صلّى الله عليه وآله:

مَنْ تَرك الجمعةَ مِنْ غير عذرٍ فليتصدَّقْ بدينارٍ، فإنْ لم يجد فنصفُ دينارٍ[٦].

وفي حديثٍ آخَرَ:

مَن فاتَتْه الجمعةُ مِنْ غير عذرٍ فلْيَتَصَدَّقْ بدرهمٍ أو نصفِ درهمٍ أوصاعِ حِنطةٍ أو نصفِ صاعٍ[٧].

---

١ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٢١؛ «كنز العمّال» ج٧، ص٧٣١، ح٢١١٤٦.

٢ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٢١؛ «كنز العمّال» ج٧، ص٧٣٤، ح٢١١٦٠.

٣ ـ أي الجماعة كما في «النهاية في غريب الحديث والأثر» ج٣، ص٤، «صبب».

٤ ـ إنّ العلامة السيد محسن الأمين طبَعَ هذه الرسالة وعلَّق على هذا الموضع: «اي يذهب إلى مكانٍ أبعدَ منه».

٥ ـ «سنن ابن ماجة» ج١، ص٣٥٧، ح١١٢٧، باب فيمن ترك الجمعة من غير عذرٍ.

٦ ـ «سنن النسائي» ج١، ص٥١٧، باب كفارة من ترك الجمعة من غير عذرٍ.

٧ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٢٢.

الحادية عشرة

الخطبةُ قبلَها، والإنصاتُ لها. قال رسول الله صلّى الله عليه وآله:

إذا قلتَ لصاحبكَ يومَ الجمعةِ: «أنْصِتْ» والإمامُ يَخْطُبُ، فقد لغَوْتَ[1].

وقال صلّى الله عليه وآله:

من توضّأ يومَ الجمعة فأحسنَ الوضوءَ ثمّ أتى الجمعةَ فاستَمَع وأنْصَتَ غُفِرَ له مابينه وبين الجمعةِ، وزيادة ثلاثةِ أيّامٍ[2].

وقال صلّى الله عليه وآله:

مَن اغتسلَ يومَ الجمعة، ومسَّ مِنْ طيبِ امرأته ـ إن كان لها ـ ولَبِس مِنْ صالح ثيابه، ثمّ لم يَتَخَطَّ رقابَ الناس، ولم يلغُ عند الموعظة كان كفّارةً لما بينَهما، ومَنْ لغا و تخطّى رقابَ الناس كان له ظُهراً[3].

وعن أُبيّ بن كعب:

انّ رسولَ الله صلّى الله عليه وآله قرأ يومَ الجمعة سورةَ براءة وهو قائمٌ يُذكّرُ بأيّامِ الله، وأبو الدرداء أو أبو ذَرٍّ الغفاري يَغْمِزُني فقال: «متى نزلت هذه السورة إنّي لم أسمعها إلا الآنَ» فأشار إليه أن اسْكُتْ، فلمّا انْصَرَفوا قال: «سألتك متى أُنزِلت هذه السورة فلم تُخْبِرْني»، فقال أبيّ: «ليس لك اليوم مِن صلاتك إلا مالغوتَ» فذهب إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله فذكر ذلك له، وأخبره بالذي قال له أبيّ، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «صَدَقَ أُبَيٌّ»[4].

---

١ ـ «صحيح البخاري» ج١، ص٣١٦، ح٨٩٢، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطُبُ.

٢ ـ «صحيح مسلم» ج٢، ص٥٨٨، ح٨٥٧، كتاب الجمعة، ح٢٧، باب من استمع وانصت في الخطبة.

٣ ـ «كنز العمّال» ج٧، ص٧٥١، ح٢١٢٣١؛ «سنن أبي داود» ج١، ص٩٥ ـ ٩٦، ح٣٤٧، باب في الغسل يوم الجمعة.

٤ ـ «سنن ابن ماجة» ج١، ص٣٥٢ ـ ٣٥٣، ح١١١١، باب ماجاء في الاستماع والإنصات لها. وفيه: «تبارك» بدل «سورة براءة». وانظر: «غاية المراد» ج١، ص١٦٩، التعليقة ٤.

وقال صلّى الله عليه وآله:

مَنْ تكلّم يوم الجمعة والإمام يخطب، فهو كالحمار يحمل أسفاراً، والذي يقول له: «أنصِتْ» ليس له جمعة[١].

الثانية عشرة

استحباب الغسل لها. روي عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «من جاءَ منكم الجمعةَ فليغتسلْ»[٢].

وقال صلّى الله عليه وآله:

مَنْ اغْتَسلَ يومَ الجمعة كُفِّرتْ عنه ذنوبه وخطاياهُ، وإذا أخذ في المشي كُتِبَ له بكلِّ خُطْوةٍ عشرونَ حسنة[٣].

وكان عليٌّ عليه السلام إذا وَبَّخَ رجلاً يقول له:

واللهِ لأنت أعجزُ مِن تارك الغُسل يوم الجمعة؛ فإنّه لايزال في طُهرٍ إلى يوم الجمعة الأخرى[٤].

الثالثة عشرة

استحبابُ الطِيب والدُهْنِ والسِواك وتسريحِ الشَعْر وقصِّ الأظفار. قال صلّى اللهُ عليه وآله:

الغُسل يومَ الجمعة واجبٌ على كلِّ مُحتَلِم، وانْ يستنَّ ـ يعني يستاك ـ وانْ يمسَّ طيباً إنْ وَجَدَ[٥].

---

١ ـ «كنز العمّال» ج٧، ص٧٤٧، ح٢١٢١٣؛ «خصائص يوم الجمعة» ص٢٤.

٢ ـ «صحيح البخاري» ج١، ص٣٠٥، ح٨٥٤، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسلٌ... .

٣ ـ «مجمع الزوائد» ج٢، ص١٧٤، باب حقوق الجمعة؛ «خصائص يوم الجمعة» ص٢٨ ـ ٢٩.

٤ ـ «الكافي» ج٣، ص٤٢، باب وجوب الغسل يوم الجمعة، ح٥.

٥ ـ «صحيح البخاري» ج١، ص٣٠٠، ح٨٤٠، باب الطيب للجمعة.

وكان صلّى الله عليه وآله يُقلّم أظفارَه ويَقُصُّ شارَبه يومَ الجمعة قبلَ أنْ يَخْرجَ إلى الصلاة[١]. وقال صلّى اللهُ عليه وآله:

لايَغتسلُ رجلٌ يومَ الجمعة، ويتطهَّرُ ما استطاعَ مِن طُهرٍ، ويَدَّهِنُ بدُهنٍ من دُهْنِه، أو يَمَسُّ مِن طِيب بيته، ويخرج فلايُفرِّقُ بين اثنين، ثمّ يُصلّى ماكُتِبَ له، ثمّ يُنصِتُ إذا تكلّم الإمام، إلّا غُفِرَ له مابينه وبين الجمعة الأُخرى[٢].

وعنه صلّى اللهُ عليه وآله:

مَنْ قلّمَ اظفارَه يومَ الجمعة وُقِيَ من السوء إلى مثلها[٣].

وعن أبي عبدالله عليه السلام قال:

مَنْ اخذ مِن شاربه وقلّمَ اظفارَه يومَ الجمعة ثمّ قال: «باسم الله، على سنّة رسول الله صلّى اللهُ عليه وآله» كتب الله له بكلِّ شَعرةٍ وكلِّ قُلامةٍ عتق رقبةٍ، ولم يمرض مرضاً يُصيبُه إلّا مرضُ الموتِ[٤].

الرابعة عشرة

لُبسُ أحسنِ الثياب. قال صلّى اللهُ عليه وآله:

مَن اغتسلَ يومَ الجمعة واستنَّ ومسَّ مِنْ طِيبٍ ـ إنْ كان عنده ـ ولَبِسَ مِنْ أحسن ثيابه ثمّ خَرَجَ حتّى ياتي المسجدَ ولم يتخطَّ رِقاب الناس ثمّ ركَعَ ماشاء الله أنْ يركع وانصتَ إذا خرج الإمامُ، كان كفّارةً لما بينها وبين الجمعة التي قبلها[٥].

---

١ ـ «كنزالعمّال» ج٧، ص١٢٧، ح١٨٣٢٢؛ «خصائص يوم الجمعة» ص٣٢.

٢ ـ «صحيح البخاري» ج١، ص٣٠١، ح٨٤٣، باب الدهن للجمعة.

٣ ـ «كنزالعمّال» ج٦، ص٦٥٦، ح١٧٢٤١؛ «خصائص يوم الجمعة» ص٣٢.

٤ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٧، باب التزيّن يوم الجمعة، ح٢؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص١٠، ح٣٣، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٣٣. وفيهما: «على سنّة محمّد وآل محمّد».

٥ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٣٣ ـ ٣٤. «سنن ابي داود» ج١، ص٩٤ ـ ٩٥، ح٣٤٣، باب الغسل يوم الجمعة.

وكان للنبيّ صلّى اللهُ عليه وآله بُردٌ يَلْبِسُه في العِيدين والجمعة سِوى ثَوْبِ مَهْنَتِه.[١] وقالت عائشةُ:

كان لِرسُول الله صلّى اللهُ عليه وآله ثوبان يلبسهما في جمعته، فإذا انصرف طواهما إلى مثله[٢].

وفي حديثٍ آخَرَ عنه صلّى اللهُ عليه وآله:

إنّ الله وملائكته يُصلّون على أصحاب العمائم يوم الجمعة[٣].

وقال الصادق عليه السلام:

لِيتزيّنْ أحدُكم يومَ الجمعة ويغتسلْ ويتَطيَّبْ ويُسَرِّحْ لِحيَتَه ويَلْبسْ أنظفَ ثيابه ويَتَهيّأ للجمعة، ولْيكُنْ عليه ذلك اليومَ السكينةُ والوَقارُ، ولْيُحْسِنْ عبادَةَ ربّه وليفعل الخيرَ ما استطاعَ؛ فإنّ الله تعالى يطّلعُ إلى الأرض فيُضاعِفُ الحسناتِ[٥].

الخامسة عشرة

التبكير إلى المسجد. قال صلّى اللهُ عليه وآله:

إذا كان يومُ الجمعة كان على كلِّ بابٍ مِنْ أبواب المسجد ملائكةٌ يكتبونَ الأوّلَ فالأوّلَ، فإذا جلس الإمامُ طَوَوا الصُحُفَ وجاؤُوا يستمعون الذِكر[٤].

وقال صلّى اللهُ عليه وآله:

إنّ الناس يجلسون من الله يوم القيامة على قَدرِ رَواحهم إلى الجُمعات، الأوّل

---

١ ـ «سنن البيهقي» ج٣، ص٢٤٧، باب مايستحبّ من الارتداء ببرد. وفي «النهاية في غريب الحديث والأثر» ج٤، ص٣٧٦ «مهن»: «مَهَنْته اي خدمته وبذلته».

٢ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٣٦، وفيه: «طويناهما» بدل «طواهما».

٣ ـ «مجمع الزوائد» ج٢، ص١٧٦، باب اللباس للجمعة.

٤ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٧، باب التزيّن يوم الجمعة، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص١٠، ح٣٢، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٣٢.

٥ ـ «صحيح البخاري» ج١، ص٣١٤، ح٨٨٧، باب الاستماع إلى الخطبة؛ «خصائص يوم الجمعة» ص٣٨ ـ ٣٩.

والثانيَ والثالث[١].

قوله: «من الله» أي مِنْ كَرامته ونحوها[٢]. وقال صلّى اللهُ عليه وآله:

مَن اغتسلَ يومَ الجمعة غُسلَ الجَنابة ثمّ راحَ فكانّما قَرَّبَ بَدَنَةً، ومَنْ راح في الساعة الثانية فكانّما قَرَّبَ بقرةً، ومَنْ راحَ في الساعة الثالثة فكانّما قَرَّبَ كَبْشاً، ومَنْ راح في الساعة الرابعة فكانّما قَرَّبَ دَجاجةً، ومَنْ راح في الساعة الخامسة فكانّما قَرَّبَ بَيْضةً، فإذا خَرَجَ الإمامُ حَضَرت الملائكةُ يستَمِعونَ الذِكر[٣].

وعن الباقر عليه السلام قال:

تجلس الملائكة يومَ الجمعة على باب المسجد فيكتبون الناس على قدر منازلهم: الاوّل والثاني حتّى يخرجَ الإمام[٤].

وقال الصادق عليه السلام:

إنّ الجِنَان لتُزَخْرَفُ وتُزَيَّنُ يومَ الجمعة لمن اتاها، وإنّكم تتسابقونَ إلى الجنّة على قدرِ سَبْقِكم إلى الجمعة[٥].

وقد كان الصدر الأوّلُ رضي الله عنهم يمشون إلى المسجد ليلاً في السِراج و يتهيّؤون لها يومَ الخميس لأجل ذلك.

السادسة عشرة

الإكثار من الصلاة على النبيّ صلّى اللهُ عليه وآله، ومن العمل الصالح.

---

١ ـ «سنن ابن ماجة» ج١، ص٣٤٨، ح١٠٩٤، باب ماجاء في التهجير إلى الجمعة؛ «خصائص يوم الجمعة» ص٣٩.

٢ ـ قاله البيهقي، كما حكاه السيوطي في «خصائص يوم الجمعة» ص٣٩.

٣ ـ «صحيح البخاري» ج١، ص٣٠١، ح٨٤١، باب فضل الجمعة؛ «صحيح مسلم» ج٢، ص٥٨٢، ح٨٥٠، كتاب الجمعة، ح١٠. وفي هامش المصدرين: «غسل الجنابة، أي غُسلاً كغُسل الجَنابة».

٤ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٣، باب فضل يوم الجمعة وليلته، ح٢.

٥ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٥، باب فضل يوم الجمعة وليلته، ح٩؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٤ ـ ٣، ح٦، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٦.

قال صلّى اللهُ عليه وآله:

أكثِروا من الصلاة عليَّ في كلِّ جمعةٍ، فمن كان أكثركم صلاةً عليَّ كان أقربكم منّي منزلةً.[١]

ومَنْ صلّى عليَّ يومَ الجمعة مائة مرّةٍ جاء يوم القيامة وعلى وجهه نورٌ.[٢] ومَنْ صلّى عليَّ في يوم الجمعة ألفَ مرّةٍ لم يمت حتّى يرى مقعدَه من الجنّة.[٣]

وروى عمرُ بنُ يزيدَ عن الصادق عليه السلام قال:

إذا كان ليلةُ الجمعة نزل من السماء ملائكةٌ بعدد الذرِّ، بأيديهم أقلامُ الذهب وقراطيسُ الفضّة لايكتبونَ إلى ليلة السبْتِ إلّا الصلاةَ على محمّدٍ وآل محمّد صلّى اللهُ عليه و عليهم، فأكثِرْ منها، ـ وقال ـ: يا عُمرُ، إنّ من السُنّة أنْ تُصلّي على محمّدٍ وأهل بيته في كلِّ يوم جمعةٍ ألف مرّةٍ، وفي سائر الأيّام مائةَ مرّةٍ.[٤]

وعنه عليه السلام قال:

قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «أكثِروا من الصلاة عليَّ في الليلة الغرّاء واليوم الأزهر ليلةَ الجمعة ويومَ الجمعة» فسُئل إلى كَم الكثير؟ فقال: «إلى مائةٍ ومازادت فهو أفضل»[٥].

وروى الصدوق في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام:

أنّه سُئل عن أفضلِ الأعمال يومَ الجمعة؟ فقال: «الصلاة على محمّدٍ وآل محمّدٍ

---

١ ـ «الترغيب والترهيب» ج٢، ص٥٠٣، ح٢٦، باب الترغيب في إكثار الصلاة... .

٢ ـ «كنز العمّال» ج١، ص٥٠٧، ح٢٢٤٠.

٣ ـ «الترغيب والترهيب» ج٢، ص٥٠١، ح٢٢، باب الترغيب في إكثار الصلاة... .

٤ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٦، باب فضل يوم الجمعة وليلته، ح١٣؛ «تهذيب الأحكام»، ج٣، ص٤، ح٩، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٩. وفي النسخ: «في ليلة كُلّ جمعة» بدل «في كلّ يوم جمعة».

٥ ـ «الكافي» ج٣، ص٤٢٨، باب نوادر الجمعة، ح٢.

مائةَ مرّةٍ، ومرّةً بعد العصر، وما زِدْتَ فهو افضلُ»[١].

وعن أحدهما عليهما السلام:

إذا صلّيتَ يومَ الجمعة فقل: «اللهمَّ صلِّ على محمّدٍ وآل محمّدٍ، الأوصياءِ المرضيّينَ بافضلِ صلواتك، وبارِكْ عليهم بافضل بركاتك، والسلامُ عليهم وعلى أرواحهم وأجسادهم ورحمةُ الله وبركاته». فإذا قلتَها كَتَبَ اللهُ لك مائةَ الف حسنة، ومحا عنك مائةَ الف سيّئة، وقضىٰ لك مائةَ الف حاجة، ورفع لك بها مائة الف درجة[٢].

السابعة عشرة

تضعيفُ أجر الذاهب إلى الجمعة بكلِّ خُطوةٍ أجر سنَةٍ، وهذه مزيّةٌ تحصل للبعيد عنها أكثرَ ممّا يحصلُ للقريب. قال صلّى الله عليه وآله:

مَن اغتسل يومَ الجمعة وغَسَّلَ[٣] ثمّ بَكَّرَ وابْتَكَرَ[٤]، ومشىٰ ولم يركب، ودنا مِن الإمام واستَمَعَ ولم يَلْغُ، كان له بكلِّ خُطْوَةٍ عملُ سَنَةٍ، اجرُ صِيامها وقيامِها[٥].

---

١ ـ «ثواب الاعمال» ص٣٥١، باب ثواب من صلّى على النبيّ وآله الاوصياء، ح١.

٢ ـ «ثواب الاعمال» ص٣٥١ ـ ٣٥٢، باب ثواب من صلّى على النبي وآله الاوصياء، ح٢.

٣ ـ في «النهاية في غريب الحديث والاثر» ج٣، ص٣٦٧، «غسل»: «ذهب كثير من الناس إلى انّ غَسَّلَ اراد به المجامعةَ قبلَ الخروج إلى الصلاة، لأنَّ ذلك يَجْمَعُ غَضَّ الطرفِ في الطريق. يقال: غَسَّلَ الرجلُ امرأته ـ بالتشديد وبالتخفيف ـ إذا جامعها. وقد رُوِيَ مخفّفاً. وقيل: اراد غَسَّلَ غيرَه واغتسلَ هو، لأنّه إذا جامع زوجتَه احْوَجَها إلى الغسل. وقيل: اراد بغسَّل غَسْلَ اعضائه للوضوء ثمّ يَغتسل للجمعة. وقيل: هما بمعنًى واحدٍ وكَرَّرَه للتاكيد».

٤ ـ في «النهاية في غريب الحديث والاثر» ج١، ص١٤٨، «بكر»: «بَكَّرَ: اتى الصلاة في اوّل وقتها، وكلّ مَن اسرعَ إلى شيءٍ فقد بَكَّر إليه. وامّا ابتكر فمعناه ادركَ اوّلَ الخطبة. واوّل كُلِّ شيءٍ باكورتُه. وابتكَرَ الرجلُ إذا اكل باكورةَ الفواكه وقيل: معنى اللفظين واحد، فَعَّلَ وافْتَعَلَ، وإنّما كُرِّرَ للمبالغة والتوكيد، كما قالوا جادٌّ مُجِدٌّ.»

٥ ـ «سنن ابن ماجة» ج١، ص٣٤٦، ح١٠٨٧، باب ماجاء في الغسل يوم الجمعة.

وفي حديثٍ آخر عنهُ صلّى اللهُ عليه وآله:

مشيُكَ إلى المسجد وانصرافك إلى أهلك في الأجر سَواءٌ.[١]

الثامنة عشرة

استحباب صلاة عشرين ركعةً فيها، وأفضلُها أنْ تُفَرَّقَ: سُداسَ عند انبساط الشمس وقيامها وارتفاعها، والركعتان الباقيتان بعدَ الزوال، أو جعل الستَّةِ الأُولى بينَ الفرضين، وذلك مرويٌّ مشهورٌ[٢].

التاسعة عشرة

نفي كراهية النافلة وقت الاستْواء ـ لو قلنا بكراهية النافلة مطلقاً كذلك ـ لما روي عن النبي صلّى اللهُ عليه وآله:

أنّه كَرِهَ الصلاة نصفَ النهار إلا يومَ الجمعة وقال: «إنَّ جهنَّم تُسَجَّرُ كلَّ يومٍ إلا يومَ الجمعة»[٣].

العشرون

أنّه لايُستَحَبُّ الإبراد بصلاتها في شدَّةِ الحَرّ مطلقاً بخلاف سائر الأيّام[٤]. وكان رسول الله صلّى اللهُ عليه وآله إذا اشْتَدَّ الحرُّ أبْرَد بالصلاة بغير الجمعة[٥].

الحادية والعشرون

تأخير الغداء والقَيلولةِ عنها. عن سَهل بن سَعْدٍ: ما كنّا نَقيلُ ولانَتَغَدّىٰ إلا

---

١ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٤١.

٢ ـ «الكافي» ج٣، ص٤٢٧ ـ ٤٢٨، باب التطوّع يوم الجمعة، ح١ ـ ٢؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص١٠ ـ ١١، ح٣٤ ـ ٣٧، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٣٤ ـ ٣٧؛ «الاستبصار» ج١، ص٤٠٩ ـ ٤١٠، ح١٥٦٥، باب تقديم النوافل يوم الجمعة قبل الزوال، ح١ ـ ٥.

٣ ـ «سنن أبي داود» ج١، ص٢٨٤، ح١٠٨٣، باب الصلاة يوم الجمعة قبل الزوال.

٤ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٤٠.

٥ ـ «صحيح البخاري» ج١، ص٣٠٧، ح٨٦٤، باب إذا اشتدَّ الحرُّ يومَ الجمعة.

بعدَ الجمعة[١]، وكنّا نصلّي مع النبيّ صلّى اللهُ عليه وآله الجمعة ثمّ تكون القائلة[٢].

الثانية والعشرون

قِراءة الفاتحة والإخلاص والمعوّذتينِ سَبْعاً سَبْعاً، ففي الحديث: مَنْ قراها بعدَها كذلك حُفِظَ من مجلسه ذلك إلى مثله[٣]. ورَوى الصدوقُ ابنُ بابويه بإسناده إلى أبي عبدالله عليه السلام قال:

مَنْ قرا بعدَ الجمعة حتّى ينصرف الحمد مرّة و ﴿قل هو اللهُ احد﴾ سبعاً و﴿قل اعوذُ بربِّ الفَلَقِ﴾ سبعاً وآيةَ المُلك[٤]، آيةَ السُخرة[٥]، وآخِرَ براءة: ﴿لَقَد جاءكم رَسولٌ مِن انفسكم عَزيزٌ عَلَيه، الخ﴾[٦] كانتْ كفّارةً مابين الجمعة إلى الجمعة[٧].

وبإسناده إلى أبي عبدالله عليه السلام قال:

قال رسول الله صلّى اللهُ عليه وآله: مَنْ قرا دُبر صلاة الجمعة فاتحةَ الكتاب مرّةً و﴿قل هو اللهُ احد﴾ سبعَ مرّاتٍ و فاتحة الكتاب مرّةً و﴿قل اعوذُ بِربِّ الفَلَق﴾ سبعَ مرّاتٍ وفاتحة الكتاب مرّةً و ﴿قل اعوذُ بربِّ الناس﴾ سبعَ مرّاتٍ، لم تَنْزِلْ به بليّةٌ ولم تُصِبْه فِتنةٌ إلى الجمعة الأخرى، فإنْ قال: «اللهمّ اجْعَلْني مِن اهل الجنّة

---

١ ـ «سنن ابن ماجة» ج١، ص٣٥٠، ح١٠٩٩، باب ماجاء في وقت الجمعة؛ «صحيح البخاري» ج١، ص٣١٨، ح٨٩٧، باب قول الله تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلوة...﴾.

٢ ـ «صحيح البخاري» ج١، ص٣١٨، ح٨٩٩، باب القائلة بعد الجمعة؛ «خصائص يوم الجمعة» ص٤٠.

٣ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٤٤. وفيه: «مَنْ صلّى الجمعة ثمّ قرا بعد الجمعة: ﴿قل هو الله احد﴾ والمعوّذتين سبعاً سبعاً حفظ من مجلسه ذلك إلى مثله»؛ «مَنْ قرا فاتحة الكتاب والمعوّذتين و ﴿قل هو الله احد﴾ سبع مرّاتٍ يومَ الجمعة قبلَ انْ يتكلّمَ، كفر عنه مابين الجمعتين، كان معصوماً».

٤ ـ هي الآية ٢٦ من سورة آل عمران (٣): ﴿قل اللهمّ مالكَ المُلك...﴾.

٥ ـ هي الآية ٥٤ من سورة الاعراف (٧): ﴿إنّ ربّكم اللهُ الذي خلق السموات والارض...﴾.

٦ ـ التوبة (٩): ١٢٨.

٧ ـ «ثواب الأعمال» ص٨٩ ـ ٩٠، باب ثواب من قرا بعد الجمعة الحمد و...، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص١٨، ح٦٥، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٦٥، و فيهما: «حين ينصرف» بدل «حتّى ينصرف».

التي حَشْوُها بركةٌ وعُمّارها ملائكةٌ، مع نبيّنا محمد صلّى الله عليه وآله وأبينا إبراهيم»، جَمَعَ اللهُ بينَه وبين محمّدٍ وإبراهيم عليهما السلام في دار السلام[١].

الثالثة والعشرون

أنّ فيه ساعةَ الإجابة، ففي الحديث:

أنّ رسول الله صلّى اللهُ عليه وآله ذَكَرَ يومَ الجمعة، فقال: «فيه ساعةٌ لايُوافقها عبدٌ مسلمٌ سألَ اللهُ شيئاً إلّا أعطاه إيّاه»[٢].

واختلف أهلُ العلم في هذه الساعة اختلافاً كثيراً[٣]، وأصحُّها عندَنا أنّها مِن بينِ فَراغ الإمام مِن الخطبة إلى أنْ تستويَ الصفوفُ بالناس، وساعة أُخرى مِن آخرِ النهار إلى غروب الشمس رواه عبدُالله بن سِنان عن الصادق عليه السلام[٤].

الرابعة والعشرون

تحريمُ السفر بعدَ الزوال وقبلها، وكراهيته مِن أوّل النهار عَدا ما استُثْنِيَ. ففي الخبر عنه عليه السلام:

مَنْ سافر يوم الجمعةِ دَعا عليه ملكاه أنْ لايُصاحَبَ في سفره ولاتُقضىٰ له حاجةٌ[٥].

وجاءَ رجلٌ إلى سعيد بن المُسَيَّب يومَ الجمعة يُوَدِّعُهُ لسفرٍ، فقال له: لاتَعجلْ حتّى تصلّي، فقال: أخافُ أنْ يفوتني أصحابي، ثمّ عجّل فكان

---

١ ـ «ثواب الأعمال» ص٩٠ ـ ٩١، باب ثواب آخر في هذا المعنى، ح١؛ «جمال الأسبوع» ص٤١٩ ـ ٤٢٠.

٢ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٥٧.

٣ ـ قال السيوطي في «خصائص يوم الجمعة»، ص٥٧: «قد اختلف أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم في هذه الساعة على أكثر من ثلاثين قولاً ...».

٤ ـ لم نجده في مظانّه.

٥ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٤٦.

سعيدٌ يسال عنه حتّى قَدِمَ قومٌ فاخبروهُ انّ رِجْلَه انكسرتْ، فقال سعيد: إنّي كنتُ لأظنّ انْ سيُصيبَه ذلك[١].

ورُوي انّ صيّاداً كان يخرج في الجمعة لايَمنعُهُ مكانُ الجمعة مِن الخروج فخُسفَ به وببغْلَته، فخرج الناسُ وقد ذهبتْ بغْلَتُه في الأرض فلم يبقَ منها شيءٌ إلّا أذناها وذَنَبُها.[٢]

وروي انّ قوماً خرجوا في سفرٍ حينَ حَضَرَتِ الجمعةُ فاضْطَرَمَ عليهم خباؤُهم ناراً من غير نارٍ يَرَونها.[٣]

الخامسة والعشرون

قِراءة سورةٍ مخصوصةٍ من القرآن فيه، فمنها سورة الكهف وقد وردَ فيها أحاديثُ، منها:

مَن قرأ سورة الكهف يوم الجمعة فهو معصومٌ إلى ثمانية أيّامٍ، وإنْ خرج الدجّالُ عُصِمَ منه، ومَن قرأها ليلة الجمعة اضاءَ له من النور فيما بينه وبين البيت العتيق[٤].

وروى الصدوق بإسناده إلى أبي عبدالله عليه السلام، قال:

من قرأ سورة الكهف كلّ ليلةِ جمعةٍ لم يَمُتْ إلّا شهيداً اوبعثه الله مع الشهداء ووقف يوم القيامة مع الشهداء[٥].

ومنها سورة الإسراء. روى الصدوق بإسناده إلى أبي عبدالله عليه السلام قال:

---

١ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٤٧.

٢ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٤٧.

٣ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٤٧.

٤ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٣٢.

٥ ـ «ثواب الأعمال» ص٢٤٢، باب ثواب من قرأ سورة الكهف، ح٢.

من قرأ سورة بني إسرائيلَ في كلِّ جمعةٍ لم يَمُتْ حتّى يُدْرِكَ القائمَ عليه السلام ويكون من أصحابه[١].

ومنها سورة **الصافّات**، فعنه عليه السلام بالإسنادِ المذكور، قال:

مَنْ قرأ سورة الصافّات في كلِّ يوم جمعةٍ لم يَزَلْ محفوظاً مِن كلِّ آفةٍ، مدفوعاً عنه كلُّ بليّةٍ في الحياة الدنيا، مرزوقاً في الدنيا باوسعِ مايكون من الرزق، ولم يُصبه اللهُ في ماله ولا ولده ولابدنه بسوءٍ من شيطان رَجيم ولا جبّارٍ عَنيد، وإنْ مات في يومه أو ليلته بعثه اللهُ شهيداً وأماته شهيداً وأدخلهُ الجنّةَ مع الشهداء في درجةٍ من الجنّة[٢].

ومنها سورة **الواقعة**، فعنه عليه السلام بالإسنادِ المذكور:

مَنْ قرأ كلَّ ليلةٍ جمعةٍ الواقعة أحبَّهُ اللهُ وحبَّبه إلى الناس أجمعين، ولم يرَ في الدنيا بؤساً أبداً ولا فقراً ولا فاقةً ولا آفةً من آفات الدنيا وكان مِن رُفَقاء أمير المؤمنين عليه السلام[٣].

ومنها حم الدخان و يس و ص وهود و البقرة و آل عمران و النساء وقد جاء فيها أحاديثُ، منها قوله صلّى اللهُ عليه وآله:

مَنْ قرأ حم الدخان في ليلة الجمعة أو يوم الجمعة بنى الله له بَيتاً في الجنَّة[٤]. ومَنْ قرأ ليلة الجمعة حم و يس أصبحَ مغفوراً له[٥]. ومَنْ قرأ السورة التي يُذْكَرُ فيها آل عمران يومَ الجمعة صلّى اللهُ عليه وملائكتُه حتّى تَغيبَ الشمس[٦]. ومَنْ قرأ سورة البقرة و

---

١ ـ «ثواب الأعمال» ص٢٤٠، باب ثواب من قرأ سورة بني إسرائيل، ح١.

٢ ـ «ثواب الأعمال» ص٢٥٢ ـ ٢٥٣، باب ثواب من قرأ سورة الصافات، ح١.

٣ ـ «ثواب الأعمال» ص٢٦٣، باب ثواب قراءة سورة الواقعة، ح١.

٤ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٦٧.

٥ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٦٧ ـ ٦٨.

٦ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٦٨.

آل عمران في ليلة الجمعة كان له فيها من الأجر كما بين لَبِيدٍ وعَزوبا[١].

فلبيد: الأرض السابعةُ، وعَزُوبا: السماء السابعة[٢].

وغير ذلك من الأحاديث، وهي كثيرةٌ.

السادسة والعشرون

تكفير الآثام، عن سلمان الفارسي رضي اللهُ عنه قال، قال رسول اللهُ صلّى الله عليه وآله: «أتدري ما يومُ الجمعة؟» قلت: اللهُ ورسوله أعلم، قال:

هو اليومُ الذي جمعَ اللهُ تعالى فيه بينَ أبويكم، لايبقىٰ منّا عبدٌ فيُحْسِنُ الوضوءَ ثمّ ياتي المسجدَ لجمعةٍ إلّا كانت كفّارة لما بينها وبين الجمعة الأخرى ما اجْتُنِبَتِ الكبائرُ[٣].

السابعة والعشرون

الأمانُ مِن عذاب القبر لمن مات يومَها أو ليلَتها. روي عن النبيّ صلّى اللهُ عليه وآله: «مَنْ مات يومَ الجمعة وُقِيَ عذابَ القبر»[٤].

الثامنة والعشرون

الأمانُ من فتنةِ القبر لمن مات يومها أوليلتها، فلا يُسألُ في قبره. روي عن النبيّ صلّى اللهُ عليه وآله أنّه قال:

ما مِن مسلمٍ يموت يومَ الجمعة أو ليلةَ الجمعة إلّا وقاهُ اللهُ عزَّوجلَّ فتنةَ القبر.

وفي لفظٍ آخر: «إلّا وُقي فتنة القبر»، وفي خبرٍ آخرَ: «إلّا وُقِيَ الفَتّانَ».[٥]

---

١ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٦٩.

٢ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٦٩.

٣ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٤٧ ـ ٤٨.

٤ ـ «مجمع الزوائد» ج٢، ص٣١٩، باب فيمن مات يوم الجمعة.

٥ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٤٩.

وفي حديثٍ آخر:

ما مِنْ مسلمٍ ومسلمةٍ يموتُ يومَ الجمعة او ليلةَ الجمعة إلّا وقي عذابَ القبر وفتنتَه، ولقِيَ اللهَ لاحساب عليه[١].

التاسعة والعشرون

الحكمُ لمن مات فيه بالشهادة. وقد تَقَدَّمَ في الخاصيّة الثانية برواية الرضا عليه السلام عن النبيّ صلّى الله عليه وآله. وفيه أنّه:

مَنْ مات في يومه او ليلته مات شهيداً وبُعِثَ آمناً.[٢]

وفي حديثٍ آخَرَ عن النبيّ صلّى اللهُ عليه وآله:

مَنْ مات يومَ الجمعة كتبَ اللهُ له اجرَ شهيد، ووُقِيَ فتنةَ القبر[٣].

الثلاثون

انّ مَنْ مات فيه مؤمناً كُتِبَ له بَراءةٌ من النار. روى الشيخ بإسناده إلى جابرٍ عن أبي جعفرٍ عليه السلامُ قال: سُئِلَ عن يوم الجمعة وليلتها، فقال:

ليلتُها ليلةٌ غرّاءُ ويومُها يومٌ ازْهَرُ، وليس على وجه الارض يومٌ تَغرُبُ فيه الشمسُ اكثر مُعافًى مِن النار منه، مَنْ مات يوم الجمعة عارفاً بحقِّ اهل هذا البيت كَتَبَ اللهُ له بَراءةً مِن النار وبراءةً مِن عذاب القبر، ومَنْ مات ليلةَ الجمعة أُعْتِقَ مِن النار.[٤]

---

١ ـ انظر «كنزالعمّال» ج٧، ص٧٠٩، ح٢١٠٤٥.

٢ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٤، باب فضل يوم الجمعة وليلته، ح٥؛ «تهذيب الاحكام» ج٣، ص٢ ـ٣، ح٢، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٢.

٣ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٨٥.

٤ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٥، باب فضل يوم الجمعة وليلتها، ح٨؛ «تهذيب الاحكام» ج٣، ص٣، ح٥، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٥.

الحادية والثلاثون

أنّه يوم المزيد ويوم الزيارة إلى الله عزّوجلّ[١] وهو «الشاهدُ والمشهود» لاجتماع الأرواح فيه. وقد أقْسَمَ اللهُ تعالى به[٢]. وهو مذكورٌ في القرآن[٣] دونَ سائر أيّام الأسبوع. قال عليٌّ عليه السلام: «الشاهدُ: يومُ الجمعة، والمشهودُ: يوم عرفَةَ»[٤]. وفي حديثٍ آخَرَ عن النبيّ صلّى اللهُ عليه وآله:

اكثروا من الصلاة عليَّ يومَ الجمعة، فإنّه يومٌ مَشهودٌ تشهده الملائكةُ[٥].

الثانية والثلاثون

أنّه اليوم المدَّخَرُ لهذه الأمّةِ ويومُ المغفرة، فقد رُوي عن النبيّ صلّى اللهُ عليه وآله:

إنّ اللهَ تبارك وتعالى ليس بتاركٍ أحداً مِن المسلمين يومَ الجمعة إلا غَفَرَ له[٦].

الثالثة والثلاثون

أنّه يومُ العتق، قال رسول الله صلّى اللهُ عليه وآله:

إنّ يومَ الجمعة ولَيلةَ الجمعة أربعٌ وعشرون ساعةً، ليس فيها ساعةٌ إلا ولِلّهِ فيها ستُّمائةِ عتيقٍ مِن النار، كُلُّهم قد استَوْجَبَ النار[٧].

---

١ ـ في بعض النسخ: «يوم الزيادة»، ويظهر من «خصائص يوم الجمعة» ص٣٥٢ أنّه يوم المزيد ويوم الزيارة. وقال ابن القيّم الجوزية في «زاد المعاد» ج١، ص١٢٦ في الخاصّة الثالثة ليوم الجمعة: «وقُرب أهل الجنّة يوم القيامة وسَبْقهم إلى الزيارة يوم المزيد بحسب قربهم من الإمام يوم الجمعة وتبكيرهم». وراجع أيضاً ما قاله في الخاصّة ٢٦.

٢ ـ البروج (٨٥): ٣.

٣ ـ الجمعة (٦٢): ٩.

٤ ـ «مجمع البيان» ج١٠، ص٤٦٦، ذيل الآية ٣ من سورة البروج (٨٥)؛ «خصائص يوم الجمعة» ص٥٤.

٥ ـ «سنن ابن ماجة» ج١، ص٥٢٤، ح١٦٣٧، باب بلاعنوان.

٦ ـ «مجمع الزوائد» ج٢، ص١٦٤، بابٌ في الجمعة وفضلها.

٧ ـ «كنز العمّال» ج٧، ص٧١٩، ح٢١٠٨٠؛ «خصائص يوم الجمعة» ص٥٦.

الرابعة والثلاثون

الحسنةُ فيه تتضاعف، وكذا السيّئة، وكذا الصدقة. وقد تقدَّم في الحديث المذكور في الخاصيّةِ الثانيةِ مايدلُّ عليه. وقد روي انّ عملَ الخير يُضَعَّفُ يومَ الجمعة بعَشَرَةِ اضعافه في سائر الأيّام، وكذا عمل الشرّ[١].

الخامسة والثلاثون

كَراهة الحِجامة فيه، قال صلّى اللهُ عليه وآله: «إنّ في يوم الجمعة ساعةً لايَحتَجِمُ فيها احدٌ إلّا مات»[٢] وكذا يُكْرَهُ شُربُ الدواء فيه المُشغِلِ عن العبادةِ، بل روي كراهتُه يومَ الخميس خوفاً من اشتغاله عن الجمعة[٣].

السادسة والثلاثون

تبخير المسجد[٤]. قال رسول الله صلّى اللهُ عليه وآله:

جنِّبوا مساجدكم صبيانَكم ومجانينَكم وشِراءَكم وبَيعكم ورفعَ اصواتِكم وسِلاحكم، وبَخِّروها في كلِّ جمعةٍ[٥].

السابعة والثلاثون

النهيُ عن الاحتباء[٦] وقتَ الخطبة. روي ذلك عن النبيّ صلّى اللهُ عليه وآله بطُرقٍ متعدَّدةٍ[٧]، قيل: والمعنى فيه انّ الحُبْوَة تَجْلِبُ النومَ فيَعرضُ طهارته

---

١ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٦٦.

٢ ـ «مجمع الزوائد» ج٥، ص٩٢.

٣ ـ «الفقيه» ج١، ص٢٧٤، ح١٢٦٠، باب وجوب الجمعة وفضلها، ح٤٤.

٤ ـ «بَخَّرَ الشيءَ: طيَّبه بالبَخُور» («المعجم الوسيط» ج١، ص٤١، «بخر»).

٥ ـ «سنن ابن ماجة» ج١، ص٢٤٧، ح٧٥٠، باب مايكره في المساجد.

٦ ـ «الاحتباء: هو انْ يَضُمَّ الإنسانُ رجليه إلى بطنه بثوبٍ يجمعهما به مع ظهره ويَشدُّ عليها، وقد يكون الاحتباء باليدين عوض الثوب، وإنّما نُهي عنه لانّه إذا لم يكن عليه إلّا ثوب واحد، ربما تحرّك اوزال الثوبُ فتبدُو عورتُه» («النهاية في غريب الحديث والأثر» ج١، ص٣٣٥، «حبا»).

٧ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٢٦.

للنقضِ ويمنع من استماع الخطبة[١].

الثامنة والثلاثون

اختصاصُه في دار الدنيا بزَخْرَفَةِ الجِنان وزينتها لمن أتى الجمعة. روى عبدُالله بنُ سِنانٍ في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

فضَّلَ اللهُ الجمعةَ على غيرها مِن الأيّام، وانّ الجِنان لَتُزَخْرَفُ وتُزَيَّنُ يومَ الجمعة لمن أتاها، وانّكم لتتسابقون إلى الجنَّة على قدر سبقكم إلى الجمعة، وانّ ابوابَ الجِنان لَتُفْتَحُ لِصعودِ اعمال العباد[٢].

التاسعة والثلاثون

انّ للمجامعِ فيه أجرين اثنين: أجرَ غُسله وأجرَ غُسل امراته، روي ذلك عن النبيّ صلّى اللهُ عليه وآله[٣].

الموفية للأربعين

في خصوصيّاتٍ و عباداتٍ في يوم الجمعةِ وهي كثيرةٌ مذكورةٌ في كتب العبادات. فمنها عن انسٍ، قال: قال رسول الله صلّى اللهُ عليه وآله:

مَن قال قبلَ صلاة الغداة يومَ الجمعة ثلاثَ مرّاتٍ: «استغفرِ اللهَ لا إلهَ إلّا هو الحيُّ القيّوم واتوبُ إليه» غُفِرَتْ ذنوبُه وإن كانت اكثرَ من زَبَد البَحر»[٤].

وعنه صلّى اللهُ عليه وآله:

مَنْ صلّى الجمعةَ وصام يومَه وعادَ مريضاً وَشهدَ جَنازةً وشهدَ نكاحاً

---

١ ـ قاله الخطّابي كما في «خصائص يوم الجمعة» للسيوطي ص٢٧، وفيه: «ويمتنع من استماع الخطبة».

٢ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٥، باب فضل يوم الجمعة وليلته، ح٩؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٣ ـ ٤، ح٦، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح٦.

٣ ـ «كنز العمّال» ج١٦، ص٣٤٩، ح٤٤٨٦؛ «خصائص يوم الجمعة» ص٢٩.

٤ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٦٩ ـ ٧٠؛ «كنز العمّال» ج٧، ص٧٤١ ـ ٧٤٢، ح٢١١٩١.

وجبت له الجنّة[١].

وعن أنسٍ قال، قال رسول الله صلّى اللهُ عليه وآله:

من قال هذه الكلمات سبعَ مرّاتٍ في ليلة الجمعة فمات ليلته دَخلَ الجنّة، ومن قالها يوم الجمعة فمات في ذلك اليوم دَخلَ الجنّة، من قال: «اللهمّ أنت ربّي لا إلهَ إلّا أنت، خلقتَني وانا عبدُكَ وابنُ امتِكَ وفي قبضَتِكَ وناصِيتي بيدك، أمْسَيْتُ على عهدك ووَعْدك ما استطعتُ، اعوذُ بك من شرِّ ما صنعتُ، ابوءُ بنعمتك عليّ وأبوءُ بذنبي، فاغفرلي إنّه لايغفرُ الذنوبَ إلّا أنت[٢].

وقال صلّى اللهُ عليه وآله:

إنّ لكم في كلِّ جُمعةٍ حجّةً وعُمرةً، فالحجّةُ الهجرةُ إلى الجمعةِ، والعُمرةُ انتظار العصر بعد الجمعة[٣].

وقال صلّى اللهُ عليه وآله:

من زارَ قبر ابويه أو احدهما في كلِّ جمعةٍ غُفِرَ له وكُتِبَ بَرّاً.[٤]

قال بعض الصالحين[٥]: إنّ الموتى يعلمون زُوّارهم يومَ الجمعة ويوماً قبلَه ويوماً بعده[٦]. وعن أنسٍ قال، قال رسول الله صلّى اللهُ عليه وآله:

إذا راحَ مِنّا سبعونَ رجلاً إلى الجمعة كان كسبعين موسى[٧] الذينَ وَفَدوا إلى

---

١ ـ «مجمع الزوائد» ج٢، ص١٦٩، باب مايفعل من الخير.

٢ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٧٤.

٣ ـ «كنز العمّال» ج٧، ص٧٣٧، ح٢١١٧٣؛ «خصائص يوم الجمعة» ص٧٦.

٤ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٧٨.

٥ ـ هو محمّد بن واسع، كما حكاه السيوطي في «خصائص يوم الجمعة» ص٧٨ عن ابن أبي الدنيا والبيهقي.

٦ ـ «شُعَبُ الإيمان» ج٧، ص١٨؛ «خصائص يوم الجمعة» ص٧٨.

٧ ـ اشارةٌ إلى الآية ١٥٥ من سورة الأعراف (٧): ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا ...﴾

ربّهم وافضل.[١]

وعن ابن عباس رضي اللهُ عنه انّ النبيّ صلّى اللهُ عليه وآله قال:

من صلّى بعد المغرب ركعتينِ في ليلة الجمعة يقرأ في كلٍّ واحدةٍ منهما بفاتحة الكتاب مرّة و﴿إذا زُلزِلت﴾ خمسَ عَشْرةَ مرّةً هَوَّنَ اللهُ عليه سكراتِ الموت، واعاذهُ من عذاب القبر، ويَسَّرَ له الجواز على الصراط يوم القيامة[٢].

وعن انسٍ قال، قال رسول الله صلّى اللهُ عليه وآله:

مَنْ قرا يومَ الجمعة بعد صلاة الإمام ﴿قلْ هوَ اللهُ احد﴾ مائةَ مرّة، وصلّى على النبيّ صلّى اللهُ عليه وآله مائةَ مرّة، وقال سبعينَ مرّةً: «اللهمّ اكْفِني بحلالك عن حرامك، واغْنِني بفضلك عمَّن سِواك» قَضَى اللهُ له مائةَ حاجةٍ: ثمانينَ مِن حوائجِ الآخرة، وعشرينَ مِن حوائجِ الدنيا[٣].

وعنهم عليهم السلام:

مَنْ صلّى بعد الظهر يومَ الجمعة رَكعتين يقرا في الأولى الحمد و﴿قل هوَ الله احد﴾ سبعَ مرّاتٍ وفي الثانية مثل ذلك، وقال بعد فراغه: «اللهمَّ اجْعَلْني مِن اهل الجنَّة التي حَشْوُها البَركة وعُمّارُها الملائكة مع نبيّنا محمّدٍ صلّى اللهُ عليه وآله وابينا إبراهيمَ عليه السلام» لم تضرَّهُ بليّة ولم تُصِبْه فتنةٌ إلى الجمعة الأخرى، وجَمَعَ اللهُ بينَه وبينَ محمّدٍ صلّى اللهُ عليه وآله وإبراهيم عليه السلام[٤].

وعن الكاظم عليه السلام قال:

---

١ ـ «مجمع الزوائد» ج٢، ص١٧٦، باب عدة من يحضر الجمعة.

٢ ـ «خصائص يوم الجمعة» ص٨٣.

٣ ـ «مصباح المتهجّد» ص٣٦٨ ـ ٣٦٩.

٤ ـ «أمالي الصدوق» ص٢٦٨، ح٢، المجلس ٥٣ وفيه: «عن السكوني عن جعفربن محمد عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلّى الله عليه وآله»؛ «جمال الأسبوع» ص٤١٩.

قال رسول الله صلّى اللهُ عليه وآله: «مَنْ صلّى [عليّ] يومَ الجمعة مائة صلاة قَضَى اللهُ له ستّينَ حاجةً: منها للدنيا ثلاثونَ حاجةً، وثلاثون حاجةً للآخرة»[1].

وروىٰ عبداللهُ بن سِنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

كان رسول الله صلّى اللهُ عليه وآله يَستَحِبُّ إذا دَخَل وإذا خرج في الشتاء انْ يكونَ في ليلة الجمعة[2].

وقال أبوعبدالله عليه السلام: «إنّ الله اختار من كلّ شيءٍ شيئاً واختارَ من الأيّام يوم الجمعة»[3].

وروى أبوبصير عن أبي جعفرٍ عليه السلام أنّه قال:

إنّ الله تعالى لَيُنادي كلّ ليلة جمعةٍ من فوق عَرشه من اوّلِ الليل إلى آخره، الا عبدٌ مؤمنٌ يدعوني لآخرته ودنياه قبل طلوع الفجر فأجيبهُ؟ الا عبدٌ مؤمنٌ يتوبُ إليَّ مِن ذنوبه قبل طلوع الفجر فاتوبُ عليه؟ الا عبدٌ مؤمنٌ قد قُتِرَ عليه رزقُه فيسألُني الزيادة في رزقه قبل طلوع الفجر فازيدهُ وأوسع عليه؟ الا عبدٌ مؤمنٌ

---

١ ـ رواه الصدوق طاب ثراه في «ثواب الاعمال» ص٣٤٦، باب مَنْ صلّى على النبيّ صلّى الله عليه وآله يوم الجمعة مائة صلاة، ح١، عن ابي الحسن الرضا عن رسول الله صلوات الله عليهما، وذيل الحديث فيه هكذا: «ثلاثون منها للدنيا، وثلاثون للآخرة».

٢ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٣، باب فضل يوم الجمعة وليلته، ح٣؛ «تهذيب الاحكام» ج٣، ص٤، ح١٠، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح١٠. اعلم انّ العلامة السيد محسن الامين طاب ثراه طبع رسالة «خصائص يوم الجمعة» وعلّق على هذا الموضع بقوله: «المراد ـ والله العالم ـ انّه إذا كان الشتاء واراد الانتقالَ من البيت المعدّ للصيف انتقلَ منه ليلة الجمعة، وكذلك دخوله إلى البيت المعدّ للشتاء يكون في ليلة الجمعة، او انّ ذلك عامٌّ لمطلق الانتقال من بيت إلى آخرَ في الشتاء ولو كان كلٌّ منهما مُعَدّاً للشتاء، وفي «البحار»: روي انّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم كان إذا خرج من البيت في دخول الصيف خَرَجَ يوم الخميس، وإذا اراد ان يَدْخلَ عند دخول الشتاء دخل يوم الجمعة. وعن ابن عبّاسٍ قال: كان يدخل ليلة الجمعة ويخرج ليلة الجمعة».

٣ ـ «الكافي» ج٣، ص٤١٣، باب فضل يوم الجمعة وليلته، ح٣؛ «تهذيب الاحكام» ج٣، ص٤، ح١٠، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح١٠.

سَقيم يسالني انْ اشفِيَه قبل طلوع الفجر فأعافيه؟

الا عبدٌ مؤمنٌ محبوسٌ مغمومٌ يسالني انْ أطلِّقَه مِن حَبسه فَأخلّي سبيله؟

الا عبدٌ مؤمنٌ مظلومٌ يسالني انْ آخُذَ له بِظُلامته قبل طلوع الفجر فانتصر له وآخُذ له بِظُلامته؟ ـ قال: ـ فلايزال يُنادي بهذا حتّى يطلُعَ الفجرُ[1].

وروىٰ أبوبصيرٍ أيضاً عن أحدهما عليهما السلام، قال:

إنّ العبد المؤمن يسالُ الله الحاجةَ فيؤخِّرُ اللهُ عزَّوجلَّ قضاءَ حاجته التي سَالَ إلى يوم الجمعة[2].

١ ـ «الفقيه» ج١، ص٢٧١، ح١٢٣٧، باب وجوب الجمعة وفضلها ...، ح٢١؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٥، ح١١، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح١١.

٢ ـ «الفقيه» ج١، ص٢٧٢، ح١٢٤١، باب وجوب الجمعة وفضلها ...، ح٢٥؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٥، ح١٢، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح١٢.

(١١)

نتائج الأفكار في بيان حكم المقيمين في الأسفار

تحقيق

عبّاس المحمّدي

مراجعة

أسعد الطيّب رضا المختاري

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

بعدَ حمدِ الله تعالى على نِعَمِهِ العِظام، وآلائِهِ الجِسام، والصَلاةِ على حبيبِهِ ورسولِهِ محمّدٍ المصطفى وآله الكِرام، وصَحبِهِ، والسلام.

فهذه جملةٌ مِن الكلامِ في تحقيقِ مسألةٍ فقهيّةٍ شهيرةٍ في الفتوى، عامّةٍ في البلوى، يَعْجَلُ بجوابِها المتفقّهُ القاصرُ، ويَعْجزُ عن كَشفِ حِجابِها الفقيهُ الماهرُ، وأنا أرجو بما رَقَمتُهُ في هذه الأوراق أنْ تقعَ في يدِ طالبٍ للحقّ مِن أهلِ الكمال، ومَنْ يَعْرِفُ الرِجالَ بالحقّ لا الحقَّ بالرجالِ[1]، فتكون ذَريعةً له إلى تحقيقِ الحالِ، وتفصيلِ مافيها من الإجمالِ، وهي:

إنّ الأصحاب رضوان الله عليهم حَكَمُوا بأنّ المسافرَ إذا نَوىٰ إقامةَ عشرةِ أيّامٍ في غيرِ بلدِهِ ـ إمّا على رأس المسافةِ أو في أثنائها ـ انتَقَل فرضه من التقصير إلى الإتمام بمجرّدِ نيّةِ إقامة العشرة، وافتقَرَ بعد الإقامةِ بل بعدَ الصلاةِ تماماً في عَودِهِ إلى القَصرِ إلى قصدِ مسافةٍ جديدةٍ، إنْ لم يكن في نيّتِهِ قبلَ ذلك، غير أنّ

---

١ ـ لعلّه إشارة إلى ما روي عن الوصيّ صلوات الله وسلامه عليه: «إنّ دين الله لايعرف بالرجال، بل بآية الحقّ، فاعرف الحقّ تعرفْ اهله» («أمالي الطوسي» ص٦٢٦، المجلس٣٠، ح٥).

الإقامةَ إنْ كانت على رأسِ المسافةِ كفى الرجوع إلى بلده في العَود إلى القصرِ، ولو كان في أثنائها لم يَضُمَّ مابقي من مقصدِهِ إلى الرجوعِ، بل لا يُقَصِّرُ حتّى يتحقّق الأخذ في الرجوع.

ومِن ثَمَّ حكموا بأنّه لو قصد مسافةً ونوى في ابتداء السفر الإقامةَ في أثنائها، بحيث لايكون بينَ مبدإ سفره وما نوى الإقامةَ فيه مسافةٌ، ولابينَهُ وبين نهاية مقصدِهِ مسافةٌ، ففرضه الإتمام في الذَهاب، وإنْ زادَ المجموعُ على مسافةٍ. ولو فُرِض أنّه كان بينَ مبدإ سفره وموضعِ الإقامةِ مسافةٌ، وما بينَ موضعِ الإقامة ومنتهى السفرِ يَقْصُرُ عنها قَصَّرَ في ابتداء سفرِهِ إلى موضعِ الإقامةِ، وأتمَّ فيه وفي خروجِهِ إلى نهاية السفرِ، وقصّر راجعاً.

وحكموا أيضاً بأنّه لو رَجَعَ عن نيّة المُقام فإنْ لم يكن قد صلّى تماماً، أو أتى بما هو في حكمِ الصلاةِ تماماً، من صومٍ واجبٍ، أو نافلةٍ مقصورةٍ، أو غيرِ ذلك، عادَ إلى القصر بمجرّدِ رجوعِهِ عن نيّة الإقامةِ وإنْ لم يَخْرُج مِن الموضعِ الذي نوىٰ فيه الإقامةَ، بل لو أقام فيه بعدَ ذلك شهراً متردِّداً ففرضُهُ القصرُ. وإنْ كان رجوعُه عن نيّة الإقامَةِ بعد انْ صلّى تماماً، أو [ما في] حكمها، بقي على التمام إلى انْ يخرج من المحلِّ الذي نوىٰ فيه الإقامة إلى مسافةٍ جديدةٍ، سواءٌ كانت مقصودةً قبل المُقام أم لا.

فهذه جملةُ ما ذكروه في هذه المسألة، واستندُوا في هذا التفصيل إلى رواياتٍ عن أئمّةِ الهدى صلوات الله عليهم أجمعين، سياتي ذكر بعضها، لاحاجةَ لنا الآنَ إلى ذكرها.

ثمّ بعد ذلك أطلقوا القولَ في مسألةٍ أخرى مشهورةٍ، وهي انّه لو خَرَجَ ناوي المُقام عشرةً إلى مادون المسافةِ، فإنْ كان عازمًا على العَودِ إلى المحلِّ الذي

عَزَمَ فيه على مُقام العشرةِ وتجديد إقامةِ عَشَرةٍ مستأنَفَةٍ، أتمّ ذاهباً إلى مقصده الذي هو فيما دون المسافةِ، وفي المحلِّ المقصودِ، وآئباً إلى موضعِ الإقامةِ.

وإنْ عَزَمَ على العَودِ من دونِ إقامةِ عَشَرةٍ مستأنَفَةٍ بل إمّا لإكمالِ العشرةِ الأولى، أو لإقامةٍ[1]، يُقَصِّرُ ذاهباً وآئباً على قولِ الشيخ[2] والعلامةِ[3] رحمة الله عليهما. أو آئباً لاغير عند الشهيد[4] و الشيخ عليّ[5] رحمهما الله وجَماعةٍ[6].

وإنْ عَزَمَ على مُفارَقةِ موضعِ إقامةِ العشرةِ من غيرِ عَودٍ إليه بالكلّيةِ؛ فإنّه يقصِّرُ بمجرّدِ خروجِهِ، لكن بعد مجاوزةِ حُدود محلِّ الإقامةِ، وهي موضعُ سَماعِ أذانِهِ ورؤيةِ جدارِهِ ولو تقديراً على قولٍ[7]. أو بمجرّدِ الحَركَةِ على قولٍ آخرَ[8]. إلى آخرِ مافصّلوه في هذهِ المسألةِ. وستَقِفُ عليه إنْ شاء الله تعالى.

فهذه جملةُ ما قرّروهُ في هذهِ المسألةِ، ولم يُفَرِّقوا في إطلاق كلامهم فيها بين كون الخروجِ المذكور بعد الصلاةِ تماماً في محلِّ الإقامةِ أو قَبلَهُ، ولابين

---

١ ـ لتوضيح العبارة راجع ما ياتي في ص١٠ من قوله: «سواءٌ أكمل الأولى، أم اقام بعضها، أم مرّ على محلِّ الإقامة لاغير» و «روض الجنان» ص٣٩٩.

٢ ـ «المبسوط» ج١، ص١٣٨.

٣ ـ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٤١٣، المسألة ٦٤٦؛ «قواعد الأحكام» ج١، ص٣٢٦؛ «مختلف الشيعة» ج٢، ص٥٦٦، المسألة ٤١٠؛ «نهاية الإحكام» ج٢، ص١٨٧، «تحرير الأحكام الشرعية» ج١ ص٥٧.

٤ ـ «الدروس الشرعية» ج١، ص٢١٤؛ «البيان» ص٢٦٦.

٥ ـ «جامع المقاصد» ج٢، ص٥١٥؛ «الجعفرية» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج١، ص١٢٤؛ «رسالة في خروج المقيم عن حدود البلد» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج٢، ص١١٢.

٦ ـ منهم ابن فهدفي «الموجز الحاوي» ضمن «الرسائل العشر» ص١٢١؛ والصيمري في «كشف الالتباس» الورقة ٢٣٥؛ وحكاه العاملي في «مفتاح الكرامة» ج٣، ص٥٩٥ عن «المبسية» و«إرشاد الجعفريّة».

٧ ـ هذا قول الشهيد في «الدروس الشرعية» ج١، ص٢١٠؛ «البيان» ص٢٦٤، واحتمله العلامة في «نهاية الإحكام» ج٢، ص١٧٣.

٨ ـ هذا قول العلامة في «نهاية الإحكام» ج٢، ص١٧٢؛ والصيمري في «كشف الالتباس» الورقة ٢٣٤.

الخروجِ قبل إكمالِ العَشَرةِ أو بعدَه، بل عَبَّرُوا بعباراتٍ متقاربةٍ تشمَلُ جميعَ هذه الموارِدِ، ويَجْمَعُ عباراتِهم التقييدُ بكون الخروجِ إلى ما دونَ المسافَةِ.

وأنْت إذا تأمّلت هاتَينِ المسألتَينِ وجدتَ بينهما تخالفاً في عِدَّةِ مواضِعَ. وتحقيقُ الجمع بينهما يحتاج إلى فضلِ توضيحٍ و جُمْلَةِ تقييدٍ؛ فإنّ خروجَ المسافر إلى مادونَ المسافةِ بعد نيّة إقامةِ العشرةِ، إنْ كان بعد الصلاةِ تماماً، فمقتضى ماتَقَرَّرَ في المسألةِ الأُولى البقاءُ على التمام، سواءٌ في ذلك الذَهاب والإياب والمُقام؛ لأنّ الفرض كون الخروج إلى مادون المسافة، وإن كان قبل الصلاة تماماً فمقتضاها بل صريحها التقصير بمجرّد الرجوع عن نيّة الإقامة، سواءٌ أتجاوزَ حدودَ موضع الإقامة أم لا، بل ولو لم يَشْرَعْ في السفر؛ فإنّه يرجِعُ إلى التقصير وإن أقام في البلد شهراً، كما مرّ.

وممّا يزيد الإشكالَ في ذلك تحريرُ محلِّ الخلاف في القسمَينِ المذكورَينِ في المسألة الثانية. فنحن نقدّم البحث عنهما؛ لتوضيح الإشكال قبل الشروع في تحقيق الحال.

فنقول: مِن أقسام المسألة: أنْ يخرجَ ناوي المُقام بالبلد منه ناوياً مفارقتَه وعدم العَود إليه، والحال أنّ الخروج على الوجه المذكور مفروضٌ في كلامهم إلى مادون المسافة، وقد اختلف الأصحاب في حكمه:

فذهب بعضهم[1] إلى أنّه يعود إلى التقصير بالشروع في السير؛ لأنّه ابتداءُ السفرِ، وهو موجبٌ للقصر إلّا ما أخرجه الدليلُ الخارجي، وهو حدود بلد المسافر.

---

١ ـ كالعلامة في «نهاية الإحكام» ج٢، ص١٧٢، والصيمري في «كشف الالتباس» الورقة ٢٣٤.

وردُّ بأنّ جميع أقطار البلد سواءٌ في وجوب الإتمام، والحدود من جملة البلد؛ وبأنّ ماينوي فيه الإقامة المذكورة يصير بحكم البلد بعدَ الصلاة، ومِن ثَمَّ يتوقَّفُ القصر بعد الرجوع عنها على مسافةٍ جديدةٍ.

وذهب آخرون[1] إلى أنّه إنّما يعود إلى التقصير بمجاوزة الحدود ـ وهي مالايُسمَع فيه أذانه أولايُرى جداره ـ لِما تقدّم من صَيرُورَةِ البلد في حكم بلده باعتبار نيّة المُقام، فلايخرج عن حكم التمام إلّا بمجاوزته، وهذا هو الواضح.

أقول: وفي الاستدلال من الجانبَينِ بحثٌ، وفي الحكم بهما إشكالٌ؛ لأنّ ناوي المُقام عَشَرةً إنْ لم يكنْ قد صلّى تماماً في البلد فلاوجه للقولَينِ معاً؛ لرجوعه إلى التقصير بمجرّد نقضه لنيّة المُقام كما لايخفى. وإنْ كان بعد الإتمام فقد تقرّر أنّه لايعود إلى التقصير إلّا بقصد مسافةٍ جديدةٍ، والمفروض الخروج إلى مادون المسافة، فلايَتَّجه إطلاقُ القول بعوده إلى التقصير، سواءٌ أتجاوز الحدودَ أم شَرَعَ في السَيرِ.

فإنْ قيل: هذا المسافر لمّا كان غريباً ـ وإنّما لحق بالمقيم بسبب نيّة الإقامة ـ فنقضُه لها وخروجه عن البلد المحكوم بمساواته لبلده بعد الإتمام موجبٌ لعَود حكم السفر إليه. أو تقول: إنّه باعتبار غربته وسفره عائدٌ إلى بلده في الجملة، فيُضمُّ الرجوعُ إلى باقي السفر فيصير أزيدَ من مسافة.

قلنا: هذا كلّه ينافي القاعدةَ المتقدّمةَ، وهي توقُّفُ الحكم بالعَود على قصدِ المسافة؛ فإنّ هذا الضمّ يُسقِطُ فرضَ كون مفارَقةِ بلد الإقامة قد يكون إلى مادون المسافة، ثمّ نمنع ثبوتَ الحكم بعَودِ حكمِ السفر؛ فإنّ انقطاعه بنيّة المُقام

---

١ ـ راجع «نهاية الإحكام» ج٢، ص١٧٨؛ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٣٩٣، المسألة ٦٣٢.

وصلاة التمام صَيَّرَ ماتقدّم في حكم المعدوم، فلابدَّ من ثبوت سفرٍ جديدٍ ليتحقَّقَ معه الحكم بالقصر، والتقدير عدمه.

وأمّا ضمُّ الرجوع إلى مابقي فليس بسديدٍ من وجهٍ آخرَ؛ لأنّ لكلٍّ واحدٍ من الذَهاب والإياب في السفر حكماً مستقلاً لايُضمّ احدهما إلى الآخرِ، ومن المعلومِ أنّ الهائمَ[1] وطالبَ الآبقِ والعاصي بسفره ونحوهم، لو تجدَّدَ لهم في أثناءِ المسافةِ قصدٌ صحيحٌ إلى مادون المسافةِ لايجوز لهم القصرُ قبل الرجوع وإنْ كان الرجوعُ وحده مسافةً، فضلاً عن انضمامه إلى المقصود ممّا هو دونها، بل إنّما يُقَصِّرون في الرجوع لاغيرُ.

واللازم من ذلك كلّه أنّ هذا الخارج بعد نيّة المُقام إلى ما دون المسافةِ، لايُقَصِّرُ حتّى يقصدَ مسافةً ولو بالرجوع نحو بلده؛ ليستلزم قصد المسافة.

وأيضاً فإنّ الأصحاب رحمهم الله قد صرّحوا بأنّ قاصد المسافة لو نوىٰ في ابتداء سفرهِ الإقامةَ في أثنائها في بلدٍ ونحوه عَشَرَةَ أيّامٍ بحيث لاتبقى بعد موضع الإقامة إلى منتهى سفره مسافةٌ، لايُقصِّرُ في الذَهاب، ولو كان كما ذكروه في المسالة لزم القصرُ بمفارَقة موضع الإقامة في أثناء المسافةِ؛ لعين ماذكر.

فإنْ قيل: هذا الخروج وإنْ كان مفروضاً إلى مادون المسافة لكنّه في قوّة الخروجِ إليها؛ لأنّ المسافرَ المذكورَ إمّا أنْ يُريدَ الذَهابَ والتمادي في السفر بعد الموضع المفروض كونه إلى ما دون المسافة، أو يُريدَ الرجوعَ إلى بلدِهِ بعدَهُ، وعلى التقديرَينِ يحصل قصد المسافة.

---

١ ـ «هامَ فلانٌ ـ هَيْماً و هَيْماناً: خرج على وجهه في الأرض لايدري اين يتوجّه» («المعجم الوسيط» ج٢، ص١٠٠٤، «هيم»).

قلنا: نمنع الحصرَ في قصدِ المسافةِ بذلك مع كون المفروض خروجه إلى مادون المسافة؛ فإنّه يجوز أنْ لايحصلَ عنده أحدُ الأمرين، بل يقصد الخروج إلى الموضع الذي هو دون المسافة مع تردّده فيما يفعله بعد ذلك، أيقيم فيه أو في غيره أو يُنشِئُ السفرَ بعد ذلك، أو يرجع إلى بلده؟ وهذا أمرٌ صحيحٌ يتّفقُ للعقلاء بأنْ يوقِفوا أحدَ هذه الأمور على الوصول إلى الموضعِ المذكورِ بسبب استعلام خبرٍ ونحوه، فمجرّد الخروج إلى مادون المسافةِ أعمُّ من قصدِ السفرِ، والرجوع المستلزم لقصد المسافة، وعلى تقدير قصد الرجوعِ إلى بلده بعد الوصول إلى ذلك المحلّ لايصحّ الحكم بالقصر إلّا في العَود، ليتحقّق قصد المسافة.

فإنْ قيل: لمّا لم يكن في نيّته العَودُ إلى بلد الإقامة بل عزمُه المفارقةُ من غير عَودٍ، كان سفره الذي أنشأه بعد مفارقة محلِّ الإقامة بمنزلة ذَهابٍ واحدٍ، أو عَودٍ باعتبار اتّصالِه وعدمِ رجوعه على الطريق الأُولى، فيعود إلى القصر.

قلنا: هذا أيضاً فاسدٌ؛ لأنّ المعروف ـ كما سيأتي ـ أنّ لكلٍّ واحدٍ من الذَهاب والإياب حكماً مستقلاً. والمراد بالذَهاب مجموعُ المسافةِ التي بين بلدِ المسافر ونهاية مقصدِه، وأمّا العَود على الطريق الأُولىٰ وعدمه فلا مدخلَ له في تحقّقِ الذهاب والعَود. ولو كان عدم العَود على الطريق الأُولىٰ موجباً لاتّحاد حكم الطريق، لزم منه كون قاصد نصف مسافةٍ مع نيّة العَود على غير الطريق الأُولىٰ يخرج مقصّراً مع عدم العَود ليومه، وهو باطلٌ إجماعاً.

وأيضاً لايلزم من فرض الخروج من بلد الإقامة وعدم العَود إليها، عدم الرجوع بمجموع الطريق التي خرج منها، بل هو أعمُّ منه ومن العَود إليها مع عدم المرور ببلد الإقامة، فلابدّ من الاحتياج إلى التقييد.

وقد ألحق بعض الأصحاب[١] بهذا القسم ـ أعني قسم ناوي الخروج مع عدم العَود إليه ـ مالو تردّد الخارج على الوجه المذكور في العَود وعدمه، وما لو ذَهِلَ عن القصد إلى المفارقة أو العَود بنيّة إقامة عشرة أو لامعها.

والإشكال حاصلٌ في الجميع؛ فإنّ المتردِّدَ والذاهِلَ غير قاصدٍ للمسافة التي هي شرط العَود إلى القصر كما اقتضته المسألة الأُولى، فلايتحقّق الحكم بالقصر؛ لعدم المقتضي إلى أنْ يتجدّد قصد المسافة وهو خارجٌ عن محلِّ الفرض، أو يتحقّق الشروع في العَود إلى البلد والفرض أعمُّ منه.

ومن أقسامها أنْ يعزمَ على العَود إلى موضع الإقامة مع عدم إقامة عَشَرةٍ أُخرى، سواءٌ أكمل الأُولى، أم أقام بعضها، أم مرّ على محلِّ الإقامة لاغير.

وقد اختلف الأصحابُ رحمهم الله فيه على قولَين:

أحدهما: ـ وهو مختار الشيخ رحمه الله في المبسوط[٢] والعلّامة[٣] وجماعة ـ[٤] أنّه يرجع إلى التقصير في ذَهابه ويستمرّ عليه في مقصده وعَوده، مُحْتَجِّينَ على ذلك بأنّه قد نَقَضَ مُقامه بالخروج من محلِّ الإقامة، وليس في نيّته إقامةٌ أُخرى فيعود إليه حكم السفر. وعبارة المبسوط في الاستدلال: «أنّه نَقَضَ مُقامَه لِسفرٍ بينه وبين بلده يُقصِّرُ في مثله»[٥]. وهذا الاستدلال ـ كما ترى ـ يقتضي ضمَّ الرجوع إلى مابقي من الذهاب. وقد تقدّم جملة من الكلام فيه.

---

١ ـ لم نقف عليه.

٢ ـ «المبسوط» ج١، ص١٣٨.

٣ ـ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٤١٣، المسألة ٦٤٦؛ «قواعد الأحكام» ج١، ص٣٢٦؛ «مختلف الشيعة» ج٢، ص٥٦٦، المسألة ٤١٠؛ «نهاية الإحكام» ج٢، ص١٨٧؛ «تحرير الأحكام الشرعية» ج١، ص٥٧.

٤ ـ منهم القاضي ابن البرّاج في «المهذّب» ج١، ص١٠٩؛ وابن إدريس في «السرائر» ج١، ص٣٤٥.

٥ ـ المبسوط» ج١، ص١٣٨.

وذهب جماعةٌ من المتأخّرين منهم الشهيد[١] والشيخ عليّ رحمهما الله إلى وجوبِ التمام عليه في الذَهاب والمقصد، والقصرِ في العَود[٢].

واحتجّوا على الحكم الأوّل ـ وهو وجوب التمام قبل الرجوع ـ بأنّه إنّما يخرج عن حكم الإقامة بقصد المسافة وهي منتفية في الذَهاب. وعلى الثاني بوجود قصد المسافة حيث إنّه قاصدٌ إلى بلده في الجملة، إمّا الآنَ أو بعد سفرٍ آخَرَ، والبلد الذي كان مقيماً فيه قد ساوىٰ غيره بالنسبة إليه من حينِ بلوغ محلِّ الترخّص.

فإنْ قيل: هذا آتٍ في الذَهاب أيضاً؛ لزوال حكم الإقامة ببلوغ حدِّ الترخّص، وتحقُّقِ عزمِ المسافةِ على الوجه السابق كما أشار إليه الشيخ رحمه الله ومن تبِعَهُ.

قلنا: المعروف بينهم أنّ للذَهاب حكماً منفرداً عن العَود فلا يُكْمَلُ أحدهما بالآخَرِ، إلّا فيمن قصدَ أربعةَ فراسخَ عازماً على العَود في يومِهِ أو ليلَتِهِ، وإنّما أُخرجت هذه بحكم النصّ[٣]، ولولا ذلك لكان المتردِّدُ في ثلاثةِ فراسخَ ثلاثَ مرّاتٍ، أو في اثنَين أربعَ مرّاتٍ بحيث لايبلغ حدودَ البلدِ حال عَوده، يلزمه القصر، وهو باطلٌ، بل كان نحو طالبِ الآبقِ يلزمه التقصير بعد المنزل الذي يبلغ ماقصد مسيرَه مع عَوده إلى بلده ثمانيةَ فراسخَ، وهو باطلٌ اتّفاقاً، وإنّما

---

١ ـ «الدروس الشرعية» ج١، ص٢١٤؛ «البيان» ص٢٦٦.

٢ ـ «جامع المقاصد» ج٢، ص٥١٥؛ «الجعفرية» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج١، ص١٢٤؛ «رسالة في خروج المقيم عن حدود البلد» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج٢، ص١١٢.

٣ ـ راجع «المعتبر» ج٢، ص٤٦٧؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٢٠٨، ح٤٩٦، باب الصلاة في السفر، ح٥ و ج٤، ص٢٢٤، ح٦٥٨، باب حكم المسافر والمريض في الصيام، ح٣٣؛ «الاستبصار» ج١، ص٢٢٣ ـ ٢٢٤، ح٧٩٢، باب مقدار المسافة التي يجب فيها التقصير، ح٧.

يلزمه التقصير بعد عزمِ العَود وبلوغ المسافة، أمّا قبله فلا، ولو زادَ على المسافة أضعافاً، بل لم يكن للتقييد بقصد العَود ليومه أو ليلته فيمن قصد أربعةَ فراسخَ معنًى أصلاً؛ إذ لو اعتبر تكميل الذَهاب بالعَود صدق عزم المسافة فيمن قصد الرجوع من غَدِهِ، وهو معلوم البطلان. هذا أقصى ماقرّروه في الاحتجاج على هذا المطلوب.

أقول: وهذا البحث ـ مع جَوْدَتِهِ ورجحانِهِ على ما ذُكِرَ في القول الأوّل ـ لايصحّ على إطلاقه؛ فإنّ المحلّ الذي نوى فيه الإقامةَ، قد يكون على رأس المقصد، وقد يكون دونَهُ، وعلى التقديرَينِ فالمقصد الذي خرج إليه بعد نيّة الإقامة وهودون المسافة، قد يكون إلى جهةِ بلدِهِ الذي يُريدُ الرجوعَ إليه في نفس طريقه، وقد يكون مخالفاً له في الجهة، وما ذكروه من تحقّق الرجوع بمفارقة المقصد الذي خرج إليه بعد الإقامة، لايتمّ في جميع هذه الموارد؛ فإنّ المقصدَ لو كان في بعض الطريق التي سلكها من بلده بحيث يكون الخروج إليه بعد نيّة الإقامة بصورة الرجوع إلى البلد، ورجوعه منه بصورة الذهاب، كيف يُفرضُ كونُ الرجوع من محلِّ هذا شأنه رجوعاً إلى بلد المسافر؟ وهو على طرف النقيض للرجوع، ومثله ما لو لم يكن المقصد الذي خرج إليه على طريق بلده، ولكنّه يَقْرُب إليه بالخروج إلى المقصد ويبعد عن بلده بالرجوع منه.

ففي هذه الموارد لايَتمُّ ما ذكروه، ولايتوجَّهُ ماحكموا به من القصر بالأخذ في الرجوع إلى موضع الإقامة، بل اللازم ـ من المسألة الأولى التي صدّرنا بذكرها الرِسالةَ ـ بقاؤه على التمام في هذه الموارد ذَهاباً وإقامةً في المقصد، وعَوداً إلى محلِّ المُقام، وفي المُقام فيه، وإنْ قَصُرَ عن العشرة، حتّى يتحقّق

قصد المسافة ولو بتوجّهِه نحو بلده بالسفر؛ لعدم تحقّق قصد المسافة بدون ذلك. ومثله القول فيما لو كان محلّ الإقامة في أثناء المسافة، أو في أثناء طريق المقصد الأوّل. وإنْ كان بعد بلوغ المسافة، وكان الخروج من محلّ الإقامة إلى جهةٍ تُخالِفُ جهة بلده، بحيث تتحقّق صورة الرجوع بالعَود منه إلى محلّ الإقامة وإنْ كان ذلك مقابلاً لجهة بلده؛ فإنّ المسافرَ مادام عازماً على الزيادة في السفر عن محلّ الإقامة و البُعد عن البلد لايتحقّق منه الرجوع، وإنْ حصلت صورةُ التوجّه نحو البلد؛ فإنّ ذلك ليس رجوعاً لغةً ولاعرفاً.

ولو صحّ خلاف ذلك، لزم من انحراف طريق المسافر في أثناء السفر بحيث يَقْرُبُ في حالٍ من الأحوال إلى بلده عمّا كان في حالةٍ سابقةٍ تحقُّقُ الرجوع، والحكم بالتمام إنْ كان ذلك قبل بلوغ المسافة. وكذا لو رجع إلى بعض الطريق لأخذ شيءٍ نَسِيَهُ، وإنْ كان الرجوع إلى مكانٍ قد أقام فيه العَشَرة، ونحو ذلك ممّا يُقْطَعُ فيه بكونه ليس رجوعاً، وإنْ كان السير إلى جِهة البلد.

فعُلم من ذلك أنّ الرجوع لايتحقّقُ إلّا بالوصول إلى مقصده، ثمّ الخروج عنه نحو البلد قاصداً إليه، أو بالرجوع عن السفر قبل الانتهاء إلى المقصد والشروع في العَود، لابمجرّد القرب نحو البلد بغير ذلك وإنْ كان بصورة الرجوع.

تنبيهٌ: عُلِمَ من ذلك أنّ المسافرَ لو كان طريقُ مقصده مستديراً ـ بحيث لايَصِلُ إليه إلّا بعدَ القرب إلى بلده بعد انتهاء البعد عنه ـ فإنّ ذَهابَه مجموعُ المسافةِ التي بين البلد ومقصده وإنْ زاد عن نصف المسافة بكثيرٍ، ورجوعه من

حين انفصاله عن موضع القصد إلى البلد، ولأنّ ذلك هو المتعارف، ولو فُرض تعدّدُ المقاصد كان منتهى الذَهاب آخِرَها إلّا أنْ يتحقّق الرجوع عرفاً قبل الآخرِ فيكون هو السابق، وهكذا.

وهذا كلّه يقرب من مسألة البلدِ ذي الطريقَين؛ فإنّهم قد حكموا فيها بكون الذَهاب إليه لايضمّ إلى العَود حتّى لو كان طريق العَود خاصّةً يبلغ المسافة قَصَّرَ فيه خاصّةً، ولو انعكس الفرض قَصَّرَ فيهما. ومسألة الاستداره جزئيّ من جزئيّات هذه، وهذه مسألة انجرّ البحث إليها وحَسُنَ التنبيهُ عليها.

فهذه الفروض كلّها خارجةٌ عن القولَين، مخالفةٌ لحكم ماذكروه، مقيِّدةٌ لِما أطلقوه، وإنّما يتوجّه ما ذكروه في القول الثاني، انْ لو كان محلُّ الإقامة في غاية مقصده، أو قريباً منها، بحيث لايخرج عن وصفها، ويكون خروجه بعد نيّة الإقامة منه إلى مايخالف جهة البلد، ويبعد بالسير إليه عنها وإنْ لم يكن على حدِّ المقابلة؛ ليتحقّق من العَود من مقصده الثاني ـ الذي هو دون المسافة ـ العَودُ إلى بلده في الجملة؛ لانتهاء غرضه من السفر الموجب لقطع المسافة في جانب البُعد، وإن بقي منه ما يمكن استدراكه بالتدرّج في طريق الرجوع ولو بإقامة أيّامٍ.

فهذه جملةٌ من الإشكالات الواردة على المسألة الثانية إذا أُخِذَتْ مطلقةً، كما هو المفهوم والمعمول عليه بين الناس، بحيث لو أدخل الإنسانُ عُنُقَهُ في رِبْقَةِ التقليد الصِرف لم يَتمّ له ذلك؛ لمخالفة المسالة الأُولى في هذه الموارد، فترجيح المقلِّدِ لإحداهما دون الأُخرى، بعيدٌ عن مقاصد الله سبحانه وتعالى ورسوله وأئمّته عليهم الصلاة والسلام بقواعد الشريعة المطهّرة.

فإنْ قيل: اكثر هذه الإشكالات إنّما يَتِمُّ على القول بأنّ المصلّي تماماً بعد نيّة

الإقامة إنّما يعود إلى القصر بالسفر إلى المسافة، وهذه دعوى لم يَقُمْ عليها البرهان. كيف؟ وعباراتهم دالّةٌ بإطلاقها على تعليق العَود إلى القصر بالخروج، ولا يحتاج إلى نقلها؛ فإنّ مراجَعتها في ذلك سهلةٌ. وكذلك رواية أبي ولّاد التي هي مستنَد الحكم تدلُّ بظاهرها عليه؛ فإنّه عليه السلام قال فيها ـ بعد أنْ ذكر نيّة إقامة العَشَرة في المدينة ـ: «فصلّيتَ بها صلاة فريضةٍ واحدةٍ بتمامٍ، فليس لك أنْ تُقصِّرَ حتّى تخرجَ منها»[1].

وحينئذٍ فلا يَتَوَجَّهُ الإشكالُ بأنّ فرضَ الخروجِ إلى مادون المسافة يقتضي التمام، وإن لم يَنْوِ بعد العَود إقامةَ عشرةٍ مستأنفة، وكذا نظائره من الأنظار المتقدّمة.

ويؤيِّدُ إرادةَ هذا المعنى حكمُ الشيخ[2] والعلّامةِ بالقصر في الذهاب أيضاً لمن لم يَنْوِ إقامة العشرةِ المستأنفةِ بعد العَود[3]. فيكون مذهبهم في ذلك مبنيّاً على ما ذُكِرَ هنا من عدمِ اشتراطِ الخروج إلى مسافةٍ بعد الصلاة في العَود إلى القصر.

قلنا: هذا الاحتمال ـ وهو الاكتفاء في العَود إلى القصر بمجرّد الخروج وإنْ لم يكن إلى مسافة ـ لا يصحّ على القولَين:

أمّا عند القائلين باختصاص الحكم بالقصر بالعَود من الخروج إلى مادون المسافة بعد نيّة العشرة ـ كالشهيد رحمه الله ومن تَبِعَه ـ فظاهرٌ؛ لتصريحهم في

---

١ ـ «الفقيه» ج١، ص٢٨٠، ح١٢٧١، باب الصلاة في السفر، ح٦؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٢٢١، ح٥٥٣، باب الصلاة في السفر، ج٦٢؛ «الاستبصار» ج١، ص٢٣٨ ـ ٢٣٩، ح٨٥١، باب المسافر يدخل بلداً لا يدري كم مُقامه فيه، ح١.

٢ ـ «المبسوط» ج١، ص١٣٨.

٣ ـ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٤١٣، المسألة ٦٤٦؛ «قواعد الأحكام» ج١، ص٣٢٦؛ «مختلف الشيعة» ج٢، ص٥٦٦، المسألة ٤١٠؛ «نهاية الإحكام» ج٢، ص١٨٧؛ «تحرير الأحكام الشرعية» ج١، ٥٧.

التعليل والفتوى باشتراط المسافة؛ أمّا التعليل فقد تقدَّمت الإشارة[١] إليه بقولهم في الاستدلال بـ: «أنّ المسافر إنّما يخرج عن حكم الإقامة بقصد المسافة، وهي منتفيةٌ في الذَهاب».

وأمّا الفتوى فقد قال الشهيد رحمه الله في الدروس: «ولو خرج بعد عزم الإقامة وقد صلّى تماماً اشتُرِطَ مسافةٌ أُخرى[٢]». وقال في البيان ـ بعد ذكر نيّة المُقام عشراً، والتردّد ثلاثين إذا أتمَّ صلاةً ـ: «وإذا خرج بعدها اعتبرت المسافة حينئذٍ»[٣].

وقال في الذكرى ـ بعد ذكر قطع السفر بعزم إقامة العشرة ـ:

ثمّ إنْ كان نيّة المُقام على مادون المسافة اشتُرِطَ مسافةٌ جديدةٌ في خروجه منه، وإن كان على مسافةٍ فكذلك، غير أنّه يكتفي هنا بالرجوع في القصر[٤]. انتهى.

وأمّا القائلون بالعَودِ إلى القصرِ في الخروجِ كالشيخِ والفاضلِ فإنّهم وإنْ أطلقوا تعليقَ القصر على الخروجِ، لكنّهم قد صرّحوا في مسائلَ متعدّدةٍ بكون مابقي من مسافةِ الذَهاب لايضمُّ إلى العَود، ولايُقَصَّر فيه إلّا إذا كان مسافةً، وممّا صرّحوا فيه بذلك قولهم: إنّه لو نوى في ابتداء السفر إقامة عشرةٍ في أثنائه اعتبر من موضع خروجه إلى موضعٍ نوى فيه الإقامةَ، فإنْ كان يبلغ المسافة قصّر في خروجه إلى موضع الإقامة وإلّا فلا، ثمّ يُعْتَبَرُ مابعد موضع الإقامة وغاية السفر، فإنْ كان أيضاً يبلغ المسافةَ قَصَّرَ وإلّا فلا. وهذا حكمٌ قد صرّح به

---

١ ـ تقدّمت في ص١١.

٢ ـ «الدروس الشرعية» ج١، ص٢١٠.

٣ ـ «البيان» ص٢٦١.

٤ ـ «ذكرى الشيعة» ج٤، ص٣٠٣.

الفاضل في كتبه[1] والشيخ[2] رحمهما الله فلا فائدة في نقله.

وكذلك اتّفقوا جميعاً على أنّ من لم يربط قصده بالمسافة كطالب الآبق لايقصِّر في الذَهاب وإنْ تمادى في السفر. ومن أفراده ما لوبلغ المسافة في ذَهابه ثمّ عزم بعد ذلك على الوصول إلى ما دون المسافة ثمّ العَود، فإنّه لايقصِّر إلّا في الرجوع لاغير، وبالجملة فمتى تحقّق القصد اعتبر المسافة حينئذٍ.

ويدلّ على اشتراط قصد المسافة في العَود إلى القصر ـ في المسألة المبحوث عنها في كلامهم ـ حكمهم بأنّ مانوى فيه الإقامة في حكم بلد المسافر فكما ينقطع سفره بالوصول إلى بلده كذلك ما نوى فيه الإقامة، وكذا لو نوى الإقامة في بلدٍ قبل الشروع في السفر اعتبرت المسافة بين مبدئه و بينه كالبلد؛ إلى غير ذلك من الأحكام.

وكما يتوقّف القصر بالخروج من البلد على المسافة، فكذا ما هو في حكمه، خرج من هذه المساواة ما لو رجع عن النيّة قبل الصلاةِ تماماً، أو ما في حكمها بالنص[3] عليه، فيبقى الباقي. ويدلّ عليه من جهة الاعتبار انّ السفر لمّا انقطع حكمه بنيّة الإقامة مع الصلاة تماماً، صار كانّ الماضي لم يكن، فلابدّ في العَود إليه من اجتماع شرائطه التي من جملتها قصد المسافة، وكلّ خبرٍ دلّ على اشتراطِ قصد المسافة يصلح للدلالة هنا، وأكثرها صريحٌ في اعتبار

---

١ ـ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٣٩٢، المسألة ٦٣٢؛ «نهاية الإحكام» ج٢، ص١٧٨؛ «إرشاد الاذهان» ج١، ص٢٧٤ ـ ٢٧٥؛ «قواعد الأحكام» ج١، ص٣٢٤ ـ ٣٢٥.

٢ ـ «المبسوط» ج١، ص١٣٧.

٣ ـ راجع «الفقيه» ج١، ص٢٨٠، ح١٢٧١، باب الصلاة في السفر، ح٦؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٢٢١، ح٥٥٣، باب الصلاة في السفر، ح٦٢؛ «الاستبصار» ج١، ص٢٣٨ ـ ٢٣٩، ح٨٥١، باب المسافر يدخل بلداً لايدري كم مُقامه فيها، ح١.

الذّهاب لاغير، ومن ثَمَّ يستثنون منها الراجع ليومه؛ كقول الكاظم عليه السلام في رواية سليمانَ بن حفص المَرْوَزي: «التقصير في الصلاة مِن[1] بريدين أو بريدٍ ذاهباً و جائياً»[2].

ويؤيّده أيضاً الأصل وهو الحكم بالتمام، وبيانه من وجهين:

أحدهما: أنّه كان فرضه التمام بنيّة الإقامة، وبطل حكم القصر فيجب استصحاب الحكم بالتمام إلى أنْ يثبت المزيل له وهو السفر إلى المسافة، وهذا المعنى أحد المعاني الأربعة؛ للأصل، كما حقّق في الأُصول.

والثاني: القاعدة المستمرّة، وبيانها: أنّ الأصلَ في الصلاة التمامُ، والقصرُ طارئٌ؛ قال الله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾[3]. فيجب العمل بهذا الأصل وإتمامُ الصلاة ـ إلى أنْ يثبت القصر بالضرب في الأرض إلى المسافة ـ الذي هو محلّ الوِفاق. وحينئذٍ يُضَعَّفُ حكمهم في المسألة الثانية بالعَود إلى القصر بالخروج لمن نوى إقامة عَشَرةٍ بعد أنْ صلّى تماماً ولم يعزم على إقامة مستأنَفَةٍ بعد العَود.

ثمّ لو فرض أنّهم قائلون في المسألة الأولى بعدم اشتراط السفر إلى المسافة، وَرَدَ عليهم ما تقدّم من حكمهم باشتراطها في نظائر هذه المسألة، ثمّ يُطالَبُون بالدليل على القصر؛ فإنّه على خلاف الأصل، مع أنّك قد عرفتَ أنّه لو سلّم ذلك كلّه لهم لم يَزُلِ الإشكال عن المسألة التي نحن بصدد البحث

---

١ ـ في بعض النسخ «في» بدل «من» وفي المصدرين: «التقصير في الصلاة بريدان او بريدٌ ذاهباً وجائياً».

٢ ـ «تهذيب الأحكام» ج٤، ص٢٢٦، ح٦٦٤، باب حكم المسافر والمريض في الصيام، ح٣٩؛ «الاستبصار» ج١، ص٢٢٧ ـ ٢٢٨، ح٨٠٨، باب المسافر يخرج فرسخاً...، ح١.

٣ ـ النساء (٤): ١٠١.

عنها، وتناقضُ الأحكام بين المسألتَينِ وإنْ زال بعضُ ما تقدّم من الإشكال.

وأمّا الرواية فإطلاق الحكم من تعليق القصر على الخروج فيها صحيحٌ؛ فإنّ أبا ولّادٍ كوفيٌّ، وسؤاله كان عن الإقامة بالمدينة فخروجه عنها إلى بلده يوجب القصر، ولو سلّم كون الخروج منها أعمُّ من الخروج إلى بلده، أمكن حملها على إرادة الخروج إلى المسافة الذي هو مقتضى القصر؛ فإنّ حملها على إطلاقها يُنقض في مواردَ لايتمّ عندهم أيضاً، وكذا يحمل عليه ما أطلق من كلام الأصحاب رحمهم الله؛ فإنّ الشهيد رحمه الله مع تصريحه باشتراط المسافة علّق الحكم بالقصر في بعض عباراته على الخروج من غير تفصيلٍ[1]. قال بعض الأفاضل[2]:

هذا الحكم والإشكال مبنيّان على انّ الذَهاب لايَضمُّ إلى الإياب مطلقاً، وذلك موضع النظر، وإنّما يستقيم عدم الضمّ فيما إذا كان لأحدهما تاثيرٌ في تكميل الآخَر باعتبار حصول المسافة منهما، ولو لم يكن كذلك لزم انْ يكون المسافر الذي يقطع المسافةَ البعيدةَ ويكرّر قطع بعض الأمكنة لأجل مصلحةٍ متمّماً حال الذَهاب إلى هذا البعض، مع انّه يصدق عليه حال الذَهاب انّه مسافرٌ، وليس من المواضع التي يجب عليه الإتمام فيها بالنصّ والفتوى، فيجب القصر؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذا ضَرَبْتُمْ فِي الأرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ انْ تَقْصُروا مِنَ الصَّلوٰة﴾[3]، وقول أبي عبدالله عليه السلام: «الصلاة في السفر

---

١ ـ أنظر «البيان» ص٢٦٦.

٢ ـ هو السيّد شرف الدين الاسترآبادي رحمه الله في «الفوائد الغروية في شرح الرسالة الجعفرية» على ما حكاه عنه السيّد العاملي طاب ثراه في «مفتاح الكرامة» ج٣، ص٥٩٢، راجع «الفوائد الغروية» الورقة ١٢٢.

٣ ـ النساء (٤): ١٠١.

ركعتان[١]، إلخ». وحينئذٍ فلايرد النقض بما تقدّم من حكم المتردّد في ثلاثة فراسخَ ثلاث مرّاتٍ، وطالب الآبق الذي يجتمع من عَوده و بقيّة ذَهابه مسافةٌ، إلخ.

أقول: إنّك إذا تدبّرتَ ما أسلفناه من الكلام، ظهر عليك جوابُ ما أورد في هذا المَقام؛ فإنّ الحكم بعدم ضمِّ الذَهاب إلى الإياب ـ سواءٌ أتوقّف تحقّقُ المسافة على الضمِّ أم لا ـ قد قرّرناه ونقلناه من كلام الجَماعة على الخصوص، وإنّ من جملته مسألة ذي المنازل إذا كان المجموع مسافاتٍ متعدِّدة؛ فإنّه يُعتَبر ما بين كلِّ منزلين، ويُعتبَر أيضا ما بين آخر المنازل وغايةِ السفر، ولايَضمُّ إلى العَود، مع أنّ مفروضهم فيه كونُ العَود أزيدَ من المسافة، ومثله ناوي الإقامة ابتداءً في أثناء المسافة، ولو كان كما ذكره هذا الفاضل لما افتقر إلى اعتبار مابين آخرِ المنازل ونهاية المقصد. ومن خالف في مسألتنا كالعلّامه رحمه الله وافق على حكم مسألة ذي المنازل ونحوه[٢].

ثمّ نقول: كون كلِّ واحدٍ من الذَهاب والإياب له حكمٌ برأسه، أمرٌ مُجمَعٌ عليه في الجملة، ثابتٌ اعتباره في القصر وعدمه قطعاً، فتخصيص هذا الأمر المُجمَعِ عليه ببعض موارده لاوجهَ له، خصوصاً مع ما قد حَكَيْناه عنهم ممّا يقتضي المساواةَ بين الفرضَينِ في مخالفَة حكم الذَهاب للعَود.

وأمّا الاستدلال على ذلك بالآية والخبر، فنقول: إنّ الحكم وإنْ كان معلّقاً على مطلق الضرب، لكنّه مخصوصٌ بقصد المسافة في الذَهاب إلى غاية

---

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج٢، ص١٣، ح٣١، باب فرض الصلاة في السفر، ح٥؛ «الاستبصار» ج١، ص٢٢٠، ح٧٧٨، باب فرائض السفر، ح١.

٢ ـ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٣٩٢، المسألة ٦٣٢؛ «نهاية الإحكام» ج٢، ص١٧٨؛ «إرشاد الأذهان» ج١، ص٢٧٤ ـ ٢٧٥.

المقصد إجماعاً، ولااثرَ لضمِّ الرجوع في تحقّق المسافة فيما عدا المنصوص، فالكلام في قوّةِ هذا الاشتراط، ولمّا كان الإتمام بعد نيّة إقامة العَشَرة يقطع السفر السابقَ، ويوجب عدم العَود إلى القصر إلّا بقصد المسافة، وجب الحكم بذلك هنا، وكانت الفتوى والدلالة متطابقتينَ على ذلك في غير صورة النزاع، فيجب المصير إليهما فيه أيضاً؛ لأنّه بعض أفراد المسألة، مضافاً إلى ما أسلفناه من الأصل المقتضي للبقاء على التمام الذي قد اتّفق عليه بالإتمام بعد نيّة الإقامة إلى أنْ يحصل المُزيل شرعاً، وهو قصد المسافة.

ومن هنا ظهر الفرق بين ما قَصُرَ عن المسافة من الذَهاب في هذه المسألة، وبين ما يَتَكَرَّرُ من قطع بعض الأمكنة للمسافر؛ فإنّ المسافر لمّا قصد المسافة، وشرع في السفر بحيث تجاوز حدود محلّه صار حكمه القصر مادام مسافِراً، إلى أنْ يحصلَ له أحدُ الأمور الموجبة لقطع السفر ـ من إقامةٍ وغيرها ـ ففرضه في تردّده المذكور القصرُ؛ لعدم الموجب للإتمام، بل لو أقام أيّاماً متعدِّدةً ففرضه القصر، فضلاً عن التردّد على هيئة المسافر، وهذا بخلاف مسألة الخارج بعد الإقامة بل هو على الضدّ منه؛ لأنّ هذا قد صار فرضه التمام وانقطع سفره، فيحتاج إلى أنْ يقصِدَ مسافةً جديدةً ولم يحصل بعدُ، فيبقى على التمام.

وقد ظهر بذلك أنّ قوله[1]: «إنّه مسافرٌ وليس هذا من المواضع التي يجب فيها الإتمامُ بالنّص والفتوى» في موضع النظر، بل يقال: هذا من المواضع التي يجب فيها الإتمام بالنّص والفتوى؛ لعدم تحقّق موجِبِ القصر الذي هو قصد

١ ـ أي قول الفاضل الأسترآبادي المتقدّم في ص١٩.

المسافة في الذهاب ـ كما هو المعروف في كلّ سفرٍ ـ فيجب الإتمام إلى انْ يتحقّق قصدُ المسافة ولو بالرجوع؛ لزوال حكم السفر السابق، فيدخل في عموم النصوص الكثيرة الدالّة على اشتراط قصد المسافة في الذهاب خاصّةً.

وممّا ذكره الأصحابُ ـ في انقطاع حكم كلّ واحدٍ من الذّهاب والإياب عن الآخر وإنْ لم يتكمّل أحدُهما بالآخر ـ مسألة البلد ذي الطريقَين اللتَين إحداهما مسافةٌ والأخرى غير مسافةٍ؛ فإنّهم حكموا فيها بأنّه لو قصد أوّلاً البعيدَةَ قَصَّرَ مطلقاً؛ لتحقّق قصد المسافة في الذهاب، فيبقى على القصر إلى انْ يتحقّق المُزيلُ، وهو أحد الأُمور المشهورة التي أحدها الوصول إلى البلد، فيقصّر في العَود وإنْ كان دون المسافة. وإنْ سلك الأقربَ أوّلاً بقي على التمام فيها وفي البلد، ويقصّر في الرجوع على الأبعدِ خاصّةً، ولايَضمُّ إحداهما إلى الأُخرى، وهذا كلّه واضحٌ وقد اتّضح لك بحمدالله تعالى مابين المسألتَينِ من الاختلاف، وما اشتملتا عليه من الأحكام المتعارضة على تقدير أخذهما مطلقتَينِ، ولم أظفَرْ إلى الآنَ لأحدٍ من الأصحاب بكلامٍ في مصنَّفٍ ولاتعليقٍ يقتضي البحثَ عن ذلك، ولا الإشارة إلى مايوجب الغُبار على شيءٍ منهما، بل كأنّهما مُتُلقّاتانِ بالقبول مَعدُودَتانِ في مسائلِ السفرِ من مسائلِ الأُصول.

نَعَم وقفتُ لبعض المتأخّرين[1] على تنبيهٍ يسيرٍ عند وقوفه على قولهم: «إنّه لو خرج ناوي الإقامة إلى مادون المسافة عازماً على العَود من دون الإقامة المتجدّدة، أو على المفارقة، إنّه يعود إلى القصر» على اختلافٍ في ابتدائه. وحاصله: أنّ هذا يُنافي قولَهم: «إنّ ناوي المُقام عشراً إذا صلّى تماماً لايعود

١ ـ انظر «كشف الالتباس» الورقة ٢٣٥.

إلى القصر إلّا بالخروج إلى مسافةٍ». ثمّ أجاب عن التناقض بحمل المسألة المعتَرَضِ عليها بالخروج من موضع الإقامة إلى مادون المسافة قبل الصلاة تماماً؛ ليتمّ القولانِ.

وهذا مَحملٌ فاسدٌ قد عرفت فساده ممّا تقدّم؛ فإنّ الخارج قبل الصلاة تماماً لايتوقّف رجوعه إلى القصر على الخروج، ولايجري فيه الخلاف بالعَود إلى القصر بتجاوز حدود البلد وهو موضع خَفاء الأذان والجُدْران، أو بمجرّد المفارقة؛ فإنّ الرجوع عن النيّة قبل الصلاة توجب العَود إلى القصر وإنْ لم يخرج، بل وإنْ بقي في البلد شهراً، كما مرّ.

وأيضاً لايستقيمُ على هذا التأويل قولُ الشهيد رحمه الله ومن تَبِعه: إنّه يعود إلى القصر في بعض أقسام المسألة بالرجوع من المقصد الذي هو دون المسافة لابالذهاب؛ فإنّ ذلك كلّه لايتمّ إلّا مع الخروج بعد الصلاة تماماً. وبالجملة فلابدّ من فرض المسألة بجميع أقسامها في كون الخروج بعد الصلاة تماماً، أو ما في حكمها و إنْ أطلقه الأصحابُ. ويبقى الكلام بعد ذلك في المسألة.

ونحن الآن نشرع في تحقيق ما تحصّل لنا في المسألتَينِ، وتحرير مايوجب الاعتماد عليه في أقسامهما ولنقدّم الكلامَ في بيان أصل المسألتَينِ؛ ليصير الناظر فيهما على بصيرةٍ، إذا وجد في إحداهما تقييداً لمطلقٍ، أو تخصيصاً لعامٍّ، فإنّ أصليهما ليسا متساويينِ في القوّةِ حتّى يحصل التوقّف في ترجيح إحداهما على الأخرى.

فنقول: **أمّا المسألة الأولى** فقد ذكرها الأصحاب في كتبهم المختصرة والمطوّلة واتّفقوا على العمل بمضمونها، ومستندُها ـ بعد الاتّفاق عليها ـ مارواه الشيخ في

التهذيب بإسناده إلى أبي ولّاد الحنّاط ـ بالنون المشدّدة بعد الحاء المهملة ـ قال:

قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي كنتُ نَوَيْتُ حين دخلت المدينة انْ أُقيمَ بها عَشَرَةَ أيّامٍ فأتِمَّ الصلاة، ثمّ بدا لي بعد انْ أُقيمَ بها، فما ترى أتِمُّ ام اقصرّ؟ فقال: «إنْ كنت دخلتَ المدينة فصلّيت بها صلاة فريضةٍ واحدةٍ بتمامٍ فليس لك أن تقصّرَ حتّى تخرجَ منها، وإنْ كنت حين دخلتَها على نيّتك التمام فلم تُصَلِّ فيها صلاةَ فريضةٍ واحدةٍ بتمامٍ حتّى بدا لك انْ لاتقيم فانْت في تلك الحال بالخيار إنْ شئت فانْوِ المُقامَ عَشراً وأتِمَّ، وإنْ لم تَنوِ المُقام فقصّرْ مابينك وبين شهرٍ، فإذا مضى لك شهرٌ فأتِمَّ الصلاة[1].

فهذه الرواية قد دلّت على انّ الرجوع قبل الصلاةِ موجبٌ للعود إلى القصر وإنْ بقي في البلد شهراً، وإنْ كان الرجوع بعد الصلاة لو تؤثّر نيّةُ الرجوع في العود إلى القصر وبقي على التمام إلى أنْ يخرج. والمراد به إلى المسافة، كما مرّ، وكما يدلّ عليه حال السائل والبلد.

وهذه الرواية والفتوى شاملةٌ لما لو كان في نيّته بعد الخروج مفارقة ذلك البلد أبداً، أو العود إليه من غير إقامة العَشَرة، أو مع الشك في العَود، أو في الإقامة، أو غير ذلك من محتملات الحال. وقد تقرّر في الأصول انّ ترك الاستفصال ـ في مُحتَمَلات السؤال الباحث عن حكاية الحال ـ يقتضي عموم الحكم بحسب ما اقتضاه إطلاق المقال[2]، فإنِ اشْتُرِطَ في الخروج قصدُ المسافة

---

١ ـ «الفقيه» ج١، ص٢٨٠، ح١٢٧١، باب الصلاة في السفر، ح٦؛ «تهذيب الأحكام» ج٣، ص٢٢١، ح٥٥٣، باب الصلاة في السفر، ح٦٢؛ «الاستبصار» ج١، ص٢٣٨ ـ ٢٣٩، ح٨٥١، باب المسافر يدخل بلداً لايدري كم مُقامه فيها، ح١.

٢ ـ انظر «تمهيد القواعد» ص١٧٠، القاعدة ٥٧.

لزم من ذلك البقاءُ على التمام إلى أنْ يقصِدها، سواءٌ أعَزَمَ على العَود إلى موضع الإقامة وتجديدها أم لا، وإنْ لم يشترط المسافة لزم العَود إلى القصر بالخروج، سواءٌ اعزم على العَود أيضاً أم لا. نعم يتخرّج من ذلك على الوجهَين ما لو عزم على العَود وإقامة عشرةٍ مستأنَفَةٍ؛ فإنّه يتمّ مطلقاً بخروجه ـ من بلدٍ فرضُه فيه التمام ـ إلى مادون المسافة ثمّ عَوده إلى ما يجب فيه التمام، لسبق نيّة إقامة العشرة فيه، فلا وجه للقصر.

وقد يجيء على احتمال التلفيق في الذَهاب والإياب اشتراط قصور منتهى الخروج بعد نيّة الإقامة عن نصف مسافةٍ؛ حذراً من اجتماع مسافةٍ من الذَهاب والعَود، إلّا أنّ هذا خيالٌ فاسدٌ لا اعتبارَ به.

وأمّا المسالة الثانية فلم نجد عليها نصّاً على الخصوص، ولا ادّعاه مدّعٍ من الأصحاب الذين تعرّضوا لبيان مستند المسائل، وإنّما ذكر أصلَها الشيخ رحمه الله في المبسوط في فرضٍ مخصوصٍ على سبيل التفريع على المسالة الأُولى ـ كما هي عادته في الكتاب، كما أشار إليه في خطبته: أنّه يُفَرّعُ على المنصوص لتكثير المسائل الشرعيّة؛ لتنبيه المخالفين على أنّ إبطالنا القياس لايوجب قلّةَ فروعنا ونَزارةَ فقهائنا بزعمهم، كما بَيّنَه في أوّل الكتاب[1] ـ قال فيه ما هذا لفظه:

إذا خرج حاجّاً إلى مكّةَ وبينه وبينها مسافةٌ يقصّر فيها الصلاة، ونوى أنْ يقيمَ بها عشراً قصّر في الطريق، فإذا وصل إليها اتمّ، وإنْ خرج إلى عرفةَ يريدُ قضاءَ نُسُكِه لايريد مُقام عَشَرَة أيّامٍ إذا رجع إلى مكّةَ كان له القصر؛ لأنّه نَقَضَ مُقامَه

---

١ ـ «المبسوط» ج١، ص٢.

بسفرٍ بينه وبين بلده يقصّر في مثله، وإنْ كان يريد إذا قضى نُسُكَهُ مُقام عَشَرة أيّامٍ بمكّةَ اتمّ بمنىً وعرفةَ ومكّةَ حتّى يخرج من مكّةَ مسافراً فيقصّر[1].

هذه عبارته وهي ـ على ما يَظهر ـ أوّلُ ماذكره الأصحاب في هذه المسالة؛ لما بيّنّاه من عدم نصٍّ خاصٍّ عليها، وعدم سبق كتابٍ للأصحاب في التفريع على النصوص قبل المبسوط، ومن ثمّ لم يذكرها الشيخ في النهاية، ولافي غيرها من كتب الأصول. ثمّ تَبِعَهُ المتاخّرون على ذلك وإنْ عمّموا العِبارةَ من غير تخصيصٍ بمكّة شرّفها الله تعالى. وخالفه بعضُهم في الحكم بالقصر في الذهاب إلى عرفةَ على تقديرِ عدم عزم الإقامة في العَود، كما تقدّم[2] ـ ومنهم الشهيد رحمه الله في مختصريه[3] ـ ونقّحوا المسالةَ بما حَكَيْناه سابقاً. وفي الذكرى ذكرها منسوبةً إلى الشيخ بلفظ المبسوط الذي ذكرناه، وذكر اتّباعَ المتاخّرين له على ذلك، ولم يُرَجِّحْ فيها شيئاً، ولاتَعَرَّضَ للحكم بنفيٍ ولا إثباتٍ[4]. وفيه دلالةٌ على التمريض، وإيماءٌ إلى عدم النصِّ في المسالةِ؛ لانّه في الكتاب لايُخلّي المسالةَ من دليل نقلي مع إمكانه.

وأنْت إذا تامّلتَ ماذكره الشيخ رحمه الله وجدتَهُ سليماً عن كثيرٍ ممّا أوردناه على عبارة المتاخّرين؛ فإنّ مقصده بعد مُفارقة موضعِ الإقامة زائدٌ على المسافة التي بين بلده وموضع الإقامة، ومقابلٌ له في الجِهة، فسقط الإيراد بانّ الخروج قد يكون نحو البلد، والرجوع إلى موضع الإقامة يكون بصورة الذَهاب من البلد. ولايتمّ قولُهم: «إنّه يقصّرُ في الرجوع مطلقاً»، وكذا يسقط ما ورد من

١ ـ «المبسوط» ج١، ص١٣٨.
٢ ـ تقدّم في ص٥ و ١١.
٣ ـ أي «الدروس الشرعية» ج١، ص٢١٤، و«البيان» ص٢٦٦.
٤ ـ «ذكرى الشيعة» ج٤، ص٣٣٠.

انّ الرجوعَ إلى بلد الإقامة قد لايكون بنيّةِ الرجوع وإنْ كان إلى جهة بلده؛ فإنّ عرفةَ لايتعلّق بها للحاجّ الغريب غرضٌ بغير النُسُك، وهي منتهى السفَر، فإذا عاد فيها إلى مكّةَ فقد حصل ابتداء الرجوع إلى بلده وإنْ حصل له في مكّة إقامةٌ؛ اللهمّ إلّا انْ يكون طريق بلده يمرّ على عرفةَ بغير فصلٍ فينتفي الإيراد ـ إلّا انّ ما ذكره مبنيٌّ على الغالب ـ وغير ذلك من الإيرادات.

نعم يبقى فيه حكمه بالقصر عند خروجه إلى عرفةَ مع عدم نيّة الإقامة الجديدة في مكّةَ؛ فإنّ مختار الشهيد رحمه الله في ذلك من اختصاص القصر بالرجوع أوضحُ؛ لعدم المسافة بين عرفةَ ومكّةَ، وانقطاع ماتقدّم منها بنيّة الإقامة والصلاة تماماً ومازاد على الكلام على الذَهاب مُنْصَبٌّ على عبارة المتاخّرين؛ لسلامة مثال الشيخ رحمه الله عنه إلّا على الوجه النادر المتقدّم.

وحيث عرفت انّ المسالة الأولى منصوصةٌ بنصٍّ صحيحٍ واضحٍ متلقّى بالقبول مُتَّفَقٍ على ما تضمّنه من الحكم، وكانت الثانية ليست بهذه المثابة ـ وإنّما هي تفاريعُ واقسامٌ استخرجها المجتهدون بانظارهم، وكلٌّ وصَل منها على حسب ما آتاه الله، واختار فيها ما فتح الله عليه حتّى انّ الواحد منهم اضطربت فتواه في بعض اقسامها، كما ستقف عليه ـ كان للنظر في اقسامها وللبحث في تفصيلها مجالٌ، والجمع بينها وبين الأولى بتقييد مطلقها لازمٌ.

فلنشرع الآن في ذكر اقسامها حسب ماقرّروه، ونذكر في كلٍّ واحدٍ منها ملخّص ما اختاروه، ثمّ نذكر ما عندنا فيه حَسَبَ ما تقدّم بحثه. فنقول:

إذا خرج ناوي المُقام عَشَرةً إلى مادون المسافة بعد انْ صلّى تماماً فلايخلو إمّا انْ يَعْزِمَ على العَود والإقامة عشرةً أخرى مستانفةً، أو على المُقام دونها، او على العَود من غير إقامةٍ، أو على المفارقةِ من غير عَودٍ، او يتردّدَ في الإقامةِ

وعدمِها، أو في العَود وعدمه، أو يخرج ذاهلاً عن جميع ذلك، فالصور سبعٌ:

[الصورة] الأولىٰ: أنْ يَعْزِمَ على العَود وتجديد إقامة عشرةٍ مستأنَفَةٍ، وقد حكم الأصحاب[1] هنا بأنّه يتِمُّ ذاهباً وفي مقصده وعائداً؛ ووجهه انّه خرج من موضعٍ يلزمه فيه الإتمام بسبب نيّة الإقامة إلى موضعٍ يلزمه فيه الإتمام؛ لكونه دون المسافة، ثمّ العَود إلى موضعٍ يلزمه فيه الإتمام بسبب تقدّمِ نيّة الإقامة فيه بعد الرجوع إليه، فلاموجب للتقصير.

ويرد على من حكم عليه بالتقصير ـ في الخروج لو لم ينو إقامةَ العشرةِ في العَود ـ ما لو كان الخروج إلى نصف مسافةٍ فمازاد؛ فإنّه حينئذٍ يجتمع من الذَهاب والعَود إلى موضع الإقامة مسافةٌ، فيلزمُهم القصر هنا وإنْ لم يعترفوا به؛ لأنّ مذهبهم ذاك يستلزم ضمَّ الذَهاب إلى العَود؛ وحيث كان ذلك ضعيفاً بل لاوجه له أصلاً ثبت ماحكموا به هنا من التمام، والفرق بين الذَهاب المنضمِّ إلى عَودٍ ـ بتحقّق المسافة بمجرّد العَود ـ وبين غيره لا دليل عليه كما مرّ، ومسألتهم أعمُّ منهما أيضاً.

نعم يرد على تخصيصهم إقامة العشرة بموضعِ الإقامةِ أوّلاً، إيهامُ اختصاص الحكم به، وليس كذلك بل لافرق بين كون نيّة الإقامة في تلك البلدة أو غيرها ممّا يقصُرُ عن المسافة؛ لما قد عرفته من التعليل، وكلام الشيخ سالمٌ عن ذلك؛ لأنّه فَرَضَ المسألة في مثالٍ خاصٍّ يتّفِقُ وقوعه كثيراً للحاجِّ فيمكن استخراج غيره منه، وأمّا الأصحاب فإنّهم ذكروه على وجه الضابط فهو محلُّ الوهمِ ومَطْرَحُ الفهمِ.

---

١ ـ «مختلف الشيعة» ج٢، ص٥٦٦، المسألة ٤١٠.

[الصورة] الثانية: أنْ يَعْزِمَ على العَودِ والمُقام دون عَشَرةٍ مستأنَفةٍ بل إمّا مع إكمال الأُولى أو لامعه، وقد تقدّم[1] أنّ الشيخ والفاضل وجماعة حكموا بالقصر في الذَهاب والإياب؛ لنقضه المُقام بالمُفارقةِ فيعود إلى حكم السفر، والقول بالقصر هنا في الذَهاب غير واضحٍ؛ لفرض كونه إلى ما دون المسافة بل يتمّ فيه.

وذهب الشهيد[2] رحمه الله وجماعةٌ إلى القصر في العَود خاصةً[3]. وقد تقدّم في توجيهه أنّ الرجوع يستلزم قصدَ المسافة في الجملة؛ لأنّه قاصدٌ بلده ولو بعد إقامة أيّامٍ[4]، وهذا يتمّ مع كون المحلِّ الذي خرج إليه مقابلاً لجهة بلده أو مخالفاً لها، بحيث يكون منتهى السفر، كما مثّله الشيخ في عرفةَ ومكّة؛ فإنّ العَودَ من عرفة يقتضي الرجوعَ إلى بلد الحاجِّ في الجملة؛ لأنّها غاية السفر بالنسبة إلى بلد المسافر غالباً، ولايتمُّ فيما لوكان الخروج من موضع المُقام إلى جهة بلده، فإنّ العَود حينئذٍ إلى موضع الإقامة لايُعدّ رجوعاً إلى البلد فلايتمُّ قصد المسافة من هذه الجهة بل اللازم هنا أنْ يقال: إنّه يتمّ ذاهباً قطعاً؛ لأنّ المفروض كون السفر إلى مادون المسافة، ثمّ ينظر في العَود، فإنْ كان إلى موضع الإقامة لاغير، إمّا مع عزم عدم التجاوز إلى تمام المسافة بالنسبة إلى مبدإ العَود، أو مع الذهول عن الزيادة عن محلِّ الإقامة، أو مع التردّد فيها، وهذا فرضُه التمام في العَود أيضاً كما في المسألة الأُولىٰ؛ لعدم تحقّق قصد المسافة الذي هو شرط القصر ولم يصدق العَود إلى البلد، بل صَدَقَ ضدُّه، وهو زيادة البُعد عنه في العَود من المقصد إلى موضع الإقامة.

---

١ ـ تقدّم في ص١٠، التعليقة ٢ و ٣.

٢ ـ تقدّم في ص٥، التعليقة ٤، وص١١، التعليقة ١.

٣ ـ تقدّم في ص٥، التعليقة ٥ ـ ٦، وص١١، التعليقة ٢.

٤ ـ تقدّم في ص١١.

وإنْ كان عزمه على الزيادة على موضع الإقامة بحيث يُكْمِلُ المسافةَ من مبدإ رجوعه إلى موضع الإقامة إلى منتهى المقصد، فإنّه يقصّر في الرجوع كما ذكروه، لصدق قصد المسافة وإنْ كان في نيّته الإقامة في أثنائها؛ لأنّ المفروض كون الإقامةِ دون عَشَرة أيّامٍ، فلايقطع السفر، وكذا لايَتِمُّ فيما لو كان عَوده في موضع الإقامة بغير نيّة العَود إلى البلد؛ فإنّ هذا العَود لايصدق عليه اسم الرجوع إلى البلد بحيث يَلْحَقُه حكمه. وقد مرّ تحقيقه[1].

فإنْ قيل: ما ذكرتم من التقييد وإنْ كان متوجّهاً إلّا أنّه لايجوز العمل به؛ لعدم العلم بقائلٍ به من الأصحاب، بل أقوالهم في هذا القسم منحصرةٌ في قولَين: أحدهما: القصر مطلقاً. والثاني: القصر في العَود مطلقاً. فالتفصيل بالتمام في بعض أقسام العَود دون بعضٍ يوجب إحداثَ قولٍ ثالثٍ رافعٍ لِما وقع عليه الإجماع المركّب من القولَين.

قلنا: لانُسلِّم عدمَ القائل به، بل المدّعى أنّ القائل به أكثرُ من القائل بأحد القولَين؛ وذلك لما تَقَرَّرَ من أنّهم قد أسلفونا قاعدةً كلّيّةً هي أنّ كلّ مَن نَوى إقامة عَشَرةِ أيّامٍ في موضعٍ وصلّى فيه تماماً ثمّ بدا له في الإقامة، فإنّه يبقى على التمام إلى أنْ يقصد مسافةً جديدةً[2]. وما ذكرناه هنا من أفراد هذه القاعدة وإنْ كان ظاهرهم أنها مسألةٌ برأسها، فالمخالف هنا موافقٌ لنا في المعنى، فضلاً عمّن تعرّض من الأصحاب لبحث المسألة الأولى دون الثانية وتفاريعها، وهم جماعةٌ من المتقدّمين والمتأخّرين[3] الذين وقفتُ على كلامهم مع قلّة وقوفي

---

١ ـ مرّ آنفاً، في ص٢٩.

٢ ـ راجع «المبسوط» ج١، ص١٤١؛ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٤٠٩، المسألة ٦٤٤، «قواعد الأحكام» ج١، ص٣٢٦.

٣ ـ انظر «مفتاح الكرامة» ج٣، ص٥٩٨؛ «جواهر الكلام» ج١٤، ص٣٦٩ ـ ٣٧٠.

على كلام السابقين؛ لخفاء مصنَّفاتهم. وذلك كافٍ لنا وزيادةٌ، مع أنّا قد أسلفنا مافيه[١] من النصِّ والاعتبار الموجَبينِ لردِّ ماخرج عنهما إليهما.

[الصورة] الثالثة: أنْ يَعْزِمَ على العَود إلى موضع الإقامة من غير إقامة جديدة، وفيه القولان المذكوران. ويرد عليهما ما أوردناه حجّةً وجواباً والحكم فيهما واحدٌ.

واعلم أنّ الشهيد رحمه الله اختلف حكمه في هذا القسم فذهب في الدروس إلى القصر في العَود[٢]، كما نقلناه عنه سابقاً. وقطع في البيان بعَودِهِ إلى القصر بالخروج[٣]، كمذهب الشيخ والعلّامة. ومختاره في الدروس أوضح مقيّداً بما ذكرناه.

وبقي في كلامه في الدروس بحثٌ آخرُ وهو أنّه قال في القسم المذكور: «إنّ فيه وجهَينِ أقربهما القصر إلّا في الذهاب»[٤]. ومقتضى ذلك انتهاء التمام بالوصول إلى المقصد الذي هو دون المسافة، وذلك يوجب القصر في المقصد وإنْ أقام أيّاماً؛ إذ لايسمّى ذلك ذَهاباً. وحجّته التي قرّرناها إنّما تدلّ على العَود إلى القصر بالرجوع لاغير، وأنّ حكم الإقامة في المقصد حكم الذَهاب في عدم القصر، لعدم تحقّق قصد المسافة بعدُ. فتكون الأقوال على ظاهر الدروس في المسالة ثلاثةً، إلّا أنّ هذا الثالث لا وجهَ له؛ ولعلّه اراد بالذَهاب كلّ ما قبل العَود على وجه المجاز؛ لدلالة الحجّة عليه، وإنْ لم يكن بيَّنَها في الكتاب، فترجع المسالة حينئذٍ إلى القولَينِ الأوّلَينِ، وهذا هو الظاهر. ومن هنا

١ ـ في ص ١٢ ـ ١٣.
٢ ـ «الدروس الشرعية» ج١، ص٢١٤.
٣ ـ «البيان» ص٢٦٦.
٤ ـ «الدروس الشرعية» ج١، ص٢١٤.

يُعلم أنّ هذه مسألةٌ اجتهاديّةٌ لم تتّفق فيها الأنظارُ، ولاحرجَ فيها على من تفطّن لوجهٍ راجحٍ في بعض مواردها.

[الصورة] الرابعة: أنْ يَعزِمَ على مفارقة موضع الإقامة، وقد اختلف الأصحاب المتعرّضون لبحث هذه المسألة في مبدإ الأخذ في التقصير بعد اتّفاقهم عليه في الجملة ذاهباً:

فذهب بعضهم[1] إلى التقصير بمجرّد الخروج من البلد وإنْ لم يتجاوزِ الحدود؛ لصدق السفر عليه والضرب في الأرض. واختصاص توقّفه على مجاوزة موضع سماع الأذان ورؤية الجدار بموضع الوفاق، وهو بلد المسافر.

وأصحّهما عندهم توقّف القصر على مجاوزة الحدود؛ لصيرورة موضع الإقامة بالنسبة إلى صلاة التمام في حكم بلده، ولتساوي جميع أقطار موضع الإقامة إذا كان بلداً في وجوب الإتمام، وداخل الحدود من جملة البلد.

وهذه أشكلُ[2] الصُوَرِ وكلام الفريقَينِ فيها على إطلاقه غير واضحٍ؛ لأنّ الفرض كون الخروج إلى ما دون المسافة فلاوجهَ للقصر؛ إذ لم يقصد المسافةَ بعدُ، اللهمّ إلّا أنْ يكون مقصدُه الذي خرج إليه على طريق بلده، أو إلى جهته بحيث يصدق عليه الرجوع عرفاً، فيتوجّه ما قالوه على إشكالٍ فيه، وإنْ كان بعيداً عمّا أطلقُوه.

ووجه الإشكال ما قدعرفتَ من أنّ الرجوعَ لايتحقّق إلّا بالقصد؛ فإنّ من الممكن ان يقصدَ الرجوع إلى بعض المسافة نحو بلده، مع عدم قصد الوصول إليها بل مع قصد عدم الوصول. ولو كان الخروجُ إلى جهةٍ تُخالفُ البلدَ

---

١ ـ كالعلامة في «نهاية الإحكام» ج٢، ص١٧٢، والصيمري في «كشف الالتباس» الورقة ٢٣٤.

٢ ـ لعلّ الصواب انْ يقال: «اشدُّ إشكالاً» بدل «اشكل». انظر «النحو الوافي» ج٣، ص٣٤٩، ٣٩٥ـ٣٩٦.

والفرض كونه دون المسافة، فحكمه التمامُ إلى أنْ يقصدَ المسافةَ ولو بالرجوع، كما تحقّق في المسألة الأُولى.

فإنْ قيل: ظاهر الأصحاب هنا الاتّفاق على القصر وإنْ اختلفوا في مبدئه فيكون القول بالتمام على بعض الوجوه غير جائز؛ لعدم تحقّق القائل به.

قلنا: هذا أيضاً داخلٌ في القاعدة الأُولىٰ، فالقائل هناك قائلٌ هنا؛ لأنّهم أعطونا القانونَ الكلّيَّ في المسألة.

الصورة الخامسة: أنْ يَعزِمَ على العَود إلى موضع الإقامة ويتردّد في إقامة العشرة وعدمها، وقد حكىٰ بعضُ الأصحاب[1] فيه وجهين:

أحدهما: الإتمام مطلقاً؛ لانتفاء المقتضي للقصر، وهو عزم المسافة.

والثاني: كون حكمه حكم العازم على العَود الجازم بعدم الإقامة في مجيء الوجهَينِ السابقَينِ، وما ذكرناه نحن في تلك المسألة آتٍ هنا؛ فإنّ العَود إلى الموضع المذكور إنْ كان مستلزماً للعَود إلى بلده فالقَصر في الرجوع واضحٌ، وإنْ كان مخالفاً للرجوع إلى البلد فالمتّجه البقاء على التمام إلى أنْ يتحقّق قصدُ المسافة، فمقتضى ما ذكروه في هذه الصورة ثلاثةُ أوجُهٍ، وعلى ما ذكرناه تصير أربعةً. والعجب بين ذِكر وجه التمام مطلقاً هنا! وعدم ذكره في الجازم بعد العَود بعدم الإقامة؛ فإنّ التردّد ومجرّد احتمال الإقامة لايوجب التمام من دون قصد إقامة العشرة، فينبغي أنْ تكون في المسألة السابقة أيضاً ثلاثةُ أوجهٍ.

[الصورة] السادسة: أنْ يتردّد في العَود إلى موضع الإقامة وعدمه، وذكروا هنا وجهين:

---

١ ـ الحاكي هو المحقّق الكركي في «رسالة في خروج المقيم عن حدود البلد» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج٢، ص١١٣.

أحدهما: أنّها كالثالثة؛ لأنّ حكم القصر موقوفٌ على الجزم بالمفارقة ولم يحصل.

[ثانيهما] وأصحّهما عندهم أنّها كالرابعة؛ لأنّ المقتضي للإتمام في الذهاب هو العَزمُ على العَود ولم يحصل فهو مسافرٌ، ويجب تقييدُه بما قرّرناه في السابق[1]؛ إذ ليس مطلق الخروج على هذا الوجه سفراً يوجب القصر كما لايخفى.

[الصورة] السابعة: أنْ يَذْهَلَ عن قصد العَود والإقامة وعدمهما، وهي كالخامسة، إلّا أنْ يكون الذهول لاحقاً لِعَزْمِ العَود أو الإقامة أو غيرهما، فالمعتبر العزمُ السابقُ.

فهذه جملةُ ماحصر من صُوَرِ المسالة، وما حصل من تقييدها على وجهٍ يحصل به الجمع بينها، وبين المسالة الأُولىٰ التي هي الأصل وعليها الاعتماد، وقد عُلم أنّ صُوَرها غيرُ خاليةٍ من إجمالٍ، محتاجةٌ إلى تحقيق الحال، فعليك بالتأمّل في ذلك. جَمَعَنا الله وإيّاك على الرَشاد، وسَلَك بِنا جادّة السَداد، بمنّه وكرمه.

تنبيهات:

الأوّل: لافرقَ في الخروج من موضع الإقامة بعد الصلاة تماماً بين كونه بعد إقامة العَشَرة أو في أثنائها؛ لاشتراك الجميع في العلّة؛ فإنّ نيّة إقامة العشرة والصلاة تُصَيِّرُ بلدَ الإقامة في حكم بلد المسافر في هذه الأحكام، فتشترك

---

١ ـ في ص٣٢٠.

ما قبل إكمال العَشَرة وبعدها في ذلك، ومِن ثَمَّ أطلق الأصحابُ والنصُّ الحكمَ في ناوي المُقام بعد الصلاة على التمام، من غير تعرّضٍ للفرق بين كون الخروج بعد العشرة أو قبل إكمالها.

الثاني: لافرق مع نيّة إقامة عَشَرةٍ مستأنَفةٍ بعد الخروج إلى مادون المسافة بين كون إقامتها في بلد الإقامة الأولىٰ، أو البلد الخارج إليه الذي هو المقصد، أو غيرهما من المواضع التي هي دون المسافة؛ لاشتراك الجميع في المعنى المقتضي للبقاء على التمام، وهو خروجُ مَنْ فرضُه التمامُ إلى سفرٍ حكمه التمامُ، والانتهاء بعده إلى موضعٍ سَبَقَهُ نيّةُ الإقامة فيه الموجبةِ للتمام.

الثالث: لو كان في نيّته إقامة العَشَرَة المستأنفَة في أحد المواضع المذكورة، لكن بعد التردّد إلى موضع نيّة الإقامة الأولى والثانية وغيرهما ممّا يساويهما في الحكم ـ وهو ما دون المسافة ـ مرّةً أو مِراراً، ففرضه في جميع هذه التردّداتِ التمامُ ذَهاباً وعَوداً وفي المقصد المتردَّد منه وإليه؛ لاشتراك الجميع في المقتضي للإتمام، وهو خروجه من محلٍّ يُتِمُّ فيه إلى مادون المسافة، وعزمه على إقامة العشرة بعد العَود، أو بعد الفَراغ من السفر القاصر عن المسافة، فلاوجهَ للقصر. وتعدّدُ مرّاتِ التردّد لايقدَح في ذلك؛ إذ لايصير بذلك مسافراً مِن دون قصد المسافة، وهو منتفٍ بقصد الإقامة قبله على ما ذكره الجماعة، ولعدم تحقّق قصد المسافة وإنْ لم ينوِ الإقامة بعدها على ما بيّناه.

الرابع: لافرقَ مع خروجه مِن موضع الإقامة ومجاوَزَة حدوده، بينَ رجوعه إلى موضع النيّة ليومه أو بعده في انقطاع حكم النيّة السابقة، والاحتياج إلى نيّة مُقامِ عَشَرةٍ مستأنَفةٍ عند الجماعة وعدم تأثير هذا الخروج إلّا

مع اقترانه بقصد المسافة ولو بالرجوع، على ما حقّقناه[١].

وما يوجد في بعض القيود من أنّ الخروج إلى خارج الحدود مع العَود إلى موضع الإقامة ليَومه أو ليلته لايؤثّر في نيّة الإقامة وإنْ لم ينوِ إقامة عشرةٍ مستأنَفَةٍ[٢]، لاحقيقة له ولم نقف عليه مستَنداً إلى احدٍ من المعتبرين الذين تُعتبر فتواهم، فيجب الحكم باطّراحه، حتّى لو كان ذلك في نيّته من أوّل الإقامة بحيث صاحَبَت هذه النيّةُ نيّةَ إقامةِ العشرة لم يعتدّ بنيّة الإقامة وكان باقياً على القصر؛ لعدم الجزم بإقامة العشرة المتوالية؛ فإنّ الخروج إلى مايوجب الخَفاء يقطعها، ونيّته في ابتداء نيّتها تبطلها.

وكذا لافرق في إبطال نيّة إقامة العشرة بعزم الخروج إلى ما يتجاوز الحدود بين العزم على العَود وإقامة عشرةٍ مستأنَفَةٍ وعدمه، وإنّما يبقى على التمام بنيّة الإقامة بَعد العَود لو كان القصد إلى الخروج طارئاً على نيّة العشرة، وعلى الصلاة تماماً أيضاً؛ لما مرّ من أنّ الرجوع عن نيّة الإقامة قبل الصلاة يوجب العَود إلى القصر؛ لفساد النيّة الأُولىٰ الموجبة للتمام بعزم الخروج قبلها.

وفي بعض الحواشي المنسوبة إلى الإمام فخرالدين بن المطهّر قدس سرّه[٣] عدم قطع نيّة الخروج إلى القرى المتقاربة، والمزارع الخارجة عن الحدود لنيّة الإقامة، بل يبقى على التمام، سَواءٌ اقارنت النيّة الأُولىٰ ام تاخّرتْ، وسَواءٌ أنَوىٰ بعد الخروج إقامة عشرةٍ مستانفةٍ ام لا[٤]. ووجهه غير واضحٍ، والنسبة

---

١ ـ في ص٩ ـ ١٠.

٢ ـ انظر ما ياتي بُعَيد هذا من قوله: «وفي بعض الحواشي المنسوبة إلى الإمام فخرالدين بن المطهّر قدس سرّه إلخ».

٣ ـ لعلّ المراد الحواشي على «إرشاد الاذهان» المنسوبة إلى فخرالدين قدّس سرّه.

٤ ـ راجع «مفتاح الكرامة» ج٣، ص٥٥٨؛ «جواهر الكلام» ج١٤، ص٣٠٥.

غير موثوقٍ بها.

الخامس: لوخرج لابنيّة العَودِ والإقامةِ عشرةً ثمّ عَنَّ له انْ يقيمَ في موضع الإقامة عشرةً مستانفةً، فعلى ما اختاره الجماعة يخرج مقصّراً؛ لعدم المقتضي للتمام ـ وهو «عزم الإقامة» عند الشيخ، و«عزم العَود» عند الشهيد ـ ثمّ يُتِمُّ من وقت النيّة؛ لحصول المقتضي له، وليس وقوع النيّة قبل إنشاء السفر شرطاًفي الإتمام، بل نيّة الإقامة تؤثّر في ابتداء السفر ودوامِه؛ إذ لو فرض خروج المسافر إلى مسافةٍ مقصودةٍ فعَنَّ له في اثنائها إقامة العشرة في موضعٍ لم يصل إليه بعدُ ولكنّه دون المسافة، اتمّ في الطريق وموضع الإقامة، ثمّ يعتبر نهاية مقصده بعد ذلك.

ولو فرض تجدّدُ نيّة العَود لاغير رجع إلى التمام على مذهب الشهيد رحمه الله إلى انْ ياخذَ في الرجوع فيقصّرَ. وعلى ما اخترناه هو باقٍ على التمام في جميع الفروض حتّى يتحقّق قصد المسافة والشروع فيها.

ولو انعكس الفَرض بانْ رجع عن نيّة الإقامة المستانفة بعد الخروج إلى مقصده، رجع إلى التقصير عندهم؛ لزوال المقتضي للتمام، وكذا لو رجع عن نيّة العَود عند الشهيد رحمه الله، وعلى مابيّنّاه لايتغيّر الحكم إلّا بقصد المسافة.

السادس: لو خرج ناوياً لإقامة العشرة في موضعِ الإقامة واستمرّ على التمام، ثمّ تغيّرت نيّتُه إلى الإقامة بغيره ممّا هو دون المسافة لم يتغيّر الحكم؛ لاشتراك الموضعَينِ في المقتضي. وكذا لو انعكس الفرض، او طرأ له بعد الوصول إلى موضعٍ نوى فيه إقامة العَشَرة المستانفَة انْ يخرجَ منها إلى مادون المسافة مرّةً أخرى، او مِراراً قبل الصلاة فيه تماماً.

والفرق بين هذه وبين الأولىٰ ـ في توقّف تلك على الخروج بعد الصلاة دون هذه ـ أنّه في الأولىٰ مسافرٌ وفرضه القصر فلاينقطع سفره إلّا بنيّة العشرة، ولاتصير البلد في حكم بلده بحيث لايقصّرُ حتّى يخرجَ منها إلى المسافة إلّا بالصلاة، بخلاف الثانية؛ فإنّ سفره قد انقطع بالإقامة الأولىٰ، فلايعود إلى القصر إلّا بقصد المسافة ولم يحصلْ بعدُ، والخروج من الموضع المذكور وإنْ تكرّر لايُصَيِّرُه مسافراً ولايوجب القصر.

السابع: لو خرج مع قصد المسافة لكن بعد تردّده إلى بلد الإقامة مرّةً أو مراراً، بقي على التمام إلى أنْ يخرجَ إلى المسافة بعد التردّد؛ لعدم تحقّق شرط القصر قبله، وهو الخروج إلى المسافة المقصودة.

نعم لو خرج بقصد المسافة ثمّ عَنَّ له التردّد بعد إنشاء السفر إلى بلد الإقامة أو غيرها، بقي على القصر حالة التردّد؛ والفرق أنّه قد لزمه القصر بالإنشاء؛ لاجتماع شرائط القصر، فلاينقطع إلّا بنيّة إقامة العشرة على ما فصّل، أو التردّد ثلاثين يوماً، ولم يحصل فيبقى على القصر، بخلاف الأوّل؛ فإنّ فرضه التمام إلى أنْ يقصدَ المسافة ويَشْرَعَ فيها ولم يحصل ذلك. وبالجملة، فقد صارت بلد الإقامة بعد الصلاة تماماً في حكم البلد بالنسبة إلى اشتراط الخروج إلى المسافة، فكما لايقصّر المتردّدُ من بلده إلى مادون المسافة قبل الشروع في السفر إلى المسافة فكذا من بلد الإقامة، وأما تردّده بعد قصد المسافة إلى بلد الإقامة فلا يؤثّر في قطع السفر كما قلناه، وإنْ كان عَود المسافر إلى بلده يوجب قطع السفر؛ لأنّ بلد الإقامة ليست كبلد المقيم في جميع الأحكام، بل إذا خرج منها ساوتْ غيرَها فلا يقطع السفرَ عَودُه إليها، كما لايقطع عَودُه إلى غير بلده.

ولو كان عزمه على التردّد إلى غير بلد الإقامة قبل المسافة ففي إلحاقه ببلد الإقامة نظرٌ؛ من أنّه شروعٌ في السفر حيث لم يرجع إلى مبدإ المسافة فيقصرُ وإن تردّد. ومِنْ عدم تحقّق الذَهاب مع قصد التردّد إلى محلٍّ خاصٍّ قبله. والإشكال آتٍ فيما لو كان التردّد إلى المحلِّ في أثناء المسافة حيث كان؛ لاشتراك الجميع في العلّة.

ولعلّ الوجه هنا القصر؛ لصدق قصد المسافة في الجملة، والشروع فيها؛ ولأنّ ذلك لو أثَّرَ لزم اشتراط أنْ لايخرجَ المسافر عن مجموع طريق المسافة إلى غيره ممّا يوجب مجاوزة الحدود. وهو بعيدٌ لا دلالة عليه.

نعم لو كان عزمه على التردّد مراراً يخرج بها عن اسم المسافر إلى المسافة عرفاً توجّه احتمال عدم القصر بل تعيّن المصير إليه.

الثامن: هل يعتبر قصد المسافة الشخصيّة أم يكفي قصد مسافةٍ في الجملة وإنْ كانت نوعيّة؟ يُحتمل الأوّل؛ لأنّه المعهود لأصحاب القصود والمتعارف. ويُحتمل الثاني؛ لحصول الشرط وهو قصد المسافة في الجملة، والأصل عدم اشتراط أمرٍ آخرَ.

وتظهر الفائدة فيما لو قصد الخروجَ إلى أحد بلدَينِ اشتركا في أوّل المسافة، ولم يجزم بأحدهما عند الشروع في السفر، فعلى الأوّل يبقى على التمام إلى أنْ يعزمَ على أحدهما بعينه، وعلى الثاني يقصّر، مع كونهما معاً مسافةً. وكذا البحث فيما لو تعدّدت البلدان على الوجه المذكور. ويتفرّع على ذلك أيضاً ما لو قصد مسافةً معيّنةً ثمّ تجدّد له في أثنائها مسافةٌ أخرى؛ فإنّه يستمرّ القصر على الثاني، وعلى الأوّل يُتِمُّ إلى أنْ يشرعَ في السفر إلى تلك المسافة، وإنْ بقي في مكانٍ تغيّرت فيه النيّةُ أيّاماً كثيرةً؛ ولافرق حينئذٍ بين أن تكون المسافة

الثانية على طريق البلد التي كان قد أقام فيها العشرة أو غيرها؛ لمساواتها غيرها عند الخروج عنها.

ولعلّ الأقوى الثاني؛ لعموم الدليل الدالّ على القصر بالضرب في الأرض[1]، مع قصد المسافة المتناول لصورة النزاع؛ وللحكم بالقصر عند قصد المسافة فيستصحب إلى أنْ يقومَ ماينافيه، وهو إمّا الرجوع عن السفر، أو قصدُ إقامة العشرة، أو مُقام ثلاثين متردّداً، والجميع منتفٍ هنا، فيبقى على القصر.

ولو فرض الرجوعُ عن المسافة الأولىٰ إلى مقصدٍ آخرَ في أثناء المسافة، بحيث يجتمع ممّا مضى ومابقي إلى للمقصد الثاني مسافةٌ، ولا يبلغ من ابتداء الرجوع عن النيّة مسافةٌ، ففي الاستمرار على القصر أو العَود إلى التمام بتغيّر النيّة الوجهان، وبقاء القصر متوجّهٌ هنا أيضاً.

ولم أقِفْ للأصحاب في هذه الفروع على شيءٍ يُعتمد. نعم قرّب الشهيد في البيان أنّ الراجع ـ عن قصد المسافة ثمّ يعود إلى القصد ـ يحتسب ما مضى من المسافة[2]. وهو قريب ممّا ذكرناه.

ولافرق في هذه الفروع بين قاصد المسافة من بلده، ومن مُقام العشرة.

التاسع: قد تقدّم[3] أنّ بلد الإقامة تصير بحكم بلد المسافر في اعتبار مجاوزة حدودها في جواز القصر؛ فلا يقصّرُ الخارجُ منها حتّى يخفى عليه أذانها وجدارها، وكذا الداخل إليها مع سبق نيّة المُقام بها على الدخول إليها فينتهي السفرُ بالوصول إلى حدودها على خلافٍ في ذلك كلّه.

---

١ ـ النساء (٤): ١٠١: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾.

٢ ـ «البيان» ص ٢٦٠.

٣ ـ في ص ٧.

ويقوىٰ في نفسي الفرقُ بين حالتَيِ الدخول والخروج، بمعنى أنّه لايقصِّر في الخروج إلى انْ يصلَ إلى محلِّ الخَفاء، ولاينقطع السفر في حالة الدخول إلّا بالوصول؛ وذلك لما قد عرفت من انّ بلد الإقامة مع الصلاة فيه تماماً تَصيرُ بحكم البلد في انقطاع حكم السفر وافتقار العَود إلى مسافةٍ جديدةٍ، وتلك الحدود في حكم البلد شرعاً، بخلاف حالة الدخول؛ فإنّ مجرّد الوصول إليها لايُعَيِّنُ عليه التمام؛ ومِن ثَمَّ لو رَجَعَ عن نيّة الإقامة قبل الصلاة تماماً، او فَعَلَ ما هو في حكمها يعود إلى القصر ولو اقام في البلد شهراً، فلافرق حينئذٍ بين هذه البلد وغيرها إلّا في جواز التمام بناءً على النيّة السابقة، ومجرّد ذلك لايوجب إلحاقها ببلده؛ لمخالفتها لها مخالفةً ظاهرةً، وبالجملة فصيرورتها بحكمها تتوقّف على الصلاة تماماً كما مرّ[1]، وذلك شرطٌ لايحصل إلّا بعد الوصول إليها فقبله تساوي غيرَها، فلاينقطع سفره بمجرّد وصوله إلى حدودها.

ولايتعدّى هذا الحكم إلى غيرها وغيربلد المِلك والإقامة الدائمة، فلو خرج من احد الثلاثة غيرَ عازمٍ على المسافة، ثمّ عزم عليها بعد تجاوز حدوده من بلدٍ آخرَ او غيره؛ لم يتوقّف القصر على مجاوزة حدود ذلك المكان، بل يكفي الشروع في السفر.

وهذا الفرع لايختصّ بهذه المسألة لكن ناسب الحالُ ذكرَه والتنبيه عليه.

العاشر: لوخرج غير عازمٍ على المسافة، إمّا لتردّده او لجزمه بعدم قصد المسافة، ثمّ تجدّد له قصدها قَصَّرَ حينئذٍ كما مرّ، لكن يُشْترط بلوغ ماقصده بعد

---

١ ـ في ص٧.

القصد مسافةً، فلايكفي تلفيقها منه وممّا سبق، وهو ما بعد موضع الإقامة، فحينئذٍ إنْ كان آخذاً في الذهاب فالمعتبر كون الباقي منه مسافة، وإن عزم على العَود إلى وطنه وكان قد بلغ المسافة كفى قصدُ العَود.

وعلى ما ذكره الجماعةُ من التقصير بمجرّد الخروج من غير قصدِ المسافة يسقط هذا الشرطُ، ويجوز التلفيقُ بطريقٍ أولى.

الحادي عشر: لو خَرَجَ ناوي المُقام بعد صلاة التمام إلى المسافة لكن عزم في أثنائها على التوقّف على رُفْقَةٍ علقّ سفره عليها، كان حكمه في ذلك حكم متوقِّع الرُفقة عند الخروج من بلده، فإنْ كان ذلك في نيّته من ابتداء الخروج مِن موضع الإقامة بقي على التمام في طريقه إلى مكانٍ يتوقّع فيه الرُفقَةَ. وفيه إنْ عَلَّقَ سفَره عليها ولم يَعْلَم بمجيئها قبل مضيّ عَشَرة أيّامٍ، ويستمرّ عليه إلى انْ يسافر معها أو بدونها. ولو جزم بالسفر من دونها إنْ لم تجئ قبل العشرة أو علم مجيئها ـ وإنْ علقّ سفره عليها ـ قَصَّرَ، ولو غلب على ظنّه مجيئُها فالظاهر أنّه كالعالم، وبه جزم الشهيد رحمه الله في الذكرى[1]. ولو طرأ له الانتظارُ بعد الشروع في السفر إلى المسافة رجع إلى التمام، ولو كان الانتظار على راس المسافة استمرّ على القصر إلى ثلاثين يوماً.

وبالجملة فحكمه حكم منتظر الرُفْقة في غير هذا المحلّ، وإنّما خصّصناه بالذكر لفائدةٍ مّا.

الثاني عشر: منتظر الرُفقة بعد مجاوَزَة الحدود إنْ لزمه التقصير حالَ انتظاره كانت المسافة معتبرةً من حين الخروج فيلفّق ما قبل الانتظار مع ما بعده، وإنْ

---

١ ـ «ذكرى الشيعة» ج٤، ص٣٠٢.

كان حكمه التمام اشتُرِط كون ما بعد ذلك مسافةً ولا يضمُّ إلى ماسبق من السير؛ لأنّه خارجٌ عن حكم المسافر بانتظاره، فهو في قوّة قاصد مادون المسافة، وقد تقدّم تفصيله[1].

وليكن هذا آخرَ ما نُمْليه في هذه المسالة، ونحن نسال ممن وقف عليها من أهل التحقيق انْ لايُقَلِّدَنا في شيءٍ من فروعها قبلَ تَدَبُّر ما فَصَّلْناه، عسى انْ يَظْهَرَ عليه بابٌ من ابواب الصواب؛ فإنّ البرهان هو المعيار لأُولي الألباب.

فرغ من هذه النسخة مؤلِّفها العبد المفتقر إلى عفو الله تعالى وجوده زينُ الدين بنُ عليّ بن احمد يومَ الإثنين سابعَ عشرين[2] شهر رمضانَ المعظّم، سنةَ خمسين وتسعمائة، حامِداً للّه تعالى على آلائه، شاكراً له على نعمائه، صابراً على بلائه، مصلّياً على سيّد خلقه وأشرفِ احبّائه، محمّدٍ وعلى الطاهرين من أبنائه، اللهمّ اختم بخيرٍ.

---

١ ـ في ص٦ و مابعدها.

٢ ـ هكذا في جميع النسخ.

القسم الرابع : الحــجّ

ويَضُمُّ ثلاثَ رسائلَ :

١) أقلّ ما يجب معرفته من أحكام الحجّ والعمرة

٢) نيّات الحجّ والعمرة

٣) مناسك الحجّ والعمرة

(١٢)

أقلُّ ما يجب معرفتُه
مِنْ أحكام الحجّ والعمرة

تحقيق

رضا المختاري

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للّه مُسَهِّلِ الصِعاب ومُيَسِّرِ الحساب، والصلاة على

اشرف الاحباب، وعلى آله واصحابه خيرِ آلٍ واصحاب.

وبعدُ، فهذه جملةٌ كافلةٌ ببيان اقلِّ مايجب معرفتُه من احكام الحجِّ والعمرةِ؛ تسهيلاً على المكلَّفين وتيسيراً على المتعلِّمين، فإنّ التيسيرَ مُرادُ الله تعالى، وهو حَسْبُنا ونعم المُعين.

اعلم انّ الواجبَ على الآفاقي ـ وهو من نائ منزلُه عن مكّةَ بمرحلتينِ مع استطاعته إلى الحجّ ـ حجُّ التَمتُّع، وهو الذي تُقَدَّمُ عُمرتُه على حَجِّه.

والواجبُ إذا وَصَلَ إلى ميقات الإحرامِ ـ وهو مسجدُ الشَجَرة لمن حَجَّ على طريق المدينة، والجُحْفَةُ لمن حَجَّ على طريقِ مصرَ، ويَلَمْلَمُ [لاهل اليمن و]لمن مرَّ به، والعَقيقُ لأهل العِراقِ ومن في معناهم، ومُحاذي احدِ المواقيتِ ولو ظنّاً لمنْ لم يُصادِفْ طريقُه احَدَها ـ انْ يُحرِمَ منه بانْ يَنْزِعَ المخيطَ ويَكْشِفَ راسَه وقدَمَيْه إلا مايتوقّفُ عليه لُبْسُ النعلَيْنِ إنْ كان رجلاً، ويُزيلُ ماعلى بدنه مِن رائحة الطِيْبِ.

ثمّ ينوي العمرةَ، وصِفتُها: «أحْرِمُ بعمرة التمتُّع لوجوبه قربةً إلى الله»، ولو اقتصر على قوله ـ ناوياً ـ: «أحْرِمُ بالعمرةِ لِلّه» كفى. ثمّ يُلبّي ناوياً: «لَبّي

لوجوبه قربةً إلى الله»، ويكفي «أَلبّي لِلّه» و يقول: «لَبّيْك اللهمّ لَبّيْك، لَبّيْك، إنّ الحمدَ والنعمةَ والمُلكَ لك، لاشريكَ لكَ لَبّيْك».

ويُسَنُّ قبلَ الإحرامِ توفيرُ شَعْر الرأس من أوّل ذي القَعدة، والتنظيفُ عندَه بإزالة شَعْر العانةِ والإبْط وقصُّ الأظْفارِ، والغُسلُ، ثمّ يُصَلّي سُنّةَ الإحرام، وهي ستُّ ركعاتٍ، وأقلُّها ركعتانِ، ونيّتها: «أُصَلّي ركعتينِ مِنْ سُنّة الإحرام لِلّه تعالى».

فإذا نَزَعَ المخيطَ لَبِسَ ثَوبَي الإحرام، يَأتزِرُ بأحدهما ويَرْتدي بالآخَر او يَتَوَشَّحُ به. ويُعْتَبَر كونُهما من جنس ماتصحّ الصلاةُ فيه اختياراً، وتجوز الزيادةُ عليهما، ويُسَنُّ كونُهما من القُطْنِ الأبيضِ الخالصِ.

فإذا عَقَدَ الإحرامَ بالتلبيةِ حَرُمَ عليه صَيْدُ البَرِّ ـ المُمتَنِع بالأصالة ـ المحلَّل، وستّةٌ، من المُحرَّم: الأسَدُ والثَعْلَبُ والأرْنَبُ والضَبُّ واليَربوعُ والقُنْفُذُ، وأكْلُه والإعانَةُ عليه، والاستمتاعُ بالجماعِ ومقدّماته، وعقدُ النكاح، واستِعمالُ الطِيْبِ مطلقاً، والاكتحالُ بالسَواد، والادّهانُ بالدُهْنِ المُطَيَّب وغيرِه، وإخْراجُ الدمِ، وإزالةُ الشَعْر اختياراً فيهما، وقَلْمُ الأظفارِ، وقَطْعُ الشجرِ والحشيشِ النابتَيْنِ في الحرم إلا الإذْخِرَ ومافي معناه، والفُسوقُ وهو الكَذِبُ مطلقاً، والجِدالُ وهو الحَلْفُ مطلقاً، ولُبْسُ الخاتَم، والحِنّاءُ للزينة لالِلسُنّة ـ فيهما ـ والفارِقُ القصدُ، وقَتْلُ القَمْلِ وغيره مِن هَوامّ الجسد، والنظرُ في المرآة، ولُبسُ المَخيطِ للرجلِ وإنْ قَلَّت الخياطةُ ـ عدا المِنْطقَةِ والهِمْيانِ ـ وفي معناها الزِرُّ والخَلالُ، ولُبْسُ ماأحاطَ بالبدن مِن اللِبْد والدِرْعِ، والتظليلُ سائراً اختياراً، وتَغْطيةُ الرأسِ ولو بالارتماسِ، وسَتْرُ ظَهْر القَدَم بالخُفِّ ونحوِه، وتَغْطيةُ المرأةِ وَجْهَها إلا القدرَ الذي يَتَوَقَّفُ عليه تغطيةُ رأسها. ويجوز لها

سَدْلُ ثوبٍ على وجهها على وجه لايُصيبُهُ، ويَحْرُمُ عليها لُبْسُ مالم تَعْتَدْهُ من الحَلْي، وماعْتادتْهُ بقصد الزينة او مع إظهاره للزوج.

فإذا فَعَلَ المُحْرِمُ شيئاً مِنْ هذه المحرَّمات: فإنْ كان جاهلاً أو ناسياً فلاشَيءَ عليه إلا في الصَيْد، فلايَفْرُقُ فيه بينَ العامد وغيره، وإنْ كان عامداً اثِمَ ووَجَبَتْ عليه الكفّارةُ، إلا في الاكتحال والادّهانِ بغير المُطَيَّب وإخراجِ الدمِ ولُبْسِ الخاتَم والحِنّاء والنظرِ في المرآة والفسوقِ ولُبْسِ الحَلْي، فلاشيءَ فيها سِوَى الإثْم. والكفّارة في الباقي مفصَّلةٌ في بابها.

فإذا وَصَلَ إلى مكّةَ وجب أنْ يبتدئَ بطوافِ العمرة، فيَتَطَهَّر من الحَدَث والخبثِ على حدّ مايُعْتَبَرُ في الصلاة، ويَسْتُر عورتَه، ويَخْتَتِن إنْ كان رجلاً مع المُكْنة كالصلاة.

وكيفيّة الطوافِ انْ يَقِفَ بإزاء الحَجَر الأسودِ مُسْتَقْبِلاً له جاعلاً أوّلَ جزءٍ منه ممّا يَلي الرُكْنَ اليمانيَ مُحاذياً لأوّلِ كتِفه الأيمنِ ولو ظنّاً، ثمّ يَنْوِيَ: «أطُوفُ طوافَ العمرة لوجوبه قربةً إلى الله» ثمّ يَنْفَتِلُ[1] ويَجْعَلَ البيتَ على يَسارِه، ويَطوفَ به سبعةَ أشواطٍ من غير زيادة ولانُقصانٍ في القَدْر الذي بينَ البيت والمَقام، مُدْخِلاً للحِجْرِ في الطوافِ مُخْرِجاً لجميع بدنه عن البَيْتِ فلايَمُسَّ الحائطَ ماشياً بل يَقِفُ إنْ اراده ولاينتقل حتّى يُخْرِجَ يَدَهُ عنه.

فإذا فَرَغَ من الطواف وَجَبَ عليه صلاة ركعتيه خَلْفَ المَقام او مع احَدِ جانِبَيْهِ ونيّتهما: «أُصَلّي ركْعتي طوافِ العمرة لوجوبه[2] قربةً إلى الله».

---

١ ـ «انْفَتَلَ»: انصرف» («المعجم الوسيط» ج٢، ص٦٧٣، «فتل»).

٢ ـ هكذا في النسخ، ولعلّ الصواب: «الوجوبهما» ـ كما في «المنسك الكبير» للشهيد الأوّل المطبوع في «ميقات الحجّ» العدد ٤، ص١٠٤، و «مناسك الحجّ» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج٢؛ ص١٥٦ ـ وهكذا في أمثالها من النيّات.

فإذا فَرَغَ من الصلاة خرج إلى السعي بينَ الصفا والمروة سَبْعةَ أشواطٍ بادئاً بالصفا خاتماً بالمروة، مُسْتَقْبِلاً للمطلوب بوجهه، ذاهباً بالطريق المعهود، ونيّتُه ـ وهو على الصفا ـ: «اسْعىٰ سَعْيَ العمرةِ لوجوبه قربةً إلى الله».

فإذا فَرَغَ من السعي قَصَّرَ مِنْ ظُفُره أو مِن شَعْره مُسَمّاه ناوياً «أُقَصِّرُ لوجوبه قُرْبَةً إلى الله».

وبالتقصير يَتَحَلَّلُ مِنْ عُمرة التمتُّعِ ـ لا الحَلْقِ ـ وهو آخرُ أفعالها، ويبقى على إحْلاله إلى انْ يُحْرِمَ بالحجِّ.

ويُستَحَبُّ كونُه يومَ الثامنِ من ذي الحِجّة من المسجد الحرام، وأفضلُه المقامُ أو الحِجْرُ تحتَ الميزاب، ونيّته: «أُحْرِمُ بحجّ التمتّع لوجوبه قربةً إلى الله». ثمّ يَنْوي التلبيةَ: «أُلَبّي لوجوبه قربةً إلى الله» [ويقول:] «لَبّيكَ اللهمَّ لبّيك، لبّيك، إنّ الحمدَ والنعمةَ والمُلْكَ لك، لاشريك لك لبّيك».

فإذا وصل إلى عَرَفاتٍ وجب عليه الكَوْنُ بها من زَوال الشمس يومَ التاسع إلى غروبها، ناوياً ـ قبلَ الزَوال أو بعدَه بغير فصل تقريباً ـ: «أقِفُ بعَرَفَةَ لوجوبه قربةً إلى الله».

فإذا غَرَبَتِ الشمسُ أفاضَ إلى المشعَرِ الحرامِ، ووَجَبَ عليه المَبيتُ به بقيّة تلك الليلة، ناوياً: «أبيتُ بالمشعر لوجوبه قربةً إلى الله»، فإذا أصْبَحَ وجب عليه الكَوْنُ به إلى طلوع الشمس، ناوياً بعد الفجر أو قبله ـ كما مرّ ـ: «أقِفُ بالمشعر لوجوبه قربةً إلى الله». ولو اقْتَصَرَ على نيّةٍ واحدةٍ حينَ الوصول إليه ليلاً تَشْتَمِلُ على قصد الكَوْنِ به إلى طلوع الشمس كفىٰ.

فإذا طَلَعَتِ الشمسُ أفاض إلى مِنًى، ووجب عليه بها ثلاثةُ أفعالٍ:

[١] رَمْيُ جَمْرَة العَقَبة بسَبْعِ حَصَياتٍ حَرَميةٍ أبكارٍ، مُبتدئاً به عند وصوله

إلى منىً.

[٢] ثمّ ذَبْحُ الهَدْي، وهو ثَنيٌّ من النَعَم تامُّ الخِلقةِ سَمينٌ بحيث يكون على كُلْيَتَيْه شَحْمٌ ولو ظنّاً، وتفريقُه ثلاثةَ اجزاءٍ: فيأكُل شيئاً منه، ويُهْدِي ثُلُثَه لبعض إخوانه من المؤمنين، ويَتَصَدَّق بثُلُثِه على فقيرٍ من فقرائهم. ونيّة الرَمْي: «أرْمِي هذه الجَمْرَةَ بسَبْعِ حَصَياتٍ لوجوبه قربةً إلى الله». ونيّة الذَبْحِ: «أذْبَحُ هذا الهَدْيَ لوجوبه قُربةً إلى الله». ونيّة الأكلِ والإهداء والصدقة: «آكُلُ من هذا الهَدْي لوجوبه قُربةً إلى الله، أُهْدِي ثُلُثَ هذا الهَدْي لوجوبه قربةً إلى الله، أتَصَدَّقُ بثُلُثِ هذا الهَدْي لوجوبه قربةً إلى الله».

[٣] فإذا فَرَغَ مِنْ ذلك حَلَقَ راسَهُ او قَصَّرَ مِن شَعْره او ظُفُره ـ كما مرّ ـ ناوياً: «احْلِقُ راسي ـ او أُقَصِّرُ ـ لوجوبه قربةً إلى الله».

فإذا فَعَلَ ذلك احَلَّ مِن كلِّ شيءٍ عدا النساء و الطِيْبِ والصَيْدِ، فإذا طاف للحجّ وسَعى حَلَّ له الطِيْبُ، فإذا طافَ للنساء حَلَلْنَ له.

ثمّ يَخْرُجُ إلى مكّةَ مِنْ يومه إنْ امكَنَه الرجوعُ قبلَ الغروب، وإلّا فمِنْ غده، او بعدَ انتصافِ الليل.

فإذا وَصَلَ إلى مكّةَ وجب عليه طوافُ الحجّ وصلاةُ ركعتَيْه ثمّ السعي بينَ الصفا والمروة سبعاً ـ كما مرّ ـ ثمّ طوافُ النساء ثمّ صلاةُ ركعتَيْه، وكيفيّاتُها وواجباتُها كما مرّ، إلّا انّه يَنْوي طوافَ الحَجِّ وسَعْيَه وطوافَ النساء، وصفتُه: «اطُوفُ طوافَ الحجّ لوجوبه قربةً إلى الله، أصلّي ركعتي طوافِ الحجِّ لوجوبه[1] قربةً إلى الله، أسْعىٰ سَعْيَ الحجّ لوجوبه قربةً إلى الله، اطُوفُ طوافَ

١ ـ انظر ما تقدّم في ص٥، الهامش ٢.

النساء لوجوبه قربةً إلى الله، أصلّي ركعتي طوافِ النساء لوجوبه[1] قُربةً إلى الله».

فإذا فَرَغَ مِنْ ذلك وجب عليه الرجوعُ إلى مِنىً لِلمبيتِ بها ليالِيَ التشريقِ الثلاثَ، وهي الحاديةَ عَشرةَ والثانيةَ عَشرةَ والثالثةَ عَشرةَ.

ويجوز لِمن اتّقى الصَيْدَ والنِساءَ الاقتصارُ على مَبيتِ الليلتينِ الأُولَيَيْن مالم تَغْرُبْ عليه الشمسُ في الليلة الثالثة، فيجب عليه مبيتُها مطلقاً، ناوياً عند الغروب: «أبيتُ هذه الليلةَ بِمنىً لوجوبه قربةً إلى الله».

ويجب رَمْيُ الجَمَراتِ الثلاثِ كلّ واحدةٍ بسبْعِ حَصَياتٍ في كلِّ يومٍ يجبُ مَبيتُ ليلَتِه. ونيّةالرَمْي: «أرْمي هذه الجمرةَ بسبع حَصَياتٍ لوجوبه قربةً إلى الله».

ولو اقْتَصَرَ في جميع هذه النيّاتِ على قوله: «افْعَلُ كذا لِلّه» من غير تعرُّضٍ للوجوبِ ولفظِ القربة كفى. وحَسْبُنا اللهُ وكفى.

والنائب عن غيره يُضيفُ إلى ذلك: «نيابةً عن فلانٍ» أو «عمّن اسْتُؤْجِرْتُ عنه».

والحمد للّه ربِّ العالمين، وصلّى اللهُ على سيِّدنا محمّدٍ وآله أجمعين.

١ـ انظر ما تقدّم في ص٥، الهامش ٢.

(١٣)

نيّاتُ الحجِّ والعمرة

تحقيق

رضا المختاري

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة على محمّدٍ وآله الطاهرين.

إذا عَزَمْتَ على سبيل الحجّ، وقطعتَ العلائقَ، فقِفْ على باب بيتك، وانو الحجَّ والعمرة: «أتوجَّهُ إلى البيت الحرام والمشاعرِ العظامِ، لأعتَمِرَ عُمرةَ الإسلام عمرةَ التمتّع، وأحُجَّ حجَّ الإسلام حجَّ التمتّع، لوجوبه قربةً إلى الله».

فإذا وَصَلتَ إلى الميقات، استُحِبَّ أنْ تَغْتَسِلَ غُسلَ الإحرام، ونيّته: «اغْتَسِلُ غُسلَ الإحرام لندبه قربةً إلى الله».

فإذا فَرَغْتَ من الغسل، فَالبَسْ ثوبي الإحرام، تأتزرُ بأحدهما وترتدي بالآخر، ثمّ تصلّي سنّة الإحرام استحباباً، وهي ستّ ركعات، وأقلّها ركعتان، والنيّة: «أُصَلّي ركعتين مِن سُنّة الإحرام لندبه[1] قربة إلى الله».

ثمّ إنْ كان الإحرام من ميقات المدينة فليدخل مسجد الشجرة، ويُحْرِمُ بعمرة التمتّع من داخله، ونيّته: «أُحْرِم بالعمرة المتمتّع بها إلى الحجّ حجِّ

---

١ ـ كذا، لعلّ الصواب «لندبهما» و هكذا في أمثالها من النيّات. انظر ما تقدّم في الرسالة السابقة، ص٥، الهامش٢، وما يأتي في الرسالة اللاحقة، ص٢٥، الهامش ٣.

الإسلام حجّ التمتّع، وألبّي التلبيات الأربع لعقد هذا الإحرام، لوجوب الجميع قربة إلى الله».

ويُقارنُ بالنيّة التلبيةَ، فيقول: «لبّيك اللهمّ لبّيك لبّيك؛ إنّ الحمدَ والنعمةَ والملكَ لك، لاشريكَ لك لبّيك».

ثمّ يَتوجّه إلى مكّةَ مكرّراً للتلبية استحباباً، فإذا وَصَلَ إلى مكّة بدأ بالطواف حول الكعبة سبعة أشواطٍ، يبدأ بالحجر الأسود ويختم به. والنيّة مقارنة لأوّل الطواف عند محاذاة أوّل جزءٍ منه لأوّل جزءٍ من الحجر الأسود، علماً أو ظنّاً، مستقبلاً بوجهه الكعبة، أو جاعلاً لها على اليسار، وصفتها: «أطوف بالبيت سبعة أشواطٍ في عمرة الإسلام عمرة التمتّع، لوجوبه قربة إلى الله». ويقارن بالنيّة الحركة، ويختم الشوط السابع كما بدأ أوّلاً بمحاذاة الحجر.

فإذا فَرَغَ من الطواف مضى إلى مقام إبراهيم عليه السلام، وصلّى ركعتي الطواف خلفَه، أو إلى أحد جانبيه، ونيّتها: «أُصَلّي ركعتي طواف عمرة الإسلام عمرةِ التمتّع اداءً، لوجوبه قربة إلى الله».

فإذا فَرَغَ منها مضى إلى السعي بين الصفا والمروة سبعةَ أشواطٍ، يحتسب من الصفا إليه شوطين، حتّى يُكملَ السبعةَ خاتماً بالمروة، ونيّته ـ وهو على الصفا ـ: «أسعىٰ سبعةَ أشواطٍ بين الصفا والمروة في عمرة الإسلام عمرة التمتّع؛ لوجوبه قربة إلى الله».

فإذا فرغ مِن السعي قَصَّرَ من شعره، أو مِن ظفره، ونيّته: «أُقَصِّرُ للإحلال من إحرام عمرة الإسلام عمرةِ التمتّع، لوجوبه قربة إلى الله».

والتقصيرُ آخر أفعال العمرة، فإذا فعله بقي على الإحلال مَن كلّ ما حرّمه الإحرام إلى أنْ يُحرم بالحجّ يوم الثامن.

ويُستحبُّ كونُه بعد انْ يصلّيَ الظهرين ذلك اليوم، فيُحْرِم له مِن مكّةَ، وافضلها المسجد الحرام، وخلاصته[1] الحِجْر او المقام. فينوي بعد الغسل ولُبسِ ثوبي الإحرام وصلاة السنّة المتقدّمة: «أُحْرِمُ بحجّ الإسلام حجّ التمتّع، وألبّي التلبياتِ الأربع لعقد هذا الإحرام، لوجوب الجميع قربةً إلى الله». ثمّ يلبّي مقارناً بها النيّة: «لبّيك اللهمّ لبّيك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة والملك لك، لاشريكَ لك لبّيك».

ثمّ يمضي إلى عرفاتٍ، فيقفُ بها يومَ التاسع مِن الزوال إلى غروب الشمس بمعنى الكون بها، والنيّة ـ عند تحقّق الزوال بلافصلٍ ـ: «اقِفُ بعرفةَ إلى غروب الشمس في حجّ الإسلام حجّ التمتّع؛ لوجوبه قربة إلى الله».

فإذا غرَبتِ الشمسُ افاضَ إلى المشعرِ، فإذا وَصَلَ إليه وجب عليه المَبيتُ به ناوياً عند وصوله: «ابيتُ هذه الليلةَ بالمشعر في حجّ الإسلام حجٌّ التمتّع، لوجوبه قربةً إلى الله».

فإذا أصبَحَ وجب عليه الوقوفُ به إلى طلوع الشمس بمعنى الكون به، وتجب النيّة عند تحقّق الفجر: «اقِفُ بالمشعر إلى طلوع الشمس في حجّ الإسلام حجٌّ التمتّع، لوجوبه قربة إلى الله».

فإذا طلعتِ الشمسُ افاضَ إلى مِنًى، فإذا وصل إليها وجب عليه فيها ثلاثة افعال: رميُ جَمْرة العَقَبة بسبعِ حَصَياتٍ، ثمّ ذَبْحُ الهدي، ثمّ حَلْقُ الراس او التقصير. ونيّة الرمي: «ارمي هذه الجمرة بسبع حَصَياتٍ في حجّ الإسلام حجّ التمتّع اداءً، لوجوبه قربة إلى الله»، مقارناً للنيّة برَمْي الحَصاة الأولى. ونيّة

---

١ ـ هكذا في جميع النسخ وايضاً في «المنسك الكبير» للشهيد الأوّل.

الذَبْح: «اذْبَحُ هذا الهديَ في حجّ الإسلام حجّ التمتّع، لوجوبه قربة إلى الله».

ويجب أنْ يأكلَ منه شيئاً، وأنْ يُهْديَ ثُلثَه لإخوانه المؤمنين، ويتصدّق بثلثه على فقرائهم، والنيّة مقارنةً للأكل و تسليم القابض: «آكُلُ مِن لحم هَدْيي هذا في حجّ الإسلام حجّ التمتّع، لوجوبه قربةً إلى الله»؛ «اهْدَيْتُك يافلان ثُلْثَ هَدْيي هذا في حجّ الإسلام حجّ التمتُّع، لوجوبه قربةً إلى الله»؛ «أتصدَّق بثلثِ هَدْيي هذا في حجّ الإسلام حجّ التمتّع، لوجوبه قربة إلى الله».

ثمّ يَحلِقُ راسَه، أو يُقَصِّرُ مِن شَعْره أو ظُفُرِه كما مرّ، ونيّته مقارنة للفعل: «أحلِقُ راسي ـ أو ـ أقصِّرُ في حجّ الإسلام حجّ التمتّع، لوجوبه قربة إلى الله».

فإذا فرغ من ذلك مضىٰ إلى مكّةَ للطواف والسعي. فإذا وَصَلَ إليها بدأ بطواف الحجّ، وصفتُه كما مرّ، ونيّته: «أطوفُ بالبيت سبعةَ أشواطٍ في حجّ الإسلام حجّ التمتّع، لوجوبه قربة إلى الله».

ثمّ يُصَلّي ركعَتَيْه خلفَ المقام، ونيّتهما: «أصلّي ركعتي طواف حجّ الإسلام حجّ التمتّع، لوجوبه[1] قربة إلى الله».

ثمّ يسعى كما مرّ، ونيّته: «أسْعى سبعةَ أشواطٍ بين الصفا والمروة في حجّ الإسلام حجّ التمتّع، لوجوبه قربة إلى الله».

ثمّ يطوف طواف النساء، ونيّته: «أطوف بالبيت طواف النساء سبعة أشواطٍ في حجّ الإسلام حجّ التمتّع، لوجوبه قربة إلى الله».

ثمّ يصلّي ركعتيه، ونيّتهما: «أصلّي ركعتي طواف النساء في حجّ الإسلام حجّ التمتّع، لوجوبه[2] قربة إلى الله».

فإذا فرغ من هذه الأفعال رجع إلى مِنىً للمبيت بها لياليَ التشريق الثلاث

---

١ و ٢ ـ انظر ما تقدّم في الرسالة السابقة، ص٥، الهامش ٢، و ما يأتي في ص٣٧٧، الهامش ٣.

وهي الحادية عشرة والثانية عشرة والثالثة عشرة. ويجوز لمن اتّقى الصيدَ والنساء، ولم تغرب عليه ليلة الثالثة عشرة الاقتصار على مبيت الليلتين، وتجب النيّة عند الغروب: «أبيتُ هذه الليلة بمنىً في حجّ الإسلام حجّ التمتّع، لوجوبه قربة إلى الله». ويجب رَميُ الجِمارِ الثلاثِ في كلّ يومٍ يجب مبيت ليلته، يبدأ بالأولى ثمّ الوسطى ثمّ جَمْرة العقبة، ونيّة الرمي: «أرْمِي هذه الجَمْرةَ بسبعِ حصياتٍ في حجّ الإسلام حجّ التمتّع؛ لوجوبه قربةً إلى الله».

فإذا فَرَغَ من أفعاله، ورجع إلى مكّةَ استُحِبَّ له الإكثارُ من الطواف المندوب، ونيّته: «أطوف بالبيت سبعةَ أشواطٍ، لندبه قربة إلى الله».

ثمّ يصلّي ركعتيه [ونيّتهما]: «أصلّي ركعتي الطواف لندبه[1] قربة إلى الله».

فإذا أراد الخروجَ مِن مكّةَ، أُستُحِبَّ له طوافُ الوَداع، ونيّته: «أطوفُ بالبيت سبعةَ أشواطِ طواف الوَداع، لندبه قربة إلى الله». ويصلّي ركعتي طواف الوَداع، ونيّة الصلاة: «أصلّي ركعتي طواف الوداع، لندبه[2] قربة إلى الله».

وإن كان الحاجّ نائباً عن غيره، أضافَ إلى هذه النيّات «نيابةً عن فلان»: فينوي في الإحرام «أحْرِمُ بالعمرة المتمتِّع بها إلى حجِّ الإسلام حجِّ التمتّع، وألبِّي التلبيات الأربع لعقد هذا الإحرام نيابةً عن فلان ـ أو عمّن استُؤْجِرتُ عنه ـ لوجوبه عليه بالأصالة وعليّ بالنيابة قربةً إلى الله». ولو اقتصر بعدَ قوله: «نيابةً عن فلان» على قوله: «لوجوبه قربةً إلى الله» كفى. والله الكافي، وحسبنا الله ونعم الوكيل، والحمد لله وحدَه، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وسلّم.

---

١ و ٢ ـ انظر ما تقدّم في الرسالة السابقة، ص٥، الهامش ٢، و ما يأتي في ص٣٧٧، الهامش ٣.

(١٤)

مناسك الحجّ والعمرة

تحقيق

السيّد ابوالحسن المطّلبي

مراجعة

اسعد الطيّب رضا المختاري

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

نَحْمَدكَ اللهمّ يامَنْ شَرَعَ لنا مَسالكَ الأحكام، وشَرَحَ لنا مَناسكَ حجّ بيته الحرام، ونَشْكُرُكَ على ما فَضَّلْتَنا به مِن فضائلِ الإكرام، وغَمَرْتَنا به مِن جَلائلِ الإنعام، ونُصلّي ونُسَلّمُ على نبيّك محمّدٍ الداعي إلى دار السلام، أشْرَفِ مَنْ طافَ بالبيت الحرام، وسَعىٰ بينَ الرُكنِ والمَقام، وعلى آله المخصوصينَ بالتطهير مِن بينِ الأنام، صلاةً وسلاماً دائمَيْنِ بدَوام اللّيالي والأيّام.

وبعدُ، فهذه جملةٌ كافلةٌ ببيان واجبات الحجّ والعمرة، ونبْذَةٌ مِن سُنَنِهما الفعلية، وأذكارِهما اللفظيةِ، ووظائفِهما القلبيةِ، حاوَلْتُ فيها بَسْطَ اللفظِ وسُهولةَ المعنى، طلباً للتسهيل، ورَجاءً للثواب الجزيل.

ورَتَّبْتُها على مقدّمةٍ ومقالتينِ وخاتمةٍ.

امّا المقدّمةُ فاعْلَمْ انّ الحجَّ ركنٌ عظيم من أركان الإسلام، ومفهومه مشتهرٌ بينَ ذَوَي الأفهام، وتعريفُه الصناعي مع عِزّة سلامته لايَليقُ بحثُه بهذا المَقام، والحَثُّ عليه في الكتاب والسُنَّة أوْضَحُ دليلاً لمَنْ فَكَّرَ في ذلك مِن العالَمينَ، وناهيك بقوله تعالى: ﴿وَلِلّهِ عَلَى النَاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إلَيْهِ سَبيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإنّ

اللهَ غَنِيٌّ عَنِ العالَمينَ﴾[١]. وفي الآية ضُروبٌ من التاكيد عليه جَليّةُ المباني تُعْلَمُ مِن صِناعة المَعاني. ونحوُها من السُّنَّة المُطَهَّرة قولُه صلّى الله عليه وآله:

مَنْ وَجَبَ عليه الحَجُّ ولم يَحُجَّ فَلْيَمُتْ إنْ شاء يهودياً وإنْ شاء نصرانياً[٢].

ويَكْفيكَ في فضله مِن جِهة الاعتبار أنّه جَمَعَ ضُروباً مِن العبادات كالصلاة، وبَذْلِ المال المضاهي للزكَواتِ والأخْماسِ والكفّاراتِ، والصَوْمِ ـ على بعض الوجوه ـ والتعرُّضِ للجهاد كذلك، مع اشتماله على أنواعِ المَشاقِّ والأهوالِ، والتَغْرير بالنفس والمال، ومفارَقَةِ الأهل والولد والوطن والبلد، إلى غير ذلك مِن المزايا، ومِن هنا وَرَدَ فيه مِن الثواب الجَزيلِ ماقد تَظافَرَتْ به الأخبارُ عن النبيِّ وآله الأطهارِ صَلَواتُ الله عليهم. فعن النبيّ صلّى الله عليه وآله: «مَنْ حَجَّ ولم يَرْفُثْ ولم يَفْسُقْ خَرَجَ مِن ذُنوبه كيومِ وَلَدَتْه أُمُّه»[٣].

وعنه صلّى الله عليه وآله:

الحُجّاج والعُمّار وَفْدُ الله وزُوّاره، إنْ سألوه أعْطاهم وإنِ استَغْفَروه غَفَرَ لهم، وإنْ دَعَوه استجابَ لهم وإنْ شَفَعوا إليه شَفَّعَهم[٤].

وعنه صلّى الله عليه وآله:

حجّة مبرورة خيرٌ من الدنيا ومافيها، و حجّةٌ مَبرورةٌ ليس لها اجْرٌ إلا الجَنّة[٥].

---

١ ـ آل عمران (٣): ٩٧.

٢ ـ «إحياء علوم الدين» ج١، ص٢٨٥؛ «لبّ اللباب» كما رواه عنه في «مستدرك الوسائل» ج٨، ص١٨ ـ ١٩، ح٨٩٥٦، باب ثبوت الكفر والارتداد بترك الحجّ وتسويفه استخفافاً او جحوداً، ح٥؛ «عوالي اللآلي» ج١، ص٨٧، ح١٨، مع اختلاف.

٣ ـ «إحياء علوم الدين» ج١، ص٢٨٦.

٤ ـ «إحياء علوم الدين» ج١، ص٢٨٧.

٥ ـ «إحياء علوم الدين» ج١، ص٢٨٧ وفيها «جزاء» بدل «اجر».

وعنه صلّى الله عليه وآله:

مارُئيَ الشيطانُ في يومٍ هو [فيه] أصْغرُ ولاأدْحَرُ ولاأحْقرُ ولاأغيَظُ منه يومَ عَرَفةَ، وذلك لِما يَرى فيه مِن نُزول الرحمة وتجاوُزِ اللهِ عن الذُنوب العظامِ[1].

وعنه صلّى الله عليه وآله:

إذا تَوَجَّهْتَ إلى سبيل الحجِّ ثُمَّ رَكِبْتَ راحِلتَك وقلتَ: بسم الله الرحمن الرحيم ومَضَتْ بك راحِلتُك لم تَضَعْ راحِلتُك خُفّاً وتَرْفَعْ خُفّاً إلا كَتَبَ اللهُ لك حسنةً، ومَحا عنك سيِّئةً، فإذا احْرَمْتَ ولبَّيتَ كتب الله لك بكلِّ تلبيةٍ عَشْرَ حَسَناتٍ، ومحا عنك عَشْرَ سيّئاتٍ. فإذا طُفْتَ بالبيت أسبوعاً كان لك بذلك عند الله عَهْدٌ وذِكْرٌ يَستَحْيي انْ يُعذِّبَك بعدَه. فإذا صَلَّيْتَ عندَ المَقام ركعتينِ كَتَبَ اللهُ لك بهما ألفي ركعةٍ مقبولةٍ. فإذا سَعَيْتَ بينَ الصفا والمَروة سبعةَ اشواطٍ، كان لك بذلك عند الله عزَّ وجَلَّ مثلُ اجرِ مَنْ حجَّ ماشياً من بلاده، ومثلُ اجرِ مَنْ اعْتَقَ سبعينَ رقبةً مؤمنةً. فإذا وَقَفْتَ بعَرفاتٍ إلى غروب الشمس فلو كان عليك مِن الذنوب مثلُ رَمْلِ عالِج وزَبَدِ البحر لَغَفَرها لك. فإذا رَمَيْتَ الجِمارَ كَتَبَ الله لك بكلِّ حَصاةٍ عَشْرَ حسناتٍ. فإذا ذَبَحْتَ هَديَك كَتَبَ الله لك بكلِّ قطرةٍ مِن دَمِها حَسَنةً. فإذا طُفْتَ بالبيتِ للزيارة أسبوعاً وصَلَّيْتَ عندَ المقام ركعتينِ ضَرَبَ مَلَكٌ كريمٌ بينَ كَتِفَيْك، وقال: «اما وامضِ فقد غَفَرَ الله لك»[2].

وعن مولانا الصادق عليه السلام:

مَنْ حَجَّ هذا البيتَ بنيّةٍ صادقةٍ جَعَلَه اللهُ في الرفيق الأعلىٰ مع ﴿النبيّين

---

١ ـ «موطأ مالك» ج١، ص٤٢٢، كتاب الحجّ، ح٢٤٥، باب جامع الحجّ؛ «إحياء علوم الدين» ج١، ص٢٨٦.

٢ ـ «الفقيه» ج٢، ص١٣٠ ـ ١٣٢، ح٥٥١، باب فضائل الحج، ح١؛ «تهذيب الاحكام» ج٥، ص٢٠ ـ ٢١، ح٥٧، باب ثواب الحج، ح٣، مع اختلاف في الالفاظ، والجملة الاخيرة في «الفقيه» هكذا: «أمّا ما مضى فقد غُفِرَ لك، فاستأنف العملَ فيما بينك وبين عشرين ومائة يوم». وماأثبتناه مطابق للنسخ.

والصدّيقينَ والشهداء والصالحينَ وحَسُنَ أولئك رفيقاً﴾[١].

وغير ذلك من الأحاديث[٢].

ويُستحبُّ لمنْ أرادَ الحجَّ قَطْعُ العلائقِ بينَه وبينَ مُعامليه، وإيصالُ كلِّ ذي حقٍّ حقَّه، واختيارُ يومٍ صالحٍ للسفر كالسَبْتِ والثُلاثاء ورفيقٍ صالحٍ، وتحسينُ الخُلُقِ زيادةً على الحَضَر، والتَوَسُّعُ في الزاد، وطِيبُ النَفْسِ في البَذل، والإنفاقُ بالعَدلِ دونَ البُخْلِ والتقتير والتبذيرِ؛ فإنّ بَذْلَ الزادِ في طريق مكّةَ إنفاقٌ في سبيل الله. قال صلّى الله عليه وآله:

الحجُّ المبرورُ ليس له اجرٌ إلا الجنّةَ. فقيل: يارسولَ الله مابرّ الحجّ؟ قال: طِيبُ الكلام وإطعامُ الطعام[٣].

وعن الصادق عليه السلام:

درهمٌ واحدٌ في الحجّ افضلُ مِن الفي الفِ درهمٍ فيما سِواه في سبيل الله، والهديّةُ مِن نفقة الحجّ[٤].

فإذا عَزَمَ على الخروج صلّى في منزله ركعتين؛ فإنّهما افضلُ ماستَخْلَفَه الرجلُ على أهله، ويقول بعدهما: «اللهُمَّ إنّي أستَوْدِعُكَ نَفْسي وأهلي ومالي وذُرِّيتي ودنياي وآخرتي وأمانتي وخاتمةَ عملي»، فيُعطيه اللهُ مايَسْألُ، كما

---

١ ـ «الفقيه» ج٢، ص١٥٢ ـ ١٥٣، ح٦٦٤، باب نكت في حج الانبياء والمرسلين صلوات الله عليهم اجمعين، ح١٤، والقسم الاخير من الحديث الشريف اقتباس من الآية ٦٩ من النساء(٤).

٢ ـ انظر «وسائل الشيعة» ج١١، ص٧ ـ ١٦، ابواب وجوب الحجّ وشرائطه، الباب ١؛ «بحار الانوار» ج٩٩، ص٢ ـ ٢٦، باب وجوب الحجّ وفضله وعقاب تركه.

٣ ـ «إحياء علوم الدين» ج١، ص٣١١.

٤ ـ «مجموعة الجباعي» الورقة ٧١ب؛ «بحار الانوار» ج٩٩، ص١٥، باب وجوب الحجّ وفضله وعقاب تركه، ح٤٧ وفيهما: «وروي: درهماً [كذا] في الحجّ افضل من الفي الف درهم فيما سواه في سبيل الله، والحاجّ على نور الحجّ مالم يلمّ بذنب، وهديّة الحجّ من نفقة الحجّ».

ورد في الخبر[١].

ويَفْتَتِحُ سفرَه بالصدقة، ثمّ يَقومُ على باب داره ويَقرأ فاتحةَ الكتاب وآيةَ الكرسيِّ أمامَه الذي يتوجَّه نحوَه وعن يمينه وشماله، ويَدْعو بكلمات الفرج مُضيفاً إليها:

اللهمَّ احْفَظْني واحْفَظْ مامعي، وسَلِّمْني وسَلِّمْ مامعي، وبَلِّغْني وبلِّغْ مامعي ببلاغِك الحَسَنِ الجميلِ[٢]، والحمد لله ربِّ العالمينَ ـ ثمّ يقول: ـ اللهمَّ كُنْ لي جاراً مِنْ كُلِّ جبّارٍ عنيدٍ، ومِنْ كُلِّ شيطانٍ مريدٍ ـ ثمّ يقول: ـ باسم الله دَخَلْتُ، وباسم الله خَرَجْتُ، وفي سبيل الله تَوَجَّهْتُ، اللهُمّ إنّي أُقَدِّمُ بينَ يدي نِسْياني وعَجَلَتي باسم الله وماشاء الله في سفري هذا ذكرتُه او نَسِيتُهُ، اللهمَّ انت المُسْتعانُ على الأمور كُلِّها، وانتَ الصاحب في السفر والخليفة في الأهل، اللهمَّ هَوِّنْ علينا سَفَرَنا، واطْوِ لنا الأرضَ، وسَيِّرْنا فيها بطاعتك وطاعةِ رسولك، اللهمَّ اصْلِحْ لنا ظَهْرَنا، وبارِكْ لنا فيما رَزَقْتَنا، وقِنا عذابَ النار، اللهمَّ إنّي أعوذُ بك مِنْ وَعْثاءِ السفر وكآبةِ المنْقَلَب وسوءِ المنْظَر في الأهل والمال والولد، اللهمَّ انت عَضُدي وناصِري، بك أحُلُّ وبك اسيرُ، اللهُمّ إنّي لمسالُك في سفري هذا السرورَ والعملَ بما يُرْضيك عنّي، اللهمَّ اقْطَعْ عني بُعدَه ومَشَقَّتَه، واصْحَبْني فيه، واخْلُفْني في أهلي بخيرٍ، ولاحولَ ولاقوّةَ إلّا بالله.

---

١ ـ «الكافي» ج٤، ص٢٨٣، باب القول عند الخروج من بيته وفضل الصدقة، ح١؛ «الفقيه» ج٢، ص١٧٧، ح٧٨٩، باب مايستحبّ للمسافر من الصلاة إذا اراد الخروج؛ «تهذيب الاحكام» ج٥، ص٤٩، ح١٥٢، باب العمل والقول عند الخروج، ح١٥.

٢ ـ «الكافي» ج٤، ص٢٨٤، باب القول إذا خرج الرجل من بيته، ح١؛ «الفقيه» ج٢، ص١٧٧، ح٧٩٠، باب مايستحبّ للمسافر من الدعاء عند خروجه في السفر؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص٤٩ ـ ٥٠، ح١٥٣، باب العمل والقول عند الخروج، ح١٦.

اللهمَّ إنّي عبدُك، وهذا حُمْلانُك[١]، والوجهُ وجهُك، والسفرُ إليك، وقد اطَّلعْتَ على مالم يَطَّلِعْ عليه احدٌ غيرُك، فاجْعَلْ سَفَري هذا كفّارةً لما قَبْلَه مِنْ ذنوبي، وكُنْ عوناً لي عليه، واكفني وَعْثَه ومَشَقَّتَه، ولقِّني مِنَ القول والعملِ رضاك؛ فإنّما انا عبدُك وبك ولك[٢].

ثمّ ينوي: «أتوجَّهُ إلى البيت الحرام والمشاعرِ العظامِ؛ لأعتَمِرَ عمرةَ الإسلام عمرةَ التمتُّع وأحُجَّ حجَّ الإسلام حجَّ التمتُّعِ لوجوبه قربةً إلى الله».

وليَخْرُج مُتَحَنِّكاً لِيَرْجِعَ إلى أهله سالماً، متطهِّراً لِتُقضى حاجتُه، فإذا وَضَعَ رِجلَه في الركاب فليَقُلْ: «بسم الله الرحمن الرحيم، باسم الله والله اكبرُ». فإذا استَوىٰ على راحلته فليَقُلْ:

الحمد لله الذي هدانا للإسلام، ومَنَّ علينا بمحمّدٍ صلّى الله عليه وآله، سُبْحانَ الله ﴿سُبْحانَ الذي سَخَّرَ لنا هذا وما كُنّا له مُقْرِنينَ وإنّا إلى ربِّنا لَمُنقَلِبون﴾[٣] والحمدُ لله ربِّ العالمين، اللهمَّ أنت الحاملُ على الظَهْر، والمُستعانُ

---

١ ـ «الحُمْلان: ماتُحَمل عليه الهدايا من الدوابّ» («المعجم الوسيط» ج١، ص١٩٩، «حمل»).

٢ ـ «الكافي» ج٤، ص٢٨٤ ـ ٢٨٥، باب القول إذا خرج الرجل من بيته، ح١؛ «تهذيب الاحكام» ج٥، ص٥٠ ـ ٥١، ح١٥٤، باب العمل والقول عند الخروج، ح١٧. وفيه: «في سبيل الله جاهدت» بدل «في سبيل الله توجَّهتُ». قال الفيض الكاشاني رحمه الله في «الوافي» ج١٢، ص٣٦٥ في توضيح الدعاء: «الجار الذي يؤمن مَن اخافه... والمُريد المبالغ في العصيان والعُتوّ. دخلت اي في السفر او هذه العبادة. خرجت اي من بيتي، او ممّا كنت فيه، وفي سبيل الله اي توجَّهت او دخلت وخرجت وهو عطف على بسم الله. إنّي أقدّم اي اقول هاتين الكلمتين في أوّل امري وابتداء سفري لكلّ امرٍ عَرَضَ لي في تمام هذا السفر ممّا ينبغي انْ اقولهما عنده... بين يدي نسياني وعجلتي اي قبل انْ انساهما او اعجل عنهما، او انسىٰ شيئاً او اعجل عن شيء، انت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل هاتان الصفتان ممّا لايجتمعان في واحد سوى الله جلّتْ كبرياؤه... واطْوِ: اقطع وقرّب، ظهرنا: ماتركبه من البعير وغيره، والظهر يقال لما غلظ من الارض ايضاً، و عثاء السفر: مشقّته. كآبة المنقلب: الرجوع من السفر بالغم والحزن والانكسار، بك احُلُّ بضم الحاء من الحلول اي احُلُّ بالمنزل وهو في مقابلة اسير. والحُملان بالضمّ: مايُحْمَلُ عليه من الدوابّ. والوجه وجهك اي الجهة التي اتوجّه إليها إنّما هي جهتك، وفي معناه: والسفر إليك. والوعث: الطريق العسر...».

٣ ـ اقتباس من الآيتين ١٣ ـ ١٤ من الزخرف (٤٣).

على الامر، اللهمّ بَلِّغْنا بَلاغاً يُبَلِّغُ إلى خيرٍ، بلاغاً يُبَلِّغُ إلى مَغْفرتك ورضوانك، اللهمّ لاطيرَ إلا طيرُكَ، لاخيرَ إلا خيرُك، ولاحافظَ غيرُك[1].

وينبغي أنْ يَخْرُج رَثّ[2] الهيئة أقْرَبَ إلى الشَعَث، مُلازِماً ذلك في السفر، فخيرُ الحاجِّ الشَعِثُ التَفِث[3]. يَقُولُ اللهُ لملائكته: «أنظُروا إلى زُوّار بَيْتي قد جاؤوني شُعْثاً غُبْراً ﴿مِنْ كُلِّ فَجٍّ عميقٍ﴾[4] أشْهِدُكم أنّي قد غَفَرْتُ لهم»[5].

وأنْ يَرْكبَ الراحلةَ دونَ المَحْمِلِ إلا لعذر؛ تأسِّياً بالنبيّ صلّى الله عليه وآله، فإنّه حَجَّ على راحلته وكان تحتَه رَحْلٌ رَثٌّ وقَطيفةٌ خَلَقَةٌ قيمته أربعةُ دراهمَ، وطافَ على الراحلةِ لِيَنْظُرَ الناسَ، وقال: «خُذُوا عنّي مناسِكَكُم»[6].

وأنْ يَمْشِيَ مع القدرة؛ فإنّ ذلك أفْضَلُ وأدْخَلُ في الإذعانِ لعبودية الله تعالى، اللهُمَّ إلّا أنْ يُنافِيَ ماهو أفضلُ منه.

وأنْ يَرْفُقَ بالدابّة ولايُحَمِّلَها مالاتُطيقُ، وأنْ يَنْزِلَ عنها غُدْوَةً وعَشِيَّةً.

وأنْ يُصَلِّيَ في كلّ منزلٍ ركعتينِ عند النُزول والارتحالِ.

وأنْ يَقولَ عند مشاهَدَة المنازلِ والقُرى:

اللهُمَّ ربَّ السماء وماأظَلَّتْ، وربَّ الأرضِ ومااقَلَّتْ، وربَّ الرِياح وماذَرَتْ، وربَّ الأنهار وماجَرَتْ، عرِّفْنا خيرَ هذه القريةِ وخيرَ أهلها، وأعِذْنا مِن شرِّها

---

١ ـ «الكافي» ج٤، ص٢٨٤ ـ ٢٨٥، باب القول إذا خرج الرجل من بيته، ح٤٢؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص٥٠ ـ ٥١، ح١٥٤، باب العمل والقول عند الخروج، ح١٧.

٢ ـ «فلان رَثُّ الهيئة، وفي هيئته رثاثة، اي بَذاذة» («الصحاح» ج١، ص٢٨٢ ـ ٢٨٣، «رثث»).

٣ ـ إشارةٌ إلى حديث مرويّ في «إحياء علوم الدين» ج١، ص٣١٢. وفي «المعجم الوسيط» ج١، ص٨٥، «تفث»: «تَفِثَ يَتْفَثُ تَفَثاً: تَرَكَ الأدّهانَ والحلقَ فعَلاه الوَسَخُ والغُبارُ، فهو تَفِث. التَفَث: مايُصيبُ المحرِم بالحجّ من ترك الأدّهان والغَسل والحَلْق؛ وإزالته من مناسك الحجّ».

٤ ـ اقتباس من الآية ٢٧ من الحجّ (٢٢).

٥ ـ «إحياء علوم الدين» ج١، ص٣١٢، وليس فيه قوله: «أشهدكم أنّي قد غفرتُ لهم».

٦ ـ «إحياء علوم الدين» ج١، ص٣١٢.

وشرِّ أهلها، إنّك على كُلِّ شيءٍ قدير[١].

وأنْ يكونَ طَيِّبَ النفسِ بما يُنْفِقُه وبما يُصيبُهُ مُتَعَوَّضاً عنه بما عند الله، فإنّ ذلك مِن علامة قبول الحجّ.

وأنْ يُحْضِرَ قلبَه في حركاته وسكناته؛ فإنّه روح العبادة فيَتَبَيَّنُ له بذلك أنّ هذا السفر مثالٌ لسفر الآخرة؛ فيَتَذَكَّرُ بوصيّته قبلَ السفر وجَمْعِ أهلِه اجتماعَهم على وصيّته عند إشرافه على لقاء الله تعالى؛ وبتهيئته الزادَ والراحلةَ وملاحَظَةِ الاحتياجِ إليهما والتعرُّضِ للهلاك عند التقصيرِ فيهما ـ مع قِصَرِ هذا السفرِ ـ شدَّةَ احتياجِه إلى ذلك في سفر الآخرة، وتَعرُّضَه ـ بل وقُوعه في الهلاك ـ عند التقصير في زاده مِن الأعمال الصالحة والتوجُّهات المُخْلِصة الناجحة؛ وبِذِلَّتِه وانكسارِه ـ عندَ مشاهَدَةِ ذَوِي الأخطار العظيمة والثَّروة الجسيمة مع نُفُودِ زاده ونفُوق راحِلته ـ مايَلْقاه المُقَصِّرُ مِن الذُلِّ والانكسار حين تجتمع الخلائقُ ببضائع[٢] الآخرة والمتاجِرِ الفاخرةِ، وهو مُفْلِسٌ مِن الأعمال مُضَيِّعٌ نفسَه بسابق الإهمال، إلى غيرِ ذلك من التنبيهات إلى آخر الأفعال، وستأتي جملةٌ منها في الخاتمة إنْ شاء اللهُ تعالى.

وقاعدةُ ذلك كُلِّه ومرجِعُه إلى ماروي عن مولانا الصادق عليه السلام أنّه قال:

إذا أردتَ الحجَّ فجرِّدْ قلبَك لله تعالى مِن كلِّ شاغِلٍ وحجابِ كلِّ حاجب؛ وفَوِّضْ أمورَك كلَّها إلى خالقك؛ وتوكَّلْ عليه في جميع مايظهر مِن حركاتك

---

١ ـ «المحاسن» ص٣٧٤، كتاب السفر، ح١٤٣، باب دخول بلدة؛ «بحار الأنوار» ج٧٦، ص٢٤٨ ـ ٢٤٩، باب حمل العصا وإدارة الحنك و...، ح٤٣، وفيهما: «السماوات السبع» و«الأرضين السبع» بدل «السماء» و«الأرض».

٢ ـ «البِضاعة: مايُتَّجَرُ فيه. الجمع: بضائع» («المعجم الوسيط» ج١، ص٦٠، «بضع»).

وسكناتك؛ وسَلِّمْ لقضائه وحُكْمه وقَدَره؛ وودِّع الدنيا والراحةَ والخَلْقَ؛ واخْرُجْ مِن حقوقٍ تَلْزَمُك مِن جهة المخلوقين؛ ولاتَعتَمِدْ على زادك وراحلتك وأصحابك وقُوَّتك وشَبابك ومالك، مخافةَ انْ يَصيرَ ذلك[1] عَدُوّاً ووَبالاً، فإنّ مَنْ ادَّعى رِضى اللهِ واعتَمَدَ على ماسِواه صيَّرَه عليه وَبالاً وعدُوّاً، لِيعلَمَ انّه ليس له قُوَّةٌ ولاحيلةٌ، ولالاحدٍ إلا بعصمة الله تعالى وتوفيقه؛ واستَعِدَّ استعدادَ مَنْ لايَرجو الرجوعَ؛ واحْسِنِ الصُحْبةَ؛ وراعِ أوقاتَ فرائضِ الله وسُنَنِ نبيِّه صلّى الله عليه وآله، ومايجبُ عليك مِن الأدب والاحتمالِ والصبرِ والشكر والشَفَقَةِ والسخاءِ وإيثارِ الزادِ على دوام الأوقاتِ؛ ثمّ اغْسِلْ بماء التوبة الخالصة ذُنوبَك؛ والْبَسْ كِسْوَةَ[2] الصدقِ والصفاء والخضوع والخشوع؛ واحْرِم من كُلِّ شيءٍ يَمْنَعُك عن ذكر الله تعالى ويَحْجُبُك عن طاعته؛ ولَبِّ بمعنى إجابة صافية خالصة زاكية للّه عزّ وجلّ في دعوتك مُتَمَسِّكاً بالعروة الوثقى؛ وطُفْ بقلبك مع الملائكة حولَ العرش كطوافك مع المسلمين بنفسك حولَ البيت؛ وهَرْوِلْ هَرْولةً مِن هَواك وتبرّؤاً مِن حولك وقوّتك، واخْرُجْ مِنْ غَفْلَتك وزَلّاتك بخروجك إلى مِنًى، ولاتَتَمَنَّ مالايَحِلُّ لك ولاتَستَحِقُّه؛ واعترِفْ بالخطايا بعَرَفاتٍ؛ وجَدِّدْ عهدَك عند الله تعالى بوحدانيته، وتقرَّبْ إليه واتَّقِه بمُزْدَلِفَةَ؛ واصْعَدْ بروحك إلى الملإ الأعلى بصعودك إلى الجبل، واذْبَحِ الهوى والطمع عندَ الذبيحة؛ وارمِ الشهواتِ والخَساسة والدَناءة والذميمة عندَ رَمْيِ الجَمَراتِ؛ واحْلِقِ العيوبَ الظاهرةَ والباطنةَ بِحَلْقِ شَعْرِك؛ وادخُلْ في أمان الله تعالى وكَنَفِه وسَتْرِه وكلاءته مِن متابعة مرادك بدخولك الحرمَ؛ ودُرْ حولَ البيت

---

١ ـ في المصدر: «انْ يَصيروا لك عدوّاً».

٢ ـ «الكِسْوَة: الثوب يُستَتَرُ به ويُتَحَلّى («المعجم الوسيط» ج٢، ص٧٨٨، «كسو»).

مُتَحقِّقاً لتعظيم صاحبه ومعرفةِ جلاله وسلطانه؛ واستَلِم الحَجَرَ رضًى بقسمته وخضوعاً لعزَّته؛ ووَدِّعْ ماسِواه بطَواف الوَداع، واصْفُ روحَك وسِرَّك للقائه يومَ تَلْقاه بوقُوفك على الصفا؛ وكُنْ بِمَرأىً من الله عند المَروة؛ واستَقِمْ على شرط حجِّك هذا ووفاء عهدك الذي عاهَدتَ مع ربِّك، وأوْجَبْتَه له إلى يوم القيامة.

واعلم بأنّ اللهَ تعالى لم يَفترضِ الحجَّ ولم يَخُصَّه مِن جميع الطاعات بالإضافة إلى نفسه بقوله عَزَّ وجلَّ: ﴿ولله على الناسِ حِجُّ البَيتِ مَنِ استَطاع إليه سَبيلاً﴾[1] إلا للاستعانة على الموت والقبر والبَعْثِ والقيامة والجنّة والنار. بمشاهَدَة[2] مَناسِكِ الحجِّ مِن أوَّلها إلى آخرها، وفي ذلك عِبرةٌ لأولي الألباب والنُهىٰ.[3] انتهى.

ولْنَشْرَعِ الآنَ في الأحكام الشرعية:

فاعلم أنّ الحجَّ ثلاثةُ أنواعٍ: تمتُّع وقِرانٌ وإفرادٌ، فالتَمتُّعُ فَرْضُ مَنْ نأىٰ عن مكَّةَ بثمانيةٍ وأربعين ميلاً، والآخرانِ فَرْضُ حاضريها ومَن في حكمهم. والفرقُ بينَها أنّ التمتُّعَ تُقَدَّمُ فيه العمرةُ على الحجِّ، وليس في عُمرته طوافُ النساء بخلافهما، ويَختَصّانِ عنه أيضاً بجَواز تقديم طواف الحجِّ على الخروج إلى عرفةَ لغير عذرٍ. والفرقُ بينَهما ـ مع اشتراكهما في تلك الأحكام ـ انحصارُ عقدِ إحْرام الإفراد في التلبية، والتخييرُ في القِران بينهما وبَيْنَ سياق الهَدْي.

إذا تقرَّرَ ذلك فأفعالُ عُمْرة التمتّعِ سبعةٌ: الإحرامُ والتلبيةُ ولُبس ثوبي الإحرام والطوافُ وركعتاه والسعيُ والتقصيرُ.

---

١ ـ آل عمران(٣): ٩٧.

٢ ـ في بعض النسخ: «بشاهد»، وفي بعضها: «لشاهد»، وفي بعضها: «بشهادة».

٣ ـ «مصباح الشريعة» ص١٤٢ ـ ١٥٠؛ «بحار الأنوار» ج٩٩، ص١٢٤ ـ ١٢٥، باب جوامع آداب الحجّ، ح١.

وأفعالُ عُمرة الإفراد جميعُ ذلك مع طواف النساء بعد التقصير وركْعَتَيْه .

وأفعالُ الحجِّ بأنواعه ستَّةَ عَشَرَ: الإحرامُ والتلبيةُ واللُّبْسُ والوقوفُ بعرفةَ والمَبيتُ بالمشعر والوقوفُ به ورَمْيُ جَمْرة العَقَبَةِ والذَبْحُ والحَلْقُ والتقصيرُ وطَوافُ الحجِّ وركعتاه والسعيُ وطوافُ النساء وركعتاه والمَبيتُ بِمنًى ليالي التشريق ورَمْيُ الجَمَرات الثلاث .

والأركانُ من ذلك أحَدَ عَشَرَ: الإحرامانِ والتلبيتانِ والطوافانِ والسعيانِ والوقوفانِ والترتيبُ بين الأفعال . والمرادُ بالركن هنا مايَبْطُلُ الحجُّ بتركه عَمداً لاسَهواً، إلّا أنْ يكونَ الفائتُ الوقوفينِ فيَبْطُل وإنْ كان سهواً، ولايَبْطُلُ بفَواتِ باقي الأفعال وإنْ كان عمداً .

المقالةُ الأولى في افعال عمرة التمتُّع

وفيها فصولٌ:

الاوَّلُ: الإحرامُ وتوابعُه، وهو توطين النفس على تَرْكِ أُمورٍ مخصوصة إلى انْ ياتيَ بالمُحَلِّلِ، وسَياتي تفصيلُه. وتلك التُروك منها مايَشْتَرِكُ بينَ الذكَرِ وغيرِه وهو ستّةَ عَشَرَ: صَيْدُ البَرِّ المُحَلَّل المُمْتَنِع بالأصالة وستَّةٌ من المُحرَّمِ: الأسَدِ والثَعْلَبِ والأرْنَبِ والضَبِّ واليَربوعِ والقُنْفُذِ، اصطياداً وأكْلاً وذَبْحاً ودلالةً وإغْلاقاً، مباشَرَةً وتسبيباً ولو بإعارة الآلة، والاستمتاعُ بالجماع ومقدِّماته حتّى العقد، والطِيبُ بانواعه شمّاً وسُعُوطاً واطِّلاءً وكَحْلاً وصَبْغاً وغيرَها، والاكتحالُ بالسَواد، والادِّهانُ مطلقاً، وإخْراجُ الدمِ، وقَلْمُ الأظفارِ، وإزالةُ الشَعْرِ، وقَطْعُ الحشيشِ والشجرِ النابِتَيْنِ في الحرمِ إلّا الإذْخِرَ والمَحالةَ وعُودَيْها وشجرَ الفواكِهِ والنابتَ في ملكه، والكَذِبُ مطلقاً، والجدالُ وهو الحَلْفُ مطلقاً، ولُبْسُ الخاتَمِ، والحِنّاءُ للزِينة لاللسنَّة ـ فيهما ـ والفارقُ القصدُ، ولُبْسُ السلاح اختياراً، وقتلُ هوامِّ الجَسَدِ كالقَمْل، والنظرُ في المرآة.

ومنها مايَخْتَصُّ بالرجل، وهو لُبْسُ المَخيطِ وإنْ قَلَّت [الخياطةُ] عدا المِنْطَقَةِ والهِمْيانِ، ويَلْحَقُ به الزِرُّ والخِلالُ وماأحاطَ بالبدن من اللِبْد والدِرْعِ المَنسوجِ

وغيرِهما ممّا أشبَهَ المحيطَ، والتظليلُ سائراً اختياراً ولايَحْرُمُ المشيُ في ظِلٍّ المَحْمِلِ ولاالمرورُ تحتَ الظِلِّ، وتَغْطيةُ الرأس ولو بالارتماسِ. وفي اختصاصه بتحريم سَتْرِ ظَهْرِ القَدَمِ بالخُفِّ ونحوِه أو عموم التحريم قولانِ[1]، أقربُهما الأوّلُ.

ومنها مايَخْتَصُّ بالمرأة، وهو تغطيةُ الوجه إلّا القدرَ الذي يَتَوَقَّفُ عليه تغطيةُ الرأس فيَحْرُمُ عليها النِقابُ ونحوهُ، ويجوزُ لها أنْ تَسْدُلَ قِناعَها بحيثُ لايُصيبُ وجهَها، ولُبْسُ مالم تَعْتَدْه مِن الحَلْي وماعْتادَتْه بقصد الزِينةِ لابدونها، لكنْ يَحْرُمُ عليها إظهارُه للزوج. والخُنثى المُشكِلُ في ذلك كالرَجُل إلّا في كَشفِ الرأسِ فيَتَخَيَّرُ بينَه وبينَ كشفِ الوجه.

ويُشْتَرَطُ في الإحرام إيقاعُه في أحد المواقيتِ التي وَقَّتَها رسولُ الله صلّى الله عليه وآله وهي: مسجد الشجرة لأهل المدينة ومَن اجتاز بها، والجُحْفَةُ لأهل المصر والشام إنْ مَرّوا بها، ويَلَمْلَمُ لأهل اليمنِ، وقَرْنُ المنازِلِ لأهل الطائف، والعَقيقُ لأهل العراق وهو المَسْلَخُ وذاتُ عِرْقٍ ومابينَهما، وافضلُه أوّلُه. ومَنْ كان منزلُه دونَ المِيقات فميقاتُه منزلُه. ولو سَلَكَ طريقاً لايَمُرُّ بميقاتٍ أحْرَمَ عند مُحاذاة الميقاتِ ولو ظنّاً، ولافرقَ في ذلك بينَ البَرِّ والبحر.

وهذه المواقيتُ لحجِّ القِرانِ والإفراد ولعمرة التمتُّع وللمفرَدة إذا مَرَّ عليها. ولو كان بمكّةَ خرج لها إلى أدنى الحِلِّ. وميقاتُ حجِّ التمتُّع اختياراً مكّةُ، وأفضلها المسجدُ وأفضلُه المَقامُ أو تحتَ المِيزابِ.

---

١ ـ «مختلف الشيعة» ج٤، ص١٠٥ ـ ١٠٧، المسألة ٦٧.

ويُشترَطُ أيضاً في غير عمرة الإفراد وقوعُه في أشهُرِ الحجِّ وهي شوّالٌ وذوالقَعْدة وذوالحِجَّة.

ويُستَحَبُّ قبلَ الإحرام تَوْفيرُ شَعْرِ الرأس من أوَّل ذي القَعْدة، ويَتَأكَّدُ عندَ هِلال ذي الحِجّة، واستكمالُ التنظيف عندَه بإزالة شَعْرِ الإبْطِ[1] والعانة بالحَلْقِ - وأفضَلُ منه الاطّلاءُ[2] وإنْ كان مُطَّلِياً قبلَ ذلك، مالم يَقْصُرْ وقتُه عن خَمْسةَ عَشَرَ يوماً فلايتأكَّد الاستحباب - وقَصُّ الأظفارِ وإزالةِ الشَعَث، والغُسْلُ على الأقوى، ويُجزئُ غُسلُ النهارِ ليومه والليلِ لليلته مالم يَنَمْ أو يُحْدِثْ أو يَأكُلْ أو يَتَطيَّبْ أو يَلْبَسْ مايَحْرُم على المُحْرِم فيُعيدُه. ولو تَعَذَّرَ الغُسْلُ تَيَمَّمَ. ولو خافَ عَوْزَ الماء في الميقات قَدَّمَه في أقربِ أوقات الإمكان إليه، ثمّ يَلْبَسُ ثوبي الإحرامِ، وسياتي بيانُهما. ثمّ يُصلّي سُنّةَ الإحرامِ وهي ستُّ ركعاتٍ أو أربعٌ أو ركعتان، ثمّ يُصلّي الفريضةَ الحاضرةَ إنْ كانَتْ وأفضلُها الظهرُ، وإلّا قَضىٰ فريضةً. ونِيّةُ الغُسل: «أغْتَسِلُ غُسلَ الإحرامِ لندبه قربةً إلى الله». ونيَّةُ السُنّة: «أصلّي ركعتين مِنْ سُنّة الإحرامِ لنَدْبهما قربةً إلى الله».

وينبغي النيَّة عندَ نَزْعِ المخيطِ ولُبْس الثوبين، وليستْ شرطاً في الصحّة وإنْ توقَّفَ عليها الثوابُ، فيَنْوي: «أنْزِعُ المَخيطَ لوجوبه قربةً إلى الله، ألْبَسُ ثَوْبَي الإحرامِ لوجوبه قربةً إلى الله».

ونيّةُ الإحرامِ بالعُمرة: «أُحْرِمُ بالعمرة المُتَمَتَّعِ بها إلى حَجِّ الإسلام حَجِّ التمتُّع، وألبّي التلبياتِ الأربعَ لعقد هذا الإحرامِ لوجوب الجميعِ قربةً إلى الله». ويُقارِنُ بها التلبيةَ وهي «لَبَّيْك اللهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ، إنّ الحمدَ والنِعْمةَ

---

١ ـ «الإبْطُ باطن المَنْكب» («لسان العرب» ج٧، ص٢٥٣، «ابط»).

٢ ـ «اطّلى بكذا: ادَّهَنَ به» («المعجم الوسيط» ج٢، ص٥٦٥، «طلي»).

والمُلك لك، لاشريك لك لَبَّيْك». ولمّا كانت النيّة هي القصد إلى الفعل المعيَّن المتَّصف بالأوصاف المذكورة فلابُدَّ مِنْ معرفة المكلف بمعانيها ليَتَحقَّقَ القصدُ إليها. فمعنى أُحْرِمُ أي أُوطِّنُ نفسي على ترك الأمور المذكورة سابقاً.

والعُمرة لغةً: الزيارة، وشرعاً: زيارةُ البيت مع أداء مناسكَ مخصوصة، وتُطْلَقُ على مجموع تلك المناسك. وخَرَجَ بـ«العمرة»[1] الحجُّ والمتمتَّعُ بها إلى الحجّ أي التي يَتَخَلَّلُ بينَها وبينَ الحجِّ راحةٌ وتحلُّلٌ مُسْتَمِرٌّ من الفَراغ منها إلى أنْ يَشْتَغِلَ بالحجِّ، وبهذا القيد تَتَمَيَّز عن العمرة المفرَدة؛ فإنّها تقع بعدَ الحجِّ أو[2] غيرَ مُرْتَبِطةٍ به، وبقيد «الإسلام» تَخرج العمرةُ المتمتَّعُ بها إلى حجِّ النذر وشبهه، و«الوجوب الجميع» إشارةٌ إلى الوجه الذي يقع عليه الفعلُ وبه يَمْتازُ عن المندوب و«قربةً إلى الله» إشارةٌ إلى غاية الفعلِ المتعبَّدِ به. والمرادُ بالقربة إليه سبحانه موافقةُ إرادته والتقرُّبُ إلى رضاه تعالى لاالقربُ المكاني والزماني، لتنزُّهِه تعالى عنهما. و أُوثِرُ هذه الصيغةَ لورودها كثيراً في الكتاب والسُّنَّة، ولو اقْتَصَرَ على جَعْلها لِلّه تعالى كفىٰ.

ويُعتبر في التلبية مقارَنَتُها للنيّة كتكبيرة الإحرام بالنسبة إلى نيّة الصلاة، وترتيبُها على الوجه المذكور، وموالاتُها، وإعرابُها.

ومعنى لَبَّيْك: «إجابةً بعدَ اجابةٍ لك يارب» أو «إخلاصاً بعدَ إخلاصٍ» أو «إقامةً على طاعتك بعدَ إقامةٍ». ومعنى اللهمَّ: «يا أالله». ويجوز كسر «إنّ» في قوله: «إنّ الحمدَ» وفتحها، والأوّل أجودُ[3]. وقد ورد في الخبر أنّ هذه التلبية

---

١ ـ في نيّة الإحرام بالعمرة.

٢ ـ في بعض النسخ: «إذ» بدل «او».

٣ ـ انظر وجهه في «تذكرة الفقهاء» ج٧، ص٢٦٣، المسالة ١٩٨؛ «حاشية الإرشاد» ج١، ص٣٩٠؛ «الروضة البهية» ج٢، ص٢٣١؛ «مسالك الافهام» ج٢، ص٢٣٦؛ «المنسك الكبير»، ضمن «ميقات الحجّ» العدد ٤، ص١٠١.

جوابٌ للنداء المذكور في قوله تعالى : ﴿وأذِّنْ في الناس بالحجّ﴾[١] حيثُ صَعِدَ إبراهيمُ عليه السلام أباقُبَيْسٍ ونادىٰ بالحجّ[٢] . وفي «لاشريك لك» إرغامٌ لأنوف الجاهلية الذين كانوا يُشْرِكونَ الأصنامَ والأوثانَ بالتلبية ، وفي تكرارها بَعْثٌ للقلب على الإقبال على خالص الأعمال وتلافٍ لِما ـ لعلّه ـ وقع من الإخلال بوظائف عبودية المَلِك المتعالِ ، كتكرار الركعات والتسبيحاتِ والتكبيراتِ وغيرِها من الأفعال .

ويُستَحَبُّ الإكثارُ منها ومن باقي التلبيات المستحبَّةِ خصوصاً «لَبَّيْكَ ذا المعارِجِ ، لَبَّيْك» فقد كان النبي صلّى اللهُ عليه وآله يُكْثِرُ منها ، ومِنَ المستحبّةِ :

لَبَّيْك ذا المعارجِ إلى دار السلام ، لَبَّيْك لَبَّيْك غفّارَ الذنوبِ ، لَبَّيْك لَبَّيْك أهلَ التلبية ، لَبَّيْك لَبَّيْك ذا الجَلالِ والإكرام ، لَبَّيْك لَبَّيْك تُبْدِئُ والمعادُ إليك ، لَبَّيْك لَبَّيْك تَستَغْني ويُفْتَقَرُ إليك ، لَبَّيْك لَبَّيْك مَرهوباً ومَرغوباً إليك ، لَبَّيْك لَبَّيْك إلهَ الحقّ ، لَبَّيْك لَبَّيْك ذا النَعْماء وذا الفَضْلِ الحَسَنِ الجَميل ، لَبَّيْك لَبَّيْك كَشّافَ الكُرَبِ العِظام ، لَبَّيْك لَبَّيْك عبدُك وابنُ عبديْك ، لَبَّيْك لَبَّيْك اتَقَرَّبُ إليك بمحمّدٍ وآل محمّد صَلّى الله عليهم ، لَبَّيْك لَبَّيْك ياكريمُ لَبَّيْك ، لَبَّيْك بالعمرة المتمَّعِ بها إلى الحجّ لَبَّيْك[٣] .

ولو كان لإحرام الحجّ قال بَدَلَ «بالعمرة» : «بالحجّ» إلى آخر مميّزاته .

ويُشْتَرطُ في الثوبينِ صِحّةُ الصلاة فيهما اختياراً ، فلايُجْزِئُ النَجِسُ

---

١ ـ الحج (٢٢) : ٢٧ .

٢ ـ «بحار الأنوار» ، ج٩٩ ، ص١٨٨ ، كتاب الحج ، باب علّة التلبية وآدابها واحكامها ، ح٢٣ ، نقلاً عن تفسير العياشي ، ولم يوجد فيه ؛ وانظر : «الفقيه» ج٢ ، ص١٤٩ ـ ١٥١ ، ح٦٥٨ ، باب نكت في حج الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم اجمعين ، ح٨ .

٣ ـ «الكافي» ج٤ ، ص٣٣٥ ، باب التلبية ، ح٣ ، باختلاف يسير .

ولاالحريرُ المحْضُ ولاجلدُ غيرِ الماكول، ولاالرقيقُ الذي يَحْكي العورةَ. ولْيَاتَزِرْ بأحدهما ويرتدِ بالآخر بانْ يُغَطِّيَ به منْكِبَيْه أو يَتوشَّح به بانْ يُغَطِّيَ [به] أحدَهما. (ولو تَادَّتِ الوظيفتانِ بثوبٍ طويلٍ أجْزأ عنهما)[1]. ويَجوزُ عَقْدُ الإزارِ دونَ الرِداء، والزيادةُ عليهما للحاجة، وإبدالهُما.

ويُسْتَحَبُّ الطوافُ في الأوّليْنِ، وأن يكونا من القُطن الأبيضِ، ويُكْرَهُ غَسْلُهما ـ وإنْ تَوَسَّخا ـ وكونُهما غيرَ أبيضَيْنِ.

تذنيبٌ: الحَيْضُ لايَمْنَعُ الإحرامَ، فلو اتّفَقَ حالةَ الإحرام أحْرَمَتْ كذلك مِنْ غير غُسْلٍ[2] ولاصَلاة. ولو كان ميقاتُها مسجدَ الشجرة أحْرَمَتْ مِنْ خارجه أو مُجْتازةً به مع أمْنِ التلويث.

ويُستَحَبُّ لها أنْ تَلْبَسَ ثياباً طاهرةً حالةَ النيّة ـ فإذا أحْرَمَت نَزَعَتْها إنْ شاءت ـ وأنْ تَسْتَثْفِرَ[3] بَعدَ الحَشْوِ وتَتَنَظَّفَ ثمّ تُحْرِمَ.

ولو تَرَكَتِ الإحرامَ لظنّها فَسادَه رَجَعَتْ إلى الميقاتِ مع الإمكان، فإنْ تعذَّر فمِنْ حيث أمْكَنَ ولو مِنْ أدنى الحِلّ. ثمّ إنْ طَهُرَتْ قبلَ وقتِ الطَواف فظاهرٌ، وإلّا أخَّرتْه ومابعدَه من الأفعال إلى أنْ تَطْهُرَ أو يَضيقَ الوقتُ بالتلبُّسِ بالحجّ، فإنْ ضاقَ ولَمّا تَطْهُرْ عَدَلَتْ إلى حجّ الإفراد، وَخَرَجَتْ إلى عَرَفَةَ بإحرامِها الأوّلِ، ثمّ اعْتَمَرَتْ بعدَ الحجّ عمرةً مفردةً وأجْزأها عن فرضها. وكذا

---

١ ـ مابين الهلالين ليس في أكثر النسخ.

٢ ـ قال السيّد العاملي سبط المصنّف رحمهما الله في «مدارك الأحكام» ج٧، ص٣٨٦ في مبحث إحرام الحائض: «وذكر جدّي قدّسَ سرّه في مناسك الحجّ أنّها تترك غُسلَ الإحرام أيضاً. وهو غير جيّد؛ لورود الأمر به في الأخبار الكثيرة».

٣ ـ «اسْتَثْفَرَ الحائضُ: اتّخَذَتْ خِرْقَةً عريضةً بينَ فَخذَيْها تشُدُّها في حِزامها. وفي الحديث: أنّه أمَرَ المستحاضةَ أنْ تَسْتَثْفِرَ» («المعجم الوسيط» ج١، ص٩٧، «ثفر»).

لو عَرَضَ الحَيضُ بعدَ الإحرام وقبلَ أنْ تَطوفَ أربعةَ أشواطٍ. ولو عَرَضَ بعدَ أنْ طافَتِ الأربعةَ سَعَتْ وأكْمَلَتِ العمرةَ، وأخَّرَتْ بقيّةَ الطوافِ والصلاةَ إلى أنْ تَطْهُرَ.

الثاني في الطواف، وهي الحركة الدَوْرية حولَ البيتِ على الوجه المخصوصِ للقربة، وله مقدِّماتٌ مَسْنونةٌ وفُروضٌ وسُنَنٌ:

فالمقدّمات: الغسلُ عندَ دخول الحرم، ودخولُه ماشياً حافياً ونعلُه بيده، فمَنْ فَعَلَ ذلك تواضعاً للّه تعالى مَحا اللهُ عنه مائةَ ألفِ سيِّئة، وكَتَبَ له مائةَ ألفِ حسنة، وبَنىٰ له مائةَ ألفِ درجةٍ، وقضىٰ له مائةَ ألفِ حاجةٍ. رواه أبانُ بنُ تَغْلِبَ عن الصادق عليه السلام[1].

والدعاءُ عند دخوله، فإذا أرادَ دخولَ مكَّةَ اغْتَسَلَ أيضاً بالأبْطحِ مِنْ بِئرِ مَيْمونٍ أو غيره، ولا يُحْدِثَ بعدَه حتّى يدخُلَها.

ويُسْتَحَبُّ الغُسلُ ثالثاً لدخول المسجد الحرام، ثمّ يَدخلُه حافياً خاضِعاً خاشِعاً مِنْ باب بني شَيْبَةَ، وهو بإزاء باب السلام أدْخَلُ منه نحوَ المسجد، ويَقِفُ عندَه ويقول:

السلام عليك أيُّها النبيُّ ورحمة الله وبركاته، باسم الله وبالله [ومن الله و][2] ماشاء الله، والسلام على أنبياء الله ورُسُله، والسلام على رسول الله، والسلام على إبراهيمَ خليلِ الله، والحمد للّه ربِّ العالمينَ[3].

---

١ ـ «الكافي» ج٤، ص٣٩٨، باب دخول الحرم، ح١؛ «الفقيه» ج٢، ص١٣٢، ح٥٥٣، باب فضائل الحجّ، ح٣؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص٩٧، ح٣١٧، باب دخول مكّة، ح١.

٢ ـ مافي المعقوفين أضفناه من المصدر.

٣ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٠١، باب دخول المسجد الحرام، ح١؛ «تهذيب الاحكام» ج٥، ص٩٩ ـ ١٠٠، ح٣٢٧، باب دخول مكّة، ح١١ وكلمة «خليل الله» ليست في المصدرين.

ثمَّ يَرفَعُ يدَيْه ويَستَقْبِلُ البيتَ ويقول :

اللهُمَّ إنّي أسالك في مقامي هذا في أوّلِ مناسكي انْ تَقبَلَ تَوبَتي، وانْ تجاوَزَ عَنْ خَطيئتي وتَضَعَ عنّي وِزْري، الحمد لِلّه الذي بَلَّغَني بيتَه الحرامَ. اللهُمَّ إنّي أشْهِدُكَ انّ هذا بيتُك الحرامُ الذي جَعَلْتَه ﴿مثابةً للناسِ وامناً﴾[1] ومُباركاً وهُدًى للعالمين. اللهُمَّ إنّي عبدُك، والبلدُ بلدُك، والبيتُ بيتُك، جئتُ أطْلُبُ رحمتَك واؤمُّ طاعتَك، مُطيعاً لأمرك، راضياً بقَدَرك، أسالُك مسالةَ الفقيرِ إليك الخائفِ مِنْ عُقوبتك. اللهُمَّ افتَحْ لي أبوابَ رحمتِك، واستَعْمِلْني بطاعتك ومَرْضاتِك، واحفَظْني بحفظِ الإيمان أبداً ما ابْقَيْتَني، جَلَّ ثناءُ وجهِك.

الحمد لِلّه الذي جَعَلَني مِن وَفْدِهِ وزُوّارِه، وَجعَلَني مِمَّنْ يَعْمُرُ مساجِدَه، وجَعَلَني مِمّن يُناجيه. اللهُمَّ إنّي عبدُك وزائرُك وفي بيتك، وعلى كُلِّ ماتٍ حقٌّ لِمَنْ أتاه وزارَه، وانت خيرُ ماتٍ وأكرمُ مَزُورٍ، فاسالُك يا اللهُ يارحمانُ بانّك انتَ اللهُ لاإلهَ إلّا انت وحدَك لاشريك لك، وبانّك واحدٌ احَدٌ صَمَدٌ لم تلدْ ولم تُولَدْ ولم يكن لك كُفواً احدٌ، وانّ محمّداً عبدُك ورسولك صلّى الله عليه وآله. ياجوادُ ياماجِدُ ياحَنّانُ يامَنّانُ ياكريمُ اسالُك انْ تَجْعَلَ تُحْفَتَكَ إيّاي مِن زيارتي إيّاكَ فَكاكَ رَقَبَتي مِن النار، اللهُمَّ فُكَّ رَقَبَتي مِن النار ـ ثلاثاً ـ واوْسِعْ عليَّ مِن رِزقك الحلالِ، وادْرأ عنّي شرَّ شياطينِ الجنِّ والإنسِ وَشَرَّ فَسَقَةِ العربِ والعجمِ[2].

---

١ ـ اقتباس من الآية ١٢٥ من البقرة(٢).

٢ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٠١ ـ ٤٠٢، باب دخول المسجد الحرام، ح١ ـ ٢؛ «تهذيب الاحكام» ج٥، ص٩٩ ـ ١٠١، ح٣٢٧ ـ ٣٢٨، باب دخول مكّة، ح١١ ـ ١٢. وفي المصدرين «الخائف لعقوبتك» بدل «الخائف من عقوبتك» وفي تهذيب الاحكام وبعض النُسَخ: «لم يلد ولم يولد» بدل «لم تلد ولم تولد». وفي المصدرين: «لم يكن له» مكان «لم يكن لك».

ثمّ يمشي نحوَ البيتِ، فإذا دَنا مِن الحَجَرِ الأسودِ رَفَعَ يدَيْه وحَمِدَ اللهَ وأثْنى عليه وقال:

﴿الحمدُ لله الذي هدينا لهذا وما كُنّا لِنَهْتدي لولا انْ هدينا اللهُ﴾[1] سبحان الله والحمد لله ولا إلهَ إلّا اللهُ والله اكبرُ[2].

وصلّى على النبيِّ صلّى الله عليه وآله، ثمَّ يَسْتَلِمُ الحَجَرَ ويُقَبِّلُه، فإنْ لم يَستَطِعْ أشارَ بيده إليه ويقول:

اللهُمَّ إنّي أؤمِنُ بوعدك، وأوفي بعهدك. اللهُمَّ أمانتي أدَّيتُها وميثاقي تعاهَدْتُه لِتَشْهَدَ لي بالموافاة. اللهُمَّ تصديقاً بكتابك وعلى سنَّةِ نبيِّك صلّى الله عليه وآله، اشهدُ انْ لا إلهَ إلّا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، وانّ محمّداً عبدُه ورسولُه، آمَنْتُ بالله وكَفَرْتُ بالجِبْت والطاغوتِ وباللاتِ والعُزّى وعبادةِ الشَيطانِ وعبادةِ كُلِّ نِدٍّ يُدْعىٰ مِن دونِ الله.

فإنْ لم يَقْدِرْ على جميع ذلك قال بعضه[3]:

اللهُمَّ إليك بَسَطْتُ يدي، وفيما عندك عَظُمَتْ رَغْبَتي، فَاقْبَل سُبْحَتي[4]، واغفِر لي وارْحَمْني. اللهُمَّ إنّي اعوذُ بك مِن الكُفرِ والفقرِ ومواقفِ الخِزْي في الدنيا والآخرة[5].

---

١ ـ اقتباس من الآية ٤٣ من الأعراف(٧).

٢ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٠٣، باب الدعاء عند استقبال الحجر واستلامه، ح٢؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص١٠٢، ح٣٣٠، باب الطواف، ح٢، ولم ينقل الشهيد رحمه الله تمامَ الدعاء.

٣ ـ في المصدرين: «فإنْ لم تستطع انْ تقول هذا كلّه فبعضه وقل». ومن قوله: «فإنْ لم يقدر» إلى آخر الدعاء لا يوجد في أكثر النسخ.

٤ ـ قال الفيض في «الوافي» ج١٣، ص٨١٦: «السُبْحَة تقال للذكر والصلاة النفل، وهي مِن التسبيح كالسخرة مِن التسخير، وفي بعض النسخ: «مسيحتي» اي مسيري».

٥ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٠٢ ـ ٤٠٣، باب الدعاء عند استقبال الحجر واستلامه، ح١ ـ ٢؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص١٠١ ـ ١٠٢، ح٣٢٩ ـ ٣٣٠، باب الطواف، ح١ ـ ٢.

وأمَّا الفروض فعلى ضربين: شروطٌ متقدِّمة ومقارِنَةٌ:

فالشروط أربعةٌ: الطهارةُ من الحَدَث ولو بالتيمُّم مع تعذُّر المائية، ولايُشْتَرَطُ ذلك في الطواف المندوبِ على الأقوى وإنْ كان من كماله، نَعَم هي شرطٌ في صلاة الطوافِ مطلقاً؛ وإزالةُ النَجاسة عن الثوب والبدن على حدٍّ مايُعتبر في الصلاة؛ وسَتْرُ العورةِ الواجبِ سَتْرُها في الصلاة بحسب حال الطائف؛ والختانُ في الرجل مع المُكْنة.

والمقارِنةُ سَبْعَةٌ: النيّةُ مقارِنةً لأوّل جزءٍ من الحجر الأسودِ، بحيث يكونُ أوّلُ بدنه مُحاذياً لأوّلِ جزءٍ من الحجر علْماً أو ظنّاً، ليَمُرَّ عليه بجميع بدنه، ولايُشْتَرَطُ استقبالُ البيتِ أوّلاً ثمّ الانحرافُ بل يكفي جَعْلُه على اليَسار ابتداءً، وإنْ كان الأوّلُ أولى وصفتها: «أطوفُ بالبيتِ سبعةَ أشواطٍ لعمرةِ الإسلامِ عمرةِ التمتُّع لوجوبه قربةً إلى الله» مُستَدامةَ الحكم إلى آخره، مقارِنَةً للحركة عقيبَها بنفسه أو حامله؛ وجعلُ البيتِ على اليَسار؛ والمَقامِ على اليمين ولو تقديراً، بمعنى مراعاةِ النسبة في جميع الجِهات؛ والخروجُ بجميع البدن عن البيت، فلايَمَسَّ الحائطَ ماشياً بل يَقِفُ إنْ أرادَه لئلاّ تَدْخُلَ يدُه على الشاذروانِ؛ وموالاةُ أربعة أشواطٍ مِنَ السبعةِ، ويجوزُ تفريقُ الباقي منها لضرورةٍ أو قضاءِ حاجةٍ أو صلاةِ فريضةٍ أو نافلةٍ يُخاف فوتُها أو لدخول البيت؛ وإدخالُ الحِجْرِ في الطواف، فلو طافَ فيه أو مَشى على حائطه لم يُجْزِئْ، ولايجب الخروجُ عن شيءٍ آخَرَ خارِجه إجماعاً؛ والختمُ في الشَوْط السابعِ بما بَدَأ به، بمعنى جَعْلِ أوّلِ جزءٍ من الحَجَرِ مُحاذياً لأوّلِ بدنه حَذَراً من الزيادة والنقيصة المُبْطِلَتينِ ولو بخُطْوةٍ، حتّى لو لم يَحْصُلِ العددُ أو شَكَّ ـ في النقيصة مطلقاً وفي الزيادة قبلَ بُلوغِ الركنِ ـ بَطَلَ، ولو بَلَغَه قَطَعَ

وصَحَّ طَوافُه. ولو شَكَّ بعدَ الفَراغِ لم يَلْتَفِتْ مطلقاً. ولو كان الطوافُ نَفْلاً بَنى على الأقلِّ.

وسُنَنُهُ: المبادَرَةُ إليه حينَ يَدْخُلُ المسجدَ، لأنّه تَحيّتُهُ إلّا انْ يَخافَ فَوْتَ الجماعةِ فيُقَدِّمها؛ وتقبيلُ الحجَرِ واستِلامُه ببطنه وماأمْكَنَ مِن بدنه في ابتداء الطواف وفي كُلِّ شوط، فإنْ تَعَذَّرَ فبيده، فإنْ تَعَذَّرَ أوْمَأ إليه كما مَرَّ؛ واستلامُ الأركانِ كلِّها وتقبيلُها خصوصاً العراقيَّ واليمانيَّ، بل قيل بوجوب استلام اليماني[1]؛ والاقتصادُ في المشي، والتَدانِي مِن البيتِ وإنْ قلَّتِ الخُطَا؛ والتزامُ المُسْتَجارِ في الشوط السابع، وهو مقابِلُ الباب قريباً مِن الركن اليماني؛ وبَسْطُ اليدينِ على حائطه؛ وإلصاقُ البطنِ والخَدَّيْنِ به؛ وتَعدادُ الذُنوبِ مُفَصَّلَةً والاستغفارُ منها؛ والدعاءُ عنده بقوله: «اللهُمَّ البيتُ بيتُك والعبدُ عبدُك، وهذا مكانُ العائذِ بك مِن النار»[2].

ومتى الْتَزَمَ أو اسْتَلَمَ حَفِظَ موضعَ قيامه وعادَ إلى طوافه منه حَذَراً مِن التقدُّم والتأخُّر؛ وأنْ يقولَ في حال الطواف:

اللهُمَّ إنّي أسألُك باسمك الذي يُمْشىٰ به على طَلَلِ الماء كما يُمْشىٰ به على جَدَدِ الأرضِ، وأسألُكَ باسمكَ الذي يَهْتَزُّ له عرشُكَ، وأسألُكَ باسمكَ الذي تَهْتَزُّ له اقدامُ ملائكتك، وأسألُكَ باسمكَ الذي دعاكَ به موسى بنُ عِمرانَ مِن جانبِ الطورِ فَاسْتَجَبْتَ له وألْقَيْتَ عليه مَحَبَّةً منك، وأسألُكَ باسمك الذي غَفَرْتَ به لمحمَّدٍ صلّى الله عليه وآله ماتَقَدَّمَ مِنْ ذنبه وماتَأخَّر وأتْمَمْتَ عليه

---

١ ـ القائل هو سلار في «المراسم» ص١١٧، وانظر «مختلف الشيعة» ج٤، ص٢١٠، المسألة ١٦٤، و«مدارك الاحكام» ج٨، ص١٦٥.

٢ ـ «الكافي» ج٤، ص٤١١، باب الملتزم والدعاء عنده، ح٥؛ «تهذيب الاحكام» ج٥، ص١٠٧، ح٣٤٧، باب الطواف، ح١٩.

نِعْمتَك[1] انْ تَفْعَلَ بي كذا وكذا ـ ويقول ايضاً: ـ اللهُمَّ إنّي إليك فقير، وإنّي خائفٌ مُستَجِيرٌ، فلاتُبَدِّلْ اسمي ولاتُغَيِّرْ جسمي[2].

فإذا فَرَغَ مِن الطواف أتىٰ مقامَ إبراهيمَ عليه السلام فصلّى ركعتيه خلفَه أو عن أحدِ جانبيه، ونيّتهما: «أُصلّي ركعتي طوافِ عمرةِ الإسلام عمرةِ التمتُّع أداءً لوجوبه[3] قربةً إلى الله» وهي كاليومية في الشرائط والأفعال. ويَتَخَيَّرُ فيها بين الجهر والإخفات. ويُستَحَبُّ انْ يَقْرأ في الركعة الأُولى بعدَ الحمدِ التوحيدَ وفي الثانيةِ الجحدَ أو بالعكس. ويَدْعو بعدَهما بالمأثور أو بما سَنَحَ..

الثالث: السعيُ، وهي الحركاتُ المعهودةُ بينَ الصفا والمَروة للقربة، وله مقدِّماتٌ مَسْنونةٌ وفروضٌ وسُنَنٌ مقارِنَةٌ:

فمقدِّماته: التعجيلُ إليه عقيبَ صلاة الطواف، والطهارة مِن الحَدَث والخَبَث على أشهر القولين[4]، واستلامُ الحَجَرِ، والشربُ مِنْ زَمْزَمَ وصَبُّ الماء عليه مِن الدَلْو المقابلِ للحَجَر وإلّا فمِنْ غيره، والأفضلُ استقاؤه بنفسه قائلاً عند الشرب: «اللهمَّ اجْعَلْه عِلْماً نافعاً ورِزقاً واسعاً وشفاءً مِن كلِّ داءٍ وسُقْمٍ»[5]، والخروج إلى الصفا مِن الباب المقابلِ للحَجَر، وهو الآن في داخل المسجد بإزاء الباب المعروف بباب الصفا مُعَلَّمٌ بأُسْطُوانتينِ معروفتين، فليَخْرُجْ مِن

---

١ ـ إشارة إلى الآية ٢ من الفتح (٤٨).

٢ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٠٦ ـ ٤٠٧، باب الطواف واستلام الاركان، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص١٠٤، ح٣٩٩، باب الطواف، ح١١.

٣ ـ هكذا في النسخ، والظاهر انّ الصواب «لوجوبهما» لعود الضمير إلى ركعتي الطواف، وهكذا الكلام في امثالها من النيّات. ويمكن توجيه تذكير الضمير وإفراده برجوعه إلى «المذكور». وانظر ما تقدّم في ص٣٤١.

٤ ـ ذهب إلى استحباب الطهارة المشهور من الأصحاب ومنهم المحقّق في «شرائع الإسلام» ج١، ص٢٤٧، وذهب إلى وجوبها ابن عقيل كما حكاه عنه العلّامة في «مختلف الشيعة» ج٤، ص٢٢٥، المسألة ١٨١.

٥ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٣٠، باب استلام الحجر بعد الركعتين وشرب ماء زمزم قبل الخروج إلى الصفا والمروة، ح١ ـ ٢؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص١٤٤، ح٤٧٦ ـ ٤٧٧، باب الخروج إلى الصفا، ح١ ـ ٢.

بينهما إلى الباب، والصعودُ على الصفا بحيث يَرَى البيتَ من بابه، واستقبالُ الرُكْنِ العراقي، وإطالةُ الوقوفِ عليه، وقراءةُ سورة البقرة، وحمدُ الله وتكبيرُه وتسبيحُه وتهليلُه والصلاةُ على النبي وآله صلّى الله عليه وآله مائة مائة، وأقلُّه التكبيرُ والتهليلُ سَبْعاً سَبْعاً، ثمّ يقولُ:

لاإلهَ إلا اللهُ وحدَه لاشريكَ له، له المُلكُ وله الحمدُ، يُحْيي ويُميتُ وهو حيٌّ لايَموتُ، بيده الخَيرُ وهو على كُلِّ شيءٍ قدير[1]. ـ ويقول: ـ لاإلهَ إلا اللهُ وحدَه وحدَه، أنْجَزَ وعدَه، ونَصَرَ عبدَه، وهَزَمَ الأحزابَ وحدَه، فله الملكُ، وله الحمدُ وحدَه. اللهُمَّ بارِكْ لي في الموت وفيما بعدَ الموت. اللهمَّ إنّي أعوذُ بك مِنْ ظلمةِ القبر ووحشتِه. اللهُمَّ أظِلَّني تحتَ عرشِك يومَ لاظِلَّ إلا ظِلُّك ـ ويقول: ـ أستَودِعُ اللهَ الرحْمٰنَ الرحيمَ، الذي لايُضيع وَدائعَه، ديني ونَفْسي وأهلي[2].

وفروضه: النيَّةُ: «أسْعى سبعةَ أشواطٍ لِعُمْرَةِ الإسلام عمرةِ التمتُّع لوجوبه قربةً إلى الله» مقارِنةً للصفا بأنْ يُلصِقَ عَقِبه به أو يَصْعَدَ عليه، والحركةُ بعدَها في الطريق المعهود بوجهه مستدامةَ الحكم إلى آخره، ويَخْتِمُ بالمروة ولو بأصابع قدميه إنْ لم يَدْخُلْ، فإذا عاد ألْصَقَ عَقِبَه بها وأصابِعَه بالصفا آخراً إنْ لم يَصْعَدْ كذلك، وإتمامُ السبعةِ، مِنَ الصفا إليه شوطان، من غير زيادةٍ ولانُقصانٍ، فلو زادَ عمداً بَطَلَ وناسياً يَقْطَعُ. ولو نَقَصَ عادَ للإكمال وجوباً.

---

١ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٣١ ـ ٤٣٢، باب الوقوف على الصفا والدعاء، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص١٤٥ ـ ١٤٦، ح٤٨١، باب الخروج إلى الصفا، ح٦. وليست في المصدرين جملة «بيده الخير».

٢ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٣١ ـ ٤٣٢، باب الوقوف على الصفا والدعاء، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص١٤٥ ـ ١٤٦، ح٤٨١، باب الخروج إلى الصفا، ح٦. وللدعاء تتمة وهي: «اللهمّ استعملني على كتابك وسنّة نبيّك، وتوفّني على ملّته ثمّ أعذني من الفتنة».

ويَستَنِيبُ مع التعذُّر، ولايَتَحَلَّلُ بدونه، وإيقاعُه يومَ الطواف، فإنْ أخَّرَه أثِمَ وأجْزَأ، والأحوطُ موالاتُه كالطواف.

وسُنَنُه: السَعْيُ ماشياً مع القدرة والسكينة والوقار، وأنْ لايَقْطَعَه لغير ضرورة، والهَرْوَلَةُ للرجل بينَ المَنارة وزُقاقِ العطّارين، ولو نَسِيَها رَجَعَ القَهْقَرىٰ وتَداركَها مالم يَشْرَعْ في الشوط الثاني، والراكِبُ يُحَرِّكُ دابَّتَه مالم يُؤذِ أحَداً، وأنْ يَقولَ:

باسم الله والله اكبرُ، وصلّى الله على محمّدٍ وآله، اللهمَّ اغفِرْ وارْحَمْ، وتجاوَزْ عمّا تَعْلَم، إنّك أنتَ الأعزُّ الأكْرَمُ[1].

الرابع: التقصير، وهو إبانةُ مُسَمَّى الشَعرِ أو الظُفُرِ، وبه يُحِلُّ من إحرام العمرة المُتَمَتَّعِ بها. أمّا المُفْرِدَةُ فلايَتِمُّ الإحلالُ منها إلّا بطوافِ النساء بعدَه وصلاةِ ركعتيه.

وفروضه: النيَّةُ مقارِنَةً للفعل: «أقصِّرُ للإحلال من إحرام العمرة المتمتَّعِ بها إلى حَجِّ الإسلام حجِّ التمتُّع لوجوبه قربةً إلى الله» مستدامةً الحكم إلى آخره، ولاتَتَعَيَّنُ له آلةٌ مخصوصةٌ، فيُجْزِئُ الحديدُ والنُورةُ والنَتْفُ والقَرْضُ بالسِنِّ وغيرُها، ولافرقَ بينَ شَعْرِ الراسِ وغيرِه، ولايُجْزِئُ الحَلْقُ هنا، نَعَمْ يُجْزِئُ في المفرَدة، ومكانُه مكَّةُ.

ويُستَحَبُّ كونُه على المروة، والبداةُ بالناصية، والأخذُ من جميعِ جوانبِ شَعْرِه على المُشْطِ، وتقليمُ الأظفار مع أخْذِ الشَعْر، والتَشَبُّهُ بالمُحْرِمينَ بعدَه في ترك لُبْسِ المَخِيط إلى أنْ يَتَلَبَّسَ بالحجِّ، وكذا لأهلِ مكَّةَ طُول المَوْسِمِ.

---

١ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٣٤ ـ ٤٣٥، باب السعي بين الصفا والمروة ومايقال فيه، ح١٦؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص١٤٨، ح٤٨٧، باب الخروج إلى الصفا، ح١٢.

المقالةُ الثانيةُ في افعال الحجِّ
وفيها فصولٌ

الاوّلُ: الإحرامُ، وتحقيقه كما مرَّ في الواجبات والمحرَّمات إلّا انّه يَنْوِي هنا إحرامَ الحجِّ، وصفة النيّة: «أُحْرِمُ بحجِّ الإسلام حجِّ التمتُّع، وألبّي التلبيات الأربعَ لِعقد هذا الإحرام لوجوب الجميع قربةً إلى الله، لَبَّيْك اللهُمَّ لَبَّيْك إلخ». وقد تَقَدَّمَ[1] انّ محلَّه مكّةُ، وافضلُها المسجدُ وخلاصته[2] المقام او تحت الميزاب، وافضلُ زمانه يومَ الثامنِ بعدَ الزَوال عقيبَ الظُهرينِ المُتَعَقِّبَيْنِ لِسُنّة الإحرامِ المتقدِّمة.

ويُستَحَبُّ رفعُ الصوتِ بالتلبية في موضع الإحرام إنْ كان ماشياً، وإنْ كان راكباً إذا نَهَضَ به بَعيرُه، مُتَوَجِّهاً إلى عرفاتٍ خصوصاً إذا أشْرَفَ على الأبطحِ، وانْ يقولَ عند توجّهه: «اللهُمَّ إيّاكَ ارجو وإيّاك ادعو، فبَلِّغْنِي امَلي واصْلِحْ لي عملي»[3]. فإذا وَصَلَ إلى منىً قال:

---

١ ـ في ص١٥.

٢ ـ هكذا في جميع النسخ وايضاً في «المنسك الكبير».

٣ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٦٠، باب الخروج إلى منىً، ح٤؛ «تهذيب الاحكام» ج٥، ص١٧٧، ح٥٩٥، باب نزول منىً، ح٩.

اللهمَّ هذه منىً وهي ممّا مَنَنْتَ به علينا من المناسك، فأسألُكَ انْ تَمُنَّ عليَّ بما مَنَنْتَ به على انبيائك، فإنّما انا عبدُك وفي قَبْضَتِكَ[1].

ويُستَحَبُّ المَبيتُ بها ليلةَ التاسع، وانْ لايَجُوزَها حتّى تَطْلُعَ الشمسُ، فإذا تَوَجَّهَ إلى عرفاتٍ قال:

اللهمَّ إليك قَصَدْتُ، وإيّاك اعْتَمَدْتُ، ووَجْهَك اردتُ، اسألُك انْ تُبارِكَ لي في رِحْلتي، وانْ تَقْضِيَ لي حاجتي، وانْ تَجْعَلَني ممّن تُباهي به اليومَ مَنْ هو افضلُ منّي[2].

ولْيَسْتَمِرَّ على التلبية استحباباً إلى انْ يَصِلَ إلى عَرَفَةَ.

الثاني: الوقوفُ بعرفةَ، وهو الكَوْنُ بها من زَوال الشمسِ إلى غروبها من يَوْم التاسعِ مقارِناً اوّله بالنيّة ـ عندَ تحقُّقِ الزَوال مُستَدامةَ الحكم إلى آخره ـ: «اقِفُ بعرَفَةَ في حجِّ الإسلام حجِّ التمتُّعِ لوجوبه قربةً إلى الله».

والركنُ منه مسمّى الكَوْنِ بعدَ النيَّة وإنْ كان عابرَ سبيلٍ، وباقيه موصوفٌ بالوجوب لاغيرُ. وحدُّ عَرَفَةَ مابين ثَوِيَّةَ وعُرَنَةَ وذي المَجاز وذي الأراك.

وسُنَنُه: الغسلُ قبلَ الزوال، وجَمْعُ الرَحْلِ، وقَطْعُ العلائقِ المانعةِ من الإقبال على الله تعالى في ذلك الوقت، والجمعُ بينَ الظهرينِ في أوّل الوقت بأذانٍ وإقامتينِ، والوقوفُ بالسَفْحِ في مَيْسَرَةِ الجبلِ والقُرْبُ منه، والقيامُ بعدَ الصلاة مع الاختيار، واستقبالُ القبلة، وإحضارُ القلب، والإكثارُ من التكبير

---

١ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٦١، باب نزول منىً وحدودها، ح١؛ «تهذيب الاحكام» ج٥، ص١٧٧ ـ ١٧٨، ح٥٩٦، باب نزول منىً، ح١٠.

٢ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٦١، باب الغُدُوّ إلى عرفات وحدودها، ح٣؛ «تهذيب الاحكام» ج٥، ص١٧٩، ح٦٠٠، باب الغُدُوّ إلى عرفات، ح٤. قال السلطان في حاشية «الوافي» ج١٣، ص١٠٢٠: «قوله: «من هو افضل منّي» لعلّ المراد بالافضل الملائكة على ماورد في بعض الروايات...» وفي المصدرين «صَمَدْتُ» مكان «قصدت».

والتحميد والتهليل والتمجيد والتسبيح والثناء على الله تعالى بما هو أهلُه، والاستعاذةُ بالله من الشيطانِ الرجيمِ ـ فإنّه حريصٌ على أنْ يُذْهِلَ المؤمنَ في ذلك المَوْطنِ الشريفِ ـ والاستغفارُ بالقلب واللسانِ، وتَعدادُ الذنوبِ، والبُكاءُ أو التباكي، والدعاءُ للإخوانِ وأقلُّهم أربعونَ، والبروزُ تحتَ السماء إلا لضرورةٍ، وصرفُ الزمانِ كلِّه في الدعاء والاستغفار والذكرِ، بل قيل بوجوبه[1]، والدعاءُ بالمأثور[2] وهو كثيرٌ لايَقْتَضِي الحالُ ذكرَه هنا، وأعظمُهُ دعاءُ الحسينِ وولَدِه زينِ العابدينِ عليهما السلام، وقراءةُ عَشْرٍ من أوّل البقرةِ ثمّ التوحيدِ ثلاثاً وآيةِ الكرسيِّ والسُخْرةِ[3] والمُعَوَّذَتَيْنِ ثمّ حمدُ الله تعالى على نِعَمِه مُفَصَّلةً، وفِعْلُ الخيرِ مااسْتَطاعَ، وتَرْكُ الهَذَرِ.

الثالثُ: الوقوفُ بالمشعرِ الحَرام إذا غَرَبَتِ الشمسُ من يومِ عرفةَ، فَلْيُفِضْ إليه وجوباً بالسكينة والوَقار مُسْتغفِراً داعياً بالمأثورِ وهو:

اللهمّ لاتَجْعَلْه آخرَ العهدِ منْ هذا المَوْقفِ، وارْزُقْنِيه أبَداً ماأبْقَيْتَنِي، واقْلِبْني اليومَ مُفْلِحاً مُنْجِحاً مُسْتَجاباً لي مَرحوماً مَغفوراً لي بافضلِ ماينْقَلِبُ به اليومَ احدٌ من وَفْدِك عليك، واعْطِني افْضَلَ ماأعْطَيْتَ احداً منهم من الخيرِ والبَركةِ والرِضوان والمغفرةِ، وبارِكْ لي فيما أرْجِعُ إليه منْ أهلٍ او مالٍ او قليلٍ او كثيرٍ، وبارِكْ لهم فيَّ[4].

---

١ ـ كلام أبي الصلاح في «الكافي في الفقه» ص١٩٧ يوهم الوجوبَ، حيث قال: «ويلزم افتتاحه بالنية وقطع زمانه بالدعاء والتوبة والاستغفار»، وانظر: «مختلف الشيعة» ج٤، ص٢٤٩، المسألة ٢٠٢.

٢ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٦٣ ـ ٤٦٤، باب الوقوف بعرفةَ وحدّ الموقف، ح٤؛ «الفقيه» ج٢، ص٥٤١، ح٣١٣٤؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص١٨٢ ـ ١٨٣، ح٦١١ ـ ٦١٢، باب الغُدُوِّ إلى عرفات، ح١٥ ـ ١٦.

٣ ـ آية السُخْرة هي الآية ٥٤ من الأعراف (٧): ﴿إنّ ربّكم الله الذي خَلَقَ... مُسَخَّراتٍ بأمره ألا له الخلقُ والأمرُ تبارك الله ربُّ العالمين﴾.

٤ ـ «الفقيه» ج٢، ص٣٢٥، ح١٥٤٨، باب الإفاضة من عرفات، ح٤٤؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص١٨٧، ح٦٢٢،

ولْيُكْثِرْ من قوله: «اللهمَّ أعتِقْ رَقَبَتي من النار»[1] فإذا بَلَغَ المَشْعَرَ ـ وحَدُّهُ مابينَ المأزِمَيْنِ إلى الحِياض إلى وادي مُحَسِّرٍ ـ وجب عليه الكَوْنُ به إلى الفجر ناوياً: «أبيتُ هذه الليلةَ بالمشعرِ في حجِّ الإسلام حجِّ التمتُّعِ لوجوبه قربةً إلى الله».

ويُستَحَبُّ إحياءُ تلك الليلة بالعبادة؛ فإنّ أبوابَ السماء لاتُغْلَقُ تلك الليلةَ لأصوات المؤمنين[2]. فإذا أصْبَحَ وجبَ عليه الكَوْنُ به إلى طُلوع الشمسِ ناوياً ـ عندَ تحقُّقِ الفجر ـ: «اقِفُ بالمَشْعَرِ في حجِّ الإسلام حَجِّ التمتُّعِ لوجوبه قربةً إلى الله» مُستَدامَةَ الحكمِ إلى آخره.

هذا كُلُّه مع الاختيار، أمّا مع الاضطرار فيُجزِئُ مُسَمّى الوقوفِ بعرفةَ ليلةَ العاشر، وبالمشعرِ مُسمّاه أيضاً في تلك الليلة وفيما بينَ طلوع الشمسِ وزوالها مِنْ يَوْمِ النَحْرِ. ويُدْرَكُ الحَجُّ بإدراكِ الاختياريَّيْنِ وأحدِهما، والاضطراريَّيْنِ وأحدِهما مع اختياريِّ الآخَر لامُنْفَرِداً، وفي اضطراريِّ المشعرِ وحدَه قولٌ قويٌّ بالإجزاء[3]؛ هذا إذا لم يَكنِ الفَواتُ عمداً كما مَرَّ.

ويُستَحَبُّ الدعاءُ في المَشْعَرِ بقوله:

باب الإفاضة من عرفات، ح٥.

١ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٦٩، باب ليلة المزدلفة والوقوف بالمشعر والإفاضة منه وحدوده، ح٤ وفيه: «وليكن من قولك: «اللهم ربَّ المشعر الحرام فكَّ رقبتي من النار...»؛ «الفقيه» ج٢، ص١٨٧ ـ ١٨٨، ح٦٢٣، باب الإفاضة من عرفات، ح٦. («... قال معاويةبن عمّار: وسمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: اللهم أعتقني من النار يكررها حتى أفاض الناس...). «الفقيه» ج٢، ص١٩١، ح٦٣٥، باب نزول المزدلفة، ح١٦.

٢ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٦٨ ـ ٤٦٩، باب ليلة المزدلفة والوقوف بالمشعر والإفاضة منه وحدوده، ح١؛ «الفقيه» ج٢، ص٣٢٥ ـ ٣٢٦، ح١٥٤٩، باب الإفاضة من عرفات، ح٥؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص١٨٨ ـ ١٨٩، ح٦٢٦، باب نزول المزدلفة، ح٣.

٣ ـ الإجزاء صريح الصدوق في «علل الشرائع» ص٤٥١ و ظاهره في «الفقيه» ج٢، ص٢٤٣، وهو ظاهر ابن الجنيد ـ كما حكاه عنه العلامة في «مختلف الشيعة» ج٤، ص٢٦٤ ـ ٢٦٥، المسألة ٢١٨ وولده في «إيضاح الفوائد» ج١، ص٣٠٩ ـ والمرتضى رضي الله عنهم في «الانتصار» ص٢٣٤، المسألة ١٢٠. وانظر «غاية المراد» ج١، ص٤٤٢ ـ ٤٤٣.

اللهمّ هذه جَمْعٌ فَاجْمَعْ لي فيها جوامعَ الخير. اللهمّ لاتُؤْيِسْني مِن الخير الذي سألتُك أنْ تجمعَه لي في قلبي، ثمّ أطلبُ إليك أنْ تُعَرِّفني ماعَرَّفْتَ اولياءَك في منزلي هذا، وأنْ تَقِيَني جوامعَ الشَرّ[1] ـ ويقول ايضاً: ـ اللهمّ ربَّ المشعرِ الحرام فُكَّ رَقَبَتي مِن النار، واوْسِعْ عليَّ مِن رزقك الحلالِ، وادْرأ عنّي شَرَّ فَسَقَةِ الجنِّ والإنسِ. اللهمَّ أنت خيرُ مطلوبٍ إليه وخيرُ مدعوٍ وخيرُ مسؤولٍ، ولكُلِّ وافدٍ جائزةٌ، فاجْعَلْ جائزتي في مَوْطِني هذا أنْ تُقِيلَني عَثْرَتي وتَقْبَلَ مَعْذِرتي، وأنْ تَجاوَزَ عَنْ خَطيئتي، ثمَّ اجْعَلِ التقوى مِن الدنيا زادي[2].

فإذا طَلَعَتِ الشمسُ أفاضَ إلى مِنىً بالسكينة والوَقارِ والذكرِ للّه تعالى والاستغفارِ، والدعاء.

والهَرْوَلَةُ[3] بوادي مُحَسِّرٍ للماشي والراكبِ، ولو نَسِيَها رَجَعَ لِتَداركِها ولو مِن مكَّةَ، كما ورد في الخبر[4]. ويقول فيها[5]: «اللهمَّ سَلِّمْ عَهْدي، واقْبَلْ تَوبَتي، واجِبْ دَعوتي، واخْلُفْني فيمَنْ تَرَكْتُ بَعدي»[6].

ويُستَحَبُّ التقاطُ الحَصىٰ للرَمْي مِنَ المشعر وهي سبعون حَصاةً، ولو احتاط بالزائد فلاباسَ. ويُستَحَبُّ كونُها بُرْشاً كُحْلِيَّةً مُلْتَقَطَةً مُنَقَّطَةً رِخْوَةً بِقَدْرِ الأنمُلَةِ

---

١ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٦٨ ـ ٤٦٩، باب ليلة المزدلفة والوقوف بالمشعر والإفاضة منه وحدوده، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص١٨٨ ـ ١٨٩، ح٦٢٦، باب نزول المزدلفة، ح٣.

٢ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٦٩، باب ليلة المزدلفة والوقوف بالمشعر والإفاضة منه وحدوده، ح٤؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص١٩١، ح٦٣٥، باب نزول المزدلفة، ح١٢.

٣ ـ عطف على «الدعاء» في قوله: «يستحبّ الدعاء».

٤ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٧٠، باب السعي في وادي محسِّر، ح١، ٢؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص١٩٥، ح٦٤٩، باب نزول المزدلفة، ح٢٦.

٥ ـ يعني في حال الهرولة.

٦ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٧٠ ـ ٤٧١، باب السعي في وادي محسِّر، ح٣؛ «الفقيه» ج٢، ص٢٨٢، ح١٣٨٤، باب السعي في وادي محسِّر، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص١٩٢، ح٦٣٧، باب نزول المزدلفة، ح١٤. وفي «الفقيه»: «واخلفني بخيرٍ فيمن...».

طاهرةً مغسولةً.

الرابع: نزولُ منًى يوم النَحْرِ لِرَمْي جَمْرة العَقَبة والذبح والحَلْق مُرَتَّباً كما ذُكِرَ، ولو عَكَسَ أثمَ وأجزأ، فإذا وَصَلَ منىً فليَبْدأ أوّلاً برَمْي جَمْرةِ العَقَبة - وهي على حدِّ منًى إلى جهة مكّةَ كما أنّ حدَّها الآخرَ وادي مُحَسِّرٍ - بسَبْعِ حَصَيات حَرَمية غيرِ مسجدية أبكارٍ بما يُسمّى رَمْياً مُصيبةً بفعله مباشرةً بيده. وتجب فيه النيَّةُ - مقارناً بها لأوّله -: «ارْمي هذه الجَمْرةَ بسَبْعِ حَصَيات في حجِّ الإسلامِ حجِّ التمتُّع أداءً لوجوبه قربةً إلى الله». مُستَدامةَ الحكمِ إلى آخره. والظاهر أنّ الأداء والتَعَرُّضَ للعدد مِنْ كَمال النيَّة لا واجبٌ فيها. ووَقْتُهُ مابينَ طلوعِ الشمسِ إلى غروبها، ويُقْضىٰ لوفات مقدَّماً على الحاضر، ويَخْرُجُ وقتُه بخروج الثالثَ عَشَرَ إلى القابل.

وتُستَحَبُّ الطهارةُ، والمَشْيُ إليه، ورَمْيُ جَمْرةِ العقبة مُستَدبراً للقبلة مُقابلاً لها، والتباعدُ عنها بعَشْرِ أذرُعٍ إلى خَمْسَ عَشْرَةَ، والرَمْيُ خَذْفاً بأنْ يَضَعَ الحَصاةَ على إبهامِ يده اليُمْنى ويَدْفَعُها بظُفُر السبّابة، ولو تَعارَضَ الخَذْفُ والتباعُدُ قُدِّمَ الخَذْفُ تَخَلُّصاً مِنْ خلافِ مَنْ أوْجَبَه[1]. ويَدْعو مع رَمْيِ كُلِّ حَصاة بالمنقول وهو:

اللهمّ ادْحَرْ عنّي الشيطانَ. اللهمّ تصديقاً بكتابك وعلى سنّةِ نبيِّك صلّى الله عليه وآله. اللهمّ اجْعَلْه حَجّاً مَبْروراً، وعملاً مقبولاً وسَعْياً مشكوراً وذَنْباً مغفوراً[2].

والهَدْيُ بعدَ الرَمْيِ واجبٌ على المُتَمَتِّع وإنْ كان مَكّيّاً. ويَجِبُ كونُه مِنَ النَعَمِ، وأفضلُه البُدْنُ ثمّ البَقَرُ ثمّ الغَنَمُ، وأقلُّه الثَنيُّ وهو مِنَ الإبل مادَخَلَ في

---

١ ـ أوجبه السيد المرتضى في «الانتصار» ص٢٦٠، المسألة ١٤٤ وانظر «مختلف الشيعة» ج٤، ص٢٧١ ـ ٢٧٢، المسألة ٢٢٣.

٢ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٧٨ ـ ٤٧٩، باب يوم النحر ومبتدإ الرمي وفضله، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص١٩٨، ح٦٦١، باب نزول المزدلفة، ح٣٨.

السَنَة السادسة ومن الأخيرين مادَخَلَ في الثانية. ويكفي في الضأن إكمالُ الشهرِ السابع؛ وكونُه تاماً، فلايُجزِئُ الأعْوَرُ والمريضُ والأعرجُ والأجربُ ومكسورُ القَرْنِ الداخلِ ومقطوعُ الأُذُنِ أو بعضِها والخَصِيُّ، ويُجزِئُ فاقدُ القَرْنِ والأُذُنِ خِلْقةً؛ وكونهُ سَميناً بأنْ يكونَ على كُلْيَتَيْه شَحْمٌ. ويَكْفي الظَنُّ الْمُسْتَنِدُ إلى التجربة أو إخبارِ عارف، وإنْ أخْطَأ بعدَ الذَبْحِ لاقبلَه.

ولو تَبَيَّنَ النُقْصانُ لم يُجْزِئْ مطلقاً، وكذا لو ظَهَرَ السِمَنُ مع عدمِ الظنِّ به ابتداءً.

ولو لم يُوجَدْ إلّا فاقدُ الشرائط أجْزَأ، فإنْ فُقِدَ خَلَّفَ ثَمَنَه عندَ ثقةٍ ليَذْبَحَ عنه في ذي الحِجّة، فإنْ تَعَذَّرَ فمِنَ القابِلِ. ولو عَجَزَ عن الثَمَنِ صامَ بدلَه ثلاثةَ أيّامٍ في الحجِّ - أي في ذي الحِجّة - متواليةً وسبعةً إذا رَجَعَ إلى أهله، أو مَضى للمجاور مقدارُ وصوله أو شَهْرٌ.

ويُستَحَبُّ كونُه أُنثى مِن الإبل والبقرِ ذكراً مِن غيرهما قد حَضَرَ عَرَفَةَ - ويَكفي قولُ المالك - سميناً زيادةً على ماشُرِطَ، والمباشَرَةُ إنْ أحْسَنَ وإلّا جَعَلَ يدَه مع يدِ الفاعل، والدعاءُ عندَ ذَبْحِه أو نَحْرِه، بقوله:

﴿وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلذي فَطَرَ السَموات والأرضَ حَنيفاً[1] وماانا مِنَ الْمُشْرِكين[2] * إنَّ صَلاتي ونُسُكي ومَحْيايَ ومَماتي لله ربِّ العالمين * لاشريكَ له وبذلك أُمِرتُ وانا مِن المسلمين﴾[3]. اللهمَّ مِنكَ ولَك، باسم الله والله أكبرُ، اللهمَ تَقَبَّلْ مِنّي[4].

---

١ - في جميع النسخ: «حنيفاً مسلماً». واسقطنا لفظة «مسلماً» لعدم وجودها في المصحف الشريف والمصادر.

٢ - اقتباس من الآية ٧٩ من الانعام(٦).

٣ - اقتباس من الآيتين ١٦٢ - ١٦٣ من الانعام(٦).

٤ - «الكافي» ج٤، ص٤٩٨، باب الذبح، ح٦؛ «الفقيه» ج٢، ص٢٩٩ - ٣٠٠، ح١٤٨٩، باب الذبح والنحر ومايقال عند الذبيحة، ح٦؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص٢٢١، ح٧٤٦، باب الذبح، ح٨٥؛ «بحار الانوار» ج٩٩، ص٢٧٩ - ٢٨٠، باب الهدي ووجوبه على المتمتّع وسائر الدماء وحكمها، ح٩.

وتجب النيَّةُ ـ مُقارِنَةً للفعل مُسْتدامةَ الحكمِ ـ: «أذْبَحُ أو أنْحَرُ هذا الهَدْيَ في حجِّ الإسلامِ حجِّ التمتُّعِ لوجوبه قربةً إلى الله»؛ وقسمتُه ثلاثةَ أقسامٍ: ثُلثاً يأكُلُه أو بعضَه، وثُلثاً يُهْديه لإخوانه من المؤمنين، وثُلثاً يَتَصَدَّقُ به على فُقَرائهم، ولاترتيبَ بينها؛ والنيَّةُ مقارِنةً لها: «آكُلُ مِنْ هَدْيِ حَجِّ الإسلام حَجِّ التمتُّع لوجوبه قربةً إلى الله، أهْدِي ثُلْثَ هَدْيِ حَجِّ الإسلامِ حَجِّ التمتُّع لوجوبه قربةً إلى الله، أتَصَدَّقُ بثُلْثِ هَدْي حجِّ الإسلام حجِّ التمتُّع لوجوبه قربةً إلى الله».

ثمّ يَحْلِقُ رأسه أو يُقَصِّرُ مِنْ شَعْره أو ظُفُرِه كما مَرَّ. ويتعيَّن على المرأة والخنثى التقصيرُ، والنيَّةُ ـ مقارِنةً مُسْتَدامةَ الحكمِ ـ: «أحْلِقُ ـ أو أُقَصِّرُ ـ للإحلال من إحرام حجِّ الإسلام حَجِّ التمتُّع لوجوبه قربةً إلى الله».

ويُسْتَحَبُّ استقبالُ القبلة، والبداءةُ بالقَرْن الأيمنِ مِنْ ناصيته، وتسميةُ المَحلوقِ والدعاءُ بقوله: «اللهمَّ أعْطِني بكُلِّ شَعْرةٍ نوراً يومَ القيامة»[1].

ولايَخْرُجُ مِن مِنًى حتّى يأتيَ بالثلاثة في ذي الحِجّة، ويَرْجِعُ للذَبحِ والحَلْقِ لو خَرَجَ بدونه طولَه. فإنْ تَعَذَّرَ خَلَّفَ ثَمَنَ الهَدْي كما مرَّ، وحَلَقَ مكانَه وجوباً، وبَعَثَ بالشَعْر لِيُدْفَنَ بها ندباً. أمّا الرميُ فيَخْرُجُ وقتُه بخروج الثالثَ عَشَرَ، فيُقْضى في القابل.

وبالحَلْقِ أو التقصير يَتَحَلَّلُ مِنْ جميع المحرَّمات المتقدِّمةِ إلّا الطيبَ والنساءَ والصَيْدَ، ثمّ يَتَحَلَّلُ من الطيب بالسَعْي بعدَ الطواف، ومِن النساء بطوافِهنَّ بعدَهما، والأولى تَوَقُّفُ حِلِّ الصَيْدِ الإحرامي على طوافِ النساء.

---

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص٢٤٤، ح٨٢٦، باب الحلق، ح١٩؛ «بحار الأنوار» ج٩٩، ص٣٠٤، باب الحلق والتقصير واحكامهما، ح٩.

الخامسُ: العَوْدُ إلى مكَّةَ للطوافَيْنِ والسعي، ومقدِّماتُها وكيفيتُها وواجباتُها ومندوباتُها كما مَرَّ.

والنيَّةُ: «أطوفُ بالبيتِ سبعةَ أشواطٍ طوافَ حجِّ الإسلام حجِّ التَمَتُّع لوجوبه قربةً إلى الله، أُصَلِّي ركعتي طوافِ حجِّ الإسلام حجِّ التمتُّع أداءً لوجوبه[1] قربةً إلى الله، أسْعى سبعةَ أشْواطٍ سَعْيَ حَجِّ الإسلام حَجِّ التمتُّع لوجوبه قربةً إلى الله، أطُوفُ طوافَ النساءِ في حجِّ الإسلام حَجِّ التَمَتُّع لوجوبه قربةً إلى الله، أُصَلِّي ركعتي طوافِ النساء في حجِّ الإسلام حجِّ التَمَتُّع أداءً لوجوبه[2] قربةً إلى الله».

وتُسْتَحَبُّ كونُ ذلك يومَ النَحْر، فإنْ أخَّرَه فمِنْ غَدِه، وفي جواز تأخيره - عن غَدِهِ اختياراً - قولانِ أقربُهما الجوازُ[3]. وتَظْهَرُ الفائدةُ في الإثم وعدمه لا في الصحّة والبُطلان.

ويَخْرُجُ وقتُها بخروج ذي الحِجَّة إجماعاً، وهي مترتِّبة كما ذكرناه، وليس طوافُ النساء مخصوصاً بمَنْ يَغْشاهنَّ، بل يجب على الخَصيِّ والهِمِّ والمرأةِ وغيرِهم، ويَسْتَمِرُّ بتركه ماكان قد حَرَّمَه الإحرامُ منهنَّ.

السادسُ: العَوْدُ إلى مِنًى للمَبيتِ بها لَيالِيَ التشريقِ والرَمْيِ أيّامَها.

ويجوزُ لِمَنِ اتَّقَى الصَيْدَ والنساءَ في إحرامه تركُ مَبيتِ الثالثة، إلّا أنْ تَغْرُبَ

١ـ انظر ما تقدّم في ص٣٧٧، الهامش ٣.

٢ـ انظر ما تقدّم في ص٣٧٧، الهامش ٣.

٣ـ ذهب إلى عدم الجواز المفيد في «المقنعة» ص٤٢٠، والمرتضى في «جمل العلم والعمل» ص١١٦، وسلار في «المراسم» ص١١٤، والمحقّقُ في «شرائع الإسلام» ج١، ص٢٤٠؛ وإلى الجواز ابنُ إدريسَ في «السرائر» ج١، ص٦٠٢، والعلامةُ في «مختلف الشيعة» ج٤، ص٣٠٩ـ٣١١، المسألة ٢٦١. وانظر «مدارك الأحكام» ج٨، ص١١٠.

الشمسُ وهو بمِنىً فيَتَعيَّنُ، والأفضلُ مَبيتُ الثالثة لغيرهما. والواجبُ الكَوْنُ بها لَيلاً إلى نصف الليلِ. ولو باتَ بغيرها فعَنْ كُلِّ ليلةٍ شاةٌ، إلّا أنْ يَبيتَ بمكّةَ مُشتَغِلاً بالعبادة الواجبةِ أو المُستَحَبّةِ طولَ الليلِ إلّا ما يَضطَرُّ إليه مِنْ غِذاءٍ أو شَرابٍ أو نومٍ يَغلِبُ عليه.

وتجبُ في المَبيتِ النيَّةُ ـ عندَ تحقُّقِ الغروب مُستَدامةَ الحكمِ إلى آخره: ـ «أبيتُ هذه الليلةَ بمِنىً في حجِّ الإسلامِ حَجِّ التَمتُّعِ لوجوبه قربةً إلى الله».

ويجبُ أنْ يَرْمِيَ الجَمَراتِ الثلاثَ في كُلِّ يومٍ بحَسَبِ مَبيتِ ليلتِه كُلَّ واحدةٍ بسَبْعِ حَصَياتٍ مُرَتِّباً، يَبْدأ بالأولى ثمّ الوُسْطى ثمّ جَمْرةِ العَقَبةِ، فلو نَكَسَ أعاد على ما يَحْصُلُ معه الترتيبُ، وهو يَحْصُلُ بأربعِ حَصَياتٍ مع النسيان أو الجَهل لا مع التعمُّدِ، فيُعيدُ الأخيرتينِ ويَبْني على الأربعِ في الأولى، وكذا لو رَمَى الثانيةَ بأربعٍ ورَمَى الثالثةَ بعدَها، ولو نَقَصَ عن الأربعِ بَطَلَ مابعدَه مطلقاً وهو أيضاً على الأقوى.

وكَيْفيةُ الرَمْيِ وواجباتُه وسُنَنُه كما مرَّ، إلّا أنّه يُستَحَبُّ استقبالُ القبلةِ في الأوليَيْنِ، ورَمْيُهما عن يَسارِهما ويَمينِه، وقد تَقَدَّمَ أنّه يَستَدْبِرُ القبلةَ في جَمْرةِ العَقَبةِ. وأفضَلُ أوقاتِ الرَمْيِ عندَ الزَوالِ.

ويُستَحَبُّ الإقامةُ بمِنًى بقيّةَ أيّامِ التشريقِ بل قد رُوي أنّ المُقامَ بها أفضلُ مِن الطوافِ تَطوُّعاً[1].

ووقتُ النَفْرِ الأوّلِ بعدَ الزَوالِ إلّا لضرورةٍ، أمّا النَفْرُ الثاني فيجوز قبلَه إذا

---

١ ـ «الكافي» ج٤، ص٥١٥، باب إتيان مكّة بعدَ الزيارة للطواف، ح١؛ «الفقيه» ج٢، ص٢٨٧، ح١٤١٣، باب اتيان مكّة بعد الزيارة للطواف، ح٢؛ «تهذيب الأحكام» ج٥، ص٢٦٠ ـ ٢٦١، ح٨٨٧، باب زيارة البيت، ح٤٧، وص٤٩٠، ح١٧٥٥، باب الزيادات في فقه الحجّ، ح١٤٠١؛ «الاستبصار» ج٢، ص٢٩٥، ح١٠٥٣، باب إتيان مكّة أيّام التشريق لطواف النافلة، ح٤.

رَمَى الجِمارَ، والأفضلُ فيه التأخيرُ إليه ليوقِعَ الرميَ عندَه.

ويُستَحَبُّ للمُقيمِ أنْ يَجعَلَ صلاتَه فَرْضاً ونفلاً في مسجدِ الخَيْفِ، وأفضلُه مَسْجِدُ رسولِ الله صلّى الله عليه وآله، وهو من المَنارة إلى نحوٍ من ثلاثين ذِراعاً إلى جِهة القبلةِ وعن يَمينِها ويَسارِها[1] كذلك، فقد صلّى فيه ألفُ نَبِيٍّ[2]، ورُوي أنّ:

مَنْ صلّى في مسجدِ منًى مائةَ ركعةٍ عَدَلَتْ عِبادةَ سبعينَ عاماً، ومَنْ سبَّحَ اللهُ فيه مائةَ تَسبيحةٍ كَتَبَ اللهُ له اجرَ عِتْقِ رَقَبةٍ، ومَنْ هَلَّلَ اللهَ فيه مائةً عَدَلَتْ إحياءَ نَسَمةٍ، ومَنْ حَمِدَ الله عزَّ وجلَّ فيه مائةً عَدَلَتْ خَراجَ العِراقَيْنِ يُنْفَقُ في سبيلِ الله[3].

وتُستَحَبُّ صلاةُ ستِّ ركَعاتٍ به في أصل الصَوْمَعةِ إذا نَفَرَ.

فإذا قَضى مَناسكَه بِمِنًى استُحِبَّ العودُ إلى مكّةَ لطوافِ الوَداعِ ودخولِ البيتِ خصوصاً الصَرورةَ بعدَ الغُسْلِ والتحفّي مُصاحِباً للسكينة والوَقار آخذاً بحَلْقَتَي البابِ عندَ الدخول، ثمّ يَقْصِدُ الرُخامةَ الحَمْراءَ بينَ الأسْطُوانتَيْنِ اللتينِ تَليانِ البابَ ويُصَلّي عليها ركعتينِ، وفي كُلِّ واحدةٍ من الزَوايا الأربع ركعتينِ، ثمّ يَعودُ إلى الرخامةِ الحمراءِ فيَقِفُ عليها، ويَرْفَعُ رأسَهُ إلى السماء، يُطيلُ الدعاءَ مُبالِغاً في حضور القلب والخُشوعِ والخُضوعِ وقَصْرِ النظر عمّا يَشْغَلُ القلبَ، فإذا خَرَجَ منه صلّى ركعتينِ عنْ يَمينِ البابِ، وهو مَوْضِعُ المَقام في عَهْدِ رسولِ الله صلّى الله عليه وآله وهو الآن مُنْخَفِضٌ عن المَطاف.

ويُستَحَبّ إتيانُ المساجدِ والمواضعِ المشرَّفة بمكّةَ، وزيارةُ النبيِّ صلّى الله

---

١ ـ أضاف المصنّفُ في «الروضة البهيّة» ج٢، ص٣٣٢: «وخلفَها»، وكذلك المرويّ في «الكافي» ج٤، ص٥١٩، باب الصلاة في مسجد منًى و...، ح٤. وانظر «جواهر الكلام» ج٢٠، ص٥٦.

٢ ـ «الكافي» ج٤، ص٥١٩، باب الصلاة في مسجد منًى و...، ح٤.

٣ ـ «الفقيه» ج١، ص١٤٩، ح٦٩٠، باب فضل المساجد وحرمتها وثواب مَن صلّى فيها، ح١٢.

عليه وآله والأئمّة وفاطمةَ عليهم السلام بالمدينة، وإتيانُ قبورِ الشهداء والصحابةِ والصالحين. قال صلّى الله عليه وآله:

مَنْ حجَّ ولم يَزُرْني فقد جَفاني، ومَنْ جفاني جَفَوْتُهُ يومَ القيامة[1]. ومَنْ اتاني زائراً كنتُ شفيعَه يومَ القيامة[2].

وعن فاطمةَ عليها السلامُ أنّها قالت:

اخبَرَني ابي انّه مَنْ سَلَّمَ عليه وعليَّ ثلاثةَ ايّامٍ اوْجَبَ اللهُ له الجنَّةَ، فقيل لها: في حياتكما؟ قالت: نعم وبعدَ موتنا[3].

ولْتُزَرْ ببيتِها والروضةِ والبقيعِ. وقال الباقر عليه السلام: «ابدؤوا بمكّةَ واختِموا بنا»[4]. وعن الصادق عليه السلام: «مَنْ زار إماماً مفترضَ الطاعة كان له ثوابُ حجّةٍ مبرورةٍ»[5]. وعن الرضا عليه السلام:

إنّ لكلِّ إمامٍ عهداً في اعناق اوليائه وشيعته، وإنّ من تمام الوفاء بالعهد وحُسْنِ الأداء زيارةَ قبورهم، فمَنْ زَارهم رغبةً في زيارتهم وتصديقاً بما رَغِبوا فيه كانتْ ائمّتُهم شُفَعاءَهم يومَ القيامة[6].

---

١ ـ «الكافي» ج٤، ص٥٤٨، باب زيارة النبي صلّى الله عليه وآله، ح٥؛ «الفقيه» ج٢، ص٣٣٨، ح١٥٧١، باب ماجاء فيمن حجّ ولم يزر النبي صلى الله عليه وآله وفيمن مات بمكّة او المدينة، ح١؛ «تهذيب الاحكام» ج٦، ص٤، ح٥، باب فضل زيارته صلى الله عليه وآله، ح٥. وليست في المصادر جملة «فقد جفاني ومَنْ جفاني».

٢ ـ «الكافي» ج٤، ص٥٤٨، باب زيارة النبي صلّى الله عليه وآله، ح٣؛ «تهذيب الأحكام» ج٦، ص٤، ح٤، باب فضل زيارته صلّى الله عليه وآله، ح٤.

٣ ـ «تهذيب الاحكام» ج٦، ص٩، ح١٨، باب زيارة سيّدنا رسول الله صلّى الله عليه وآله، ح١١.

٤ ـ «الكافي» ج٤، ص٥٥٠، باب فضل الرجوع إلى المدينة، ح١؛ «الفقيه» ج٢، ص٣٣٤، ح١٥٥٢، باب الابتداء بمكّة والختم بالمدينة، ح١.

٥ ـ «المقنعة» ص٤٧٤ مع اختلاف.

٦ ـ «الكافي» ج٤، ص٥٦٧، بابٌ بدون العنوان (من كتاب الحج) ح٢؛ «الفقيه» ج٢، ص٣٤٥، ح١٥٧٧، باب ثواب زيارة النبي والائمة صلوات الله عليهم أجمعين، ح٢؛ «تهذيب الأحكام» ج٦، ص٧٨ـ٧٩، ح١٥٥ باب فضل زيارة علي بن الحسين و... ح٣.

والأخبار في ذلك خارجة عن حدِّ الحصر[١].

وسُنَنُ الزيارة: الغسلُ قبلَ دخول المشهد، والكونُ حالتَها على طهارة، وإتيانُه بالخضوع والخشوع في ثيابٍ طاهرةٍ جُدَدٍ، والوقوفُ على بابه والدعاءُ والاستئذانُ بالمأثور. فإنْ وَجَدَ خشوعاً ورِقّةً دخل وإلّا تَحَرّى زمانَ الرقّة، فإذا دخل قَدَّمَ رجلَه اليمنى، ووقف على الضريح مُلاصِقاً له أو غيرَ ملاصقٍ، وقَبَّل الضريحَ الشريفَ، واستقبل وجهَ المَزور واستَدْبَرَ القبلةَ، ويَزُوره بالمأثور، وأقلُّها الحضور والسلام. ثمّ يَضَعُ خدَّه الأيمنَ عليه عند الفَراغ، ويَدْعو متضرِّعاً، ثم خدَّه الأيسرَ سائلاً مِن الله تعالى بحقِّه وحقِّ صاحب القبر أنْ يَجْعَلَه من أهل شفاعته، ثمّ يُصلّي ركعتَي الزيارة عند الفَراغ، فإنْ كان زائراً للنبيّ صلّى الله عليه وآله ففي الروضة، وإنْ كان لأحد الأئمّة عليهم السلام فعند رأسه، ورُوِيتْ رخصةٌ في صلاتهما إلى القبر[٢] بمعنى جعل القبر في قبلة المصلّي، ويجوز استدبارُه وإنْ كان غيرَ مستحسنٍ، ويُهْدي الصلاةَ للمَزور، ويدعو بعدَها بالمأثور، وإلّا فبما سَنَحَ، ولْيُعَمِّمِ الدعاءَ؛ فإنّه أقربُ إلى الإجابة، ويَتْلو بعد ذلك شيئاً من القرآن ويُهْدِيه للمَزورِ تعظيماً له، والمنتفعُ بذلك كلُّه الزائرُ. ويَختِم ذلك كلَّه بالصدقة على السَدَنَة[٣] والمَحاويجِ بتلك البُقْعة. ولْيَكُنْ بعدَ الحجِّ والزيارة خيراً منه قبلَهما؛ فإنّ ذلك علامةُ القبول وبلوغُ المأمول.

---

١ ـ راجع «وسائل الشيعة» ج١٤، ص٣٢٠ ـ ٣٣٢، أبواب المزار ومايناسبه، الباب ٢، ح١ ـ ٢٥.

٢ ـ «تهذيب الأحكام» ج٢، ص٢٢٨، ح٨٩٨، باب مايجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان و...، ح١٠٦.

٣ ـ «سَدَنَ يَسْدُنُ سَدْناً و... : خَدَمَ الكعبة. السادن: خادم الكعبة... الجمع سَدَنَة». («المعجم الوسيط» ج١، ص٤٢٤، «سدن»).

وأمّا الخاتمة

فتشتمل على جملةٍ موجَزةٍ في وظائف الحجِّ القلبيَّةِ يَحْسُنُ فَهْمُها وتَذكارُها لمنْ أرادَ الحجَّ مِن العالَمين قد أخرجها الحقُّ سبحانَه على لسان بعضِ الكاملين[1]:

اعلم أنّ أوّل الحجِّ فهمُ موقع الحجِّ في الدين، ثمّ العزمُ عليه، ثمّ قطعُ العلائق المانعة عنه، ثمّ تهيئةُ أسباب الوصول إليه من الزاد والراحلة، ثمّ السيرُ، ثمّ الإحرامُ من الميقات بالتلبية، ثمّ دخولُ مكّةَ، ثمّ استتمامُ الأفعال المشهورة. وفي كلِّ حالةٍ من هذه الحالات تذكرةٌ للمتذكِّر، وعِبرةٌ للمعتبِر، وتنبيهٌ للمريد الصادق، وإشارةٌ للفَطِن الحاذِقِ إلى اسرارٍ يَقِفُ عليها بصفاء قلبه وطهارة باطنه إنْ ساعَدَه التوفيق.

فاعلم انّه لا وصولَ إلى الله سبحانه وتعالى إلّا بتنحية ماعداه عن القصدِ مِن المشتَهَياتِ البدنيةِ واللّذّات الدنيويةِ، والتجريدِ في جميع الحالات والاقتصارِ على الضرورات. ولهذا انْفَرَد الرُهبانُ في الأعصار السالفة عن الخلق في قُلَل

---

١ ـ لاحظ «إحياء علوم الدين» ج١، ص٣١٤ ـ ٣١٩.

الجبال؛ توحُّشاً من الخلق وطلباً للأُنس بالخالق، وأعرضوا عن جميع ماسِواه، ولذلك مَدَحَهم الله تعالى بقوله: ﴿بأنّ مِنْهُم قِسّيسينَ ورُهباناً وأنّهُمْ لايَستكبِرون﴾[1]. فلمّا انْدَرَس ذلك وأقبل الخلقُ على اتّباع الشَهَوات والإقبالِ على الدنيا والالتفات عن الله تعالى بَعَثَ الله نبيّاً محمّداً صلّى الله عليه وآله لإحياء طريق الآخرة وتجديدِ سُنَّةِ المرسلين في سلوكها، فسَأله أهلُ الملل عن الرُهبانيّة والسياحة في دينه فقال: «أبْدَلَنا [الله][2] بها الجهادَ والتكبيرَ على كلِّ شَرَفٍ» يعني الحجَّ. وسُئل عليه السلام عن السائحين، فقال: «هم الصائمون» فجعل صلّى الله عليه وآله الحجَّ رهبانيّةً لهذه الأُمّة، فشَرَّفَ البيتَ العتيقَ بإضافته إلى نفسه، ونَصَبَه مَقْصداً لعباده، وجَعَلَ ماحولَه حرماً لبيته؛ تفخيماً وتعظيماً لشانه، وجَعَلَ عرفاتٍ كالميدان على باب حَرَمه، وأكَّدَ حرمةَ الموضعِ بتحريم صَيْده وشَجَره، ووَضَعَه على مثال حَضرة الملوك يَقْصِدُه الزُوّار ﴿مِن كلِّ فجٍّ عميق﴾[3] شُعْثاً غُبْراً متواضِعينَ لربِّ البيت، مُستكينينَ له؛ خضوعاً لجلاله واسْتِكانةً لعزّته ـ مع الاعتراف بتنزيهه سبحانه عن أنْ يَحْوِيه مكانٌ ـ ليكون ذلك ابلغَ في رِقّهم وعُبوديّتهم.

ولذلك وَظَّفَ عليهم فيها أعمالاً لاتَأنَسُ بها النفوسُ ولاتَهْتَدي لمعانيها العقولُ، كرَمْي الجِمار بالأحجار، والتردُّدِ بينَ الصفا والمروة على سبيل التَكرار. وبمثل هذه الأعمالِ يَظْهر كمالُ الرِقّ والعبوديَّةِ بخلاف سائر العبادات كالزكاة التي هي إرفاقٌ من وجه معلوم، وللعقل إليه ميل، والصَوْمِ الذي هو

---

١ ـ المائدة (٥): ٨٢.

٢ ـ مابين المعقوفين اضفناه من المصدر.

٣ ـ اقتباس من الآية ٢٧ من الحج (٢٢).

كَسْرٌ للشهوة التي هي [آلة][1] عدوّ الله وتفرّغٌ للعبادة بالكفّ عن الشواغلِ، وكالركوع والسجود في الصلاة التي هي تواضعٌ للّه سبحانَه.

وامّا امثال هذه الأعمال فإنّه لااهتداءَ للعقل إلى أسرارها، فلايكون في الإقدام عليها إلّا الأمرُ المجرّدُ وقصدُ امتثاله من حيث هو واجب الاتّباع فقط، وفيه عَزْلٌ للعقل عن تصرّفه وصرفُ النفسِ والطبعِ عن مَحلّ أُنسه المعينِ على الفعل. وإذا اقْتَضَتْ حكمةُ الله سبحانه وتعالى ربطَ نَجاةِ الخلق بكون أعمالهم على خلاف أهْويةِ طِباعهم، وانْ تكون ازمّتُها بيد الشارع فيَتَردّدون في أعمالهم على سننِ الانقياد ومقتضى الاستعباد، كان مالايُهْتَدى إلى معانيه أبلغَ انواع التعبّدات في تزكية النفوس، وصرفِها عن ميل الطبع إلى مقتضى الاسترقاق.

وامّا العَزْمُ فَلْيَسْتَحْضِرْ في ذهنه انّه بِعَزْمِه مُفارقٌ للأهل والولد، هاجِرٌ للشهواتِ واللّذّات، مُهاجِرٌ إلى ربّه، متوجّهٌ إلى زيارة بيته، ولْيُعْظِمْ قدرَ البيتِ لِقدرِ ربِّ البيت، ولْيُخْلِصْ عَزْمَه للّه تعالى، ولْيَتَحقّقْ انّه لايُقْبَل من عمله إلّا الخالصَ.

وامّا قطعُ العلائقِ فحذفُ جميعِ الخواطرِ عن قلبه غيرِ قصد عبادة الله، والتوبةُ الخالصةُ عن المعاصي، فكلُّ علاقةٍ من المعاصي خصمٌ حاضرٌ متعلّقٌ به يُنادي عليه ويَقولُ: اتَقْصِدُ بيتَ مَلِكِ الملوك، وهو مطّلِعٌ منك على تضييع أوامرِه، واستِهانتِك به وعدمِ التفاتك إلى نَواهيه وزَواجِره، اما تَستَحِي انْ تَقْدُمَ عليه قدومَ العبد العاصي، فيُغْلِقَ دونك أبوابَ رحمته، ويُلْقِيَك في مَهاوي نَقِمَتِه،

---

١ ـ اضفناه من المصدر.

فإنْ كنت راغباً في قبول زيارتك فَابْرُزْ إليه مِن جميع مَعاصيك، واقْطَعْ علاقةَ قلبك عن الالتفات إلى ماوراءك، لِتَتَوَجَّه إليه بوجه قلبك كما انت متوجِّهٌ إلى بيته بوجهِ ظاهرك. وليَذْكُرْ عندَ قطعه العلائقَ لسفر الحجِّ قطعَ العلائقِ لِسفر الآخرةِ؛ فإنّ كلَّ هذه امثلةٌ قريبةٌ يَتَرقّى منها إلى اسرارها.

وامّا الزادُ فليَطْلُبْه مِن موضعٍ حلال، فإذا احسَّ مِنْ نفسه بالحِرْص على استكثارِه وطِيبِه وطَلَبِ مايَبْقى منه على طولِ السفر، وانْ لاينْفَدَ قبل بلوغِ المَقْصد فليَذْكُرْ انّ سفرَ الآخرة أطولُ مِن هذا السفر، وانّ زاده التقوى، وماعداه لايصلُحُ زاداً وليُحْذَرْ انْ يُفْسِدَ اعمالَه ـ التي هي زاد الآخرة ـ بشوائب الرياء وكدورات التقصير، فيَدْخُلَ في قولِه تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بالاخْسَرِينَ اعمالاً * الذينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ في الحيوة الدُّنيا وَهُمْ يَحْسَبُونَ انَّهُمْ يُحْسِنون صُنعاً﴾.[1] ويلاحِظُ عندَ سفره نَقْلَتَه إلى منازِلِ الآخرة التي لاشكَّ فيها، ولعلَّه اقربُ من سفره هذا، فيَحْتاط في امره، وليَعْلَمْ انّ هذه امثلةٌ محسوسةٌ يَتَرقّى منها إلى مراكبِ النَجاةِ مِن عذاب الله تعالى.

وامّا الخروجُ من البلد فلْيَسْتَحْضِرْ عندَه انّه يُفارِقُ الاهلَ والولدَ متوجِّهاً إلى الله سبحانه في سفرٍ غيرِ اسفار الدنيا، وانّه متوجِّه إلى مَلِك الملوك وجبّارِ الجبابرةِ في جملة الزائرين الذين نُودوا فاجابوا، وشُوِّقوا فاشتاقوا، وقَطَعوا العلائقَ، وفارَقوا الخلائقَ، واقبلوا على بيت الله تعالى طلباً لرضا الله تعالى وطمعاً في النظر إلى وجهه الكريم. وليُحْضِرْ ايضاً قلبَه لِلوصُولِ إلى المَلِك والقبول له بِسعَةِ فضله، وليَعْتَقِدْ انّه إنْ مات قبلَ الوصول إليه لَقِيَ اللهَ تعالى وافِداً عليه

---

١ ـ الكهف (١٨): ١٠٣ ـ ١٠٤.

لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مهاجِراً إلى الله ورسوله ثُمَّ يُدْرِكْهُ الموتُ فَقَدْ وَقَعَ اجْرُهُ عَلى الله﴾[1]. ثمّ لِيَتَذَكَّرْ في اثناء طريقه مِنْ مشاهَدةِ عَقَبات الطريق عَقَباتِ طريقِ الآخرة، ومن السباع والحَيّاتِ حَشَراتِ القبر، ومِنْ وحشةِ البَراري وحشةَ القبر وانفرادَه عن الإنس؛ فإنّ كُلَّ هذه الأمور جاذبةٌ إلى الله سبحانه، ومُذَكِّرةٌ له امرَ مَعاده.

وامّا ثَوْبُ الإحرامِ ولُبْسُه فليَتَذَكَّرْ مِنه الكفنَ ودَرْجَه فيه، ولعلّه اقربُ إليه، ولْيَتَذَكَّر معها[2] التَسَرْبُلَ بانوارِ الله تعالى التي لامَخْلَصَ مِن عقابه إلّا بها، فيَجْتَهِد في تحصيلها بقدر إمكانه.

وامّا الإحرام والتلبيةُ فليَسْتَحْضِر انّه إجابةُ نِداء الله سبحانه وتعالى[3]. ولْيَكُنْ في قبول إجابته بينَ خوفٍ ورجاء، مُفَوِّضاً امرَه إلى الله، مُتَوكِّلاً على فضله.

قال سفيانُ بنُ عُيَيْنَةَ: حَجَّ زينُ العابدين عليُ بنُ الحسينِ عليهما السلام، فلمّا احْرَمَ واسْتَوَتْ به راحلتُه اصْفَرَّ لونُه، ووَقَعَتْ عليه الرِعْدَةُ ولم يَسْتَطِعْ انْ يُلَبِّيَ، فقيل له: لِمَ لاتُلَبّي؟ فقال: «اخشىٰ انْ يَقولَ لي: لالَبَّيْكَ ولاسَعْدَيْك» فلمّا لَبّىٰ غُشِيَ عليه وسَقَطَ عن راحلته، فلم يَزَلْ يَعْتَريه ذلك حتى قُضي عليه.[4]

ولْيَذْكُرْ عند إجابته نداءَ الله سبحانه إجابةَ ندائه بالنفخ في الصور، وحَشْرَ الخلقِ من القبور، وازدحامهم في عَرَصاتِ القيامةِ مُجيبينَ لندائه، مُنْقَسِمينَ إلى

---

١ ـ النساء (٤): ١٠٠.

٢ ـ هكذا في بعض النسخ، وفي بعضها: «منها». وانظر «إحياء علوم الدين» ج١، ص٣١٦.

٣ ـ كما تقدّم في اوائل هذه الرسالة.

٤ ـ هكذا في النسخ، وفي المصدر: «حتّى قضىٰ حجَّه».

مقرَّبين ومَمْقُوتين، و[مقبولين و][1] مردودين، ومتردِّدين بينَ الخوفِ والرَّجاء.

وامّا دخولُ مكّةَ فَلْيَستَحْضِرْ عندَه انّه قد انتهى إلى حرم الله الأمين، ولْيَرْجُ عندَه انْ يَامنَ بدخوله مِن عقاب الله، ولْيَخْشَ انْ لايكونَ مِن اهل القُرب، ولْيَكُنْ رجاؤه اغلبَ؛ فإنّ الكرمَ عميمٌ، وشرفَ البيت عظيمٌ، وحقَّ الزائر مَرْعيٌّ، وذِمامَ المستجيرِ محفوظٌ، خصوصاً عند اكرم الاكرمين. ولْيَستَحْضِر انّ هذا الحرم مِثال للحرمِ الحقيقي، لِيَترقّى من الشوق إلى دخولِ هذا الحرم والأمنِ بدخوله من العقاب إلى الشوقِ إلى دخولِ ذلك الحرمِ والمقامِ الأمينِ.

وإذا وَقَعَ بصرُه على البيت فلْيَستَحْضِرْ عظمتَه في قلبه، ولْيَترَقَّ بفكره إلى مشاهَدَة حضرةِ ربِّ البيت في جِوار الملائكة المقرَّبينَ، ولْيَتَشَوَّقْ انْ يَرْزُقَه النظرَ إلى وجهه الكريم، كما رَزَقَه الوصولَ إلى بيته العظيم. ولْيُكْثِرْ مِن الذكر والشكرِ على تبليغ اللهِ إيّاه هذه المرتبةَ. وبالجملة فلايَغْفَلْ عن تَذَكُّر احوالِ الآخرة.

وامّا الطوافُ بالبيت فلْيَستَحْضِرْ في قلبه التعظيمَ والخَوْفَ والخَشْيَةَ والمحبّةَ، ولْيَعْلَمْ انّه بذلك مُتَشَبِّهٌ بالملائكة المقرَّبينَ، الحافِّينَ حولَ العرش، الطائفينَ حولَه. ولاتَظُنَّنَّ انْ المقصودَ طوافُ جسمك بالبَيت بل طوافُ قلبك بذكرِ ربِّ البَيْت، حتّى لاتَبْتَدئ بالذكر إلّا منه، ولاتَختِمَ إلّا به، كما تبتدئُ بالبيت، وتَختِمُ به. ومن هنا قال اهلُ الحقيقة: «طوافُ اهل العبارة بالقالب، وطواف اهل الإشارة بالقلب»؛ فإنَّ الطوافَ المطلوب هو طوافُ القلب بحضرة الربوبيَّة، وإنّ البيتَ مِثالٌ ظاهرٌ في عالم الشهادة لتلك الحضرة التي هي عالَمُ الغيب، كما انّ

---

١ ـ اضفناه من المصدر.

الإنسانَ الظاهرَ مثالٌ ظاهرٌ في عالم الشهادة للإنسان الباطن الذي لايُشاهَد بالبصر، وهو في عالَم الغيب، وإنّ عالَمَ المُلكِ والشهادة مِرْقاةٌ ومدْرَجٌ إلى عالم الغيب والملكوت لِمَنْ فُتِحَ له بابُ الرحمة، واخَذَتِ العنايةُ الإلهيّةُ بيده لسلوك الصراط المستقيم.

وامّا استِلام الحَجَر فلْيَستَحْضِرْ عندَه انّه مُبايِعٌ للّه على طاعته، مُصَمِّمٌ عزيمَتَه على الوفاء ببيعته، ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ وَمَنْ اوفى بِما عاهَدَ عَلَيْهُ اللهَ فَسَيُؤْتيه اجراً عظيماً.﴾[1] ولذلك قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «الحَجَرُ الأسودُ يَمينِ اللهِ في الأرض، يُصافِحُ بها خَلْقَه كما يُصافِحُ الرجلَ اخاه». ولمّا قَبَّله عُمَرُ قال: «إنّي لاعلَمُ انّك حَجَرٌ لاتَضُرُّ ولاتَنْفَعُ، ولولا انّي رايتُ رسولَ الله صلّى اللهُ عليه وآله يُقَبِّلُك لَما قَبَّلْتُك». فقال له عليّ عليه السلام: «مَهْ ياعُمرُ، بَلْ يَضُرُّ ويَنْفَعُ؛ فإنّ الله سبحانه لَمّا اخَذَ المِيثاقَ على بني آدمَ ـ حيث يقول: ﴿وإذْ اخَذَ ربُّكَ مِنْ بني آدم مِن ظُهورِهِم ذُرِّيّتَهمْ وَاشْهَدَهُم على انفسهم﴾ الآية[2] ـ ألْقَمَه هذا الحجرَ ليكونَ شاهداً عليهم بأداء امانتهم. وذلك معنى قول الإنسانِ ـ في الدعاء المتقدّم ـ عند استلامِه: أمانتي أدَّيْتُها، وميثاقي تعاهَدْتُه، لِتَشْهَدَ لي عندَ ربِّك بالموافاة»[3].

وامّا التعلُّقُ باستار الكعبة والالتصاق بالملتَزَم فَلْيستحضِرْ فيه طلبَ القربِ؛ حُبّاً للّه وشوقاً إلى لقائه، تَبَرُّكاً بالمماسّة ورجاءً للتحصُّن من النار. ولتَكُن النيّةُ في

---

١ ـ الفتح (٤٨): ١٠.

٢ ـ الاعراف(٧): ١٧٢.

٣ ـ «علل الشرائع» ص٤٢٤ ـ ٤٢٦، باب علّة استلام الحجر الأسود و...، ح٢، ٦، ٨، مع الاختلاف، وانظر «وسائل الشيعة» ج١٣، ص٣١٦ ـ ٣٢٢، ابواب الطواف، الباب ١٣.

التعلُّقِ بالسِتْرِ الإلحاحَ في طلب الرحمة، وتوجيهَ الذهن إلى الواحد الحقّ، وسؤالَ الأمان من عذابه، كالمُذْنِبِ المتعلِّق بأذيالِ مَن عَصاه، المُتَضَرِّعِ إليه في عفوه عنه، المعترِفِ له بأنّه لاملجأ منه إلا إليه، ولامَفْزَعَ له إلا عفوُه وكرمُه، وأنّه لايُفارِقُ ذَيلَه إلا بالعفو، وبذلِ الطاعة[1] في المستقبَلِ.

وامّا السعيُ بينَ الصفا والمروة في فِناء البَيت فمثالٌ لتردُّد العبد بفِناء دار المَلِك جائياً وذاهباً مرّةً بعدَ أخرى؛ إظهاراً للخُلوص في الخدمة، ورجاءً لملاحَظَته بعَينِ الرحمة، كالذي دَخَلَ على المَلِك وهو لايَدْري ماالذي يَقْضي المَلِكُ في حقِّه مِن قبولٍ أو ردٍّ، فيكون تردُّدُه رجاءَ أنْ يَرْحَمَه في الثانية إنْ لم يكنْ رَحِمَه في الأولى.

ولْيَتَذَكَّرْ عندَ تردُّده بينَ الصفا والمروة تردُّدَه بينَ كفّتي الميزانِ في عرصة القيامة، ولْيُمَثِّلِ الصفا بكفّةِ الحَسَناتِ والمروةَ بكفّة السيِّئات، ولْيَتَذَكَّرْ تردُّدَه بينَ الكفّتينِ، ملاحِظاً للرُجحانِ والنُقصانِ، متردِّداً بينَ العذاب والغُفْران.

وامّا الوقوفُ بمزدلفةَ فَلْيَتَذَكَّرْ بما يَرى ـ مِن ازدحامِ الناسِ وارتفاعِ الأصواتِ واختلافِ اللغات، واتّباعِ الفِرَقِ ائمّتَهم في التردُّداتِ على المشاعِرِ اقتفاءً بهم وسَيْراً بسيرتهم ـ عَرَصاتِ القيامةِ، واجتماعَ الأمم مع الأنبياء والأئمّة، واقتفاءَ كلِّ أُمَّةٍ اثرَ نبيِّها وإمامِها، هادياً كان أم مُضِلاً، وتحيُّرَهم في ذلك الصعيدِ الواحدِ بينَ الردِّ والقبولِ. وإذا تَذَكَّرَ ذلك فَلْيُلْزِمْ قلبَه الضَراعةَ والابتهالَ إلى الله تعالى في انْ يَحْشُرَه في زُمْرة الفائزينَ المرحومينَ.

ولْيَكُنْ رجاؤه اغلبَ؛ فإنّ الموقفَ شريفٌ، والرحمة إنّما تَصِلُ مِن ذي الجلال

---

١ ـ هكذا في النسخ، وفي المصدر: «وبذل الامن».

إلى كافّة الخلق بواسطة النفوس الكاملة مِنْ أوتاد الأرض ونحوهم، ولايَخْلو الموقفُ مِنْ طائفةٍ مِن الأبدال والأوتاد وطوائفَ مِن الصالحينَ وأربابِ القلوب، فإذا اجْتَمَعَتْ هِمَمُهُمْ، وتَجَرَّدتْ لِلضَراعة نفوسُهم، وارْتَفَعتْ إلى الله تعالى أيديهم، وامْتَدَّتْ إليه أعْناقُهم، يرمقون بأبصارهم جِهةَ الرحمة طالبين لها، فلاتَظُنَّنَّ انّه يَخيبُ سَعْيُهُم مِن رحمةٍ تَغْمُرُهُمْ. ومِن هنا جاء ماتقدَّم[1] مِن الحديث: «إنّ الشيطانَ مارُئِيَ ادْحَرَ ولااحْقَرَ ولااصْغَرَ منه يومَ عَرَفَةَ، وذلك لِما يَرى مِنْ نزول الرحمة على الخلق».

وربما كان اجتماعُ الأُمَم بعرفاتٍ والاستظهارُ بمجاوَرَةِ الأبدالِ والأوْتادِ المجتمعينَ مِن اقطار الأرض هو السرُّ الأعظمُ مِن الحجّ ومقاصِده، فلاطريقَ إلى اسْتِنْزالِ رحمة الله اعظمُ مِن اجتماع الهِمَم وتعاوُنِ القلوبِ في وقتٍ واحدٍ على صعيدٍ واحدٍ.

وامّا الوقوفُ بالمَشْعَر فَلْيَسْتَحْضِرْ انّه قد اقبَلَ عليه مولاه بعدَ انْ كان مُدْبِراً عنه، طارداً له عن بابه، فاذِنَ له في دخول حرمه؛ فإنّ المَشْعَرَ مِن جملة الحرم وعَرَفَةَ خارجةٌ، فقد اشْرَفَتْ عليه انوارُ الرحمة، وهَبَّتْ عليه نَسَمَاتُ الرافة، وكُسِيَ خِلَعَ القبول بالإذنِ في دخول حرم المَلِك.

وامّا رميُ الجِمار فَلْيَقْصِد به الانقيادَ لأمره وإظهارَ الرِقِّ والعبودية، ثمّ لْيَقْصِدْ به التَشَبُّهَ بإبراهيمَ عليه السلام حيث عَرَضَ له إبليسُ لعنه الله في ذلك الموضع لِيُدْخِلَ عليه شبهةً او يَفْتِنَه بمعصيةٍ، فامَرَه اللهُ تعالى برَمْيه بالحِجارة؛ طَرْداً له وقطعاً لامله. فإنْ خَطَرَ له انّ الشيطانَ عَرَضَ لإبراهيمَ عليه السلام

---

١ ـ تقدّم في اوائل الرسالة.

ولم يَعْرِضْ له، فَلْيَعْلَمْ أنّ هذا الخاطرَ من الشيطان، وهو الذي ألقاه على قلبه لِيُخَيِّلَ إليه أنّه لافائدةَ في الرمي، وأنّه يُشْبِهُ اللَّعْبَ، فَلْيَطْرُدْه عن نفسه بالجِدِّ والتشمير[1] في الرمي فيه برَغْم أنْفِ الشيطان؛ فإنّه وإن كان رَمْياً للجَمْرة بالحَصى فهو في الحقيقة رَمْيٌ لوجهِ إبليسَ وقَصْمٌ لظهره إذ لايَحْصُلُ إرغام أنفه إلّا بامتثال أمر الله تعالى؛ تعظيماً لمجرَّد الأمر.

وأمّا ذَبْحُ الهَدْي فَلْيَعْلَمْ أنّه تَقَرُّبٌ إلى الله تعالى بحكم الامتثال فَلْيُكْمِلِ الهَدْيَ وأجزاءه. وهو يُشْبِهُ القربَ إلى المَلِك بالذَّبْح له وإتمام الضيافة والقِرى، والغايةُ منه تذكُّر المعبود الأوّل سبحانَه عندَ النيَّة في الذَّبْح واعتقادُ أنّه مُتَقَرِّبٌ به إلى الله تعالى[2].

فهذه هي الإشارةُ إلى أسْرار الحَجِّ الباطنة، فراعِها بفكرٍ صحيحٍ تُطْلِعْكَ على مافوقَها من المَدارِج، وتَعْرُج بك على أشرفِ المَعارج. وفَّقَنا اللهُ وإيّاكَ لِتلقّي الأسرار، وَجَعَلَنا من المخْلَصينَ الأبرار؛ إنّه جوادٌ كريمٌ.

تتميم: يُسْتَحَبُّ لِقاءُ الحاجِّ ومصافَحَتُه وتقبيلُه والْتِماسُ بَرَكته وماعَلِقَ[3] به مِنْ آثار رحمة الله تعالى. قال الصادق عليه السلام:

كان عليّ بنُ الحسينِ عليهما السلام يقول: «يامَعْشَرَ مَنْ لم يَحُجَّ، استَبْشِروا

---

١ ـ «التشمير في الأمر: السُّرعةُ فيه... ومنه قيل: شَمِّرْ في العبادة إذا اجتَهَدَ وبالغ» («المصباح المنير» ص٣٢٢، «التشمير»).

٢ ـ «إحياء علوم الدين» ج١، ص٣١٤ ـ ٣١٩. اعلم أنّ الشهيد رحمه الله نَقَلَ بعض العبارات بالمعنى، ولايوجد بعض الجمل والتعبيرات في المطبوع من إحياء علوم الدين، ويحتمل أنّها كانت موجودةً في نسخة الشهيد، أو في كتاب نَقَلَها مؤلّفه عن الغزّالي ونَقَلَ الشهيدُ عن ذلك الكتاب.

٣ ـ «عَلِقَ الشيءُ الشيءَ، وبه: تَشِبَ فيه واستمسك به، يقال: عَلِقَ الشوكُ الثوبَ وبه» («المعجم الوسيط» ج٢، ص٦٢٢، «علق»).

بالحاجّ، وصافِحوهم، وعَظِّموهم؛ فإنّ ذلك عليكم، تُشارِكوهم في الأجر»[١].

وعن الصادق عليه السلام: «مَنْ عانَقَ حاجّاً بغُباره كان كأنّما استَلَمَ الحجرَ الأسودَ»، رواه الصدوق في الفقيه[٢].

ولْنَقْتَصِرْ على ما أفْرَدناه، سائلينَ مِمَّن انْتَفَع به أنْ يُشارِكَنا في دعائه وتوجُّهاته. جَمَعَنا اللهُ وإيّاكم على طاعاته، وتَقَبَّلَ مِنّا ومنكم بفضله وكرمه.

واتَّفَقَ الفَراغُ مِنْ تاليفه ضُحى يومِ الجمعة[٣] سابعَ عَشَر شهر رمضانَ المبارك سنةَ خمسينَ وتسعمائة مِن الهجرة النبويّة المصطفوية[٤]. [وكتب] العبد[٥] المذنب المفتقر إلى عفو الله تعالى وكرمه زين الدين بن علي بن أحمد الشامي العاملي، عامله الله بفضله، وعفا عنه بمنّه وكرمه.

---

١ ـ «الكافي» ج٤، ص٢٦٤، باب فضل الحجّ والعمرة وثوابهما، ح٤٨؛ «الفقيه» ج٢، ص١٤٧، ح٦٤٧، باب فضائل الحجّ، ح٩٧، وفيهما: «يجب عليكم» بدل «عليكم».

٢ ـ «الفقيه» ج٢، ص١٩٦، ح٨٩٢، باب ثواب معانَقَة الحاجّ، ح١.

٣ ـ في بعض النسخ: «يوم الخميس».

٤ ـ هكذا في أكثر النسخ، وفي نسخة: «واتّفق الفراغُ مِن تاليفه في عصر يوم السَّبْت ثالث عشر شهر ذي القعدة الحرام سنة اثنتين وخمسين وتسعمائة». قال الطهراني رحمه الله في «الذريعة» ج٢٢، ص٢٦٣: «فَرَغَ منه نهار الأربعاء (٢٠ شوّال ٩٥٣)... وفي بعض النسخ ذكر فراغ المصنّف في ضحى الجمعة (١٧ رمضان ٩٥٠) وفي بعضها: (١٤ رمضان)».

٥ ـ من هنا إلى آخر العبارة إنّما وردت في نسخةٍ واحدةٍ من النسخ الثمان التي قابلنا بها هذه الرسالة.

القسم الخامس : الطـلاق

ويَضُمُّ رسالةً واحدةً :

١) طلاق الغائب

(١٥)

طـلاق الغـائـب

تحقيق

احمد العابدي رضا المختاري

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حقَّ حمده، والصَلاةُ على سيِّدِ رُسُله محمَّدٍ النبيِّ وآله الطاهرين.

مسألةٌ: اتَّفق العلماءُ كافَّةً ـ فضلاً عن أصحابنا ـ على تحريم طلاق الحائضِ الحائلِ الحاضرِ زوجُها عندَها المدخولِ بها.

وأجمعَ أصحابنا على بطلانه، وأنّه لابُدَّ لصحَّة طلاقها من كونها طاهراً طُهْراً لم يَقْرَبْها فيه بِجِماعٍ ـ سَواءٌ في ذلك الطُهْرُ المتعقِّب لأوّلِ حَيْضَةٍ بعد المُواقَعَةِ وغيره ـ فلو طَهُرَتْ ثانياً ثمّ حاضتْ لم يَصِحّ طلاقها حالتَهُ؛ لأنّ الشرط مركّبٌ من أمرينِ:

أحدهما: كونها طاهراً من الحَيْضِ ومافي معناهُ وهو النِفاسُ.

والآخَر: انتقالها من طُهرِ المُواقَعةِ إلى غَيره.

ثمّ اختلفوا في الغائب عنها غَيبَةً لايُمكنُه استعلامُ حالها فيها:

فقال بعضهم: يجوز طلاقها حينئذٍ على كُلِّ حالٍ، سَواءٌ كانت طاهراً أم حائضاً، وسَواءٌ عَلِمَ الزوج بذلك أم لا[1].

---

١ ـ كالمفيد في «المقنعة» ص٥٢٦ ـ ٥٢٧، وسلار في «المراسم» ص١٦١، وابن أبي عقيلٍ كما حكاه عنه العلامة في «مختلف الشيعة» ج٧، ص٣٥٣، المسألة ١١.

وقال آخرونَ: لايجوز إلّا بعد مدَّة، ثمّ اختلفوا في تلك المدَّة:

فقيل: ثلاثةُ أشهرٍ، وهو خِيَرةُ ابن الجُنَيْدِ[١] من المتقدِّمين، والعلّامةِ في المختلف[٢] من المتأخّرينَ.

وقيل: شهرٌ، وهو خِيَرةُ الشيخ رحمه اللهُ في النهاية[٣].

وقيل: أدنى المدَّةِ شهرٌ وأوسطها ثلاثةٌ، وأقصاها خمسةُ أشهرٍ أو ستَّةٌ، وهو خِيَرَةُ الصدوق[٤].

وقيل: حدُّ المدَّةِ أنْ يَعْلَمَ انتقالَها من الطُهرِ الذي واقَعَها فيه إلى آخَرَ بحسب عادتها، ولايَتَقدَّرُ بمدَّةٍ غَير ذلك، وهو خِيَرَةُ الشيخ رحمه الله في الاستبصار[٥]، وتَبِعهُ عليه ابنُ إدريس[٦]، والمتأخِّرونَ، ومنهم العلّامةُ[٧] في غير المختلف وولدُه فخرالمحقِّقين، وزاد أنّه مع عدم العلم بذلك تكون المدّة ثلاثةَ أشهرٍ[٨].

ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الأخبارِ الواردةِ في ذلك عن أئمَّةِ الهُدىٰ عليهم السلام بحسب الإطلاق.

فروىٰ محمَّدُ بن مسلمٍ في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام قال:

سألته عن الرجل يُطلِّقُ امراته وهو غائبٌ، قال: «يجوز طلاقه على كُلِّ حالٍ

---

١ ـ حكاه عنه العلّامة في «مختلف الشيعة» ج٧، ص٣٥٤، المسألة ١١.

٢ ـ «مختلف الشيعة» ج٧، ص٣٥٤، المسألة ١١.

٣ ـ «النهاية» ص٥١٢.

٤ ـ «الفقيه» ج٣، ص٣٢٥.

٥ ـ «الاستبصار» ج٣، ص٢٩٥.

٦ ـ «السرائر» ج٢، ص٦٨٦.

٧ ـ «تحرير الأحكام الشرعية» ج٢، ص٥٢؛ «قواعد الاحكام» ج٣، ص١٢٦.

٨ ـ «إيضاح الفوائد» ج٣، ص٣٠٥ ـ ٣٠٤.

وتعتدُّ امراته من يوم طلّقها»[١].

وفي الصحيح عن إسماعيل الجُعفي عن الباقرِ عليه السلام قال:

خمسٌ يُطلِقهُنَّ الرجلُ على كُلِّ حالٍ: الحاملُ، والتي لم يَدخُلْ بها، والغائبُ عنها زوجها، والتي لم تَحِضْ، والتي قد يَئست من المحيض[٢].

ومثلها روى الحلبي في الحَسَنِ عن أبي عبدالله عليه السلام[٣].

وعن أبي بصيرٍ قال:

قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجلُ يُطلّق امراتهُ وهو غائبٌ فيَعْلَم انّه يوم طلّقها كانت طامثاً، قال: «يجوز»[٤].

وهذه الأخبار حجّةُ القول الأوّلِ وهو خِيَرةُ المفيد[٥]، وعليّ بن بابويه[٦] والحسن بن أبي عقيلٍ[٧]، وأبي الصلاح التقيّ الحلبي[٨]، وغيرهم[٩].

وروى جميلُ بن درّاجٍ في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال: «الرجلُ إذا خرج من منزله إلى السَفرِ، فليس له انْ يُطلّقَ حتّى تمضيَ ثلاثةُ أشهُرٍ»[١٠].

---

١ ـ «الكافي» ج٦، ص٨٠، باب طلاق الغائب، ح٧؛ «تهذيب الأحكام» ج٨، ص٦٠، ح١٩٥، باب احكام الطلاق، ح١١٤؛ «الاستبصار» ج٣، ص٢٩٤، ح١٠٣٨، باب طلاق الغائب، ح١.

٢ ـ «الكافي» ج٦، ص٧٩، باب النساء اللاتي يطلّقن على كلّ حال، ح١؛ «الفقيه» ج٣، ص٣٣٤، ح١٦١٥، باب اللاتي يطلّقن على كلّ حال، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج٨، ص٦١، ح١٩٨، باب احكام الطلاق، ح١١٧؛ «الاستبصار» ج٣، ص٢٩٤، ح١٠٣٩، باب طلاق الغائب، ح٢.

٣ ـ «الكافي» ج٦، ص٧٩، باب النساء اللاتي يطلّقن على كل حال، ح٢.

٤ ـ «تهذيب الأحكام» ج٨، ص٦٢، ح٢٠١، باب احكام الطلاق، ح١٢٠؛ «الاستبصار» ج٣، ص٢٩٤، ح١٠٤٠، باب طلاق الغائب، ح٣.

٥ ـ «المقنعة» ص٥٢٧ ـ ٥٢٦.

٦ ـ حكاه عنه ولده في «المقنع» ص٣٤٥.

٧ ـ حكاه عنه العلامة في «مختلف الشيعة» ج٧، ص٣٥٣، المسألة ١١.

٨ ـ «الكافي في الفقه» ٣٠٦ ـ «والغائبة؛ لتعذر العلم به فيهنّ...».

٩ ـ كسلار في «المراسم» ص١٦١.

١٠ ـ «تهذيب الأحكام» ج٨، ص٦٢، ح٢٠٣، باب احكام الطلاق، ح١٢٢؛ «الاستبصار» ج٣، ص٢٩٥، ←

وهذه الروايةُ حجَّةُ القول الثاني، ويؤيِّدها أنّ زوجة الغائب باعتبار جَهله بحالها في قوَّة المُستَرابة التي يجب التربُّصُ بها قبل الطلاقِ ثلاثةَ أشهُرٍ، فقد اعتَبَر الشارعُ الثلاثةَ فيما يُناسبها، فليس بِمُستَبعَدٍ حينئذٍ، لأنّه قياسٌ؛ لأنّه مَنصوصٌ بنصٍّ صحيحٍ مؤيَّد بذلك.

وروى إسحاق بن عمّارٍ عنه عليه السلام، قال: «الغائب إذا أرادَ أنْ يُطَلِّقَها تركها شهراً»[1].

وهو حجّةُ الشيخ في النهاية[2].

وعن إسحاقَ بنِ عمّارٍ قال:

قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الغائبُ الذي يطلِّق كم غيبتُه؟ قال: «خمسةُ أشهُرٍ أو ستَّةُ أشهُرٍ»، قلت: حدٌّ دونَ ذلك؟ قال: «ثلاثةُ أشهُرٍ»[3].

وهذا الخبر مع الذي قبله حجَّةُ الصدوق[4].

وقد جَمَعَ الشيخ رحمه اللهُ في الاستبصار بين هذه الأخبار، بالحوالةِ على:

اختلاف عادة النساء في الحَيْضِ؛ فَمَنْ عَلِمَ من حال امرأته أنّها تَحيضُ في كلِّ شَهرٍ حَيْضَةً جاز له أنْ يُطَلِّق بعد شَهرٍ، ومن يَعْلَمُ أنّها لاتَحيضُ إلّا كلَّ ثلاثة أشُهرٍ أو خمسةٍ لم يَجُزْ له أنْ يُطَلِّقَها إلّا بعدَ مُضيِّ هذه المدَّةِ، وكانَ المراعىٰ

ح١٠٤٢، باب طلاق الغائب، ح٥.

١ ـ «الكافي» ج٦، ص٨٠، باب طلاق الغائب، ح١٣؛ «تهذيب الاحكام» ج٨، ص٦٢، ح٢٠٢، باب أحكام الطلاق، ح١٢٢؛ «الاستبصار» ج٣، ص٢٩٥، ح١٠٤١، باب طلاق الغائب، ح٤.

٢ ـ «النهاية» ص٥١٢.

٣ ـ «الفقيه» ج٣، ص٣٢٥، ح١٥٧٣، باب طلاق الغائب، ح٢؛ «تهذيب الاحكام» ج٨، ص٦٢، ح٢٠٤، باب أحكام الطلاق، ح١٢٣؛ «الاستبصار» ج٣، ص٢٩٥، ح١٠٤٣، باب طلاق الغائب، ح٦.

٤ ـ «الفقيه» ج٣، ص٣٢٥.

في جواز ذلك مُضيُّ حَيضةٍ وانتقالها إلى طُهرٍ لم يَقْرَبْها فيه بجماعٍ؛ وذلك يختلف[١].

وتبعه على هذا التنزيلِ ابنُ إدريس[٢]، والمحقِّقُ أبوالقاسم[٣]، والعلامة في غير المختلف[٤]، والشهيد[٥]، رحمهم اللهُ وغيرهم[٦].

ولنَشرع الآنَ في الكلام على حُجَجِ هذه الأقوال.

فامّا القول الأوّل، فإنّ أخباره وإنْ كانت صحيحةً متكثِّرةً، لكنَّها مطلقةٌ أو عامّةٌ، والأخبار الدالّة على التربُّصِ مقيَّدة بتلك المدَّةِ، فيجب حمل المُطْلَق على المقيَّد، فَضَعُف القولُ الأوّلُ.

فإنْ قيل: لِمَ لايُحْمَلُ التقييد على الاستحبابِ، أو على التخيير بينه وبين عدمه ـ كما يدُلُّ عليه الحديثُ الأخيرُ من التخيير بين الستَّةِ والخمسةِ مطلقاً، ثمّ إجازَةُ الثلاثةِ لمّا طلب منه التخفيفَ، وإجازَةُ الشهر في الحديث الآخَر، وإطلاقُ الإذنِ في هذه الأخبار ـ فيكون العمل بمضمون الكلِّ جائزاً وإنْ كان التربُّص أولى بحسب مراتبه؟

قلنا: مقتضى قوله في الحديث الدالِّ على الثلاثة تعيُّنُ ذلك، حيث قال: «ليس له أنْ يُطَلِّقَ»؛ فإنّ المفهوم من هذا النفي نفيُ الجواز، فحمله على الاستحباب خلاف الظاهر، فلايجوز المصيرُ إليه مع إمكان الحمل على

---

١ ـ «الاستبصار» ج٣، ص٢٩٥.

٢ ـ «السرائر» ج٢، ص٦٨٦.

٣ ـ «شرائع الإسلام» ج٣، ص٥.

٤ ـ «تحرير الأحكام الشرعية» ج٢، ص٥٢؛ «قواعد الأحكام» ج٣، ص١٢٦.

٥ ـ لم نقف على كلام الشهيد رحمه الله.

٦ ـ «إيضاح الفوائد» ج٣، ص٣٠٥.

مايوافق الظاهرَ.

فإنْ قيل: هذا المعنى وإنْ كان هو الظاهر؛ لكنَّه ينافي إطلاق التربُّص شهراً، فإنّه مقيَّدٌ لا مطْلَقٌ حتّى يُحمَلَ على الثلاثةِ فيعدل عن ظاهر الثلاثةِ جمعاً بين الأخبار.

قلنا: هذا الوجهُ حَسَنٌ لو كان الخبرُ الدالُّ على الشهرِ في قوَّة ذلك الخبر الدالِّ على الثلاثة؛ ليجمع بينهما كما فعلَه الصدوق. لكنَّ الأمر ليس كذلك؛ فإنّ خبرَ الثلاثة من الصحيح، وخبرَ الشَهرِ ضعيفٌ، أو من الموثَّقِ، وفي جواز العمل به مع معارَضَة الصحيح بل مع عدمه نظرٌ، بل الظاهر خلافه، فتعيَّنَ العمل بخبر الثلاثة.

والخبرُ الأخير الدالُّ على التخيير بين الستَّة والخمسة، والتنزيل إلى الثلاثة يَعْضُدُ الخبرَ الصحيحَ الدالَّ على الثلاثةِ ويوافقهُ، وإنْ كان الكلامُ فيه مع انفرادِه كالكلام على خبر الشَهرِ.

فقد تحرَّرَ من ذلك أنّ الاعتمادَ من هذه الأخبارِ على ماصحَّ منها، وهي المُطْلَقةُ، والمقيَّدةُ بالثلاثة، ووجوب حمل المُطْلَقِ على المُقَيَّد يُعيِّنُ العملَ بالثَلاثة، كما اختاره العلامةُ في المختلف[1]؛ تبعاً لابن الجُنَيْد[2].

فإنْ قيل: الخبرُ الدالُّ على الشَهْرِ يَتأيَّدُ بالأخبارِ المُطْلَقةِ التي لاتوجب التربُّص، فإنَّ تقييدها بالشهرِ ينفي العملَ بها مع تَقَيُّدها به، فليس خبرُ الشَهرِ منفرداً في الحقيقة.

قلنا: لَمّا كانت الأخبار الصحيحةُ المُطْلَقةُ متروكةَ العمل بالظاهرِ لوجود

---

١ ـ «مختلف الشيعة» ج٧، ص٣٥٤، المسألة ١١.

٢ ـ حكاه عنه العلامة في «مختلف الشيعة» ج٧، ص٣٥٤، المسألة ١١.

المقيِّد، كان المعنى المراد منها هو الحكمُ مع القَيْدِ؛ لَمّا كان قَيْدُ الشَهْرِ ضعيف السند أو غَيرَ معمول عليه، كان في قوَّةِ المعدوم بالنظرِ إلى قَيْدِ الثَلاثةِ الصحيح، فتعيَّن التقييدُ به، وقد ظهر بذلك ضعفُ القول الأوّل والثالثِ والرابعِ.

وأمّا جَمْعُ الشيخ والمتأخِّرين بينها بالحمل على عادات النساء المختلفة، ففيه: أنّ الأخبار الصحيحةَ بين مطلقٍ في عدم التربُّصِ - ولا شيءَ من عادات النساء بمتروكٍ أصلاً ورأساً - وبين مقيَّدٍ بثلاثة أشهُرٍ، وهو مخالفٌ للغالب قديماً وحديثاً من عادات النساء؛ فإنّ وجود امرأةٍ تَحيضُ في كلِّ ثلاثة أشهُرٍ مرَّةً في غاية النُدُورِ على تقدير وقوعه، بل هو ممكنٌ غير واقع، فإطلاق الأمر به بِناءً على كونه بعض العادات حملٌ على خلاف الظاهر.

وأيضاً فليس في هذه الأحاديث سؤالٌ عن واقعةٍ مخصوصةٍ حتّى يَتوجَّهَ حملُها على كون تلك المرأة معتادةً بتلك العِدَّة، وإنّما وقع السؤال في كلّ حديثٍ عن مطلق النساء على وجه القاعدة الكلّيّة؛ فحملُها على العادات المختلفة بعيدٌ جداً.

وأمّا حديثُ الشهرِ، فإنّه موافقٌ للغالب؛ لكنْ فيه ماقد عرفت، وهو أقربُ إلى الظهورِ والصِحَّةِ بسبب موافقته للغالبِ، بل لو لم يَرِدْ في البابِ غَيرهُ لم يكن مخالفاً لما يخرج من ذلك عن عادة النساء نادراً؛ فإنّ ردّ الأحكامِ إلى الأمورِ الغالبةِ موافقٌ للحُكمِ.

وأمّا حديث التخيير بين الستَّةِ والخَمسةِ ثمّ إطلاق الثلاثة، فبعيدٌ جداً عن مناسبة العادةِ، من جهة الزيادة ومن جهة التخييرِ؛ فإنّ العادةَ ليس فيها تخييرٌ.

ويَرِدُ على الجميعِ أنّ العادةَ ربما كانت أقلَّ من مجموعِ هذه التقديراتِ،

كما إذا خرج عنها بقُربِ أيّامِ عادتها بحيث تَنتَقلُ من طُهرٍ إلى آخَرَ في أيّامٍ يسيرةٍ تَقْصُرُ عن أقلِّ المُدَدِ وهو الشهرُ؛ فلايكون حينئذٍ عاملاً بشيءٍ من الأحاديث. بل هذا هو الظاهر؛ فإنّ المُفارقةَ في الطُهرِ لابدَّ أنْ تكونَ بعد مدَّةٍ قد مَضَتْ منه باعتبار وقوع الجِماع في أثنائه وخروجُهُ بعد ذلكَ، فلايحتاج إلى تمام الشهر بالنسبةِ إلى الغالبِ من عاداتِ النساء؛ فالتنزيل على الاكتفاءِ بالانتقالِ من طُهرٍ إلى آخَرَ يُخالف مجموعَ الأخبار.

وأيضاً ربما كان انتظارُ العادة بعد أحد المُدَدِ وقبل المدَّة الأُخرى كالشهرِ والثلاثةِ، فإذا توقَّفَ الأمرُ على شهرٍ ونصفٍ لم يكن داخلاً في شيءٍ من التقديرات.

فإنْ قيل: الأخبار المُطلَقة لمّا حملت على المُقَيَّدةِ لم تَقْدَحْ في اعتبار العادة؛ لأنّ المطلوبَ حينئذٍ هو المُقَيَّد، ثمّ المُقَيَّد يوافق بعض الفوائدِ بحسب الإمكان، ففي الحمل عليه سلامةٌ للأخبارِ الصحيحةِ أو المشهورةِ عن الاطِّراحِ أصلاً ورأساً؛ ولاشكَّ أنّ حمل الخبر على الوجه البعيدِ خيرٌ من اطِّراحِه. مع أنّه يمكن حملُ الأخبار المُطلَقة في الإذنِ على بعض الوجوه الممكنة، كما لو خرج إلى السفر في آخرِ جزءٍ من حَيْضِها أو مايَقْرَبُ منه؛ فإنّه حينئذٍ يجوز له طلاقها حالَ الغَيْبَةِ مطلقاً، وهو نوعٌ من الحملِ وإنْ بَعُدَ، بل هو أقربُ من التقييدِ بثلاثةِ أشهرٍ وخمسةٍ وستَّةٍ؛ لأنّ ذلك مجرَّدُ فرضٍ غالباً. أمّا هذا، فوقوعُهُ لكلِّ فردٍ من أفرادِ المعتادةِ ممكنٌ، وباقي التقييداتِ يمكن وقوعه في نفسه، فليس في الحملِ عليه فرض محالٍ، وهو خيرٌ من اطِّراح الأخبار. وأمّا فرض اتِّفاق الانتقال من الأشهُرِ المنصوصة، فإنّه وإنْ لم يكن حكمه مذكوراً بخصوصه، لكن الصبر به إلى العدد الزائد يُصَحِّحه قطعاً. أو نقول: في التقدير المختلف

تنبيهٌ على اعتبار الانتقال كيف كان، فإذا وقع مالايوافق المقدَّرِ يستفاد حكمه منه من باب التنبيه.

قلنا: هذه المحاملُ البعيدة إنّما ينبغي المصيرُ إليها عند تعذُّرِ ماهو أوجَهُ منها وأوفقُ، وهو هنا ممكنٌ؛ فإنّا قد أسلفنا أنّ الأخبار الصحيحة من جملة تلك الأخبار هي المُطْلَقَة والمُقَيَّدة بالثلاثة، ووجوب حملِ المُطْلَقِ على المُقَيَّدِ يُصَيِّر الجميعَ في معنى التقييد بالثلاثة أشهُرٍ، فليس هنا إلّا وجهٌ واحدٌ وهو تقييد جواز طلاق الغائب بثلاثة أشهُرٍ، وباقي الأخبار لووافقتْ عوائدَ[1] مستقرّةً ومعانيَ واضحةً، لم يَسُغْ العملُ بها؛ وإنْ كانت أصول بعض أصحابنا تقتضي العمل بها، فـ ﴿كلٌّ يَعمَلُ على شاكِلَتِه﴾[2].

وإذا تَعيَّنت الأخبارُ للتقييد بثلاثة أشهرٍ ـ وهو مع ذلك موافقٌ لحكمة التربُّص بالمجهولة الحال وهي المستراباةُ ومافي حكمها كالمُرْضِعِ ـ تَعيَّنَ العمل بها واستغنى عن المَحامِل الباردة التي تُمُجُّها الطِباعُ في الأخبار الشريفةِ وبيان أئمّة الهدى عليهم السلام لأحكام الدين. وفي الحقيقةِ الغائبُ عن زوجته في طُهْرِ المُواقَعَةِ مع كونها ممكنةَ الحمل عادةً، تصيرُ بجهله بحالها يُمكن عنده حملُها وعدمه حَيْضها وعدمُه، فهي في حكم من انقَطَع عنها الحَيْضُ في زمان إمكانه، وقد احتُمِلَ كونُها حاملاً أو غيرَ حامل، وحَصَلت الاستراباة لها وبها؛ فإذا ورد النصُّ الصحيحُ بذلك وعَمِلَ به جَماعةٌ من كُبراء الأصحاب، فلاوجهَ للعدول عنه.

نعم يُمكنُ أنْ يقال ـ زيادةً على النصوصِ ـ: إنّه قد عُلِمَ من القواعدِ الشرعيّة

---

١ ـ عوائد جمع عادة.

٢ ـ اقتباسٌ من الآية ٨٤ من سورة الإسراء(١٧).

المستَندة إلى النصوصِ أنَّ حكم طلاق الغائبِ أسهلُ من طلاق الحاضر وأخفُّ، وهو يظهر من وجهينِ:

أحدهما: أنّ الحاضر لايَسوغُ له الطلاق إلا مع براءة المرأة من الحَيْضِ والنِفاسِ قطعاً، وكون الطلاق واقعاً في طُهْرٍ لم يَقْرَبْها فيه. والغائبُ يجوز طلاقه مع حَيْضِها في الجُمَلةِ، وفي طُهْرِ المواقعةِ، إمّا مع عدم التربُّصِ أو معه مع انقضاء المدَّة المعتبرة.

والثاني: أنّ الحاضرَ لايجوز طلاقهُ من غير انتظار الحالة المذكورة إجماعاً، والغائبَ قد قيل فيه بجواز طلاقه مطلقاً من غير تربُّصٍ[1]. وماأُجْمِعَ فيه على وجوب التربُّصِ ـ على وجهٍ ـ أقوى وأغْلظُ حكماً ممَّن اختُلِفَ في وجوب تربُّصه. وإذا تبيَّنَ ذلك وكان حكم القويّ أنّها إذا انتقلَتْ من طُهْرٍ إلى آخَرَ يجوز طلاقها من غير اعتبار أمرٍ آخَرَ ـ من مُضيِّ ثلاثة أشهُرٍ أو ماهو أزيدُ ـ كان حكم الضعيفِ أولى بذلك؛ فإذا عَلِمَ الغائبُ انتقالها من طُهْرٍ إلى آخرَ ينبغي أنْ يجوز طلاقه بطريقٍ أولى، وحينئذٍ فإنْ عَلِمَ الغائبُ انتقالها من الطُهْرِ الذي واقعها فيه إلى آخرَ صحَّ طلاقه كالحاضرِ، وإنْ لم يعلم وجب عليه التربُّص ثلاثة أشهُرٍ، عملاً بصحيح الرواياتِ التي قد اجتمعَ مُطْلَقُها ومقيَّدها على ذلك، ولعلَّ هذا التفصيل أقوى الأقوال وأمتنُها دليلاً، وقد تقدَّمَ أنّه اختيار فخرالدين في الشرح[2]. ويكون خبر الشهر بل الأخبار المُطْلَقة مؤيِّدة له.

فإنْ قيل: جواز الطلاق مع علمه بانتقالها مبنيٌّ على كون الغائب أخفَّ

---

١ ـ القائل هو المفيد في «المقنعة» ص٥٢٦ ـ ٥٢٧، وسلار في «المراسم» ص١٦١، وابن أبي عقيل كما حكاه عنه العلامة في «مختلف الشيعة» ج٧، ص٣٥٣، المسألة ١١، وغيرهم كما تقدّم في أوائل الرسالة.

٢ ـ «إيضاح الفوائد» ج٣، ص٣٠٥ ـ ٣٠٤.

حُكماً؛ لما ذكر، ولكنْ قد يقال: إنّه أغلظُ حكماً على بعض الوجوه؛ فإنّه مع الجهل بانتقالها قد ورد النصّ بوجوب تربُّصه ثلاثة أشهُرٍ أو أزيدَ وهذا حكمٌ أقوى من حكم الحاضر.

قلنا: قد بيَّنّا انتفاء مايزيد على الثلاثة. وحكمُ الانتظار ثلاثةً واقعٌ في الحاضرِ أيضاً كما في المسترابة المشابهة لزوجة الغائبِ باعتبارِ جهله بحالها؛ وحينئذٍ فحكم الغائب من هذا الوجه حكم الحاضر في نظيره، ويبقى مع الغائب خفة الحكم فيما أسلفناهُ، فكان حكمه أخفَّ في الجملة كما ذكرناهُ.

إذا تَقَرَّر ذلك فنقول: إذا طلَّقَ الغائبُ زوجته، فلايخلو إمّا أنْ يكونَ طلَّقها بعد مُضيِّ المدَّةِ المعتبرة في صحَّةِ الطلاق أو قبلها. وعلى التقديرينِ إمّا أنْ يوافق فعله كونها جامعةً للشرائط في الواقع، بأنْ تكونَ قد حاضت بعد طُهْرِ المواقعةِ وطَهُرَت، فوقعَ الطلاقُ حال الطُهْرِ. أو لايوافق، بأنْ تبيَّنَ وقوعه في طُهْرِ المواقعةِ أو حالة الحَيْضِ، أو يستمرُّ الاشتباه، فالصُوَرُ ثمان، ثمّ على تقدير الانتظار قد يتَّفقُ له من يخبره بحالها ـ بحيث يُعتبر خبرهُ شرعاً ـ وتكون الحال موافقةً للشرط أو مخالفة؛ فَتَنْشَعِبُ منها صُوَرٌ أُخرُ تَتَّضح أحكامُها بمسائلَ:

الأولىٰ: أنْ يُطلِّقَها مُراعياً للمدَّةِ المعتبرة، ثمّ تظهر الموافقةُ بأنْ كانت قد انتقلَتْ من طُهْرِ المواقعةِ إلى آخرَ، وهنا يَصحُّ الطلاقُ إجماعاً؛ لاجتماع الشرائط المعتبرة في الصحَّة ظاهراً وفي نفس الأمر.

الثانيةُ: أنْ يُطلِّقَها كذلك، ولكنْ ظهر بعد ذلك كونها حائضاً حال الطلاق، وهنا أيضاً يصحّ الطلاق؛ لأنّ شرط الصحَّةِ حينئذٍ للغائبِ مُراعاةُ المدَّةِ المعتبرة وقد حصل، والحَيْضُ هنا غَير مانعٍ؛ لعدم العلم به وهو ممّا قد استُثْنِيَ من صُوَرِ

المنعِ من طلاق الحائضِ في النصِّ والفتاوىٰ.

وروايةُ أبي بصير السابقةُ صريحةٌ فيه؛ فإنّه قال فيها: الرجلُ يُطلِّقُ امرأتهُ وهو غائبٌ فيَعلم أنّه يوم طلّقها كانت طامثاً، قال: «يَجُوزُ»[1]: والمرادُ من هذه الرواية أنّه لم يكنْ عالماً بالحَيْضِ حال الطلاقِ، ثمّ عَلِمَ؛ لعطفه العلمَ على الطلاقِ، بالفاءِ المفيدةِ للتعقيبِ، وهذه الصورةُ ممّا لايُعْلَم فيها خلافٌ أيضاً.

الثالثةُ: الصورةُ بحالها في أنّه طلّقَ بعد المدّة المعتبرة، ولكنْ ظهر بعد ذلك كونها باقيةً في طُهْرِ المواقعةِ لم تنتقِل منه إلى حَيْضٍ ولاإلى طُهْرٍ آخر. والظاهر أنّ الحُكمَ هنا كالثانيةِ لعين ماذكر، وهو وقوعه على الوجه المعتبر شرعاً؛ ولأنّ الطلاقَ إذا حُكِمَ بصحّتِه في حالة الحَيْضِ ـ بالنصِّ والإجماع ـ فلأنْ يحكم بصحّته في حالة الطُهْرِ أولىٰ. وذلك لِما قد عرفتَه سابقاً من أنّ شَرط الطلاق في غير الغائب أمران: وقوعه في طُهْرٍ، وكون الطُهْر غير طُهْرِ المواقعة. فإذا اتّفقَ وقوعه في حالةِ الحَيْضِ تخلّف الشرطانِ؛ لعدم طُهْرٍ آخرَ غيرِ طُهْرِ المواقعةِ وعدمِ الخلوِّ من الحَيْضِ. وإذا اتّفقَ وقوعه في حالة الطُهْرِ فالمتخلّفُ شرطٌ واحدٌ، وهو كون الطُهْر غيرَ طُهْرِ المواقعةِ، فإذا كان تَخَلُّفُ الشرطينِ في الغائب غيرَ مانعٍ، فتَخَلُّف أحدِهما أولىٰ بعدمِ المنعِ.

والذي اختارَهُ المُحقّقُ الشيخُ عليّ رحمهُ اللهُ في بعض فوائده[2] هنا عدمُ الوقوع، مُحتَجّاً بانتفاء شرط الصحّةِ، وهو حصول استبراء الرحم، خرج منه حالة الحَيْضِ للرواية، فيبقى الباقي.

---

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج٨، ص٦٢، ح٢٠١، باب أحكام الطلاق، ح١٢٠؛ «الاستبصار» ج٣، ص٢٩٤، ح١٠٤٠، باب طلاق الغائب، ح٣.

٢ ـ يعني رسالة «طلاق الغائب» المطبوعة ضمن «رسائل المحقق الكركي» ج٢، ص٢٠٧ ـ ٢١٥.

وأجاب ـ عن الاحتجاج بوقوعه على الوجه المعتبر شرعاً ـ بمنع وجود الشرط؛ وبأنّ الإذن في الطلاقِ استناداً إلى الظنِّ لايقتضي الحكمَ بالصحَّةِ إذا ظهر بطلانُ الظنِّ[1].

وجوابه: أنّ الشرطَ المعتبر ـ في استبراء الرحم للغائب ـ إنّما هو مراعاة المدَّةِ المعتبرة وهو حاصلٌ، وموضعُ النصِّ والفتوى وهو حالة الحَيْضِ يُنَبَّهُ عليه بأبلغِ وجهٍ، وظهور بطلان الظنِّ غير مؤثِّرٍ فيما حكم بصحَّته ظاهراً، كما يُنَبَّهُ عليه ظهور الحَيْضِ.

والحاصل: أنّ الشرطَ المعتبر حاصلٌ، والمانع ـ وهو ظهور الخطإ ـ غيرُ متحقِّقٍ للمانعية، وقد تخلَّفَ فيما هو أولى بالحكم، فليس ذلك من باب القياس الممنوع، بل غايتهُ اشتراكهما في طريق الحكم.

فإنْ قيل: إذا كانت الحِكْمَةُ في انتظار المدَّة المقرَّرة في الجُملة إنّما هي استبراءُ الرحم من الحملِ، لم يكنْ الحكم بالصحَّةِ لو ظهرت طاهراً في طُهْرِ المواقعة أولىٰ؛ لأنّ بَراءةَ الرحم معه غير متحقِّقة، بخلاف مالوظهرت حائضاً؛ فإنّ الظاهر مع الحَيْضِ بَراءةُ الرحم من الحملِ بِناءً على امتناع حَيْضِ الحامل أو على الغالب من عدم حَيْضِها؛ فالأولويةُ في حالةِ الطُهْرِ ممنوعةٌ، بل المساواةُ؛ وإنّما الأمر على العكس لكون الحَيْضِ موجباً للبَراءة أو أقربَ إليها؛ بل في الحقيقةِ الاعتبار الظنّي إنّما هو به. وأمّا الانتقال منه إلى الطُهْرِ، فإنّما يفيد استظهاراً قليلاً فيه؛ إذ لادخلَ في البَراءةِ.

قلنا: هذا الاعتبار حسنٌ، لكنَّه مبنيٌّ على وجوب اعتبار الحِكْمَةِ وهو غير

---

١ ـ رسالة «طلاق الغائب» ضمن «رسائل المحقِّق الكركي» ج٢، ص٢١٢.

لازمٍ، وإنّما دلّت النصوصُ على اعتبار انقضاء المدّة المعتبرة، واستُنْبطَ منها الاكتفاءُ بظنّ الانتقالِ من طُهْرٍ إلى آخرَ، كما قد عرفتَه، وكلاهما متحقّقٌ هنا، والحِكْمَةُ مستنبَطَةٌ لامنصوصةٌ فلايلزم اطّرادُها، فيرجع الأمرُ إلى ماقلناهُ من وجود مقتضي الصحّةِ وانتفاء المانع.

الرابعةُ: الصورةُ بحالها في كون الطلاقِ وقع بعد المدّة المعتبرة؛ لكنِ اتّفقَ له مخبرٌ ـ يجوز الاعتمادُ عليه شرعاً ـ بأنّها حائضٌ بسبب تَغَيُّرِ عادتها، فهل يقع الطلاقُ صحيحاً أم لا؟ وجهانِ أجودُهما العدم؛ لعموم الأدلّة الدالّة على المنعِ من طلاق الحائضِ، خرج منها غير المدخول بها وزوجةُ الغائب بعدَ التربُّص وعدم العلم بالحال حين الطلاق، فيبقى الباقي على المنع.

ووجهُ الصحّةِ إطلاقُ الأخبار بجواز طلاق الغائب بعد المدّة، أو مطلقاً من غير تفصيلٍ، فتكون مُخَصِّصَةً للمنع من طلاق الحائضِ كما خَصَّصَ المنعَ منه لو كانت حائضاً في نفس الأمرِ مع عدم ظهوره.

ويُضَعَّفُ بأنّ كُلاً من أخبار المنعِ من طلاق الحائض وتسويغ طلاق الغائبِ على كلِّ حالٍ مُطْلَق، وليس تخصيصُ أحدهما بالآخرِ أولىٰ من عكسه؛ إذ كما يُحْتَملُ أنْ يقالَ: إنّ الأخبار الدالّةَ على صحّةِ طلاق الغائب مخصِّصَةٌ لأخبار المنع من طلاق الحائض، كذا يمكن أنْ يقالَ: إنّ أخبارَ المنع من طلاق الحائض خَصَّصَتْ عمومَ تسويغ طلاق الغائب على كلِّ حالٍ. فيبقىٰ أنْ يقالَ: إنّ أخبار المنع من طلاق الحائض خُصِّصَتْ بأخبارِ تسويغ طلاق الغائب ـ على تقدير كونها حائضاً في نفسِ الأمر ـ إجماعاً فيُقْتَصَرُ في التخصيصِ على موضعِ الوفاق. وأخبارُ تسويغ طلاق الغائب مع الحَيْضِ، خُصِّصَتْ بأخبار المنعِ من طلاق الحائضِ على تقدير ظهور الحَيْضِ قبل الطلاقِ، وفاءً بحقّي

العامَّين بحسب الإمكان.

وقد ظهر بذلك ضَعْفُ ماقيل هنا:

إنّ الاخبار الدالّة على التربُّصِ دلّتْ على اعتبار المدَّةِ المذكورة من غَيرِ تقييدٍ بكونها طاهراً وقتَ الطلاق وعدمه، فيُقيَّدُ بذلك عمومُ الأخبار العامَّةِ الدالّةِ على جواز تطليق الغائب مطلقاً، والأخبار العامَّةُ مقيِّدةٌ لعمومِ الأخبارِ الدالّة على المنعِ من طلاق الحائض[1].

وأيضاً فإنّ الموجبَ لِبناءِ الغائب على الأهلَّةِ إنّما هو عدم العلم بحال المرأة، وقد نُبِّهَ عليه في صحيح عبدالرحمن بن الحَجّاج، قال:

سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجلٍ تَزَوَّجَ امراةً سِرّاً من اهلها، وهي في منزلِ اهلها وقد اراد انْ يُطَلِّقَها وليس يَصِلُ إليها فيعلمَ طَمْثَها إذا طَمِثَتْ ولايَعْلَمُ طُهْرَها إذا طَهُرَتْ؟ قال: فقال: «هذا مثل الغائب عنه أهلُه[2]، يُطَلِّقُها بالأهلَّةِ والشهورِ»[3].

فَنَبَّهَ على أنّ الغائبَ إنّما يُطَلِّقُ بالأهلَّةِ والشهورِ؛ لتعذُّرِ علمه بحالها؛ فلو عَلِمَ به كان حكمهُ حكمَ الحاضر، كما أنّ الحاضر الذي لايَعلَم حالَها في حكم الغائب.

فصارت الأقسامُ أربعةً: حاضرٌ، ومن في حُكمِهِ؛ وغائبٌ، ومن في حُكمِهِ.

---

١ ـ رسالة «طلاق الغائب» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج٢، ص٢١٣: «فإن قيل: يمكن الجمع بين الأخبار بوجهٍ آخر، وهو ان يُقال: الأخبار الدالّة على التربّص... قلنا: هذا مردودٌ لوجوهٍ...».

٢ ـ هكذا في نسخة الأصل، وفي المصادر: «عن اهله» بدل «عنه أهله».

٣ ـ «الكافي» ج٦، ص٨٦، باب في التي يخفى حَيضها، ح١؛ «الفقيه» ج٣، ص٣٣٣ ـ ٣٣٤، ح١٦١٤، باب طلاق السرّ، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج٨، ص٦٩، ح٢٢٩، باب أحكام الطلاق، ح١٤٨.

وقد تبيَّنَ لك من دليل الوجهينِ أنّه لافرقَ في المنعِ من الطلاق في هذه الصورةِ بين كون المرأة حائضاً بعد الطُهْرِ الثاني وقبله؛ لأنّ دليل المَنعِ آتٍ فيهما. وكذا لافرقَ في احتمال الجوازِ بين الحَيْضِ في الحالين، لكنْ قد وقع الاشتباهُ في الحالة الأولى، وهي مالو كانت حائضاً بعد الطُهْرِ الثاني أكثرَ، فخصَّهُ بعضهم بالجوازِ دون الحالة الأُخرىٰ، ولافرقَ من حيث الدليل وإنْ كانت تلك الحالة أبلغَ في الاستظهار وأبعدَ عن الاشتباه؛ فإنّ الانتقالَ من الطُهْرِ الذي واقَعَها فيه إلى آخَرَ قد حصل، واستبراءَها بالمدَّةِ المحدودةِ قد وُجِدَ، فكان الجوازُ فيها أولى.

الخامسةُ: الصورةُ بحالها، لكنْ المُخْبِرَ إنّما اخبر بكونها طاهراً طُهْراً قد واقَعَها فيه، بمعنى أنّه لم يتجدَّدْ لها بعد ذلك حَيْضٌ على خلاف العادَة. وفي صحَّة الطلاق حينئذٍ الوجهان المتقدِّمان ـ فيما لو أخْبَرَ بكونها حائضاً بعد طُهْرِ المواقَعَةِ بغير فصلٍ ـ لاشتراكهما معاً في العلَّة، وهي عدم اجتماع الشرائط المعتبرة في صحَّة الطلاق في نفس الأمرِ، ومُضيُّ المدَّةِ المعتبرة طاهراً وظهورُ الحال بحسب الأخبار. وأولى بعدم الصحَّة هنا لعدم استبرائها بما يُعْلَم به كونها حاملاً أو حائلاً، بخلاف مالو أخْبَر بكونها حائضاً؛ فإنّه يظهر بذلك كونها حائلاً غالباً، وهو ظاهرُ الحِكْمَة في الاستبراء.

فإنْ قيل: المانعُ هناك الأخبارُ الدالَّةُ على المنعِ من طلاق الحائضِ مطلقاً، المعارِضةُ للأخبار المسوِّغةِ لطلاق الغائب بعد المدَّة ـ وهذا المعنى مفقودٌ هنا؛ لأنّ المفروضَ كونها طاهراً بحسب الأخبارِ، والمدَّة المعتبرة حاصلةٌ، فلامانعَ من الصحَّةِ ـ تعارضَ الأخبار الدالَّة على الإذنِ في الطلاقِ المقتضي للصحَّة.

قلنا: كما أنّ الأخبارَ قد وردتْ بالمنعِ من طلاق الحائض مطلقاً؛ كذلك

وردتْ بالمنعِ من طلاقِ من لم تنتقلْ مِن طُهْرِ المواقعة إلى حَيْضٍ، ثمّ إلى طُهْرٍ آخَرَ بعدَهُ، كقول الباقر عليه السلام في روايةِ زُرارَة:

لاطلاقَ إلا على سُنَّةٍ، ولاطلاقَ على سُنَّةٍ إلا على طُهُورٍ من غَيرِ جِماعٍ، ولاطلاق على سُنَّةٍ وعلى طُهرٍ من غَيرِ جِماعٍ إلا ببيِّنةٍ.[1]

ورواية زُرارَة ومحمَّدُبن مسلمٍ وبُكيرٍ وفضيلٍ وغَيرهم عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام، أنّهما قالا:

إذا طلَّق الرجلُ في دم النفاس او طلَّقها بعدما يمسُّها فليس طلاقه إيّاها بطلاقٍ، وإنْ طلَّقها في استقبال عدَّتها طاهراً من غَيرِ جِماعٍ ولم يُشْهِدْ على ذلك رجلينِ عدلينِ فليس طلاقُه إيّاها بطلاقٍ[2].

وغَيرِهما من الأحاديث الدالَّةِ على المنعِ من طلاق غير المنتقلة من طُهْرِ المواقَعَة إلى آخَرَ[3]، فيكون الكلامُ فيها كالكلامِ في الأخبارِ الدالَّة على المنعِ من طلاق الحائض، المعارِضةِ لأخبار الإذن في طلاقِ الغائب بعد المدَّة المعتبرة. وطريقُ الجمع بينهما واحدٌ، ويرجع البحث إلى المنعِ من صحَّةالطلاق ـ كما تقدَّم ـ وإنْ كان للصحَّة وجهٌ بتقريب ماتقدَّم.

ويمكن أنْ يقالَ هنا أيضاً بأنّ الصحَّة ثَمَّةَ تقتضي الصحَّةَ هنا بطريقٍ أولى؛ وذلك لأنّ الشرط في صحَّةِ الطلاق كون المرأة طاهراً من الحَيْضِ، وكون

---

١ ـ «الكافي» ج٦، ص٦٢، باب انّ الطلاق لايقع ... ، ح١٣؛ «تهذيب الاحكام» ج٨، ص٥١، ح١٦٣، باب احكام الطلاق، ح٨٢.

٢ ـ «الكافي» ج٦، ص٦٠، باب من طلّق لغير الكتاب والسنّة، ح١١؛ «تهذيب الاحكام» ج٨، ص٤٧، ح١٤٧، باب احكام الطلاق، ح٦٦.

٣ ـ «الكافي» ج٦، ص٦٧، باب طلاق السنّة والعدّة ... ، ح٦؛ «تهذيب الاحكام» ج٨، ص٤٩، ح١٥٢، باب احكام الطلاق، ح٧١.

الطُهْر ممّا لم يَقْرَبْها فيه بجماعٍ، فإذا اخْبَرَ بكونها حائضاً فقد تخلَّفَ الشرطان معاً، وهما الطُهْرُ وكونه غَير طُهْرِ المواقعة، وإذا اخْبَرَ بكونها طاهراً طُهْرَ المواقعة فالمتخلَّفُ شرطٌ واحدٌ وهو كون الطُهْر غَيرَ طُهْرِ المواقعة، ومطلق الطُهْر حاصلٌ. فإذا قيل بصحَّة الطلاق ثَمَّةَ كانت الصحَّةُ هنا اولىٰ، وهذا يأتي على توجيه الصحَّة مع الحَيْضِ مطلقاً، سَواءٌ كان هو الحَيْض المتعقِّب لطُهْرِ المواقعة أم مابعده. وعلى ماقيل: من انّ الصحَّةَ هناك مشروطةٌ بكونها حائضاً بعد الطُهْرِ الثاني، ينتفي الأمران معاً.

السادسةُ: انْ يُطَلِّقَها مُراعياً للمدَّة المعتبرة، ويستَمرَّ الاشتباه، فلايَعْلَم كونَها حين الطلاق كانت طاهراً طُهْرَ المواقعة أو غَيره، أو حائضاً، وهاهنا يصحُّ الطلاق قولاً واحداً؛ لوجود المقتضي للصحَّة ـ وهو استبراؤها المدَّةَ المعتبرة مع باقي الشرائط ـ وانتفاءِ المانع؛ إذ ليس ثَمَّ إلّا اشتباه الحال وهو غير صالحٍ للمانعية.

فإنْ قيل: إذا كان انتقالُها من طُهْرِ المواقعة إلى آخَرَ شرطاً في صحَّة الطلاق، كان الجهل بالانتقال جهلاً بحصول الشرط المقتضي للجهل بصحَّة المشروط، وإنْ كان ذلك إنّما يعتبر في الحاضر، فالغائبُ طلاقُه صحيحٌ وإن اتَّفقَ في الحَيْضِ أو طُهْرِ المواقَعَة مع العلم به وبدونه؛ لانّ ذلك ليس شرطاً في طلاقه.

قلنا: المعتبرُ في شرط طلاق الغائب إنّما هو مُضيُّ المدَّة المعتبرة مع عدم العلم بكونها حائضاً حال الطلاق أو مافي حُكْمه، ككونها طاهراً طُهْرَ المواقعة، فمتى انْتَفَى العلمُ بذلك حصل الشرط، فيصحُّ الطلاقُ.

فإنْ قيل: أخبارُ الإذن في طلاق الغائب مطلقاً، أو بعد المدَّة المعتبرة، غَير مقيَّدة بالطُهْرِ ولابغَيرِه، والأخبارُ المقيَّدة بالطُهْرِ غير مقيَّدةٍ بالحاضر ولابغيره؛

فإنِ اعتُبِرَ في صـحَّةِ طلاق الغائب مدلول أخباره خاصَّةً، لم يكن الحَيْضُ مانعاً من الصحَّةِ ولا طُهْرُ المواقعةِ مطلقاً؛ وإنِ اعتُبِرَ معها مدلول هذه الأخبار، لزم المنع من طلاق الغائب مع الجهلِ بالحال، ومع تبيُّنِ الحَيْضِ والطُهْرِ بعد الطلاقِ وإنْ جَهِلَ الحالَ عندَه، والاتِّفاق على خلافه.

قلنا: وجوبُ الجمع بين الأخبار المُطْلَقَةِ والعامَّةِ تقتضي اعتبارَ جميع مادلَّتْ عليه الأخبار المختلفة، إلا ماأخرجهُ الإجماع، وهو الطلاق من الغائب مع اشتباه الحال دائماً، ومع ظهور الحَيْضِ وطُهْرِ المواقعةِ بعد ذلك، ويبقى ماعَدا المُجْمَعُ عليه على الأصلِ من اعتبار استجماع جميعِ ماأمكنَ جمعه من الشرائط التي من جملتها مُضيُّ المدَّةِ في الغائب، والسلامةُ من الحَيْضِ وطُهْر المواقعةِ.

فإنْ قيل: هذا يقتضي المنعَ من طلاقِ الغائب لوتَبيَّن بعد ذلك وقوعه في طُهْرِ المُواقعةِ؛ لأنّه لاإجماعَ عليه، وقد تقدَّمَ نقل الخلاف فيه.

قلنا: إن سُلِّمَ عدمُ الإجماع عليه ـ المستفاد من إطلاق الأصحاب صحَّةَ الطلاق مع اعتبار المدَّةِ المذكورة من غَير تقييدٍ بطُهْرِ المُواقعةِ وعدمه ـ أمكَنَ استنادُ الصحَّة فيه إلى مفهوم الموافقة، بالنسبة إلى صحَّةِ طلاق مَن تبيَّنَ كونها حائضاً، المنصوصِ على صحته المُجْمَعِ عليه بَناءً على ماتقدَّمَ من انّ الحَيْضَ يوجب اختلالَ الشرطينِ المعتبرين في الطلاق، وطُهْر المُواقعة يوجب اختلالَ شرطٍ واحدٍ، فإذا صحَّ الطلاقُ مع اختلال الشرطَينِ صحَّ مع اختلال شرطٍ واحدٍ بطريقٍ اولى. وإنْ لم يتمَّ هذا الدليلُ وتبيَّنَ عدمُ الأولوية التزمنا ببطلان الطلاق المذكور؛ اعتباراً لوجوب الجمع بين الأخبار بحسب الإمكان.

السابعةُ: انْ يُطلِّقها قبلَ مُضيِّ المدَّةِ المذكورةِ ولكن ظهر بعد الطلاق وقوعه في طُهْرٍ لم يَقْرَبْها فيه. وفي صحَّةِ الطلاق حينئذٍ وجهان: من مطابقة الشرط

في نفس الأمرِ وظهور الحال، ومن عدم اجتماع الشرائط المعتبرة في الطلاق حالَ إيقاعه؛ فإنّ من جملتها التربُّصَ به المدَّةَ المذكورة ولم تَحْصُلْ.

ومن نظائر هذه المسألة: مالوباع مال أبيه ظانّاً حياتَهُ، بل قبل العلم بموته، فتبيَّنَ موته حالةَ البَيْعِ وانتقال المال إلى البائع؛ فإنّ في صحَّة البَيْعِ ـ لموافقة كونه مالكاً حين البَيْعِ أو البطلانِ لعدم تحقُّق الملك ظاهراً ـ قولين[1]، والوجهان آتيانِ فيما لو طلَّقَ الحاضرُ قبل علمه بانتقالها من طُهْرِ المُواقعة إلى آخَرَ، ثمّ تبيَّنَ انتقالها قبله.

ويمكن الفرق بين العالِمِ بعدم جواز الطلاق قبل الاستبراء وعدمه فيبطل مع العِلمِ ويصحُّ مع عدمه، والفرقُ انّ العالِمَ بعدم الصحَّة لايَقصُدُ إلى طلاقٍ صحيحٍ بخلاف الجاهل، فإذا اقترن بالقصدِ موافقةُ الشرط في نفس الأمرِ وقع الطلاق، وليس في الأخبار مايدلُّ صريحاً على اعتبار العلم بالانتقالِ من طُهْرِ المُواقعة إلى آخرَ، بل على اشتراط وقوع الطلاق في غَير طُهْرِ المُواقعة، فالقولُ بالصِحَّةِ مع ظهور الشرط ليس ببعيدٍ، لكن لم أقِفْ للأصحابِ في ذلك على شيءٍ بخصوصه.

الثامنةُ: انْ يُطَلِّقَ قبل الاستبراء وتبيُّنِ عدم الانتقال، أو يَستَمِرّ الاشتباه، والحكم فيهما واحدٌ، وهو بطلان الطلاق عند كلّ من اعتبر المدَّةَ، وعلى القول بجواز طلاقِه إذا غابَ على كلِّ حالٍ يصحُّ هنا، بل يصحُّ وإنْ عَلِمَ بالحَيْضِ؛ وهذه الفروع كلُّها غَير محرَّرةٍ في كلام الأصحاب، فينبغي إمعانُ النظر فيها ومراجعةُ الأُصول الكليَّةِ والقواعدِ التي تُستَنبَطُ منها هذه الأحكام.

١ـ «جامع المقاصد» ج ٤، ص ٧٦.

تكميلٌ للبحثِ في هذه المسألةِ

قد عرفت أنّ هذه الفروع ليست مذكورةً صريحاً في كلام الأصحابِ، وقد يذكرُ بعضها في كلام بعضهم. وممّا اتّفقَ الكلام فيه أنّ الشيخ عليّ[1] رحمهُ اللهُ نَقَلَ في بعضِ فوائده عن الإمام فخرالدين رحمه اللهُ تجويزَ طلاق الغائب بعد المدّةِ المعتبرة، وإنِ اتّفقَ العلم بكونها حائضاً بعد الطُهْرِ الثاني، وردَّ عليه ذلك. ولننقُلْ عبارتَهما في ذلك ليتحرَّرَ المقام.

فقال الشيخ عليّ رحمهُ اللهُ ماهذا لفظه:

قال العلامةُ فخر الدين رحمهُ اللهُ في شرحِ القواعد: «إنّ الغائب إذا طلّقَ بعد الطُهْرِ الثاني عالماً بأنّها حائضٌ حينَ الطلاقِ صحَّ طلاقها» واستدلَّ على ذلك بأنّ فيه جمعاً بين الأخبارِ[2].

وماادَّعاهُ غَير واضحٍ، وماستدلَّ به مردودٌ؛ لأنّ الأخبارَ بعضها دلَّ على جواز التطليق على كلِّ حالٍ، وبعضها دلَّ على اعتبار مدَّة التربُّصِ ـ وهي مايظنُّ معها كونها طاهراً وقت الطلاق ـ فيُخَصُّ العموم بأنّ زوجةَ الغائب إنّما يجوز طلاقها إذا غلب على الظنِّ ـ بمُضيِّ المدَّةِ المذكورة ـ كونها طاهراً؛ فكأنّه عليه السلام قال: «وزوجةُ الغائب على كلِّ حالٍ إذا غلب على الظنِّ كونها طاهراً طُهْراً لم يَقْرَبْها فيه»، وحينئذٍ فلادلالةَ فيها على مايدَّعيه أصلاً.

فإنْ قيل: يمكنُ الجمعُ بين الأخبار بوجهٍ آخر، وهو أنْ يقال: إنّ الأخبار الدالّة

---

١ ـ يعني المحقّق الكركي طاب ثراه.

٢ ـ «إيضاح الفوائد» ج٣، ص٣٠٤.

على التربُّصِ دلَّت على اعتبار المدَّةِ المذكورة من غَيرِ تقييدٍ بكونها طاهراً وقت الطلاق وعدمه، فيقيَّدُ بذلك عمومُ الأخبار العامّةِ، فيصيرُ هكذا: «وزوجةُ الغائب على كلِّ حالٍ إذا تَربَّصَ بها المدَّةَ التي[1] تنتقلُ معها من طهرٍ إلى آخَرَ». وحينئذٍ فيعمّ ذلك ماإذا عَلِمَ حَيْضَها حين الطلاق بعد الطُّهْرِ الثاني.

قلنا: هذا مردودٌ لوجوهٍ:

أ: أنّه إذا دار الحال في التقديرِ في النصوصِ بين أمرينِ أو أمورٍ، وجب تقدير ماكان الصَقَ بالمقامِ ـ واللائحُ انّ اعتبار الطهارة الصَقُ ـ وذلك لانّ زوجةَ الغائب لمّا اعتُبِرَ فيها الاستبراءُ، وظنُّ الانتقالِ عن الحَيْضِ إلى الطُّهْرِ، ولم يُكتَفَ بظنِّ الانتقال إلى الحَيْضِ، افادَ ذلك انّ احكام زوجة الحاضر لاحِقَةٌ لها، لكن لخَفاء حالها بسبب البُعْدِ اكتُفِيَ عن معرفة حالها بحسب الواقع بما تفيدهُ معرفةُ عادتها.

ب: انّا لو سلَّمنا انّ كُلاً من التقديرينِ ممكنٌ، فلابُدَّ من مرجِّحٍ يُعيِّن التقدير الآخَرَ الذي يبقى معه العمومُ؛ ليخصَّ به عمومات الكتاب والسنَّةِ الدالَّةِ على المنع من طلاق الحائض، ولاريبَ انّه ليس هناك مرجِّحٌ، ومع انتفائه فكيف يجوز الإقدام على الحكم بجواز طلاق مَنْ يُعْلَمُ كونُها حائضاً مع قيام الدلائل الدالَّةِ على المنع وانتفاء المعارِضِ؟

جـ: انّه لوجمع بين الأخبار بالطريق الذي يدلُّ على مدَّعاهُ، لَزِمَهُ القولُ بانّ من عَلِمَ بالحَيْضِ بعد[2] الطُّهْرِ الأوّلِ يجب القول بصحَّةِ طلاقه؛ ليتناول العموم لهذا الفردِ بزعمه. فإنْ قيل: هذا الفردُ خرج بالإجماعِ. قلنا: أيُّ إجماعٍ يُدَّعى،

---

١ ـ هكذا في المصدر ـ وهو الصواب ـ ولكن في نسخة الأصل: «ان تنتقل» بدل «التي تنتقل».

٢ ـ في المصدر: «قبل» بدل «بعد»، وهو خطأ كما لايخفى.

والمفيد[1] وجماعة[2] يُجوِّزونَ طلاق الغائب مطلقاً[3].

انتهى مايتعلّقُ الغرضُ بنقله من كلامه رحمه اللهُ.

أقول: في هذا البحثِ نظرٌ من وجوهٍ:

١: نَقْلُهُ عن العلاّمة فخرالدين ـ جوازَ طلاق الغائب في حالة كونه عالماً بكونها حائضاً ـ غَير واضحٍ؛ لأنّ عبارة فخرالدين ليست كعبارة الشيخ عليّ رحمه اللهُ، وإنّما هي مُحتَمِلةٌ لكون العلم بالحَيْضِ واقعاً حال الطلاق وكونه تجدَّدَ بعد الطلاق بكون الطلاق وقع حالة الحَيْضِ، وهذه عبارته ـ بعد حكاية القول بانّ المدّة المجوِّزة للطلاق مايُعْلَمُ انتقالُها من طُهْرِ المواقعةِ إلى آخَرَ ـ: «فهذه يصحُّ طلاقها وإنْ كانت حائضاً حال الطلاق، وإنْ عَلِمَ بحَيْضِها حال الطلاق بعد الطُهْرِ الثاني»[4]. وهذه العبارةُ ـ كما ترى ـ كما تحتملُ كونَ العلم بالحَيْضِ حاصلاً له حالةَ الطلاق، تَحتمِلُ تجدُّدَه بعدَه، بانْ يكون معنى قوله: «وإنْ كانت حائضاً حال الطلاقِ» أنّها حائضٌ في نفس الأمر حالتَه.

وقوله: «وإنْ عَلِمَ بحَيْضِها» أي ظهر له ماكان واقعاً في نفس الأمرِ، ومع قيام الاحتمال لاينسب إليه حكمٌ.

وقريبٌ من عبارته هذه عبارةُ الشيخ احمدُ بن فهد في المهذَّبِ، مع ترجيحٍ لجانب مافسَّرنا به عبارةَ فخرالدين؛ فإنّه قال ـ بعد حكاية القول المذكور ـ:

---

١ ـ «المقنعة» ٥٢٦ ـ ٥٢٧.

٢ ـ كالحسن بن ابي عقيلٍ وابن بابويه ـ كما حكاه عنهما العلاّمة في «مختلف الشيعة» ج٧، ص٣٥٣، المسألة ١١، وحكاه عن علي بن بابويه ابنه في «المقنع» ص٣٤٥ ـ وابي الصلاح الحلبي في «الكافي في الفقه» ص٣٠٦؛ وسلاّر في «المراسم» ص١٦١.

٣ ـ رسالة «طلاق الغائب» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج٢، ص٢١٣ ـ ٢١٤.

٤ ـ «إيضاح الفوائد» ج٣، ص٣٠٤.

فيصحُّ طلاقها حينئذٍ، سَواءٌ استَمَرَّ طُهْرُها في نفس الأمر إلى انْ يُطَلِّقَها، أو راتْ حَيْضاً آخَرَ بعدَ طُهْرِ المواقعةِ وطَلَّقها حالةَ الحَيْضِ، او في طُهْرٍ ثالثٍ. ويصحُّ طلاق هذه وإنْ عَلِمَ بحَيْضِها حالة الطلاق[1]. انتهى.

فقد فَسَّرَ الطُهْرَ والحَيْضَ الذي وقع فيهما الطلاق بكونهما في نفس الأمر، ثمّ عقَّبَهُ بقوله: «وإنْ عَلِمَ بحَيْضِها حالة الطلاق» أي وإنْ ظهر له الحال وكونُها حائضاً حالةَ الطلاقِ مع كونه واقعاً في نفسِ الأمرِ وغيرَ عالمٍ به، ويُحْتَملُ انْ يُريدَ كونه عالماً حالَ الطلاق بالحَيْضِ أيضاً، لكن مع قيام الاحتمال لايصحُّ جعلهُ قولاً.

ب: نسبةُ ذلك إلى فخرالدين تُشعِرُ بكونه أفتى به، ووجه الإشعار نقله عنه القولَ بذلك، ثمّ الاستدلال عليه بانّ فيه جمعاً بين الأخبار؛ والحال أنّه لم يذكر ذلك على وجه الفتوى، وإنّما هو بصدد تَعْدادِ الأقوال في المسالةِ، فابتدأ أوّلاً بالقولِ الأوّلِ الذي اختارهُ والدهُ في الكتابِ[2]، وهو كون الضابطِ في صحَّةِ طلاق الغائب انْ يُطَلِّقَ بعد مُضيِّ مدَّةٍ يَعْلَمُ انتقالَها من طُهْرٍ إلى آخَرَ بحسب عادتها، ولم ينبِّه على اختياره لذلك، وعقَّبهُ بتحريرِ هذا القول بانّ «المراد بالعلمِ هنا الظنُّ الغالب، إلخ». ثمّ بقوله: «فهذه يصحُّ طلاقها، إلخ». واستدلَّ على هذا القول بانّ فيه جمعاً بين الأخبارِ. ثمَّ ذكر بقيَّة الأقوالِ واخبارَ التفصيل، وهو أنّه إنْ عَلِمَ انتقالها من طُهْرِ المواقعةِ إلى آخرَ جاز طلاقه وإلّا انتَظَرَ ثلاثةَ اشهُرٍ[3]. فلم يكن عند حكاية القول الأوّل له

---

١ ـ «المهذّب البارع» ج٣، ص٤٤٦.

٢ ـ أي العلامة في «قواعد الأحكام».

٣ ـ «إيضاح الفوائد» ج٣، ص٣٠٤ ـ ٣٠٥.

اختيارٌ لمن تدبَّر.

فإنْ قيل: التفصيل الذي اختاره يَشتمِلُ على القول الأوّلِ مع زيادة شيءٍ آخَرَ، فاختياره يقتضي اختيارَ ذلك القولِ وبقيّة تفاصيله وتحريره الذي من جملتها ماذكر.

قلنا: مآل القولينِ وإنْ كان إلى أمرٍ واحدٍ إلا أنّ المحكيَّ أوّلاً ليس هو مختاره، وإنّما يظهر اختيارُه لِما ذكره آخِراً، وليس فيه شيءٌ من ذلك، بل هو مختار الاستبصار[1] مع شيءٍ آخَرَ، وأحدهما غير الآخَرِ.

جـ: نسبته إليه تعليلَ هذا الحكم ـ أعني جواز الطلاق مع العلم بالحَيْضِ ـ بأنّ فيه جمعاً بين الأخبارِ غيرُ سديدٍ؛ فإنّ قوله: «لأنّه جمعٌ بين الأخبارِ» إنّما هو تعليلٌ للقول المحكيِّ بجملته، لالِما فَرَّعه عليه قطعاً. وبيان ذلك أنّه ذكَرَ في المسألة أقوالاً وذكر دليلَ كلِّ قولٍ منها عند ذكره؛ فاحتجَّ للقولِ بوجوب الانتظار شهراً برواية إسحاقَ بن عمّارٍ: أنّه «تركها شهراً»[2]. واحتجَّ للقولِ بوجوب الانتظار ثلاثةَ أشهرٍ برواية جميلٍ: «ليس له أنْ يُطَلِّقَ حتّى تمضيَ ثلاثةُ أشهُرٍ»[3]. واحتجّ للقولِ بعدم الانتظار بالأخبارِ المُطْلَقةِ[4]. واحتجَّ لهذا القولِ الذي ابتدأ به ـ وهو أنّ الضابطَ انتقالها من طُهْرِ المواقعةِ إلى غيره ـ بأنّ فيه جمعاً بين الأخبار بحمل الخبر الدالِّ على الانتظارِ شهراً على مَنْ عادَتُها أنْ

---

١ ـ «الاستبصار» ج٣، ص٢٩٥.

٢ ـ «الكافي» ج٦، ص٨٠، باب طلاق الغائب، ح٣؛ «تهذيب الأحكام» ج٨، ص٦٢، ٢٠٢، باب أحكام الطلاق، ح١٢٢؛ «الاستبصار» ج٣، ص٢٩٥، ح١٠٤١، باب طلاق الغائب، ح٤.

٣ ـ «تهذيب الأحكام» ج٨، ص٦٢، ح٢٠٣، باب أحكام الطلاق، ح١٢٢؛ «الاستبصار» ج٣، ص٢٩٥، ح١٠٤٢، باب طلاق الغائب، ح٥.

٤ ـ تقدَّمت هذه الأخبار وتخريجُها في أوائل الرسالة.

تَحيضَ في كلِّ شهرٍ؛ وخبرِ الثلاثة على مَنْ عادتُها انْ لاتَحيضَ إلّا في كلِّ ثلاثةٍ مرَّةً، وحملِ عدم الانتظار على مالو غابَ في طُهْرٍ لم يواقِعْها فيه.

وهذا التعليلُ لهذا القولِ ـ أعني انّ فيه جمعاً بين الأخبارِ ـ قد صرَّح به كلُّ مَنْ قالَ به، وأوّلهم الشيخ في الاستبصارِ والعلامةُ والمحقِّقُ وغيرُهم. وقد بيَّناهُ فيما سبقَ[1]. وأمّا جعلُه تعليلاً لجواز طلاقها مع العلم بالحَيْضِ فاوّلُ مافيه أنّه غَير صالحٍ للدلالة؛ لأنّ الأخبار المختلفة لاتعرُّضَ فيها للحَيْضِ ولالعدمه ـ كما سنحرِّره ومضى في تضاعيفِ هذه الرسالةِ ـ ولأنّه يبقى القول المحكيُّ خالياً عن ذكر الدليل، وهو غَير موافقٍ لحِكمَةِ الشرحِ المذكورِ ولالغَيره ولالما يذكره في باقي الأقوالِ.

وقد أحسن في المهذَّبِ في حكاية هذا القول بعبارةٍ تقرُبُ من عبارة فخرالدين، بل هي عَينها وحكمها؛ لكنَّه قدَّمَ قوله: «إنّ فيه جمعاً بين الأخبارِ» على قوله: «فهذه يَصحُّ طلاقها، إلى آخره»[2] فصار التعليلُ بالجمعِ بين الأخبارِ متعيِّناً للقول المذكور، لالقوله في تقريره: إنّ هذه المرأةَ يصحُّ طلاقها وهي حائضٌ وإنْ عَلِمَ بحَيْضِها.

وبالجملة فكون ذلك تعليلاً للقولِ بكون حدِّ الانتظار مايُعْلَمُ به انتقالها من طُهْرِ المواقعةِ إلى غيره ـ لالجواز طلاقها وإنْ كانت حائضاً ـ ممّا لاينبغي انْ تكون فيه شُبْهَةٌ ولايعتريه شكٌّ، وإنّما أوجب ذَهاب الوهم إلى خلافه قرب المسالة المبحوث عنها إلى التعليلِ وعدم إمعانِ النظر، وحينئذٍ فيسقط جميع ماذكر من الإيراداتِ على الجمعِ بين الأخبارِ؛ لأنّها مبنيَّةٌ على كون الدليل على جواز

---

١ ـ سبق في أوائل الرسالة.

٢ ـ «المهذَّب البارع» ج٣، ص٤٤٦.

تطليقها مع العلمِ بكونها حائضاً أنّ فيه جمعاً بين الأخبارِ؛ وليس كذلك، وإنّما وجه الجواز ماأسلفناهُ نحن فيما سبق في المسألةِ الرابعة.

د: قوله:

لأنّ الأخبار بعضها دلّ على جواز التطليقِ على كلّ حالٍ، وبعضها دلّ على اعتبار مدّة التربُّصِ - وهي مايُظَنُّ معها كونها طاهراً وقت الطلاق - فيخصّ العموم، إلخ.

فيه: أنّ ذلك مبنيٌّ على أنّ طريقَ الجمع بين الأخبار تنزيلُها على مراتب العاداتِ، وإرجاعُها إلى ظنّ انتقالها من طُهْرٍ إلى آخَرَ، وقد تقدَّمَ مافيه؛ فإنّ الأخبار المقيَّدة إنّما تضمَّنَتْ اعتبار المدّةِ المعيَّنة أعمّ من حصول الانتقال فيها وعدمه ومن ظنّ الانتقال وعدمه، ولايضرُّ تخصيص العموم بالوجه الذي ذكره، وإنّما يصيرُ هكذا: «زوجة الغائب على كلّ حالٍ يجوز طلاقها إذا مضتْ عليها المدّةُ المذكورة». وذلك أعمُّ من انتقالها من طُهْرٍ إلى آخَرَ ومن كونها طاهراً أو حائضاً، وهذا هو المعنى المستفادُ من الأخبارِ إذا جُمِعَ بين مُطْلَقها ومقيَّدها، وماعتَبَره من معنى الجمعِ غير واضحٍ.

فإنْ قيل: لِمَا اعتُبِرَ في زوجة الحاضرِ الاستبراءُ بمدّةٍ مخصوصةٍ يَحْصُلُ بها الانتقال من الطُهْرِ إلى آخَرَ - ولم يُكتَفَ من الغائبِ بمُطْلَقِ الغَيبَةِ بل بالاستبراء مدّةً مخصوصةً أيضاً، وإنْ كانت مخالفةً لمدّة الحاضرِ بوجهٍ - عُلِمَ من الشارع اعتبارُ الاستبراء على الوجه الذي اعتُبِرَ في الحاضرِ وزيادةً، وهي المدّةُ المتطاولةُ كثلاثةِ أشهُرٍ وماأُلْحِقَ بها إنْ ثَبَتَ، ومن جُمْلَةِ حكم الحاضر عدم جواز طلاقه مع الحَيْضِ، فيكون الغائبُ كذلك.

قلنا: إلحاقُ الغائب بالحاضرِ في مطلق الاستبراء حقٌّ؛ لكن اعتبار مايُعتَبرُ

في الحاضرِ ممنوعٌ، وسندُ المنع أنّ المعتبرَ في الغائبِ إنّما هو مُضيُّ المدَّةِ المذكورة التي اجتَمَعَتْ عليها الأخبارُ المُطْلَقةُ والمقيَّدة، وليس فيها اعتبارُ أمرٍ آخَرَ من طُهْرٍ أو غيره، بخلاف الحاضر؛ فإنّ المعتبرَ في استبرائه انتقالُها من طُهْرٍ إلى آخَرَ، سَواءٌ كان بتلك المدَّةِ أو بأقلَّ، فصار بين الاستبرائينِ عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ. وأيضاً فإنّ طلاق الغائب يجامع الحَيْضَ في الجملةِ إجماعاً بخلاف الحاضر، فلم يكن حكمُ استبرائهما واحداً ولااعتبارُ الاستبراء في الغائب مقتَضياً لاعتبار الطُهْرِ من هذه الحيثيَّةِ، أعني ملاحظةَ هذه الأخبار الخاصَّةِ بالغائبِ. وإنّما حكَمنا ـ فيما تقدَّمَ ـ ببطلان طلاقه مع العلم بالحَيْضِ من جهةِ عموم الأخبارِ الدالَّةِ على بُطلان طلاق الحائضِ، خرج منه ماأُجْمِعَ عليه من مصادَفَةِ الحَيْضِ في الغائب فيبقى الباقي، كما أوضحناهُ سابقاً، فنحن نُوافقهُ في الحُكْمِ لافي سندِ الحُكْمِ.

وهذه الأخبارُ وإنْ كانت بعمومها شاملةً للحائضِ وغيرِها، إلا أنّه بتعارُضِ العمومينِ ـ أعني عمومَ الأخبار الدالَّةِ على المنعِ من طلاقِ الحائضِ، وعمومَ الأخبارِ الدالَّةِ على جواز تطليق زوجة الغائب على كلِّ حالٍ ـ يجبُ التوفيقُ بين العمومينِ؛ لأنّ تخصيص أحدهما بالآخَرِ خاصَّةً ترجيحٌ من غَيرِ مُرَجِّحٍ. وقد وقع الاتِّفاقُ على تخصيصِ أخبار المنع من طلاقِ الحائض بأخبارِ الإذن في طلاق الغائب بعد المدَّةِ المعتبرة، على تقديرِ ظهور كونها حائضاً في نفس الأمر حالَ الطلاق، ويبقى مالو عَلِمَ حَيْضها داخلاً في عموم المَنع. فتكون أخبارُ المنعِ هنا مخصِّصَةً لأخبار الإذن في طلاق الغائب على كلِّ حالٍ، ويُجْمَعُ بين العمومين بقدر الإمكان، ويُخَصَّصُ كلٌّ منهما ماأمْكَنَ تخصيصُه.

فإنْ قيل: تخصيص عموم الإذن في طلاق الغائبِ مع ظهور الحَيْضِ بعموم

المنع من طلاق الحائضِ يقتضي أيضاً الترجيحَ من غَيرِ مُرجِّحٍ؛ إذ يمكنُ أنْ يقالَ هنا بعكس ذلك، بأنّ أخبارَ المنع من طلاق الحائضِ ـ مع ظهور الحَيْضِ في زوجةِ الغائبِ ـ مخصوصةٌ بالأخبار العامَّةِ الدالّةِ على جواز تطليقِ الغائب زوجتَه مع انقضاء المدَّة المشترطة على كلِّ حالٍ، فيكون طلاق الحائض على هذا الوجه جائزاً.

قلنا: هذه المعارَضةُ في محلِّها، والعموم متحقِّقٌ من الطرفين، فلاينبغي الترجيح من غَير مرجِّحٍ، إلّا أنّا يمكنُنا حينئذٍ أنْ نقولَ: تعارضُ العمومينِ اقتضىٰ اطِّراحَ الدلالتينِ؛ لاستحالة الترجيحِ. ويبقى الحكم بصحَّةِ الطلاق يَحْتاجُ إلى دليلٍ شرعيٍ؛ لأنّه تاسيس حُكْمٍ شرعيٍ لم يكنْ فلابُدَّ له من دليلٍ. وكون الصيغة حاصلةً من أهلها وباقي الشرائط مجتمعةً غَيرُ كافٍ في الحُكْمِ بالصحَّةِ، حتّى يكون المحلّ ـ وهو المرأة ـ قابلاً للوقوعِ، ولم يتحقَّقْ ذلك فيبقى حكمُ الزوجية باقياً إلى أنْ يُعْلَمَ المُزيلُ.

فإنْ قيل: كذلك الحكمُ ببطلان الطلاقِ حكمٌ شرعيٌ، فلابدَّ لمُثْبته من دليلٍ شرعيٍ كما يحتاجُ إليه مدّعي الصِحَّةِ، إذ هما متساويانِ في الحكم الوضعي المفتقرِ ثبوتُه إلى دليلٍ.

قلنا: نمنَعُ المساواةَ بين الصِحَّةِ والبطلانِ في ذلك؛ فإنّ البطلانَ يكفي فيه الحكم بالزوجيةِ السابق المتَّفقِ على حصوله مع الشكِّ في المُزيل لها، بخلاف الحكم بالصحّة؛ فإنّه يوجب انتقالَ الحكم السابقِ وتغيُّرَه، فلابدَّ له من دليلٍ يوجبه.

وقد ظهر بذلك قوَّةُ القول بالبطلان ورُجحانُه، ومثل هذا القَدْرِ كافٍ في إثبات الحُكْمِ الشرعي، وإنْ بقي في الطرَفِ الآخر اشتباهٌ مرجوحٌ؛ فإنّ زوالَ

الحكم بالزوجية ـ الثابتِ بالكتابِ والسُّنَّةِ والإجماعِ ـ بمثل هذا الاحتمال غيرُ موافقٍ للواقع، ولاإذنَ فيه يحصلُ معه الخروجُ عن العهدة وعدمُ التَقَوّلُ على اللهِ بما لايُعلَمُ.

هـ: قوله ـ في الجوابِ عن توجيه الجَمْعِ بين الأخبار بالمعنى الثاني ـ: «إنّه إذا دار الحالُ في النصوصِ بين أمرينِ، إلخ»، فيه: أنّ الجَمْعَ بين النصوص غير مفتقرٍ إلى هذينِ التقديرينِ، فلامزيَّةَ لأحدهما على الآخرِ؛ وذلك لأنّ بعضها دلَّ على الجواز مطلقاً وبعضها على الجواز بعد مدَّةٍ مخصوصةٍ، فحملُها على الجواز بعد المدَّةِ متعيِّنٌ؛ حملاً للمُطْلَقِ على المقيَّدِ. وتقديرُ انتقالها من طُهْرٍ إلى آخَرَ ـ أو طهارتها من الحَيْضِ ـ غيرُ داخلٍ في مفهوم هذه الأخبار جملةً، فلاوجه لتقديرها.

قوله: «لأنّ زوجة الغائب لمّا اعتُبِرَ فيها الاستبراءُ وظَنُّ الانتقال عن الحَيْضِ إلى الطُهْرِ، ولم يُكْتَفَ بظنِّ الانتقال إلى الحَيْضِ، افاد ذلك أنّ أحكام زوجة الحاضر لاحِقَةٌ لها، إلخ»، إنْ سُلِّمَ أنّ المراد من النصوصِ المختلفة إرادةُ مايُظَنُّ معه انتقالُها من الحَيْضِ إلى الطُهْرِ، فهذا جوابٌ جيّدٌ؛ لأنّ إلحاقَها بزوجةِ الحاضرِ في ذلك يقتضي إلحاقَها بها في كونها طاهراً من الحَيْضِ، مضافاً إلى الانتقال من طُهْرِ المواقعةِ إلى آخَرَ، فلابُدَّ من اجتماع الشرطينِ؛ لكن قد عرفتَ أنّ فهم ذلك من النصوصِ غير واضحٍ، إلّا أنّ الموجِّهَ للجمعِ قد اعتَرَف به فيلزمه الشرط الآخَرُ؛ لاقتضاء إلحاقها بزوجةِ الحاضرِ ذلك.

فإنْ قيل: إنّ الرواياتِ المذكورة لودلّت على الانتقالِ من طُهْرٍ إلى آخَرَ، لاتدلُّ إلّا على مجرَّدِ الانتقال أعمّ من أنْ تكون طاهراً وقتَ الطلاق وحائضاً، فحينئذٍ تخصُّ الروايات العامّة بمقدار دلالتها لابشيءٍ لاتدلُّ عليه، والتقييدُ

بأمرٍ زائدٍ يحتاجُ إلى دليلٍ. فعلى هذا يندفع الوجهانِ الأوّلانِ من وجْهَي الشيخ عليّ رحمه اللهُ.

قلنا: قد عرفت عدمَ دلالة الأخبار على اعتبار الانتقال كما أفدناهُ مِراراً، وإنّما دلّتْ على اعتبار المدّةِ المجرّدةِ، وإنّما استُفيدَ منها اعتبارُ الانتقال من مناسبةِ إلحاقها بزوجةِ الحاضرِ في اعتبار التربُّصِ؛ لكن اكتُفِيَ بالمدّةِ لخَفاء حالها بسبب البُعْدِ؛ حملاً لها على العادة المعروفة لها. وهذا التوجيهُ يقتضي إلحاقها بها حيثُ يمكن، ومن الحال الممكنة أنّه لوعَلِمَ بحَيْضِها امتنَعَ طلاقُها فيه، فإلحاقها بها في مجرّدِ اعتبار الانتقال من الطُّهْرِ إلى آخرَ دون الطهارة من الحَيْضِ غير سديدٍ؛ بل اللازمُ من الأحاديث إمّا اعتبارُ الجميع، أو تركُ الجميع والاكتفاءُ بالمدّةِ. ويتوجّهُ على هذا أنّ أصل الجمع بين الأخبار بالمعنى المردود غيرُ جيّدٍ؛ لأنّه مبنيٌّ على أنّ الجمع يَصيرُ إلى هذه الصورة: «زوجة الغائب إذا تربَّصَ بها المدّةَ التي تَنْتَقِلُ معها من طُهْرٍ إلى آخرَ يَصِحُّ طلاقُها».

وهذا المعنى غير جيّدٍ كما أوضحناهُ.

وبما بيّنّاهُ اندفعَ السؤالُ والجوابانِ الأوّلانِ. وأمّا الثالثُ فغيرُ لازمٍ للقائل بالجمعِ المذكورِ أصلاً؛ فإنّه في جَمْعِه قد اعتبَرَ انتقالَها من طُهْرِ المواقَعةِ إلى آخرَ ولم يَعْتَبِرْ بعد ذلك كونها طاهراً أو حائضاً؛ فالتزامه القولَ بأنّ من عَلِمَ بالحَيْضِ بعدَ الطُّهْرِ الأوّلِ يجب الحكم بصحّةِ طلاقه ـ لتناول العموم لهذا الفرد بزعْمِه ـ واضحُ الفَساد؛ فإنّ اعتبارَ الانتقال من طُهْرِ المواقَعةِ إلى طُهْرٍ آخرَ يَخْرُجُ به مالو كانت حائضاً بعد طُهْرِ المواقَعةِ؛ إذ لم يحصل الانتقال إلى الطُّهْرِ الثاني الذي جعلَهُ شرطَ جواز الطلاق، فلايَلْزَمُه هذا القولُ أصلاً وإنْ كان التزامه جائزاً من وجهٍ آخرَ قد أشرنا إليه سابقاً. وخلاصتُه: أنّ الذي دلّتْ عليه الأخبارُ ـ بعد

الجمعِ بينها ـ جوازُ طلاق زوجة الغائب بعد مُضيِّ المدَّة المذكورة في الأخبار المقيَّدة، وهو يشمُلُ ما إذا كانت طاهراً أو حائضاً في الحَيْضِ الأوّل المتعقِّب لطُهْرِ المواقعة وغيرِه، فيكون طلاقُها جائزاً على كلِّ حالٍ بعدَ مُضيِّ المدَّة المذكورة، وتُجْعَلُ هذه الأخبارُ مخصِّصةً للأخبار العامّة الدالّة على المنع من طلاق الحائض.

وهذا القولُ له وجهٌ، وربما قال به قائلٌ، بل هو مشهورٌ في حواشي الكُتُبِ الفقهيَّة متداولٌ بين كثيرٍ من النَقَلَة المقلِّدة وإنْ كان الحقُّ خلافَه. ولكنَّ التوجيه الذي حَكوهُ لا يدلُّ عليه، وكذلك اللفظ الذي نقلَه فخرالدين رحمه اللهُ في شرحه، وكلامُ ابنُ فهدٍ في المهذَّب يمكن دلالته عليه أيضاً، فهو في الجُمْلَة وجهٌ أو قولٌ ليس بالبعيد وإنْ كان خلافُه أقربَ.

واعْلَمْ أنّ المحقِّق الشيخ عليّ رحمهُ اللهُ ـ بعد ذكر ماحَكَيناهُ عنه من البحث ـ ادَّعى أنّ عباراتِ الأصحاب مشعرةٌ بما ادَّعاهُ ـ من عدم جواز طلاق من عَلِمَ حَيْضَها بعد الطُهْرِ الثاني ـ وحكى فيها[1]:

قول العلّامة في القواعد: «ولو خرجَ مسافراً في طُهْرٍ لم يَقْرَبْها فيه صحَّ طلاقها وإنْ صادفَ الحَيْض»[2]؛ فإنّ المفهومَ من المصادَفَة عدمُ العلم، وقوله في التحرير: «ولو طلَّقَ غيرَ المدخول بها أو التي غابَ عنها قدراً يَعْلَمُ انتقالَها من طُهْرٍ إلى آخَرَ جازَ طلاقها مطلقاً وإنِ اتَّفق في الحَيْضِ»[3]. والمفهومُ من الاتِّفاق نحو المفهوم من المصادفة». وقولَ الشرائع: «أمّا لو انقضى مِن غَيبته مايَعْلَمُ

---

١ ـ رسالة «طلاق الغائب» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج٢، ص٢١٤ ـ ٢١٥.

٢ ـ «قواعد الأحكام» ج٣، ص١٢٦.

٣ ـ «تحرير الأحكام الشرعية» ج٢، ص٥٢.

انتقالها من طُهْرٍ إلى آخَرَ ثمّ طَلَّقَ صَحَّ ولو اتّفق في الحيض»[1].

وأنتَ خبيرٌ بعدم إشعار هذه العبارات بما ادَّعاهُ؛ فإنّه لايلزم من الحكم بصحَّة الطلاقِ على تقدير اتّفاق الحَيْضِ ومصادفته عدمُ صحَّته مع العلم به، والظاهرُ أنّهم إنّما فرضوا المسالة في مصادَفَة الحَيْض واتّفاقه دون تيقُّنه؛ لما أسْلَفناهُ من أنّه مع تيقُّنه يَصير بحكم الحاضر، كما أنّ الحاضرَ الذي لايَعْلَمُ حالَها ـ لكونها في بيت أهلِها هاجرةً له، أو كونه محبوساً، ونحو ذلك ـ في حكم الغائب. وحينئذٍ فعدم جواز طلاقِها مع العلمِ لامِن هذه الحيثياتِ التي ذكرها، بل من جهاتٍ أُخَرَ قد أوضحناها. فتَدَبَّرْها موفَّقاً إن شاء اللهُ تعالى، واللهُ وليُّ التوفيقِ، وهو أعْلَمُ بحقائقِ أحكامه.

هذا مااقتضى الحالُ ذكرَه من بحث هذه المسالة، واللهُ الموفِّقُ لصوب الصواب، وإليه المرجِعُ والمآبُ.

وكتب مؤلّفها الفقيرُ إلى عفو اللهِ تعالى زَينُ الدين بنُ عليٍّ بنِ أحمد، حامداً للّهِ تعالى، مُصلّياً على رسوله وآله، مُسَلِّماً مستغفراً.

فرغَ من تسويدها في أواخرِ شهر رمضان المعظَّم، سَنَةَ إحدى وخمسين وتسعمائة. ومن هذه النسخة ٩٥٨.

---

١ ـ «شرائع الإسلام» ج٣، ص٥ ـ ٦.

القسم السادس: المـيـراث

ويَضُمُّ رسالتينِ:

١) ميراث الزوجة

٢) الحَبْـوة

(١٦)

ميراث الزوجة

تحقيق

علي الأسدي

مراجعة

رضا المختاري

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهمّ اهدنا لِمَا اختُلِفَ فيه مِن الحقّ بإذنك؛ إنّك تَهدي مَن تَشاء إلى صراطٍ مستقيمٍ. وصلّ على نبيّك وحبيبِك محمّدٍ المصطفى وعترته الأئمّةِ النُجباءِ الهادين إلى الدين القويم، وسَلِّمْ تسليماً.

اعلَمْ (وفّقَك اللهُ تعالى) انّ الأصل في كلّ وارثٍ انْ يَرِثَ مِن جميع متروكاتِ مورِّثِه الماليةِ مافرضهُ اللهُ تعالى له خصوصاً أو عموماً، وقد تَخَلَّفَ ذلك عند أهل البيت عليهم السلام في موضعين:

احدهما: حَبْوَةُ الولد الذكر، وقد حرَّرنا البحثَ فيها بما فيه كفايةٌ في موضعٍ يَختَصُّ به[1].

والثاني: الزوجة؛ فإنّ المشهور ـ في أخبار أهل البيت عليهم السلام المُستفيضةِ ـ حِرمانُها من شيءٍ في الجُملة، ومع ذلك فالروايات مختلفة كما سَتتلُوهُ عليك، وبسببه اختلفتْ أقوالُ الأصحاب.

---

١ ـ يعني رسالة «الحبوة» التي طبعت في هذه المجموعة بعد رسالتنا هذه.

وتحقيق الحال في المسالة يتوقّف على خمسةِ مطالبَ، دائرةٍ على خمسِ كلماتٍ مفردةٍ، وهي: «ما» و«مَنْ» و«كيف» و«هل» و«لِمَ».

فالأوّل: يشتمل على بيان ماهيّة الحِرمان الخاصّ، ببيان متعلّقه من أعيانِ التَرِكَة، وتَنْتَظِم فيه كميّتُه.

والثاني: مَنِ المَحرومُ مِنَ الزَوْجات، هل هنَّ مُطْلَقُهنَّ أم زوجةٌ خاصّةٌ؟

والثالث: كيف تُحْرَمُ من تلك الأعيان، هل هو من العَين والقِيمة، أم من العين خاصّةً، أم من كلٍّ واحدةٍ منهما في عينٍ خاصّةٍ؟

والرابع: هل هذا الحِرمانُ على وجهٍ مستحَقٍّ لازمٍ أو غير لازم؟

والخامس: لِمَ حُرِمَتِ الزوجةُ من ذلك دون غيرِها من الورّاث؟

وبعد تمام المطالب وتحقيق ماهو الحقّ منها، نُتْبِعُها إنْ شاء اللهُ تعالى بما تقتضيه الحال من فروع المسالة ومباحثِها، مُسْتَمِدِّينَ من اللهِ التوفيقَ، فهو حَسبُنا ونِعمَ الوكيل.

المطلب الأوّل
في بيان ماتُحرَمُ منه الزوجة من أعيانِ التَركَةِ في الجُملة

وقد اختلف الأصحابُ فيه على أقوالٍ:

احدها: ـ وهو المشهور بينهم ـ حِرمانُها من نفسِ الأرضِ، سَواءٌ كانت بَياضاً أم مشغولةً بشجرٍ وزرعٍ وبِناءٍ وغيرها عَيناً وقِيمةً، ومن عين الأنهار وابنِيتها وأشجارها، وتُعطى قِيمةَ ذلك، ذهب إلى ذلك جِلّة المتاخّرين[1]، ومن المتقدّمين الشيخُ في النهاية[2] وابنُ البرّاج[3] وأبو الصلاح التقي[4] وابن حمزة[5] على ماهو المشهور عنهم، وإنْ كان فيه بحثٌ ياتي إنْ شاء اللهُ تعالى.

وثانيها: حِرمانها من الرِباعِ، وهي الدورُ والمساكنُ دونَ البساتينِ والضِياع،

---

١ ـ منهم العلاّمة في «تحرير الاحكام الشرعيّة» ج٢، ص١٦٨؛ وولده فخرالدين في «إيضاح الفوائد» ج٤، ص٢٤٠ ـ ٢٤١؛ والشهيد في «غاية المراد» ج٣، ص ٥٨٧ ـ ٥٨٩؛ والفاضل المقداد في «التنقيح الرائع» ج٤، ص١٩٢.

٢ ـ «النهاية» ص٦٤٢.

٣ ـ «المهذّب» ج٢، ص١٤٠ ـ ١٤١.

٤ ـ «الكافي في الفقه» ص٣٧٤.

٥ ـ «الوسيلة» ص٣٩١.

وتُعْطىٰ قيمةَ الآلات والأبنية من الدورِ والمساكنِ، وهو قول المفيد[١] وابن إدريس[٢] والمحقِّق في النافع[٣] ـ وهو في الشرائع مع الفريق الأوّلِ[٤] ـ وشارح النافع تلميذ المُصنِّف[٥]، ومالَ إليه العلّامة في المختلف[٦] وهو في غيره مع الأوّل[٧].

وثالثها: حِرمانها من عين الرِباع خاصَّةً لامن قِيمتها، وهو قول المرتضى رضوان الله عليه[٨]، واستحسنه العلّامةُ في المختلف، وإنِ استقرَّ رأيهُ فيه أخيراً على الأوّل[٩].

وسيأتي إنْ شاء اللهُ تعالى في المسالة اقوال أُخَرُ ليست مشهورةً.

حُجَّة المشهور حسنةُ زُرارَةَ وبُكَيرٍ وفُضيلٍ وبُرَيدٍ ومحمَّدِبن مسلمٍ، بعضٌ عن الباقر وبعضٌ عن الصادق وبعضٌ عن أحدهما عليهما السلام:

إنّ المراة لاترِث من تَرِكَة زوجـــها من تُربة دارٍ او أرضٍ، إلّا انْ يُقَوَّمَ الطوبُ والخشبُ قِيمةً فتعطى رُبَعها او ثُمنَها إنْ كانَ من قِيمةِ الطوب والجُذُوع والخشب[١٠].

---

١ ـ «المقنعة» ص٦٨٧.

٢ ـ «السرائر» ج٣، ص٢٥٨.

٣ ـ «المختصر النافع» ص٢٦٤.

٤ ـ «شرائع الإسلام» ج٤، ص٢٨ ـ ٢٩.

٥ ـ كشف الرموز» ج٢، ص٤٦٣ ـ ٤٦٤.

٦ ـ «مختلف الشيعة» ج٩، ص٥٢، المسالة ١٠.

٧ ـ «إرشاد الأذهان» ج٢، ص١٢٥؛ «قواعد الاحكام» ج٣، ص٣٧٦؛ «تبصرة المتعلّمين» ص١٧٧.

٨ ـ «الانتصار» ص٥٨٥، المسالة ٣١٩؛ «جوابات المسائل الموصليات الثالثة» ضمن «رسائل الشريف المرتضى» ج١، ص٢٥٩، المسالة ٩٤.

٩ ـ «مختلف الشيعة» ج٩، ص ٥٣ ـ ٥٤، المسالة ١٠.

١٠ ـ «الكافي» ج٧، ص١٢٨، باب انّ النساء لايرثن من العقار شيئاً، ح٣؛ «تهذيب الاحكام» ج٩، ص٢٩٧ ـ ٢٩٨، ح١٠٦٤، باب ميراث الأزواج، ح٢٤؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٥١، ح٥٧٠، باب انّ المراة لاترث من العقار...، ح١.

وصحيحة زُرارَة عن الباقر عليه السلام:

إنّ المرأة لاتَرِث مِمّا ترك زوجُها من القُرىٰ والدُور والسِلاح والدوابّ شيئاً، وترِث من المال والفرش والثياب ومَتاع البيت مِمّا تَرَك، ويُقوَّمُ النَقْضُ والأبوابُ والجُذُوعُ والقَصبُ فتُعْطىٰ حقَّها منه[1].

وصحيحةُ محمَّدبن مسلمٍ عن الباقر عليه السلام قال: «النساء لايَرِثْنَ من الأرض ولامن العَقارِ شيئاً»[2].

وفي معناها أخبارٌ كثيرةٌ لاتَبْلُغُها في قوَّة السند، فاقتصرنا هنا على هذه.

وجه الاستدلال بهذه الأخبار أنّ الآية الكريمة دلّت على [أنّ] إرث الزوجة سهمها من كلِّ شيءٍ[3]، وقد اشتركتِ الأخبارُ في تخصيصها بغير الأرضِ ـ فلاترِثُ منها مطلقاً ـ وبغير العين من آلاتها وطوبها وأبوابها ونحوها مِن متعلَّقاتها الثابتةِ فيها.

فإنْ قيل: الخبر الأوّل ليس من الصحيح؛ لأنّ في طريقه إبراهيم بن هاشمٍ، وهو ممدوحٌ لاثقةٌ، فيُشكِلُ الاحتجاجُ به برأسه. والثاني الصحيح تَضمَّنَ عدمَ إرثها من السِلاح والدوابّ ولاتقولونَ به. والثالث. لايدلّ على جميع ماادَّعَيْتُموهُ في القول المشهور؛ إذ ليس فيه الإرث من القيمة في شيءٍ، والقدر

---

١ ـ «تهذيب الاحكام» ج٩، ص٢٩٩، ح١٠٧٢، باب ميراث الأزواج، ح٣٢؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٥٣، ح٥٧٨، باب أنّ المرأة لاترث من العَقار...، ح٩.

٢ ـ «الكافي» ج٧، ص١٢٧، باب أنّ النساء لايرثن من العَقار شيئاً، ح١؛ «تهذيب الاحكام» ج٩، ص٢٩٨، ح١٠٦٦، باب ميراث الأزواج، ح٢٦؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٥٢، ح٥٧٢، باب أنّ المرأة لاترث من العَقار...، ح٣.

٣ ـ النساء (٤): ١٢.

الذي اتَّفقتْ عليه الأخبارُ ـ وهو عدم الإرث من الأرض خاصَّةً ـ لاتقولون به، بل تَضُمُّونَ إليه شيئاً آخَرَ لادليل عليه.

قلنا: لانُسَلِّمُ عدمَ العمل بالخبر الحسن مطلقاً خصوصاً مع اشتهار مضمونه بين الأصحاب واعتضاده بغيره في الجُملةِ، بل قد ذهب جَماعةٌ من محقّقي الأصحاب إلى أنّ الشهرة تنجبرُ الخبرَ الضعيف[1]، فكيف بما رواهُ هؤلاء الفضلاء الذين هم أجِلاء رُواة الأئمّة عليهم السلام؟ وإبراهيم بنُ هاشمٍ أيضاً من أجِلاء أصحابنا الممدوحين، وهو أوّل مَنْ نشر حديثَ الكوفيّين بقم،[2] وناهيك برواية ولده الجليل عليٍّ عنه اعتماداً منه عليه، مع أنّ الشهيد رحمه الله تعالى في شرح الإرشاد رواها في الصحيح[3]. وكثيراً مايتّفق للعلامة في المختلف روايةٌ مثل ذلك صحيحاً، وإنْ كان هنا رَواهُ في الحسن[4] وهو الحقّ، وقد يتعاكسانِ في النقل في مواضعَ. وكيف كان فماهذا شأنهُ في قوّة الصحيح.

وأمّا ماتَضمَّنَه الخبرُ الثاني من السِلاح والدوابّ، فلايُسقِطُ عدمُ القول به الاحتجاجَ بالخبرِ أصلاً، بل يُرَدُّ ماذُكِرَ من حيث إجماع الأصحاب على ترك العملِ به لامن حيث أنّه مرويٌّ، ويُعْمَلُ بالباقي، ومثله كثيرٌ خصوصاً في روايات الحَبوَة.

وقد أجاب بعضُ الأصحاب[5] عنه أيضاً بحمل السِلاح على مايُحْبى به

---

١ ـ «ذكرى الشيعة» ج ١، ص٥٢.

٢ ـ «رجال النجاشي» ص١٦، رقم ١٨: «أصحابنا يقولون: أوّل من نشر حديث الكوفيّين بقم هو».

٣ ـ «غاية المراد» ج٣، ص٥٨٥.

٤ ـ «مختلف الشيعة» ج٩، ص٥٣، المسألة ١٠.

٥ ـ هو فخر الدين رحمه الله في «إيضاح الفوائد» ج٤، ص٢٤١.

الولدُ منه كالسَيف ـ فإنّها لاتَرِثُ منه شيئاً ـ والدوابُّ على ماأوصى به منها أو وَقَفه أو عَمِلَ به مايَمْنع من الإرث. وذلك وإنْ كان خلاف الظاهر إلّا أنّ فيه جمعاً بيْن الأخبار وهو خيرٌ من اطّراحِه بلاسبب، أو نَحمِلُهُ على سِلاحٍ خاصٍّ ودوابٍّ خاصّةٍ؛ لوقوع السؤال في صورةٍ خاصّةٍ، وقوله عليه السلام: «والمرأة» اللام فيه للعهد لاللجنس.

فإنْ قيل: حَمْلُها على واقعةٍ خاصّةٍ يُسقِطُ الاستدلالَ بها على العموم؛ لِما تَقرَّرَ في الأُصول من أنّ وقائع الحال إذا تَطرَّقَ إليها الاحتمالُ كَساها ثوبَ الإجمال وسَقَطَ بها الاستدلالُ.

قلنا: على تقدير تسليم كونها خاصّةً نَمنعُ تَطرُّقَ الاحتمالِ إليها؛ لأنّه عليه السلام أجاب بأنّ حكم ميراث المرأة ذلك، من غير أنْ يَستَفْصِلَ عن دارٍ خاصّةٍ وآلاتٍ خاصّةٍ وغيرها، وإنّما خصَّصْناها في السِلاح والدوابِّ للضرورة لامِن جِهة السؤالِ والجواب، فيبقى الحُكم في غيرهما على العموم؛ لأنّ ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يَدُلُّ على العموم في المقال، ولامنافاة بين القاعدتين على ماحُقِّقَ في الأُصول. مع أنّ لمانعٍ أنْ يَمنَعَ مِن خصوص المرأة وعَهْدِيَّتِها، واطِّراحُ حكم السِلاحِ والدوابِّ بالإجماع لابالخبر.

فإنْ قيل: الأخبار المذكورة وغيرها لم تتعرّضْ للشجر بنفيٍ ولاإثباتٍ، فيبقىٰ على عموم القرآن فتَرِثُ من عَينه؛ ولعدم ورود التعليل الآتي فيه، فكيف حَكمتُمْ بعدم إرثها مِن عَينه؟

قلنا: هو داخلٌ في الخبر الثالث الصحيح المتضمِّنِ عدمَ إرثها من العَقار؛ لأنّه من جملته لغةً وعرفاً. قال الجوهري: «العَقارُ بالفتح: الأرضُ والضِياعُ

والنخلُ»[١] فعلى هذا يكون ذكر العَقارِ بعدَ الأرض في الخبر تعميمٌ بعدَ التخصيص. ومثلُه روايةُ ميسرةَ بَيّاعِ الزُطّي[٢]، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

سألتهُ عن النساء مالهنَّ من الميراث؟ قال: لهنَّ قِيمةُ الطوبِ والبِناء والخَشَب والقَصَب، فامّا الأرضونَ والعَقار فلاميراثَ لهنَّ فيه[٣].

فإنْ قيل: سلَّمنا دخول النخل في ذلك، فمِنْ أيْنَ لكم تعميمٌ الشجر مع أنّه مرجوحٌ؟ إذ اللازم العملُ بعموم الآية وتقليلُ التخصيص ماأمكن، فيختصُّ بالنخل للحديث الصحيح، ويبقى غيره من الشجر على أصل الحُكم فترِثُ منه مطلقاً.

قلنا: المعروف أنّ العَقار متناوِلٌ لجميع الأشجار من غير تخصيص بالنخل. وقد قال الهرَوي:

العَقارُ: الأصل، يقال لفلانٍ عَقارٌ اي أصل مالٍ، ومنه الحديث: «من باع داراً او عَقاراً. اي أصل مالٍ»[٤].

وأيضاً فلاقائلَ باختصاص المنع بالنخلِ من المسلمين فضلاً عن الأصحاب، فلايمكن القولُ به ـ وإنْ دلَّ عليه ظاهرُ النصِّ الصحيح ـ لذلك، وإنّما المعروف من أقوال الأصحاب هنا مانقلناه، وحيث ثبت ذلك في النخلِ

---

١ ـ «الصحاح» ج٢، ص٧٥٤، «عقر».

٢ ـ في «تاج العروس» ج١٩، ص٣٢٢ «زطط»: «الزُطّ ـ بالضمّ ـ جيلٌ من الناس، كما في الصحاح ... واختُلِفَ فيهم، فقيل: هم السَّابِجَة: قومٌ من السند بالبصرة ... ونَقَلَ الازهريُ عن الليث انّهم جيلٌ من الهند إليهم تُنْسَب الثيابُ الزُطّية ... وفي الصحاح: الواحد: زُطّي ...». وانظر «الوافي» ج٦، ص٧١٩.

٣ ـ «الكافي» ج٧، ص١٣٠، باب انّ النساء لايرثن من العقار شيئاً، ح١١؛ «الفقيه» ج٤، ص٢٥١، ح٨٧، باب نوادر المواريث، ح٣؛ «تهذيب الأحكام» ج٩، ص٢٩٩، ح١٠٧١، باب ميراث الأزواج، ح٣١؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٥٢، ح٥٧٧، باب انّ المرأة لاترث من العقار ...، ح٨.

٤ ـ «الغريبين» ج ٤، ص١٣٠٨، «عقر».

ثبت في غيره؛ لما ذكرناهُ.

فإنْ قيل: الخبر إنّما دلَّ على عدم الإرث من العَقارِ مطلقاً، فمن أينَ خَصَّصْتُموهُ بالعَين وأوجبتُم القِيمَةَ كآلات البناء، مع عدم دلالته ولاغيره على وجوب القِيمة هنا، وإنّما دلّتْ على قِيمة آلات البِناء ونحوها ممّا ذكر في الأوّلين.

قلنا: هذا السؤال حقٌّ، ولو قيل بعدم إرثها من الشجر مطلقاً ـ عملاً بدلالة الخبر الصحيح ـ كان متّجِهاً، إلّا أنّه لاقائلَ به على ماذكروه، فكان ذلك هو المُخَصِّصُ للمنع من العين خاصّةً لاتّفاق المسلمين قاطبةً ـ فضلاً عن الأصحاب ـ على أنّ الزوجة لاتُمْنَعُ من الإرث من الشجر مطلقاً. فتعيّن القولُ بإعطائها القيمةَ استناداً إلى الإجماع لاإلى الأخبار.

فإنْ قيل: يُمكن الاحتجاج للقِيمة بأنّ فيها تقليلاً لتخصيص الآية، فيكون أولى من تخصيصها بغير الشجرِ مطلقاً عَيناً وقيمةً، كما صنعَ المرتضى رضوان الله عليه في قوله بالقيمة من الأرض أيضاً،[1] استناداً إلى ماذكرناهُ.

قلنا: الخبر الصحيح وغيرُه قد دلّا على منعها من العَقارِ مطلقاً، فلولا الإجماع لكان مدلولُ النَصِّ حِرمانَها منه عَيناً وقيْمَةً، وكان هو المخصِّصُ للآية. وإنّما يَتَعيّنُ تقليلُ التخصيص مع إمكانه، وهو مع دلالة النصِّ على ماذكرناهُ غيرُ ممكنٍ من هذه الجِهة، وإنّما وجبتِ القِيمةُ بالإجماع على عدم منعِها من الأمرينِ معاً، وإذا كان الوجهُ هو الإجماع سَقَطَ اعتبارُ التخصيص وإنْ كان لازماً له؛ إذ مع القول بالقِيمة يَقِلُّ التخصيصُ قطعاً، إلّا أنّه اتّفاقيٌّ لا من حيث

١ ـ «الانتصار» ص٥٨٥، المسألة ٣١٩؛ «جوابات المسائل الموصليات الثالثة» ضمن «رسائل الشريف المرتضى» ج١، ص٢٥٩، المسألة ٩٤.

الجمع بين الأخبار، أو بينها وبين القرآن.

وبالجملة، فقد عرفت أنّ النصوص لاتَفي بحجيّة القول المشهور، ومستندهُ ـ مطلقاً قبل تحقُّق الإجماع ـ غيرُ واضحٍ.

ويمكن القدح في حجيّة الإجماع المذكور؛ فإنّ قولَ مَنْ خالفَنا لايُعتَدُّ به. وأصحابُنا مختلِفون في إرثها اختلافاً كثيراً مستنِداً إلى ظواهر الأخبار المختلِفة، فَمِنْ أينَ أثبَتَ القائلُ الأوّلُ ـ كالشيخ[1] ـ الحكمَ بلزوم قِيمة الأشجار، مع عدم دلالة النصوص عليه، بل إنّما دلّتْ على عدمه كما رأيتَ، وفي تَحقُّقِ الإجماع في مثل هذا المقام ـ بعدَ استقرارِ الخلاف على أُصول أصحابنا ـ بحثٌ ليس هذا محلّ تحقيقه.

ويمكن أنْ يُحتَجَّ على قِيمة الشجر بإدخالها في الجُذوع، بأنْ يراد بها الجُذُوعُ الثابتة، بدليل ذكر الخَشَب معها في بعضِ الأخبار، وذكر النقض في بعضٍ. فلو أُريدَ بالجُذوع الخَشَبُ لزم التكرار والتاكيد، والتاسيسُ أولى وإنْ كان لايخلو من بحثٍ. وفي حسنة زُرارَة ما يُنبِّهُ على أنّ المراد بالجُذُوع الخَشَبُ؛ لأنّه استَثنَى الخَشَبَ خاصّةً بقوله عليه السلام:

إلا انْ يُقَوَّمَ الطوبُ والخَشَبُ فتُعطىٰ رُبْعَها أو ثُمنَها إنْ كان من قيمة الطوب والجُذُوع والخشب[2].

فاقتصرَ أوّلاً على استثناء الخَشَب وإثبات قِيمته ثمّ حَكَم بقِيمة الجُذُوع والخَشَب، فهو تخصيصٌ بعد التعميم.

---

١ ـ «النهاية» ص٦٤٢.

٢ ـ «الكافي» ج٧، ص١٢٨، باب أنّ النساء لايرثن من العَقار شيئاً، ح٣؛ «تهذيب الاحكام» ج٩، ص٢٩٧، ح١٠٦٤، باب ميراث الأزواج، ح٢٤؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٥١، ح٥٧٠، باب أنّ المرأة لاترث من العَقار...، ح١.

حُجَّةُ الثاني: عموم القرآن بإرثها من كلِّ شيءٍ[١]، خرج منه مااتَّفقَتْ عليه الأخبارُ وهو أرضُ الرِباعِ والمساكنِ عَيناً وقِيمةً وآلاتُها عَيناً لاقِيمةً، فيبقى الباقي. وقد اقتُصِرَ على استثنائها في رواية العَلاء عن محمَّدبن مسلمٍ قال، قال أبو عبدالله عليه السلام: «تَرِث المرأة الطوبَ، ولاتَرِثُ من الرِباع شيئاً».[٢]

وروايةِ يزيدَ الصائغِ، قال:

سمعتُ أبا جعفرٍ عليه السلام يقول: «إنّ النساء لايَرِثْنَ من رِباع الأرض شيئاً، ولكن لَهنَّ منها الطوب والخشب» ـ قال: ـ فقلت له: إنّ الناس لاياخذون بهذا؟ قال: «إذا ولّينا ضربناهم بالسَوْطِ، فإن انْتَهَوا وإلا ضَرَبْناهم بالسيف»[٣].

ورواية عبدالملك بن أعيَنَ عن أحدهما عليهما السلام قال: «ليس للنساء من الدُور والعَقارِ شيءٌ»[٤].

فهذا هو القدر المشترك بين الرواياتِ أجمعَ مع وجوده مخصوصاً في هذه الأخبار، فيُؤْخَذُ فيما خالف الأصل بل الإجماعَ بالمتيقَّنِ، كما تُرِكَ القولُ بحرِمانها من السِلاح والدوابِّ في صحيحة زُرارَة.

فإن قيل: هذه الأخبار لاتعرُّضَ لها في الزائد من الأرض بنفيٍ ولاإثباتٍ،

---

١ ـ النساء(٤): ١٢.

٢ ـ «الكافي» ج٧، ص١٢٩، باب أنّ النساء لايرثن من العَقار شيئاً، ح٥؛ «تهذيب الاحكام» ج٩، ص٢٩٨، ح١٠٦٧، باب ميراث الأزواج، ح٢٧؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٥٢، ح٥٧٣، باب أنّ المراة لاترث من العقار...، ح٤.

٣ ـ «الكافي» ج٧، ص١٢٩، باب أنّ النساء لايرثن من العَقار شيئاً، ح١٠؛ «تهذيب الاحكام» ج٩، ص٢٩٩، ح١٠٦٩، باب ميراث الأزواج، ح٢٩؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٥٢، ح٥٧٥، باب أنّ المراة لاترث من العقار...، ح٦.

٤ ـ «الكافي» ج٧، ص١٢٩، باب أنّ النساء لايرثن من العَقار شيئاً، ح٩؛ «تهذيب الاحكام» ج٩، ص٢٩٩، ح١٠٧٠، باب ميراث الأزواج، ح٣٠؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٥٢، ح٥٧٦، باب أنّ المراة لاترث من العقار...، ح٧.

فإذا دلَّتْ عليها تلك الأخبارُ تعيَّن القولُ بها لعدم المعارِض.

قلنا: قد اعترفتم بعدم التزام جميع ماتَضمَّنتْهُ تلك الأخبارُ؛ لاشتمالها على عدم إرثها من السِلاح والدوابّ؛ فاطَّرَحْتموه وأخذتم بالمتيقَّن والمتَّفقِ عليه، أو أوّلتُموه بخلاف ظاهره، فَلْيَكُنْ هنا كذلك، مع اشتراك الزائد في المعنى الذي يوجب اطِّراحَه.

فإنْ قيل: ذلك الزائدُ منفيٌّ بالإجماع، فاحتَجْنا إلى ردِّه أو تاويلِه بخلاف مابيَّنتُمُوهُ؛ فإنّه موضع النزاع وقد دلَّتْ عليه الأخبارُ الصحيحةُ، وغيرُها من الأخبار لايَنْفِيه صريحاً فافْتَرَقا.

قلنا: يمكن القَدحُ في كِلا الأمرين؛ فإنّ أصحاب الحديث السابقين على الشيخ ذكَروا الرواية الصحيحةَ المشتملةَ على إثبات تلك الأُمور، وظاهرهم العملُ بها؛ فإنّهم ماكانوا يَذكرونَ الفتوى خارِجةً عن الأخبار التي يَرْوونَها، خصوصاً مثل الصدوق الذي صَرّح في صدر كتابه أنْ لايَذْكُرَ فيه إلا مايَعْتَمِدُ عليه ويدينُ اللهَ به[1].

وأيضاً لم يدَّعِ أحدٌ الإجماعَ على ذلك صريحاً وإنْ كانت قواعدُهم تقتضي إمكانَ دعواهُ هنا من حيث الشهرة أو عدم علم المخالف، فلو ادَّعاهُ مدَّعٍ لم تُسَلَّمْ دعواهُ، ولايتحقَّقُ الإجماع الذي هو حجَّة بمجرَّد ذلك.

ويمكنُ على هذه الطريقة قلبُ الدليل فيُدَّعىٰ أنّ ما عمَّمَهُ الشيخ ـ بعد المفيد ـ خلافُ الإجماع؛ إذ لايُعْلَمُ قبل الشيخ رحمه اللهُ قائلٌ بالتعميم فيكون القولُ به خلافَ الإجماع؛ فإنّ المعروفَ قبل الشيخ إمّا القولُ بالقيمةِ كقول المرتضى، أو

---

١ ـ «الفقيه» ج١، ص٣.

نَفي المنع أصلاً كقول ابن الجُنَيْد[١]، أو القولُ بالتخصيص كقول المفيد[٢]، ولم يُنْقَلْ عن أحدٍ قبلَ الشيخ التعميمُ. وهُم يكتفونَ بمثل هذا في الإجماع، خصوصاً الشيخَ رحمه اللهُ؛ فإنّه يدَّعي الإجماعَ على المسالة بأقلَّ مِن هذا ثمّ يذهب بعدَ ذلك إلى خلاف ماادَّعى الإجماعَ عليه. بل ربما ادعّى المرتضى الإجماعَ على مسالةٍ فيدّعي هو الإجماعَ على خلافها، وهو كثيرٌ في تضاعيف الفقه[٣].

وبالجُملة، فالإجماعُ من الطرفين في حَيِّزِ المنع، والأخبار مختلفةٌ ولاوثوقُ ببعضٍ دون بعضٍ، فينبغي الاقتصارُ على ماائُتُفِقَتْ عليه، ولما فيه من تقليل تخصيص الكتاب ومخالَفةِ الأصل.

هذا غايةُ ماتلخَّصَ في تقرير هذا القول، ومع جَوْدَتِه يمكنُ الجوابُ عنه بانّ هذه الأخبار المخَصِّصة لما ذكروهُ لاتُقاوِمُ تلك الأخبارَ الحسنةَ والصحيحةَ، بل لاتَصلَحُ للدَلالة؛ فإنّ في طريق الخبر الأوّل ـ وهو خبر محمّد بن مسلم ـ سَهْلَ بن زيادٍ، وهو ضعيفٌ فاسدُ المذهب لايُعتَمَدُ على حديثه.[٤] وفي طريق الثاني جَماعة ضُعَفاء، وناهيك بيزيدَ الصائغ؛ فقد قال الفضل بنُ شاذان: إنّ الكذّابين المشهورين جَماعةٌ، وعَدَّ منهم يزيدَ الصائغ[٥]. وكذلك في طريق الخبر الثالث من الضعفاء جَماعةٌ أشهرهم الحسن بن محمَّدبن سُماعَة[٦].

---

١ ـ حكاه عنه العلامة في «مختلف الشيعة» ج ٩، ص٥٣، المسالة ١٠.

٢ ـ «المقنعة» ص٦٨٧.

٣ ـ انظر رسالتي «مخالفة الشيخ الطوسي لإجماعات نفسه» و«صلاة الجمعة» المطبوعتين في هذا الجزء والجزء الثاني.

٤ ـ في «رجال النجاشي» ص١٨٥، رقم ٤٩٠: «سهل بن زياد، أبوسعيد الآدمي الرازي كان ضعيفاً في الحديث غير معتمد فيه، وكان أحمدبن محمّدبن عيسى يشهد عليه بالغلوّ والكذب وأخرجه من قم إلى الري، وكان يسكنها».

٥ ـ «رجال الكشي» ص٥٤٦، رقم ١٠٣٣: «وذكر الفضل في بعض كتبه: الكذّابون المشهورون أبوالخطّاب ويونس بن ظبيان ويزيد الصائغ ومحمّدبن سنان، وأبوسمينة اشهرهم».

٦ ـ انظر «رجال النجاشي» ص ٤٠ ـ ٤٢، رقم ٨٤.

فالعمدةُ في هذا الباب على تلك الأخبار المُعَمِّمة للأرض، سَواءٌ كانت في دارٍ أم قريةٍ أم غيرهما.

وأمّا الشيخُ رحمه اللهُ فإنّه ـ على قاعدته من عدم التعرّض للقَدح في الأخبار ـ أجاب بأنّ تلك الأخبار دلّت على أمرٍ زائدٍ على هذه، فَتُقْبل إذا لم تدلّ هذه الأخبار المُخَصِّصة على نفي ماعدا المذكور فيها، فلامنافاةَ بينها بحالٍ[1]. وهو حسنٌ، وإنْ كان ماذكرناهُ أحسنَ لما بَيَّنّاهُ.

وأمّا القول الثالث فسيأتي الكلامُ فيه إنْ شاءَ اللهُ تعالى في المطلب الثالث.

واعْلَمْ أنّ ماحَكَيْناهُ من الأقوال وجَعَلنا قولَ الشيخ والتقيِّ وابنِ حمزةَ كقول المتأخِّرين، تَبِعْنا فيه المشهورَ بينهم من دعوى أنّها كقول المتأخِّرين في استحقاقها قِيمةَ الشجر كالأبنية والأنقاض، وإلّا فكلامُ الشيخ ومَنْ تَبِعهُ خالٍ عن التصريح بذلك؛ فإنّه قال في النهاية:

المراة لاترِثُ في الأرضينَ والقُرى والرِباع من الدُور والمنازل، بل يُقَوَّمُ الطُوبُ والخَشبُ وغيرُ ذلك من الآلات وتُعطى حِصَّتَها منه، ولاتُعطى من نفس الأرضين شيئاً. وقال بعضُ اصحابنا: «إنّ هذا الحُكم مخصوصٌ بالدُور والمنازلِ دون الأرضينَ والبساتينِ». والأوّلُ أكثرُ في الروايات وأظهر في المذهب[2].

ومثلهُ كلام تلميذِهِ ابن البرّاج[3]. وقال أبو الصلاح في كتابه الكافي:

ولاترِثُ المراة من رِقاب الرِباع والأرض شيئاً وتُعطىٰ من قِيمة آلاتِ الرِباع من

---

١ ـ «الاستبصار» ج٤، ص١٥٤.

٢ ـ «النهاية» ص٦٤٢.

٣ ـ «المهذّب» ج٢، ص١٤٠ ـ ١٤١.

خَشَبٍ وآجرٍ كسائر الإرث[١].

وقال ابنُ حمزةَ:

إنْ لم تكن ذاتَ ولدٍ منه لم يكن لها حقٌّ في الارضين والقُرى والمنازلِ والدُور والرِباع، وروي رواياتٌ مختلفاتٌ تُخالفُ ذلك[٢].

هذه عباراتُهم، وأنت خبيرٌ بأنّ هذه العبارات ليس فيها تصريحٌ بإعطاء قِيمَة الشجر ولابالمنع من الإرث منها، وإنّما دلّتْ على عموم عدم إرثها من الأرض سَواءٌ كانت رِباعاً أم قُرىً وبساتينَ وغيرَها، وعلى أنّها تُعطىٰ قِيمةَ آلات البِناء من الطُوب والخَشَب والأبواب وغيرِها، خصوصاً قولَ أبي الصلاح؛ فإنّه صريحٌ في ذلك وأنّ الآلات هي آلاتِ البِناء دون غيرها. وهذا بخلاف ماصَرَّحَ به المتاخّرونَ من منعها من عَين الشجر وإعطائها قيمتَها كآلات البناء. إلّا انْ يُتكَلَّفَ لقول الشيخ: «وغير ذلك من آلات البِناء» بإرادة مايعمُّ الشجرَ، وفيه بُعْدٌ شديدٌ؛ لأنّ إطلاق الآلة على الشجر غَيرُ معروفٍ لغةً ولاعرفاً؛ وإنّما المتبادرُ منها آلاتُ البِناء كما هو ظاهر الأخبار، وكلام أبي الصلاح صريحٌ فيه، وكلامُ ابن حمزةَ خالٍ من الأمرينِ معاً.

وحينئذٍ فالظاهر أنّ قول هؤلاء خارجٌ عن الأقوال الثلاثة، وأنّه دالٌّ على منعها من الأرض مطلقاً و من أعيان البِناء والرِباع دونَ قيمتها، وأنّها ترِثُ من أعيان الشجر، فيُخالفُ الأوّلَ في الإرث من قِيمة الشجر؛ لأنّه يُوجِبُ الإرثَ من عَينه، والثاني في المنع من أرض غير الرِباع وإنْ كانتْ قُرىً وبساتينَ.

والعجب أنّ العلّامة في المختلف بعد حكايته لهذه الأقوال الثلاثة

---

١ ـ «الكافي في الفقه» ص٣٧٤.

٢ ـ الوسيلة» ص٣٩١.

كما حَكَيْناهُ، قال ـ بعد نقل كلام أبي الصلاح ـ: «وهو مساوٍ لكلام الشيخ».
وقال بعد نقله لكلام ابن حمزةَ ـ الذي ذكرناهُ من غير تغييرٍ ـ: «وهو يناسب قول الشيخ أيضاً»[1].

ولايخفى عليك مابين الأقوال من الفرق؛ فإنّ أبا الصلاح قد صرَّحَ بتخصيص الآلات بآلات الرِباع، والرِباعُ: جمعُ رَبْع وهو الدار[2]، والشيخُ أطلقَ الآلاتِ، فإنْ حُمِلَ كلامُ الشيخِ المُطلَقُ على ماقيَّدَهُ أبو الصلاح ـ كما هو الظاهر ـ لم يكونا كمذهب المتأخّرين، وإنْ حملنا كلامَ الشيخ في الآلاتِ على مايَعُمُّ الشجرَ على مافيه من البُعْدِ خالف كلامَ أبي الصلاح. وكلام ابن حمزةَ إنّما دلّ على المنع من الأرض مطلقاً من غَير تَعَرُّضٍ لغيره، فلايُناسِبُ كلامَ الشيخ ولاكلامَ أبي الصلاح.

وأيضاً فإنّ العلّامة وغيرَه من المتأخّرين ذكروا الآلاتِ ـ كما ذكرها الشيخ ـ وأضافوا إليها ذِكرَ الشجر[3]، وهو صريحٌ في أنّهم يريدونَ بالآلاتِ آلاتِ البِناء دون الشجر، نظراً إلى عدم تناولها له، فكيف يحملون كلام الجماعة في الآلات على مايَشْمُلُ الشجرَ مع عدم ظهورها فيها باعترافهم له؟

هذا مع قطع النظر عن دلالة النصوص، ومع مراعاتها لايُوجَدُ فيها مايَدلُّ على حُكم الآلات مطلقاً، وإنّما هو من كلام الشيخ والجَماعة، فلابُدَّ من إثبات الدليل على حُكمه، والنصوصُ ـ كما قد عرفتَ ـ إنّما دلَّتْ على إثبات قِيمَةِ الطوب والجُذُوع والخَشَب، فيجبُ حمل الآلاتِ عليها؛ لعدم الدليل

١ ـ «مختلف الشيعة» ج ٩، ص٥٢، المسألة ١٠.
٢ ـ في «المعجم الوسيط» ج١، ص٣٢٤، «ربَعَ»: «الرَبعُ: الموضع يُنزَلُ فيه زمنَ الرَبيع، والدار، وماحول الدار والمنزل».
٣ ـ «كشف الرموز» ج٢، ص٤٦٢؛ «مختلف الشيعة» ج ٩، ص٥٢، المسألة ١٠؛ «التنقيح الرائع» ج٤، ص٢٩٢.

على غيرها مع دخوله في عموم أدلّة الإرث.

وقد ظهر ممّا ذكرناهُ أنّ في المسالة قولاً رابعاً، وأنّ دلالة الأخبار السابقةِ الصحيحةِ وغيرِها عيه أقوى من غيره حتّى الأوّل؛ لأنّها تضمّنتِ المنعَ مِن مُطلَق الأرض، وإعطاءها القِيمةَ من الأنقاض وآلاتِ البِناء، فيبقى الباقي على حكمه؛ للأصل. والأخبار التي احتجَّ بها المفيد على الاختصاص بالرِباع لاتُنافي هذا القولَ، كما لاتُنافي القولَ الأوّلَ كما قد بيَّناهُ.

وبقي أخبارُ المنع من العقارِ وهي وإنْ نافَتْ بظاهر إطلاقها هذا القولَ ـ على تقدير تسليم كون الشجر مطلقاً من جملته ـ إلّا أنّ المنافاة فيها ظاهراً مشترِكةٌ بينهُ وبينَ القول الأوّل، من حيث اشتمل على إعطائها القِيمةَ. والمنعُ من استحقاق العقار يَشمُلُها، ومع ذلك لادليل عليها. فكما احْتِيجَ في القول الأوّل إلى تاويل هذه الأخبار يمكن هنا، بل هنا أسهلُ مِن وجوهٍ:

احدها: أنْ يُحْمَلَ العقارُ على الأرض خاصّةً؛ لأنّها هي أصلُ المال الذي أُطْلِقَ عليه، وهي لاتَتغيّر ولاتَفْسُدُ، بخلاف غيرها من الأموال حتّى الشجر؛ فإنّها فروعٌ يُحدِثُها الناسُ وتَقْبَلُ الفسادَ، فكانت الأرض به أولى.

وثانيها: أنْ نُسَلِّمَ إطلاقَها على غيرها لكن نَخُصُّهُ بالنخلِ كما صنعَ في الصحاح[1]. ونقول هنا: إنّه لاقائلَ من المسلمين باختصاص الحكم بالنخل عَيناً ولاقِيمةً، فسقطَ اعتبارُه، ونَجْعَلُ الحكمَ مختصّاً بالأرض مطلقاً. وهذا كما أخرجَ أصحابُ القولِ الأوّلِ السِلاحَ والدوابَّ من الخبر الصحيح، فكذا يَخْرُجُ النخلُ، وماحَمَلوهُ عليه يمكن الحَمل عليه إنْ لم نُخْرِجهُ.

---

١ ـ «الصحاح» ج٢، ص٧٥٤، «عقر».

وثالثها: أنْ نجعلَ العَقارَ على إطلاقه ونجعله شاملاً لجميع الشجر، لكن هنا نَخُصُّهُ بالأرضِ؛ جمعاً بين الأخبارِ وبين عموم الكتاب.

ورابعها: أنْ نَجْعَلَهُ على إطلاقه أيضاً لكنْ ليس في اللفظ إشعارٌ بشموله لجميع أفراده، بناءً على أنّ «اللام» تَحتَمِلُ الجنسَ ونحوه ممّا لايَقْبَلُ الشمولَ، فيحصلُ الشكُّ في غَيرِ الأرض من أفراده، أمّا الأرضُ فتَدْخُلُ قطعاً بغيره من الأخبار وبالإجماع في بعضِ مواردها.

فإنْ قيل: يَرِدُ مثلُهُ في الأرضِ لورودها معهُ في بعض الأخبار بهذا اللفظ وفي غيره كذلك؛ فيحصلُ الشكُّ في تناولها لجميع أفرادها، فينبغي على هذا تخصيصها بموضعِ الوفاق وهو أرضُ الرِباعِ والمساكنِ، كما صنعَ المفيدُ[1].

قلنا: عموم الأرض جاء من وجهينِ لم يتحقَّقا في العَقارِ:

احدهما: ورودها في الخبر الأوّلِ الصحيح أو الحَسنِ نكرةً منفيّةً، وهو مفيدٌ للعموم.

وثانيهما: أنّ غيرَ أرض الرِباع قد دخلتْ صريحاً في الأخبار ـ كصحيح زُرارَةَ المشتملِ على القُرىٰ وغيره[2] ـ فلايمكنُ تخصيصها بأرض الرِباع، بخلاف العَقارِ؛ فإنّ تخصيصه سهلٌ كما قرَّرناهُ.

وخامسها: أنْ نجعلَهُ على إطلاقه أيضاً ولكنْ نَخُصُّهُ بالأرض لأنّها موضعُ اليقين، ونطرَحُ الباقي للشكّ فيه مع منافاته للأصل وخُلُوِّ كثيرٍ من الأخبار عنه، فلو كانَ مراداً لزم تأخيرُ البيان في تلك الأخبار عن وقت الخطاب قطعاً، وعن وقت الحاجة على الظاهر.

---

١ ـ «المقنعة» ص٦٨٧.

٢ ـ تقدّم تخريجه في ص٧، التعليقة ١.

وسادسها: أنْ نجعل العَقارَ عطفاً تفسيرياً للأرض ـ بقرينة عدم ذكره في كثيرٍ من الأخبار ـ حذراً من الاختلاف في كلام المعصوم خصوصاً مع اتّحاده كما هنا، وقد لَحَظَ المحقِّقُ في النافع ذلك، فقال: «ويرثُ الزوج من جميع ماتَركَتْهُ المرأة، وكذا المرأةُ عدا العَقارِ» ثمّ نقل قولَ من طَرَّدَ المنع في المزارعِ والبَساتينِ[1]، فجَعَلَ العَقارَ عبارةً عن الرِباع والمساكن خاصّةً، وهو يؤيّدُ ماذكرناهُ.

وقد ظهر بذلك أنّ هذا القول أمتنُ الأقوال دليلاً، وأظهرها من جهة الرواية، وقد قال به أجلّة من الأصحاب[2] فلاأقلَّ من كونه أحدَها.

واعلَمْ أنّه قد اتَّفقَ لهم في نقل الخلاف في هذه المسألة أمورٌ غريبةٌ:

أحدها: مانقلناهُ عن الشيخ من المذهب مع مانَقَلَهُ عنه العلامة وغيره مطلقاً.

وثانيها: قوله في المختلف: إنّ قول ابي الصلاح مساوٍ لكلام الشيخ.[3] وقد عرفتَ أنّه يُخالفه.

وثالثها: قوله: إنّ كلام ابن حمزةَ مناسبٌ لكلام الشيخ أيضاً[4]، مع شدَّة بُعْدِه عنه.

ورابعها: أنّ ولده فخر المحقّقين في الشرح فَهِمَ غيرَ مافَهِمَهُ والده فنقل عن أبي الصلاح أنّه يُوافق الشيخَ المفيدَ في مذهبه من اختصاص المنع بالرِباعِ دون غَيره من الأرض، مع أنّه قد ذكر المنع من الأرض مطلقاً بعد مَنعِهِ الرِباعِ[5]، وهو

---

١ ـ «المختصر النافع» ص٢٦٤: «... وترث من قيمة الآلات والأبنية، ومنهم من طرد الحكم في أرض المزارع والقرىٰ وعلم الهدى يمنعها العينَ دون القيمة».

٢ ـ منهم المفيد في «المقنعة» ص٦٨٧، وابنُ إدريس في «السرائر» ج٣، ص٢٥٨ ـ ٢٥٩.

٣ ـ «مختلف الشيعة» ج٩، ص٥٢، المسألة ١٠.

٤ ـ «مختلف الشيعة» ج٩، ص٥٢، المسألة ١٠.

٥ ـ «إيضاح الفوائد» ج٤، ص٢٤٠.

خلاف قول المفيد.

وخامسها: أنّ الشهيد رحمه الله تعالى في شرح الإرشاد جعل قولَ الشيخَ هو الأوّل، وجَعَلَ ظاهرَ قول أبي الصلاح وابنِ حمزةَ ذلك[1]. فخالف العلّامةَ في المساواة إلى جعله ظاهرهما، وقد عرفتَ عدم الظهور والمساواة.

وسادسها: أنّ المقداد في التنقيح قال ـ بعد نقل الخلاف ـ ماهذا لفظه:

والفتوى على قول المفيد وابنِ إدريسَ وهو المنع من رَقَبة الأرضِ وإعطاء قيمة الآلات والأشجار والغُروس.[2]

ولايخفى عليك أنّ هذا قول المتأخّرينَ لاقول المفيد وابنِ إدريسَ؛ لتصريحهما بعدم المنع من البَساتين والمَزارع مطلقاً ولامِن أرض غير الرِباع، وإنّما حَكَمَ بالقيمةِ في آلات الرِباع خاصّةً، وقد صارت فتواهُ بذلك غيرَ معلومة لمناقضة أوّل عباراته لآخرها.

---

١ ـ «غاية المراد» ج٣، ص٥٨٧.

٢ ـ «التنقيح الرائع» ج٤، ص١٩٢.

المطلب الثاني
في بيان مَنْ يُحْرَمُ الإرثَ ممّا ذُكِرَ مِن الزَوْجات

وقد اختلف الأصحابُ فيه: فذهب المفيد[1] والمرتضى[2] والشيخ في **الاستبصار**[3] وأبو الصلاح[4] وابنُ إدريسَ[5] والمحقِّقُ في النافع[6] وتلميذه الشارح ـ بل ادَّعى ابنُ إدريسَ أنّه إجماعٌ ـ إلى أنّ هذا المنع عامٌّ في كلِّ زوجةٍ سَواءٌ كان لها ولدٌ من الميِّتِ أم لا[7]، والأخبارُ السالفةُ وغيرُها ـ ممّا ورد في هذا الباب أجْمَعُ ـ دالّةٌ على ذلك، فلا وجهَ لإعادتها إلّا رواية واحدةً يأتي ذكرها. والعلّةُ المنصوصةُ الموجِبةُ للحكم شاملةٌ للزوجتين أيضاً كما سيأتي إنْ شاء اللهُ تعالى.

---

١ ـ «المقنعة» ص٦٨٧.

٢ ـ «الانتصار» ص٥٨٥، المسألة ٣١٩، «جوابات المسائل الموصليات الثالثة» ضمن «رسائل الشريف المرتضى» ج١، ص٢٥٩.

٣ ـ «الاستبصار» ج٤، ص١٥٤ ـ ١٥٥.

٤ ـ «الكافي في الفقه» ص٣٧٤.

٥ ـ «السرائر» ج٣، ص٢٥٩.

٦ ـ «المختصر النافع» ص٢٦٤.

٧ ـ «كشف الرموز» ج٢، ص٤٦٤.

وقال الصدوق[١]، والشيخ في النهاية[٢]، وابن البرّاج[٣]، وابنُ حمزة[٤]، والمحقّق في الشرائع[٥]، وابن عَمِّه يحيى في الجامع[٦]، والعلامة[٧]، والشهيد[٨]، وباقي المتأخّرين: إنّ ذلك مخصوصٌ بغير ذات الولد منه[٩]؛ جمعاً بين ما أُطْلِقَ في تلك الأخبار وبين رواية الفضل بن عبدالملك[١٠] وابن أبي يعفورٍ، عن الصادق عليه السلام قال:

سألتهُ عن الرجلِ هل يَرِثُ من دار امرأته أو أرضِها من التُربة شيئاً، أو يكون ذلك بمنزلة المرأة؟ فقال: «يَرِثها وتَرِثهُ من كلِّ شيءٍ تَرَكَ وتَرَكَتْ»[١١].

ووجه الجمع حَملُ تلك الأخبار على غير ذات الولد، وهذه على ذات الولد، لمناسبة كلٍّ واحدةٍ لحكمها دون العكس. وتؤيِّده روايةُ ابن أبي عُميرٍ عن ابن أُذَينةَ في النساء: «إذا كان لهنَّ ولدٌ أُعْطِينَ مِن الرِباع»[١٢].

وهذا غايةُ مااحتُجَّ به القائلُ بالتفصيل.

وفيه نظرٌ؛ لأنّ روايةَ ابنِ أبي يعفورٍ الدالّةَ على عموم الإرث ظاهرةٌ في

---

١ ـ «الفقيه» ج ٤، ص ٢٥٢.
٢ ـ «النهاية» ص ٦٤٢.
٣ ـ «المهذّب» ج ٢، ص ١٤٠ ـ ١٤١.
٤ ـ «الوسيلة» ص ٣٩١.
٥ ـ «شرائع الإسلام» ج ٤، ص ٢٨ ـ ٢٩.
٦ ـ «الجامع للشرائع» ص ٥٠٨ ـ ٥٠٩.
٧ ـ «مختلف الشيعة» ج ٩، ص ٥٢، المسألة ١٠.
٨ ـ «الدروس الشرعية» ج ٢، ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩.
٩ ـ «إيضاح الفوائد» ج ٤، ص ٢٤٢؛ «التنقيح الرائع» ج ٤، ص ١٩٢.
١٠ ـ هكذا في نسخة الأصل و«الاستبصار» ولكن في «تهذيب الأحكام»: «أو» بدل «و» ولعلّه الصحيح.
١١ ـ «تهذيب الأحكام» ج ٩، ص ٣٠٠، ح ١٠٧٥، باب ميراث الأزواج، ح ٣٥؛ «الاستبصار» ج ٤، ص ١٥٤، ح ٥٨١، باب أنّ المرأة لاترث من العقار ...، ح ١٢.
١٢ ـ «تهذيب الأحكام» ج ٩، ص ٣٠١، ح ١٠٧٦، باب ميراث الأزواج، ح ٣٦؛ «الاستبصار» ج ٤، ص ١٥٥، ح ٥٨٢، باب أنّ النساء لاترث من العقار ...، ح ١٣.

التقيّة؛ لأنّها موافقة لمذاهب جميعِ مَن خالَفَنا، وفي سؤالها مايَدُلُّ عليه؛ لأنّه قال: «أو يكون بمنزلة المرأة لاترِثُ من ذلك شيئاً»[1]. وهذا يدلُّ على أنّ السائلَ لاشُبهَةَ عندهُ في حُكم المرأة مطلقاً، وإنّما اشتبهَ عليه حُكم الرجل، وهو يدلُّ على ظهور الحكم جداً في ذلك الوقت.

مضافاً إلى ماوقَعَ في الروايات الكثيرة المطْلَقة في المرأة من غير تفصيلٍ، ومنها الصحيحُ والحسنُ وغيرُهما، فتخصيصُ هذه الرواياتِ الكثيرةِ ـ المرويّةِ في أوقاتٍ مختلفةٍ وبرواياتٍ[2] مختلفةٍ ـ برواية واحدةٍ حالُها على ماتَرى، بعيدٌ جداً. مع أنّ في طريقها أبان وهو مشترِكٌ بين جماعة، منهم الثقة وغيره.

وما هذا حالُهُ كيف تُخَصُّ به الأخبارُ الصحيحةُ والحسنةُ وغيرُها الكثيرةُ؟ ولو عكس فخَصَّ بماعدا ماذُكِرَ فيها كان أولى.

وأمّا روايةُ ابنُ أُذينَةَ فهي مقطوعةٌ؛ لأنّه لم يُسْنِد القول إلى إمامٍ فسقط الاحتجاجُ بها راساً، ومع ذلك فإنّ ابن أبي عُميرٍ روى عن ابن أُذينَةَ الحُكمَ في المرأة مطلقاً؛ لأنّهما في طريق الرواية الأُولى الحسنة عن الفضلاء الخمسة.

وقال الشيخُ في الاستبصار ـ بعد نقله جملةَ الأخبار التي وردتْ في حِرمانِ المرأة مطلقاً ـ:

فأمّا مارواهُ ابنُ أبي يعفورٍ عن الصادق عليه السلام ـ ونَقَلَ الرواية السالفة ـ فلايُنافي الأخبارَ الأوّلةَ مِن وجهينِ:

---

١ ـ «الفقيه» ج٤، ص٢٥٢، ح٨١٢، باب نوادر المواريث، ح٨؛ «تهذيب الأحكام» ج٩، ص٣٠٠، ح١٠٧٥، باب ميراث الأزواج، ح٣٥؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٥٤، ح٥٨١، باب أنّ المرأة لاترث من العقار...، ح١٢.

٢ ـ في نسخة: «برواة» بدل «بروايات».

أحدهما : أنْ نَحملهُ على التقيّة ؛ لأنّ جميعَ مَنْ خالَفَنا يُخالِفُ في هذه المسألة وليس يوافقنا عليها أحدٌ من العامّة ، ومايجري هذا المجرى تَجوز التقيّةُ فيه .

والوجهُ الآخَرُ : انّ لهنَّ ميراثهنَّ في كلِّ شيءٍ ماعدا تُربَةَ الأرض من القرايا والأرضين والرِباع والمنازلِ فَنَخُصُّ الخبرَ بالأخبار المتقدِّمة ـ قال : ـ وكان ابوجعفر محمَّدُبنُ عليِّبنِ الحسينِ بنِ بابويه رحمه اللهُ تعالى يتأوّل هذا الخبرَ ويقول : «ليس لهنَّ شيءٌ مع عدم الأولاد من هذه الأشياء المذكورة ، فإذا كان هناكَ ولدٌ فإنّه يَرِثُ مِن كلِّ شيءٍ» . واعتَذَرَ عن ذلك بما رواهُ ابنُ أبي عُميرٍ عن ابنِ أُذينَةَ : «انّ النساء إذا كان لهنَّ ولدٌ أُعْطِينَ من الرِباع»[1] . انتهى كلام الشيخ ملخّصاً .

وهو ظاهرٌ في عدم ارتضائه للتاويل ؛ لأنّه أوّلَ الخبرَ السابق أوّلاً بوجهين ، ثمّ نَقَلَ الثالثَ عن ابن بابويه . ولو كان مرضيّاً عنده لقال : إنّه لايُنافي من ثلاثة أوجُهٍ ، وذكر الثالثَ ثمّ أسْنَدَهُ إلى ابنِ بابويه إنْ شاء ، كما لايخفى .

وأمّا مافي التهذيب فإنّه قال :

هذا الخبرُ محمولٌ على أنّه إذا كان للمراة ولدٌ ، فإنّها ترثُ من كلِّ شيءٍ تَركَه الميِّتُ عَقاراً كان او غيرَه .[2]

ثمّ ذكر عقيبَه دليلاً عليه حديثَ ابنِ أُذينَةَ ولم يَذْكُر الوجهينِ الآخرينِ ، وهو يدلُّ على أنّه موافقٌ للصدوق .

وأمّا ابن إدريسَ فإنّه قال :

فأمّا إذا كان لها منه ولدٌ أُعْطِيَتْ سهمَها مِن نفس جميع ذلك على قول بعض

---

١ ـ «الاستبصار» ج ٤ ، ص ١٥٥ ، وانظر «الفقيه» ج ٤ ، ص ٢٥٢ .

٢ ـ «تهذيب الأحكام» ج ٩ ، ص ٣٠٠ ـ ٣٠١ .

اصحابنا، وهو اختيار محمّدبن عليّ بن الحسين بن بابويه تمسّكاً منه برواية شاذّة وخبر واحدٍ لايوجب علماً ولاعملاً. وإلى هذا القول يذهب شيخنا ابوجعفر في نهايته، إلا انّه رجع عنه في استبصاره، وهو الذي يَقْوى عندي ـ أعني مااختاره في استبصاره ـ لانّ التخصيصَ يَحتاجُ إلى ادلّةٍ قَويّةٍ واحكامٍ شرعيّة، والإجماعُ على انّها لاتَرِثُ من نفس تُربَة الرِباعِ والمنازلِ شيئاً سَواءٌ كان لها من الزوج ولدٌ، او لم يكنْ، وهو ظاهر قول شيخنا المفيد في مُقْنعته والسيِّدِ المرتضى في انتصاره[1]. انتهى.

وهذا القول كلّه متوجّهٌ لاقادِحَ فيه، إلا انّه يمكن انْ يقالَ: لَمّا كان عمومُ القرآن دالاً على إرث الزوجة مطلقاً من كلِّ شيءٍ، وقدورد مايُنافي إطلاقَ هذا المخصِّص من الروايتينِ المذكورتينِ وإنْ لم يبلُغْ حدَّ التخصيص، إلا انّه يُوقِعُ الشبهة في الجُملة في إطلاق تلك الأخبار المخَصِّصة، فينبغي انْ يُرجعَ إلى عموم الكتاب في غير محلِّ الوِفاق؛ لأنّه دلالة قَويّة، وقد انقدَحَتِ الشُبهة في تخصيصه في محلِّ النزاع خصوصاً مع ذَهاب جَماعةٍ من اجلاء الأصحاب المتقدّمين وجُملَةِ المتاخّرين إليه، وذَهاب جَماعة آخَرينَ إلى انّ مثلَ هذه الأخبارِ وإنْ كَثُرتْ لاتُخَصِّصُ القرآنَ، بل لايُحتَجُّ بها؛ لرجوعها إلى خبر الواحد، فلاأقلَّ من وقوعِ الشُبهَة في التخصيص. وهذا لاباسَ به، وإنْ كان القول بالتسوية بين الزَوْجاتِ ايضاً قوياً مَتيناً.

---

١ ـ «السرائر» ج٣، ص٢٥٩.

المطلبُ الثالثُ
في كيفيّة الحِرمانِ ممّا ثبت الحِرمان منه

قد عرفت أنّ الكلّ اتّفقوا على أنّه في غير الأرض إنّما هو من العين خاصّةً، فتعطىٰ قِيمةَ ماتُحْرَمُه من غَيرها مَهما كان، والنصوصُ ناطقةٌ به. وأمّا الأرضُ ـ عامّةً على المشهور وخاصّةً على القول الآخر ـ فذهب الأكثر إلى عدم استحقاقها منها شيئاً عَيناً وقِيمةً، والنصوص ناطقةٌ به، كما عرفت.

وخالَفَ المرتضى رضي اللهُ عنه في ذلك وجَعَلَ حِرمانَها في أرض الرِباعِ من العين خاصّةً، وأوْجَبَ لها قيمتَها كما تجب قِيمةُ آلاتها، وحاوَلَ في ذلك الجمعَ بينَ ماوردَ في الأخبار وافتى به الأصحابُ من حِرمانها منها وبينَ عمومِ الكتاب الدالّ على إرثها من كلّ شيءٍ، فَقَيَّدَ إطلاقَ الأخبار بالعين وإطلاقَ الآية بالقِيمة؛ تقليلاً لتخصيص الكتاب ـ الذي هو عُمدَة الاستدلال عنده ـ واقتصاراً فيما خالفه على أقلّ مايمكنُ، كما صَنَعَ في مسالة الحَبْوَة[1].

---

١ ـ «الانتصار» ص٥٨٢، المسالة ٣١٦.

قال رضي اللهُ عنه في الانتصار:

مِمّا انفرَدَتْ به الإماميّةُ انّ الزوجةَ لاتَرِثُ مِن رِباع المتوفّىٰ شيئاً، بل تُعْطىٰ قِيمةَ حقِّها من البِناء والآلات دونَ قِيمة العِراص. وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يُفَرِّقوا بينَ الرِباع وغيرِها في تعلُّقِ حقِّ الزَوْجات والذي يَقْوىٰ في نفسي انّ هذه المسالة تَجْرِي مَجْرَى المسالة المتقدِّمة في تخصيص الأكبر من الذكور بالمُصحَف والسيفِ، وانّ الرِباعَ وإنْ لم تُسَلَّمْ في[1] الزَوْجات فقيمتُها محسوبةٌ لها[2].

ثمّ أحالَ البيانَ هنا على مابَيَّنَهُ هناك، وحاصلهُ مراعاةُ الجمعِ بينَ ظواهرِ الكتاب وما أجْمَعَ عليه الأصحابُ من الحِرمان.

قال العلّامة في المختلف:

وقول المرتضى حَسَنٌ لما فيه من الجمع بينَ عموم القرآن وخصوص الأخبار[3].

اقول: فيه نظرٌ؛ لأنّ الأخبار إنْ اعتُبِرتْ مخصِّصةً للقرآن فهي دالّة على حِرمانها من الأرض مطلقاً، وذلك من وجوهٍ:

أحدها: قوله فيها: «انّ المرأة لاتَرِثُ مِن الأرض شيئاً»[4]. وقوله: «لاتَرِثُ مِمّا تَرَكَ زوجُها من القُرى والدور شيئاً، الخ»[5]. ونحو ذلك من العبارات،

---

١ ـ هكذا في نسخة الأصل، ولكن في المصدر: «إلى» بدل «في» وهو أولى.

٢ ـ «الانتصار» ص٥٨٥، المسالة ٣١٩: «والطريقة في نصرة ماقوّيناه هي الطريقة في نصرة المسالة الأولى، وقد تقدّم بيان ذلك»؛ «جوابات المسائل الموصليات الثالثة» ضمن «رسائل الشريف المرتضى» ج١، ص٢٥٩.

٣ ـ «مختلف الشيعة» ج٩، ص٥٤، المسالة ١٠.

٤ ـ عن الإمام الباقر عليه السلام: «النساء لايَرِثْن من الارض ولامن العَقار شيئاً». وقد سبق تخريجها في أوائل الرسالة.

٥ ـ «تهذيب الأحكام» ج٩، ص٢٩٩ ـ ٣٠٠، ح١٠٧٢، باب ميراث الأزواج، ح٣٢؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٥٣، ح٥٧٨، باب انّ المرأة لاترث من العقار...، ح٩.

ولاشكَّ أنّ الإرثَ من قيمتها شيءٌ، والشيءُ قد وقع فيها نكرةً منفيّةً فيفيدُ شمولَ النفي لإرثها منه بكلِّ وجهٍ، فلو وَرِثَتْ من القيمة لَما صَدَقَ عدمُ إرثها شيئاً منها.

وثانيها: أنّ المتبادِر من قوله عليه السلام: «لاترثُ شيئاً» بل من قوله: «لاترث» أنّها لاترثُ من العَينِ ولامن القِيمة كقوله: «القاتلُ لايَرِثُ» و«الكافرُ لايَرِث» ونحو ذلك، فيكون دالاً بطريق الحقيقة على ذلك، وآيتُهُ مبادَرَةُ معناهُ إلى ذهن كلِّ سامعٍ لذلك واستعمالُ الفقهاء بالخصوص لهذا اللفظ في هذا المعنى، وإذا كان هو المخصِّصَ للآية وجب حملُه على معناهُ الحقيقي وتخصيصُه بها من العَين والقِيمة؛ وإلّا فلامعنى لاعتبارها مُخَصِّصةً من دونِ أنْ يُعْمَلَ بمعناه.

وثالثها: قوله مع ذلك: «إلّا أنْ يُقَوَّمَ الطوبُ والخَشبُ قيمةً فتعطى رُبْعَها أو ثُمُنَها إنْ كان من قِيمة الطُوب والجُذوعِ والخَشَب»[1]. وقوله: «ويُقَوَّمُ النَقْضُ والأبوابُ والجُذوعُ والقَصَبُ فتُعطىٰ حقَّها منه»[2] الواقعُ تفصيلاً للحِرمان يَقْتَضي أنّ الحِرمانَ مِن الأرض شاملٌ للعَين والقِيمة، والحِرمانَ من الآلات المذكورة مِن العَين دونَ القِيمة. ومن القواعد المشهورة أنّ التفصيلَ يقطَعُ الاشتراكَ، فلو كان حِرمانُها في الأرض من العَين لامن القِيمة لزم اشتراكُ الجميع في ذلك، وهو خلافُ القاعدة.

---

١ ـ «الكافي» ج٧، ص١٢٨، باب أنّ النساء لايرثن من العَقار شيئاً، ح٣؛ «تهذيب الاحكام» ج٩، ص٢٩٧ ـ ٢١٨، ح١٠٦٤، باب ميراث الازواج، ح٢٤؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٥١، ح٥٧٠، باب أنّ المرأة لاترث من العَقار...، ح١.

٢ ـ «تهذيب الأحكام» ج٩، ص٢٩٩، ح١٠٧٢، باب ميراث الازواج، ح٣٢؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٥٣، ح٥٧٨، باب أنّ المرأة لاترث من العَقار...، ح٩.

ورابعها: أنّ قوله ثانياً: «ويُقَوَّمُ الطوبُ، إلخ» ومافي معناهُ يدُلُّ على تخصيص هذه الأشياء بالتقويم دون الأرض من حيث إنّهما جميعاً ذُكِرا في الحِرمان، لدخول الآلات المذكورة في الرِباع والدارِ ونحوهما، فلو كانت الأرض مساويةً لها في التقويم لَزِمَ الإغْراءُ بالجهل حيث يَحْكُمُ بحِرمانها من الجميع ثمّ يَحْكُمُ باستحقاقها القِيمةَ من البعض، وهو ظاهرٌ.

وخامسها: أنّه ـ مع الفرق المذكور بعد الجمع ـ لو كانت الأرضُ مشارِكةً لغَيرها في التقويم لَزِمَ تاخيرُ البيانِ عن وقت الخطاب قطعاً وعن وقت الحاجَة على الظاهر؛ لأنّ السائلَ والسامعَ يأخذُ اللفظَ على إطلاقه ويَحْمِلُهُ على معناهُ المتبادِر، ويَنْقُلُهُ لغَيره ويَعْمَلُ بمقتضاه، خصوصاً مع تعدُّد الرُواة واختلافِ بَلَدِهم وزمانهم ووقوعِ الموتِ في الخَلْقِ في اكثر الأوقات، وانقضاء زَمَنِ ظهور الأئمّة ـ ولم يُنْقَلْ عن احدٍ منهم بيانُ مايُخالِفُ هذا المعنى الظاهرَ من حِرمانها من الأرضِ مطلقاً ـ ووقوع الوقائع الكثيرة واستعمال مضمونها، وهو واضحٌ في تاخيرِ البيانِ عن وقت الحاجة.

فإنْ قيل: السيّدُ المرتضى لايَعتمدُ في ذلك على الأخبار؛ لكونها أخبارَ آحادٍ لاتُوجِبُ عندهُ العلمَ ولاالعملَ، وإنّما اعتماده على الجمع بين عموم الكتاب وإجماعِ الأصحاب اللّذَيْنِ هما عندهُ حُجَّةٌ. وحينئذٍ فلايَرِدُ عليه شيءٌ مما ذُكِر.

قلنا: إجماعُ الأصحاب عنده إنّما وقع على حِرمانها من الأرضِ عَيناً وقِيمةً، يَظْهرُ ذلك من استقراء كلامهم وفتاواهم؛ فإنّهم لايَختَلفونَ في ذلك ولايَنْقُلُونَ الخلافَ فيه إلّا عنهُ رضي اللهُ عنه، فإذا راعى إجماعَهُم في التخصيص فلْيُراعِهِ كما وقع، لافي أصل الحرمان في الجُملة.

فإنْ قيل: يمكنُ أنْ لايكونَ تحقَّقَ في زَمَنه كون الإجماع على الحِرمان من العَين والقيمة بل عليه في الجُملة، وإنّما تحقَّقَ بعد زمانه كما هو الظاهر؛ فإنّ مصنَّفي كُتب الفتوى والمصرِّحين بالأحكام والتفريع كلَّهم متاخِّرونَ عنه إلا القليلَ، كالمفيدِ وابني بابويه وابنِ الجنيد. وابنُ الجُنَيْد ممَّن يُوافقه على عدم الحِرمان من الأرض مطلقاً، بل يذهبُ إلى عدم الحِرمان منها مطلقاً[1] كما سيأتي في المطلب الرابع. وباقي من ذُكِرَ ـ مع أنّه لاتصريحَ في كلامهم بالحُكم، أو بما يَقْتَضي الإجماعَ ـ لايَتحقَّقُ بكلامهم الإجماعُ، وإنّما تَحَرَّرَ لمنْ تَاخَّرَ من الفقهاء فامكنهُ القولُ بأنّ الإجماع لم يتحقَّق إلّا على أصل الحِرمان لاعلى تحقُّقه من العَين أو منها ومن القيمة.

قلنا: هذا كلّهُ حقٌّ، ولكنّ الموجود في زمانه وماقبلَهُ الاعتمادُ على النصوص المذكورة أو على فتوى من عَبَّرَ بها، والجميعُ دالٌّ على الحِرمان من الأرضِ مطلقاً حسبَما قرّرناهُ سابقاً، فالقولُ باحتماله الأمرينِ وأنّ المتيقَّنَ منهُ هو الحِرمانُ من العَين خاصَّةً غيرُ واضح. وهذا بخلافِ ماذهب إليه في مسألة الحَبْوَة؛ فإنّ إجماعَهم على ثبوتها في الأعيان المذكورة غَيرُ مُنافٍ للقول بالقيمة، كما حقَّقْناهُ في المسألة المختصّة بها[2].

وبالجملة فمراعاة دلالة هذه النصوص وفتاوى الأصحاب تقتضي حِرمانَها من الأرض في الجُملة مطلقاً. وإنّما ينقدح الكلامُ على خصوص الأرض أو عمومها؛ لوقوعِ الخلاف فيها واختلاف ظواهر الأخبار، فيخَصَّصُ القرآن بما تُيُقِّنَ التخصيصُ به وهو أرضُ الرِباع دون غَيرها عَيناً وقيمةً، فيعلَّلُ

---

١ ـ حكاه عنه العلامة في «مختلف الشيعة» ج ٩، ص ٥٣، المسألة ١٠.

٢ ـ يعني رسالة «الحبوة» التي طبعت في هذه المجموعة بعد هذه الرسالة.

التخصيصَ من لايَلْتَفتُ إلى الأخبارِ بموضعِ الإجماع، وهو الأرض الخاصَّة عَيناً وقيمةً. والالتفاتُ إلى اطِّراحِ أخبار الآحادِ وعدم تحقُّق الإجماع في المسألةِ يوجبُ عمومَ إرثها من عَين الجميع، وأمّا الفرقُ بين العَين والقيمةِ فَغَيرُ واضحٍ.

فإنْ قيل: كيف يَتحقَّقُ الإجماعُ على الحِرمان في الجُملة مع مخالَفَة ابنِ الجُنَيْد وحُكمِه بإرثها من جميعِ ماتَرِكَ كغيرها ـ كما سنُبَيِّنُهُ إنْ شاء اللهُ تعالى ـ مع انّه لايُعْلَمُ انتفاءُ قولِ غيره بذلك؛ لورود روايةٍ صحيحةٍ به ـ وهي رواية عبدالله بن أبي يعفور[1] ـ فيمكنُ انْ يكونَ قد عَمِلَ بها كثيرٌ من رُواةِ الأخبار أو بعضُهم حيثُ أودَعوها في كُتُبهم وماكان يُتبيَّنُ فتواهم من تلك الكتب وإنّما مُعْتَمَدُهم الأخبارُ.

قلنا: أمّا خلافُ غير ابن الجُنَيْد فغيرُ متحقِّق، بل الظاهرُ عدمُهُ لتتبُّع المتقدِّمينَ والمتأخِّرينَ الخِلافَ في المسألة. ومانَقَلَ أحدٌ منهم خلافاً لغيره فيها، ومثل هذا يَكْفي في ظهور عدم المخالف المجوِّزِ لدعوى الإجماع ـ على مايَظْهرُ منهم ـ بل أقلُّ من ذلك. وعند ذلك يَسْهَلُ الخَطْبُ في مخالَفَةِ ابن الجُنَيْد وحدَهُ، للعلم بنَسَبِهِ على قاعدة الأصحاب. هذا هو الذي يقتضيه بحثُهم واصطلاحُهم في تحقيق الإجماع، وفيه نظرٌ ليس هذا موضع تحقيقه. وعلى هذه الطريقِ يُمكنُ مراعاة السيِّد رحمه اللهُ للإجماع وعمومِ القرآن[2]، ويَجْمَعُ بينهما بحِرمانها في الجُملة، على مافيه من النظر.

والذي يظهرُ انّ قولَ ابن الجُنَيْد بإرثها مطلقاً أقوى دليلاً وأوفقُ للقواعدِ من

---

١ ـ «الفقيه» ج٤، ص٢٥٢، ح٨١٢، باب نوادر المواريث، ح٨؛ «تهذيب الأحكام» ج٩، ص٣٠٠، ح١٠٧٥، باب ميراث الأزواج، ح٣٥؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٥٤، ح٥١٨، باب انّ المرأة لاترث من العقار...، ح١٢.

٢ ـ النساء (٤): ١٢.

مذهب السيّد عندَ مُطَّرِح اخبار الآحاد؛ لمنع الإجماع على الحِرمان في الجُملة، فلايُغْتَرّ بتخصيص القرآنِ مطلقاً. فاللازمُ حينئذٍ أحدُ الطرفين: إمّا عدم حِرمانها مطلقاً، أو حِرمانها من الأرضِ مطلقاً وهو الطرف الأقوى.

واعْلَمْ أنّ الذي يَظهرُ مِن كلام المرتضى ويَقْتَضيه دليلُه أنّ حِرمانَها عندَه مِن عَين الأرض دون القِيمة مخصوصٌ بأرضِ الرِباع ـ كما أسْلَفْناهُ ـ أمّا غيرها مِن القُرى والمَزارعِ فَحُكمها عنده حكمُ غيرها من ماله؛ فيَرِثُ مِن عَينه كما يقوله المفيد[1] ومن تَبِعهُ[2].

١ ـ «المقنعة» ص٦٨٧.

٢ ـ وهم ابنُ إدريسَ في «السرائر» ج٣، ص٢٥٩؛ والمحقّق في «المختصر النافع» ص٢٦٤؛ والفاضل الآبي في «كشف الرموز» ج٢، ص٤٦٣.

المطلب الرابع
في أنّ هذا الحِرمان كيف وقع هل هو مستَحَقٌّ عليها أم لا؟

والخلاف فيه ظاهراً مع ابن الجُنَيْد خاصّةً لاتّفاق من عَداهُ ـ ممّن يُوجَدُ فتواهم أو يُنْقَل الآن ـ على أنّ حِرمانها في الجُملة أمرٌ مستحَقٌّ بدلالة الأخبار وفتوى الأصحاب على ذلك.

وذهب ابن الجُنَيْد رحمة الله عليه في كتابه الأحمدي في الفقه المحمّدي[1] إلى أنّها كغيرها من الورّاث، لاتُحْرَمُ من شيءٍ ممّا ذُكِر، وهذه عبارته:

وإذا دخل الزوج أو الزوجة على الولد والأبوين، كان للزوجة الثُمنُ وللزوج الرُبْعُ من جميع التَرِكَة، عَقاراً وأثاثاً وصامِتاً ورقيقاً وغير ذلك، وكذا إنْ كُنَّ أربعَ زَوْجات، ولِمن حَضَرَ مِن الأبوين السُدسُ، وإنْ حَضَرُوا جميعاً

---

١ ـ هذا الكتاب فُقِدَ ولم يَصلْ إلينا، انظر وصفه ووصفَ مؤلّفه في «رجال النجاشي» ص٣٨٥ ـ ٣٨٨، رقم ١٠٤٧؛ «فهرست الطوسي» ص١٣٤؛ «إيضاح الاشتباه» ص٢٩١ ـ ٢٩٢؛ «الذريعة» ج٤، ص٥١٠ ـ ٥١١ وج٢٠، ص١٧٦ ـ ١٧٧. واعلم أنّ ماأثبتناه مطابق لنسخة الأصل، ولكن جاء اسم الكتاب في «رجال النجاشي»، و«فهرست الطوسي» هكذا «الأحمدي للفقه المحمّدي».

السدسانِ، ومابَقِيَ للولد[١]. انتهى.

ولم يُخَصِّصِ الولدَ بأنّه من الزوجة، وهو ظاهرٌ في عموم الحُكم الذي ذكرهُ للزَوْجاتِ سَواءٌ كان لهنَّ ولدٌ أم لا. وهذا هو الذي فَهِمَ عنه مَنْ تَاخَّرَ عنه ونَقَلوهُ عنه قولاً، وإنْ كانت عبارتُه محتملةً لمعنًى آخَرَ.

وحجّتهُ على ذلك عموم القرآن[٢]، وصحيحةُ ابن أبي يعفورٍ عن الصادقِ عليه السلام وقد تقدَّمتْ.

وماوَرَدَ من الأخبار بخلاف ذلك لايصلُحُ عندهُ لتخصيص القرآن، إمّا رداً لخبرِ الواحد ـ كما هو المعروف من مذهب قدماء علمائنا، حتّى صار منسوباً إلينا عند من خالَفَنا، لشهرته ـ أو لأنّه وإنْ عُمِلَ به عندَ عدم المعارِض لكن لايَصلُحُ لتخصيص عموم القرآن؛ بِناءً على انّ دلالته ظنّيّةٌ ودلالة القرآن قطعيّةٌ فلايعارِضهُ، كما هو أحد أقوال الأُصوليين. وقد سبقَ منهُ في باب الحَبْوَة مثلُ ذلك، فلم يَخُصَّ بها الولدَ على وجه الوجوب لذلك لكنَّه حَكَمَ ثَمَّ بالاستحباب[٣]؛ نظراً إلى الأخبار وفتوى الأصحاب. ولقد كان ينبغي منه هنا مثلُهُ لكنَّه لم يصرِّحْ به، فلايَرْجِعُ الخلافُ هنا إلى الاستحقاق والاستحباب، بل إلى الاستحقاق وعدمه.

ولعلَّ عذرُهُ في الفرق انّ الحُكمَ هناكَ تخصيصُ الولد بالأُمور المذكورة، فإذا لم يُمْكِنْهُ حَمْلُهُ على الاستحقاق ـ لمعارَضَة القرآن ـ حَمَلَه على الاستحباب، بمعنى أنّه يُستَحَبُّ لباقي الورثةِ تخصيصُه بها؛ لأنّ التخصيص يناسِبُ

---

١ ـ حكاه عنه العلامة في «مختلف الشيعة» ج ٩، ص٥٣، المسألة ١٠.

٢ ـ النساء(٤): ١٢.

٣ ـ حكاه عنه العلامة في «مختلف الشيعة» ج ٩، ص٣٩، المسألة ٢.

كِلا الأمرَيْنِ بخلاف ماهنا؛ فإنّ الأخبار اشتَمَلَتْ على نفي إرثها من المذكور، والنفيُ لايناسِبُه الحكمُ بالاستحباب، فلذلك اطَّرَحَهُ، وحَمْلُ النفي على استحبابِ أنْ لايأخُذَ شيئاً مِن أعيان ماذُكِرَ أو مِن قيمتِه خلافُ ظاهر إطلاق النفي.

وهذا الحكمُ مبنيٌّ على قواعدَ قد تَقَرَّرَ هدفُها في محالِّها، وأنّ العملَ بالأخبار الصحيحة متَعيِّنٌ ـ إنْ لم يُعْمَلْ بغَيرها من الأنواع ـ وتصلُحُ لتخصيص الكتاب، ولاتَقْدَحُ ظنّيّةُ حُكمِها؛ لأنّها ظنّيّةُ الطريق قطعيّةُ الدَلالة، وعامٌّ القرآن ومطلقُه قطعيّ الطريق ظنّيُّ الدَلالة؛ فتساوَيا في قبول التعارُض. وتحقيقُ هذا الحُكم في الأُصول. واللهُ أعْلَمُ.

المطلبُ الخامسُ
في بيان الحِكمَةِ في هذا الحِرمان

وإبداؤها ـ بعد ثبوته بالنصوص الصحيحة واتِّفاقِ الأصحاب إلا مَنْ شَذَّ ـ غير لازمٍ، غَيرَ أنّها من الحِكمة الواضحة، وقد نَبَّهَ عليها الأصحابُ ونَطقَتْ بها نصوصُهم.

وحاصلها أنّ الزوجة من حيثُ هي زوجة لانَسَبَ بينها وبين الوَرَثة وإنّما هي دَخيلٌ عليهم، فربما تزوَّجَتْ بعد الميِّت بغيره ممّن كان يُنافسُهُ ويَحْسُدُهُ، فتُسْكِنُهُ في مساكنِه وتُسَلِّطُه على عقاره، فيحصلُ على الوَرَثة بذلك غَضاضةٌ عظيمةٌ. فاقتضت الحكمةُ الإلهيّة مَنْعَها من ذلك وإعطاءَها القيمةَ جبراً لها، والقيمةُ مُحَصِّلةٌ للعَينِ وقائمةٌ مقامَها، والضررُ بالعدول منفيٌّ أو قليلٌ في جَنْبِ ذلك الضرر ـ وقريبٌ منه القولُ في اختصاص الولد الأكبر بثيابِ أبيه وسَيفِه وخاتَمه ومُصحَفه ـ وهذا بخلاف الحُكم بإرثها من أعيان المنقولاتِ من أمواله وأثاثه؛ فإنّها إذا انْتَقَلَتْ من منزله لايُلْتَفَتُ إلى مثل ذلك ولايُغَضُّ بسببه غالباً. وقد وردت هذه العلّة في عدَّة أخبارٍ: فمنها:

رواية محمّدبن مسلم، قال:

قال أبو عبدالله عليه السلام: «تَرِثُ المرأة الطوبَ ولاتَرِثُ من الرِباع شيئاً» قال، قلت: كيف تَرِثُ من الفرع ولاتَرِثُ من الرِباع شيئاً؟ فقال لي: «ليس لها منهم نَسَبٌ تَرِثُ به وإنّما هي دخيلٌ عليهم، فتَرِثُ من الفرع، ولاتَرِثُ من الأصل ولايَدْخلُ عليهم داخلٌ بسببها»[1].

ومنها: روايةُ حمّادبنِ عثمانَ عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

إنّما جُعِلَ للمرأة قِيمةُ الخَشَب والطوب لئلا تَزَوَّجَ فتُدْخِلَ عليهم مَنْ يُفْسِدُ مواريثَهم[2].

ومنها: رواية مَيْسرة بَيّاع الزُطّي عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

سألتهُ عن النساء مالهنَّ من الميراث؟ قال: «لهنَّ قِيمة الطوب والبِناء والخَشَبِ والقَصَبِ، فأمّا الأرضُ والعَقارُ فلامِيراثَ لهنَّ فيه» قال، قلت: فالثياب؟ قال: «الثياب لهنَّ» قال، قلت: كيف صار ذا ولهذه الثُمْن والرُبْع مسمى؟ قال: «لأنّ المراة ليس لها نَسَبٌ تَرِثُ به وإنّما هي دخيلٌ عليهم، وإنّما صار هذا كذا لئلا تَتَزوَّجَ المرأةُ فيجيءَ زوجُها او ولدُها من قومٍ آخَرين فيُزاحِمَ قوماً في عَقارهم»[3].

---

١ ـ «الكافي» ج٧، ص١٢٨، باب انّ النساء لايرثن من العقار شيئاً، ح٥؛ «تهذيب الاحكام» ج٩، ص٢٩٨، ح١٠٦٧، باب ميراث الأزواج، ح٢٧؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٥٢، ح٥٧٣، باب انّ المراة لاترث من العقار...، ح٤.

٢ ـ «الكافي» ج٧، ص١٢٩، باب انّ النساء لايرثن من العقار شيئاً، ح٧؛ «الفقيه» ج٤، ص٢٥٢، ح٨١٠، باب نوادر المواريث، ح٦؛ «تهذيب الاحكام» ج٩، ص٢٩٨ ـ ٢٩٩، ح١٠٦٨، باب ميراث الأزواج، ح٢٨؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٥٢، ح٥٧٤، باب انّ المراة لاترث من العقار...، ح٥.

٣ ـ «الكافي» ج٧، ص١٣٠، باب انّ النساء لايرثن من العقار شيئاً، ح١١؛ «الفقيه» ج٤، ص٢٥١، ح٨٠٧، باب نوادر المواريث، ح٣؛ «تهذيب الاحكام» ج٩، ص٢٩٩، ح١٠٧١، باب ميراث الأزواج، ح٣١؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٥٢، ح٥٧٧، باب انّ المراة لاترث من العقار...، ح٨.

ومنها : ماكتبه الرضا عليه السلام إلى محمّد بن سِنان فيما كتبَ من جواب مسائله :

علّةُ المراةِ انّها لاتَرِثُ مِن العَقار شيئاً إلا قِيمةَ الطوب والنَقْضِ؛ لأنّ العَقار لايمكنُ تغييرُهُ وقَلْبُه، والمراة قديجوز انْ يَنْقطعَ مابينَها وبينَه من العصمة ويجوز تغييرُها وتبديلُها، وليس الولد والوالد كذلك؛ لأنّه لايُمْكنُ التفصّي منها[1]، والمراة يُمْكِنُ الاستبدالُ بها، فمايجوز انْ يَجيءَ ويَذْهَبَ كان ميراثُه فيما يجوز تغييره وتبديله إذ أشْبَهَها، وكان الثابتُ المقيمُ على حاله كمن كان مثله في الثَبات والقيام[2].

واعْلَمْ انّ هذه الأخبار قد دلّتْ ايضاً ـ مضافاً إلى ماسلف ـ على عدم الفرق بينَ ذاتِ الولد من الزَوْجات وغيرِها؛ لقيام العلّة فيها، وعلى انّ المدفوعَ إنّما هو قِيمةُ الطوبِ والخَشَبِ وآلاتِ البِناء. ولاتَعرُّضَ لها للشجر بوجهٍ وإنْ كان قد يظهرُ من كلام الرضا عليه السلام في جوابه مساواتُه للأرض مِن حيثُ إنّه ممّا لايَتَبَدَّلُ غالباً إلا بعدَ اوقاتٍ متطاولة.

ويمكن انْ يقالَ: إنّه يَدلُّ أيضاً على الإرث مِن عَينه كما قد دَلّتْ عليه الأخبارُ السابقة، ونصر في ذلك القول الغريب[3]؛ فإنّ الشجرَ ـ وإنْ طال مَكْثُه ـ مُعَدٌّ للتبدُّل والزَوال وقابلٌ للقطع والإزالة في كلِّ وقتٍ، فكان كالزوجة التي تَقْبَلُ التبدُّلَ والإزالة. وإنْ أُقِيمتْ ولم تَزُلْ فلابُدَّ من تبدُّلها على تطاول

---

١ ـ هكذا في نسخة الاصل، ولكن في «الفقيه» و«تهذيب الأحكام»: «منهما»، وفي «الاستبصار»: «بينهما».

٢ ـ «الفقيه» ج٤، ص٢٥١ ـ ٢٥٢، ح٨٠٨، باب نوادر المواريث، ح٤؛ «تهذيب الأحكام» ج٩، ص٣٠٠، ح١٠٧٤، باب ميراث الأزواج، ح٣٤؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٥٣، ح٥٧٩، باب انّ المراة لاترث من العَقار...، ح١٠.

٣ ـ لعلّ المراد قول المفيد ومن تبعه، وهو ثاني الأقوال التي قد تقدّمتْ في أوائل الرسالة.

الأزمان. والله أعلمُ بحقائقِ أحكامه.

فهذا مااقتضاهُ الحال من الكلام على هذه المطالب الخمسة. ولْنُتَمِّمِ الكلامَ في المسألة بمباحثَ:

١) قد عرفتَ انّ ماتَركهُ الميِّتُ بالنسبة إلى إرث الزوجة منه وعدمِه ثلاثةُ أقسامٍ:

منه مالاتَرِثُ منه عَيناً ولاقِيمةً وهو الأرض، إمّا مطلقاً او أرضُ الدُورِ والمساكن.

ومنه ماتَرِثُ مِن قِيمتِه ولاتَرِثُ مِن عَينه، وهو ماعدا الأرض من أجزاء البِناء من الحَجَر والخَشَب واللَبِنِ والأبوابِ والأوتاد والرُفوف والسَلالمِ المُثبَتَةِ وغيرِها؛ لمساواتها لها في المعنى، وفي إلحاق الشجر بهذه الآلاتِ او بالقسم الثالث ماتَقَدَّمَ.

ومنه ماتَرِثُ مِن عَينه، فهو ماعَدا ذلك من أمواله من حيوانٍ وأثاثٍ وزرعٍ ورقيقٍ وصامتٍ وغيرها، ولافرق في الزرعِ بين مايذهب لسَنَتِه كاكثرِ أنواعه وبينَ مايَبقىٰ اكثرَ من سَنَةٍ كبعض أنواع القُطْن والذُرَة. ولافي الشجر بينَ مايبقىٰ على ساقه ومايُقْطَعُ كالمَوْز، ولو كان الزرعُ بَذراً غيرَ ظاهرٍ فاولى بالدخول.

امّا غَرس الشجر قبلَ نباته، فالظاهر انّه بحُكمه؛ لمساواته له في المعنى الموجِب للتقويم، مع احتمال العدم إلى انْ يُطلقَ عليه اسمُ الشجر؛ وقوفاً فيما خالَفَ الأصلَ على موضع اليقين.

امّا الثمرةُ فتَرِثُ من عَينها وإنْ لم تَبْلُغ أوان قطعها؛ لأنّها صارتْ مُنْفَصِلةً عن الشجر حُكماً وفي حكم المنقول، ومن ثَمَّ لم تَدْخُلْ في بيعه عند الإطلاق.

ولو كان الشجرُ في داخل الدار فلهُ حكم نفسه. فإن اعتَبَرنا فيه القيمةَ قُوِّمَ مع آلاتها كما ذُكِر، وإنْ وَرَّثناها من عَينه شاركتِ الوارثَ فيه وإن استَحَقَّتْ قيمةَ آلاتِ الدار؛ لأنّه لايُعدُّ منها ولامن أجزائها وإن اتَّصَلَ بها، ومن ثَمَّ لم يَدْخُلْ في إطلاقِ بَيعها.

ب) لافرقَ في المساكن بينَ ماكان يَسْكُنُهُ الميِّتُ بنفسه ويَسْكُنُه غيرُه ولو بالأجرة، بل كلُّ مايُطلَقُ عليه اسمُ الدار وإنْ كان مهجوراً؛ عملاً بإطلاق الاسم.

وهل يَلْحَقُ ماأعَدَّهُ من البِناء للحَيوان كالبقرِ والغنمِ والنَحلِ وغيرها، وماأعَدَّه لموضعِ الغَلّة وعلفِ الحَيوان، ولعَصْرِ الزَيْتِ والعِنَبِ والشِيْرَج، والحمّامُ والرَحا ونحوُها؟ نظرٌ: من عدم إطلاق اسم الرِباع عليها؛ ومن شمول قوله: «وتُعطىٰ قيمةَ الطوب والخَشَب والأبوابِ والجُذوع» لذلك كلِّه، وامّا دخول أرضها في أقسام الأرض فواضحٌ بل اولى. والأقوى إلحاقُ الجميع بالدورِ المسكونة؛ لما ذكرناهُ، وإنْ كان التعليل السابقُ لايتناولُه؛ عملاً بعموم اللفظ.

ويقوى الإشكالُ على مذهب المفيد حيث خصَّها بالرِباع[1]، وهي لاتَتَناول جميعَ ذلك.

وامّا مافي هذه المواضع من الآلات المنقولة فإنّها ترِثُ من عَينه؛ لعدم دخوله فيما ذُكِرَ وإنْ دَخَلَ في عبارات الأصحاب المعبِّرين بالآلات؛ لانّ الظاهر انّهم يُريدونَ بها آلاتِ البناء، كما هو الموجودُ في النصوص التي

---

١ ـ «المقنعة» ص٦٨٧.

هي المستَنَدُ.

وأمّا نفسُ حجارة الرَحا ففي دخولها في أجزاء البناء وآلاته نظرٌ: مِن ثَباتِها غالباً فكانت كغيرها من الأحجار والأخشاب، بل أولى من بعضها كالأبواب؛ ومِن عدم تناولِ ماستُثْنِيَ له، فيبقَىٰ داخلاً في عموم آية الإرث[1]. وهذا هو الأجودُ.

وأولى منه إرثُها من عَين الجارُوش الصغير[2] وإنْ كان حَجَرُه الأسفلُ مُثبَتاً؛ لأنّ تثبيته لسهولة الارتفاق به لئلايتحرَّكَ لاللدَوام، ومِن ثَمَّ لم يَدْخُلْ في بَيع الدار ولَحِقَ بالأمتعة المنقولة.

وأمّا قُدورُ الحمّام والمصابن[3]، فالظاهر أنّها كالجزء منها؛ لثَباتها غالباً. نعم لو كانتْ غيرَ مثبَتَة ـ بحيثُ يُعْتادُ نقلُها حيثُ يُراد ـ وَرِثَتْ مِن عَينها كغيرها.

جـ) لو خَلَّفَ آلاتِ البِناء مِن الخشب والأحجار وغيرها قبل أنْ يَضَعها في البِناء وَرِثَت من عَينها؛ لأنّها من جملة أمواله المنقولة. ولو كان قد شرَعَ في البِناء ولم يُكَمِّلْهُ فما وَضَعه منها فيه فبحُكمِه، ومالم يَدْخُلْ فيه فبحكم المنقول.

ولو كان قد وضع الخَشَبَ على الجِدار ولم يُكَمِّلِ السقفَ، فإنْ كان قد ثَبَتَ في البِناء بحيث صار كالجزء منه عرفاً فلها القِيمة، وإنْ لم يَحْصُلْ فيه إلّا مجرَّدُ الوضع ففي دخوله نظرٌ: مِن عموم إطلاق إرثها من قِيمة الخَشَب، ومِن ظهور أنّ المراد به الخَشَبُ المتّصل بالبِناء. والأجودُ اتّباعُ العرف في صَيرورته جزءاً

---

١ ـ النساء(٤): ١٢.

٢ ـ أي الرحا التي لاتطحن الحبوب، ولكنّها تدقّها دقّاً.

٣ ـ جمع مَصبَنَة، وهي مايُعمل فيها الصابونُ.

أو عدمه. ومع الشكّ يتناوله عموم آية الإرث[1]. وكذا القول في غيره من الأجزاء والآلات المعمولة لأجله مع وضعها في محالّها قبل إحكامها.

د) لو كان الشجرُ موضوعاً على خَشَبٍ كعرشِ العِنَبِ، ففي إلحاقه به أو بغيره من الأموال الداخلة في عموم الإرث نظرٌ: من ثَباته غالباً وكونه كالجزء، ومِنْ خروجه عن اسم الشجر والشكّ في دخوله في معناهُ فَيُرْجَعُ فيه إلى الأصل. وهذا هو الأقوى. وأولى بعدم الدخول لو كان يُوضَعُ له في بَعض الأوقات كزَمَن الثمرة وما قاربَه، ثمّ يُنْقَلُ عنه إلى محلٍّ آخَرَ، كما يتّفِقُ في بعض البلاد.

وأمّا حِيطانُ البساتينِ وغيرِها من الأملاك فبحكم البِناء إنْ لم نَقُل باختصاصه بالرِباع، ولو قلنا بإرثها من عين الأشجار تَبِعهُ البِناءُ.

هـ) كيفيّةُ التقويمِ لِما تُستَحَقُّ فيه القيمةُ من البِناء والشجر ـ على القول به ـ أنْ يُقَوَّمَ مستحِقُّ البقاء في الأرض مجّاناً إلى أنْ يَفنىٰ، ثمّ تُعْطىٰ من قيمته الرُبْعَ أو الثُمْنَ، هذا هو الظاهر الموافِقُ للأُصول؛ لأنّ الأصل إرثُها من عين كلّ شيءٍ، فإذا عُدِلَ عنهُ إلى القِيمة في بعض الموارد وجب الاقتصارُ فيما خالَفَ الأصلَ على مابه يَتَحقَّقُ المعنى المخصّصُ، وهو هنا كذلك، ولأنّ البِناء والشَجر موضوع بحقّ في مِلكِ مالكه، فلاوجهَ لتقويمه مُستَحقّاً بأجرة.

ويُحتَمَلُ تقويمُه كذلك بأجرة؛ التفاتاً إلى أنّ الأرضَ لاتَستَحِقُّ فيها شيئاً، والبِناءُ والشجر الذي تَستَحِقُّ قِيمتَهُ موضوعٌ في تلك الأرض التي ليست لها ومُشْغِلٌ لها. فيُجْمَعُ بينَ حقّها وحقّ الوَرَثة في الإرث بتقويمها مستحقّةً

---

١ ـ النساء (٤): ١٢.

البقاء بأجرة.

ويُضَعَّفُ بأنّ النصوصَ مُطلَقةٌ باستحقاقها قيمةَ ذلك، والأصلُ فيه كونُه على هيئته التي هو عليها وقتَ التقويم؛ ولأنّ ذلك تخصيصٌ لعموم القرآن[1]، فيُقْتَصَرُ فيه على موضع اليقين تقليلاً للتخصيص بقدر الإمكان، فتجب زيادةُ القيمةِ ماأمكن؛ لكونه خلاف الأصل.

وعلى التقديرينِ لايُفْتَقَرُ إلى تقويمه مع الأرض، ثمَّ تقويمِ الأرض منفردة مشغولةً بذلك مجّاناً أو بأجرة، ثمّ إسقاطِ مايَخُصُّها منفرِدةً من الجُملة، لعدم الفائدة في ذلك، بل يكفي تقويمُ ماتُعتَبَرُ قيمتُه منفرِداً ـ كما وصفناهُ ـ وإعطاؤها قيمتَه؛ لأنّ ذلك هو الغرضُ ومدلولُ النصوص.

والظاهر أنّ التقويم على ذلك الوجه يُؤدّي هذا المعنى أيضاً، فَيَتَخَيَّرُ في الوجهينِ إنْ لم يَظْهر بينهما اختلافٌ، وإلّا فالمعتَبَرُ تقويمُ ماتُراد قيمتُهُ خاصّةً.

ولو كان البِناءُ في أرضِ غَيره أو على حائطِ غَيره. اعتُبِرَ تقويمُه على الحالة التي يَستَحِقُّها على ذلك المِلك بأجرةٍ أو غَيرها، ومُستَحِقّاً للقَلْع أو غَير مُستَحِقّ؛ لأنّ ذلك هو المال الذي تَركه بصفته.

وأمّا التقويمُ على مذهب المرتضى رحمه اللهُ فواضحٌ؛ لأنّه يُقَوِّمُ الدارَ باسرِها قائمةً بارضها ويُعْطِيها حصّتَها من القِيمة[2].

و) هل دفعُ الوارث القيمةَ على وجهٍ قهريٍّ بالنسبة إليه أم اختياريٌّ؟ ظاهر النصوص والفتاوى الأوّلُ؛ لأنّه مِن توابع الإرث ولوازمِه وهو قهريٌّ. ووجه

---

١ ـ النساء (٤): ١٢.

٢ ـ «الانتصار» ص٥٨٥، المسألة ٣١٩؛ «جوابات المسائل الموصليات الثالثة»، ضمن «رسائل الشريف المرتضى» ج١، ص٢٥٩، المسألة ٩٤.

الثاني: أنّه معاوَضةٌ وهي ليستْ لازمةً لباذلِ القيمة وإنْ لَزِمَت الزوجةَ نظراً إلى النصِّ؛ ولأنّ العلّةَ الموجِبة للقيمة ـ كما قد عرفت ـ إنّما هي دفعُ الضرر عن الوارث، فإذا أقدَمَ على الضرر ورَضِيَ بدفع العَين إليها، لم يُجْبَرْ. والأقوى الأوّل.

فعلى هذا لو امتَنَعَ أجْبَرَه الحاكمُ على دفعها، فإنْ تَعَذَّرَ كان بمنزلة امتناع المديونِ مِن وفاء الدَين فيَبيعُ عليه شيئاً من ماله ـ الحصّةَ أو غَيرها ـ ويَدفَعُ القيمةَ منه. فإنْ تعذَّرَ الحاكمُ احتُمِلَ تسلُّطُ الزوجة على الحصّة؛ دفعاً للضرر المنفيّ. والأقوى أنّها كغيرها من الديون التي يَمتَنِعُ المديونُ مِن وفائها، فتأخذُ الزوجةُ ماقَدَرَتْ عليه مِن ماله مُقاصّةً. والحِصّةُ كغيرها في ذلك. ولو ماطَلَ بالقيمة ولم يَتَّفِقْ لها أخذُ شيءٍ لم تَستَحِقَّ في النماء ولافي الأجرة شيئاً، بل هي كسائر الديون؛ إذ لاحقَّ لها في العين.

ز) لوتَعَدَّدَتِ الزَوْجاتُ واتَّفَقْنَ في الحُكم فواضحٌ، وإنِ اختَلَفْنَ كذات ولدٍ وغَيرِها على القول بالفرق، استَحقَّتْ ذاتُ الولد كمالَ الثُمْنِ من رَقَبة الأرض على الأقوى؛ لأنّه حقُّ الزوجية ولم يُوجَدْ فيه مُستَحِقٌّ غَيرُها، كما لو لم يَكُنْ غيرُها، ويُحتَمَلُ كونهُ لجميع الوَرَثة ولغيرها مِن الوُرّاث، وكذا لها نصف الثُمْن من الباقي عَيناً وقيمةً. وأمّا مَن لاولد لها فتأخُذُ نصفَ الثُمْنِ ممّا تَرِثُ من عَينه، ونصفَ قيمة ماتَرِثُ مِنْ قيمته.

وهل تَختَصُّ ذاتُ الولد بعين ماحُرِمَتْ منه الأخرى وتَدْفَعُ قيمتَه كما استَحَقَّتِ الأرضَ، أم هو لغَيرها من الورّاث، أم للجميع؟ احتمالاتٌ، كلٌّ منها لايخلو من وجهٍ:

ووجهُ الأوّل: انّ أمّ الولد لوانْفَرَدَتْ لحازتْ جميعَ الثُمْنِ مِن التَرِكَة؛ لانّ

ذلك نصيبها بنصِّ القرآن[1]، ورجوعُها إلى نصفه إنّما كان لمكان الزوجة الأخرى، وهي إنّما تَستَحِقّ فيما ذُكر من القِيمة، فيبقىٰ استحقاقُ العَين لأمِّ الولد عملاً بعموم الآية.

ووجهُ الثاني: أنّ منعَ غير ذاتِ الولد من العَينِ إنّما كان لمصلحة الوارث كما استُفِيدَ من العلّة المنصوصة، فيكون استحقاقُ تلك الأعيانِ لهم مراعاةً للعلّة.

ووجهُ الثالث: أنّ أمّ الولد مع وجود الأخرى إنّما تَرِثُ نصفَ الثُمْنِ ولاحقَّ لها فيما سِواهُ، وغَير ذات الولد لاتستَحِقُّ في عين تلك الأشياء خارجاً عن حقّ أمّ الولد، فيكون ذلك لجميع الوَرَثَة من أعيان التَرِكَة، فيُقَسَّمُ على الجميع بنسبةاستحقاقهم.

والأقرب الأوّل؛ لأنّ هذا حقٌّ للزوجيّة وهي موجودةٌ، فلاحقَّ لغيرها من الوُرّاث فيه؛ ولأنّ عدمَ استحقاقِ الزوجة ذلك مخالفٌ للأصل وعمومِ القرآن ـ كما سَبَقَ ـ فيُقتَصرُ في مخالَفته على محلّ الحاجة، وهي منتَفِية مع وجود أمِّ الولد؛ لتنزيلها منزلةَ غَيرها من الوُرّاث، ولأنّ الخروج عن الأصل للحاجة، وهي المحافَظة على مصلَحة الوارث المعلَّلَةِ بها، وهي مندَفِعةٌ بصرف ذلك إلى أمِّ الولد، فتؤخَذُ منها القِيمةُ وتَستَحِقُّ العينَ، فإن امتَنَعتْ فكامتناع الوارث. ويُحتَملُ هنا مع امتناعها استحقاقُ غيرِها من الوُرّاث ذلك؛ دفعاً للضرر بتسلُّط غَير ذاتِ الولد على العَقارِ. وعلى هذا يكون لهم على وجه اللزوم أو الجواز الوجهان. وأولى بعدم اللزوم هنا. والأقوى اختصاص الحُكم بمَنْ

---

١ ـ النساء (٤): ١٢.

حُكِم له به مطلقاً.

ح) أطْلَقَ المفصِّلونَ ـ بذات الولد وغيرها، وكذلك الرواية التي هي مستنَد التفصيلِ[1] ـ ذاتَ الولد. فهل يَختَصُّ الحُكم بولد الصُلْب بحيث يكون من الميِّت، أم يَشْمُلُ ماصدَقَ عليه اسمُ الولد لها حتّى لوكان ولدَ ولدٍ؟

يُحتَملُ الأوّلُ؛ لأنّه المتبادِرُ من مفهوم الولد، واقتصاراً في مخالفة إطلاق تلك النصوص الكثيرة على موضع اليقين. والثاني؛ لصدق كونها ذاتَ ولد لغةً وشرعاً، وهو مَناطُ الاستحقاق، ولأنّ حِرمانَ الزوجة عمّا عيَّنَ لها اللهُ تعالى من السهم على خلاف الأصل، فيُقتَصَرُ فيما خالَفَهُ على موضع اليقين، وهو الزوجة التي لاولدَ لها مطلقاً، وهذا لايَخلو من قوّة.

وموضع الاحتمالين مالو كان ولدُ الولد وارثاً من الميِّت، أمّا لولم يكن وارثاً بأنْ كان هناك ولدٌ للصُلبِ فلاحُكمَ له؛ لأنّ إلحاقَها بباقي الوُرّاث دون غَيرها من الزَوْجات إنّما هو لمكان ولدها الوارثِ، لأنّها صارتْ ذاتَ نَسَبٍ بينِ الورثة. مع احتمال عموم الحُكم؛ لصدق كونها ذات ولده.

ويُضعَّفُ بأنّ ذلك لوتمَّ لَزِمَ مثلُه فيما لوكان لها ولدٌ من غَيره، وهو باطلٌ إجماعاً.

وهذا الفرعُ ذكرهُ الشهيد رحمه الله في الدروس، واستَقْرَبَ حكمَ مالو كان الولدُ وارثاً كما ذكرناهُ، وتوقَّفَ فيما لو لم يكن وارثاً من حيثُ إطلاق اسم الولد، ومن بقاء علّة المنع ـ على تقدير عدم إرثه ـ وهي إدخالُها عليهم مَنْ يَكْرَهونه[2].

---

١ ـ تقدَّمتْ تلك الرواية.

٢ ـ «الدروس الشرعية» ج٢، ص٣٥٩.

ط) لو خَلَّفَ زَرعاً في أرضٍ من جُملة التَرِكَة ولم يُحْكَمْ لها بالإرث منها، فهل تَستَحِقُّ إبقاءَ الزرع في الأرض إلى أوانِ بلوغه بغير أجرة أم بالأجرة؟ الوجهان السابقان في الشجر. وأولى بعدم الأجرة هنا لِقِصَرِ مدَّة الزرع وانتهاء أمَدِه مع اشتراكهما في وضعهما بحقّ، وتقليلاً لتخصيص عموم آية الإرث[1]، واقتصاراً فيما خالَفَ الأصلَ على موضع اليقين.

لكن هنا إنّما تستحقُّ إبقاءه بحسب عادته بخلاف الشجر؛ فإنّه يَستَحِقُّ الدوامَ. فلو كانت العادةُ قطعَهُ قصيلاً[2]، فأرادتْ إبقاءَه إلى أوانِ حَصاده، ففي إجابتها مجّاناً أو بالأجرة أو جَوازِ قَطعِه مطلقاً بعد أوانِ قَصْلِه احتمالاتٌ أجودُها الأخيرُ؛ حملاً بحقِّه على مايَعتادُهُ، كما حُمِلَ الشجرُ على ذلك؛ ولأصالة المنعِ من التسلّط على أرضِ الغَير بغَير إذنه في غَير موضعِ اليقين.

ي) لو خلَّف ماءً مملوكاً كالبئر والقَناة ففي استحقاقها من عَينها أو من قِيمتها وجهان: من الشكّ في كونها من العَقار الذي لاتَستَحِقُّ من عَينه، أو كونها من توابع الأرض كالآلات والشجر، والالتفاتِ إلى عموم آية الإرث إلّا ما أخرجهُ الدليلُ وليس بمعلوم هنا. والتعليلُ بإدخال مَنْ يَكْرَه الوارث[3] عليهم مختصٌّ بما ورد المنع من الإرث من عَينه لامطلقاً، والحُكم هنا في موضع النظر. وإنْ كان ذلك يقتضي ثبوتَ إرثها من عَينه؛ عملاً بالأصل حيث شُكَّ في المُخَصِّص.

ويقوى الإشكالُ لو كان الماءُ في أرضٍ مملوكة له؛ لكونه حينئذٍ من جُملة توابعها، كآلات البِناء والشجر فيها، الذي حُكِمَ بقِيمته، وأولى به هنا؛

---

١ ـ النساء(٤): ١٢.

٢ ـ «القصيل: ماانْقُصِلَ مِنَ الزرع اخْضَرَّ» («لسان العرب» ج١١، ص٥٥٨، «قصل»).

٣ ـ هكذا في نسخة الأصل، و«الوُرّاث» بدل «الوارث» أنسبُ مع السياق.

لاحتمال الماء من الدوام ما لايحتَمِلُه البِناء والشجرُ، فهو أولى بكونه من العَقارات وأصول الأموال، ومن خروجه عن المُستَثْنَيات المحكومِ بثبوت قِيمتها.

نعم لو كان واقِفاً متناهياً كالماء الموضوع في الحِياض ونحوِها وَرِثَتْ مِن عَينه؛ لأنّه بحكم المنقول، وللعموم.

وكذا الإشكال في إرثها من الآلاتِ الثابتة لإخراج الماء، كالدُولاب والداليةِ المُثبَتة. ولعلّ الإرثَ مِن عَينه هنا أقوى؛ لأنّه ليس بثابتٍ ثبوتَ البِناء والشجر. ويُحتَملُ دخوله فيما تُعتَبَرُ قيمتهُ زيادةً عمّا ذُكر؛ لكونه من جملة الآلاتِ التي عَبَّرَ كثيرٌ بثبوت قِيمتها.

هذا مااقتضاهُ الحال الحاضر من بحث هذه المسالة، ونسالُ من الله سبحانه أنْ لايؤاخِذَنا بما وَقَعَ فيها من تقصيرٍ أو خطإٍ؛ فإنّ ذلك مُنتهى الوُسْع وقَدْرُ الطاقة، والخطأ والسهو لازِمانِ للإنسان. و﴿لايُكلِّفُ اللهُ نفساً إلا وُسْعَها﴾[1]. ﴿إنّ اللهَ غفورٌ رحيمٌ﴾[2].

وفرغ من تَسويدها مؤلّفُها الفقيرُ إلى الله تعالى زَينُ الدين بنُ عليٍّ بنِ أحمد الشاميّ العامليُّ (عامَلَهُ الله تعالى بلُطفِه، وعَفا عن سيّئاتِه التي من جملتها أفعاله هذه، بمنِّه وكَرَمه) ضُحىٰ يومِ الخميس السابعِ والعشرين من ذي الحِجَّةِ الحرام حَجَّةَ ستٍّ وخمسين وتسعمائة، حامداً مُصَلّياً مُسلِّماً مُستغفِراً.

﴿إنّ اللهَ مع الذين اتّقَوْا والذين هم مُحْسنون﴾[3].

---

١ ـ اقتباسٌ من الآية ٢٨٦ من البقرة (٢).

٢ ـ اقتباسٌ من الآية ١٧٣ من البقرة (٢).

٣ ـ اقتباسٌ من الآية ١٢٨ من النحل (١٦).

[فائدة في تلخيص أقوال المسالة كتبها الشهيد رحمه الله]

واعْلَم أنّه قد تَلَخَّصَ في هذه المسالة أقوالٌ:

الأوّل: قولُ المتاخّرين، وهو حِرمانها من الأرض مطلقاً عَيناً وقِيمةً ومن عَين الأبنية والشجر، وتُعْطىٰ قيمتَها، واختصاصُ الحكم بغير ذات الولد.

الثاني: قول المفيد[1] وابنِ إدريس[2] حِرمانها مطلقاً من عَين الرِباع خاصّةً دونَ البساتين والضِياعِ، وتُعطىٰ قِيمةَ الآلات.

الثالث: حِرمانها مطلقاً من عَين الرِباع لا من قِيمته، وهو قول المرتضى[3].

الرابع: حِرمانها من الأرض مطلقاً ومن عَين الأبنية والآلات وتُعطىٰ قِيمتَها، ولاتُمنَعُ من الشجر مطلقاً، وهو قول الشيخ في النهاية[4]

---

١ ـ «المقنعة» ص٦٨٧.

٢ ـ «السرائر» ج٣، ص٢٥٩.

٣ ـ «الانتصار» ص٥٨٥، المسالة ٣١٩؛ «جوابات المسائل الموصليات الثالثة» ضمن «رسائل الشريف المرتضى» ج١، ص٢٥٩، المسالة ٩٤.

٤ ـ «النهاية» ص٦٤٢.

والاستبصار[١]، والتقي[٢] وابنِ البرّاج[٣].

الخامس: حرمان ذات الولد من مطلق الأرض ومن عَين الأبنية، ولكن تُعطى قِيمةَ الآلات كالسابق، وهو قول الشيخ في التهذيب[٤]، ومن تَبِعَه[٥].

السادس: عدم حِرمانها مطلقاً، وهو قول ابن الجُنَيْد[٦].

والحمدُ للهِ وحدَهُ

زين الدين رحمه اللهُ تعالى

١ ـ «الاستبصار» ج٤، ص١٥٤.

٢ ـ «الكافي في الفقه» ص٣٧٤.

٣ ـ «المهذب» ج٢، ص١٤٠ ـ ١٤١.

٤ ـ «تهذيب الأحكام» ج٩، ص٣٠٠ ـ ٣٠١.

٥ ـ «الوسيلة» ص٣٩١.

٦ ـ حكاه عنه العلامة في «مختلف الشيعة» ج ٩، ص٥٣، المسألة ١٠.

(١٧)

الحَبْوَة

تحقيق

غلامحسين القيصري غلامرضا النقيّ

مراجعة

أبومقداد رضا المختاري

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حبانا بدينه القويم، وهدانا إلى الصراط المستقيم، والصلاةُ على نبيّه محمّدٍ الذي هو بالمؤمنينَ رحيمٌ، وعلى آله واصحابه الغُرُّ اللّهاميم.

وبعدُ، فهذا تحقيقٌ لمسالةٍ مهمَّةٍ تَعمُّ بها البَلوى للمكلَّفينَ، وليس في تحرير مباحثها مَظِنَّةٌ يَرْجِعُ إليها مَنْ يحتاجها مِن المضطَرّين، وذلك لانفراد الأصحاب بحكمها دونَ غيرهم من المسلمين، فلم يُنْعِم[1] الفكر فيها سائرُ العلماء الباحثين.

وهي مرتّبةٌ على ستَّةِ مطالبَ دائرة على ستٍّ كلماتٍ مفردة وهي «ما» و«كم» و«هل» و«مَن» و«كيف» و«لمَ».

فالأوّل: يُبحَثُ فيه عن مفهوم الحبوةِ لُغةً وشرعاً، وهي موضوع بحث المسالة.

والثاني: كم يُحبىٰ مَن يُحْبىٰ من التَرِكَةِ بعينٍ من اعيانها؟

---

١ ـ «انعم النظر في الامر: أطال الفكرة فيه» («المعجم الوسيط» ص٩٣٥، «نعم»).

والثالث : هل الحَبْوَة واجبة شرعاً أم مستحبّة؟

والرابع : مَنِ المَحْبُوُّ من الورثة؟ وينتظم فيه ذكرُ شرائطه ومَن الذي تثبتُ في تَرِكَته الحَبْوَةُ من الأموات؟

والخامس : كيف يَختَصُّ بها على القولينِ مجّاناً أم بالقيمة؟

والسادس : لِمَ يُحْبىٰ مَن يُحْبىٰ دون غيره من الورّاث؟

ونُتْبِعُ ذلك بذكر باقي الأحكام وماتقتضيه الحالُ من الفروع .

ولنشرع الآن في المطالب معتصمينَ باللهِ تعالى .

المطلب الأوّل

الحَبْوة بفتح الحاء مصدر حَباهُ إذا أعطاه، والحِباء بالكسر: العطاء[1]. وشرعاً: مالٌ مخصوصٌ مِن مال المورِث الذكَرِ يُخَصُّ به الذكر من ولده الذي لايكون له ذَكَرٌ حيٌّ أكبرُ منه ابتداءً. هذا هو المتبادِرُ من معناها شرعاً، حيث يقولون: الحَبْوةُ كذا، ويستحقّها الولد الخاصّ، إلى غير ذلك من الأحكام حيث تذكر، وهو آية الحقيقة وإنِ استلزمَ النقلَ عن معناها اللغويّ بِناءً على ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمِ اشتراط المناسبة بين المعنى المنقول منه وإليه، وإن كانت أولى. وعلى هذا فيكون أهل الشرع قدِ استعملوا العطيّة في المُعطى وهو مجازٌ لُغَوي. ولو لوحظ معناها لغةً قيل: هي عطيّةُ الولد الذكر ـ الذي لايكون ذكرٌ أكبرَ منه للمورِث الذكرِ ـ أموراً مخصوصةً من تَرِكَتِهِ زيادةً على غَيره من الورثة ابتداءً.

---

١ ـ «الصحاح» ج٦، ص٢٣٠٨؛ «لسان العرب» ج١٤، ص١٦٢، «حبا».

واحْتَرَزْنا بقيد «الابتداء» عمّا لو أوصىٰ له بها مع نفوذ الوصيّة؛ فإنّه حينئذٍ يَختصّ بها، وهي عطيّةٌ لكن بواسطة الوصيّة لا ابتداءً، وستأتي في تضاعيف المسألة فائدة باقي القيود إنْ شاء اللهُ تعالى.

واعْلَم أنّ الحَبْوة في الجملةِ متّفَقٌ عليها بين أصحابنا، وأخبارُهم بها متظافرة، وسنتلو بعضَها عليك.

وخَالَفَهُم في ذلك سائرُ الفقهاء؛ وإنّما اختلف أصحابُنا في وجوبها واستحبابها، وفي احتسابها على المَحبوّ بالقيمة أو استحقاقه لها مجّاناً، وفي كميّتها وشرائطها، وغير ذلك من المواضع التي يأتي الخلافُ فيها في تضاعيف الرسالة.

أمّا ثبوتها في الجملةِ فلا خلافَ فيه بينهم. قال السيّد المرتضى رحمه اللهُ في الانتصار:

ممّا انفردت الإماميّةُ به أنّ للولد الذكر الأكبر للصُلبِ دون سائر الورثةِ سيف أبيه وخاتمه ومصحفه، إلى آخر ماذكر[1]. وكذلك ابن إدريسَ صرّح بالإجماع عليها في كتابه بل على وجوبها[2]، كما سنذكرهُ في بابه إن شاء اللهُ تعالى. وكذلك ادّعى جماعةٌ الإجماعَ عليها في الجملة[3].

---

١ ـ «الانتصار» ص٥٨٢، المسألة ٣١٦.

٢ ـ «السرائر» ج٣، ص٢٥٨.

٣ ـ منهم الشيخ المفيد في «الإعلام» ص٥٣؛ والشيخ الطوسي في «الخلاف» ج٤، ص١١٦، ١١٥، المسألة ١٢٩، و«المبسوط» ج٤، ص١٣٦؛ وابن زهرة في «غنية النزوع»، ص٣٢٤.

المطلب الثاني
في بيان كَميّة مايُحْبى

وقد اختلف الأصحاب فيه بسبب اختلاف الروايات، فالمشهور اختصاصها بأربعة أشياءَ: ثياب البدن، والخاتم، والسيف، والمصحف. ولم يذكر المفيدُ في كتاب **الإعلام** ثياب البدن بل اقتصر على الثلاثة الباقية[1]. وخصّ أبوالصلاح الثياب بثياب الصلاة[2]، وزاد ابن الجُنَيْد على المشهورِ السلاح[3]، وظاهر الصدوق إضافة الكُتُب والرحلِ والراحلة؛ لأنّه ذكر في كتاب **من لايحضره الفقيه** روايةَ ربعي بن عبدالله المشتملة على ذلك[4]، مع اعتماده على أن لايذكر في الكتاب إلّا مايعمل به ويَدينُ اللهُ تعالى بصحّته[5].

ولنذكر الأخبارَ الواردة في الباب لنُرتّبَ عليها ماينبغي إثباته أو نفيه:

---

١ ـ «الإعلام» ص٥٣.

٢ ـ «الكافي في الفقه» ص٣٧١.

٣ ـ حكاه عنه العلامة في «مختلف الشيعة» ج٩، ص٣٨، المسألة٢.

٤ ـ «الفقيه» ج٤، ص٢٥١، ح٨٠٥، باب نوادر المواريث، ح١.

٥ ـ «الفقيه» ج١، ص٣.

فَروى الشيخُ في الصحيحِ عن رِبْعي بن عبدالله عن الصادق عليه السلام قال: «إذا مات الرجلُ فللأكبر وُلده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه»[١].

وروى بسند صحيحٍ إلى حمّادٍ عن رِبْعي عنه عليه السلام قال: «إذا مات الرجلُ فسيفه وخاتمه ومصحفه وكتبه ورحله وراحلته وكسوته لأكبر وُلده؛ فإنْ كان الأكبر أُنثى فللأكبر من الذكور»[٢]. والمرادُ بحمّاد هنا: حمّادبن عيسى كما صرّح به محمّدبن يعقوب الكليني، فيكون الطريق صحيحاً أيضاً وإنْ كان الشيخُ أطلقه بحيث يَحتَملُ الثقةَ وغيره لاشتراكه بينهما.

وفي الحسن عن حَريزٍ، عنه عليه السلام قال: «إذا هلك الرجلُ وترك بنينَ فللأكبر السيفُ والدِرعُ والخاتَم والمصحف، فإنْ حَدَثَ به حدثٌ فللأكبر منهم»[٣].

وفي مرسلة ابن أُذينة عن أحدهما عليهما السلام: «إنّ الرجل إذا ترك سيفاً وسلاحاً فهو لابنه فإنْ كان له بنون فلأكبر هم»[٤].

وفي الموثّق عن زُرارَةَ ومحمّدبن مُسلمٍ وبُكَيرٍ وفُضَيلٍ بن يسار عن أحدهما عليهما السلام: «إنّ الرجل إذا تَرَكَ سيفاً أو سِلاحاً فهو لابنه؛ فإنْ كانوا ابنينِ

---

١ ـ «الكافي» ج٧، ص٨٦، باب مايرث الكبير من الولد دون غيره، ح٣؛ «تهذيب الأحكام» ج٩، ص٢٧٥، ح٩٩٦، باب ميراث الأولاد، ح٦؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٤٤، ح٥٤٠، باب مايختص به الولد الاكبر ... ، ح٣.

٢ ـ «الكافي» ج٧، ص٨٦، باب مايرث الكبير من الولد دون غيره، ح٤؛ «الفقيه» ج٤، ص٢٥١، ح٨٠٥، باب نوادر المواريث، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج٩، ص٢٧٥، ح٩٩٧، باب ميراث الاولاد، ح٧؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٤٤، ح٥٤١، باب مايختص به الولد الأكبر ... ، ح٤.

٣ ـ «الكافي» ج٧، ص٨٥، باب مايرث الكبير من الولد دون غيره، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج٩، ص٢٧٥، ح٩٩٤، باب ميراث الاولاد، ح٤؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٤٤، ح٥٣٨، باب مايختصّ به الولد الاكبر ... ، ح١.

٤ ـ «الكافي» ج٧، ص٨٥، باب مايرث الكبير من الولد دون غيره، ح٢؛ «تهذيب الأحكام» ج٩، ص٢٧٥، ح٩٠٩٥، باب ميراث الأولاد، ح٥؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٤٤، ح٥٣٩، باب مايختص به الولد الاكبر ... ، ح٢.

فلاكبرهما»[1].

وفي الموثّق عن شعيب العقرقوفي عن الصادق عليه السلام، قال: سألتهُ عن الرجل يموت مالهُ من متاع بيته؟ قال: «له السيف» وقال: «الميّتُ إذا مات كان لابنه السيف والرحل وثياب جلده»[2].

فهذه جملةُ مايُعتَبرُ في البابِ من الأخبار. وقد عرفتَ أنّ الأربعة المشهورة بأنّها الحَبْوة خاصّة لم يحصل اتّفاق الأخبار عليها، وإنّما اجتمعتْ في جملتها. نعم اشتمل عليها صحيح رِبْعي الثاني، إلّا أنّ الأصحاب أعرضوا عن إثبات جملة مافيه، فإثبات حكمها منه دون ماصاحبها مشكلٌ. ولايقال: غيرها خرج بالإجماعِ فيبقى الباقي؛ لِمنعه. وقد عرفتَ سنده وخصوصاً الدِرعَ والسلاحَ، فقد ذُكرَ الأوّل في الصحيحِ، والثاني في الحسنِ معتَضَداً بغيره. وبالجملة فإثبات الأربعةِ خاصّةً من الأخبارِ عسر؛ فإنّ العملَ ببعضِ الخبر دون بعضٍ ترجيحٌ من غير مرجِّحٍ، خصوصاً إذا كان صحيحاً، وحَمْلَ مازادَ في الخبر الصحيح على الاستحبابِ وماوافقَ غيره على الوجوبِ، موجبٌ للإجمالِ وتأخيرِ البيان عن وقتِ الخطاب بل وقت الحاجة. وتخصيصه بأخبارٍ تَقْصُرُ عنه سنداً غيرُ مناسبٍ أيضاً، والتعليلَ بأنّ الحَبْوةَ على خلاف الأصلِ وعمومِ الكتاب ـ خرج منه ما اتُّفِقَ عليه فيبقى الباقي ـ خروجٌ عن النصِّ جملةً واعتمادٌ على الإجماع، ويبقى النصُّ موجباً للاستئناس

---

١ ـ «تهذيب الاحكام» ج٩، ص٢٧٦، ح٩٩٨، باب ميراث الاولاد، ح٨؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٤٤، ح٥٤٢، باب مايختص به الولد الاكبر ...، ح٥.

٢ ـ «الفقيه» ج٤، ص٢٥١، ح٨٠٦، باب نوادر المواريث، ح٢؛ «تهذيب الأحكام» ج٩، ص٢٧٦، ح٩٩٩، باب ميراث الاولاد، ح٩؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٤٥، ح٥٤٤، باب مايختص به الولد الاكبر ...، ح٧.

خاصّةً، ولعلّه أولى في الاستدلالِ ـ مضافاً إلى الشهرة بين الأصحاب ـ على مافيه. وقد قال الصادقُ عليه السلام لعُمَرَبن حنظلةَ في حديث المختلفين: «يُنْظَر ماكان في روايتهما المجتمِع[1] عليه أصحابُكَ فيؤخذ به، ويُتْرَكُ الشاذُّ الذي ليس بمشهورٍ عند أصحابك»[2].

وأمّا إضافةُ السِلاح مع ترك باقي المذكورات في الصحيح فليس بجيّدٍ وإنْ تكرّر ذِكْره في الحديثين، وكذا تخصيص أبي الصلاح الثياب بثياب الصلاة[3]، فإنّ الكِسْوَة المذكورة في الصحيح أعمُّ منها، وكذا ثياب الجلد المذكورة أخيراً، والظاهر أنّ المراد بثياب الجِلد ثياب البدن مطلقاً سواءٌ لاصقتِ الجِلدَ كالقميصِ أم لا، بقرينة الكِسْوَة واقتضاء العرف ذلك، واحترز بها عن نحو الفرش والدثارِ والوَسائد فإنّه لايُطلَقُ عليها ثياب الجلد بوجه، ويمكن أنْ تدخل في الكِسْوَة، فإنّها قد تستعملُ عرفاً فيما يشمُلُ ذلك ـ فيقال: كسوةُ الكعبة وكِسوةُ البيت وغيرهما ـ إلّا أنّ مطلق الاستعمال أعمّ من الحقيقةِ ومع ذلك يحصل الشكّ في مثل العِمامةِ والرِداء، فإنّهما لايُسَمَّيانِ ثوبَ جلدٍ لغةً ولاعرفاً.

وعلى كلٍّ حالٍ فالاعتماد على مادلَّ عليه الخبر الصحيح من الكِسْوةِ المنسوبة إلى الميّت، وهي شاملةٌ لهما، وينبغي إدخال الدِرعِ إمّا فيها؛ لأنّه كِسوة أو ثوبٌ من حديدٍ يُلْبَس ويُكْتسىٰ في بعضِ الأحيانِ كثوب التجمّل، أو لدخوله في الخبر الصحيحِ والحسن. ومثله اللَبْدُ الذي يُلْبَس لدفع المَطَرِ

---

١ ـ هكذا في نسخة الأصل.

٢ ـ «الكافي» ج١، ص٦٨، باب اختلاف الحديث، ح١٠؛ «الفقيه» ج٣، ص٥ ـ ٦، ح١٨، باب الاتفاق على عدلين في الحكومة، ح٢؛ «تهذيب الأحكام» ج٦، ص٣٠١ ـ ٣٠٣، ح٨٤٥، باب من الزيادات في القضايا والأحكام، ح٥٢.

٣ ـ «الكافي في الفقه» ص٣٧١.

ونحوه، وفي دخولهما في ثيابِ البدنِ الذي عبّر به الأصحابُ نظرٌ.

وأمّا البَيْضَةُ وبقيّةُ كِسْوَةِ الحرب ففي إلحاقها بالدِرْع إشكالٌ، من إمكان شمول اسم الكِسْوَةِ لها، وخروجها عن ثياب البدن والجلد قطعاً. والأقوى عدم دخولها.

وأمّا القَلَنْسُوة ومافي معناها، والمِنْطَقَة ونحوها ممّا يُشَدُّ به الوسط، والخُفّ ومافي معناه ممّا يُتَّخَذُ للرِجلَينِ واليَدَينِ ولو في بعض الأحيان بأنواعه، فلايدخل فيها؛ للأصل وخروجه من الثياب والكِسْوَةِ، وقد نصّ الأصحاب في باب الكفّارات عى عدم إجزائها كِسْوَةً حيث تجب الكِسْوَةُ[1].

بقي هنا مباحثُ:

١) لافرق في الثياب ومأألحقَ بها بين المتّحد منها والمتعدّد وإنْ كَثُرت مع اشتراكها في الوصف بكونها ثياب بدنه ومافي معناها؛ لأنّها وقعت في النصوص جمعاً مضافاً فيفيد العموم، ومنها العِمامَة المتعدّدة.

أمّا ماورد بلفظ الوَحدةِ كالسيفِ والمُصحفِ فإنْ وجد متّحداً انصرف الحكم إليه، وإنْ تَعَدَّدَ ففي دخول الجميع أو واحدٍ منها أو ماكان يغلب استعماله أو انتسابه إليه أوْجُهٌ؛ ماخذها كونه مفرداً محلّى باللام في بعض الأخبار، وهو مفيدٌ للعموم عند بعض الأصوليّين[2]، وهو وجه الأوّل. والنظرُ إلى ضعف القول بعمومه والمتيقَّن منه واحدٌ، وهو وجه الثاني. والالتفاتُ إلى أنّ ماتغلب نسبته إليه تتبادر إرادته عند الإطلاق، وهو وجه الثالث الأقوى إنِ اتّفق، ومع التساوي يختصُّ بواحدٍ، وهل يَتَخَيَّرُ الوارث أو يُخرجُ بالقرعةِ؟ وجهانِ؛

١ ـ كالشيخ في «الخلاف» ج٣، ص٢١٢، المسألة ٣٦؛ والعلامة في «قواعد الاحكام» ج٣، ص٣٠٥.

٢ ـ انظر «تمهيد القواعد» ص١٦٦، القاعدة ٥٦.

أجودهما الأوّل؛ لصدق الاسم على مايُعَيّنه الوارث من المَحْبوّ، واصالة البراءة من وجوب غيره، مع كون الحكم على خلاف الأصل وعدم صلاحيّة القرعة هنا إذ لاتعيّن في نفس الأمر حتّى يخرج بها، وإنّما للمَحبوّ واحدٌ من متعدّدٍ فيتخيّر المالك في تعيينه كما لو أوصى ببعض ماهو متعدّد، أو باع المالك قفيزاً من صُبرة تزيد عنه.

ووجه القرعة أنّ الحقّ واحدٌ من المتعدّد غير معيّن، وهي موضوعة لإخراج المبهم كذلك وليست منحصرة في المعيّنِ عند اللهِ تعالى؛ لِوُرودها في إخراج ثلث العبيد الذين أوصى بعتقهم ولامالَ للموصي سواهم، فإنّ المُعْتَق يُستَخرج بها مع أنّه غير معيّن عند اللهِ تعالى في شيءٍ قبلها، وهذا مُتّجه أيضاً. ولاريب أنّه أولى.

وابن إدريسَ رحمه الله أطلق أنّه مع تعدّد هذه الأجناس يَختَصُّ بما كان يعتادُ لُبْسَه ويُديمُه دون ماسِواه[1]. وماذكرناهُ من التفصيل أجودُ؛ وكلامُه مع ذلك لاياتي على جميعها لتَخلُّفه في نحو المُصحف.

ب) هل يُنزَّل حقّ المَحْبُوّ قبل تعيينه من المتعدّدِ على الإشاعة أو على التعيين؟ سَواءٌ قلنا بتخيّر الوارث أم بالقرعةِ وجهانِ: منشؤهما أنّ حقَّه واحدٌ منها غير معيّن ظاهراً ولافي نفس الأمر، وهو معنى الإشاعة، وأنّ حقَّه منحصرٌ في واحدٍ، غايَتُه أنّه مبهمٌ بسبب وجود المتعدّد ولاحَقَّ له في الزائد؛ ومِن ثَمَّ لم يُعتبر في استخراجه القيمة، والإشاعة ـ مع كون المستحِقّ واحداً من المتعدّد ـ إنّما تتحقّق في متساوي الأجزاء كالصُّبرة لافي القيميّ. وتظهرُ

١ ـ «السرائر» ج ٣، ص ٢٥٨.

الفائدة فيما لو تَلِفَ بعضها قبل دفعه إليه، فينحصر حقّه في الباقي ولايسقط منه شيءٌ على الأوّل؛ لوُجود ماعَيَّن له الشارع من مال مورِّثه، وأصالة بقاء الحقّ. وعلى الثاني يسقط منه بنسبة قيمة التالف إلى المجموع. والأوّل أقوى خصوصاً على القول بتخيّر الوارث.

جـ) هل يجوز للوارثِ التصرّفُ في بعضها قبل تَعيُّنِ حقِّ المَحْبُوّ؟ أمّا على القرعة فلاشبهةَ في المنعِ؛ لإمكان ظهور المتصرَّف فيه بها له، فَحقُّه مُتعلِّقٌ به في الجملة، وأمّا على القولِ بتخيّر الوارث فيُحتَملُ كونه كذلك خُصوصاً مع تنزيل حقّه على الإشاعة لتعلّق حقّه بها في الجملة أيضاً، فلايصحّ التصرّف فيها بدون إذنه، والأقوى عليه الجواز؛ لأنّ تصرّفه دليلٌ على اختياره اختصاصه به، فإنّه لافرق في الرجوع إليه بين اختياره إعطاء المحبوّ بعضاً معيَّناً واختيارِه اختصاصه ببعض كذلك، فينحصر حقّ المحبوّ في غيره.

ثمّ إنْ تعدّدَ تَوقّفَ على اختيار آخر وإلّا انحصر حقّه فيه، نعم لوصرّح بكون تصرّفه لابِنيَّةِ الاختصاص اتّجه حينئذٍ المنع منه وعدم انحصار حقّ المحبوّ في غيره لوخالف وإنْ أثم.

د) لو تَلِفَ الباقي من الأفراد غير مااختار الوارثُ اختصاصَه به قبل قبض المَحْبُوِّ له ففي بطلان اختياره احتمالان: منشؤهما سَبقُ استحقاقه، فيُستصحَبُ، وسَبقُ تعلّق حقّ المحبوّ بواحدٍ منها فيكون اختيار باقي الوارث لبعضها مراعىً بوصول حقّ المحبوّ إليه، وإلّا بطل التخيير، وتبعه التصرّفُ لوكان، فَعَلَى الثاني لوكان التصرّف ناقلاً عن الملك لازماً كالبَيع تَسلَّطَ المحبوُّ على فسخه، ويمكن رجوعه إلى القيمة كما لو فسخ ذو الخيار بعد التصرّف على بعض الوجوه، وعلى تقدير جواز الفسخ والرجوع بالعين ففي كونه من

أصله أو من حينه نظرٌ. وتظهرُ الفائدة في النَماء المتخلّل، وفي الاحتمال الأخير قوّةٌ. ويقوىٰ الإشكال لوكان تصرّف الوارث بالوقف لِبنائه على اللزوم الدائم بخلاف البيع؛ لقبوله التزلزل ولو بالخيار.

هـ) لاينحصر التعيّن في اللفظِ، بل يحصل به وبالفعل، فالأوّل ك: «اختَرتُ هذا للمحبوسِ، أولي» ونحوه. والثاني: كأنْ يبيع بعضها أو يهبه مع الإقباض وبدونه، أو يرهنه ونحو ذلك من العقود اللازمةِ، وفي الاكتفاء بالجائزة ونحوها من التصرّف الذي لاينقل عن الملك ويمكن أنْ يدلّ على الاختيار ظاهراً وجهان؛ أجودهما ذلك؛ لأنّ الشارع لم يعيّن لذلك شيئاً مخصوصاً فيرجع فيه إلى مادلّ عليه عرفاً.

و) لايُشترط استعمال الميّت لهذه الأشياء قبل موته؛ للعموم، بل يكفي إعداد الثوب للّبس بحيث يُنْسَبُ إليه ويتميّز عمّا يملكه من جنسه لغير الاستعمال. أمّا المُصحَفُ والسيفُ والخاتمُ ففي اشتراط إعداده لها لنفسه أم يكفي مُطلق الملك؟ وجهان: من شهادة ظاهر اللفظ بأنّ المراد بذلك ماكان يختصّ به؛ وعموم اللفظ الشامل لما يملكه مطلقاً، ولعلّه أقوى.

ز) لوكان الثوبُ ممّا يَفْتَقِرُ إلى الخياطة أو القَطْعِ فاعدَّهُ لذلك ولم يفعل به أحدَهما أو كليهما ففي دخوله نظرٌ، من الشكّ في إطلاق اسم الثياب والكِسوَة عليه، والأقوى الدخول؛ لصدقه لغةً ويمكن ذلك عرفاً. ولو فَعل أحدهما أو بعضه فأولى بالدخول والانتساب. أمّا غَيرُ الثياب فلابُدَّ من صدق اسمه، فلو كان قد وضع الورق عند الكاتبِ، والفضّة عند الصائغ، والحديد عند الحدّادِ لأجلها لم يملكها المحبوّ وإنْ شرع فيها مالم يصدق اسمها عليه؛ للأصل، ولو صدق اسمها دخلت وإنْ توقفت بعده على فعل آخر؛ وحينئذٍ فلايلزم

الورثة بَذْل مُتمّماته من التَرِكَة وهو واضحٌ.

ح) لوخَلَقَتِ الثيابُ حتّى خرجت عن اسم ثيابه وكِسوَته خرجت عن الحُكم؛ لانتفاء الاسم، كما لواحدَثَ فيها تغييراً اخرجها عنه وإن بقيت اعيانها وصلحت ثياباً لغيره؛ وكذا لو كُسِرَ السيفُ والخاتَمُ أو تَغَيّرا على وجهٍ اوجب خروجَهما عنه؛ نعم لو كان تغيّرها لأجل إصلاحها فاتّفقَ موته قبل الإصلاحِ احتُمِلَ دُخولها؛ استصحاباً لما سبق، مضافاً إلى نيَّة إبقائها؛ وعدمه لزوال الاسم حالة الحُكم بالاستحقاق فانقطع الاستصحاب، وبقاءُ النيَّة بمجرَّده غير كافٍ.

ولو حصل التغيّر في بعضها دون بعضٍ اختصَّ بالحكم، وكذا لو تحقّق في جزءٍ واحدٍ، كما لو قُطِعَ من الثوب قطعةٌ، وإنْ بقيت متميّزةً لايصدقُ عليها الاسم، أو كُسِرَ من السيف شيءٌ كذلك.

ولو كان المنفصلُ جزءاً لايتوقّف ردّه إليه على تغييرٍ كثيرٍ كفصِّ الخاتم، وجِلْد المُصحف مع صدق اسمهما على الباقي بدون الجزئين، ففي استحقاق المحبوّ للجزئين نظرٌ؛ من خروجهما عن الاسم، وتحقُّقه في الباقي، ومن تنزيلهما منزلة المتّصل، ولعلّ هذا أقوى.

ط) لافرق في الثياب التي اتّخذها للّبس بين مايَليقُ منها بحاله عادةً، وغيره، ولابين المتّخذة من الجِلدِ والفَرْوِ[1] وغيرها؛ للعموم، وكذا المُصحفُ والخاتمُ والسيفُ. ويُشكلُ الحُكم فيما لايَليقُ به عادةً لو كان له غيره وقد حصَّله ليتَّخذُه لنفسه ولم يستعمله بالفعل؛ من تحقُّق القصد، والشكّ في انتساب ذلك

١ ـ في «المعجم الوسيط» ج٢، ص٦٨٦، «فرو»: «الفَرْوُ: جلود بعضِ الحيوان، كالدِبَبَةِ والثعالبِ، تُدبَغُ ويُتّخذ منها ملابسُ للدفء وللزينة».

إليه لعدم كونه من أهله، وإنْ قلنا بدخول ماأعدَّهُ لذلك ممّا يَليقُ به. والأقوى اتّباع العُرف في انتسابه إليه وعدمه.

ي) في دخولِ غِمْدِ السَيف وبَيتِ المُصحَف وحمائلهما وحُليتِهما وجهان: من إطلاقه على الجميع عرفاً. وانتفائها عنه حقيقةً، ويحتمل دخول الغِمدِ والحمائل دون الحُلْيَة وبيت المُصحَف وتوابعه؛ للانفكاك والشكّ الموجب للانتفاء، وفي دخول الجميع قوّةٌ، كما يدخل في الوصيّة؛ لدلالة العرف.

يا) لوكان له خاتمٌ لايلبسه بل يختم به مثلاً، ففي دخوله حيث لايكون غيره نظرٌ، من صدق اسم خاتمه عليه فيدخل في إطلاقه. وكون المتبادر منه الخاتم الملبوس. وفي عبارة ابن حمزة تصريحٌ باشتراط لُبسه[1] له، والأقوى عدم اشتراطه. والوجهان آتيان فيما لو كان له غيره واختارَ الوارث إعطاءه للمحبوّ، فعلى الأوّل يصحّ دون الثاني. ولافرق فيه على التقديرين بين خاتم الفضّة والحديدِ والنحاسِ وغيرها، وحيث نقولُ بتخيير الوارث فله اختيار أقلّها قيمةً.

يب) لوكان الثوبُ والخاتم مما يَحرمُ على مخلّفه لُبسه كالحرير والذهب، ولكنْ كان يلبسه ويعصي الله به أو اتّخَذه لنفسه ولم يلبسه بَناءً على عدم اعتباره، فالظاهرُ دخوله؛ للعموم. وإنْ حَرُمَ لُبسه على المحبوّ كما لو كان مكلّفاً؛ إذ لامُنافاةَ بين اختصاصه به وعدم انتفاعه بالفعلِ، كما لوكان غير قارئ بالنسبة إلى المُصحف، أو غير منتفعٍ بالسيف لِزَمانَةٍ وغَيرها وإنْ كان المانعُ مختلفاً في الشرعيَّة وغيرها.

ولو كان من جنسِ مالاتَصحُّ الصلاةُ فيه ـ كجِلدِ غَير الماكول ووَبَرِهِ وعَظْمِهِ

---

١ ـ «الوسيلة» ص٣٨٧.

ـ فاولى بعدم المنع مع دخوله في العُموم، ويجيء على تخصيص الثياب بثياب الصلاة كقول أبي الصلاح[1] عدمُ دخول الثياب المتَّخذة ممّا لاتصحُّ فيه وإنْ جاز لُبسها، فغيرها ـ ممّا لايصحّ لُبسه مطلقاً ـ اولى بعدم الدخول.

يج) لافرق في الخاتم بين مايُلبَسُ منه في الخِنْصِرِ[2] وغَيرها من الأصابع مع صدق اسمه عرفاً. وفي دخول مايُلْبَسُ في الإبهام منه لأجل الزي أو للزينة نظرٌ، من الشكّ في تَناولِ اسم الخاتم له، والظاهر إطلاقهُ عليه لغةً وانتفاؤهُ عُرفاً، وهو أولى بالمراعاة، مضافاً إلى أصالة البراءة.

يد: لو كان مما يُلْبَسُ منه في الإصبَعِ الواحدة اثنان أعتُبِرَ في دخولهما إطلاق اسمه؛ فإنْ صدق على كلٍّ منهما كانا كالمتعدّد، وإنْ صدقَ على أحدهما خاصّةً وكان أحدهما تابعاً له كالمِحْبَس اختصّ الحكم بالأوّل ولَحِقَ المنتفي بباقي التَرِكَةِ، وإنْ تعذَّرَ لُبس الخاتم بدونه؛ لانتفاء الاسم عنه، وعدم اشتراط اللُبس في دخول الخاتم كما تقدَّمَ.

يه) لو كان الأبُ لايُحْسِنُ القراءةَ وله مُصحفٌ، ففي استحقاق الولد مُصحفَه احتمالانِ: من صدق اسم المُصحَف المنسوب إليه. وانتفاء الغاية التي يظهرُ من النصّ اعتبارها. والأقوى الأوّل؛ للعموم؛ وأولى بالدخول لوكان حافظاً يستغني عنه لذلك أو أعمىٰ. ومثله مالو كان له سيفٌ وهو مُقْعَدٌ أو مقطوعُ اليدين.

يو) لو لم يملك الميّت فرداً كاملاً بل بعضه كنصف سَيفٍ ومُصحَفٍ ففي دخوله نظرٌ: من انتفاء اسم المُصحف والسيف وشبههما عن الشِقِّ؛ وكون

---

١ ـ «الكافي في الفقه» ص٣٧١.

٢ ـ في «القاموس المحيط» ج٢، ص٢٥: «الخِنْصِرُ، ويُفتَحُ الصادُ ـ: الإصبعُ الصُغرى او الوُسطىٰ».

استحقاق الجميع قد يستلزم استحقاق البعض؛ ولأنّه لايَسقط المَيسورُ بالمعسورِ، ولقوله صلّى اللّهُ عليه وآله: «إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه مااستطعتم»[1]. ويقوى الإشكال لوترك نصفي سيفين أو مُصحفين أو خاتمين؛ من أنّهما بمنزلة واحدٍ. ومن انتفاء الاسم عنهما، ويُحتَمَلُ استحقاقه نصفاً واحداً من المتعدّد خاصّةً لئلّايلزم التعدّد، وأصالة عدم استحقاق الزائد. نعم لو كان المتروك بعض مُصحفٍ منفرد اتّجه دخوله؛ لإطلاقه عليه بوجهٍ بخلاف الحصّة من المشترك.

يز) لو لم يكنْ له سيفٌ متّخذٌ للقُنْيَة أو مُصحَفٌ أو خاتَمٌ، لكنْ عنده شيءٌ منها بنيّةِ التجارة ومات وهو في ملكه، ففي دخوله في الحَبْوَة نظرٌ: من صدق اسمه ونسبته إليه بالملك، فيدخل في العمومِ، ولما تقدّم من عدم اشتراط انتفاعه به فضلاً عن اعتبار القُنْيَةِ. ومن كون المتبادر ماأُضيف إليه بالقُنْيَة عرفاً. أمّا الثياب المتّخذة للتجارة فلاتدخلُ قطعاً؛ لأنّها لاتُعَدُّ ثياب بدنه ولاكِسوَته. وكذا الإشكال لو كان عنده شيءٌ للقُنْيَة وشيء للتجارةِ بالنسبة إلى صدق التعدُّد وعدمه، ويقوى هنا ترجيح ذي القُنْيَة لغلبة نسبته إليه وهو مرجّحٌ كما سبق.

يح) لو قلنا بدخول الكُتُب كان القول فيها كالثياب لورودها بصيغة الجمع، ويتناول ماأعدَّهُ منها للقُنْيَة من سائر كُتب العلم وإنْ لم يكنْ عالماً بما اشتملت عليه. ويشكل هنا لوكان أُمّياً لايَنْتَفِع بها، أو كان يتّخذها للتجارة؛ من العموم وكونه خلاف المتبادِر من كتبه؛ أمّا لو كان أعمى ابتداءً أو بعد الانتفاع بها

---

١ ـ «مجمع البيان» ج٣، ص٢٥٠، ذيل الآية ١٠١ من المائدة (٥)؛ «عوالي اللآلي» ج٤، ص٥٨، ح٢٠٦؛ «صحيح مسلم» ج٢، ص٩٧٥، ح١٣٣٧، كتاب الحجّ، ح٤١٢، باب فرض الحجّ مرّة في العمر. وفي المصادر: «بشيء» بدل «بأمرٍ».

ويمكنه الانتفاع بها ولو بواسطةٍ فلاإشكال في دخولها.

أمّا السلاح، فإنّه اسم جنسٍ يصدقُ على الواحد والمتعدِّد فيمكن أنْ يُلْحَقَ بما ورد واحداً ومجموعاً لو قيل به، ولعلّ الثاني أوجهُ. والمرادُ به مايتَّخَذُ من الحديد آلةً للحرب ليُقاتَل به كالسيفِ والرُمْحِ والسهمِ، ويتبعه مايتوقّف عليه من غيره كخشب الرُمْح والسهمِ والقوسِ على الظاهر؛ لدلالة العرف عليه، مع احتماله اختصاصه بما تضمّنه تعريفه لتصريح أهل اللغة به فيقتصرُ فيما خالف الأصل على موضع اليقين.

يط) لو قلنا بدخول الرَحْلِ توقّفَ الأمر على تحقيقه، وهو يُطْلَقُ لغةً بالاشتراك اللفظي على المَسْكَنِ، وعلى مايستصحبه الإنسان من الأثاث، وعلى رَحْلِ البعير وهو أصغرُ من القَتَب، قاله الجوهري[1]. فَيُحْتَمَلُ حينئذٍ أنْ يدخلَ الجميعُ بِناءً على إفادة مثل هذه الصيغة العموم وقد تقدَّم، وواحدٌ منها خاصّةً لأصالة البراءة من غيره، ومنع إفادته الجمع، فيتخيّر الوارث أو يُقْرَع بينها تنزيلاً له منزلة المتعدّد؛ ويجيء في المتعدّد من أحدِ الثلاثة ماتقدّم فيما جاء بلفظ الوحدة أو الجمع، ويُحتَمل قوياً حمله على المعنى الأخير؛ لأنّه المتبادِر منه حيث يقترن بالراحلة.

ك) لو قلنا بدخول الراحلة فالمرادُ بها المَركبُ من الإبل ذكراً كان أم أُنثى، قاله الجوهري، قال: وتُطْلَقُ الراحلةُ على الناقة التي تَصلُح لأنْ تُرْحَلَ[2]. وفي نهاية ابن الأثير:

الراحلةُ من الإبل: البَعيرُ القويُّ على الأسفارِ والأحمالِ، والذكرُ والأنثى فيه

---

١ ـ «الصحاح» ج٤، ص١٧٠٦، «رحل».

٢ ـ «الصحاح» ج٤، ص١٧٠٧، «رحل».

سواء، و«الهاء» فيه للمبالغة[1].

والمغايرةُ متحقّقة بين التعريفات ظاهراً، إذ لم يشترط الجوهري في تعريفه العامّ قوّته على السَفرِ والحملِ، بل اقتصر على كونه مَرْكباً. وظاهرٌ مغايرتهما لتخصيصه بالأنثى، فيمكن حينئذٍ أنْ يختصَّ الحكم بالناقة؛ للشكّ في تناولها لغيرها فيرجع إلى أصالة البراءة خصوصاً فيما خالف الأصل. والأقوى تناولها للذكَر والأنثى؛ للنقل المذكور ومساعدة العُرف، وجاز كون إطلاقها على الخاصِّ؛ لكونه بعض أفراد الأوّل.

ثمّ يجيء في المتعدّد منها ماتقدّم فيما جاء مفرداً معرّفاً، ولو قلنا بعدم حمل الرَحْل على مايختصّ بالراحلة ففي دُخوله فيها احتمالٌ لدخُول غِمْد السيف وبيت المُصحف، والأقوى عدم الدخول للأصل، وتحقّقها بدونه.

---

١ ـ «النهاية في غريب الحديث والأثر» ج٢، ص٢٠٩، «رحل».

المطلب الثالث
هل هذا الاختصاص على سبيل الوجوب أو الاستحباب؟

المشهورُ خصوصاً بين المتاخّرين الأوّل، بمعنى أنّه يختصُّ بإرث هذه الأشياء كما يختصّ بإرث سهمه الذي عيّنه اللهُ تعالى له، فلايسقط حقّه منه بالإعراض، ولايتوقّف على دفع باقي الورثة له ولاعلى رضاه.

ويدلّ عليه ظاهرُ الأحاديث، فإنّه خصَّه فيها بالمذكورات «باللام» المفيدة للملك أو الاستحقاق أو الاختصاص؛ إذ لايصلح غير هذه الثلاثة هنا لها، أو للقدر المشترك بينها وهو الاختصاص كما حقّقه بعض أهل العربيّة تقليلاً للاشتراك[1]. وعلى كلٍّ تقديرٍ يفيد المطلوب، أمّا على الأوّلين فظاهرٌ، وأمّا على الأخيرين فلأنّ الأصل في الاختصاص أنْ لايشارك المختصّ غيره في المختصّ به وإنْ تخلّف في بعض الموارد لعارضٍ كقولك: «هذا الثوبُ للعبدِ» و «هذا الجُلُّ للفرسِ» لكنْ لامِنْ حيث الاختصاص،

---

١ ـ «مغني اللبيب» ص٢٠٨.

بل من عدم قبول المختصّ للاختصاص المطلق المفيد للملك فيحمل عليه حسب ما يمكنْ. وإلى هذا المعنى أشار ابن هشام في المغني حيث قال ـ بعد تقسيمه إلى الثلاثة ـ :

وبعضهُم يستغني بذكرِ الاختصاص عن المعنيين الآخرين ـ قال : ـ ويرجِّحه انّ فيه تقليلاً للاشتراك ، وانّه إذا قيل : هذا المالُ لزيدٍ والمسجدِ ، لزمَ القولُ بانّها للاختصاص مع كون زيد قابلاً للملك لئلا يلزم استعمال المشترك في معنييه دفعةً ، واكثرهم يمنعه[1] . انتهى .

والتحقيق انّ «اللام» في هذه الموارد ونظائرها ظاهرة في الملك وهو قرينة تخصيص بعض أفراد المشترك على بعضٍ ، ويظهرُ لك ذلك من إجماع العلماء كافّةً على انّ من قال : «لفلانٍ عندي كذا» أو «العين الفلانية» يفيد ملكه لذلك ملكاً تامّاً لإفادة الاختصاص الأعمّ منه بحيث يحتمل غير الملك ، مع انّ الاحتمال فيه قائمٌ ؛ لجواز انْ يكون المُقَرُّ به مختصّاً بالمُقَرّ له على وجهٍ من الوجوه التي لاتُفيد الملكَ . والإجماعُ على خلافه وعدم الالتفات إلى هذا الاحتمال .

وادّعى ابنُ إدريسَ الإجماعَ على الوجوب ؛ لأنّه بعد انْ نقلَ القول بالاستحباب عن بعض الأصحاب قال : «إنّ الأوّل» ـ وعنى به وجوب الحَبْوة وعدم احتسابها بالقيمة ـ «هو الظاهر المُجْمَعُ عليه عند أصحابنا المعمول به» قال : «وفتاواهم في عصرنا هذا ـ وهو سنة ثمان وثمانين وخمسمائة ـ عليه بغير خلافٍ بينهم» .[2]

---

١ ـ «مغني اللبيب» ص٢٠٨ .

٢ ـ «السرائر» ج٣ ، ص٢٥٨ .

والذي صرّح به السيّد المرتضى[١] رضي الله عنه وابن الجُنَيد[٢] وأبو الصلاح[٣] وقوّاهُ العلّامة في المختلف الاستحباب[٤]. قال ابن الجُنَيْد في كتابه الأحمدي:

يُستَحَبُّ أنْ يُؤثَرَ الولدُ الأكبر إذا كان ذكراً بالسيف وآلة السلاح والمصحف والخاتم وثيابِ الأب التي كانت لجسده بقيمته، وليس ذلك عندي بواجبٍ إذا تشاجَروا عليه[٥].

وقال أبو الصلاح في الكافي: «ومِن السُّنَّة أنْ يُحْبىٰ الأكبر من وُلد الموروث، الخ»[٦]. وأمّا كلامُ الشيخينِ[٧] وجماعةٍ ممّن تَبِعَهما كابن البرّاج[٨] وابن حمزة رحمهم الله فمحتملٌ للقولين إلّا أنّه ظاهر في الوجوب[٩].

حجّة القائل بالاستحباب عموم الكتاب والسُّنّة باختصاص الورثة مطلقاً بالتَرِكَة أو بعينِ سِهامهم، كقوله تعالى: ﴿يُوصيكمُ اللهُ في أولادكم للذكرِ مثلُ حَظِّ الأنثيين﴾[١٠]. وتخصيصها بمثل الأخبار غير جائز: إمّا للمنع من العمل بخبر الواحد مطلقاً، كما هو قاعدة المرتضى[١١] وأكثر المتقدّمين من أصحابنا،[١٢] أو لأنّه لايُخَصّص الكتاب وإنْ جاز العمل به مع عدم المعارِض.

---

١ ـ «الانتصار» ص٥٨٢ ـ ٥٨٣، المسألة ٣١٦.
٢ ـ حكاه عنه العلّامة في «مختلف الشيعة» ج٩، ص٤١، المسألة ٢.
٣ ـ «الكافي في الفقه» ص٣٧١.
٤ ـ «مختلف الشيعة» ج٩، ص٤١، المسألة ٢.
٥ ـ حكاه عنه العلّامة في «مختلف الشيعة» ج٩، ص٣٩، المسألة ٢.
٦ ـ «الكافي في الفقه» ص٣٧١.
٧ ـ الشيخ المفيد في «المقنعة» ص٦٨٤، والشيخ الطوسي في «النهاية» ص٦٣٣.
٨ ـ «المهذّب» ج٢، ص١٣٢.
٩ ـ «الوسيلة» ص٣٨٧.
١٠ ـ النساء (٤): ١١.
١١ ـ «جوابات المسائل التبّانيات»، ضمن «رسائل الشريف المرتضى» ج١، ص٢٥.
١٢ ـ كابن إدريس في «السرائر» ج١، ص٢٣٢.

فإنْ قيل: اللازم من اطِّراحِ خبرِ الواحد عدمُ إثبات الحَبْوَة مطلقاً، فكيف يَحكُم المرتضى باستحبابها على قاعدته؟ خصوصاً مع معارضة عموم الكتاب العزيز لها، والاستحبابُ حكمٌ شرعيٌّ كالوجوب يحتاج إلى دليل.

قلنا: الظاهر من استدلال المرتضى أنّه إنّما استند في إثباتها في الجملة إلى إجماع الإماميّة لا إلى الأخبار كما حكيناه عنه سابقاً وستجيء له عبارة أُخرى تدلّ عليه، وحينئذٍ فلا يضرّه منعه من العمل بالأخبار.

فإنْ قيل: الإجماعُ على ثبوتها ينافي الاستحباب؛ لأنّه يؤدّي إلى انتفائها عند التشاحّ فيلزمه على ذلك القول بالوجوب؛ ولأنّ الخلاف قبله في الوجوب غير متحقّق، واستناد السابقين إلى الأخبار يؤذن بالوجوب.

قلنا: لانسلّم أنّ الإجماع على ثبوتها في الجُملة ينافي الاستحباب، فإنّه إثباتُ حُكمٍ في الجملة، والإجماع الواقع بين الأصحاب عليها إلى الآن إنّما هو في ثبوتها الأعمّ من كونه على وجه الوجوب والاستحباب، بل من الأخذ مجّاناً وبالقيمة. وإذا ثبت بالإجماع القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب وهو رُجحان اختصاصه بها وجب على طريقة المرتضى الأخذُ بأقلّ ماقيل منهما جمعاً بين الإجماع وعموم الكتاب، وذلك هو الاستحباب، مع أنّ الخلاف قبل المرتضى متحقّقٌ؛ لأنّ ابن الجُنَيْد سابقٌ عليه بيسير وقد صرّح بالاستحباب، وغيره من السابقين لاصراحة في لفظه بالوجوب خصوصاً مصنّفي كُتب الحديث ـ وهم جِلّة السابقين على الشيخين رحمهما الله أو كلّهم ـ فإنّهم يقتصرونَ من الفتوى على إيراد لفظ الخبر، وهو محتمِل للأمرين كما ادّعاه العلّامة في المختلف[1]. وإنْ اثبتنا ظهور الوجوب.

---

١ ـ «مختلف الشيعة» ج٩، ص٤١، المسألة ٢.

فإنْ قيل: كيف يتحقّق الإجماع على الوجوب الذي ادّعاه ابن إدريس بعد تصريح الجماعة بالاستحباب، واحتمال عبارة غيرهم، واحتمال الأخبار خصوصاً على قاعدته أيضاً من اطّراح خبر الواحد كالمرتضى، بدعواه الإجماع على خلاف قاعدته؟

قلنا: لمّا رأى إجماع أهل عصره ـ كما صرّح به ـ على الوجوب، ورأى السابقين الذين تحتمل عبارتهم غير الوجوب مستندين إلى الأخبار ـ لأنّ الشيخين يجيزونَ خبر الواحد خصوصاً الشيخَ رحمه الله، والأخبارُ التي هي مستندهم ظاهرة في الوجوب ـ حَمَلَ كلامَهم عليه أيضاً اعتماداً على دلالة المستند كما بَيّنّاهُ. وحينئذٍ فلايقدح في الإجماع الذي ادّعاه مخالفة من صرّح بالاستحباب، إمّا لأنّهم معروفو النسب، أو لانعقاده بعد موتهم على خلاف قولهم ـ كما يظهر من نقله إجماعَ أهل عصره ـ وكِلاهُما كافٍ في دعوى الإجماع؛ بل اتّفق للشيخ والمرتضى رحمهما الله في دعواه ماهو أعظم من ذلك كما لايخفى على مَنِ اطّلعَ على كُتبهم[1]؛ فدعوى ابن إدريس الإجماع[2] ممكنةٌ وإنْ كان الحقُّ خلافها.

وأمّا العلامةُ في المختلف، فجعل مستند الاستحباب احتمال الأخبار للأمرين مع أصالة عدم الوجوب. وقد عرفت مافي احتمالها لهما وأنّ الوجوب منها أظهر، وينقطع الأصل الذي رتَّبَ عليه الحُكم؛ لأنّه لاينفع مع ورود الحكم بخلافه، فكان القول بالوجوب أظهر.

---

١ ـ انظر رسالة «مخالفة الشيخ الطوسي لإجماعات نفسه» في الجزء الثاني من هذه المجموعة. و «صلاة الجمعة» في هذا الجزء.

٢ ـ «السرائر» ج٣، ص٢٥٨.

المطلب الرابع
في بيان مستحِقّ الحَبْوة والمستحَقّ عليه

أمّا الأوّل فقد عرفت من الأخبار أنّه الولد الذكر الأكبر من الذكور مع تعدّدهم، ومع الاتّحاد فالموجودُ منهم؛ وبالجملة من ليس هناك ذكرٌ أكبر منه.

فهنا قيودٌ:

ا) كون الحَبْوة للولد وهو موضعُ وفاقٍ والنصوص دالّةٌ عليه والأصل يقتضي نفيها عن غيره.

ب) كونه الذكر، والأخبار المتقدّم بعضها مصرّحٌ به وهو الأكثر وفي صحيحة رِبْعي الأولى أنّها لأكبر وُلده[1]، وكذلك صَدْرُ الثانية[2]. والولد يشمل الذكر والأنثى إلّا أنّه محمولٌ على الذكر؛ جمعاً؛ ولأنّه مطلقٌ والباقي مقيَّدٌ فيجبُ حمل المطلق عليه؛ وللإجماع أيضاً.

جـ) كونه الأكبر مع التعدّد، وهو مع الإجماع مصرّحٌ في أكثر الأخبار،

---

١ ـ تقدَّم تخريجها في ص٨، التعليقة١.

٢ ـ تقدَّم تخريجها في ص٨، التعليقة٢.

بل ماعدا رواية شعيب[1]. وظاهر النصوص والفتاوى أنّ المراد به الأكبرُ سِنّاً، فلو كان الأكبرُ منه بالغاً بالإنبات أو الاحتلام ـ وهو غير بالغ ـ رُجِّحَ الأسنّ هنا وإنْ وجب القضاء على البالغ مع احتمال ترجيح البالغ مطلقاً وتساويهما فيها؛ لاشتمال كلٍّ منهما على مرجّح في الكبر.

د) كونه أكبر الذكور وإنْ كان هناك أُنثى أكبر منه، وهو مُصرَّحٌ به في صحيحة ربعي الثانية، والظاهرُ من غيرها، ويَظهرُ من عبارة ابن الجُنَيْد عدم الحَبْوة هنا؛ لتخصيصه الحكم بالولد الأكبر إذا كان ذكراً، وقد تقدَّمَ.[2]

هـ) أنّه مع اتّحاد الذكر تكون له. وهو مُصرَّحٌ به في الأخبار الثلاثة الأخيرة، لكنْ الصحيحان والحسن خاليةٌ عنه، وكذا فتاوىٰ أكثر الفقهاء، فإنّهم يُعبِّرون باستحقاق الأكبر وهو يقتضي مُفضَّلاً عليه، إلّا أنّ المراد ماذكرناه من أنّه من ليس هناك ذكرٌ أكبر منه وإنْ كانت عبارتهم محتملة لغيره؛ واعتبار وجود المُفضَّل عليه في أفعل التفضيل أكثريٌّ لا كُلّيٌّ.

فهذه الشروط الخمسة لاخلاف فيها ظاهراً إلّا في الرابعِ على ظاهر عبارة ابن الجُنَيْد، لكن لم ينقل أحدٌ عنه خلافاً.

وبقي شروطٌ أُخر في المَحبوّ مُختلَفٌ أو مشكوكٌ فيها.

احدها: كونه للصُلْب، وفي اعتباره وجهان: أحدهما ـ وبه قطع العلّامة في الإرشاد ـ اعتباره؛[3] إمّا لأنّه المُتَبادر من لفظ الولد الأكبر في النصّ والفتوى، أو لأنّ الحَبْوة في مقابلة قضاءِ مافاته من صلاةٍ وصيامٍ، سَواءٌ جعلناهُ

---

١ ـ سبق تخريجه في ص٥، التعليقة ٥.

٢ ـ تقدّم في ص٢٣، التعليقة ٥.

٣ ـ «إرشاد الأذهان» ج٢، ص١٢٠.

شرطاً فيها أم جعلناه حِكمَةَ إثباتها، ولاقضاءَ على ولد الولد فلاحَبْوةَ له، أو للاقتصار بما خالف الأصل على موضعِ اليقين ومحلّ الوفاقِ وهو وِلدُ الصُلْب.

ووجه التعدّي إلى غيره ـ ممّن يصدق عليه شرعاً أو لغةً أنّه أكبر الولد الذكور وإنْ كان ولدَ ولَدٍ ـ دخولهُ في عموم اللفظ أو إطلاقه، إذ لاشُبهةَ في أنّ ولد الولد الذكر يُطلق عليه أنّه ولدٌ، وإنّما الشُبهَة في ولد الأُنثى، ولدخوله في مثل قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ في اولادكم[1] * وَحَلائلُ ابنائكم﴾[2]، وغيرهما. وهذا الوجه لم أقف على قولٍ صريحٍ فيه وإنْ كانت العبارات المطلقة في الولد محتملة له. وكيف كان فالاعتمادُ على الأوّل.

وثانيها: كونه عند وفاة أبيه منفَصِلاً، فلو كان حَملاً ففي استحقاقه للحَبْوة وجهان:

أحدهما: الاستحقاق لصدق كونه ولداً في نفس الأمر وإنْ لم يتحقّق ظاهراً، ومن ثَمَّ أجمعَ على استتحقاقه الإرث بحسب مايتَّفق من ذكوريّته وأُنوثيّته، وماذاك إلّا لدخوله في عموم ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ في اولادِكم﴾[3] وغيره.

وثانيهما: العدم، لعدم الحُكم حال الاحتياج إليه وهو موت المورِث بكونه ذكراً، والأحكام الشرعيّة مبنيّة على الظاهر، خصوصاً إذا كان عند الموت غير متحقّق بالخِلقة الذكريّة بأن كان عَلَقةً او مُضْغَةً أو غيرهما، فإنّه لايَصدقُ حينئذٍ أنّ للميّت ذكراً، ولأنّ إفراد الحَبْوة ذلك الوقت إنْ حُكِمَ بها له كان حُكماً غير مطابقٍ للواقع؛ لأنّه ليس بذكرٍ. وإنْ حُكِمَ بها للورثة استُصحِبَ الحُكم وعُمِلَ

---

١ ـ النساء (٤): ١١.

٢ ـ النساء (٤): ٢٣.

٣ ـ النساء (٤): ١١.

باصالة عدم المزيل إلى أنْ يتحقَّق. وإنْ انتفى الأمرانِ لزم بقاء المال بغير مالكٍ وهو محالٌ.

فإنْ قيل: هذا بعينه واردٌ في سهم الحمل قبل انفصاله مع الإجماع على إيقافه له واستحقاقه نصيب الذكر وإنْ كان علقةً أو مادونها، فهلّا كان هذا كذلك؟

قلنا: يمكنُ الفرق بثبوت هذا بالإجماع أوّلاً بخلاف موضع النزاع، مضافاً إلى أصالة عدم الاستحقاق؛ وبأنّ الحمل يرثُ من حيث كونه ولداً أعمّ من كونه ذكراً أو أُنثى أوخُنثىٰ، وهو متحقّقٌ في جميع الأحوال، ومن ثَمَّ حُكِمَ على الأمَةِ بكونها أُمَّ ولدٍ بوضع العَلَقَةِ ومايكون مبدأ نشوء آدميٍّ، وأُدخلت في عموم النهي عن بيع أُمّ الولد، بخلاف صورة النزاع؛ فإنّ الحُكْمَ مُعلَّقٌ على الولد الذكرِ، وهو غير مُتحقِّق قبل تخلُّقه ذكراً وإنْ سُلِّم استحقاقه بعد ذلك إذا تحقَّقَ في نفس الأمر، وكيف كان فالشكُّ في الحُكْمِ المخالفِ للأصول يوجب اطّراحه وإنْ كان الحكم باستحقاقه ـ لو كان عند الموت مُتخلِّقاً بالذكوريّة ـ أوجَهَ، وإنّما يقوى الإشكال قبل تلك الحالة، ولم أقف في هذا الشرط على شيءٍ يُعتَدُّ به للأصحاب وإنْ كان الأجودُ عموم الاستحقاق.

وثالثها: كونه مُتحقِّق الذكورية، فلو كان محتملاً لها وللأُنوثية كالخُنثىٰ المشكلِ، ففي استحقاقه الحَبْوة في الجُملة أو عدمه وجهان:

أحدهما: العدم، لتعليق الحُكم في النصوص والفتاوى على الولد الذكر وهذا ليس بذكرٍ، أو ليس متحقِّقاً بالذكوريّة فلايستحقّ أو لايتحقّق استحقاقه فيرجع إلى الأصل.

والثاني: انْ يستحقّ نصف الحَبْوةِ بناءً على انحصاره في الذكوريّة والأُنوثيّة؛

لبطلان الحكم بالطبيعة الثالثة كما نُبِّهَ بقوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إناثاً وَيَهَبُ لِمَنْ يشاءُ الذكورَ﴾[١] الآية وغيرها[٢]. والخُنثى كما يحتمل الأُنوثيّة يحتَمل الذكوريّة، ومن ثَمَّ استحقّ نِصفَ النصيبين بالنصّ[٣]، فيستحقّ نصف الحَبْوة؛ لأنّه نصف النصيب على تقدير الذكوريّة والأُنوثيّة.

ويُضَعَّف بأنّ استحقاقه كذلك في السهم إنّما جاء من قِبَلِ النصّ[٤]، ومن ثَمَّ ردّهُ جَماعةٌ[٥]، ولولاه لكان القول بتوريثه بالقرعة أوجَه وهو مفقودٌ هنا، بل ظاهرٌ في خلافه، فكان الرجوعُ إلى القرعة متوجّهاً إنْ لم يكن عدم الاستحقاق أوجه؛ لأنّها لكلّ أمرٍ مُشكلٍ، وعلى تقدير انحصاره في الطبيعتينِ فهو في نفس الأمر إحداهما فيُستخرَج بالقرعة، وفي الانحصار نظرٌ وفي الحكم إشكالٌ، وعدم الاستحقاق مطلقاً متّجهٌ. ولم أقف هنا أيضاً على شيءٍ مُعتَدٍّ به للأصحاب.

ورابعها: كونه بالغاً، وفي اعتباره قولان:

أحدهما: الاعتبار، صرّح به ابن حمزة[٦] وهو ظاهر ابن إدريس[٧]. وبناؤه على أنّها في مقابلة القضاء وهو منتفٍ عن الصبيّ فينتفي ماقابله من العوض.

---

١ ـ الشورى (٤٢): ٤٩.

٢ ـ النجم (٥٣): ٤٥: ﴿وأنّهُ خَلَقَ الزَّوجَينِ الذكَرَ والأنثى﴾.

٣ ـ «الكافي» ج ٧، ص ١٥٧، باب ميراث الخنثى، ح ٣؛ «تهذيب الاحكام» ج ٩، ص ٣٥٤، ح ١٢٦٩، باب ميراث الخنثى ...، ح ٣.

٤ ـ «الفقيه» ج ٤، ص ٢٣٧، ح ٧٥٩، باب ميراث الخنثى، ح ١؛ «تهذيب الأحكام» ج ٩، ص ٣٥٤، ح ١٢٧٠، باب ميراث الخنثى ومن يشكل أمره من الناس، ح ٤.

٥ ـ منهم السيّد في «الانتصار» ص ٥٩٤ ـ ٥٩٣، المسألة ٣٢٥؛ والشيخ المفيد في «الإعلام» ص ٦٢؛ وابن إدريس في «السرائر» ج ٣، ص ٢٨٠ ـ ٢٧٩.

٦ ـ «الوسيلة» ص ٣٨٧.

٧ ـ «السرائر» ج ٣، ص ٢٥٨.

وسيأتي مايدلُّ على ضعف الملازمة بينهما.

والثاني: وهو الأظهر الأشهر عدم اعتباره، فَيُحْبىٰ الصغير مطلقاً، لعموم النصِّ وعدم التلازم.

وخامسها: كونه عاقلاً، وفي اعتباره القولانِ وعدمه أظهر؛ للعموم.

وسادسها: كونه سَديدَ الرأي، بأنْ يكونَ معتقداً للحقِّ مؤمناً بالمعنى الخاصِّ، وفي اعتباره قولانِ:

أحدهما ـ وهو المشهور بين المتأخّرين، وممن صرّح به منَ المتقدّمين ابن حمزة[1] وابنُ إدريس[2] ومن تأخَّر عنه[3] ـ اعتباره، ولم يذكروا لهُ حجّةً مُقنِعَةً؛ لكنّه يناسب أصل ابن حمزة في القضاء، فإنّ المخالف لايرى وجوبه فلايُحْبى. ويمكن الاحتجاج للآخرين بأنّ المخالف أيضاً لايعتقد استحقاق الحَبْوة بل يعتقد أنّها كسائر التَرِكَةِ بين الورّاث فيُمنَع منها إلزاماً له بمُعتقَده، كما يُلزَم بغيره من الأحكام الشرعيّة الموافقة له، ومن ثَمَّ يُغسَّلُ ويُصَلّى عليه ـ ميّتاً ـ بمعتقده، وتُباحُ مطلَّقته ثلاثاً ولاءً وبغير شهودٍ، ويُشارك في سهم العصبة، وغير ذلك، فيكون هنا كذلك. وهذا حسنٌ وإنْ كان عموم النصِّ يدفَعه؛ فإنّه مخصوصٌ بما ورد أيضاً من إلزامهم بما ألزموا به أنفسهم[4] والمضيَّ معهم في أحكامهم[5]، والنصوصُ به كثيرة.

---

١ ـ «الوسيلة» ص٣٨٧.

٢ ـ «السرائر» ج٣، ص٢٥٨.

٣ ـ كالمحقّق في «شرائع الإسلام» ج٤، ص١٩.

٤ ـ «تهذيب الأحكام» ج٩، ص٣٢٢، ح١١٥٦، باب ميراث الإخوة والأخوات، ح١٢؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٤٨، ح٥٥٥، باب أنّ الإخوة والأخوات ...، ح١١.

٥ ـ «تهذيب الأحكام» ج٩، ص٣٢١، ح١١٥٣، باب ميراث الإخوة والأخوات، ح٩؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٤٧، ح٥٥٢، باب أنّ الإخوة والأخوات ...، ح٨.

وسابعها: كونه غير سفيهٍ، وهذا الشرطُ ذكره ابن إدريس[١] وتبعهُ عليه المتاخّرون[٢] ولم نقف على ماخذه، وعموم النصِّ يدفعهُ، والأقوى عدم اعتباره، وهو اختيار المحقّق الشيخ عليّ صريحاً[٣]، ومال إليه الشهيدُ في الدروس[٤]؛ لأنّه نَقَل الشرط عن ابن إدريس مقتصراً على النقل، وهو يُشعِرُ بتمريضه كما هي عادته؛ لكنّه في اللمعة قطع باشتراطه[٥]، وكلام الأوّلين خالٍ عنه.

وثامنها: كونه متّحداً، فلو كان الأكبر متعدّداً ففي اشتراكهم في الحَبْوَة أو عدم استحقاقهم أصلاً قولان:

أحدهما: اشتراطهُ، صرّح به ابن حمزة[٦] نظراً إلى ظاهر النصوص، فإنّها تضمّنت الولدالذكر وهو متّحد؛ ولأنّه مع التعدّد لايصدق استحقاق كلّ واحدٍ ماحكم باستحقاق واحدٍ منه كالسيفِ والمُصحَف؛ لأنّ بعض الواحد منهما ليس هو، فلايدخل في ظواهر النصوص؛ وقوفاً فيما خالف الأصل على موضع اليقين.

و [ثانيهما:] الأظهر عدم اشتراطه، لصدق اسم الولد الأكبر على كلٍ من المتعدّد؛ ولأنّه اسم جنسٍ لاينافي التعدّد، والاشتراك في السَيفِ الواحد والمُصحَف غير مانعٍ، كما لو لم يكن للميّت سوى السَيفِ على أحد الوجهين

---

١ ـ «السرائر» ج٣، ص٢٥٨.

٢ ـ كالمحقّق في «شرائع الإسلام» ج٤، ص١٩؛ والعلامة في «قواعد الأحكام» ج٣، ص٣٦٢.

٣ ـ حكاه العاملي عن «تعليق الإرشاد» للمحقّق الكركي في «مفتاح الكرامة» ج٨، ص١٣٨.

٤ ـ «الدروس الشرعية» ج٢، ص٣٦٢.

٥ ـ «اللمعة الدمشقيّة» ص١٥٨.

٦ ـ «الوسيلة» ص٣٨٧.

السابقينِ؛ ولعموم «إذا أمرتُكم بأمرٍ فاتوا منه مااستطعتم».[١] و«لايسقطُ الميسور بالمَعسورِ»[٢].

وعلى هذا فيتحقَّق التساوي في الوصف بأنْ تولّدا من امراتين في وقت واحدٍ، وكذا لو وُلِدا من امراةٍ دفعةً وإنْ كان الفرضُ بعيداً، ولو وُلد التوامانِ على التعاقب ففي اشتراكهما في الأكبرية نظرٌ، من زيادة سنّ السابق على المسبوقِ ولو بيسيرٍ فيصدُقُ التفضيل. ومن عدم الاعتداد بمثل ذلك عرفاً، وهذا هو الأقوى بشاهد العرف. على أنّ مثل هذا التفاوت لايؤثّر في التساوي. ومثله مالو وُلِدا من امراتين في وقتين متقاربين، إلّا أنّ العرف قد يابىٰ هذا القسم في بعض الموارد وإنْ قَبِلَه في التوامين.

وبالجملة فالمرجِعُ في ذلك إلى العرفِ فَمَن عدّهما متساويين في السنّ تشاركا فيها وإلّا فلا، وإنْ حصل الشكُّ استَحَقَّ السابقُ؛ لأنّه المُتيقَّن، وكذا لو زاد عن اثنين.

وتاسعها: أنْ يقضي مافات أباهُ من صلاةٍ وصيامٍ، وفي اعتباره قولان. وبهذا الشرط صرَّح ابن حمزةَ جاعلاًالحَبْوة عوضاً عن القضاء[٣]، فإذا لم يفعل المعوَّض لايستحقّ العوض، والأظهرُ عدم الاشتراط، والتلازم غير ظاهر، وإنّما دلّت النصوص على استحقاقه لها وعلى وجوب القضاء، فإذا لم يفعل عصى ولم يَبطل الاستحقاق، وعليه يتفرّع استحقاق الطفل والمجنون لها وإنْ لم يقضيا. وعلى قول ابن حمزة هل تُشتَرطُ المبادرة إلى القضاء أو يكفي العزم

---

١ ـ تقدّم تخريجه في ص١٨، التعليقة ١.
٢ ـ «عوالي اللآلي» ج٤، ص٥٨، ح٢٠٥.
٣ ـ «الوسيلة» ص٣٨٧.

عليه؟ الظاهر الثاني، لكنْ يكون استحقاقه لها حينئذٍ مراعىً بالقضاء، فلو أخلّ به كان ضامناً لها لفقد المعوَّض، ويُحتمَلُ على مذهبه وجوب تقديم القضاء على الاستحقاق، ليتحقَّق استحقاقه للعوضِ، إذ ليس هناك عقدٌ لازمٌ أوجبَ ملكه لها فلابدَّ من سببٍ يوجبه وهو القضاء، ولأنّ العزم لو كان كافياً لاستحقّها الطفل إذا عزم على القضاء بعد البلوغ إلّا أنْ تُعتبَر صلاحيّته للقضاء بالفعل، وظاهر عبارته أنّه لايستحقّها إلّا مع القضاء بالفعل؛ لأنّه قال:

يأخذ الابن الأكبر ثياب بدن الوالد وخاتَمه الذي يلبسه وسيفه ومُصحَفه بخمسةِ شُروطٍ: ثبات العقل، وسداد الرأي، وفقد آخر في سنّه، وحصول تَرِكَةٍ سوى ماذكرناهُ، وقيامه بقضاء مافاته من صلاةٍ وصيامٍ[1].

هذه عبارته. وجَعْل القيام بالقضاء شرطاً للأخذ يقتضي تقدّمه على المشروط؛ لأنّه قضيّة الاشتراط.

فهذه جملة الشروط المعتبرة في المَحبوّ ولو على قولٍ أو وجهٍ.

واعلَمْ أنّه لافرق في الولد الجامعِ للشرائطِ بين كونه متولّداً عن عقدٍ صحيحٍ وملكٍ ووطء شُبهَةٍ، وضابطُهُ لُحوقه بالأب شرعاً؛ للعموم.

وأمّا [الثاني اعني] مَنْ تُستَحَقُّ الحَبْوةُ في تَرِكَتِه؟ فقد ظهر من تضاعيفِ مَنْ يَستَحقّها، فهو أبو الولد الذكر الأكبر بالشرائط.

وفي اشتراط إسلامه وإيمانه نظرٌ. من عموم النصّ.

والنظر إلى اعتقاده عدم الاستحقاق، وكونها في مقابلة القضاء ولاقضاء عن الكافر. وفي المُخالِف نظرٌ أيضاً. ويُضعّف بأنّ اعتقاده لايؤثّر في

---

١ ـ «الوسيلة» ص٣٨٧.

استحقاق غيره مؤاخذته، وإنّما يؤاخذ به المُعتقد وهو لايتوجّه هنا. وأمّا ارتباطها بالقضاء فقد ظهر عدمه، فاتّجه القول بعدم اشتراطهما فيستحقّ عليه مطلقاً.

ولو كان الميّت خُنثى وقد اتّفَقَ تولّد الولد منه إمّا لِشبهةٍ أو بِناءً على جواز تزويجه ـ كما فرضه الشيخ[1] وجماعةٌ رحمهم الله في باب الميراث، وحكموا بأنّه لو كان زوجاً أو زوجةً فله نصف النصيبين[2] ـ ففي استحقاق ولده الحَبْوة نظرٌ.

من ظهور الأُبُوّة وعموم النصوص.

ومن الشكّ في إطلاق الأُبُوّة هنا للشكّ في الذكوريّة. والأقوى عدم الاستحقاق للشكّ، فيرجع إلى الأصل.

---

١ ـ «المبسوط» ج٤، ص١١٧.

٢ ـ انظر «إيضاح الفوائد» ج٤، ص٢٦٥ ـ ٢٦٦؛ «مفتاح الكرامة» ج٨، ص٢٤٠.

المطلب الخامس
كيف تُسْتَحَقُّ الحَبْوة هل هو مجّاناً أم بالقيمة السوقية؟

وقد اختلف الأصحاب في ذلك، فذهب الأكثر ـ ومنهم عامّة المتاخّرين ـ إلى الأوّل[1]، بل ادّعى عليه ابن إدريس الإجماع[2]؛ لإطلاق النصوص باستحقاقها من غير شرطٍ، فلو كان استحقاقها مشروطاً بدفع القيمة لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب أو الحاجة؛ ولأنّ «اللام» أفادَت ملكَه لها على مابيّنّاه. والأصل براءةُ الذمّة من أمر آخر، ولأنّه لو قال: «سيفي لفلانٍ» مثلاً أفاد ملكَه له بغير عوضٍ، فكذا هنا لاتّحاد مدلول الصيغة بحسب هذا المعنى.

وقال السيّد المرتضى[3] رضي الله عنه وابن الجُنَيْد[4] رحمه الله ـ ومال إليه العلّامة في المختلف ـ: إنّما يستحقّها بالقيمة[5]، قال المرتضى:

---

١ ـ كالعلّامة في «تحرير الأحكام الشرعية» ج٢، ص١٦٤؛ والمحقّق في «شرائع الإسلام» ج٤، ص١٩.

٢ ـ «السرائر» ج٣، ص٢٥٨.

٣ ـ «الانتصار» ص٥٨٢، المسألة ٣١٦.

٤ ـ حكاه عنه العلامة في «مختلف الشيعة» ج٩، ص٤١، المسألة ٢.

٥ ـ «مختلف الشيعة» ج٩، ص٤١ ـ ٤٢، المسألة ٢.

وإنّما قوّينا مابيّناه وإنْ لم يصرّح به أصحابُنا، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿يُوصيكُمُ اللهُ في اولادِكُم لِلذَّكَرِ مثلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾[1] وهذا الظاهر يقتضي مشاركة الأنثىٰ للذكر في جميع مايخلّفه الميّت من سيفٍ ومصحفٍ وغيرهما، وكذلك ظاهر آيات ميراث الابوين[2] والزوجين[3] يقتضي انّ لهم السهام المذكورة من جميع تَرِكَةِ الميّت، فإذا خصّصنا الذكر الاكبر بشيءٍ من ذلك من غير احتسابٍ بقيمته عليه تركنا هذه الظواهر، واصحابنا رحمهم الله لم يُجمِعوا على انّ الذكر الاكبر مُفضَّلٌ بهذه الأشياء من غير احتسابٍ بالقيمة، وإنّما عَوَّلوا على اخبارٍ روَوْها تتضمّن تخصيص الأكبر بما ذكرناه من غير تصريحٍ باحتسابٍ عليه بقيمته، وإذا خَصَّصناه بذلك ـ اتّباعاً لهذه الأخبار واحتسبنا بالقيمةِ عليه ـ فقد سَلِمَتْ ظواهر الكتاب مع العمل بما اجمعت عليه الطائفة من التخصيص بهذه الأشياء، فذلك اولى. ووجه تخصيصه بذلك مع الاحتساب بقيمته عليه انّه القائم مقام ابيه والسادّ مسدّه، فهو احقّ بهذه الأمور من النسوان والاصاغر للمرتبة والجاه[4].

هذا كلام المرتضى رضي الله عنه، ومرجِع بِنائه في الاستدلال إلى مراعاة الجمع بين مايمكن الاستدلال به من الآيات والإجماع مع اطّراح خبر الواحد، فالآيات اقتضتْ عدم الحَبْوة، والإجماع اقتضاها في الجملة من غير تخصيص بكونه مجّاناً، واخبار الآحاد وإن اقتضت بإطلاقها كونه مجّاناً إلّا أنّها عنده لاتَصلح للحجّة، فَجَمَع بين الإجماع والقرآن باخذها بالقيمة.

---

١ ـ النساء (٤): ١١.

٢ ـ النساء (٤): ١١

٣ ـ النساء (٤): ١٢.

٤ ـ «الانتصار» ص٥٨٢ ـ ٥٨٣، المسألة ٣١٦.

وهذه الطريقة لاتتمشّىٰ على قواعدِ مَنْ عَمِلَ بخبر الواحد؛ لأنّ الأخبار مخصِّصةٌ لعموم الآيات من غير اعتبار القيمة كما بَيّناه، ومن ثَمَّ خالفه الشيخ[1] والجماعة في كونها بغير قيمة[2]، عملاً بظواهر الأخبار، إلّا أنّه يبقى عليهم ماأشرنا إليه سابقاً من أنّهم لم يعملوا بجميع ماتضمّنته خصوصاً الصحيحَ منها، بل خَصُّوه بالأربعة، فإنِ اعتمدوا على الأخبار فهي تدلّ على الزائد كما رأيت، وإنِ اعتمدوا على الإجماع مراعاةً لجانب الآيات القرآنيّة والأُصول الشرعيّة لزمهم اعتبارُها بالقيمة؛ لأنّ الإجماع لم يتحقَّق على خلاف ذلك.

فإنْ قيل: كما أنّ الإجماع لم يتحقّق على أخذها مجّاناً كذلك لم يتحقَّق على أخذها بالقيمةِ، فيكون القول بأخذها بالقيمة مخالفاً لعموم الآيات وإطلاق الروايات وفتوى أكثر الأصحاب، وهو أقوى شُبهةً من أخذها مجّاناً، فإنّه سالمٌ من مخالفةِ الأخبار والأصحاب.

قلنا: هذا حقٌّ، ولكنْ ماخذ القائل ليس هو الأخذ بالمُجمَع عليه حتّى يرد ماذُكِرَ، بل مراعاة الجمع بين عموم الكتاب وعدم مخالفة إجماع الأصحاب على ثبوت الحَبْوة في الجُملة، فإنّ القول بأخذها بالقيمة لايخرج عن إجماعهم على ثبوتها كذلك، وفيه تقليل لتخصيصِ عموم الكتاب مع موافقة فتوى الأصحاب بإثباتها في الجملة بخلاف القول بأخذها مجّاناً، فإنّه يبعد عن موافقة الكتاب، ولايوقع في إجماع الأصحاب بل يبقى الخلاف بحاله وإنْ وافقه الأكثر فكان الجمعُ بين موافقتهم في أصل الفتوى بثبوتها مع الأخذ

---

١ ـ «النهاية» ص٦٣٣؛ «المبسوط» ج٤، ص١٢٦.

٢ ـ كابن حمزة في «الوسيلة» ص٣٨٧؛ وابن البراج في «المهذّب» ج٢، ص١٣٢؛ وابن إدريس في «السرائر» ج٣، ص٢٥٨.

بعموم الكتاب وتقليل تخصيصه أولى.

فإنْ قيل: إذا أخذت هذه الأشياء بالقيمة، ولم تفت إلّا العين وخصوصيّتها قليلة بالإضافة إلى القيمة، ولم يوجب البُعد عن عموم آيات القرآن، فَلِمَ نقتصر على الأربعة من دون أنْ نعمل بجميع ماذُكِر في الأخبار الصِحاح مع أنّها مشتركةٌ في الجبر بالقيمة؟

قلنا: هذا لايرد على المرتضى رحمه الله؛ لأنّه لايُراعي جانب خبر الواحد، وإنّما راعى ماهو عنده حجّةٌ من الإجماع ودليل القرآن، وبهما تحصل الموافقة على ذلك الوجه بالاقتصار على ماافتى به الأصحاب، بل على اقلّه لحصول الغرض وهو عدم مخالفة الإجماع، ولاضَرورة إلى القول بباقي مادلّ عليه الخبر؛ لأنّه ليس حجّة عنده، وإنّما يَرد هذا على غيره من الأصحاب الذينَ يَرَوْنَ العملَ بخبر الواحد كالعلّامة، وقد قال في المختلف ـ بعد حكايته كلامَ المرتضى:

وكلام السيّد رحمه الله لاباس به، وتؤيّده الروايات المتضمّنة لتخصيصه بسلاحه ورَحله وراحلته، ولولا الاحتساب بالقيمةِ لزم الإجحاف على الورثة[1]، انتهى.

وهذا الذي ادّعاه إنّما يؤيّد كلام السيّد لوكان قائلاً به ليلزم عنده الإجحاف، إذ قال به السيّد أو الجماعة، وقد عرفت أنّ القائل به قليلٌ أو معدومٌ، والإجحافُ بالأربعةِ غيرُ مُتحقّق مطلقاً؛ بل على بعض الوجوه، وهو غيرُ كافٍ؛ لأنّ أخذ جميع ماذُكِرَ في الرواية غير مُجحِف على كثيرٍ من الورثةِ إذا كان المتروك كثيراً، وبالجملة فهذه أمورٌ غير مُنضبطة حتّى يتحقّق الإجحاف

١ ـ «مختلف الشيعة» ج ٩، ص ٤٢، المسألة ٢.

بإثباتها ونفيها على تقدير القول بثبوتها. والأولى بِناءً على حجّيّة خبر الواحد القول باخذها بالقيمة أصلاً.

إذا تقرَّر ذلك فهنا مباحثُ:

١) على القول باخذها بالقيمة، هل المعتبر قيمتها عند الوفاة أو عند دفع القيمة؟ ليس في كلام القائل بها تصريحٌ ولاتلويحٌ باحد الأمرينِ وكلاهما محتَملٌ.

أمّا الأوّل: فلأنّه وقت انتقال التَركَة إلى الوارث، والمَحْبُوُّ أحدُ الورّاث حتّى بالحَبْوَة، فإنّها نوعٌ من الإرث زائدٌ على غَيره كزيادة نصيب بعض الورّاث على بعض، فتعتبر القيمة وقت الانتقال؛ لأنّه وقت الحيلولة بين باقي الورّاث وبينها؛ ولأنّ القيمة لو اعتُبِرَت بعد ذلك لكانت هذه الأشياء، إمّا ملكاً للورثة فيلزم عدم اختصاص المحبوّ بها، بل لايجوز أخذها منهم بغير رضاهم أو ملكاً للمَحْبوّ فلاتلزمه القيمة الزائدة على ماهي عند الموت، أو غير ملك لأحدهما فيلزم اعتبار رضى المالك أو خلوّ المال عن مالك.

فإنْ قيل: جاز أنْ يكون موت الأب جزء السبب لملك المحبوّ وإنّما يتمّ بدفعه القيمة فجاز اعتبار وقت القيمة، وإنْ قلنا يتقدّم ملك المحبوّ أو نقول إنّه يملكها ملكاً مُتزلزِلاً يستقرّ بدفع القيمة فجاز اعتبار وقتها كذلك ايضاً.

قلنا: كلا الأمرين لايصحّ معه اعتبار وقت الوفاة. أمّا الأوّل فلأنّ الاعتبار إنّما هو بوقت ملك المحبوّ لها، إذ لاوجه لاعتبار القيمة قبل الحكم بملكه، والملكُ لايحصل إلّا بتمام سببه، فإذا اعتُبِرت تماميّته بدفع القيمة لم يصحّ الحكم بملكه لها قبله ويعود المحذور السابق. وأمّا الثاني فظاهرٌ؛ لأنّ الملك المُتزلزِل ملكٌ في الجُملة فتُعتَبر القيمة عند حصوله، وهو بالموت لابدفع القيمة.

وأمّا الثاني: وهو اعتبارها وقت دفعها؛ فلأنّ ذلك بمنزلة المعاوضة عليها وإنْ كانت قهريّة، وقيمة العوض إنّما تُعتَبرُ عند دفع عوضه كبَيع العبد المسلم، على الكافرِ والوارث ليُعتَق. وقريبٌ منه البحثُ في قيمة الشجر والبِناء لغير ذات الولد، وعلى هذا فيلزم كونها قبل دفع القيمة مِلكاً ـ للورثة ـ متزلزلاً وبدفع القيمة تنتقل إلى مِلك المحبوّ، أو يكون الدفع كاشفاً عن سبقِ مِلكه من حين الوفاة وإنْ كانت ظاهراً قبله مِلكاً لجميع الورثة، ولأنّ مِلك المَحبوّ مشروطٌ بدفعِ القيمة، فقبل حصول الشرط لايتحقّق المشروط.

والأقوى الأوّل؛ للنصوص السابقة الدالّة على مِلك المَحبوّ لتلك الأشياء معلّقاً على موت أبيه من غير شرطٍ، وذلك يقتضي تحقّق المِلكِ من حين الموت قضيّةً للتعليق، وإنّما أُعتبِرت القيمةُ جمعاً بين الحقّين، ويكفي في مراعاة هذا الجمع كونه يملكها بعوضٍ حين الموت.

ب) هل يَملكها على التقديرين مِلكاً قهرياً يثبت في ذمّته أم يتوقّف تملّكه لها على دفع القيمة؟ كلٌّ محتملٌ.

أمّا الأوّل: فلظاهر النصوص الدالّة على مِلكه لها بالموت كما قدّمناهُ، كقوله عليه السلام: «إذا مات الرجل فسَيفُه لابنه، [1] الخ»؛ فإنّ ذلك يقتضي تحقّق المِلك بالموت وإنْ لم يدفع القيمة، وحينئذٍ فتبقى القيمة في ذمّته بمنزلة الدَين الذي يتركه الميّت على غيره من الورّاث، فيملكه الورثة كذلك سواءٌ أمكن تحصيله منه أم لا.

وأمّا الثاني: فلأنّ القيمة إنّما اعتُبِرت مراعاةً لحقّ الورثة وعملاً بعموم

---

١ ـ «تهذيب الأحكام» ج٩، ص٢٧٦، ح٩٩٨، باب ميراث الأولاد، ح١٨؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٤٤، ح٥٤٢، باب مايختصّ به الولد الأكبر ...، ح٥.

الآيات، وذلك لاينتظم مطلقاً بجعل القيمة في ذمّته، لجواز امتناعه ومَطْله وهَرَبِه على وجهٍ يوجب الإضرار بالورثة، فرعايةُ الجمعِ بين الحقّين تَوقُّفُ تملُّكِه لها على دفع القيمة، ويَقْوىَ هذا القول بمراعاة القيمة عند الأداء.

والأقوىٰ الثاني مطلقاً؛ لأصالة البراءَة من عوضٍ يثبت في ذمّته بغير اختياره، ولأنّه قد يؤدّي إلى الإضرار به، مع أنّ ثبوتها مبنيٌّ على ترجيحه وغِبطَتِه، ومن ثَمَّ أُطلقَ عليها اسم الحَبْوة، وتظهرُ الفائدة في جواز تصرّفه فيها قبل دفع القيمة وفيما لو تُلِفتْ أو بعضها قبل دفع القيمة بغير تفريطٍ، وفي جواز امتناعه من أخذها كذلك. أمّا غَيرُهُ من الورثة فلايجوز له التصرّف فيها مطلقاً؛ لأنّها إمّا مملوكة للمَحْبوّ أو موقوفة على أمرٍ إلى أنْ ينكشفَ الحال، فلو باع بعض الورثة نصيبه منها قبل الانكشاف بطل البَيع على الأوّل قطعاً، ويحتملُ على الثاني البطلان والمراعاة.

جـ) لو لم يدفع القيمة، هل يبطل حقّه منها بمجرّده أم يتوقّف على أمرٍ آخر كإسقاط حقّه أو تصريحه بعدم الدفعِ مطلقاً؟ كلٌّ محتملٌ، والأقوىٰ أنّ الحاكم يُلْزمه باحد الأمرين على التخيير، إمّا الدفع أو إسقاط حقّه، ومع تعذّر الحاكم وامتناعه من الاختيار فالأقوىٰ جواز تسلّط الورثة عليها حذراً من الإضرار، وحينئذٍ فيسقط حقُّه منها وإنْ بذل القيمة بعد ذلك، نعم لو اعتذر بغيبة العوض ونحوه أُجِّل مقدار مايزولُ معه عذره إذا لم يؤدّ إلى التطويل المُفرِطِ المؤدّي إلى الضرر. ولو قيل: إنّ أخذه لها بالقيمةِ فوريٌّ كاخذ الشُفَعة، ويُعذَر هنا فيما يُعذَرُ هناك من وجوه التاخير أمكن؛ لاشتراكهما في الموجب للفوريّة.

د) لوكان المَحبوّ غير مكلّفٍ، فإنْ قلنا بالملك القهريّ دَفَعَ إليه وليّه القيمة من ماله واخذها، وإنْ أوقفناهُ على دفعها ففي تعيُّن ذلك عليه أو يلزمه مراعاة

الأغبط للمَحبُوِّ وجهان: أجودهما الثاني؛ لأنّها حينئذٍ معاوضة فيُراعىٰ فيها الغِبطة له.

هـ) لوكان الولد غائباً، فإنْ كان عودهُ قريباً بحيث لايؤدّي إلى الإضرار بالورثةِ وجب انتظارُهُ ليترتّبَ عليه أحد الأمرينِ، وإنْ طالت غيبته رفع الورثة أمرهم إلى الحاكم فيحكم عليه بما هو الأغبط له، فإنْ كان الأغبط دفعَ القيمة ولم يكنْ له مالٌ حاضرٌ غيرها سلّطهم عليها أو باعها أو بعضها ـ على تقدير الفضل، بأنْ زادت قيمتها ذلك الوقت إنْ اعتبرنا القيمة عند الوفاة ـ وأبقى له الباقي أو قيمته. ولو تعذّر الحاكم وجعلنا مِلكه قهرياً أخذوها مقاصّةً، وإلّا فالأقوى جواز تسلّطهم عليها حَذراً من الإضرار.

المطلب السادس
لِمَ يُحْبىٰ هذا الولد دون غيره من الوَرَثة؟

والسؤالُ فيه عن حِكمَة الحُكم وهو غير لازمٍ؛ لأنّ أكثر الأحكام غير مُعلَّلة بعلَّة معقولة؛ ولأنّه لو علِّل كلُّ شيءٍ لزمَ التَسلسل، وماهذا التخصيص إلا كالحُكم بالفروض المعيّنة في كتاب الله تعالى لأربابها زيادةً ونقصاناً، كجعل نصيب الذكر مِثْلَ حظِّ الأنثيين، ولو أردنا إبداء الحِكمَة هنا ربما كانت أسهل من كثيرٍ من تلك الفروض؛ فإنّ الولد الأكبر قائمٌ مقام أبيه، وربما كان واقفاً في منصبه ومنزلته، فكان أولى بما كان يختصّ به من ثيابه وسيفه وخاتَمه ومُصحَفه وغيرها لتَتَحقَّق النيابة وتتمّ الخِلافة. وربما ظهر بهذا خيرٌ كثيرٌ للورثة وانتظام أمرهم. وظاهرٌ أنّه أولى من اقتسام جميع الورثة لذلك وأخذِ المرأة منه حصّةً وإلباسه لزوجها الأجنبيّ من الميّت، وكذلك غيرها من الورثة.

وأمّا مَنْ شَرَطَ في استحقاقها قضاء ماعلى الميّتِ، فالحِكمَةُ فيه واضحةٌ، فإنّها حينئذٍ معاوضَةٌ محضَةٌ بل أجرةُ عملٍ ربما كانت أجرته أضعاف هذه الأشياء. ويمكنُ أنْ يصلحَ ذلك علّةً وإنْ لم نجعله شرطاً فيها، فإنّ الولد الأكبر

لمّا كان في كثيرٍ من الأوقات مكلّفاً أو آئلاً إلى التكليف حيث نوجب عليه القضاء بعد التكليف، وكان الأغلب في المكلّفين عدم السلامة من فوات صلاةٍ أو صومٍ بحيث يستجمع جميع مايعتبر فيها من الشرائطِ والأركان، وكانت الحَبْوة بإزاء مافرضهُ اللهُ تعالى على هذا الولد من القضاء غالباً، وتخلّف الحِكمَة عن الحُكمِ في بعض الموارد لايقدَح في الحِكميَّةِ، لأنّا قد علمنا من حِكمَة الشارع أنّه إذا أراد أنْ يُنيطَ حُكماً بحِكمَةٍ، يجعل له ضابطاً يُرجَعُ إليه تسهيلاً على المكلّفين وتحقيقاً للحُكم، وإنْ تخلّفت الحِكمَة في بَعض أفراد ذلك الضابط كما ناط القصر بالسفر إلى المسافة لمّا كانت مظنّة المشقَّة غالباً، وهي الحِكمَة في الحُكم مع تخلّفها عنه وجوداً وعدماً في كثيرٍ من الموارد، فَقَد تَحصلُ المشقَّةُ في سفرٍ نصف المسافَة وأقلّ لبعض المكلّفين على بعض الوجوه، وقد لاتَحصلُ المشقَّة في السفر إلى أضعاف كثيرةٍ مضاعفةً لتلك المسافةِ المضبوطةِ شرعاً لبعض المكلّفين على بعض الوجوه، إلّا أنّ الغالب لمّا كان حصول المشقَّة فيها نِيطَ الحُكم بها. وكذلك العيب المجوِّز لردّ الحَيوان المَبيع وفسخ البَيع لمّا كان مرجِعهُ إلى نُقصان قيمة المَبيع بسببه ـ وكان ذلك غالباً يتحقَّق بزيادةٍ في الخِلقَة الأصليّة أو نقصانٍ عنها ـ جُعِلَ ذلك ضابطاً له وحُكِمَ بجواز الفسخ بمجرّده مع تخلّف الوصف في كثيرٍ، بل مع زيادة القيمة به كخِصاءِ العبد، مراعاةً لضبط الأحكام وإنْ تخلّفت الحِكم.

وجملة الأمر أنّ الأحكام الشرعيّةَ إذا نِيطت بأمورٍ حِكميَّة لاتخرج عن قواعدها الكليّة بتخلّفُ الحُكْم في بعض موضوعاتها الجزئيّة.

واعْلَمْ أنّ الحَبْوة قد انفكّت عن القضاء في مواضعَ.

١) أنْ لايفوتَ الميّت شيءٌ من الصلاة والصيام، وتَركَ حَبْوةً فيُحبىٰ

ولده ولايقضي .

ب) عكسهُ بأنْ يموت وعليه صلاةٌ وصيامٌ ولايخلِّف حَبْوةً اصلاً إمّا لاستغراق دَيْنه كما سياتي[1] ، أو بانْ لايترك إلّا ثياب بدنه ويحتاجُ إليها اجمع في كفنه ومؤنةِ تجهيزِه أو غير ذلك ، فيجبُ على الولد القضاءُ ولايُحبىٰ .

جـ) انْ يكون طفلاً فإنّه يُحبىٰ على ماتقدَّم ولايجب عليه القضاء حينئذٍ ، ثمّ إنْ مات قبل التكليف اختصَّ بالحَبْوة بغير قضاءٍ ، وإنْ بلغ قبل انْ يقضي مافات اباهُ ففي وجوب القضاء عليه حينئذٍ وجهان : من سَبق الحكم بالبَراءة فيُستصحَب ، ولانّ موت ابيه إذا لم يترتَّب عليه وجوب القضاء فمجرّد البلوغ لم يثبت من الشارع جعلهُ سبباً في وجوبه ، وإنّما المستفاد من النصوصِ الوجوب بالموتِ وهو منفيٌّ هنا لانتفاء الخطاب عن الصبيّ .

ومن إطلاق النصِّ بانّ على الولد قضاءُ مافات اباهُ من ذلك المتناول لموضع النزاع ، وخرج منه الصبيّ لعدم التكليف فيجب عليه حيث يُكلَّف .

د) انْ يكون مجنوناً ، والكلام فيه كالصغير .

هـ) انْ يكون بالغاً عاقلاً لكنَّه سفيهٌ فيجب عليه القضاء ، وفي حَبْوته ماتقدَّم .

و) انْ يكون مخالفاً إنْ قلنا إنّه لايُحبْى .

ز) انْ يكون متعدّداً في سنٍّ واحد إنْ قلنا بعدم الحَبْوةِ حينئذٍ ؛ فإنّ هذا غير مانعٍ من القضاء بل يجب عليهم موزَّعاً بالنسبة ، ومايبقى منه لايقبل الانقسام يصير على المتعدِّد ، كفرض الكفاية .

ح) انْ يكون مافات الأب من الصلاة والصيام وقع عمداً ، فإنّ الولدَ يُحبىٰ

---

١ ـ ياتي في ص ٤٩ .

مع جمعه للشرائط ولا يقضي على قولٍ.

ط) أنْ يتبرّع بالقضاء مُتبرِّعٌ قبل فعل الوليّ، فإنّه يُحبىٰ ويسقط عنه القضاء.

ي) أنْ يكون الولدُ خُنثىٰ إذا قلنا إنّه يُحبىٰ بنصف الحَبْوة، فإنّه لاقضاءَ عليه لاختصاصه بالذكر، ويُحتمَلُ قوياً أنْ يقال بوجوب نصف القضاء عليه أيضاً؛ لأنّ ذلك لازمٌ فرضه ذكراً كما لزمه نصف الحَبْوَة. ولو قلنا لايُحبىٰ فلاقضاء عليه.

ويُحتَملُ عكس الأوّل وهو وجوب القضاء عليه دون الحَبْوَة، لو قلنا بوجوب القضاء على غير الذكَرِ لوفُقِد. وبالجملةِ فالضابطُ ثبوت القضاء مع تخلّف الحَبْوة لفَقد شرطٍ من الشروط أو بالعكس.

فهذا مااقتضاه الحال من الكلام على هذه المطالب الستّة.

وبقي في المسألةِ أمورٌ:

1) شَرطَ ابنُ حمزةَ في استحقاق الحَبْوَة ـ مضافاً إلى ماتقدّم ـ أنْ يُخَلِّفَ المَيِّتُ تَرِكةً غيرَها[1]، وتَبِعَهُ على هذا الشرط ابنُ إدريسَ[2]، وأكثرُ المتأخّرين[3]، وكلامُ الشيخين وجَماعة خالٍ عنه، وكذلك النصوص على مارأيتَ، وربما عُلِّلَ الاشتراط باستلزامه ـ على تقدير انْ لايُخَلِّفَ غيرها ـ الإجحافُ بالورثة، والإضرار بهم، وبانّ الحَبْوة تُؤذِنُ بإبقاء شيءٍ آخَرَ، وفي رواية شُعَيب مايُؤذِن به؛ لأنّه قال: سألتُه عن الرجل يموت ما لَه مِنْ متاع بَيتِه؟ قال: «له السيف، إلخ»[4] فإنّ «مِنْ» تؤذن بانّ الحَبْوَة بعضُ المتاع. وفيه نظرٌ؛ لمنع الإضرار بذلك مطلقاً وعلى تقديره فقد يثبت حيث يُخَلِّفُ غيرَها أيضاً، ولأنّ الحقّ ـ إذا ثبت بالنصّ أو الإجماع أو هما ـ لايقدَحُ فيه الإضرارُ والإجحافُ بغير المستحِقّ، كما إذا أجْحَفَ سهمُ الذكَر بالأُنثىٰ لِضَعْفها وحاجتها، وكذا غيره من سهام الورثة. والحَبْوَة العطيّة للمحبوّ أعمّ من مصاحبتها لشيءٍ آخَرَ، والعبرة في

---

١ ـ «الوسيلة» ص٣٨٧.

٢ ـ «السرائر» ج٣، ص٢٥٨.

٣ ـ كالمحقّق في «المختصر النافع» ص٢٦٩؛ والعلامة في «قواعد الاحكام» ج٣، ص٣٦٢.

٤ ـ «الفقيه» ج٤، ص٢٥١، ح٨٠٦، باب نوادر المواريث، ح٢؛ «تهذيب الأحكام» ج٩، ص٢٧٦، ح٩٩٩، باب ميراث الأولاد، ح٩؛ «الاستبصار» ج٤، ص١٤٥، ح٥٤٤، باب مايختصّ به الولد الأكبر ...، ح٧.

الرواية بالجواب وهو لايدلّ على اعتبار شيء آخرَ، والسؤال ليس صريحاً فيه، مع قصور الرواية عن إثبات مثل هذا الحكم وتقييد الصحيح والحسن من الأخبار. وفي الدروس نسب اشتراطه إلى ابن إدريسَ وابنِ حمزةَ ساكتاً عليه مُؤذناً بتمريضه[1]. وحاله ماقد رأيت.

ب) على تقدير اشتراطه هل يكفي بقاء شيء متموّل من التَرِكَة أم لابدّ من كونه كثيراً بحيث يحصل به الغرض من دفع الإضرار وزوال الإجحاف؟ الذي يقتضيه أصل الاشتراط هو الأوّل، لتحقّق الشرط وهو انْ يترك شيئاً غيرها والأصل عدم اشتراط شيء آخر، والتعليل يدلّ على الثاني، إلّا انّ اعتباره مطلقاً مشكلٌ؛ لأنّ أعيان الحَبْوة قد تكون نفيسةً غاليةَ الثمن جداً فلابُدّ من اعتبار شيءٍ كثيرٍ في مقابلتها للورثة ليزول الإجحاف، وأين هذا من إطلاقهم اشتراط انْ يُخَلِّفَ الميِّتُ غيرها؟! ولقد كان اللازم للمُشترِط انْ لايَجْعلَ الشرطَ تخليفه غيرها، بل تخليفه شيئاً كثيراً يُحَصِّلُ الغرضَ، وهو امرٌ آخر.

ثمّ على تقدير اعتبار ذلك كلّه لو تعدّد الورثة بحيث كان أصل التَرِكَة المنقسمة عليهم كثيراً يدفع الإضرار ويزيل الإجحاف بهم جملة. لكن مايصيب كلَّ واحدٍ منهم من الحصّة لايقاوم الحَبْوَة على وجهٍ يندفع الإجحاف بذلك السهم، ففي اعتبار الجملة أو الأفراد نظرٌ؛ من تحقق الشرط في الجملة. وفقده كذلك بالنسبة إلى الأشخاص. ويقوى الإشكال لوكان نصيب بعضهم يُحَصِّلُ الغرض دون نصيب الآخر. وبالجملة فكلام المُشتَرِط غير مُنقَّح، وبينه وبين تعليله تدافعٌ في موارد، ولادليل له من جهة النصّ ليرجع إليه عند الإشكال.

---

١ ـ «الدروس الشرعية» ج٢، ص٣٦٢: «وشرط ابن إدريس انْ لايكون سفيهاً فاسد الراي، وانْ يخلّف الميّت غيرها، وشرط ابن حمزة ثبات العقل، وسداد الراي، وفقد آخر في سِنّه، وحصول تركة غيرها...».

جـ) على تقدير اعتبار ذلك كلّه لايُشترَطُ كون نصيب كلّ وارث بقدر الحَبْوَة؛ للعموم، وتحقّق الوصف المذكور بدونه.

واحتملَ في الدروسِ اشتراطَه نظراً إلى الإجحاف لولاه[1]، وضعفهُ ظاهرٌ. وعلى تقديره فينبغي مراعاة نصيب من ساوَى المحبوَّ في الخصوصيّة كالولد الذكَر لامطلق الوارث كالأمّ والبنت؛ إذ لاوجه لاشتراط مساواتهما للابن شرعاً وعقلاً، والالتفاتُ إلى كونه يشاركهما ـ بسهمه في باقي التَرِكَةِ فيُجْحَفُ بهما من جهة هذه الزيادة ـ لايوجب الحكمَ بكون نصيبهما من التَرِكَة بمقدار الحَبْوَة.

د) لو كان على الميِّت دَينٌ مُستغرِقٌ للتَرِكَةِ اجمعَ حتّى الحَبْوَة فالأجودُ أنّه مانع منها؛ لأنّ الحَبْوَة اختصاصٌ في الإرث لاحقٌّ متعلّقٌ بهذه الأعيان برأسه، والدَينُ مُقدَّمٌ على الإرث بالنصِّ والإجماع، وهي من جملته. ثمّ يُبنىٰ على انتقال التَرِكَة إلى الوارث على تقدير الدَينِ وعدمه. فإنْ قلنا بعدم انتقالها إليه فالحَبْوَة وغيرها من أعيان التَركة سَواءٌ في صرفها في الدَينِ وعدم خصوصيّة المَحبوّ، وإنْ قلنا بالانتقال انتقلَتْ إلى المَحبُوِّ ومُنِعَ من التصرّف فيها كما يُمنَعُ من التصرّف في سهمه من غيرها إلى انْ يُوفيَ مايَخُصُّها مِن الدَينِ فيَختَصُّ بها. ولو لم يَفُكَّها الولدُ فبَذَلَ باقي الورثةِ الدَينَ، ففي كونه كبذلهم له بالنسبة إلى سهمه فلايستحقّه حينئذٍ، أو يُفرَّق بينهما فيستحِقُّ الحَبْوَةَ خاصَّةً، وجهان:

من عدم الحكم بثبوتها ابتداءً مطلقاً وبشرط عدم فكّه وهما حاصلانِ، ومابذله الورثة من الدَين بمنزلةِ أخذ الدَيّانِ لها؛ لأنّ تلك معاوضةٌ جديدة على التَرِكَة.

---

١ ـ «الدروس الشرعية» ج٢، ص٣٦٣.

ومِنْ زوال المانع حينئذٍ؛ لتحقُّق التَرِكَة وصدقِ كون المورِث قد ترك الأعيان المذكورة مع عدم مانعٍ من الاختصاص.

واستقرب في الدروس اختصاصه بها على تقدير افتكاكه لها وقضاء الورثة الدَينَ من عين التَرِكَة[1]. ولايخلو من إشكالٍ؛ لِما بيّناهُ من أنّها إرثٌ خاصٌّ. وأداءُ بعض الورثة الدَينَ لايوجِبُ الاشتراكَ في التَرِكَة إلّا أنْ يُوفي بغير إذنهم مع عدم امتناعهم من وفاء مايُصيبُهم منه، فيتّجهُ حينئذٍ ذلك؛ لأنّ دافع الدَين حينئذٍ كالمتبرِّع على الورثة بقضائه فيزول المانع من الإرث، فالتفصيلُ حسنٌ.

هـ) لوكان الدَينُ مُستغرِقاً لِما عَدا الحَبْوة من التَرِكَة خاصَّةً احتُمِلَ استحقاقُ الولد لها، بَناءً على عدم اشتراط أنْ يخلِّف غيرَها، تنزيلاً لما عداها منزلةَ المعدوم بسبب تعلّق الدَين، فتكون الحَبْوة للولد كما لو لم يكن غيرها من غير دَينٍ بل هنا أولى، إذ لانفع للوارث أصلاً على تقدير العدم بخلافه هنا لانتفاعه بعين التَرِكَة إنْ شاء مع دفعه القيمة، وقد يتّفق لخصوصيّات الأعيان نفعٌ في الجملةِ فيكون أولىٰ من العدم الذي هو غير مانعٍ منها. وعدمه؛ لأنّ الدَينَ يتعلّق بعد الموت بالتَرِكَة على سبيل الشياع من غير خصوصيّة والحَبْوَة من جملته، فلابدَّ أنْ يخصّها من الدَينِ شيء قضيّةً للتعلّق الشائع. وبهذا يُفرَّقُ بينه وبين مالو لم يكنْ هناك دَينٌ ولاتَرِكَةٌ غيرها. فلايستحِقّها أجمعَ إلّا إذا بَذَلَ مايَخُصُّها من الدَينِ. وهذا أظهر.

والوجهانِ آتيانِ فيما لو استغْرَقَ التَرِكَةَ وبعضَ الحَبْوة بالنسبة إلى مايبقىٰ منها؛ لانتفاء المانع منه على ذلك التقدير، إذ لايُشتَرطُ في استحقاقها وجودُ

---

١ ـ «الدروس الشرعية» ج٢، ص٣٦٣.

جميع أعيانها، بل يستحقُّ الموجودَ منها وإنْ لم يكنْ ثَمَّ دَينٌ. فإذا فرض وتعلّق ببعضها لم يَقْصُرْ ذلك البعضُ عن المعدوم كما تقدّم، فيدخلُ في العموم. وربما أتى الوجهان فيما لوقَصُرَ الدَينُ عنها أجمعَ بحيث تبقىٰ بعده بقيّةٌ من التَركَة على تقدير اشتراط أنْ يُخَلِّفَ شيئاً آخَرَ غيرَها، ويعتبر في الباقي غيرها ما تقدّم.

و) لوكان عليه دَينٌ غير مُستغرِق لها ولالما عداها، بل ترك دَيناً في الجُملة وإنْ قَلَّ، ففي منعه منها بحساب مايَخُصُّها منه أو ثبوتها مطلقاً وجهانِ: من عموم الأدلة الدالّة على اختصاصه بهذه الاشياء، من غير تقييدٍ، فتشمل المتنازع؛ ولعدم تحقُّق الإضرار بالورثة على تقدير أنْ تبقى لهم بقيّة كثيرة بعد الدَينِ فلامانعَ من استحقاقها حينئذٍ، ومن تعلّق الدَينِ بِالتَركة أجمع من غير ترجيحٍ. وهي من جملتها فيسقط منها بالنسبة إنْ لم يؤدِّ الولد ماقابله من الدَين. وقد عرفت أنّ الحَبْوة إرثٌ خاصٌّ فيشارك غيره من السهام في ذلك كما يختصّ بسهمين مع الأنثى في أصل الإرث. فمجرّد الزيادة عن غيره لايقتضي خصوصيّةً زائدةً في الأحكام؛ ولعموم قوله تعالى: ﴿مِن بَعدِ وَصيَّةٍ يُوصِي بها او دَينٍ﴾[1]. وهذا متّجهٌ. إلّا أنّ ظاهر الأصحاب عدم مانعيّته أصلاً؛ لأنّ كثيراً منهم ذَكَرَ مانعيَّة الدَينِ المُستَغرِق ولم يتعرَّضوا لغيره، بل يظهر من بعضهم عدم مانعيّة غيره؛ عملاً بعموم النصوص.

ويؤيِّدُ هذا الوجهَ إطلاقُ النُصوص الكثيرة والفتوى باستحقاق الولد جميعَ الحَبْوَة بشرطها مع أنّ المَيِّتَ لايكادُ يَنْفَكُّ عن دَينٍ في الجُملة ـ وإنْ قلَّ ـ إلّا نادراً جداً، فلو أثّر مُطلق الدَينِ لَنَبَّهوا على اعتباره في النُصوص والفتاوى لعموم

---

١ ـ النساء (٤): ١١.

البلوى به. وأيضاً فإنّ الكفن الواجب ومؤونةَ التجهيز كالدَين، بل أقوى منه، وهي مقدّمةٌ على غَيرها من الإرث والدَينِ والوصايا وغيرها ومتعلّقةٌ بالتَركَة أيضاً على الشياع من غير ترجيحٍ لعَينٍ على أخرى، والحَبْوَةُ من جملتها. فلو أثّر مُطلَقُ الدَين في الحَبْوة لأثّر الكفن الواجب ونحوه فيها فيلزم أنْ لاتسلّم لأحدٍ البتّة، وهو منافٍ لحِكمَة الشارع من إطلاق إثباتها في النصوص الكثيرة من غير تقييدٍ بذلك كلّه. هذه في الحقيقة أمورٌ واضحةٌ لكنّها ترجع إلى مجرّد الاستبعاد، ففي معارضتها لما سبق نظرٌ.

ز) لو أوصَى الميّتُ بوصايا، فإنْ كانت بعينٍ من أعيان التَركَة غيرِ الحَبْوة لم تمنع منها من حيث الوصيّة؛ لبقائها سالمةً عن المعارِض وإنْ مُنعت من جهةٍ أخرى، كما لو استغرقَتْ غيرَها إذا قلنا باشتراط بقاء شيءٍ آخر من التَركَة أو نحو ذلك. وإنْ كانت الوصيّةُ بمالٍ مُطلقٍ ـ كـ «أعطوهُ مائةَ درهمٍ من مالي» ـ فما نفذ من الوصيّة بمنزلة الدَينِ في تأثيره في الحَبْوَة وعدمه، فإنِ استغرقَتِ التَرِكَةَ مع إجازة الوارث صارت كالدَينِ المُستَغرِق، وإنْ لم تستوعب فالوجهان الآتيان في الدَين لشيوعها في جميع التَرِكَة على السَواء، ومن هنا يقعُ الاستبعاد أيضاً في تشطير[1] الحَبْوة؛ لعدم انفكاك الناس غالباً من الوصايا في الجملة مع إطلاق النُصوص والفتاوى بثبوتها من غير تفصيلٍ، وهذا لم يُنَبِّهْ عليه الأصحاب ككثيرٍ ممّا سبق.

ح) لو أوصى الأبُ بصرف الحَبْوَة أجمع في جهةٍ مُباحَةٍ فالأقوى الصحّة، كما لو أوصى بغيرها من أمواله؛ لعموم الأدلّة مع أنّها من جملة ماله.

---

١ ـ في «المعجم الوسيط» ج١، ص٤٨٢، «شطر»: «شَطَرَ الشيءَ شطراً: قسمه وجعله نصفين». وشَطَّرَ الشيءَ: نَصَّفَه».

واختصاص المَحبوّ بها بعد الموت على وجه الإرث الخاصّ كما سلف، فلايمنعُ من الوصيّة. وحينئذٍ فتُعتَبَر من الثلث كغيرها لكن هنا مع زيادتها على الثلث فالأقوى اعتبار إجازة الابن خاصّةً لاختصاصه بها، كما لو كان الإرث منحصراً فيه. ويُحتمَلُ اعتبار إجازة الجميع لإطلاق النُصوص والفتاوى بأنّ مازاد من الوصيّة عن الثلث يُعتبَر في إجازة جميع الورثة. والأظهر أنّ هذا الإطلاق مقيّدٌ بالمستحقّ كما لاأثر لإجازة غير الوارث. نعم لو كان لباقي الورثة فيها حقٌّ ـ كما لو لم يكن غيرها، أو مالايكفي في نفوذها أجمع على ماسلف ـ فلاشُبهةَ في اعتبار إجازة الجميع.

ط) لوكانت الوصيّة بصرفها أو بعضها في واجبٍ مقدَّمٍ على الإرث ـ كما لو أوصى بتكفينه في قَميصه أو إدراجه في عِمامته في موضع الإزار ونحو ذلك ـ فإنْ لم تكن هناك تَركَةٌ غيرُها ولم نجعلْه مانعاً، أو كان مايُعتبَر في نفوذها، صحّت الوصيّةُ وقُدِّمت على الحَبْوَة إنْ لم تزد قيمة الموصىٰ به عمّا يجبُ صرفُه في الكفن الواجب كمّيةً وكيفيّةً، وإلّا اعتُبِر الزائد من الثلث، وإنْ كان هناك تَركَةٌ غيرُها ففي نفوذ الوصيّة وتقديمها من الأصل أو اعتبارها من الثلث وجهان: من أنّ الصرف في واجبٍ يخرج من الأصل والحَبْوَةُ من جملة التَركَة، فتُقَدَّمُ من الأصل ـ كما لو أوصىٰ بعين غيرها تخرج في وجهٍ تَنْفُذُ من الأصل ـ ومن تَحقُّق الفرق بين الحَبْوَة وغيرها من أعيان التَركَة؛ فإنّ مايَنْفُذُ من الأصل من أعيانها يفوت على جميع الورثة على السَواء،كما أنّه لو لم يُوصِ بها أُخرِجَ ذلك الوجه من أصل التَركة على السَواء، كذلك، بخلاف الحَبْوَة فإنّها مختصّةٌ بأحد الورّاث، فإذا قُدِّمت الوصيّةُ فيها فاتت عليه خاصّةً وإلّا أُخرِجَتْ من جميع التَركَة وفاتت على الجميع، وهذا هو الأجود فتُعتَبَرُ الوصيّة من

الثُلث مطلقاً، ويتوقّف الزائد على إجازة المَحبوّ خاصّةً.

ي) لوكانت هذه الأعيانُ أو بعضُها مرهونةً على دَينٍ على الاب، قُدِّمَ حقُّ المرتَهِن على الولدِ، ورُوعيَ في استحقاقه افتكاكها من الرهن، ولايجبُ على الوارث فكّها؛ للأصل. وحينئذٍ فللولد أن يَفُكّها من ماله ليختصَّ بها، ولايرجع بما غرم على التَرِكَة لتَبرُّعه بالأداء. ولو افْتَكَّها الوارثُ ففي استحقاق الولد لها حينئذٍ ماتقدّم فيما لو قضى الدَين المانع منها، وأولىٰ بالاستحقاق هنا إذا لم يكن الدَينُ مُستغرِقاً.

فهذا مااقتضاهُ الحال الحاضر من بحث هذه المسالة على ضيق المَجال واشتغال البال، ونسال من الجواد الكريم المسامَحةَ عند الهفوةِ، والعفوَ عن الزلّة، فيما طَغىٰ فيه القلم، أو زَلَّ فيه الفكر؛ إنّه غَفورٌ رحيمٌ.

واعلَمْ أنّ الأولى عندي لمستحِقِّ الحَبْوة أنْ لاياخذَ منها شيئاً، لكثرة مايرد عليها من الشُبهات بحيث لايكادُ يَسْلَمُ منها فردٌ من أفرادها كما قد عرفت.

والحمدُ للّه تعالى حقَّ حمده، وصلاتهُ على خير خلقه محمّدٍ وآله وصَحبه وسلّمَ.

وفَرغَ منها مؤلِّفها الفقيرُ إلى عَفوِ اللهِ تعالى وجُودِه وكَرمِه زين الدين بن عليّ بن أحمد الشامي العاملي (عامَلَهُ الله تعالى برحمته، وتجاوَزَ عن سيّئاته بمغفرته) يوم الثلاثاء الخامسَ والعشرينَ من شهر ذي الحِجَّة الحرامِ عامَ ستّ وخمسين وتسعمائة، حامداً للّهِ تعالى، مصلّياً على رسوله وآله، مُسلِّماً مُستغفِراً.

القسم السابع : أجوبة المسائلِ

ويَضُمُّ سبعَ رسائلَ :

١) أجوبة مسائل شكر بن حمدان

٢) أجوبة مسائل السّيد ابن طرّاد الحسيني

٣) أجوبة مسائل الشيخ زين الدين بن إدريس

٤) أجوبة مسائل الشيخ حسين بن زَمْعة المدني

٥) أجوبة مسائل الشيخ أحمد المازحي

٦) أجوبة مسائل السيّد شرف الدين السمّاكي

٧) أجوبة المسائل النجفية

(١٨)

أجوبة مسائل شكر بن حمدان

تحقيق

علي أوسط الناطقي

مراجعة

أسعد الطيّب رضا المختاري

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه مسائلُ من الحقير الفقير المملوك شُكرِ بن حَمدان إلى سيّدنا الإمامِ العلامةِ، قُدْوَةِ العلماء المحقّقينَ، وَرئيسِ الفضلاء المدقّقين، وحيدِ دهرِه وَفريد عصرِه، زينِ الملّة والحقيقة والشريعة والدنيا والدين عليٍّ (متّعَنا الله بطول بقائه، ووفّقه الله تعالى لما يُحِبّهُ ويَرضاه).

[١] ما يقول سيّدنا دام فضله إذا مَرَّ بآيةِ رحمةٍ او آيةِ نِقْمَةٍ او ذِكرِ نبيٍّ، هل يجوز له أن يَقطَعَ القِراءةَ ويَدْعُو بما يطابِق معنى الآية، من سؤال رحمةٍ والاستعاذة من نِقْمَةٍ، والصلاة على النبيّ، ثمّ يعود إلى القِراءة؟

الجواب: يجوز من ذلك كلّه ما لا يَخْرُج به عن كونه مصلّياً او قارئاً.

[٢] ما يقول سيّدنا دام ظلّه في العبد إذا تاب تَوْبَةً مستكملةً لشرائط التوبةِ ثمّ ابتُلِيَ بعد ذلك فوقع في المعصية و مات على غير تَوْبَةٍ ـ نعوذُ بالله من ذلك ـ فهل يُؤاخَذُ بالذنوب التي كانت قبلَ التوبة وبَعدَها، ام لا يُؤاخَذُ إلّا بالّذي أحدثه بعد التَوْبَةِ، وَذُنُوبُه [التي سلفت][1] سقطت بتَوْبَتِه؟ اوضِحْ لنا ذلك. وَهل يكون كذلك إذا تاب

---

١ ـ مابين المعقوفين اضفناه من «أجوبة المسائل المهنّائية» ص٢٩، المسألة ١٥؛ فإنّ كثيراً من مسائل السائل هي نفس مسائل السيّد مهنّا بن سنان.

ثمّ نَقَضَ كلَّ ماتاب مُحِيَ عنه السالف ولايعود إليه أم لا؟ بَيِّن لنا ذلك، تاب الله عليك.

الجواب: التَوبَةُ بشرطها تُسقِطُ الذنوبَ الماضيةَ، وإنّما يَستَحِقُّ عقوبةَ ماتَجدَّد خاصّةً، سواءٌ تَكَرَّر منه التَوبةُ وَالذنبُ أم لا. وقد ورد أنَّ: «العائد في الذنب بنقض التوبةِ كالمستهزئِ بربّه»[1]، و هو مُشعِرٌ بقوّة الذنبِ المتأخِّرِ وَزيادةِ عقابِه، ولادلالَةَ [فيه] على إبطال التوبة.

[٣] مايقول مولانا العلامة دام ظلّه فيمن غَسَلَ وَجْهَهُ بيديه جميعاً في حال الوضوء هل فيه كراهيةٌ أم لا؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: نعم يُكْرَه لغير تقيّةٍ.

[٤] ما يقول سيّدنا العلّامة دام فضله فيمن يَعتَقِد ربّاً، ويوجِب له صفاتِ الكمال و يُنَزِّهُه عن صفاتِ النقصان على الإجمال والتقليد، وَيَعْتَقِد نبوّةَ نبيّنا محمّد صلّى الله عليه و آله وإمامةَ الائمة عليهم السلام، وَيَعْتَقِد جميعَ مايجب اعتقادهُ من البعث والجنّة والنار، وكلُّ ذلك يَعْتَقِد تقليداً او تسليماً من غير نظرٍ لامجملاً ولامفصّلاً، هل يكون بهذا القدر مؤمناً ناجياً في آخرته، مقبولَ العبادات، مستحِقّاً للثواب عليها، ام لا يكون كذلك؟ وما القدرُ الذي لابدّ من معرفتِه في هذا الباب؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: التقليد الصرفُ في هذه المعارِف غيرُ كافٍ في استحقاق الثوابِ والخَلاصِ من العقابِ، بل لابدّ من استناد المعرفة إلى دليلٍ وإن قلّ، ولايُشتَرط كونُه بشرائط الحدِّ وَالبرهان على الوجه الذي ذكره العلماء؛ فإنّ

---

١ ـ «الكافي» ج٢، ص٤٣٥، باب التوبة، ح١٠: عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «... والمقيم على الذنب وهو مستغفر منه كالمستهزئ».

ذلك من فروض الكفايات لا الأعيان، والأغلب في عامّة الناس أنّ معارفَهم مستندةٌ إلى دليلٍ لكن لايُمكنُهم التعبير، والعبارةُ غيرُ شرطٍ.

[٥] ما يقول سيّدنا دام ظلّه في الذي يَنْتَهي حالُه من الخوفِ إلى التسبيح بدلاً من الصلاة، هل يحتاج إلى تكبيرة الإحرام عند نيّة ذلك، وإلى السلام عند الفراغ منه، أم لايحتاج إلى ذلك؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: لابدّ من النيّةِ والتكبيرِ أوّلاً والتشهّدِ أخيراً، ويُجْزِئُ التسبيح عن عدا ذلك من الأفعال والكيفيّات؛ ولو قلنا بوجوب التسليم فلابدّ منه أيضاً.

[٦] ما يقول سيّدنا العلامة طال عمره في ابتداء التشهّدِ الأخير في الصلاة، يقول: «التحيّات لله والصلوات الطيّبات المباركات لله» وما يتبع، من غير ان يقول: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» هل في ذلك كراهيةٌ أم هو مستحبّ؟ أم الأولى ان يقول: «باسم الله وبالله والأسماء الحسنى كلُّها لله» فهل ورد في هذا أمرٌ او خبرٌ؟ افتنا ماجوراً، آجرك الله أجر المحسنين.

الجواب: التحيّات في التشهدِ الأخير مسنونَةٌ، وعبارتُها في كتب الأصحاب مشهورة.[١]

[٧] ما يقول سيّدنا العلامة دام ظلّه في المصلّي إذا انكشفت عورتُه في أثناءِ الصلاة ثمّ سَتَرَها هل تَبْطُلُ صلاتُه ام لا؟ وهل لو تَعَمَّدَ كَشْفَها ثمّ سَتَرَها يكون الحال كما لو انكشفت بغير اختياره ام لا؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: كَشْفُ العَورةِ للمصلّي عمداً تُبطِلُ الصلاةَ قولاً واحداً، وإنّما

---

١ ـ «المقنع» ص٩٥؛ «الفقيه» ج١، ص٢٠٩ ـ ٢١٠، ذيل ح٩٤٤، باب وصف الصلاة من فاتحتها إلى خاتمتها، ذيل ح٢٩.

الخلافُ في انكشافها بغير اختياره أو ناسياً، والأقوى فيهما عَدَمُ الإبطال، لكن تجب المبادرةُ إلى الستر، فإنْ أخَلَّ بها مع الإمكان بطلَتِ الصلاةُ كالعامد.

[٨] ما يقول سيّدنا الإمام العلامة في الصابون إذا جُهِلَ عاملُه، فهل يكون طاهراً أم لا؟ ولو تَنَجَّس هل يَقْبَل التطهيرَ بغَسْلِ الموضع الذي لاقَتْه أم لا؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: الأصل فيه وفي أمثاله الطهارةُ إلى أن يُعْلَم خلافُها، ويَقْبَل التطهيرَ حال كونه من الجامدات؛ وما فيه من اللزوجة غيرُ مانعٍ من قبول الطهارة بالقليل، وأمّا بالكثيرِ فلاإشكالَ.

[٩] ما يقول سيّدنا الإمام العلامة دام ظلّه فيمن أصبح جُنُباً متعمّداً، هل يَصِحُّ صَوْمُه نَدْباً غيرَ معيّن أم لا؟ وإذا احتَلَم في النهار وهو صائمٌ ندباً هل يَبطُلُ صومُه أم لا؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: الصومُ المندوبُ كالواجب في ذلك كلِّه، فلايَنعَقِدُ من متعمِّدِ الإصباح بالجَنابة، ولايَبطُلُ بالجَنابة الطارِئَة في أثناءِ النهارِ بغيرِ اختيارِه.

[١٠] ما يقول سيّدنا العلامة زيد توفيقه في محمّد بن الحنفيّة، هل كان يقول بإمامة اخويه وإمامة زين العابدين عليهم السلام أم لا؟ وهل ذَكَر علماؤنا له عذراً في تخلُّفِه عن الحسين عليه السلام و عدم نصرته له أم لا؟ اوضح لنا ذلك.

الجواب: محمّد بن الحنفيّة رضي الله عنه كان مستقيماً، وذَكَرَه الأصحاب[1]

---

١ ـ «رجال الكشي» ص٧٠، الرقم ١٢٥ و ص١٢٠، الرقم ١٩٢؛ وانظر «الفصول المختارة» ضمن «مصنفات الشيخ المفيد» ج٢، ص٣٠٠؛ «الإرشاد» ص٢٠١ ـ ٢٠٢؛ ولمزيدالاطلاع راجع «قاموس الرجال» ج٨، ص١٥٨ ـ ١٦٠، وج٩، ص٢٤٨.

في كتب الرجال ونَصُّوا على توثيقه، ومايظهر من بعض الأخبار[1] [من] خلاف ذلك فله محاملُ وتاويلاتٌ لايَسَعُ هنا تفصيلها. وأمّا تخلُّفُه عن الحسين عليه السلام فعذره مشهورٌ في الأخبار وكتبِ السيَر؛ فإنّه كان لِزَمانَةٍ في رِجْلَيْه.[2]

[١١] ما يقول مولانا دام ظلّه فيمن يروي حديثاً عن النبيّ صلّى الله عليه وآله، هل يجوز ان يقولَ: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله كذا، مع انّه لايَعلَم يقيناً انّ سيّدنا صلّى الله عليه وآله قال، ام لا؟ وكذا: روي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، او: يُروى عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، او: روي عن احد الائمّة؟ اوضح لنا ذلك.

الجواب: العلم غيرُ شرطٍ في جواز الرواية، وإنّما المعتبر صحّةُ الطريق وإن كان من طريق الآحاد، ومن لم يكن له الطريق صحيحاً او كان مجهولاً ـ كما يَتَّفِق لمن لايَعْلَم بالطريق ـ فليُشِر إلى مايَدُلُّ على ذلك، كقوله: رُوِيَ عن فلانٍ عن النبيّ كذا، او: رُوِيَ في الكتاب الفلانيّ كذا، أو نحو ذلك.

[١٢] ما يقول سيّدنا العلّامة دام ظلّه فيمن نَوى الصومَ إمّا واجباً او ندباً، ثمّ نوى الإفطارَ وعَزَمَ عليه ولم يُفْطِرْ، هل يحتاج إلى تجديد النيةِ ام النيّةُ الأولى كافيةٌ ولاتاثير لنيّة الفطر والعزمِ عليه؟ وهل في ذلك فرقٌ بين ان تكون قبلَ الزوالِ أو بعدَه ام لافرق؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: نيّة الإفطار في أثناء النهار مُفْسِدةٌ للصوم الواجب مطلقاً قبل الزوال أو بعده، و امّا الندبُ فتُفسِده النيّةُ السابقة، ثمّ إن بَدَا النيّةَ قبلَ الغروب صحّ صومُه وإلّا فلا؛ ولو كان ذلك قبل الزَوال في المندوب فهو صحيح إجماعاً.

---

١ ـ «الكافي» ج١، ص٣٤٨، باب مايُفْصَلُ به بين الحقّ والمبطل في امر الإمامة، ح٥.

٢ ـ انظر «اجوبة المسائل المهنّائية» ص٣٨، المسالة ٣٣.

[١٣] ما يقول مولانا دام ظلّه في المريض إذا بَرِئَ بعدَ الزوال في يومٍ من شهر رمضان، والمسافرِ إذا قَدِمَ بعدَ الزوال، ولم يكن أحدهما تناولَ شيئاً ولانوى الصومَ قبلَ الزَوال، هل يجوز لهما الإفطار والحالةُ هذه أم لا؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: لاشبهة في جواز الإفطار والحال هذه.

[١٤] مايقول سيّدنا دام ظلّه في الشَعْرِ المعقوص كيف صفته؟ هل هو عَقْصُ الشَعْرِ ولَفُّه إلى خلفٍ؟ أم هو عَقْصُه من قُدّامٍ على الجبهة كما تفعله نساءُ العرب؟ وهل يَذْهَب مولانا إلى جواز الصلاة معه أم لا؟ وهل يختصّ بالرجال أم يَدخُل فيه النساء؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: عَقْصُ الشَعْر جمعُهُ في وسط الرأس وشدُّه[١]، والأقوى كراهتُه للرجل،[٢] وأمّا المرأة فلاكراهةَ في حقّها ولاتحريم قولاً واحداً.

[١٥] ما يقول مولانا وسيّدنا دام ظلّه فيمن وجب عليه غَسْلُ يدِهِ من لمسِ ميتةٍ غير الآدمي أو من قطعةٍ أُبينت من حيٍّ، هل تَصِحُّ صلاتُه قبلَ غَسْلِ يده أم لا؟ وفيمن وجب عليه الغُسل مِن مسِّ الميِّت مِن الآدمي بعد بَرْدِه بالموت، هل يَحرُم عليه مايَحرُم على الجنب أم لا؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: لاتَصِحُّ الصلاةُ قبلَ غَسْلِ اليد المذكورة، وعَدمُ غُسْلِ [مسّ] الميِّت لايَمنَعُ الصومَ ولادخولَ المساجِد المحَرَّمَيْن على الجنب.

[١٦] ما يقول مولانا دام ظلّه في الجُلَيْدات الصِغار التي تَطْلَع قُرْبَ الأظفار ويُوْلَعُ الإنسانُ بقطعها، حتّى ربما اتّفق ذلك في الصلاة، هل يَجِبُ غَسْلُ اليد منها،

---

١ ـ «المُغرب» ص٣٢٣؛ «المعجم الوسيط» ج٢، ص٦١٥، «عقص».

٢ ـ خلافاً للشيخ في «الخلاف» ج١، ص٥١٠، المسألة ٢٥٥، فإنّه قال: «لايجوز للرجل انْ يصلّي معقوص الشعر».

وتَبطُلُ الصلاةُ بقطعها ام لا؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: الظاهر أنّ ذلك معفوٌّ عنه، ولاتَبطُلُ الصلاةُ بقطعِها.

[١٧] ما يقول مولانا فيمن يُصَلّي الفريضةَ من غيرِ إخلالٍ بشيءٍ منها، لكنَّه لايَعلَم الواجبَ من ذلك من الندب او يَعْتَقِد [وجوبَ] الجميعِ، هل تَصِحُّ صلاتُه والحالة هذه ام لا؟ وهل العِلمُ بواجبات الصلاةِ شرطٌ في صحّة الصلاة ام لا؟ وهل تَجِبُ معرفةُ الاركانِ من الواجبات بحيث تُعَدُّ شرطاً، ام يَكْفي معرفةُ الواجبات في صحّة الصلاة، ومعرفة الأركان من الواجبات من فقه الصلاة [و] ليس من شرطِ صحّتها؟ افتِنا ماجوراً آجرك الله اجر المحسنين.

الجواب: لابدّ في صحة الصلاةِ من مَعْرِفةِ واجبِها من مندوبها وإن لم تَجِب معرفَةُ المندوب؛ ومعرفَةُ الواجب منها شرطٌ في صحّة الصلاة. وامّا معرفة الأركان من غيرها فالظاهرُ أنّه ليس بشرطٍ في صحّة الصلاة وإن كان واجباً في الجملة.

[١٨] ما يقول سيّدنا الإمام العلامة دام ظلّه فيمن يَعْتَقِد التوحيدَ والعدلَ والنبوّةَ والإمامةَ تقليداً جازماً لايرجع عنه، ولكنَّه لايقدر على إقامة دليلٍ على ذلك، ولايَعرِفُ الدليلَ ايَّ شيءٍ هو مع كونه قادراً على النظرِ، هل يكون مؤمناً بهذا الاعتقاد ومثاباً عليه ام لا؟ دام ظلُّكم علينا.

الجواب: إقامة الدليل اللفظيّ غيرُ شرطٍ في الإيمان، بل يَكفي انقداحُه في النفس بحيث تطمئنُّ إلى مدلوله بايِّ وجهٍ اتّفق كدليل العجوز ونحوه. وامّا التقليد المحضُ فغيرُ مجزئٍ ولاموجبٍ للإيمان.

[١٩] ما يقول سيّدنا و مولانا فيما ورد في ولد الزنىٰ من الاخبار، كالرواية التي فيها: سالته عن غسالة الحمّام فقال: «إنّه يدخله اليهوديُّ والنصرانيُّ والناصب

و ولد الزنى وهو شرّهم»[١] وإجماع الطائفة على أنّه لاتجوز إمامتُه و لاتُقبَل شهادتُه.[٢] و مذهب السيّد المرتضى رحمه الله ومَن تَبِعَه في ذلك معروف،[٣] فهل تقتضي هذه الأشياء عَدَمَ إيمانه، وأنّه إذا عَلِمَ مايَجِبُ عليه عِلْمُه وَعَمِلَ بما يجب عَملُهُ و تَرَكَ مايجب تركُه لايكون بذلك مؤمناً ولامقبولَ العَمَل، ولايُثابُ على اعماله فلايَدْخُلُ الجنّةَ؟ فإنْ كان الامر كذلك فبايِّ وجهٍ تَحْبَطُ اعمالُه؟ اوضِحْ لنا دامتْ أيّامك.

الجواب: الأصحّ أنّ ولدَ الزنى كغيره يصِحُّ أن يكون مسلماً مؤمناً إذا اعتقد مايوجب ذلك، وعَدَمُ جوازِ إمامتِه وقبولِ شهادتِه وقضائِه دليل على ذلك؛ لأنّ المرادَ إنّما هو مع كونه مؤمناً؛ إذ لو كان كافراً لم يكن التعبيربكونه ولدَ الزنى. و ما ورد من الأخبار الموهمة[٤] بخلاف ذلك مُؤَوَّلةٌ بما يدفع المنافاة بينها وبين مادلّ على قبول إيمانه من الكتاب والسنّة[٥] ودلالة العقل.

و تحقيق المقام لايتحمّلُه هذا المحلّ.

---

١ ـ «الكافي» ج٦، ص٤٩٨ ـ ٤٩٩، باب الحمام، ح١٠، : «ويغتسل فيه ولد الزنى والناصب لنا أهل البيت و هو شرّهم»؛ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٣٧٣، ح١١٤٣، باب دخول الحمام وآدابه وسننه، ح١، : «فإنّه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب و ولدالزنى والناصب لنا أهل البيت وهو شرّهم»؛ «علل الشرائع» ص٢٩٢، باب آداب الحمام، ح١: «... وإيّاك أنْ تغتسل من غسالة الحمام، ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا أهل البيت و هو شرّهم» وليس فيه «ولد الزنى».

٢ ـ لمزيد الاطلاع راجع «الفقيه» ج١، ٢٤٧ ـ ٢٤٨، ح١١٠٦، باب الجماعة وفضلها، ح١٦؛ «الخلاف» ج١، ص٥٤٨ المسألة ٢٨٧؛ «مختلف الشيعة» ج٢، ص٤٨٣، المسألة ٣٤٣.

٣ ـ «الانتصار» ص١٥٨، المسألة ٥٦، و ص٥٠١، المسألة ٢٧٥؛ «جمل العلم والعمل» ص٧٤.

٤ ـ «الكافي» ج٣، ص١٤، باب ماء الحمام والماء الذي تسخّنه الشمس، ح١، : «لاتغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام فإنّ فيها غسالة ولد الزنى وهو لايطهر إلى سبعة آباء».

٥ ـ المراد عموم الآيات الدالّة على فلاح مَنْ عمل صالحاً مع الإيمان في سُوَر القصص (٢٨): ٦٧؛ مريم (١٩): ٦٠؛ البقرة (٢): ٦٢، والأخبار الواردة في معنى الإيمان، راجع «الكافي» ج٢، ص٢٥ ـ ٢٧، باب أنّ الإيمان يشرك الإسلام، والإسلام لايشرك الإيمان.

[٢٠] ما يقول سيّدنا دام ظلّه في الكَعبَينِ اللذَيْنِ يجب المسحُ عليهما؛ فإنّ المعروفَ من مذهب الأصحاب أنّهما قُبّتا القَدم عند مَعْقِد الشراك، وبعض العلماء يقول: «إنّهما مَفْصِل الساق من القَدَم»[١] فما الحجّة في ذلك؟ وما حكم من اقتصر على مَعْقِد الشراك؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: المعتَمَد أنّهما قُبّتا القدم، بل ادّعى جماعةٌ من الأصحاب عليه الإجماع، منهم الشيخُ في التهذيب، والمحقّقُ في المعتبر، والشهيد في الذكرى،[٢] ولادليل أوضحُ مِن الإجماع المنقولِ بخبرِ مثلِ هؤلاءِ الأعيان.

وأمّا دليله من جهة اللغة والأخبار فكُتُب مشروحاً في محلّه؛[٣] بل أفرَدَ له عميد الرؤساء[٤] رحمه الله كتاباً مفرداً سمّاه كتاب الكعب.

[٢١] ما يقول سيّدنا ومولانا دام فضله في البسمَلة إذا قراها الإنسانُ ولم يكن عَيَّنَ السورةَ، فقد قال الشيخ جمال الدين [بن] مطهّر قدس سرّه: «إنّه يجب عليه إعادةُ

---

١ ـ القائل هو العلامة الحلّي، راجع «قواعد الأحكام» ج١، ص٢٠٣؛ «تذكرة الفقهاء» ج١، ص ١٧٠، المسالة ٥١؛ «مختلف الشيعة» ج١، ص١٢٥، المسالة ٧٨؛ «إرشاد الأذهان» ج١، ص٢٢٣؛ «أجوبة المسائل المهنائية» ص٦٩، المسالة ٩٣.

٢ ـ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٧٤ ـ ٧٥؛ «المعتبر» ج١، ص١٤٨؛ «ذكرى الشيعة» ص٨٧.

٣ ـ قال الشهيد الثاني رحمه الله في «حاشية الإرشاد»: «الاقوى أنّهما قُبّتا القدمين وهما الناتئتان في وسطه عند معقد الشراك» («حاشية الإرشاد» المطبوعةمع «غاية المراد» ج١، ص٣٣). وقد تعرّض للمسالة مفصّلاً مع ذكر الأقوال في «روض الجنان» ص٣٥ ـ ٣٦؛ ولمزيد الاطلاع حول المسالة وبيان وجوه الاختلاف راجع «الحبل المتين» ص١٨ ـ ٢٢.

٤ ـ هو الشيخ رضي الدين هبة الله بن حامد بن احمد بن أيّوب بن عليّ بن أيّوب، الملقّب بـ«عميدالرؤساء» والمكنّى بـ«ابي منصور» (م ٦١٠هـ)كان اديباً فاضلاً نحوياً لُغَوياً شاعراً، من صُلحاء المتعبّدين واخيار علماء الإماميّة، ومن تآليفه: «كتاب الكعب». وقد نقل الشهيد عنه في«ذكرى الشيعة» ج١، ص١٤٩ وقال: «قال العلّامة اللغوي عميد الرؤساء في كتاب «الكعب»: هاتان العقدتان في أسفل الساقين اللتان تسمّيان كعبين عند العامّة، فهما عند العرب الفصحاءوغيرهم جاهليّهم وإسلاميّهم تسمّيان المنجَمَين ـ بفتح الجيم و الميم ـ و الرُهْرُهَتَيْن ـ بضمّ الراءين ـ و اكثر في الشواهد على انّ الكعب هو الناشز في سواء ظهر القدم أمامَ الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل» و لمزيد الاطلاع راجع «معجم الأدباء» ج١٩، ص٢٦٤؛ «الذريعة» ج١٧، ص٢٧٩؛ وج١٨، ص٨٥.

البسمَلة إذا لم يُعيّن السورة». [1] فما الحجّة في ذلك والبسمَلة آيةٌ صالحةٌ لكلّ سورةٍ؟

الجواب: الحجّة ما ذكره سلّمه الله من كونها صالحةً لكلّ سورة؛ فإنّها حينئذٍ تصير مشتركةً. والمشترك لايُحْمَل على بعض مايَصْلَح له إلّا بمخصِّصٍ، وهو هنا القصد.

[٢٢] ما يقول سيّدنا العلّامة زيد توفيقه في نيّة الصلاة، هل تجب مقارنتُها لتكبيرة الإحرامِ حتّى يكونَ الإنسان عاقداً لها من أوّلِ الفِ الجلالةِ إلى آخرِ راء التكبير، ام لايجب ذلك بل الواجب مقارَنَةُ آخرِ جزءٍ من النيّة اوّلَ جزءٍ من التكبير؟ افتِنا ماجوراً.

الجواب: التحقيق أنّ النيّةَ لاجزءَ لها، بل هي أمرٌ واحدٌ بشرطه وهو القصد إلى الصلاة المعيَّنَة. وما يُتَوَهَّم من الأجزاء إنّما هو مميّزاتُ معروضِها وهو المقصود، وحينئذٍ فالواجبُ المقارنةُ بالقصد إلى المعلوم المشخَّص إلى مايعتبر مقارنتُه له من تكبيرٍ أو غيره؛ وأمّا القران من الجلالة إلى راء التكبيرة فلاحقيقة له. ولتحقيق معنى النيّةِ محلٌّ آخَرُ. [2]

[٢٣] ما يقول سيّدنا العلّامة في الحديث الذي رواه الجمهور، ورواه الشيخ ايضاً في الأمالي عن سيّدنا رسول الله صلّى الله عليه وآله عن الله تعالى أنّه قال: «ماتَرَدَّدْتُ في شيءٍ أنَا فاعلُه كتردّدي في قبضِ روحِ عبدِيَ المؤمن، يَكْرَه الموتَ

---

١ ـ «قواعد الأحكام» ج١، ص٢٧٥: «ومع الانتقال يعيدالبسمَلة، وكذا لو سمّى بعد الحمد من غير قصد سورةٍ معيَّنة»؛ «أجوبة المسائل المهنائية» ص٧٠، المسألة ٩٥.

٢ ـ انظر رسالة «النيّة» المطبوعة في القسم الثاني من هذه المجموعة.

٣ ـ «صحيح البخاري» ج٥، ص٢٣٨٥، باب التواضع، ح٦١٣٧؛ «مسند احمد» ج١٠، ص١١٢، ح٢٦٢٥٣؛ : «... ما ترددت عن شيءٍ أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت و أنا أكره مساءته»؛ «التوحيد» ص٣٩٩. ←

وأكْرَهُ مساءَتَه»[٣] ما معنى هذا التردّد، وكيف وجه هذا الحديث؟

الجواب: كلُّ صفةٍ للّه تعالى لايمكن حملُها عليه باعتبار حقيقتها فالمراد منها الغايةُ المطلوبةُ منها كالمكر والكيد والجوارح ونحوها؛ فإنّ الغايةَ المقصودةَ من المكر والكيد إيقاعُ المكورِ في المكور به والمكيد من غير شعوره، وكذا الغاية المطلوبة من اليدِ القوةُ ومن العينِ الاطّلاع والإحاطة ونحو ذلك.

وأمّا التردّد في الشيء المكروه، فالغاية منه محنه المنزلة لِمَرئ،[١] ونزول الأمر وإيثارُ رضاه وتحمُّلُ العبد عمّا يوجب مساءَتَه فهو العذر[٢]. هذا هو المراد من وصف التردّد. ومِنْ ثَمَّ عَقَّبَه بقوله: «ولايكون إلّا ما أُريد».[٣] وتحقيق الكلام مستوفىً يحتاج إلى بسطٍ في الكلام، وهذا القدر كان كافياً.

[٢٤] مايقول سيّدنا العلّامة دام ظلّه فيمن نَذَرَ أنّه كلّما انتقضَ وضوؤُه توضّأ وصلّى، ثمّ اخلّ بذلك مرّةً بعد أخرى، يلازم برهةً ثمّ يتركُهُ ثمّ يلازم برهةً ثمّ يَتْركُهُ، فهل تجب عليه بكلّ مرّةٍ تَرَكَ فيها الوضوءَ كفّارةُ خُلْفِ النذر؟ وهذا امرٌ صعبٌ! ام تلزم كفّارةٌ عن أوّلِ مرّةٍ؟ وهل كفّارةُ خُلْفِ النذرِ عند مولانا كبيرةٌ أو صغيرةٌ؟ افتِنا ماجوراً.

باب أنّ الله تعالى ما يفعل بعباده إلّا الأصلح لهم، ح١؛ «امالي الطوسي» ص٤١٤، المجلس ٢٤، ح٨: «عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قال عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام: قال الله عزّ وجل: ما من شيء أتردّد فيه مثل تردّدي عند قبض روح المؤمن، يكره الموت و انا اكره مساءته ...»؛ «الكافي» ج٢، ص٣٥٢، باب مَنْ آذى المسلمين، ح٨: «عن ابي جعفر عليه السلام، قال: «... وماترددّت عن شيءٍ انا فاعله كترددّي عن وفاة المؤمن، يكره الموت و اكره مساءته». و انظر «مصابيح الأنوار» ج١، ص٦٣.

١ ـ كذا في المخطوطة، ولم نفهم منها معنىً محصّلاً.

٢ ـ كذا في المخطوطة، ولم نفهم منها معنىً محصّلاً.

٣ ـ لم يرد هذا الذيل إلّا في «التوحيد»، ص٣٩٩، باب انّ الله تعالى مايفعل بعباده إلّاالأصلح لهم، ح١، مع تفاوتٍ.

الجواب: هذه المسألة لاتخلُومن إشكال، ولها نظائرُ كثيرةٌ، والاجتزاء بكفّارةٍ واحدةٍ ـ و الحكم ببطلان النذر بالترك أوّل الأمر لابغير وجهٍ ـ وجيهٌ، وكفّارة النذر كبيرةٌ مخيَّرةٌ مطلقاً على أصحّ الأقوال.

[٢٥] ما يقول مولانا في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَاشَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ * وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا.﴾[1] الآية. ماوجه هذا الاستثناء؟ و أيُّ شيءٍ نُقِلَ عن الائمةِ عليهم السلام فيه؟ وأيُّ شيءٍ قال المفسّرون؟ أفتنا ماجوراً مجملاً.

الجواب: الكلام في الآية يقَعُ في موضعين، أحدهما: ربط الخُلودِ في الفريقين على دوامِ السماوات والأرضِ مع أنّهما غيرُ دائمينِ، والغرضُ إثبات الدوام.

والثاني: المذكور في الإجماع على أنّ أهلَ الجنّةِ مخلّدون فيها أبَداً، وكذلك الكفّار من أهل النار وهم بعض الأشقياء.

وقد أُجيب[2] عن الأوّل بامرين: أحدهما: أنّ المرادَ سماواتُ الآخرة وأرضُها؛ إذ لابدّ للناس من مكانٍ وظِلٍّ، وقد اشتهر أنّ عرشَ الرحمانِ سقفُ الجنّةِ والكرسيَّ أرضُها، وفي قوله تعالى: ﴿تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾[3] إشارةٌ إلى ثبوت ذلك.

---

١ ـ هود (١١): ١٠٦ ـ ١٠٨.

٢ ـ «الكشاف» ج٢، ص٤٣٠؛ «التفسير الكبير» ج١٨، ص٦٣، ذيل الآيات ١٠٦ ـ ١٠٨ من سورة هود؛ وللمزيد راجع «مجمع البيان» ج٥، ص١٩٦؛ «جوامع الجامع» ج٢، ص١٦٧، ذيل الآيات ١٠٦ ـ ١٠٨ من سورة هود.

٣ ـ إبراهيم (١٤): ٤٨.

والثاني: أنّ ذلك إشارةٌ إلى إثباتِ الدوامِ مطلقاً جدلاً على ما تَخَيَّله الناس سيّما في وقت النزول من دوام ذلك؛ وقد خاطَبَ اللهُ سبحانَه الناسَ بما يَتَوَهَّمونَه ويَفْهَمُونَه كثيراً [كما] في قوله: ﴿أفلا ينظرُونَ إلى الإبلِ كيفَ خُلِقَتْ﴾[1] ونحوه.

وعن الثاني: بأنّ المستَثْنى هو الخلود فيما تقتضيه الدارانِ من النعيم والعذاب، بمعنى: أنّ أهلَ الجنّةِ قد يَشْتَغِلون عن النعيم - بما فيها من المآكلِ والمشرَبِ والمنكَحِ - برضوان الله تعالى ومطالعة كبريائه وجلاله، الذي هو أعظم الملاذّ في الآخرة؛ وأهلَ النار يُعَذَّبون بأحرَّ من الإحراق،[2] وهي الإهانةُ والطردُ والتوبيخُ ونحو ذلك.

ويُحْمَل المستثنى من الخلود في الجنّة على ما يَسْبِقُ عليها[3] في الآخرة من عذاب العاصي ونحوه. و[يُحْملُ المستثنىٰ من الخلود في النار على] من يَخرُجُ من النارِ إلى الجنّة من جملة الأشقياء؛ فإنّهم أعمُّ من الكافرين والمؤمنين.

[٢٦] ما يقول سيّدنا العلامة في تكبير الركوع والسجود والرفع منه هل هو واجب أم لا؟

الجواب: بل يُستَحبُّ.

[٢٧] ما يقول سيّدنا في التكبيرِ للقيامِ عقيب التشهّدِ الأوّل هل هو واجب أم لا؟ وفي الفصل بين القراءة ودعاءِ القنوت بالتكبير هل هو كذلك أم لا؟

---

١ ـ الغاشية (٨٨): ١٧.

٢ ـ المراد أنّ أهل النار لايعذّبون بالنار وحدها، بل يعذّبون بأنواعٍ من العذاب و بما هو أشدّ من النار.

٣ ـ الضمير عائدٌ إلى الجنّة، أي على دخولها.

الجواب: لاشبهةَ في عدم وجوبه، وإنّما الكلام في استحبابه على الخصوص، والأشهر أنّه غَيرُ مستحبٍّ كذلك،[1] وإنّما يَسُوغُ فعلُه بقصد الذكر المطلق. وأما تكبير القنوت فهو مسنونٌ، ومحلّه بعدَ القِراءَةِ وقبلَ القنوتِ.

[٢٨] ما يقول مولانا في الركوع هل يتعيّن فيه قول: «سبحان ربّي العظيم وبحمده»، وكذلك السجود هل يَتَعَيَّن فيه قول: «سبحان ربّيَ الأعلى وبحمده»، أم لا؟ وهل يجب ثلاث مرّات أم تكفي الواحدة؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: الأقوى الاجتزاءُ فيهما بمطلق الذكر المشتمل على الثناء، ولايجب تعدّده. وما ذُكِرَ من التسبيحة الكبرى فيهما هو الأفضل والأحوط، ولايجب تعدّدُها إجماعاً بل يُستحبّ.

[٢٩] ما يقول سيّدنا الإمام العلّامة دام فضله في طبيخ حَبِّ الرمّان محلّىً بزبيبٍ معتَصَرٍ مصفّى او بعصير عنبٍ، ثمّ يحصل له الغَلَيان مع اللحم والحوائج[2]، هل يكون حراماً أم لا؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: الأقوى أنّ طبيخ الزبيب حلالٌ، وإن كان اجتنابُه هو الأحوطَ والأولى. وأمّا عصيرُ العنَبِ فيحرم بالغَلَيان، وكذا يَحْرُم جميعُ مامعه إلى أنْ يَذْهَبَ ثُلُثا العصير فَيحِلُّ الجميعُ.

[٣٠] ما يقول مولانا دام ظلّه في النيّةِ للغُسْلِ والوضوءِ، هل تَجِبُ نيّةُ رفعِ الحدث واستباحةِ الصلاةِ والوجوبِ والقربةِ أم يكفي الاقتصار على احد هذه الاربع؟ وما الذي يُجْزِئُ الاقتصار عليه؟ افتنا مثاباً مفضّلاً، آجرك الله.

---

١ ـ خلافاً للمفيد رحمه الله، فإنّه استحبّ التكبير للقيام و اسقطه من القنوت، انظر «المقنعة» ص١٠٥ ـ ١٠٧.
٢ ـ جمع حاجة، ويريد هنا مايُنْبَلُ به القِدْر.

الجواب: أمّا الغُسْل فلابدّ فيه من جميع ماذُكِر؛ وأمّا الوضوءُ فالأولى كونُه كذلك وإن كان [في] الاكتفاء فيه بالقربة وجهٌ قويّ.

[٣١] ما يقول سيِّدنا دام ظلّه في الرجل المحافظ على الصلوات، التارك للمحرّمات، وهو غير عارفٍ بما يجب عليه من علم الأصول، وإن كان يَعرِف بعضَ ذلك فعلى جهة التقليد، فهل تكون اعمالُه مقبولةً موجِبةً للثواب، ام جِدُّه واجتهادُه باطلٌ، وعبادتُه أيضاً غيرُ صحيحةٍ ولامقبولةٍ ولامُثابٍ عليها؟ افتِنا ماجوراً آجَرَكَ اللهُ.

الجواب: عبادة المقلِّد في الأصول باطلةٌ، واعمالُه فاسدةٌ لايَترَتَّبُ عليها ثوابٌ وإنْ جَدَّ واجتهد.

[٣٢] مايقول مولانا العلامة زيد توفيقه في غُسْلِ الجَنابةِ هل [هو] واجبٌ لنفسه ام لا؟ فإنْ لم يكن واجباً لنفسه وأراد الإنسانُ ان يَغْتَسِلَ قبل دخول الوقت هل يَصِحُّ غُسْلُه ام لا؟ وهل يَنْويه مندوباً او واجباً؟ وهل يستبيح بذلك جميعَ الصلوات، كما إذا اغتَسَلَ بَعْدَ دخولِ الوقتِ؟ بيِّن لنا مفصّلاً آجرك الله وعافاك.

الجواب: الأقوى أنّ غُسْلَ الجنابة واجبٌ لغيرِه كغيره من اغسال الحيِّ وباقي الطهارات الواجبة، فمتى أرادَ المكلَّفُ فِعْلَه في خلوٍّ ذِمّتِه من مشروطٍ بالطهارة نَوَى الندبَ واستباحَ به مايستبيح بالواجب.

[٣٣] ما يقول سيّدنا العلامة دام ظلّه في المتطهِّر قبلَ دخولِ الوقتِ على جِهةِ الندب، هل يَستَبيح بذلك الوضوءِ جميعَ الصلوات اداءً وقضاءً ام لا؟ افْتِنا مثاباً ماجوراً.

الجواب: لاشبهةَ في الاستباحة بالوضوء المذكورِ مايستبيح بالواجب.

[٣٤] مايقول سيّدنا ومفيدنا دام فضله في المتيمِّم هل يستبيح به ما يستبيح بالتَطهّر

بالماء[1] من جميع الصلوات اداءً وقضاءً، فرضاً و نفلاً؟ افتنا ماجوراً آجرك الله.

الجواب: لاخلافَ في استباحة المتيمِّم تيمّماً مشروعاً جميعَ الصلوات الواجبةِ والمندوبة، والضابط انّه يستبيح مايستبيحُه المتطهِّرُ من الصلوات وغيرها.

[٣٥] ما يقولُ مولانا دام ظلّه في النَجاسة إذا وَقَعَتْ على ثوبِه او بدنِه او الإناء، فهل يجب فَرْكُ ذلك وغَسْله باليد؟ ام يكفي صبُّ الماء عليه وإجالته فيه او غَطُّه في الماء الجاري؛ فإنَّ بعضَ الاواني لايَتمكَّنُ [الإنسان] من غَسْلِها من إيصال يَدَيه إليها كالإبريق والكُوز والحُبِّ الكبير؟ فاكشفْ لنا ذلك، افتنا ماجوراً.

الجواب: الدَلْك ليس بشرطٍ في التطهير من النَجاسة إنْ لم يكن لها جِرمٌ، وإنْ كان لها جِرمٌ فالواجب إزالتُه بايِّ وجهٍ اتّفق؛ ثمّ إنْ كان التطهير في الكثير كفى غَمسهُ فيه، وإن كان في القليل فلابدّ من عَصْرِ مايُمكن عَصرُهُ، وغيرُه يكفي صبُّ الماءِ عليه وانفصالُه عنه، وإنْ كان مُجَوَّفاً حُرِّكَ الماءُ فيه ثمّ يُنْزَع منه. ونحوُ الحُبِّ الكبير يُصَبُّ فيه الماء بحيث يُصيبُ المتنجّس منه ثمّ تُخْرَج الغسالةُ بآنيَةٍ أو خِرقةٍ، ولاتُعاد ثانياً إلّا بعد تطهيرها.

[٣٦] ما يقول سيّدنا و مولانا دام ظلّه في علم الأصول هل تجوز استفادته من الكتب؟ وذلك لانّه امر عقليّ، وقد يسنح للإنسان فيه بالمطالعة في الكتب ما تجب عليه معرفته، بخلاف الفروع؛ فإنّها أمرٌ نقليٌّ فلابدّ فيه من التلقّي والنقل، فهذا صحيحٌ؛ ام لا؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: المعتبر في المعارفِ الأصولية أخذُها بالدليل سواءٌ كان من كتابٍ

---

١ ـ العبارة في «اجوبة المسائل المهنّائية» ص٥٦، المسألة ٦٨، هكذا: «... هل يستبيح له [ظ: به] مايستبيحه المتطهّر بالماء...».

أم من لفظِ الإنسان من قِبَلِ نفسه، وفي الاستعانة بكتب العلماء على ذلك عَونٌ عظيمٌ؛ كما لايخفى. وليس ذلك بقادحٍ في المعرفةِ ولايسمّى تقليداً؛ فإنّ التقليدَ الأخذُ بقولِ الغيرِ بغيرِ دليلٍ.

[٣٧] ما يقول سيّدنا دام ظلّه في المسافر الذي يَجِب عليه القصر، هل يجوز [له] صومُ الكفّارات وقضاءِ شهرِ رمضان و خاصّةً إذا خشِيَ ان يُدْرِكَه رمضانُ آخَرُ وهو مسافرٌ؟ وهل يصِحُّ الصومُ المندوبُ في السفر ام لا؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: لايصِحُّ في السفر شيءٌ من الصومِ الواجبِ عدا ما استثنِيَ في كُتُبِ الاصحاب، وهو مشهورٌ؛ و أمّا قضاءُ شهرِ رمضانَ فلايجوز مطلقاً، بل إذا خَشِيَ دخولَ رمضانَ المُقبِلِ و امكَنَتِ الإقامةُ وجب وإلّا فلا، والأولى تركُ المندوبِ سفراً.

[٣٨] ما يقول سيّدنا الإمام العلّامة في الماء الذي تُغْسَل به النجاسةُ ويَنْفَصِل غيرَ متغيّرٍ، هل هو طاهرٌ ام لا؟ وهل يجب عصرُ الثوبِ بعدَ غَسْلِه ام لا؟ وهل يُعْصَر طريقاً او طريقين؟ وهل يكون الماءُ الذي يَخْرُجُ منه بالعصر طاهراً ام نجساً؟ فإنّه يتخلّف منه كثيراً في الثوب ولايَقْدِر الإنسانُ على إخراجه. فبيِّن لنا هذا الحكم مفصّلاً.

الجواب: الأقوى انّ ماءَ الغُسالةِ نَجِسٌ، وحكمه كالمحلِّ قبلَها، ولاخلافَ في وجوبِ عصرِ الثوبِ وشبهِه إذا غُسِل بالقليل؛ ثمّ إن كانت النجاسةُ بولاً وجب غَسْلُه مَرّتَين وعصرهُ كذلك، والأولى في غيرِ البولِ ذلك. وما يَخْرُج بالعَصْرِ نجسٌ وما يَتَخَلَّف طاهرٌ. ولو غُسِلَ في الكثير طَهُر من غير عصرٍ ولاتعدّد.

[٣٩] ما يقول سيّدنا دام ظلّه في الإنسان إذا تَوَضّأ وهو قائمٌ في الماء، فإذا أكْمل

وضوءَه أخرَجَ رِجْليه وهي تَقْطُر ماءً فمسح عليها بنَداوَةِ الوضوءِ الذي في يده، ثمّ اعادَها إلى الماء، هل يصِحُّ وضوؤُه ام لا؟[1]

[٤٠] ما يقول سيِّدنا في قول اصحابنا في البول: «إنّ اقلَّ مايجزئ في غَسْل المَخْرَج مِثْلا ما على الحشفة» فهل يجب غَسْلُ الموضِع باليد فلايُجْزِئُ ذلك ولا امثالُه ام يكفي صبُّ الماء عليه من غير مباشرته باليد، فيمكن ان يكون القدر المذكور يكفي؟[2]

الجواب: دَلْكُ مَوضِعِ البَوْلِ غيرُ شرطٍ في الطهارة على الأصحّ، بل يكفي صبُّ الماء عليه وانفصاله، والمماثلة المذكورة مؤيِّدةٌ لذلك، وهي مبالغةٌ في إجزاء القليل من الماء أو كناية عن غَسْلِ مَوْضِع البول مَرَّتَين؛ وكيف كان فالمعتبر إصابة الماء للمَحلِّ ثمّ انفصاله عنه مع ذِهابِ العَيْن.

[٤١] ما يقول سيّدنا دام ظلّه في الثيابِ والكاغِذ الذي يُجْلَبُ من الهندِ وبِلادِ الرومِ ومن غير ذلك من البلدان، و فيها ماهو مصبوغ و غَيْرُ مصبوغ، وفيها ما يقال فيه قولاً: إنّه لايعمله إلّا الإفرنج كالجُوخ[3] و ثيابِ الصوف، ويجتمع ذلك كلُّه في اسواق المسلمين ويُشْتَرى من المسلمين، فهل يجب غَسْلُه قبل لُبسِه ام لا؟ وما قولكُم إذا اشتراه [الإنسان] ممّن يجلِبُه والجالِبُ مُشْرِك، هل يجب غَسْلُه والحالة هذه ام حكمُه حكمُ مايُشْتَرى من اسواق المسلمين، مع علمنا بأنّ اهلَ السوق يَشْتَرونَه ممّن يَجلِبُه مِن مشركٍ وغيرِه؟ افتِنا ماجوراً آجَرَكَ الله تعالى.

---

١ ـ جواب هذا السؤال سقط من المخطوطة. وأجاب عنه العلّامة في «اجوبة المسائل المهنّائية» ص٦٣، المسألة ٨٣ بقوله: «الجواب: كان والدي رحمه الله يُفْتي بالمنع من ذلك. وهو جيّد؛ لأنّه يكتسب في المسح ماءً جديداً، وهو ممنوع منه».

٢ ـ هذا السؤال سقط من النسخة، وإنّما أضفناه من «اجوبة المسائل المهنائية» ص٥٨، المسألة ٧٣.

٣ ـ «الجُوخ: نسيجٌ صفيق من الصوف» («المعجم الوسيط» ج١، ص١٤٥، «جوخ»).

الجواب: يجوز البناءُ في هذه الأشياء كلِّها على الأصلِ ـ و هو الطهارة ـ إلى أنْ يُعْلَم خلافُها، لكن ينبغي أن يُعْلَم أنَّ العِلْمَ ليس منحصراً بالمشاهدة، بل له أسبابٌ كثيرةٌ، منها الخبر المحفوفُ بالقرائن وإن ضَعُفَ هذا الخبر؛ فإنّ القرائنَ الخارجيّةَ قد توجِبُ العلمَ بمضمونه. وتحقيق ذلك بالأصول.

[٤٢] ما يقول سيّدنا دام ظلّه فيمن عنده ـ مَثلاً ـ الفا دينارٍ مسكوكة و حال عليها الحولُ، فاخْرَجَ زكاتَها ثمّ بقيَ الباقي بعد إخراج الزكاة على حاله حتّى حال عليه حولٌ آخَرُ، هل يجب عليه إخراجُ الزكاةِ طريقاً ثانياً؟ وكذلك كلّما حال عليه الحَولُ أُخْرِجَ منه الزكاةُ؟ افْتِنا ماجوراً.

الجواب: نعم تَجِبُ الزكاةُ في المال المذكور مادامَ النِصابُ حاصلاً فيه و إن بَقِيَ أحوالاً كثيرة، وهذه بخلاف الخمس فإنّه لايَتَكَرَّر في المال الواحد.

[٤٣] ما يقول مولانا دام ظلّه فيمن اخلَّ بجزءٍ من غَسْلِ وجهِه او يَدَيْه في الغَسْلةِ الأولى ثمّ اعادَ الثانية على جِهةِ الندبِ، فقد ذُكِرَ في ذلك في كتاب القواعد إشكالٌ،[1] ما وجه الإشكال في ذلك، وقد جاءَ في الرواية[2] انّ الثانيةَ تاتي على ذلك كلّه؟ فاوضِحْ لنا ذلك.

وما قوله لو كان الوضوءُ قبلَ دخولِ الوقتِ [على وجه الندب] و اخلّ بجزءٍ في الغَسْلةِ الأولى، هل يرد هذا الإشكالُ ام لا؟ وعلى هذا الإشكال ينبغي ان تَعُمَّ

---

١ ـ قال في «قواعد الاحكام» ج١، ص٢٠١: «لو اخْلَلَ لُمْعَةً في الأولى فانغسلتْ في الثانية على قصد الندب فالاقوى البطلان».

٢ ـ لم نعثر على رواية خاصّة، وإنّما ورد هذا التعبير في سؤال السيّد المهنّا للعلامة، أنظر «اجوبة المسائل المهنائية» ص٤٦، المسالة ٤٩.

الغَسْلَةُ الأولى جميعَ العضو والثانية كذلك، وإلّا يَحْصُل التبعيض في العضو الواحد فيكون بعضُه مغسولاً واجباً وبعضُه مندوباً. فأوضِح لنا جَميعَ ذلك تفصيلاً لامجملاً.

الجواب: إذا أخلّ المتوضّئ بغَسْلِ لُمْعَةٍ في الغَسْلَةِ الأولى وغَسَلَها في الثانية، فإنْ كان عالماً بها ونوى بغسلها الوجوبَ أو أطلق فالوضوءُ صحيحٌ رافعٌ؛ وإنْ لم يَعْلَم بها وانغَسَلت في الثانية بغير نيّة الندب بانْ غَسَلَ الثانية ذاهلاً عن النيّة، فالأمر كما تقدّم مع تحقّق الترتيب في العضو؛ وإن غَسَلَها بنيّة الندب بُنِيَ على أنَّ الوضوءَ المجدَّد هل يَرْفَعُ الحَدَثَ على تقدير الحاجة إليه أم لا؟ والأقوى فيهما الرفع، والحديث نَبَّهَ عليه. ولو كان الوضوءُ مندوباً رافعاً فالرفع أوضحُ. هذا مايتعلّق بحكم المسألة.

وأمّا وجه الإشكال فواضحٌ؛ حيث إنّ الوجه مختلف، والمطلوب حينئذٍ الوجوب. ومنه تظهر قوّة الاجتزاء بغَسْلِها في الوضوء المندوب لاتّحاد الوجه.

وأمّا قوله: «ينبغي أن تَعُمَّ الغَسْلَةُ الأولى جميعَ العضو» فالأمر كذلك؛ فإنّ الغَسْلَةَ الثانيةَ لاتتحقّق إلّا بعدَ الفراغِ من الأولى، فلو بَقِيَ منها شيءٌ ـ وإنْ قَلَّ ـ و شَرَعَ في الثانية وقَعَتْ لَغْواً وكان القدر المكمِّل للأولى واجباً لمقتضى النيّة الأولى إنْ لم تَطْرأ عليها نيّةٌ أخرى تخالفها، فإنْ طَرَأَتْ فالحكم ما أسلفناه.

ولو اكتَفَيْنا بنيّة القربة في الوضوء فلاإشكالَ في الوضوء مع عدم معارَضَةِ نيّة الندبِ عالماً بالحال، ومعها يحتمل كونه كذلك.

[٤٤] مايقول سيّدنا دام فضله في الألَم المبتدإ، هل يَحْسُنُ فعله إذا كان لطفاً لغير

المؤلم ام لا؟ بيّنوا تُؤْجروا.

الجواب: إنْ جُعِلَ مع اللطف للغير منفعةٌ للمُؤلَم تسوِّغ الابتداءَ من وقت اللطف حَسُنَ، وإلّا فلا.[1]

[٤٥] مايقول سيّدُنا الإمامُ العلّامة في أمِّ الولد، هل يجوز لسيِّدِها انْ يُحَلِّلَ وطءَها لغيره مادام ولدُها باقياً؟ فإنّ في هذا إشكالاً وخاصّةً على قول من يُلْحِقُ ذلك بِملك اليمين. افتِنا ماجوراً.

الجواب: الظاهر جوازُه.

[٤٦] ما يقول سيّدنا دام فضله في المصلّي إذا عَقَدَ نيّةَ الصلاةِ بما هذه صورته: «أصلّي الظهر ـ مثلاً ـ أداءً لوجوبها عليَّ قربةً إلى الله سبحانَه وطاعةً له» هل يكون قول: «سبحانه وطاعةً له» مبطلاً لنيّته و صلاته؛ لانّه يجب أن يَلِيَ أوّلَ جزءٍ من التكبير آخِرَ جزء من النيّة بلافصلٍ، فإذا قال: «قربة إلى الله» فقد تمّت النيّة، وإن قال: «سبحانه وطاعةً له» و كبَّر عقيبَ ذلك يكون قد فَصل بينَ النيّةِ وتكبيرةِ الإحرامِ؟ ام لا يكون قول ذلك باللسان او بالقلب مبطِلاً لنيّته ولالصلاته؟ افتِنا ماجوراً.

الجواب: المعتبرُ مقارنةُ القصدِ إلى الصلاةِ المُعيَّنة للتكبيرة، ومقارنة الألفاظ غيرُ معتبرةٍ، وحينئذٍ إنْ كان تحقَّقت المقارَنَةُ المعتَبرةُ أجزأت وإلّا فلا، بل لو تكلّم بالقدر من الكلام مع مراعاة القصد المذكورِ كفى.

[٤٧] ما يقول سيّدنا دام ظلّه في الخبر الذي يُروىٰ عن سيِّدنا رسول الله صلّى الله

---

١ ـ أجاب عنه العلّامة في «أجوبة المسائل المهنائية» ص٣٠، المسألة ١٠٦، بقوله: «نعم يحسن بشرط أن يكون للمتألّم من الأعواض مايزيد على المستحقّ له بحيث لو خُيِّر لاختار الألم، ولايحسن بدون ذلك لما فيه من اشتماله على نوعٍ من الظلم». وانظر «كشف المراد» ص٣٢٩ ـ ٣٣٢.

عليه وآله أنّه قال: «لو كان لي يدٌ ثالثةٌ لاستَعَنتُ بها على الأكل»[1] [هل] هو صحيحٌ فيَستَعْمِلُ اليدين معاً في حالة الأكل، أم ليس بصحيح؟ بيِّن لنا آجرك الله.

الجواب: الاستعانةُ على الأكل باليد أعمُّ من الأكل بها، وحينئذٍ فلاينافي كراهةَ الأكل بغير اليمين، وكأنّه صلّى الله عليه وآله أراد بذلك الاهتمام بالإسراعِ في الأكلِ ومقدّماتِه مع مراعاة وظائفه ليَشْتَغِل بعدَه بما هو أهمُّ منه.

[٤٨] ما يقول سيّدنا دام ظلُّه في قوله في كتاب القواعد في الأغسال: «ولاتَداخَلُ وإنِ انضمّ إليها واجبٌ، ولايُشتَرط فيها الطهارةُ من الحدثَينِ. ويُقَدَّم ما للفعل إلّا التوبة».

«ويكفي غُسلُ الجنابةِ من غيره لو جامَعَه دونَ العكس، فإن انضمّ الوضوء فإشكالٌ؛ ونيّة الاستباحة أقوى إشكالاً».

«وغُسلُ الأمواتِ كافٍ عن فرضه»[2].

فإنّ هذا الفصل جميعُه محتاج إلى الشرح والبيان، والمسؤول مِنْ إحسانه شرحُه وتبيينُه على طريق البرهان.

الجواب: بيان هذه الأحكام مشروحةٌ بطريق البرهان لايَسَعُه هذا المكان فاضربنا عن هذا الشأن[3]، وأنتم في أمان الله تعالى وحفظه.

وقد كتبنا هذه الأحرف على وجه الارتجال وحال الاستعجال، مُلْتَمسين منكم قبولَ المعذرة وإقالةَ العَثْرَة. وقد امتثلنا المرسوم الكريم، وأجَزْنا للموالي

---

١ ـ لم نعثر عليه في المصادر الحديثية. نعم ورد ايضاً في أسئلة السيّد المهنّا، انظر «اجوبة المسائل المهنائيّة» ص٤١، المسألة ٣٨.

٢ ـ «قواعد الأحكام» ج١، ص١٧٩ ـ ١٨٠.

٣ ـ راجع للتوضيح «فوائد القواعد» ص٢٨، ٢٩؛ «جامع المقاصد» ج١، ص٧٦ ـ ٧٧، ٨٦ ـ ٨٩، ٩٠ ـ ٩٢؛ «أجوبة المسائل المهنّائية» ص١٠٨ ـ ١٠٩، المسألة ١٨٣.

العظام والمشايخ الكرام (أجْزَلَ الله حظَّهم من السعادة، ورزقهم الحسنى وزيادةً) الروايةَ مع العمل بجميع ما رَقَمَهُ القلمُ القاصر من تعليقٍ وتقييدٍ ومتنٍ وشرحٍ، مراعين في ذلك شريطةَ الروايةِ وصحّةَ النسخة وطريقَ الاحتياط. والله تعالى يجمعُنا وإيّاكم على طاعته، ويرعاكم بعينِ عنايته، ويُمِدّكُم بمعونته. ولاتَنْسونا من دعائكم الصالحِ في الخلوات وأعقابِ الصلوات. وأنتم في أمانِ الله تعالى وحفظِه وكلاءَتِه على هذه الكلمات.

[وكتب] الفقيرُ إلى الله تعالى زينُ الدينِ بنُ عليّ بن أحمد الشاميّ العامليّ، حامداً للّه تعالى، مُصَلِّياً على رسوله محمّد وآله، مستغفِراً مِن ذنوبه، خاتمة شهر شوّال سنة اثنتين و خمسين و تسعمائة.

(١٩)

أجوبة مسائل السيّد ابن طرّاد الحسيني

تحقيق

أبو مقداد

مراجعة

رضا المختاري

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله صانع المصنوعات، الذي لم يكن له عضيد و لانصير في المخلوقات، الذي قال تعالى[1] في كتابه العزيز: ﴿و رَفَع بعضكم فوق بعضٍ درجاتٍ﴾[2]؛ حمداً يَدوم مادامت ساعاتُ الليل و النهار مختلفاتٍ، و اشهد ان لا إله إلاّ الله وحده لاشريك له، شهادةً تُخرِجُنا إلى النور من الظلمات، و نَستدفِعُ بها جميعَ البليّات، و اشهد انّ محمّداً عبده و رسوله الشافع المشفَّع يوم العرض والمناقشاتِ، صلاةً وسلاماً دائمينِ مادامتِ الارضُ و السماوات.

امّا بَعدُ، فيقول العبد الفقير المحتاج لرحمة خالق البريّات، محمّد بن عليّ بن طرّاد الحسيني المُقيم ببلاد سيّد السادات:

السلام على الشيخ السند، و الكهف المستَند، المَلجَا لمن شَرَد. (تقبّل الله منه الصلوات) فريد عصره، و وحيد أمره (عَضَدَه الله مِن ظَهره و ختَم له بالباقيات الصالحات) الشيخ الاجلّ، رفيع القدر و المحلّ، مُظهِر الدين بعد ما اضمَحَلّ،

١ـ اعلم انّه وردتْ في كلام السائل في هذه الرسالة عبارات غير فصيحة و لغات عاميّة. و بما انّنا لم نجد بالرغم من الفحص الكثير نسخة أخرى لهذه الرسالة لم نتمكّن من تحقيقها بوجه أحسن من هذا الذي تراه.

٢ـ الانعام(٦): ١٦٥.

الشيخ زين الدين (نَفَعَنا الله به، ورزَقه زيارةَ سيّدِ السادات، و الوقوفَ بجبلِ عرفاتٍ، و المبيتَ بمزدلفات).

و يُنهي انّ الموجبَ لهذه المُسَطَّراتِ السلامُ على المَخدوم، و المساءلةُ عن حاله و الدعاء منه للمملوك في اوقات الصلواتِ، و الإفاضةُ على المملوك مِن العلوم النائفات،[1] بإيضاح هذه المسالات (جزاك الله بخيرٍ يوم تُجزى السيئةُ بالسيئة و الحسنة بالحسناتِ، و غفَرالله لكَ و لنا و لجميع المسلمين و المسلمات، و المؤمنين والمؤمنات، الأحياء منهم و الاموات).

[١] ما قوله دام ظلّه هل تصحّ الجماعةُ بإمامٍ لم يستكملِ الشرائط ممّن هو اشبهُ؟ ومع عدم صحّته هل تُدرك بذلك فضيلةً؟ و هل لو اجتمع جماعة في الحال كما ذكر و نووا الانفراد هل في ائتمامهم مزيّةٌ عمّالو انفردَ كلُّهم لذاته؟ و ما قوله في جماعة المخالفين هل في ائتمامنا إيّاهم في الصلاة جماعة و الإمام منهم فضيلة لا مع نيّتنا الانفراد؟ وهل إذا كان الأمرُ كذلك تَصير جماعةً، و تَحرمُ النوافلُ بمتابعتنا إيّاهم ام لا؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: الحمدللّه، اللهمّ إلهاماً للصواب، إذا كان الإمام مُحسناً للقراءة، قائماً بالواجبات، تاركاً للمحرّمات، غير مرتكبٍ دنيّةً تُسقطُ مروءته بين النّاس، فالاقتداء به جائز، و الفضل فيه جزيل، و متى لم يَستَجمع شرائط الإمامة لم يصحّ الاقتداءُ به، و لاتُدركُ بالوقوف معه فضيلةُ الجماعة، و لو اضطُرَّ المؤمنون إلى مثل ذلك صَلّوا منفردينَ بصورة القُدوة، و ليست جَماعة حقيقةً.

١ـ «ناف الشيءُ ـُ نوفاً: علا و ارتفع» («المعجم الوسيط» ج٢، ص٩٦٤).

و أمّا الصلاة خلفَ المخالف ففيها ثوابٌ عظيمٌ، بل هي أفضلُ و أكثرُ ثواباً مِن جَماعة المؤمنين؛ لأجل التقيّة، و حقيقتها أن يقفَ المصلّي معهم منفرداً قارئاً لنفسه و لو في نفسه إذا خافَ الإظهار، و يتابِعَهم في الركوع و السجود حتّى لو سبقوه بالقراءة و ركعوا سقط عنه باقي القراءة، و أدركَ بالصلاة معهم في الصفّ الأوّل ثوابَ مَن صلّى مع النبيّ صلّى الله عليه وآله في الصفّ الأوّل، كما ورد في الأخبار[1]. و لهذه الصلاة أحكام خاصّة ضاق الوقتُ عنها.

[٢] ما قوله دام ظلّه في لُبس المخيط في الحجّ مع الضرورة إذا كان اثواباً، هل يُلبَسُ دفعةً لئلّا يَتعدّدَ الفِداءُ، او لو لَبِسَ الثيابَ دفعاتٍ لمَ يلزم إلّا فِداءٌ واحدٌ؟ و هل فرق في تعدُّدِ مجالس او مجلس [كذا]؟ و هل في قَلعِ الثيابِ و لُبسها حَرَج إذا لم يُقلَع المباشِرُ للجِلد و كذلك الراس؟ و هل يكون الفداء ما استَغنى بالرعي و اكبرَ منه او ممّا بالغُه[2] افتنا ماجوراً.

الجواب: الأقوى أنّه إن لَبِسَ المتعدّد دفعةً واحدةً بأن جَمَعَ مِن الثياب جملةً و وَضَعَها على بدنه لم تَتعدَّد الكفّارةُ و إن اختلفَت أصنافُها، و إن لَبِسَها مترتِّبةً تَعَدَّدَت و إن اتَّحَدَ المجلسُ و الوقتُ، ولافرقَ في القلع و اللُّبس بينَ أن يَصِلَ إلى الجِلد و عدمه، و كذا حكم الرأسِ.

[٣] ما قوله دام ظلّه في الزوجة إذا كان فرضها التقويم في الدار محلولةً[3] و ما الحكم في النخل و سائر الشجر هل يكون خشباً مطروحاً فيكون التقويم يسيراً، او يُقَوَّمُ

١ـ «تهذيب الاحكام» ج٣، ص٢٧٣، ح٧٨٩، باب فضل المساجد و الصلاة فيها و ...، ح١٠٩؛ «وسائل الشيعة» ج٨، ص٣٠٢ـ٣٠٥، ابواب صلاة الجماعة، الباب٦.

٢ـ كذا في المخطوطة.

٣ـ أي مهدوم الطوب و الخشب.

قائماً في ارضه فيعرفُ قِسطَها و قِسطَه فيكون التقويم كثيراً؟ افتنا ماجوراً.

الجواب : إنّما يُقَوَّمُ الشجرُ و البِناءُ ثابتاً مستقراً إلى أن يَفنى بغير أُجرةٍ، و إذا كان كذلك فلا يكاد يَنقُصُ مجرّداً عن الأرض إلّا يسيراً، و ربما لاينقُصُ في بعض الدُور و الأملاك؛ لقلّة قيمة الأرض كذلك، و امّا القولُ بتقويمها محلولةً فهو في غاية الضعف لايُلتَفتُ إليه اصلاً.

[٤] ما قوله دام ظلّه فيمن ظنَّ الضررَ بقيام واجب عليه شرعاً فترك القيام بالواجب لحصول الظنّ بالضرر، هل يجوز ترك الواجبِ بظنّه؟ و مع جوازه إذا تركه ثمّ تبيّنَ الوهم هل يجب عليه إعادةُ الواجب بعد تبيّن وَهم ظنّه، كمن استبدلَ الوضوءَ بالتيمّم و صلّى، و الصيامَ بالإفطار، و لبسَ المخيط في الحجّ بغير المخيط؟ افتِنا ماجوراً عموماً او خصوصاً.

الجواب : المرجع في ترك هذه الأمور المذكرة و العدول إلى بدلها ـ حيث يكون لها بدل كالطهارة ـ الظنُّ الغالبُ المستندُ إلى التجربة أو قولُ عارفٍ يُظَنُّ صدقُه، و إذا كان فرضُه تركَ الواجب المذكور لحصول الظنّ لاتجب عليه الإعادة لو ثبت خلافه؛ لانّ الله تَعَبَّدَه بظنِّه، نعم في الصوم يجب القضاءُ و إن لم يظهر فَسادُ الظنّ، كما لايخفى.

[٥] ما قوله دام ظلّه في ثبوت الوقف بالشياع؟ و في شهود الشياع هل لهم عدّة محصورة او ما يحصل بهم الوثوق في الشياع؟ و هل يقدحُ في الشياع سماع الشهود الشياعَ عن شَخصينِ او ثلاثةٍ لقلّتهم؟ و هل يجوز الشياع في القسمة و فيمن هو موقوف عليه؟ افتنا ماجوراً.

الجواب : الوقفُ ممّا يثبتُ بالشياع، و المراد به إخبار جماعةٍ يغلبُ على الظنّ صدقُهم وعدم تواطئهم على الكذب، و لاينحصر ذلك في عددٍ بل قد يكفي

الثلاثة و الأربعة إذا حصل الظنّ المذكور بقولهم، و قد لايكفي عشرة فصاعداً إذا لم يَحصُل الظنُّ بصدقهم؛ لكونهم مظنَّة الكذبِ، و ذلك أمر وجداني. و يثبتُ الشياع في القسمة كالوقف مع الشرط، بمعنى إفادته الملك المطلق لكلّ من في يده حصّة بها، أمّا السببُ و هو كون الملك المطلق مستنداً إلى الشياع فلا؛ لأنّ مواضع الشياع محصورة على المشهور في أُمورٍ مخصوصةٍ مشهورةٍ.

[٦] ما قوله دام ظلّه في امراة غَنيّةٍ هل يجوز ان تُعطى من الزكاة و الخمس تتحوّجُ به فيما يُناسِبُ حالَها مِن ذهبٍ وفضّة و مصروفٍ في الزائد او نفقة الحجّ و كسوةٍ ممّا لايجب على الرجل؟ و هل فرق بينَ رَجلها و غيره في العطاء مع جوازه؟ افتنا مأجوراً.

الجواب: لايجوز إعطاءالغنيّ من الخمس مطلقاً و لا من الزكاة، إلّا ما استثني من العاملين عليها و المؤلّفة قلوبهم.

[٧] ما قوله دام ظلّه فيمن لايستدلُّ على المعرفة و لا على نُبوّة نبيّنا صلّى الله عليه وآله و لا يَعدُّ الائمّة الاثني عشر عليهم السلام، هل يكون سفره معصيةً مع عدم التعلّم، فيتمّ الصلاةَ و الصومَ ام لا؟ و مع كون سفره معصيةً بالجميع هل بالبعض كذلك؟ و ما اقلّ مراتب المعرفة؟ افتنا مأجوراً.

الجواب: أقلُّ مراتب المعرفة أن يعتقد المكلّفُ أنّ الله حيّ موجود قادر عالم سميع بصير متكلّم ليس بجسمٍ و لا متحيّزٍ متّصف بصفات الكمال منزّه عن الناقصات، و إن لم يُقِم على كلّ مسالة دليلاً لعُسر ذلك على أكثر الناس ـ و ما كان النبيّ صلّى الله عليه وآله يُكَلِّفُ الناسَ غيرَ ذلك ـ مُضيفاً إلى ذلك أنّ محمّداً رسولُ الله، و به يتحقّق الإسلام. و أمّا الإيمانُ الخاصُّ فيتوقّفُ

على اعتقاد إمامة الأئمّة عليهم السلام، وذلك يتوقّفُ على معرفة عددهم، وهذا أمرٌ سهلٌ يُمكِنُ حصولُه في ساعةٍ واحدةٍ، و مَن قَصَّرَ عنه فهو عاصٍ.

[٨] ماقوله دام ظلّه في زيدٍ ادّعى على عمرو، فقال زيد لعَمرو: «أخرج المسطور الذي بيدك». فقال عمرو: «المسطور مسطوري إن أردتُ إخراجه و تخليتَه، لكن ماعندي مسطور». فقال زيد: «المسطور يشهدُلي بالتطرّق ـ مثلاً ـ او الحصّة معك» او «لي فيه منفعة» هل يُلزَمُ عمروٌ بإحضاره او باليمين مع إنكاره أم لا؟ و مع لزوم اليمين بالإنكار ماصورتُها؟ و هل له الرَدّ على زيد و لوكان اليمين عن تهمة؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: إن ادّعى زيدٌ أنّه شريك عمرو في الورقة وجب إحضارها و توجّهت اليمين مع إنكارها، و إن لم يدّع الشركة فيها لم يجب إحضارُها مطلقاً. و أمّا اليمينُ فتتوجّه مع الدعوى المسموعة حيث لابيّنةَ، و دعوى التهمة لاتردّ يمينَها على المدّعي، بل يتعيّن حلفُ المنكِر إن لم يعترف بالحقّ.

[٩] ماقوله دام ظلّه في تابع القَطر و النبات هل يكون للمسافر من غيرهم إذا جاءهم حكم المدن في الإتمام و القصر؟ ولو اخذواكلَ يوم مسافة مثلاً هل تهدم نيّة إقامة عشرة أيّام ام لا؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: التابع لطالب القَطر و النبت حيث يكون فرضُه الإتمامَ يَلزمه حكمُه، و سفره إلى المسافة لايُخرِجه عن حكم التمام حيث تَصدُقُ الكثرة.

[١٠] ماقوله دام ظلّه في ادنى مراتب الإيمان هل هو معرفة الائمّة عليهم السلام؟ و مع ذلك هل يجوز ان يُعطى من الزكاة مَن كان ظاهره الإيمانَ بلا سؤالٍ عن معرفة الإئمّة عليهم السلام مع الإمكان بالمعرفة و عدمها؟ و هل يكون البحث في الخمس كذلك ام لا؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: أقلُّ مراتبِ الإيمان الموجِب لإلحاق حكم المؤمن به أن يَعرِفَ الله و رسولَه على الوجه الذي قرّرناه سابقاً[1] و يَعتقد إمامة الأئمّة كذلك، و أمّا إقامة الدليل على ذلك فهو فرضُ كفايةٍ على أهل القُطر لتقوية الضعفاء و إزاحة الشبهة العارضة و مقاومة الخصم بالحجّة إن اتّفق.

[١١] ما قوله دام ظلّه في رجل مؤمن عليه مال لرجلٍ مؤمن في بلد ما فيها قاضٍ يُخلَصُ إلا من قضاة الجور، و لا يَحصُلُ الحقُّ إلا بهم لا بقُضاة مذهب الحقّ، و من تقدير عدم جواز الخلاص بقُضاة الجور، و عدم حاكم من قضاة الحقّ او وجوده و عدم نفاذ امره مع الخصم، يضيعُ حقُّ مؤمن، او يجوز له الاستيفاء بيده بما يقتضي الشرع إن امكنه، فيصير شُنعةً عند أهل هذا الزمان إذا لم يكن بأمر حاكمٍ و لو لم يُحسن صلاته، افتنا ماجوراً معلّلاً.

الجواب: متى تعذّر تحصيلُ الحقّ بحاكم العدل يجوز التوصُّل إلى تحصيله بما أمكن و لو بقاضي الجور بجعله وسيلةً إلى تحصيل الحقّ كما يُتَوَسَّل بغيره من الناس، و لو أمكن أن يَستوفي بيده مقاصّةً جاز أيضاً مع جحود الغريم أو مطله، و لا عبرة بالشُنعة المخالفة للحقّ، بل إثمها على مرتكبها.

[١٢] ما قوله دام ظلّه في شخصٍ مات و لم يُوصِ، و أقامَ بعضُ المؤمنين على تركته وصياً، هل تُشتَرطُ العدالة في المقيم و القائم على التركة؟ و مع اشتراطها إذا لم توجد اصلاً هل تُمسكُ عنها حتّى يوجد الغرضُ من الآفاق؟ او يُقيمُ و يقامُ الاشبه فالاشبه؟ و هل يتعيّنُ على العدل إذا لم يكن عدل غيره في البلد أن يقيم و يقوم على تركة الميّت؟ و كذلك الطلاق و اشتراط العدالة في حاضريه مع انتفائها

١ـ في جواب السؤال السابع.

يُعمَلُ بالاشبه فالاشبه؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: إذا لم يُوص الميّتُ إلى أحدٍ و لا وجد حاكم شرعي و لا منصوبه يجب على عدول المؤمنين كفايةً مراعاةُ مال الأطفال و حفظه، ولايتحقّق هنا أنّ أحدَ العدول يقيم عدلاً آخر؛ لأنّ كلاً منهما مخاطب بذلك كفايةً. و لو تعذَّرَ العدلُ وجب ذلك على غيره مراعى فيه الأقربُ إليه فالأقربُ.

[١٣] ما قوله دام ظلّه هل يجوز الإمساك لطالب العلم فيما شجر بين الناس إذا أتوه في خصومة إذا لم يثق بنفسه من باب شرائط القضاء؟ و مع جواز الإمساك و العمل على الاشبه فالاشبه هل يجب عليه الخوض إذا قيل له: «انت من الأشبه» مع قلّة وثوقه بنفسه؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: الحكم بين الناس من وظائف الفقيه المجتهد، و أمّا الوقوف بينهم و دفع الإحن[1] و التشاجر و الصلح و تعليمهم الصيغ فيجوز لأهل الخير مطلقاً إذا كان الواقف ناقلاً للأحكام عن المجتهد ولو بواسطة أو وسائط.

[١٤] ما قوله دام ظلّه في القرض ما سبب دخوله في الربا معلّلاً؟ و هل [يكون] محذور فيما إذا باع زيد ثمن الدينار بدينارين على عمروٍ إلى اجلٍ، ثمّ قرضه زيد دينارين؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: الربايردُ في كلّ معاوضة على أصحّ القولين لقوله تعالى: ﴿وحرّم الربوا﴾[2] غير مقيّدٍ بالبيع و إن كان صدر الآية مقيّداً بحلّ البيع؛ لأنّ العبرة بعموم اللفظ، و أمّا بيع ثمن الدينار بدينارين فما فهمنا حاصله لنجيب عنه.

١ـ «الإحنة: الحقد والضغن: (ج) إحنٌ. يقال: إنّ الإحن تَجُرُّ المحن» («المعجم الوسيط» ج١، ص٨، «أحن»).
٢ـ البقرة (٢): ٢٧٥.

[١٥] ما قوله دام ظلّه فيما يجب فيه الخمس من أرباح التجارات؟ و مع التوضيح و وجوب الخمس هل يكون بعد المؤونة؟ و ما المؤونة؟ فإذا كان بعدها هل تُضاف إلى أرباح التجارات [و] إلى مدخول التاجر من نماءٍ و غيره كالهبة و ماشابه ذلك، و تُؤخذ المؤونةُ عموماً او خصوصاً؟ افتنا ماجوراً معلّلاً مفنّداً.

الجواب: خمس المكاسب و أرباح التجارات بعد مؤونة من يجب عليه الخمس لنفسه و عياله وضيفه و ما يعتازهُ في تلك السنة و ينفقه و يهديه و يُصانع به ممّا يليق بحاله عادةً من غير إسرافٍ و لاتقتير. و الأقوى أنّ المؤونة تُؤخَذُ من الربح و النماء خاصّةً لا من أصل المال و لا منهما، و إن كان التوزيع أحوط.

[١٦] ما قوله دام ظلّه في معاقد الناس الآن هل هو جائز ام لا؟ و هو فيما إذا جاء المدان و قال للمدين: اعطني عشرة دنانير مثلاً باثني عشر ديناراً. فقال له: ما أعطيك إلا بثلاثة عشر ديناراً. ووافقه على الأوّل، ثمّ بعد ذلك احضروا في المجلس شيئاً من التجارة فباعه المدين على المدان بما توافقوا عليه، ثمّ اشتراه المدين بعشرة دنانير من المدان. و مع جوازه هل يجوز عند حلول الأجل أن يقول المدان للمدين: خذ صالح العشرة الدنانير ـ و هو الدينارين او الثلاثة ـ و اخّرها إلى اجلٍ ثانٍ بمثل صالحها الماضي، و احتال بوجه شرعي و هو إمّا هبة اوباعه تجارة المدين بخمسة و شراها منه بدينارين. و مع جوازه هل يكون تركه الأحوط ام لا؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: تجوز الحيلةُ على إسقاط الربا بما ذكر و غيره من العقود الشرعيّة، و لا كراهة فيه إذا توجّه قصدهما إلى العقد المذكور و لو لأجل إسقاط الربا؛ فإنّ ذلك غاية صحيحة.

[١٧] ما قوله دام ظلّه في تعريف الناصبي هل هو من جحد إمامة الائمّة عليهم السلام او احدهم، او انقبض وجهه عند ذكر فضيلةٍ او غير ذلك، و في ذبيحته، و هل يرثُ اهل الحقّ ام لا؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: الأصحُّ أنّ الناصبي هو الذي يعلن بعداوة أحدٍ من الأئمّة عليهم السلام لامن يجحد إمامتهم مطلقاً؛ فإنّ ذلك مخالف للحقّ لاناصبي، و على هذا فالناصبي قليلُ الوجود في الدنيا، و حيث يتحقّقُ لاتَحِلُّ ذبيحته، و لايلحقُه حكم المسلم.

[١٨] ما قوله دام ظلّه في الرهن عند حلول الأجل، هل يجوز للمرتهن بيعه إذا لم يكن حاكم شرعي يحكم بالبيع و الراهن غائب في بعض الأمصار، او كان حاضراً و لم يسدّ[١] و لم يبع الرهن إمّا لتكاسُلٍ او لقلّة قابليةٍ على بيع الرهن او قلّة ثقاتٍ؟ و مع جواز بيع المرتهن للرهن، هل يحرَّجُ عليه[٢] حتّى تنتهي الرغبات؟ و مع ذلك هل لانتهاء الرغبات حدّ محدود او المرجع في ذلك العرف؟ و إذا كان قاضٍ من قضاة الجور بيع الرهن على يديه بما يقتضي الشرع لحسم المنازعة، هل فيه حرج ام لا؟ هذا فرع على جواز بيعه؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: إن كان المرتهن وكيلاً من قبل الراهن في البيع فله البيع بعد الأجل و إن لم يراجع الراهن، و إن لم يكن وكيلاً فإن أمكن وصوله إلى الحاكم الشرعي استاذنه في البيع، فإن تعذّر جاز له تولّيه بنفسه حيث يمتنع الراهن من الإذن فيه أو مباشرته، فيبيعه بثمن مثله عادةً، و لا يجب تحرّي الزائد عنه، نعم

١ـ «اسدّ»: طلب السداد. و ـ اصابه. سدّد ماله: أحسنَ العمل به» («المعجم الوسيط» ج١، ص٤٢٢، «سدد»).
فعلى هذا يمكن أن يكون الصحيح: «و لم يُسَدِّد» بدل «لم يُسِدّ».

٢ـ «حرّج عليه: ضيّق» («المعجم الوسط» ج١، ص١٦٤، «حرج»).

لو وجد راغب يبذلُ فيه زيادة وجب تحرّيه و إلّا فلا، و أمّا بيعُه على يد قاضي الجور فإن كان المرتهنُ ممّن يجوز له البيع جاز التوسّل بالقاضي المذكور وإلّا فلا.

[١٩] ما قوله دام ظلّه فيمن يقيم في دروب المدينة لأجل قطع السبل، و فيمن له على المدينة مرسوم و إلّا أخربها إن قدر، و هو إن قتل جاء أشرُّ منه من جماعته أو مثله أو دونه، و إنّ جرحَ أو نهب ما له لم يردّه ذلك، لكن يكتفى شرّه بذلك الفعل زماناً، هل يجوز لنا حالَ مجيئه للخراب المذكور نهبُ المال و قتلُ الحال مع القدرة؟ و مع جوازذلك هل يجوز لنا إذا شردوا ـ و هو يعود يقيناً في وقته أو بعده ـ لحوقه و قتل حاله و نهب ماله إن أمكن ذلك؛ لأجل الردع له عن هذا الفعل حيناً من الزمان، و تنكيلاً لغيره من العربان. و ليس للانجع فالانجع منّا فائدة؛ لأنّهم مايرتدّون باشقّ الافعال فضلاً عن الانجع. و إذا كان الحال هذا هل يجب على من كان بالمدينة الذبُّ عنها مع انّ لها عسكر بالفلوس أم لا؟ افتنا ماجوراً.

الجواب: مدافعة هذا المفسد واجبة على الكفاية، و يجوز قتله إذا لم يندفع بدونه، و يجب معونة العسكر الذي بالمدينة إن لم يقم بالكفاية، و إنْ قام بها سقط عن غيره. و إذا هرب و علم أنّه يعود يجوز تتبّعه و قتله حيث لايندفع إلّا بالقتل. و أمّا ماله فالأجود عدم التعرّض إليه إن كان مسلماً، و إلّا أُخذ ايضاً.

[٢٠] ماقوله دام ظلّه في واضع اليد على عقارٍ إذا ادّعى عليه الخارج: هذا المال الواضعُ عليه يدك مالُ ابي او جدي، و اقام عليه شاهدَين يشهدان بانّ هذا المال كان لأبيه الخارج أو جدّه، هل تَرفَعُ هذه الشهادة يدَ المتشبِّث أو هو يحتاج معها لقول: مات و هو في ملكه، او: لم اعلَم له مزيلاً؟ ثمّ بعد رفع يد المتشبِّث يَصير مدّعياً او تُحسَمُ دعاويه؟ و في الشهود إذا لم يوجد العدل في زماننا هذا إلّا قليلاً تحقيقاً

او تقديراً، هل يعمل بمستور الحال إذا وُجِد؟ و مع قلّة وجوده إذا كان اكلُ الحرام موجوداً في كلّ شاهد إلا قليلاً، هل تُقبَلُ شهادته مع قلّة تظاهره بالكذب تمشّياً لحال الناس و إلا بطل يقيناً ليس ترخيصاً؟ افتنا مُثاباً ماجوراً.

الجواب: لاتكفي الشهادةُ للخارج بانّه كان ملكاً لأبيه أو جدّه، بَل لابدّ مِن إضافة بقائه إلى الآن على ملك المدّعي، أو انتقاله إليه و لا يَعلَمُ له مزيلاً، و نحو ذلك. و إذا لم يوجد العدلُ يعتبر في الشهود بلوغ عددٍ يَحصُل به الشياعُ و الاستفاضةُ بحيث يَغلِبُ على الظنّ صدقُهم غلبةً تُقارِب العلمَ، و أقلُّ ذلك ثلاثة فصاعداً بحيث يَحصُلُ الوصفُ.

[٢١] ماقوله دام ظلّه في مُستفتٍ ارسل يَستفتي، هَل يُقبَل قولُ الواسطة في الفتاوى؟ و مع قبوله هل تشترط العَدالةُ في الواسطة؟ و هل فرقٌ فيما إذا كانت الفتاوى مشافهةً من الواسطة او في قرطاس كتابة؟

افتِنا ماجوراً (غفر الله لكم و لنا و لجميع المسلمين و المسلمات و المؤمنين و المؤمنات الأحياء منهم و الأموات).

الجواب: إذا عَرَفَ المستفتي خطَّ المُفتي جاز له التعويلُ عليه، و إلّا افتقَر إلى عدلٍ يُخبِرُه انّ هذا خطُّ المُفتي أو فتواه.

تمّ الكلام. و المطلوبُ مِن المخدوم سَدُّ الخلل، جلّ و علا مَن لاعيبَ فيه ذوالجلال والإكرام، المؤمن مرآة اخيه المؤمن، رسول الله لهذا الكلام قد قال صلّى الله عليه وآله إلى التقى و الكمال[1]، و السلام عليهم و عليكم ما اختلف الأيّام و الليال!

كَتَبَ هذه الأجوبةَ الفقيرُ إلى الله تعالى زينُ الدينِ بن عليّ بن أحمد

١ـ هكذا في المخطوطة، ولايخفى تشويش الكلام واضطرابه.

الشامي داعياً للسيّد الجليل الفاضل الصالح (رحم الله تعالى سَلَفَه و أبقى الخلفَ) ملتمساً منه الدعاءَ في تلك البقاعِ المشرّفة المنيرة، و إهداءَ بعض القربات و إبلاغ سلامه و تحيّته جدَّه المصطفى و عترته النجباء، جَمَعَنا الله تعالى و إيّاكم على طاعته بمحمّدٍ و عترته. و السلام عليكم وعلى مَن لديكم مِن السادَة النُجَباء و رحمة الله و بركاته. و الحمد للّه وحده، و صلاتُه على سيّدنا محمّدٍ و آله.

(٢٠)

أجوبة مسائل الشيخ زين الدين بن إدريس

تحقيق

حسين الشفيعي

مراجعة

رضا المختاري

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

[١] ما يقولُ مولانا في ارضٍ غَصَبَها رجل مدّةً، ثمّ رحل عنها و تركها مُعرضاً عنها، و المغصوب منه ليس له عليها يد و بقيت هكذا؛ هل يجوزلاحد ان يصلّي فيها بشاهد الحال ام لا؟

الجواب: نعم تجوزالصلاة فيها و الحال هذه، و يرتفع عنها حكم الغصب و إن بقيت مضمونةً على الغاصب السابق.

[٢] ما يقول مولانا في ثوبي الإحرام، هل يجوزعقدهما او احدهما؟ و هل يجوزالتمنطق[١] بمنديلٍ و نحوه على ما يأتزربه ام لا، مع إمساس الحاجة و بدونها؟

الجواب: يجوز عقد الإزار دون الرداء، و كذا يجوز التمنطق فوق الإزار لأجل شَدِّه.

[٣] مايقول مولانا في نيّة الوقوف بعرفة؟ ذكر الشيخ المتاخّر[٢] رحمهُ الله انّه:

١ـ «تَمنَطَقَ: شَدَّ وسطه بمنطقة». («المعجم الوسيط» ج٢، ص٩٣١، «نطق»).

٢ـ لعلّ المراد الشهيد الاوّل، حيث قال في «الدروس الشرعية» ج١، ص٤١٩: «... النيّة مقارنة لما بعد الزوال، و لايجوز تاخيرها عنه، فيا ثم لو تعمّده و يُجزئ».

«يجب مقارنة النيّة للزوال؛ فلو اخّر اثِمَ وَ اجزأ» فعلى هذا هل يجب الترقّب للزوال أم لا؟ و هل يجوز إيقاع النيّة عند ظنّ الزوال وَ تجديدها عند تحقّقه، أم لابُدّ من إيقاعها بعد تحقّقه، مع انّه إنّما يتحقّق بعد مضيّ زمان؟

الجواب: محلّ النيّة بعد تحقّق الزوال. و يجب مراعاته بالعَلامات المقرّرة؛ لئلّا يَفوتَ الوقتُ أو شيءٌ منه. و لا يجب تقديمُها بمجرّد الظنّ و لكن لو فَعَلَ لم يَضُرَّ، و الزمان الذي يَمضي قبلَ تحقُّق الزوال مغتَفَرٌ.

[٤] مايقول مولانا في المُهدى إليه ثُلثُ هَدي التمتّع، هل يشترطُ فيه ـ مع الإيمان ـ الفقرُ كما يقوله الشيخ المتاخّر[1] أم لا؟

الجواب: يُعتبر في المُهدى إليه الإيمانُ خاصّةً، و في المُتصدَّقِ عليه الإيمانُ و الفقر معاً.[2]

[٥] مايقول مولانا في المُهدي، هل يجب مقارنة أوّل الذَبح لآخرِ النيّة مُسَمّياً حالَ الذَبح أم يكونُ بعد الفَراغ من النيّة و التسمية؟

الجواب: لمّاكانت النيّةُ من الأفعال القلبيّة أمكن مصاحبتها لغيرها من الأفعال، و الواجب مقارَنَةُ أوّلِ الذَبح لِلتَسمية، فإن أمكن النيّةُ بالقلب حالةَ التَسمية، و مقارنةُ الذَبح للتسميةِ و النيّة معاً، وجب. و إن لم يُمكِن أو تَعسَّر قَدَّمَ النيَّة اوّلاً، ثمّ عَقَّبها بالتَسمية و قارَنَ الذَبحَ بالتسميةِ خاصّةً.

١ـ لعلّ المراد من الشيخ المتاخّر هو الشهيد الأوّل، حيث قال في «الدروس الشرعيّة» ج١، ص٤٤٢: «المستحقّ الفقير المؤمن، فالقانع السائل، و المعترّ غير السائل ...» و راجع «جامع المقاصد» ج٣، ص٢٤٣.

٢ـ قال الشهيد في «حاشية الإرشاد» ـ المطبوع مع «غاية المراد» ـ ج١، ص٤٤١: «يُشترط في المهدى إليه الإيمان، و في المتصدَّق عليه الإيمان و الفقر، و يكفي الواحد الجامع للوصفين».

[٦] مايقول مولانا في البِركةِ و الحوض يكون في دِهليزِ[١] دارِ الرجل فَيُخبِرُ ثلاثةٌ او اربعة من اهل الإيمان ـ اثنانِ منهم مِن طَلَبة العلم، احدهما مرضيٌّ و الآخر حَسَنُ الظاهر، والباقي من جملة عامّة الناس، بل احد الباقين يَدَّعي انّه وكيل صاحب الدار ـ انّ صاحب الدار اباحَ استعمالَ الماء لكلِّ احدٍ مِن المؤمنين، فهل يكفي ذلك في استعماله ام لا؟ و هل يكون مثلُ هذا ممّا يَثبُتُ بالاستفاضة ام لا؟

و لو تطهّر إنسانٌ من هذا الماء و صلّى بِتلك الطهارة، او طاف طوافَ عُمرَةِ التمتّع ثمّ قضى مناسِك الحجِّ بتمامها، و بعدَ مُضيِّ زمان طويلٍ حصلَ في قلبه انّ إخبارَ أولئك الجَماعة هل كان كافياً ام لا؟ فسأل جَماعةً مرضيينَ عن صاحب الدار فقالوا: نعم نَشهدُ بذلك ـ اي بإباحة صاحب الدار الماءَ لكلِّ احدٍ من المؤمنين، حتّى انّ بعض المؤمنين اتى برحًى فغَمَسَها في ذلك الماء ـ فما الحكم في ذلك؟ المرجُوُّ الجواب تفصيلاً.

الجواب: الحمدللّه. يجوز التعويل على قول مَن يَدَّعي وكالةَ المالك وَحدهُ في ذلك، و تصحُّ الطهارةُ و غيرها من الاستعمال و الأفعال. و على تقدير عدم وجود واحدٍ يدّعي الوكالة لايجوز التعويل على قول المخبرين إلّا إذا وجدَ فيهم عدلان، أو بلغوا في الكثرة حدّاً يحصل بخبرهم العلم أو الظنُّ المتاخم[٢] له، فيجوزُ التعويل حينئذٍ على خبرهم. والله أعلم.

[٧] ما يقول مولانا فيما ذكره الشهيد رحمه الله في الدروس[٣] في مشروعية قضاء

١ـ «الدهليز: المدخل بين الباب و الدار» («المعجم الوسيط» ج١، ص٣٠٠، «دهل»).

٢ـ «تاخم الموضع الموضعَ: جاوره و لاصقه» («المعجم الوسيط» ج١، ص٨٣، «تخم»).

٣ـ «الدروس الشرعية» ج١، ص١٤٦: «و الأصحُّ شرعية قضاء فريضةٍ فُعِلت على غير الوجه الاكمل إذا تخيّلَ فيها فوات شرطٍ او عروض مانع».

صلاة مَن ظنَّ أو تخيَّلَ فوات شرطٍ أو غيره فيها، هل يُشرعُ قضاؤها أم لا؟ و ليس في بالي عبارةُ الدروس[١]. و ما يُحكى عن الشيخ جمال الدين[٢] رحمه الله أنّه قضى صلاته و أوصى بالقضاء عنه، هل لهذا أصل وقفتم عليه أم لا؟

الجواب: الذي يظهر من الأخبار الكثيرة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام مشروعية قضاء الصلوات على الوجه المذكور[٣]، كما ذكره الشهيد رحمه الله، وعليه العمل و ما يحكى عن الشيخ جمال الدين رحمه الله سمعناهُ مشافهةً من الأصحاب و الشيوخ كثيراً، و ما وقفت عليه بغير ذلك و لكنّه مطابق للمشروع.

و الحمدللّه وحده، و الصلاة على نبيّه محمّد و آله أجمعين.

١ـ تقدّمت في ص ٦٠١، الهامش ٣.

٢ـ يعني العلاّمة الحلّي أعلى الله مقامه.

٣ـ لم نعثر عليها بهذا العنوان، ولعلّ المستند إطلاق الأوامر الواردة بالاحتياط في الدين وتوقّي الشبهات، كما صرّح به في «مدارك الأحكام» ج ٤، ص ٢٩٣.

(٢١)

أجوبة مسائلِ الشيخ حسين بن زَمْعةَ المدني

تحقيق

أبو أيمن

مراجعة

رضا المختاري

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة [١] : قال العلامةُ في نهايته : «ولو أوصي له بعبدٍ و ماتَ المُوصي قبل الغروب، و لم يقبل الموصى له إلا بعد الغروب فالفطرةُ في تركة الميّت، او على الوارث، أو لا فطرة إن جعلنا القبول سبباً او جزءاً، و إن جعلناه كاشفاً فالفطرةُ على الموصى له: و لو مات الموصى له قبل القبول و الردِّ فقَبِلَ وَرَثَتُه، فالوجهان. و لو مات المُوصي بعدَ غروب الشمس، فالزكاةُ في تَرِكَتِه، و قيل: على الوارث».[1]

الجواب: الأشهرُ انّ قبول الوصيّة إذا تاخَّرَ عن الموتِ كاشفٌ عن سَبق ملك الموصى له مِن حين الموت؛ فتكون الفِطرة عليه. و لو جعلناهُ ناقلاً للملكِ من حينه لكونه سبباً أو جزءَ السبب، ففي وجوبها على الوارث أو لاتجب على أحدٍ، وجهان: أجودُهما الثاني؛ لانّ ملك الوارث مَشروطٌ بعدم الوصيَّةِ و الدَين، و هي موجودةهنا، و وجه الوجوب عليه استبعاد بقاء مالٍ بغير مالك.

١ـ «نهاية الإحكام» ج٢، ص٤٤١، و فيه: «و قبله على الوارث» بدل «و قيل: على الوارث» و هو خطا. و للمزيد راجع «غاية المراد» ج١، ص٢٧٨ـ ٢٨٠.

و قبول ورثة الموصى له كقبول مُورِثهم .

مسالة[٢]: لو كان الإنسان حَجَّ حَجَّ الإسلام و أرادَ ان يَحُجَّ ثانياً، هل يجوز له ان ينوي به حجَّ الإسلام او ينوي الحجَّ المندوب؟

الجواب: ينوي الحجَّ المندوب؛ لأنّ حجّ الإسلام لايُشرعُ إلّا لمن لم يَحجَّ حجَّ الإسلام، و إنّما ينوي الندب بالإحرام، ثمّ يجبُ إتمامه كغيره من أفراد الحجّ المندوب .

مسالة [٣]: لو تَبِعَ التاجر تابعَ القطر و النبات، هل يكون حكمه حكمهم في الإتمام ام لا؟

الجواب: إن تحقّق له قصدُ مسافة قصَّرَ فيها، و إلّا فلا .

مسالة[٤]: هل المراد بالمثل و المثلين بعد الزوال مثل الفيء الباقي بعد الزوال او مثل الشخص نفسه؟

الجواب: المراد مثل الشخصِ ذي الظلّ لا الفيءُ الباقي بعد الزوال؛ لأنّه يزيدُ و ينقصُ و ينعدمُ في بعض الأوقات في بعض الأماكن، و يقلُّ حتّى لايَسعَ مقدارَ الفريضة، و ما هذا شانه لايصلُحُ وقتاً محدوداً .

مسالة [٥]: لو حجَّ الإنسانُ عن شخصٍ آخَرَ متبرِّعاً، او صام عنه، هل ينوي لفظ التبرُّع أو ينوي الندب خاصَّة؟

الجواب: ينوي الندبَ .

مسالة [٦]: هل أُجرةُ الإجارة تُملَكُ بالعقدِ و يستَحِقُّها الاجير؟

الجواب: تُملَكُ بالعقد، لكن لايستَحِقُّها إلّا بتمام العمل .

مسالة [٧]: هل للإنسان ان يقرأ هذه التواريخ و السير ـ كمولد النبيّ صلّى الله عليه وآله، و الغزوات، و الأخبارِ ـ من غير نقلٍ ام لا؟

الجواب: هذه المذكورات مختلفة، فمنها مارواه الثقاتُ الأثباتُ[١]، و قراءتُها جائزةٌ مطلقاً، و منها المجهول صحّتها، فينبغي أن يقال: قال فلان: إنّه جرى كذا و وقع كذا؛ و منها المعلوم كونه موضوعاً و هو كثير، فلا يجوز قراءته و لا روايتُه.

مسالة [٨]: ما قول شيخنا في القهوة و اكل حبّ البنّ[٢] و في حبِّ الحشيشة و في البنج؟ افتونا ماجورين.

الجواب: أمّا الحشيشة فإنّها محرّمة مطلقاً، و امّا الآخران فيحرم منهما ما أضرّ بالبدن و أفسد المزاج.

مسالة [٩]: ما قول شيخنا في الخصمين إذا لم يُعلم المحقُّ منهما من المبطل، و بسبب ميل النفس إلى احدهما علّمه ما يتنصر به على صاحبه، هل يجوز؟

الجواب: لايجوز تعليم الخصم إلّا إذا كان محقّاً.

مسالة [١٠]: ما قول شيخنا، هل يجبُ على الأبوين تطهيرُ الطفل من الخبث للاكل و الشرب ام لا؟

الجواب: لايجب.

مسالة [١١]: و هل يجب عليهما منعه من اكل النجس ام لا؟

الجواب: لايجب.

مسالة [١٢]: و هل ـ لو كان الطفل يقدر على مضغ الطعام ـ يجوزللوالدة ان تَمضَغَه و تُطعمه إيّاه؟

١ـ «رجُل ثَبتٌ: حجّةٌ يوثَقُ به. (ج) اثبات» («المعجم الوسيط» ج١، ص٩٣، «ثبت»).

٢ـ «البُنُّ حَبُّ شجرٍ اصله من الحبشة، يُقلى ثمّ يُطحَنُ، و يُتّخَذُ منه شراب منبِّه، يُسمّى مجازاً بالقهوة» («المعجم الوسيط» ج١، ص٧٢، «بنن»).

الجواب : يجوز .

مسألة [١٣] : و هل لو كان الثديُ نجساً يجوز وضعه في فم الطفل ليشرب منه أم لا؟

الجواب : يجوز ، و الأولى في جميع ذلك التطهيرُ إن لم يضُرَّ بحال الولد .

مسألة [١٤] : ما قول شيخنا في الخبز لو ابتلَّ بالريق أو الدمع ثمّ جفَّ ، هل يجوز أكلهُ أم لا؟

الجواب : يجوز .

مسألة [١٥] : و هل لو وقع بعض فضلات الإنسان الطاهرة في قعب لبنٍ أو دبسٍ ثمّ استهلكه اللبن بحيث لايتميَّز ، هل يجوزأكله ام لا؟

الجواب : يجوز .

مسألة [١٦] : و هل لو بال الكلب في كرّماءٍ ، هل يجوز الشربُ منه أم لايجوز؟

الجواب : يجوز .

مسألة [١٧] : هل تثبتُ المسافة بالظنّ؟

الجواب : [١] تثبت المسافة بالاعتبار و شهادة عدلين و الشياع ، و لايكفي الظنُّ بدون ذلك .

مسألة [١٨] : هل المسافةُ من سور البلد او من محلِّ الترخّص؟

الجواب : من آخر العمارة في البلد الصغير و المتوسّط ، و من آخر محلّته في الكبير . و اعتبار المسافة من الجدران دون البساتين و المزارع و إن شرطا في جواز القصر .

مسألة [١٩] : ما يقولُ مولانا دام ظلّه في اجيري الصلاة الواحدة عن الشخص الواحد المقسَّمينِ للزمان ، هل يجوز لكلٍّ منهما إجارةُ نفسه لصلاةٍ أخرى في

الزمان المشغول بصاحبه؟

فعلى القول به، هل فرق بين أن يقع العقد في الصلاةِ المشتركة بينهما لأحدهما، ثمّ يقع العقد الثاني من الصلاة لصاحبه ثمّ يتّفقا على تعيين الزمان؟

و معه هل لهما تغيير ما اتّفقا عليه؟ و تُوقع الصلاة الأخرى في الزمان السالم عن الورد مطلقاً، فيتما كسان متى اراد ـ فينعكس الامر حينئذٍ في الصلاةِ الأخرى المستاجر عليها ـ او لا؟ و هكذا متى اراده؟

و هل لمن سبقَ عقدهُ نقضُ ما اتّفقا عليه و منعه من الوقت؟

و هل فرق بين اشتراكهما في الصلاة الأخرى و عدمه ام لا؟

فعلى القول به يجوز لهما تعدُّد العقود بحسب تعدُّد الاوقات التي لايستلزم الاشتغال فيها عدم الإخلال بالفوريّة، وعلى القول بعدمها يتّجه الجوازُ بحسب الساعاتِ بل بما هو اقُّل منها، بحيث لايستلزم مصادفة العقد الثاني لزمان الاوّل كما قلناه، ويكون التعيين موكولاً باختيار هما في تعيين الزمان؟

و هل ينجرُّ البحث في الأجير الواحد للصلاة الواحدة و يكون الوقت إليه إلى آخر ما ذكر من التماكس و غيره؟

و هل فرق بين ما إذا استلزم العقد الثاني في الصور كلّها ضعفاً عن القيام بالعمل الاوّل ام لا، على القول بالفوريّة في القضاء؟

و هل ينجرُّ البحثُ في جواز استئجار مشغول الذمّة عن نفسه بشرط ان يُعيّن للقضاء عن نفسه زماناً و عن غيره آخر على القول به في القضاء، فإن استُؤجر اوّلاً عن غيره قد استحقَّ المستاجرُ شغل ذمّته، مع انّه يجوز له تعيين ايّ وقتٍ اراد إذا جاء شريك آخرُ إلى آخر ما ذكر؟

الجواب: الأقوى جوازإجارة مشغول الذمّة بالصلاةِ عن نفسه، بناءً على

عدم الفوريّة بالقضاء، إذا لم تستلزم الإجارة فوات القضاء في مدّة عمره، وهذا بخلاف القضاء عن الغير بالاستئجار، فقد نقل الأصحابُ أنّ المبادرة إليه واجبة، وحينئذٍ فينافي إجارةً أُخرى مطلقةً. وإنّما جاز الجمعُ بين اثنين يشتركان في عملها أو إحداهما؛ لخلوٍّ بعض أوقات المشترك كذلك عن وجوب المبادرة إلى فعل الصلاة، وذلك زمن اشتغال الأجير الآخر؛ لعدم جواز فعلها دفعةً. ولو لا ذلك لم يجز له إجارةُ نفسه لأُخرى. ومن ثمَّ منعناهُ من إجارةٍ أُخرى على تقدير عدم الشركة، ومن إجارةٍ ثالثةٍ على تقديرها؛ لأنّ الزمان الذي سلم له باشتغال رفيقه قد اشتغل بالصلاة الثانية، فاستغرق زمانه أجمع، فامتنعت الثالثة كما امتنعت الثانية لو لم يكن له شريك.

(٢٢)

أجوبة مسائل الشيخ أحمد المازحي

تحقيق

علي الأسدي

مراجعة

أبو أيمن رضا المختاري

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُللّه الذي عمَّ عباده بالنوال[1]، و منَحَهم مِن مَواهبِ كَرَمه بغير سؤال، و تَفَضَّلَ عليهم من جوده بِسَوابغ[2] الإفضال؛ و الصلاةُ و السلام على رسوله محمَّدٍ المُظَلَّل بالغمام، و على آله البَرَرَةِ الكرام، المطهَّرينَ من الزَلَل و الآثام، صلاةً دائمةً بدوام الليالي و الأيّام.

امّا بعدُ، فإنّ التكاليفَ الشرعيّةَ تحتاجُ في القيام بها إمّا إلى الأدلّة التفصيليّة، او إلى الأمور النقليّةِ، و لمّا كان الأوّل متعسِّراً على كثيرٍ من الطلاب، بل متعذِّراً على جميع الاصحاب، تعيَّن الثاني، و هو غاية ما في الباب.

و حيثُ إنّ الفروع الفقهيّةَ تتجدَّدُ بتجدُّد الاعصار، احببتُ أن اكتُبَ ما تُلجئ الضرورة إليه، و استفتني من يقوى اعتمادي عليه، و هو مِن عوارض الافكار، و من الله استمدُّ التوفيقَ، و اسأله هداية الطريق.

١ـ «النوال: النصيب و العطاء» («المعجم الوسيط» ج٢، ص٩٦٤، «نول»).

٢ـ «السوابغ جمع السابغة: التامّة الكاملة، يقال: «شيءٌ سابغ، اي كامل وافٍ» («الصحاح» ج٤، ص١٣٢١، «سبغ»).

مسألة[١]: قد ورد انّ صلةَ الرحم تزيدُ في العمر[١]، و كذا برُّ الوالدين[٢]، و فعلُ المعروف[٣]، كيف ذلك؟ و المقدَّراتُ في الغيب و المكتوباتُ في اللوح لاتقبلُ الزيادةَ و النقصانَ؛ لاستحالة الجهل عليه تعالى، و علمه بالموجودات على ماهي عليه قبل وجودِها، فكيف يتّجه زيادةُ العمر و نقصانُه بسببٍ؟

الجواب: اعلم أنّه كما سبق في علمه تعالى تحقُّقُ أمورٍ مضبوطةٍ مطلقاً، كذلك تعلّق علمه بأمورٍ موقوفةٍ على اسبابٍ و عللٍ، كما سبق في علمه انّ دخول فلانٍ الجنّةَ موقوف على موته على الإيمان، و إن كان تعالى يعلمُ هل يموت مؤمناً أم لا؟ وحينئذٍ فيجوز تعليقُ العمرِ زيادةً و نقصاناً على سببٍ و شرطٍ، كصلة الرحم و قطعه و غيرهما، و ذلك لاينافي علمه السابق بوجه، فإذا فرض انّه جعل لِزيدٍ من العمر خمسين سنةً مثلاً بشرطِ ان لايصل رحمه، فإذا وَصَلَه جَعَله ثمانين، فلا يتّكلُ الإنسانُ على العلم السابق، بل يُبادر إلى صلة رحمه، فإذا فعله عُلم سبقُ علم الله تعالى بجعل عمره ثمانين و هكذا. و تحقيقُ هذا المحلِّ يحتاج إلى اوراقٍ لايَحتَملُها بياضُك[٤].

مسألة[٢]: لو آجرَ الموقوفُ عليه و على اولاده من بعده الوقفَ مدَّةً معيّنةً فمات في اثنائها، فهل تبطل الإجارةُ بالموتِ، و يرتَجِعُ مِن الأُجرةِ مع قبضها بنسبة الباقي أم لا؟

---

١ ـ «الكافي» ج٢، ص١٥٠ ـ ١٥٧، باب صلة الرحم؛ «بحار الأنوار» ج٧٤، ص٨٨ ـ ١٣٩، باب صلة الرحم.

٢ ـ «بحار الأنوار» ج٧٤، ص٨١ ـ ٨٢، ٨٤ ـ ٨٥، باب برّ الوالدين والأولاد، ح٨٣، ٨٤، ٨٩، ٩٦، نقلاً عن بعض آثار الحسين بن سعيد.

٣ ـ «الكافي» ج٤، ص٤٩ ـ ٥٠، باب النوادر (من كتاب الزكاة)، ح١٥.

٤ ـ البياض: الورق الخالي من الكتابة.

الجواب: إنْ آجرَه المدّة المذكورة لمصلحته بطلت بموته؛ و إنْ آجره كذلك لمصلحة الوقف و كان ناظراً عليه لم تبطل.

مسالة[٣]: قد ورد النصُّ بأنّ دية المقتول تُقضى منها ديونُه، و تُنفَذُ وصاياه[١]، و القطعُ حاصل بعدم ملكه لها في حياته؛ لاستحالة تقدُّمِ المسبَّبِ على السبب، و بعد موته تدخلُ في ملك الوارث، فكيف يتّجه قضاءُ الديون و إنفاذُ الوصايا منها؟

الجواب: هذا البحثُ ساقط، و جواب آخره موجود في أوّله؛ فإنّك لَمّا اعترفت بورود النصّ بالحكم المذكور، لا معنى لقولك: «كيف يتّجه وجوب القضاء و غيره؟». و كيف كان، فلا إشكال في أنّها بحكم مال الميِّت و إن لم تدخُل في ملكه حال الحياة.

مسالة[٤]: قيل: «إنّ تاخير الصلاة إلى آخر الوقت لايجوزُ إلّا لذوي الاعذار»[٢]، فهل يأثمُ غيرُهم على هذا القول، فيجتمعُ الأداء و الإثمُ ام لا؟ فإن كان الاوّلُ فقد اجتمعا. و إن كان الثاني، فقد ورد انّ: «اوّل الوقت رضوان الله، وآخره عفوُالله»[٣]، فعلى ما يُحمل الخبرُ؟

الجواب: المشهورُ بين المتاخّرين[٤] اشتراك وقت الفرضين على الوجه الذي

١ـ «الكافي» ج٧، ص٦٣، باب النوادر (من كتاب الوصايا)، ح٢١؛ «تهذيب الاحكام» ج١٠، ص٣١٣، ح١١٦٧، باب الزيادات، ح٨؛ «الفقيه» ج٤، ص١٦٨ـ ١٦٩، ح٥٨٨ـ ٥٨٩، باب الرجل يوصي من ماله لرجل بشيء ثمّ يقتل خطأ، ح١ـ٢.

٢ ـ قاله الشيخ المفيد في «المقنعة» ص٩٤؛ و الشيخ الطوسي في «النهاية» ص٥٨؛ و «المبسوط» ج١، ص٧٢، و «الخلاف» ج١، ص٢٧١، المسالة ١٣؛ و ابو الصلاح في «الكافي في الفقه» ص١٣٧؛ و القاضي في «المهذّب» ج١، ص٧١.

٣ ـ «الفقيه» ج١، ص١٤٠، ح٦٥١، باب مواقيت الصلاة، ح٦.

٤ـ منهم ابن إدريس في «السرائر» ج١، ص١٩٦؛ و المحقّق في «المعتبر» ج٢، ص٢٦ـ ٢٧؛ و العلامة في «مختلف الشيعة» ج٢، ص٣١، المسالة١؛ و «قواعد الاحكام» ج١، ص٢٤٧.

فصلّوه؛ جمعاً بين الأخبار، و إن دلّ بعضُها[1] على ذلك، و بعضُها[2] على اختصاص كلٍّ واحدةٍ بوقتٍ مع الاختيار، فتحملُ هذه على الفضيلة.

و خالف جماعة[3] فحكموا باختصاص جواز التأخير بذوي الأعذار، و عليه فمن أخَّر لا لعذرٍ يأثمُ و يبقى أداء مادام وقتُ الاضطرار باقياً. و الخبرُ الذي ذكرته ظاهر في هذا القول؛ لأنّ العفوَ يقتضي حصول ذنبٍ. و أصحابُ القول الأوّل حملوه على المبالغة في الكراهيةِ و نقصانِ الثواب.

مسألة [٥]: لو ظنَّ أنّه سلَّمَ، فاحرَمَ بفريضةٍ أخرى، ثمّ ذكر نقص الأولى ركعةً، فهل تبطلان معاً، أم يجبُ إكمالُ الأولى حين الذكر و تصحُّ أم لا؟

الجواب: نعم إن لم يتجاوز العدد، بأن يركعَ في ركعةٍ زائدةٍ.

مسألة [٦]: لو تعارض الصفُّ الأوّلُ مع فوات ركعةٍ او اقلَّ او اكثر فيه، و الاخيرُ مع حصولِ الصلاة فيه تماماً، فأيُّهما افضلُ؟

الجواب: إنّما يترجَّحُ الصفُّ الأوّلُ لأهله حيثُ لا يستلزم فواتَ ركعةٍ فصاعداً مع الإمام.

مسألة [٧]: لو عَلَّقَ البيع على الواقع، نحو «بعتُك هذا إن كان لي»، او على ما هو شرط فيه، نحو «بعتُك إن قبلت»، هل ينعقد ام لا؟

الجواب: تعليقُ العقد على شرطٍ يعلمانِ حصولَه غيرُ قادحٍ فيه إن شاء الله تعالى.

---

١ ـ منها ماروراه الشيخ في «تهذيب الاحكام» ج٢، ص٢٤ـ٢٦، ح٦٨ـ٧٣، و «الاستبصار» ج١، ص٢٦٠، ٢٦١، ح٩٣٤ـ٩٣٨.

٢ ـ منها ماروراه الشيخ في «تهذيب الاحكام» ج٢، ص٣٩ـ٤١، ح١٢٣ـ١٣٢، و «الاستبصار» ج١، ص٢٧٦ـ٢٧٧، ح١٠٠٣، و ص٢٤٤، ح٨٧٠.

٣ ـ سبق ذكرهم آنفاً في ص٥، التعليقة ٢.

مسالة[٨]: الثمارُ على رؤوس الاشجارهل يُباح التصرُّفُ فيها بعد إعراض المالك عنها أم لا؟

الجواب: نعم.

مسالة[٩]: لو تعارض فعلُ الصلاة جماعةً في الوقت المتاخّر عن وقت فضيلتها أو تقديمُ الثانية[1] كذلك و فُرادى فيه، فأيُّهما اولى بالمراعاة.

الجواب: مراعاةُ وقت الاختيار ـ الذي قيل بعدم جواز تاخير الفريضة عنه اختياراً و تقديمُها عليه ـ اولى.

مسالة[١٠]: لو دعا الخصمُ خصمه إلى الحاكم و هو مُعسر، او يعتقدُ براءةَ ذمّته، او انّ الحاكم يحكم عليه بجورٍ، لاطّلاعه في البيِّنةِ على ما لا يطّلعُ عليه الحاكمُ، هل تجب إجابتُه ام لا؟

الجواب: تجبُ عليه الإجابةُ و يبيِّنُ عُذره بوجهٍ شرعي. وامّا قولك: «يحكم الحاكم عليه بجورٍ حيثُ لم يطّلع على البيِّنة» فهو جورٌ؛ لانّ فرض الحاكم العملُ بالظاهر، و ذلك لايُعدُّ جوراً.

مسالة[١١]: لو نوى الوجوبَ و الندبَ في عبادةٍ واحدةٍ، كما لو نوى بالغسلِ الجنابةَ والسنّةَ، هل يبطلُ لتنافي الوجهين ام لا؟ فإن كان الثاني فلا بحثَ، و إن كان الاوّلُ واقتَصَر على الوجوبِ هل يكتفي به في القيام بالسنّة ام لا؟

الجواب: الأقوى دخولُ المندوب تحت الواجب حيثُ يجتمعان، و لا يفتقر إلى النيّتين المتنافيتين.

مسالة[١٢]: لو شكَّ في دخول الوقت و صلّى فصادف الوقت، او دخل و هو

---

١ ـ اي الصلاة الثانية من الظهرين أو العشاءين.

فيها، فهل تقعُ مجزئة أم لا؟

الجواب: لاتصحُّ و الحالُ هذه.

مسألة[١٣]: هل يجوزُ التعويلُ على الظنّ مع وجودالطريق إلى العلم به أم لا؟

الجواب: لا يصحُّ.

مسألة[١٤]: الماكول في المخمصةِ ماذوناً فيه هل يقعُ مضموناً على الآكل أم لا؟

الجواب: نعم.

مسألة[١٥]: لو فعل الإنسان فعلاً أو قولاً يوجب الارتداد جاهلاً بذلك هل يرتدُّ أم لا؟

الجواب: لا.

مسألة[١٦]: رُغوة[١] الحليب هل هي من الجامدات فلا تسري النجاسةُ فيها، أم لا؟

الجواب: لا.

مسألة[١٧]: الدفاع المؤدّي إلى القتل عن بُضعِ محرّمٍ في الاجانب إذا لم يُمكن بدونه، أو قتلِ مؤمنٍ ظلماً كذلك، هل هو واجب و لا يترتَّبُ عليه شيء من مسبَّبات القتل أم لا؟

الجواب: نعم حيثُ تُظنُّ السلامةُ، و إلّا فلا.

مسألة[١٨]: إذا تساوى خوفُ التلف في الوديعة مع الإقامة و السفر مع وجوبه عليه و تعذُّرِ المالك و وكيله و الحاكم و الثقة، فهل يجب السفرُ بها و لا ضمان أم لا؟

الجواب: بل يجوز خاصّةً.

---

١ ـ «الرُّغوة: ما يعلو السوائل عند غليانها أو رجّها، أو ذوبان شيء فيها» («المعجم الوسيط» ج١، ص٣٥٨، «رغو»).

مسالة[١٩]: لو نذَر شيئاً معيَّناً على الإمام و لم يُعيِّنه، فهل يُحمَلُ الإطلاقُ على صاحب هذا الزمان أم لا؟

الجواب: نعم.

مسالة[٢٠]: إطعامُ من لايعتقد وجوبَ الصوم عليه نهاراً في شهر رمضانَ جائزٌ أم لا؟

الجواب: نعم.

مسالة[٢١]: هل المؤونةُ من التلاد المخمَّسِ، أم من الطارف[1] عكس الاوّل، أم منهما بالنسبة؟

الجواب: الأوّلُ أحوطُ، و الأخيرُ أعدل، و الأوسط جَيِّدٌ.

مسالة[٢٢]: الاعتبارُ بكثرة الاستحاضة وقلَّتها في اوقات الصلوات ام لا؟ ثمّ الانقطاع على إحدى الحالات للبرء هل يوجب ما توجبه الحالةُ ام لا؟

الجواب: انقطاعُه للبُرء يوجبُ ما كان قبله من وضوءٍ أو غسلٍ.

مسالة[٢٣]: الحالةُ الوسطى لو حصلت في وقتِ الظهرين او العشائين هل توجبُ ما توجبه في وقت الفرض الخامس ام لا؟

الجواب: لا توجب إلّا أن تَحصُلَ في وقت الصبح.

مسالة[٢٤]: السجودُ للأب و السيِّدِ و الزوج و العالم و نحوهم جائزٌ ام لا؟

الجواب: لا.

و على الثاني فهل هو كفر أم لا؟

الجواب: لا.

---

١ ـ «التلاد و التليد و التالد: كلّ مال قديم، و خلافه الطارف والطريف» («المصباح المنير» ج١، ص٧٦، «تلد»).

وعلى الثاني فهل فرق بين أن يكون المعظَّمُ مشتملاً على الكمالات النفسانيّة أم لا؟

الجواب: لا.

مسألة [٢٥]: لو تواطآ على شرطٍ، فنسياه حين العقد، فهل يقعُ باطلاً أم لا؟

الجواب: نعم، و كذا لو جهلاه.

مسألة[٢٦]: لو تواطا اثنان على بيعٍ، و في أنفسهما ردُّه بعد مدَّةٍ بزيادةٍ عن ثمنه، هل يصحُّ أم لا؟

الجواب: نعم.

مسألة[٢٧]: لو أنفق فقيرٌ على غنيٍّ هل تَسقُط الفطرةُ عنهما معاً أم لا؟

الجواب: نعم.

مسألة[٢٨]: قيل: «إنَّ الصبيَّ لاذِمّة له[١]»، فلو أتلف مالَ غيره، فهل يتعلَّقُ به الضمانُ؟ و على تقديره فهل هومُعجَّلٌ أم مشروط بالبلوغ؟

الجواب: يتعلَّق به مُعَجَّلاً.

مسألة[٢٩]: هل يصحُّ الصرفُ معاطاةً و أخذُ العوض على التعاقب أم لا؟

الجواب: لا يصحُّ بدون التقابض في المجلس كغيره.

مسألة[٣٠]: لو كان في ذمَّته حقٌّ و يئسَ من معرفة صاحبه، هل تجوزُ الصدقةُ به على العلويّين حيثُ إنّها مندوبةٌ أم لا؟

الجواب: نعم تجوزُ و إن كانت واجبةً، و لا معنى للندب هنا.

مسألة[٣١]: هل يجب تكفينُ من تجب نفقتُه لو مات مُعدِماً[٢] عدا الزوجةِ والمملوك؟

---

١ ـ القائل هو الشهيد في «القواعد و الفوائد» ج٢، ص١٣٥، القاعدة ١٩٨.

٢ ـ «أعدم فلان: افتقر، فهومعدم» («المعجم الوسيط» ج٢، ص٥٨٨، «عُدم»).

الجواب: لا، بل لايجب تكفينُ من عدا الزوجة من الأقارب.

مسالة[٣٢]: لو كان الأبُ اوالابنُ فقيراً، فهل يجوز له اخذُ الصدقةِ من الآخر مع إمكان الاخذ من الغير ام لا؟

الجواب: نعم يجوزُ.

مسالة[٣٣]: لو زَرَعَ الحنطةَ و غيرها، ولولازرعُها لَفَضَلَت عن مؤونةِ سَنَتِه، هل يجبُ فيها خُمسٌ ام لا؟

الجواب: نعم.

مسالة[٣٤]: لو استؤجِرَت المراةُ لتُصلّي عن الرجل، هل يجب عليها الجهرُ في مواضعه ام لا؟

الجواب: لا.

مسالة[٣٥]: المصلّي عن المراة هل يَتَخيَّرُ في الجهريَّة بين الجهر و الإخفات ام لا؟

الجواب: نعم.

مسالة[٣٦]: الزوجةُ الفقيرةُ إذا لم يُنفق عليها زوجها الغنيُّ، هل يجوزُ لها اخذ الزكاة منه ام لا؟

الجواب: نعم.

مسالة[٣٧]: لو كان من تجبُ نفقتُه ذا كسبٍ يقوم به، لكنّه مشغول بطلبِ العلم او محصّلاته، فهل يجوزُ لِمَن تجبُ نفقته عليه أن يدفع إليه من الزكاةِ ام لا؟

الجواب: نعم.

مسالة[٣٨]: التبرُّع بالإرضاع لبأ[1] و غيره من الأمّ و غيرها، او بالأجرة كذلك،

---

١ ـ «اللبأ: اوّل اللبن عند الولادة قبل ان يرقّ» («المعجم الوسيط» ج٢، ص٨١١، «لبأ»).

موجب لاشتغال الذمّة بالفطرةِ ام لا؟

الجواب : نعم مع اجتماع باقي الشرائط .

مسالة[٣٩] : لو آجرَ الطفل او ماله مدّة، فبلغ في اثنائها، فهل له الفسخُ في الباقي ام لا؟

الجواب : نعم .

مسالة[٤٠] : الماءُ و الثلجُ المجتمعان في ملكه، و الكلأ النابتُ في ارضه هل يدخُلُ في ملكه قهراً كالإرث ام لا؟

الجواب : هو أولى به .

مسالة[٤١] : لو وقع بيعُ الاثمانِ بالاثمانِ مؤجّلاً مع القبضِ في المجلسِ، هل يصحُّ ام لا؟

الجواب : لايصحُّ .

مسالة[٤٢] : الخبزُ و اللحمُ و نحوهما المُوصى به إذا وضعه للغير غيرُ الوصيّ مع عدم العلم بالإذن هل يجوزُ تناولُه؟

الجواب : لا .

مسالة[٤٣] : هل يصحُّ الصوم ندباً مع جهل الوالد، او علمه و عدم النهي ام لا؟

الجواب : الاقوى كراهةُ الصوم المندوب بدون إذن الأب .

مسالة [٤٤] : السفرُ المباحُ او المندوبُ بغير إذن الوالدين او احدهما معصيةٌ يحرُمُ التقصيرُ فيه ام لا؟

الجواب : نعم .

مسالة[٤٥] : هل يجوزُ اخذ الزكاةِ و الخُمسِ و الكفّارةِ من المُمتَنِعِ قهراً و صرفُها في اربابها لغير الإمام او الحاكم ام لا؟

الجواب: لا.

مسالة[٤٦]: لو ظفر بمالٍ منصوبٍ هل يجبُ اخذُه وإيصالُه إلى اربابه ام لا؟

الجواب: لا.

مسالة[٤٧]: قد ورد الخبر انّ «حبُّ عليّ عليه السلام حسنةٌ لاتضرُّ معها سيِّئة، و بُغضُه سيِّئةٌ لاتنفعُ معها حسنة»[١].

فالثاني يمكن توجيهُه باستحالةِ حصول المُسبَّبِ ـ اعني الجنَّةَ و نعيمَها ـ بدونِ سببه، و هو المحبَّةُ التي هي الموالاةُ له و لاحد عشر من وُلده، و ذلك هو الإيمانُ او بعضُه. و امّا الاوّل فقد قيل[٢]: «إنّ صاحب الكبيرةِ يُعاقبُ ما لم يَحصُل له احدُ أمور ثلاثة: إمّا توبةٌ مخلصةٌ، او شفاعةٌ، اوعفو الله تعالى»، فكيف يتّجه استقلال المحبّة بدخول الجنّة؟

الجواب: لابدّ من تصحيح الخبر أوّلاً، و مع ذلك فالقرآن ناطق بانّه ﴿مَن يَعمَل مِثقالَ ذَرَّةٍ شرّاً يَرَهُ﴾[٣] و «من» عامّةٌ تَشملُ مُحِبَّ عليٍّ عليه السلام و غيره.

فعلى تقدير صحّة الخبر يفتقر إلى التاويل، و اقربُ التاويلاتِ حَملُه على المحبّة الحقيقيّةِ الكاملة، و هي توجبُ عدمَ ملابسَةِ شيٍ من الذنوب البتّةَ؛ لانّ المُحبَّ الحقيقي يُؤثِرُ رضى المحبوبِ كيف كان. و لاشكَّ انّ رضى عليّ عليه السلام في ترك المحرّماتِ و القيامِ بالواجبات، فمُحبُّهُ على الحقيقةِ يُؤثِرُ لأجله ذلك فلا يفعلُ موجبَ النار، فيدخل الجنَّةَ، و مَن خالف هوى مَحبوبه فمَحبَّتُه معلولةٌ.

---

١ ـ كشف الغمّة» ج١، ص١٠٥؛ «بحار الانوار» ج٣٩، ص٢٥٦، باب حبّه و بغضه صلوات الله عليه و ...، ح٣١.

٢ ـ انظر «كشف المراد» ص٤١٦ـ ٤٢٤.

٣ ـ الزلزلة (٩٩): ٧.

مسألة[٤٨]: لو كان دينُ الغارم مؤجَّلاً، فهل يجوزُ له قبضُ الزكاةِ معجَّلاً أم لا؟

الجواب: لا.

مسألة[٤٩]: لو كان مؤونةُ سنَتِه له و لِواجِبي النفقةِ، و عليه دين مؤجَّلٌ سَنَةً او اكثرَ، فهل هو فقيرٌ يَستَحِقُّ الزكاةَ أم لا؟

الجواب: لا.

مسألة[٥٠]: قد روي أنَّ: «صوم الغدير يَعدِلُ صومَ الدهرِ»[١]، فكيفَ يُساوي الجزءُ الكلَّ؟

الجواب: هذا الخبرُ على تقدير صحَّته محمول على الدهر مع خروج ذلك اليوم منه، حتّى لايلزم تفضيلُ الشيء على نفسه، و مثله واقع في الأخبار كثير.

و قولنا: «على تقدير صحَّته» إشارة إلى كونه ضعيف السند، و إن كان مذكوراً في الكتب المعتبرة، كالمصباح و غيره، فـ«ربَّ مشهورٍ لا أصلَ له».

مسألة[٥١]: الواجب افضلُ من المندوبِ، فما وجهُ افضليّة إبراء المعُسِرِ من الدين مع ندبه على الإنظارالواجب؟ و إعادة المنفرد صلاته جماعةً؟

الجواب: كون الواجب مطلقاً افضلَ من الندب ممنوع، و سندُ المنعِ ما ذُكر في المثالين. و التحقيقُ أنّ المرادَ من تفضيل الواجب على الندب مع تساويهما كيفيّةً و كمّيّةً، كصلاة ركعتين مثلاً واجبةً أفضلُ منها مندوبةً، و الصدقةُ بدرهمٍ واجباً أفضلُ منها به مندوباً، و هكذا، و حينئذٍ فيرتفع الإشكالُ.

مسألة[٥٢]: المراد بالرحم المعروف بالنسب و إن بعد ذكراً كان ام أنثى، ام من

---

١ ـ «روضة الواعظين» ص٣٥٠؛ و رواه عنه في «وسائل الشيعة» ج١٠، ص٤٤٦، ابواب صوم المندوب، الباب ١٤، ح١٤. و انظر «مصباح المتهجّد» ص٧٥٧ـ٧٥٨؛ و «المصباح» ص٧٠٠.

يحرم نكاحهُ على تقدير الأنوثة؟

الجواب: لاخلاف في أنّ الرحم كلٌّ قريبٍ وإن بعدَ، و القولُ باختصاصه بالمحرم من شذوذ أقوال العامّة.[1]

مسألة[٥٣]: هل يَملكُ المسلمُ الانتفاع بالارضِ المختصّةِ بالإمام عليه السلام بالإحياء في زَمَنِ الغيبةِ، و كذا منافعُها كالحطب و الحشيش أم لا؟

الجواب: نعم.

مسألة[٥٤]: لو مات و عليه خمس أو زكاة أو حجٌّ واجب او دين و لم يُوصِ به، و كلٌّ مِن الوصيّ و الوارث عالم به، فهل يجبُ عليهما إخراجُ ذلك من صُلبِ المال أم لا؟ و هل حكمُ الصلاةِ الواجبة كذلك ام لا؟

الجواب: كلٌّ واجبٍ ماليٍّ يجبُ إخراجُه عن الميِّت إذا تَرَكَ مالاً، أوصى به أو لم يُوصِ، و جميعُ ما ذكره السائلُ من الأمثلةِ من هذا القبيل إلّا الصلاةَ؛ فإنّها واجبٌ بدني لايجبُ إخراجُه إلّا مع الوصيّةِ به من ثُلث المالِ إن لم يُجزِ الوارثُ.

مسألة[٥٥]: إذا استؤجِرَ للحجّ و اشترط المستاجرُ إيقاعَ كلٌّ فعلٍ في محلّه منه بنفسه، ثمّ مات بعد دخولِ الحَرَم، فهل يستَحِقُّ جميعَ الأجرةِ ام لا؟

الجواب: بل يستَحِقُّ بنسبةِ ما فَعلَ و الحالُ هذه، و إنّما يَستحقُّ الجميعَ مع الإطلاق.

مسألة[٥٦]: لو مسَّ الميِّتَ بسِنِّه او بِشَعره او ظُفرِه هل يلزَمُه غُسلٌ ام لا؟

---

١ ـ قال في «الفروق» ج١: ص١٤٧: «قال الشيخ الطرطوشي، قال بعض العلماء: إنّما تجب صلة الرحم إذا كان هناك محرميّة، و هما كلّ شخصين لو كان احدهما ذكراً و الآخر أنثى لم يتناكحا...»؛ وانظر «القواعد و الفوائد» ج٢، ص٥١ ـ ٥٧، القاعدة ١٦٣.

الجواب: لا.

مسألة[٥٧]: هبةُ ثوابِ الطاعات المندوبةِ صحيحةٌ أم لا؟ و هل الواجبةُ كذلك أم لا؟ و هل فرقٌ في الموهوب بينَ الحيِّ والميِّتِ ام لا؟

الجواب: لا فرقَ، و الأولى إيقاعُها بصيغة الصدقة.

مسألة[٥٨]: خَرَزَةُ الدماغ حرامٌ مع التمييز، فهل هي كذلك مع عدمه كدماغ الطير الصغير ام لا؟

الجواب: لا.

مسألة[٥٩]: لو تَحرَّى قضاءَ الصوم الواجب في الأيّام المستحبّةِ قاصداً تحصيلَ الفضيلتين، فهل تكفي نيّةُ الواجب و يحصلانِ معاً.

الجواب: ليس ببعيد.

مسألة[٦٠]: إذا كان جوابُ الدعوى موقوفاً على العلم بالمدَّعى، فماوجهُ جواز دعوى التُهمة و سماعِها مع الظنِّ؟

الجواب: إنّما يتوقَّف على العلم فيما يُمكن العلمُ به، أمّا ما يخفى كالسرِقة فلا.

مسألة[٦١]: هل يصحُّ هبةُ الحملِ، و يُكتفى بقبض الأمِّ في اللزوم ام لا؟

الجواب: نعم.

مسألة[٦٢]: لو اجتمعَ الحالةُ العليا او الوُسطى مِن الاستحاضةِ بالنسبة إلى الصبح مع الجنابة، فهل إذا نَوَت الاستباحةَ او الرفعَ المطلقَ او الجَنابةَ يَتد اخلانِ ام لا؟

الجواب: نعم في الغُسل و الوضوء.

مسألة[٦٣]: لوجَدَّدَ الإنسانُ نيّةَ قضاء الصوم قبلَ الزوال مع كونه اصبحَ ناويَ الإفطار هل به باسٌ ام لا؟

الجواب: لاباس.

مسالة[٦٤]: لو كان الواقف على الفقراء فقيراً، فهل يدخُلُ في الوقف و يجوز كونُه قابضاً؟

الجواب: نعم.

مسالة[٦٥]: هل يجبُ بمسِّ السِقطِ لِدونِ اربعةِ اشهُرٍ غُسلٌ ام لا؟

الجواب: لا.

مسالة[٦٦]: إذا قَذَفَ ولدهَ من الرضاع او قتله هل يُحَدُّ او يُقتَل به؟

الجواب: لا.

و هل تُقبل شهادةُ الولد عليه ام لا؟

الجواب: نعم.

مسالة[٦٧]: هل يجبُ على الولد القضاءُ عن ابيه المُرتدِّ عن فِطرةٍ ام لا؟

الجواب: لا.

مسالة[٦٨]: لو باع اليهوديُّ او النصرانيُّ صُوفاً او جِلداً في بلاد الإسلام و اسواقِهم و اخبَرَ انّه من ماكولِ اللحم، فهل يُقبلُ قولُه ام لا؟

الجواب: الجِلد ميتةٌ في يده مطلقاً، سواءٌ اخبر بكونه ممّا يُؤكَلُ لحمُه ام لا، و امّا الصُوفُ فاصلُه الغَنَمُ، فلا يَفتقرُ إلى خبره فيه.

مسالة[٦٩]: هل يطهُرُ الصابون بالقليلِ ام لا؟

الجواب: نعم إن كانت النجاسةُ على ظاهره.

مسالة[٧٠]: هل يجوزُ ان يَنويَ في الصلاة نيّةَ عبادةٍ أُخرى ام لا؟

الجواب: نعم يصحُّ حالَ الصلاة و النيَّةُ بالقلب.

مسالة[٧١]: هل يجوز تقليدُ المخالف و الفاسقِ في القرآن و القراءة بنقلهم في

الصلاة أم لا؟

الجواب : القِراءات العشرُ متواترةٌ، و المخالفُ من جملة المخبرين بالتواترِ، و لولا الرجوعُ إليهم في ذلك لبطل تواترُ القِراءاتِ؛ إذ لم يَقُم بضبطه غيرُهم غالباً في سائر الأعصار.

مسألة[٧٢]: هل يجوزُ الائتمامُ بصلاة الكسوف المعُادة؟

الجواب : نعم.

مسألة[٧٣]: الحديدُ المشَرَّبُ بالنجس نجسٌ ثمّ كلّما سُنّ[١] عليه هل يجبُ تطهيره أم لا؟

الجواب : هذا هو الأحوط.

مسألة[٧٤]: لو أعطى المكلَّفُ ناراً لصبيٍّ فأجَّجَها[٢] في مباح، فسَرت و جَنَت فالضَمانُ على مَن؟

الجواب : إن حَصَل تعدٍّ بأن كان هناك هواء يوُجبُ السِرايةَ، أو كانت النارُ زائدةً عن قدر الحاجةِ على وجه يُظَنُّ التعدّي ضَمِنَ الصبيُّ، ولا ضَمانَ على المكلَّفِ مطلقاً مع كون الصبيّ مميّزاً.

مسألة[٧٥]: إذا غَلَبَ الظنُّ بطهارةِ الجِلد المطروح في بلاد الإسلام بقرينةِ الدَبغِ و نحوها، فهل هو طاهرٌ أم لا؟

الجواب : الدبغُ ليس من القرائن الدالّةِ على التذكيةِ؛ لاشتراكه بين المسلمين و الكفّارِ، و الأصلُ عدمُ التذكية إلى أن تُعلمَ.

---

١ ـ «سَنَّ السكّينَ و نحوه ـُ سَنّاً: أحدَّه» («المعجم الوسيط» ج١، ص٤٥٥، «سنن»).

٢ ـ «أجّج النارَ: الهَبَها» («المعجم الوسيط» ج١، ص٦، «اجج»).

مسألة[٧٦]: قوله تعالى: ﴿إن تُبدُوا ما في انفُسِكُم او تخفوهُ يُحاسِبكُم بِهِ الله﴾[١] فهل نُحاسَبُ على ما يَخطُرُ في النفسِ مِن عزمٍ على تركِ واجبٍ او فعلِ قبيحٍ ام لا؟

الجواب: المرادُ من الآيةِ ما يتناوَله الأمرُوالنهي من الاعتقاداتِ و الإراداتِ ممّا هو مُستودَعُنا، و يُمكنُ المكلَّفَ نفيُه و إثباتُه، فامّا ما لا يدخلُ في التكليف من الهواجسِ النفسانيّةِ و الوساوسِ، و ما لايمكنُ التحفُّظُ عنه من الخواطر، فخارجٌ عن ذلك لقوله صلّى الله عليه وآله: «عُفي لهذه الأُمّةِ عمّا حَدَّثت به أنفُسها»[٢]. و العقلُ يدلُّ على ذلك أيضاً.

مسألة[٧٧]: إذا وطئ البالغ بهيمةَ غيره و لم يَعلَم المالكُ به هل تَلزَمُه القيمةُ ام لا؟

الجواب: الأظهرُ عدمُ لزوم القيمةِ للفاعل إلّا مع ثبوتِ الفعل بالبيِّنة، أو إقراره مع تصديق المالك إيّاه، و إلّا فلا.

مسألة[٧٨]: الثيابُ المَطويّةُ المشاهَدَةُ يجوز بيعُها ام لا؟

الجواب: لابُدَّمن اعتبارها على وجهٍ ترتفعُ الجهالةُ عنها بالنشر أو ما يقوم مقامه.

مسألة[٧٩]: الكلام الواجبُ ـ كالكلامِ لِحفظِ الأعمى و الصبيّ من التردّي و نحوه ـ هل يُبطلُ الصلاةَ ام لا؟

---

١ ـ البقرة (٢): ٢٨٤.

٢ ـ «إتحاف السادة المتّقين» ج٧، ص٢٩٢؛ و في «التبيان» ج٢، ص٣٨٢، ذيل الآية ٢٨٤ من البقرة (٢): «... و لقوله ﷺ: تجوّزَ لهذه الأمّة عن نسيانها و ما حدّثت به أنفسها»؛ و قريب منه في «صحيح مسلم» ج١، ص١١٦ـ١١٧، ح٢٠١ـ٢٠٢، كتاب الإيمان، ح١٢٧، باب تجاوز الله عن حديث النفس و ...؛ و «سنن ابن ماجة» ج١، ص٦٥٨، ح٢٠٤٠، باب من طلّق في نفسه و لم يتكلّم به؛ و «سنن النسائي» ج٦، ص١٥٦، ١٥٧، باب من طلّق في نفسه.

الجواب: نعم يُبطلُ من غير إثمٍ، إلّا أن يكونَ بالقرآنِ أو الذكر حيثُ لا يَتَمَحَّضُ به قصدُ الإعلام.

مسألة[٨٠]: لو شرع في القراءةِ أو التسبيحِ في الأخيرَتينِ هل يجوزله العدولُ إلى الأخرَ؟

الجواب: إن شرَعَ في أحدهما بقصده لم يَجُز العدولُ عنه مطلقاً، و كذا إن سبقَ إليه لسانُه على الأقوى، و إن قَصد أحدَهما فسبقَ لسانُه إلى غيره جازَ العدولُ إلى ما قَصَده.

مسألة[٨١]: هل تُستَحَبُّ حكايةُ أذانِ عصري الجمعةِ وعرفةَ و عشاءِ المُزدلفة و الأذان الأوّل في الصبح ام لا؟

الجواب: استحباب الحكاية تابع لشرعيَّة الأذانِ، و حيثُ لايُشرَعُ في الثلاثةِ الأوَلِ لاتُشرَعُ حكايتُه، بخلاف الأذان للصبحِ؛ فإنّه مستحبٌّ، و كذا حكايتُه.

مسألة[٨٢]: لو اعطى ثوبه لفاسقٍ ليُطَهِّره، فهل يَفتقرُ إلى سؤاله ام لا؟

الجواب: نعم يَفتَقر إلى السؤال، و يُقبلُ في تطهيره.

مسألة[٨٣]: المائعُ كاللبن و الدبس إذا عَرَض له نَجاسةٌ، يجوزُ بيعُه على المخالفِ و الكافر ام لا؟

الجواب: المخالفُ لايستحلُّ أكل النجسِ، فلايجوز بيعهُ منه مطلقاً. و أمّا الكافر فإن عُلم من مذهبه استحلالُ ذلك جاز بيعُه منه من دون الإعلام، و إلّا فلا.

مسألة[٨٤]: لو اوقَبَ غيرُ البالغ مثلَه هل يتعلّقُ به نشرُ الحرمة؟ فلو تزوّج ثمّ فارقها هل تجب عليها عدَّةٌ ام لا؟

الجواب: إيقاب الذكر يوجب نشر الحرُمةِ لأمّه و أختِه وبنته مع سَبقه،

فالعقدُ المتاخّر باطل، سواءٌ عَلِمَ بالحالِ أم جَهِلَ، و الولدُ ولدُ شُبهة مع جهلهما بالتحريمِ و زنى مع علمهما. و لو تفرّقا في العلمِ لزم كلاًّ منهما حُكمُه، و عليها العدّةُ مع جَهلِهما أو أحدِهما.

مسالة[٨٥]: هل يجوزُ لطالب العلم العدلِ ان يحكمَ بين الناس و يُحلَّفَ مع فقد المجتهد لئلا تتعطّل الاحكام الشرعيّة أم لا؟

الجواب: لاخلاف بين المسلمين في عدم جواز ذلك، نعم له الوساطةُ بينَهم بالصُلح و الإصلاح و الإعلام بما يَعلَمُه مِن الحُكمِ الشرعي دونَ القضاء؛ فإنّه متوقّفٌ على الاجتهاد.

مسالة[٨٦]: لوطُيِّنَ حائط او سطح بطينٍ نجسٍ فجفّفته الشمسُ، هل يَطهرُ ظاهراً و باطناً؟

الجواب: إذا أشرقت على ظاهره طهر هو و ما اتّصل به من النجس.

مسالة[٨٧]: لو وقع قطرة من بول ماكول اللحم او بعضُ فضَلاتهِ في المائع كالحليب، ما حكمه؟

الجواب: إن استُهلِكَ فيه حَلَّ الجميعُ على الظاهر.

مسالة[٨٨]: هل يكفي في الفقير المتناول للحقوق الشرعيّة و الصدقاتِ كونُه يَعتقد معتقدَ الإماميّة وإن لم يكن بدليل عقلي؟

الجواب: نعم يكفي ذلك.

مسالة[٨٩]: لو اخَذَ الفقيرُ من مالِ الزكاة ما يكفيه سنين متعدِّدةً دفعةً، فهل يجبُ في الزائد عن مؤونة السنة الخُمسُ و الزكاةُ إذا بلغ النصابَ أم لا؟

الجواب: لايجب الخمسُ، و تجب الزكاةُ إذا اجتمعت شرائطها.

مسالة[٩٠]: إذا ظَفِرَ المُقاصُّ بغير جنس ماله، فهل يجوزُ له بيعُه و اخذُ حقّه منه

ام لا؟ و هل يكون مضموناً عليه قبلَ البيع ام لا؟ و هل يعتبر اللفظُ في الاخذ قصاصاً ام لا؟

الجواب: نعم يجوزله البيعُ، و يكون مضموناً عليه قبله على الأقوى، و لايعتبر اللفظُ، نعم يُستَحبُّ.

مسالة[٩١]: هل يجوز نقلُ حصير الجامع إلى جامعٍ آخرَ ليُصلّى عليه فيه مع عدم المُصلّين في الاوّل، او كانوا و كان عندَهم مِن الحُصُرِ ما يكفيهم و يفضُل عنهم ام لا؟

الجواب: نعم يجوزُ ذلك.

مسالة[٩٢]: لو لم تكن على الغريم بيِّنةٌ، او كانت لكنَّها غيرُ مقبولةٍ عند الحاكم، فهل تجوز له المقاصَّةُ ـ و لو من غير الجنس ـ ام لا؟

الجواب: تجوز له المقاصَّةُ و الحال هذه.

مسالة[٩٣]: إذا ارسلَ إنسانٌ سلاماً مع غيره، هل يجوزُ للرسول ان يصلّي مع سَعةِ الوقت ام لا؟

الجواب: نعم، الصلاةُ صحيحةٌ، و إن كان أداءُ الأمانة قبلها أولى.

مسالة[٩٤]: لو كان لإنسانٍ شيءٌ من الغرس كالتوتِ و غيره، و لآخرَ ارض، فتَواطآ على الغرسِ في تلك الارض على التنصيفِ فيهما، فهل يصحُّ ام لا؟

الجواب: المعاملةُ المذكورة غير لازمةٍ، بل ولا جائزة بمجرَّد التواطؤ، بل الطريقُ إلى تصحيحها أن يبيعه نصف الأرض بنصف الغرس، أو نحو ذلك من الوجوه السائغة شرعاً.

مسالة[٩٥]: لو أرضعت العمّةُ او الخالةُ ولدَ الاخ او الأخت بلبن زوجهما الرضاع المحرم، هل تَحرمان عليه ام لا؟

الجواب: الخالةُ لاتحرُم، و أمّا العمّةُ فتحريمها قويٌّ.

مسالة [٩٦]: وكذا الجدّة لو ارضعت ولد ولدها او الأخت أختها بلبن زوجيهما الفحل، هل تحرمان عليه ام لا؟

الجواب: لا.

مسالة[٩٧]: قال في الشرائع: «فإن كان معه مساوٍ ذو فرضٍ [وكانت التركة بقدر السهام، قسّمت على الفريضة. و إن زادت كان الزائد ردّاً عليهم على قدر السهام، ما لم يكن حاجب لاحدهم، او ينفرد بزيادةٍ في الوصلة. ولو][1] نقصت التركةُ، كان النقص داخلاً على البنت او البنات او الاب»[2]. كيف يتّجه دخولُ النقص على الاب؛ لانّه إمّا مع الولد، فلاينتقص سهمُه عن السدس، او لا معه فإرثه بالقرابة، و الحال انّه ذو فرضٍ مع ذي فرضٍ، فكيف يدخُل النقصُ عليه؟.

الجواب: إدخال الأب في المثال غيرُ سديدٍ، و قد اثبته كذلك جماعة،[3] و اغفله آخرون[4]، و قد حقّقنا ذلك في محلّه.[5]

---

١ ـ اضفناه من المصدر.

٢ ـ «شرائع الإسلام» ج٤، ص٥.

٣ ـ منهم المحقّق في «شرائع الإسلام» ج٤، ص١٥، و «المختصر النافع» ص٢٦٨؛ و العلامة في «إرشاد الاذهان» ج٢، ص١٣١، و «تحرير الاحكام الشرعيّة» ج٢، ص١٦٣؛ و الشهيد في «اللمعة الدمشقيّة» ص١٥٧؛ و ابن فهد في «المهذب البارع» ج٤، ص٣٧٣.

٤ ـ كالشيخ في «المبسوط» ج٤، ص٧٣ـ ٧٤؛ و الكيذري في «إصباح الشيعة» ص٣٦٦، و ابن سعيد في «الجامع للشرائع» ص٥١١؛ و العلامة في «قواعد الاحكام» ج٢، ص٣٥٨؛ و الشهيد في «الدروس الشرعية» ج٢، ص٣٢٤.

٥ ـ «الروضة البهيّة» ج٨، ص٩٣ـ ٩٤؛ «مسالك الأفهام» ج١٣، ص١١٧. و انظر «مفتاح الكرامة» ج٨، ص١١٧.

(٢٣)

أجوبة مسائل السيّد شرف الدين السمّاكي

تحقيق

عبّاس المحمّدي

مراجعة

رضا المختاري

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للّه حقَّ حمده، و الصلاة و السلامُ على سيِّد رُسُلِه محمّدٍ و آله و صحبه، اللهمّ اهدنا لِما اختُلفَ فيه من الحقِّ بإذنك؛ إنّك تهدي من تشاء إلى صراطٍ مستقيم.

وبعد، فقد وَصَلت رِسالَتُك أيّها المولى الجليل الفاضلُ العالم العامل، خلاصةُ الأبرار، و زُبدَةُ الأخيار (أحسنَ الله تعالى توفيقكَ و تَسديدَكَ، و أجزلَ مِن فضلِه حظَّك و مزيدك) المشتملةُ على الأسئلة الثلاثة، وطلَبِ الجواب عنها، و بسطِ الكلام فيها، و بيان ماخذ حكمِها. و ذكَرتَ أنّ طالبَ الجواب جليل لايقنعُهُ القليل. و ما وَصَلَتْ إلا في وقتٍ ضَيِّقٍ على خاطِرٍ مُقسَّمٍ لم يتّفِق فيه البسطُ بحقِّه، فاقتصرتُ في الجواب على مقتضى الوقتِ الحاضر، فإنْ وقَعَت موافقةٌ للغرض، و إلّا فنبِّهوا على مواضعِ الإشكالِ منها؛ لنحرِّرها في وقتٍ آخَرَ إن شاء الله تعالى، و نستمدُّ منه التوفيقَ.

المسألة الأولى : شخص على بدنه المنيُّ و هو يَغتسلُ في الماء الكثير ، و يَمعَك[1] بدنَه لإزالة الخبث ، فلمّا اغتَسل و انصرفَ تيقّن انّ تحت اظفارِه شيئاً من وَسَخِ البدن المختلط بالمنيّ ، فهل يَطهرُ الوسخُ ـ الذي له جِرم مخالط للمنيِّ ـ بنفوذ الماء في اعماقه أم لا؟

الجواب : إنّ الكلام على هذا السؤال يقع من وجوه ثلاثة :

احدها : أنّ دخولَ الماء في الوسخ الكائن تحت الظُفر هل يكفي في طهارته إذا كان نَجِساً من حيثُ إنّه لم يدخل فيه بقوّةٍ و جريانٍ بل على وجه الترشُّحِ و السَرَيان ، أم يَطهرُ بنفوذه فيه و استيعابه لأجزائه النجسة كيف كان؟

و ثانيها : أنّه على تقدير القول بطهارته بمطلق النفوذ في أعماقه و استيعابه لأجزائه لو كان نَجِساً بنَجاسةٍ لاجرم لها كالبول والماء النجس هل يَطهُرُ في هذه الصورة أم لا؟ من حيث إنّ المنيَّ له جرم ثخين لايطهرُ بدون زوال عينه ، و اختلاطُه بالوسخِ المذكور يوجبُ الشكَّ في زوال العين .

و ثالثها : ـ و هو متفرّع على الأوّلينِ ـ على تقدير طهارة الوسخ المذكور و عدمه هل يقدَح ذلك في صحَّة الغُسل من حيثُ الشكّ في جريان الماء على البشرةِ الملاصِقةِ للوسخِ على وجهٍ يكفي في تحقّقِ غَسلها أم لا؟

فلنتكلّم على المطالب الثلاثة :

امّا الأوّل ، فنقول : الظاهر من النصوص[2] و الفتاوى[3] طهارة ما أصابهُ الماء من ذلك و أمثاله و إن لم يَصِل إليه بقوّةٍ ، بل يكفي مطلق وُصولِه إليه و نفوذه

---

١ ـ «مَعَكَ الأديمَ و نحوه في التراب ـ مَعكاً : دلّكه دلكاً شديداً» («المعجم الوسيط» ، ج٢ ، ص٨٧٨ ، «معك»).

٢ ـ «الكافي» ج٣ ، ص٥٣ـ ٥٤ ، باب المنيّ والمذي يُصيبان الثوب و الجسد.

٣ ـ «المعتبر» ج١ ، ص١٤٤ ؛ «منتهى المطلب» ج٢ ، ص٢٠٥ .

في الأجزاء النَجِسَة، و عموم الأوامر بالغسل و إطلاقها يشملُهُ، و الإجماع واقع على طهارةِ الثوب و الجلد و الحشايا التي تدخل النجاسة إلى أجزائها الداخلة بوصول الماء إليها مع عصر ما يمكن عصرهُ كالثوب، و دقّ الحَشايا و تغميزها؛ لإخراج الغُسالة الداخلة في أعماقها. و لاشبهةَ في أنّ دخول الماء إلى هذه الأشياء إنّما هو على وجه الترشّح و النفوذ اللطيف.

و كذا اتّفقوا على طهارة الإناء النجس المشرَّب بالنجاسة حتّى الخمر و إن كان خشباً أو خزفاً غير مدهون و إن كرهَ استعمالُ غير المدهون و المقيَّر من أواني الخمر،[1] و الحكم هنا أيضاً منصوص[2] بخصوصه، و لعلّه أضعف قبولاً لدخول الماء في أعماقه من الوسخ.

و كذلك حكموا بطهارة الحبوب المُشرَّبة بالماء النجس إذا وُضعت في الكثير حتّى يتَخلَّلها.[3] و كلّ ذلك إنّما يدخل الماءُ في مَسامّه مترشّحاً على وجهٍ أضعفَ ممّا في مسالةِ النزاع.

نعم لو شكَّ في استيعاب الماء لأجزاءالوسخ المتنجِّس استَصحَبَ حُكم النَجاسة؛ لأصالةِ عدم طهارته أجمع.

و مايقال: من أنّ المعتبر في طهارة هذه الأشياءإنّما هو الغسل، و قد فسّروه بأنّه إصابة الماء للمحلّ مستوعباً له مع انفصاله عنه،[4] و بذلك فرّقوا بينه و بين الرشّ المستحبّ في إصابة الكلب و غيره من نَجاسَة السبعة المشهورة، و الصبُّ

---

١ ـ «منتهى المطلب» ج٣، ص٣٥٠؛ «مختلف الشيعة» ج١، ص٣٤٦، المسالة ٢٦٥.

٢ ـ «الكافي» ج٦، ص٤٢٧، باب الأواني يكون فيها الخمر . . . ، ح١؛ «تهذيب الأحكام» ج١، ص٢٨٣، ح٨٣٠، باب تطهير الثياب و غيرها من النجاسات، ح١٧.

٣ ـ «نهاية الإحكام» ج١، ص٢٨١؛ «ذكرى الشيعة» ج١، ص ١٢٤.

٤ ـ «منتهى المطلب» ج٣، ص٢٦٥ـ٢٦٧.

المكتفى به في بول الرضيع باشتراط الجريان فيه دونهما، فيُشكلُ الحكم بطهارة تلك الأجزاء الداخلة؛ من حيث إنّ الغُسالة الداخلة فيها لاتنفصل عنها، فلايتحقّق فيها معنى الغسل و إن تَحقّق في ظاهرها.

مُندفِعٌ بأنّ هذا الفرق إنّمايكون مع غَسله بالقليل ـ كما صرّحوا به[1] ـ أمّا في الكثير فلا يُشترط شيء من ذلك، و لا يتحقّق فيه من الأقسام الثلاثة غير الغسل. ثمّ على تقدير كون التطهيرفي القليل فليس المعتبر في الغسل انفصال جميع أجزاء الماء المغسول به إجماعاً؛ لتخلّفه في كثير من الأفراد بل في جميعها. و إنّما يُعتبرُ انفصالُ ما يمكن فصله عادةً و هو المنفصل بنفسه عن الجسم الصُلب، و بالعصر فيما يُمكن عصره، و بالدقّ و التغميز في نحو الحشايا، و يغتفر فيه ما يَتَخَلَّفُ من الغُسالة في المغسول بعد ذلك، و ربما كان ذلك أضعاف ما يتَخَلَّفُ في هذا الوسخ و نحوه، و المعتبر في هذا الغسل إنّما هو انفصال ما يَقبَلُ الانفصالَ من الماءالمغسول به لاجميعه.

و لو أثّر هذا الوهم لزم أن لايحكم بطهارة شيءٍ من الأشياء التي تَدخُل النجاسة في باطنها، و لايجري فيه الماءمن التراب و الثوب و غيرهما، و هو معلوم البطلان.

و هذا ممّا لم أقف على مخالفٍ فيه صريحاً، نعم وَقَعَ في بعض أفراد ما يدخل الماء إليه كذلك ما يُوهِمُ قيام الاحتمال في عدم الطهارة، فقد قال في الذكرى: «و الظاهرطهارة الحنطة و اللحم و شبهه ممّا يُطبخُ بالماء النجس بالكثير إذا عُلِمَ التخلّلُ، و كذا الجلد المدهون بالنَجِس»[2]. و في نهاية العلّامة:

---

١ ـ «جامع المقاصد» ج ١، ص ١٧٣ ـ ١٧٤؛ «روض الجنان» ص ١٦٧.

٢ ـ «ذكرى الشيعة» ج ١، ص ١٢٤.

السمسم و الحنطة إذا نقعا في النجس، فالأقوى قبولهما للطهارة، و كذا اللحم إذا تَنَجَّسَت مَرَقَتهُ.[1]

و هذا يُشعِر بخلافٍ أو احتمالٍ في عدم الطهارة في هذه الأشياء، أمّا طهارة التراب و الثوب و الجلد و نحوها بالكثير فهو موضع وِفاقٍ.

و أمّا الثاني، فحكمه بعد ما ذكرناه واضح؛ لأنّ الوَسخَ المتنجِّس بالمنيّ إذا كان بعد زوال عينه و بقاء أثره فلاشبهة في قبوله الطهارة بمجرّد وصول الماء الكثير إليه؛ لأنّ نَجاستَه حينئذٍ ليست عينيّةً، فيكفي في طهارته إصابة الماء له على وجه الغَسل كما يطهُرُ المتنجِّس بغيره من النَجاسات التي لاجِرم لها كالبول و الماءالنجس. و إن تَحقَّقَ اختلاط الوسخ بجرم المنيّ الذي لايقبل التطهيرمع بقائه، فلا شبهة في عدم طهارة الوسخ المذكوربدخول الماء في أعماقه مالم يتحقّق زوال جرم المنيّ منه؛ عملاً باستصحاب النجاسة و أصالة بقائها إلى ان يُعلَمَ المُزيل، و لايقدَح في ذلك زوالُ صورة المنيّ باختلاطه بالوسخ؛ لأنّ ذلك لايوجِبُ زوال حقيقته و إن لم يَتَميّز. و لو شكَّ في كون الممازج للوسخ هل له جرم أم لا؟ فالأصل عدمه، فيقبل الطهارة كما مرّ.

و هذا القسم يرجع إلى قواعد كليّةٍ لاخلافَ فيها، و هذا القدرُ كافٍ فيه.

و أمّا الثالث، فالحكم فيه أيضاً واضحٌ بعد ما أسلفناه؛ فإنّا إن لم نَحكم بطهارةالوسخ فلا شبهة في عدم إجزاء غسل ما تحته من البشرة، فلم يكمُلِ الغُسلِ، و يبقى في صحّته و بطلانه ما هو مقرّر في إغفال لُمعةٍ من البدن في الغُسلِ، والفرق بين غسل الترتيب و الارتماس بما هو مشهور. و إن حُكمَ

١ـ «نهاية الإحكام» ج١، ص٢٨١، و فيه: «إذا انتقعا في الماء النَجس» بدل «إذا نقعا في النجس».

بطهارته و وَصَلَ الماء منه إلى البشرةِ على الوجه المعتبر في غسلها لو لم يكن هناك وسخ، فلاشبهة أيضاً في صحّة غُسلها.

نعم يبقى الاشتباه فيما لو وصل إلى ما تحتها على وجه الترشّح المذكور الذي قد اكتُفِيَ به في تطهير الخبث، ظاهر الأصحاب الاكتفاءبه أيضاً في غُسل الحدث؛ لإطلاقهم الاكتفاءبوصول الماء إلى البشرة التي تحت الوسَخِ من غير اشتراط الجريان. قال العلاّمةُ في المنتهى و التذكرة و النهاية و القواعد و التحرير عبارةً متقاربةَ المعنى: «إنّ الوسخَ ـ تحت الظفر ـ المانع من إيصال الماءإلى ما تحته ـ تجب إزالته مع عدم المشقّة».[1]

و قال الشهيدُ في الذكرى:

و لو كان تحته ـ يعني الظُفرَ ـ وَسخٌ لايمنع من وصول الماءاستُحِبَّ إزالته، ولو منع وَجبَ إلا مع المَشقّة؛ لنفي الحرَج.[2]

و قال المحقّق في المعتبر:

الوسخُ ـ تحت الظفر ـ المانع من وصول الماء تجب إزالته إذا لم يكن فيه ضررٌ؛ لأنّه حائلٌ تمكن إزالته من غير مشقّةٍ.[3]

و ظاهر هذه العبارات ـ كما ترى ـ الاكتفاء بمطلق وصُول الماء إلى البشرة، لكن لمّا عُهد من الشارع في غسل الوضوء و الغُسل اعتبار الجريان فليكن هنا كذلك؛ لأنّ ما تحته من البشرة من جملة ما يجب غسلُه، فكلّ مادلّ على اعتبار الجريان في غيره دلّ عليه فيه و إن كانت عباراتهُم هنا مطلقةً.

---

١ ـ «منتهى المطلب» ج٢، ص٣٩؛ «تذكرة الفقهاء» ج١، ص١٦٠ ـ ١٦١ المسألة ٤٦؛ «نهاية الإحكام» ج١، ص٤١؛ «قواعد الأحكام» ج١، ص٢٠٢، «تحرير الاحكام الشرعية» ج١، ص١٠.

٢ ـ «ذكرى الشيعة» ج ٢، ص ١٣٢.

٣ ـ «المعتبر» ج١، ص١٤٤.

و لو فرض أنّهم يكتفون هنا بمطلق وصول الماء، فالأظهر عندنا أنّه لايكفي ذلك؛ لعدم الدليل على سقوط ما وجب فيه لولا الوسخ كغيره من الحائل.

و الظاهر أنّ المسألة ليست خلافيّةً، بل مجملة موكولة إلى القواعد المشهورة، و في كلام العلاّمة ما يُرشِد إلى ذلك؛ حيث عَلَّل في النهاية الحكمَ بوجوب إيصال الماء ـ بعد حكاية ما ذكرناه عنه سابقاً ـ بوجوب استيعاب الأعضاءبالغَسل.[1] وهو صريحٌ في وجوب غَسله على وجه الجريان كغيره.

و على هذا يحصُلُ الفرق بين طهارة ما تحت الوسخ من الخبث و من الحدث في الجملة؛ إذ المعتبر في طهارة الخبث مجرّدُ وصول الماء إلى ما ذكر مع انفصال ما يمكن انفصاله عنه، و في الحدث الجريان على نفس البشرة.

هذا في الماءالقليل، أمّا الكثيرُ فَيتَّجِه أن يُنزَّل وصول الماء إلى أجزاءالوسخ ثمّ إلى البشرة مع اتّصاله بالكثير منزلة الجريان ـ كما تُنزَّلُ مُماسّةُ الكثير لغيره من أجزاء العضو المغسول منزلة الجريان ـ بل هو عين الجريان؛ لأنّ المراد منه مفارقة الماءالمغسول به للعضو المغسول و إن بقي عليه البللُ، ليتميّز عن الدهن، و هو متحقّق هنا. و يُحتَمَلُ عدمُ الإجزاء بدون الجريان حقيقةً كغيره.

و كيف كان فيُشكِلُ الحال في غسل البشرة تحت الوسخ بناءً على الظاهر من عدم تحقّق الجريان المعتبر في الغُسل معه.

نعم لو قيل بالاكتفاءبمسمّى الغُسل عرفاً، و هو ما اشتمل على فضل قوّةٍ في الماء و إن لم يَجرِ في جميع الأجزاء؛ نظراً إلى عدم تصريح أهل اللغة باشتراط جريان الماء في تحقّقه، و دلالة العرف على ما هو أعمّ منه، إلّا أنّ

---

١ ـ «نهاية الإحكام» ج١، ص٤١.

المعروف من الفقهاء ـ سيّما المتاخّرين ، و المصرَّح به في كثيرٍ من عباراتهم ـ اعتبار الجريان مطلقاً .[١]

المسألة الثانية : قطعةُ الجلد المنفصلة عن بدن الإنسان هل هي طاهرة أم نَجِسة؟ معفوّ عنها أم غير معفوّة؟ و هل يفرقُ بين صغيرها و كبيرها ، و بينها و بين المشتملة مع ذلك على لحم ، و بينها و بين المشتملة على العظم أم لا؟ و هل يلزمُ غَسلُ المحلِّ الذي انفصلت عنه؟ و هل يلزم بمسِّه شيء من غَسل العضو اللامس أو غيره؟

المطلوب بيان المختار في ذلك ، و نقلُ الخلاف و ذكر المرجِّح ، و الخروج عن الاقتصار على مجرّد الفتوى ـ كما هو وظيفة المقلِّد ـ لانّ الغرض هنا تعلّق بذلك .

الجواب : المعروف من مذهب الأصحاب أنّ ميتة الآدمي و أجزاءه التي تَحلُّها الحياةُ نَجِسةٌ ، سَواءٌ كانت متّصلة أم منفصلةً ، و سواءٌ أبينت من حيٍّ أم ميِّتٍ ، لا نعلم في ذلك خلافاً بينهم ، بل صرَّحَ الشيخ في الخلاف بدعوى الإجماع عليه .[٢]

واحتجّوا له مع الإجماع بأنّه حيوان له نفس سائلة فينجس بالموت كغيره من الحيوانات التي أجمع المسلمون على نجاستها به[٣] .

---

١ ـ «النهاية» ص٢٢ ؛ «المبسوط» ج١ ، ص٢٣ ؛ «المهذّب» ج١ ، ص٤٥ ؛ «السرائر» ج١ ، ص١٠٠ ؛ «قواعد الاحكام» ج١ ، ص٢٠١ .

٢ ـ «الخلاف» ج١ ، ص٧٠٠ ، المسألة ٤٨٨ ؛ و ص٧٠١ ، المسألة ٤٩٠ .

٣ ـ «راجع «شرائع الإسلام» ج١ ، ص٤٤ ؛ «نهاية الإحكام» ج١ ، ص٢٦٩ ؛ «قواعد الأحكام» ج١ ، ص١٩١ . واعلم أنّه يظهر من كلام الشيخ في «الخلاف» ج١ ، ص٧٠٠ ، المسألة ٤٨٨ ، انّ هذه المسألة ليست بإجماعية ، حيث قال : «الميّت نجس ، و للشافعي فيه قولان : احدهما : مثل ماقلناه ، و به قال الأوزاعي و أبو العباس من أصحابه ، و هو مذهب ابي حنيفة . و الثاني : انّه طاهر ، و به قال ابو إسحاق و ابوبكر الصيرفي من أصحابه . دليلنا : إجماع الفرقة» .

وعلى الجملة بحسنة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألتُه عن الرجل يُصيبُ ثوبه جَسَد الميِّت قال: «يغسل ما اصاب الثوب»[١]. و رواية إبراهيم بن ميمون عنه عليه السلام في الثوب يَقَعُ على جَسَدِ الميِّت قال:

إن كان الميِّت غُسِّلَ فلا تَغسل ما اصاب ثوبك منه، و إن كان لم يُغسَّلِ الميِّتُ فاغسِل ما اصاب ثوبك منه[٢].

و على الأبعاض برواية أيوّبَ بن نوحٍ عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال:

إذا قُطِعَ من الرجل قطعَةٌ فهي ميتةٌ، فإذا مَسَّهُ إنسان فكلُّ ما فيه عظم فقد وَجَبَ على من يَمَسُّه الغُسلُ، فإن لم يكن فيه عظم فلا غُسلَ عليه.[٣]

و قد اشتركت الأبعاضُ المبانَةُ من الإنسان التي تَحلُّها الحياةُ في كونها منه نجسة، سَواء اشتملت على عظمٍ أم لا، وسَواء كانت مجرّدَ الجِلد أو مُشتمِلةً على لحمٍ و إن اختلفتِ القطعُ بعد النجاسة في الأحكام.

ثمّ إن كان فيها عظم وجب الغسلُ بمسِّها على المشهور بين الأصحاب[٤]، مضافاً إلى نَجاستها، و الرواية السابقة مصرِّحة به. و نقل الشيخ في الخلاف الإجماع عليه أيضاً.[٥]

١ـ «الكافي» ج٣، ص١٦١، باب غسل من غسّل الميّت...، ح٤؛ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٢٧٦، ح٨١٢، باب تطهير الثياب...، ح٩٩؛ «الاستبصار» ج١، ص١٩٢، ح٦٧١، باب الثوب الذي يُصيبُ جسدَ الميّت و غيره، ح١.

٢ـ «الكافي» ج٣، ص٦١، باب الكلب يصيب...، ح٥؛ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٢٧٦، ح٨١١، باب تطهير الثياب...، ح٩٨.

٣ـ «الكافي» ج٣، ص٢١٢، باب اكيل السبع و الطير...، ح٤؛ «تهذيب الاحكام» ج١، ص٤٢٩ـ٤٣٠، ح١٣٦٩، باب تلقين المحتضرين، ح١٤؛ «الاستبصار» ج١، ص١٠٠، ح٣٢٥، باب وجوب غسل الميّت...، ح٥.

٤ـ «جامع المقاصد» ج١، ص٤٥٨ـ٤٥٩.

٥ـ «الخلاف» ج١، ص٧٠١، المسالة ٤٩٠.

و الحقُّ أنّه إن ثبت الإجماع، أو قبل المنقول منه بخبرِ الواحد مطلقاً فهو الحجّة، و إلّا ففي الحكم نظرٌ؛ لأصالة البراءة، و إرسال الرواية، و منع الإجماع؛ فإنّ المرتضى رضي الله عنه لايرى وجوب غُسلِ المسِّ مطلقاً؛[1] و المحقّق نفى وجوب الغُسل بمسِّ القطعة المذكورة؛ مستضعفاً للمستند و مانعاً للإجماع.[2]

و أجاب الشهيد رحمه الله بأنّ:

هذه القطعة نَجِسةٌ قطعاً؛ لوجوب غُسلها، و هي بعض من جملةٍ يجب الغُسل بمسِّها، فكلُّ دليلٍ دلَّ على وجوب الغُسل بمسِّ الميِّت فهو دالٌّ عليها.[3]

ولايخفى ما فيه؛ لأنّ نَجاستها لاتستلزم وجوب الغُسل بمسِّها، و حكم الجملة غير لازم في الأبعاض عقلاً و شرعاً، و انفكاك حكم الجملة عنها ظاهر في مثل القطعة الخالية من العظم اتّفاقاً، و الأدلّة التي دلّت على وجوب الغُسل بمسِّ الميِّت إنّما دلّت على حكم جملة الميِّت، كما يظهر لمن تأمّلها. و حكايتها هنا تطول. فإن ثبتَ الإجماع و التُفِتَ إلى عدم قدح المخالف فيه ـ نظراً إلى قاعدة حجيّة الإجماع عند الأصحاب ـ فهو الدليل، و إلّا فالأصل يقتضي عدم الوجوب.

و إن كانت القطعةُ عظماً مجرّداً فإن أُبينَ من حيٍّ فهو طاهرٌ؛ لأنّه لاتحلُّه الحياة فليس بميِّتٍ، و كذا إن أُبينَ من ميِّتٍ بعد تطهيره. و لو أُبِينَ قبله ففي نَجاسته و وجوب الغُسل بمسِّهِ قولان:

---

١ ـ «جُمَلُ العلم و العمل» ص٥٤؛ و حكاه عنه المحقّق في «المعتبر» ج١، ص٣٥١ ـ ٣٥٢.

٢ ـ «المعتبر» ج١، ص٣٥٢.

٣ ـ «ذكرى الشيعة» ج ٢، ص ٩٧.

احدهما: الحكم بنَجاسة الميِّت قبل تمام غُسله، و هذا من جملته فيُستَصحَبُ حُكمُ النَجاسة، و انّ وجوبَ الغُسلِ دائر مع العَظمِ وجوداً و عدماً فدلّ على علّيته له. هذه حجّة الشهيد في الذكرى[1].

و قد عرفت انّ نَجاسة المحلّ لاتدلّ على وجوب الغُسل بمسّه، مع انّا نمنع من نَجاسة مالا تَحلُّهُ الحياة. و لايخفى ضعف علّيّة الدوران عند الأصحاب المانعينَ من العمل بالقياس، و جازكون سبب الغُسل هو المجموع المركّب من العَظمِ و غيره، بل هو الظاهر، واصالةُ البراءة من وجوب الغُسل ـ مضافاً إلى ضعف الأصل المبنيِّ عليه سابقاً ـ لايندفع بذلك.

و إن كانت القِطعةُ خاليةً من عَظمٍ لكنّها مشتملةٌ على لحمٍ او على جملةٍ كثيرةٍ من الجِلد لاتَعُمّ البلوى بها فهي نَجِسةٌ ايضاً إجماعاً[2]، لكنّها لاتوجب الغُسل بمسِّها إجماعاً و هو الحجّة، و الخبر المرسل السابق[3] مصرِّح بذلك ايضاً. و إن كانت القطعةُ صغيرةً كالموجودةِ حولَ البثور و الأظفار و العقب و نحوها ممّا تَعُمّ به البلوى، فمقتضى الوجوه السابقة كونها نَجِسة ايضاً؛ لأنّها من الأجزاءالتي تَحلُّها الحياة، فتكون ميتةً ممّا له نفس؛ فإنّ الموت هو عدم الحياة عمّا من شانه أن يكون حيّاً.

ولكن ذهب بعض الأصحاب منهم العلاّ مة في النهاية إلى انّها طاهرةٌ، مُحتَجّينَ بلزوم الحَرَج لو كانت نَجِسةً؛ لأنّ الإنسانَ لاينفكّ عنها غالباً[4] ـ و هذا

---

١ ـ «ذكرى الشيعة» ج ٢، ص ٩٧.

٢ ـ «نهاية الإحكام» ج ١، ص ٢٦٩؛ «تذكرة الفقهاء» ج ١، ص ٦٠، المسالة ١٩.

٣ ـ اي رواية ايّوب بن نوح.

٤ ـ «نهاية الإحكام» ج ١، ص ٢٧١.

القول حسن و إن كان القول بالنَجاسة لايخلو من قوّة ـ و لأنّ هذه الأجزاء كثيراً ما تذهب عنها الحياةُ قبلَ الانفصال، فلو أثّر موتُها في النَجاسَة لزم نَجاستها حالَ الاتّصال، و لم تصحّ الصلاةُ بها و لا مباشرتها فيما تُشتَرَط فيه الطهارة، و ينفعل بالنَجاسة بسببها، و هذا على غايةٍ عظيمةٍ من الحرج و الضرر المنفيَّينِ[1] إن لم يكن بديهيَّ البطلان؛ لعدم انفكاك المكلَّفين عن ذلك.

و لو ضُويقنا في مثل هذه الأدلّة لأمكنّا القدحُ في الأدلّة السابقة الدالّة على نَجاسة الجملة و الأجزاء. أمّا الثاني فقد تقدّم. و أمّا الأوّل فلأنّ روايتها لاتبلغ حدَّ الصحيح، بل أُولى الروايتَينِ من الحسن، و الثانية في طريقها إبراهيمُ بن ميمون و هو مجهولُ العدالة[2]. و إنّما يُعتَمَد على الإجماع و هو مَنفيٌّ عن هذه القطعة و إن ثبت في غيرها، فكان القولُ بطهارتها أقوى.

بقي الكلام في موضعينِ:

أحدهما: في القِطعَةِ مطلقاً، و في نَجاسة موضع الانفصال منها.

و الثاني: نَجاسة المحلِّ الماسِّ لها.

و جملة القول فيهما أنّ القِطعة إن انفصلت من البدن حَيَّةً لم يجب غَسلُ موضعِ الانفصال مطلقاً، و هو واضحٌ؛ إذ لم تُلاقِ نَجاسةٌ مطلقاً فلا وجه لغَسله.

و إن انفصلت منه مَيتَةً فإن كان موضع الانفصال رَطباً و حكمنا بنَجاسَتِها

---

١ ـ بقوله تعالى: ﴿ما جَعَل عَلَيكُم في الدين مِن حَرَج﴾. الحج (٢٣): ٧٨؛ و بالنبويّ المعروف المرويّ في «الكافي» ج٥، ص٢٨٠، باب الشفعة، ح٤. و ص ٢٩٢ ـ ٢٩٤، باب الضرار، ح٢، ٦، ٨؛ و«الفقيه» ج٣، ص٤٥، ح١٥٤، باب الشفعة، ح٢، و ص١٤٧، ح٦٤٨، باب المضاربة، ح١٨. و للمزيد راجع «غاية المراد» ج١، ص٥٥، التعليقة ٣.

٢ ـ راجع «معجم رجال الحديث» ج١، ص٣٠٨ ـ ٣٠٩؛ «قاموس الرجال» ج١، ص٣١٨ ـ ٣١٩.

وجب تطهيره لذلك، لا لأجل انفصالها منه.

و إن كانا يابسين بُنيَ على أنّ نَجاسة الميِّت التامِّ هل تتعدّى إلى غيرها مطلقاً أم مع الرطوبة؟

فعلى الأوّل ـ و هو المشهور بين الأصحاب[1] ـ في وجوب الغُسل بمسِّها هنا وجهان:

أحدهما: إلحاقها بالجملة؛ لما تقدّم من التعليل الذي نقلناه عن الشهيد رحمه الله، ولوجوبه بمسِّها متّصلةً فيُستَصحبُ، و لأنّ الوجوب حالة الاتّصال متحقّق بمسِّ البعض لا الجملة، فلا يُعقل الفرق بين الحالين.

و الثاني: عدم الوجوب ـ و إن أوجبناه في الجملة ـ وقوفاً فيما خالف الأصل على موضع اليقين، و قدحاً في أدلّة الوجوب، و قد تقدّم ما يدلّ عليه.

و على القول الآخر لايجب إلّا مع الرطوبة.

و حجّة المشهور: الخبران الأوّلان الدالّان على نَجاسة الملاقي للميِّت[2] من غير تفصيلٍ و لااستفصالٍ، المفيد للعموم عند بعض الأصوليّين[3]. و فيه نظرٌ قد تقدّم بعضه.

و الأقوى الثاني؛ للأصل و الإجماع على عدم تعدّي غيره مع عدم الرطوبة، مع أنّ فيها ما هو أقوى من نَجاسَته. و وجه القوّة اتّفاق المسلمينَ على نَجاسَته دون نَجاسَة الميِّت، و هو المنصوص على عدم تعدّى نَجاسَته يابساً

---

١ ـ انظر «كشف الالتباس» الورقة ٧٦؛ «ذكرى الشيعة» ج ١، ص١٣٣؛ «جامع المقاصد» ج١، ص١٧٤.

٢ ـ يعني خبري الحلبي و إبراهيم بن ميمون.

٣ ـ «القواعد و الفوائد» ج١، ص٢٠٥ـ٢٠٦؛ «تمهيد القواعد» ص١٧٠، القاعدة ٥٧.

كالكلب و الخنزير و الكافر[١] ؛ و قوله صلّى الله عليه وآله : «كلّ يابسٍ ذكيٌّ»[٢] يشمُلُ الجميعَ، و به احتجَّ الأصحابُ و غيرُهم على عدم تعدّي النَجاسَة مع اليبوسة في غيره من النَجاسات[٣]، فإخراج ميِّت الإنسان عن القاعدة بالحديثَينِ السابقين ـ مع ما فيهما ـ ليس بجيِّدٍ و إن كان المشهورُ أحوطَ و أولى .

المسألة الثالثة : شخصٌ مريضٌ مرضاً بالغاً أرادَ الوصيَّة، فعَرَضَ عليه بعضُ اصحابه ان يَجعَلَ عشرين تومانا مِن ماله خُمساً، فقال : «اجعلوا»، و كذا كذا زكاةً، فقال : «اجعلوا»، و كذا كذا للصلاة، فقال : «اجعلوا»، و كذا كذا للصوم، فقال : «اجعلوا»، و كذا كذا لعبيدك فقال : «لا، إنّي اعطَيتُهُم ما كفى» . فهل يكون هذا دليلاً على الشعور و الاختيار؟ هذا بعد ان كان مدّعياً لعدم الوارث ثمّ بانَ انّ له اولادَ خال، فهل يكون هذا القول بالتلقين إقراراً باشتغال ذِمّته بالخُمسِ و الزكاة؟ و هل يكون نصفُه للإمام عليه السلام؟ كانّه يُوهم ـ بدعوى انّ العوامّ إذا اطلقوا الخُمس يريدونَ به حقّ الاشراف ـ انّه لو كان شيء من حقّ الإمام لقال : «اجعلوا كذا كذا حقّ الإمام» أم يحمل على جميع الخمس المشترك بين الإمام و فريقه .

الجواب : المرجعُ في شعور الموصي و غيره من المكلّفين، و قصده و تمييزِه المعتبرِ في صحّة العقد و الإيقاع إلى قرائن الأحوال المستفادة من حاله .

---

١ ـ قال الشهيد في «ذكرى الشيعة» ج ١ ، ص١٣٢ : «لاتتعدّى النجاسة مع اليبوسة، و هو منصوص في الكلب و الخنزير و الكافر» . و النصّ ورد في «الكافي» ج٣، ص٦٠، باب الكلب يُصيب الثوب و ... ، ح١ ؛ «تهذيب الاحكام» ج١ ، ص٢٦٠، ح٧٥٦ـ ٧٥٧، باب تطهير الثياب و ... ، ح٤٣ـ٤٤ .

٢ ـ «تهذيب الاحكام» ج١ ، ص٤٩، ح١٤١ ، باب آداب الاحداث الموجبة للطهارة، ح٨٠ ؛ «الاستبصار» ج١ ، ص٥٧، ح١٦٧ ، باب وجوب الاستنجاء من الغائط و البول، ح٢٢ .

٣ ـ «ذكرى الشيعة» ج ١ ، ص١٣٢ ؛ «جامع المقاصد» ج١ ، ص١٧٤ .

المستفيضة من مداخَلَتِه في الكلام و مزاوَلَتِه في افعاله و أقواله الموافقَة لأفعال العقلاء و المميِّزين و أقوالِهم و مقاصِدِهم.

و ما ذكر في السؤال عن هذا المريض ـ من أمره بالوصايا المذكورة، ومنعه عبيدَه ـ من جملة القرائن الدالّة على حضور قصده و اختياره، فإن انضَمَّ إلى ذلك العلمُ باختياره قبلَه مع الشكّ في زواله كفى استصحاب السابق مؤيّداً بهذه القرينة.

و إن اتّفق له زوالُ الاختيار و اضطرابُ الحال في هذا المرض قبل الوصيّة، فلابّد من العلم بعود التمييز إليه حالها، وماذكر من كلامه قرينة قوية لكن لاتبلغ بمجرّدها حدّ الحكم بتمييزه وقصده مع سبق زواله، بل يُرجَع في ذلك إلى شهود حاله حينئذٍ، فإن استفادوا من ذلك و غيره حكماً بَنَوا عليه، و إلّا استُصحِبَ ماقبلَه من الحالة.

و أمّا نفيُه للوارث ثمّ تبيّن وجوده، فلا يدلُّ على شيءٍ من الأمرين؛ لاحتماله وجوهاً من التأويل والأغراض، و من جملتها نسيانُ ذلك القريب، أو تَوَهُّمُ كونه غيرَ وارثٍ، أو نسيان حكمه، أو غير ذلك من الأمور الصحيحة و غيرها الصادرة عن العقلاء المختارِينَ و غيرِهم فلا يدلّ على أحدهما.

و حيث يُحكم بحضور عقله و تمام رشده و صحّة وصيّته يبقى الكلام في قوله: «اجعلوا كذا خُمساً و زكاةً» هل يقتضي وجوبَ ذلك عليه أم يجعل وصيّةً متبرَّعاً بها؟ و هذا موضع إشكالٍ:

من حيث أصالة البراءة مع عدم التصريح بما يدلّ على الوجوب، و جريان العادة بوقوع مثل ذلك على وجه الاحتياط، و أنّ الإنسان يَسمَحُ بإخراج ماله في وجوه الخير بعد موته ـ و إن لم تكن واجبةً ـ ما لا يَسمَحُ ببذله حيّاً.

و من حيث كون الخُمسِ والزكاةِ حقيقةً شرعيّةً في الحقِّ الواجب لبني هاشمٍ أو لمستحقِّي الزكاة، خصوصاً الخُمسَ فإنّه لايقع إلّا واجباً؛ أمّا الزكاة فإنّها و إنْ وقعت مندوبةً كزكاة التجارة إلّا أنّ المتبادرَ منها عند الإطلاق عرفاً هو الواجب، فيُحملُ عليه؛ إمّا لكونه هو الحقيقة، أو للقرينة في بعض أفراد المشترك لفظاً أو معنًى، و موافقة للعرف بأنّ التُجّار لايَسمَحُون ببذل مالايجب عليهم، و أنّ هذه الحقوق ـ سيَّما الخُمس ـ تتعلّق بأموالهم و لا يكادون ينفكّون عنها، و خصوصاً حِصّةَ الإمام عليه السلام؛ فإنّها لاتُدفَعُ حالَ الغَيبة دفعاً مُبرِئاً إلّا بالفقيه الشرعي، و هو متعذّرٌ غالباً، فيُرجَّحُ جانبُ الوجوب، والوصيّةُ بمجرّدها لاتدلّ على التَبَرُّعِ؛ لأنّها تَقَعُ بالوجوبِ و الندبِ، و أنّ الموصى به حقيقةً الخُمسُ و الزكاةُ و ذلك لايمكن إحداثه بالجَعلِ المذكور، فلابُدَّ من تحقّقه قبل ذلك في ذِمّته ليُمكِنَ إثباتُ حقيقته بجعله، و ما يُجعَلُ منه على وجه الاحتياط ليس خُمساً و زكاةً حقيقياً، وهذا أقوى.

نعم لو دلّت القرائنُ المتكثّرة المستفادة من مقالِه و حالِه على إرادة التَبَرُّع بذلك، و إطلاقه الخُمسَ و الزكاةَ على ما يُخرِجه احتياطاً على وجه المجاز لم يبعد المصير إليها.

و تظهر فائدته مع قصور ثُلثِ ماله عن جملة ذلك و عدم إجازة الوارث، و إلّا تَعَيَّنَ إخراجُه على التقديرَين.

و حيث يتعيّن الخُمس يُراد به ما يَشمُلُ حصّةَ الإمام عليه السلام وقبيله؛ لأنّه معناه شرعاً، والعرف لايأباه ـ و إنِ اتّفقَ في بعض الألفاظ إطلاقُه على حِصّةِ قبيلِ الإمام عليه السلام خاصّةً ـ بل وجوب حقِّ الإمام و لزومه لذمّته أقوى من حقِّ قبيله؛ لما تقدّم من أنّ إخراجَه على الوجه الصحيح يتوقّفُ على

أمرٍ يَعسُرُ وجوده غالباً بخلاف حقِّ غيره من الخُمسِ، فإنّ المالك يُمكنُه إخراجُه بنفسه، فكان بقاؤه في ذِمَّته أغلبَ إن لم يكن محقَّقاً.

فتخصيصه هذا الخمسَ بقبيلِ الإمام عليه السلام خاصّةً، وإسقاط حقِّه عليه السلام خلاف الظاهر و الحقيقة الشرعيّة.

و إلزامه بمقداره حقّاً للإمام عليه السلام زيادةً على ما أوصى به ـ بمجرّد هذا الإطلاق في بعض الأخبار مع اصالة براءة ذِمّته من ذلك ـ ليس بجيِّدٍ، فحمله على الأمرين هو الوجه.

و الحمدُ للّه حقَّ حمده، و الصلاةُ على نبيِّه و آله الطاهرين.

(٢٤)

أجوبة المسائلِ النجفيّةِ

تحقيق

أبو مقداد غلامحسين القيصري

مراجعة

رضا المختاري

في

مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله[1] في مسألة الضمان: «ولو لم يَشهدْ رجع بالأقلِّ من الثاني والأوّلِ والحقُّ».

وجه الرجوعِ بالأقلِّ من الثلاثة، أنّه إن كان هو الأوّل، فالضامنُ يَعترف بأنّه لايستحقّ غيره؛ لأنّه بزعمه مظلوم في الأخذ منه ثانياً.

وإن كانَ الثاني، فهو الثابت ظاهراً وإنْ كان الحقُّ هو الأوّل؛ فلأنّه إنّما يرجع بالأقلِّ من المدفوعِ والحقِّ، وحينئذٍ فالأقلُّ من الثلاثة أمر ثابتٌ عليه على كلّ حال؛ إذ لاخصوصيّةَ لنفس المدفوعِ أوّلاً أو ثانياً، وإنّما المعتبرُ بقدره، وهو

---

١ ـ يعني قول السيّد شرف الدين السمّاكي، العالم المعاصر للشهيد الثاني الذي يعبّرعنه الشهيد بقوله: «السيّد دام شرفه» و «السيّد سلّمه الله» ونحوهما، والظاهر انّ هذه الرسالة هي اجوبةٌ وحواشٍ ونقودٌ وتوضيحاتٌ لمكتوبٍ كتبه السيّد رحمه الله. ويُعبّر الشهيد عن هذه الرسالة بـ «الحاشية» في ص٣١ حيث يقول: «... والكلام على باقي مقاصد المسألة وتضاعيف الكلام عليها من الطرفين خارجٌ عن مطلبنا في هذه الحاشية، والله الموفّق»، وسمّاها الشهيد نفسه في نسخة الأصل بخطّه الشريف: «جواب المسائل النجفيّة». والسيّد السائل هو شرف الدين السمّاكي سائل المسائل الثلاث في الرسالة السابقة. قال ابن العودي تلميذ الشهيد مشيراً إلى سفر الشهيد إلى العراق لزيارة الائمّة عليهم السلام عام ٩٤٦: «وزار الشيخ قدّس سرّه الائمّة عليهم السلام مستعجلاً ورجع، واجتمع عليه فضلاء العراق، وكان منهم السيّد شرف الدين السمّاك العجمي ـ احد تلامذة المرحوم الشيخ عليّ بن عبد العالي... ثمّ بعد رجوعه إلى البلاد جاء منه سؤالات ومباحث وإيرادات، فاجابه عنها بما تقتضيه الحال، وحقّق فيها المقال». («الدرّ المنثور» ج٢، ص١٦٩). انظر ترجمته في «إحياء الداثر» ص١٠٢ـ١٠٣، ١٧٩ ـ ١٨٠؛ و «رياض العلماء» ج٧، ص٢٢١ـ٢٢٢.

مستحقٌّ على التقديرات الثلاثة .

وقريبٌ من تلك ما يُقال في توجيهه : إنّه إن كانَ صادقاً فالأداءُ وقعَ بالأوّل، وإن كان كاذباً فقد وقع بالثاني، فعلى كلٍّ تقديرٍ قد أدّى الحقَّ، والمرجوعُ به هو اللازمُ على التقديرين، وهو الأقلُّ .

قوله في سند المنعِ : «إنّ الرجوعَ لايمكن إلا بعد تحقُّقِ الأداءِ المعتبرِ، وهو الذي يكون مسلَّمَ الثبوتِ عند الاصيلِ ولايقدرُ على إنكارِه، ويكون عوضاً عن حقِّ المستحقِّ، وإذا وقعَ على هذا الوجهِ يمكنُ الرجوعُ به، وإلا فلا، ولم يتحقّق هنا كذلك ؛ لانّ الاوّلَ ليس بثابتٍ عند الاصيلِ، والثاني وإنْ كانَ معلوماً لكنّ الضامن يزعمُ أنّه مظلومٌ فيه» .

قلنا : القدرُ المشتركُ من هذه الثلاثة ـ وهو الأقلُّ من الدفعي والحقِّ ـ أمرٌ متحقّقٌ عند الأصيلِ، مسلَّمُ الثبوتِ لايقدرُ على إنكاره . وخصوصيّةُ المدفوعِ لاعِبرةَ بها، وإنّما العبرةُ بالقدرِ، وهو أمرٌ ثابت قطعاً ويرشدُ إلى انّ المعتبرَ إنّما هو القدرُ لاخصوصيّة المدفوعِ ؛ إذ شخصُ المدفوعِ لايمكن الرجوعُ به، وإنّما الرجوعُ يحصلُ بمثله وقدره، والأقلُّ قدرٌ متحقّقٌ على التقديرينِ لايمكن الأصيلُ إنكارَه ولا الضامنُ دعوى كونه مظلوماً فيه، وإنّما الذي يزعمُ كونه مظلوماً فيه ما دفع ثانياً لاقدره في الجملةِ، فإنّه يعترفُ بدفعه بالحقِّ فضلاً عن كونه يدّعي الظلمَ .

وبهذا تندفعُ المعارَضةُ أيضاً، ولايكون معارَضة للمعارَضةِ بل متّحدا لها .

قوله في مسألةِ السهامِ : «ثمّ إنْ تماثلتِ الاعدادُ في الاقسامِ الثلاثة اقتصرتَ على احدِها فضربته في الفريضةِ كاربعةِ إخوةٍ من أبٍ ومثلهم من أمٍّ» .

هذا إنّما يكون متماثلاً إذا أُخِذ التوافقُ بالمعنى الأخصِّ المقابلِ للتداخل

وهو أحدُ معنييه عند أهل الحسابِ، ولا حجّةَ على المصنّفِ في استعماله وإن استلزمَ في بعضِ المواضعِ ارتقاءَ الفريضةِ إلى عددٍ أكثرَ ممّا يمكن استخراجها بدونه بغيرِ هذا الطريقِ، وكذا القولُ فيما بعده من الأمثلةِ.

والعلّامةُ في القواعد[1] والتحريرِ صرّح بإرادةِ المعنى الأخصّ؛[2] حيثُ شرط في تعريفِ المتوافقين أنْ لا يعدّهما الآخرُ، وحينئذٍ... هنا على ما عرّفهُ وهو جيّد.

وجملةُ ما ذكره السيّد سلّمه الله في بحث هذه المسالةِ سديدٌ لا شبهةَ فيه.

قوله في مسالة البيعِ المشتملِ على خيارٍ وللبائعِ، وتصرّفِ المشتري في العين بعد انتقالها إليه بعقد الإجارةِ بإذن البائعِ:

إنّ في سقوط خيار البائعِ بالإذنِ في الإجارةِ مع وقوعها احتمالين. الخ.

الظاهرُ أنّ بحثَ هذه المسالةِ في الاحتمالينِ غير موجّهٍ، وأنّ القولَ بسقوطِ خيارِ البائعِ متعيّنٌ، لا لما ذكرهُ في توجيهِهِ، بل للإجماع على أنّ الخيارَ يسقط بالتصرّف من ذي الخيارِ ومأموره.

ولا شكّ أنّ الإجارةَ تصرّفٌ من التصرّفاتِ وإن كانتْ غيرَ ناقلةٍ للعين، فإنّ التصرّفَ المسقطَ للخيارِ غيرُ منحصرٍ في نقلِ العينِ، وقد عدُّوا منه الاستخدامَ ونحوَهُ من الانتقاعاتِ بالعينِ ممّا هو أضعفُ من التصرّفِ بالإجارةِ.

وهذه المسالةُ موجودةٌ في كلام الفقهاءِ[3] لمن تدبّرها. وأمّا ما ذكره من كلامِ

١ـ «قواعد الأحكام» ج٣، ص٤٠٦.

٢ـ «تحرير الأحكام الشرعية» ج٢، ص١٧٦.

٣ـ منهم الشيخ في «المبسوط» ج٢، ص٨٣ ـ ٨٤؛ وابن البرّاج في «المهذب» ج١، ص٣٥٧؛ والعلامة في «تحرير الأحكام الشرعيّة» ج١، ص١٦٨؛ والمحقّق الكركي في «رسالة الخيار» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج٢، ص١٧١ ومابعدها.

العلّامةِ في التحرير[١]، والتذكرة[٢] والقواعد[٣] شاهداً على بطلانِ الخيارِ فليس بجيّدٍ؛ لأنّ ما نقلَهُ موضعُهُ تصرّفُ ذي الخيارِ، لكنّه يفيدُ معنى التصرّفِ المُبطِلِ للخيارِ في الجملةِ، فإذا أُضيفَ إليه قولُ العلّامةِ في القواعد: «ولو أذنَ أحدهما للآخرِ في التصرّفِ، فإنْ تصرّفَ سقط الخياران وإلّا خيارُ الآذنِ»[٤]. وقولُهُ في التحرير: بعدَ ما ذكر سابقاً من أقسامِ التصرّفاتِ المبطلةِ لخيارِ المتصرّفِ التي منها الإجارةُ وغيرُها ممّا لاينقلُ المِلكَ: «ولو تصرّف المشتري بإذن البائع أو البائع بوكالة المشتري صحّ التصرّف وانقطع خيارهما»[٥].

وقوله في التذكرة: «ولو أذن أحدهما للآخرِ في التصرّفِ فتصرّفَ سقط الخياران، ولو لم يتصرّفْ سقطَ خيارُ الآذنِ دون المأمور؛ لأنّه لم يُوجدْ منه تصرّفٌ فعلي ولا قولي»[٦]. وقوله فيها في مسألةٍ أُخرى: «ولو أذن له البائعُ في طحنِ الحنطةِ فطحنها كان مُجيزاً». إلى غير ذلك من عباراتِ القومِ. تَمَّ[٧] الشاهدُ من كلامِهِمْ.

والحاصلُ: أنّ بطلانَ الخيارِ بالتصرّفِ والإذنِ فيه مع حصوله ممّا لاخلاف فيه، وكون التصرّفِ شاملاً لما فيه نقل العَينِ والمنافِعِ، ومالیس فيه شيء من ذلك، كالاستخدامِ والرُكوبِ والانتفاعِ بالآلةِ والاستمتاعِ بالأمةِ وتَغيُّرِ الصفةِ كطحنِ الحنطةِ ممّا لاشبهة فيه أيضاً.

١ـ «تحرير الأحكام الشرعيّة» ج١، ص١٦٨.
٢ـ «تذكرة الفقهاء» ج١، ص٥٢٨، ط. القديمة.
٣ـ «قواعد الأحكام» ج٢، ص٦٨.
٤ـ «قواعد الأحكام» ج٢، ص٦٨.
٥ـ «تحرير الأحكام الشرعيّة» ج١، ص١٦٨.
٦ـ «تذكرة الفقهاء» ج١، ص٥٢٨، ط. القديمة.
٧ـ جوابٌ لقوله: «فإذا أضيف إليه» قبل عدّة أسطر.

وإنّما اختلفوا في ضروبٍ من الانتفاعِ قليلةٍ كركوبِ الدابّةِ للتجربةِ ونحوها ممّا لايدخلُ في مسألتنا هذه. وجملةُ هذهِ الأفرادِ من التصرّفِ دالّةٌ على الرضى بالبيعِ والإلزامِ به.

ولو أرادَ مريدٌ إحداثَ وجهٍ في المسالةِ بعد اتّفاقهم على هذهِ الأحكامِ لم يمكنه وإن أقام عليه الدليل؛ لأنّه لاتُسمَعُ في مقابَلَةِ النصّ[1] والإجماعِ، وبهذا بطل حكمُ استصحابِ الخيارِ السابِق ونحوهِ من الوجوهِ التي استُدِلَّ بها على بقاءِ الخيارِ.

وقد أجادَ المحقّقُ الشيخ عليّ رحمه الله في رسالته[2] التي وضعَها في هذه المسالة[3]، وأغنانا بحثُه عن التطويلِ.

قوله في مسالةِ طلاق الغائبِ:

إذا خرج عن زوجته في طُهرٍ قد قربها فيهِ وطلّقَ بعدَ الطهرِ الثاني عالماً بانّها حائضٌ. صرّح العلامةُ فخرالدينِ في شرح القواعدِ بصحّته، و استدلَّ على ذلك بانّ فيه جمعاً بين الادلّة[4].

فيه: أنّهُ ما ادّعى الصّحةَ، وإنّما نقلها عن أصحابِ القولِ، وما كان في مقام الاختيارِ، بل في مقام تَعدادِ الأقوالِ.

وأمّا نقلُه عنه أنّه احتجّ عليه بانّ فيه جمعاً بين الأقوالِ فهو وهمٌ بيِّنٌ؛ لأنّه ماجعل ذلك إلّا دليلاً على القولِ المحكيِّ الذي نسبه إلى والده في أوّلِ البحثِ، من انّ حدَّ الغيبةِ أنْ يمضي قدرٌ يُعلَمُ به انتقالُها من طُهرِ المُواقَعةِ[5]. إلخ؛ فإنّ

---

١ ـ راجع «وسائل الشيعة» ج١٨، ص١٣، أبواب الخيار، الباب١٤.

٢ ـ «رسالة الخيار» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج٢، ص١٦٩ ومابعدها.

٣ ـ «إيضاح الفوائد» ج٣، ص٣٠٤.

٤ ـ «إيضاح الفوائد» ج٣، ص٣٠٤.

أصحابَ هذا القولِ ـ وهم الشيخُ في الاستبصارِ[١]، وابنُ إدريس[٢]، والمحقّقُ أبوالقاسم[٣]، والعلّامةُ في غيرِ المختلف[٤] ـ زعموا أنّ في ذلك جمعاً بين الأخبار المختلفة التي دلّ بعضُها على جواز الطلاق على كلّ حال[٥]، وبعضُها على وجوب التربُّصِ شهراً[٦]، وبعضُها على ثلاثة أشهرٍ[٧]، وبعضُها على خمسة أو ستّة[٨]، بحملِ هذا الاختلافِ على اختلافِ عاداتِ النساءِ فمن تحيضُ في كلّ شهر مرّةً يُنتظَرُ بها شهراً، ومن تحيضُ في كلّ ثلاثة أشهرٍ مرّةً يُنتظَرُ بها ثلاثة أشهرٍ، وهكذا.

وأمّا جوازُ طلاقها مع علمه بالحيضِ الذي جعلهُ من توابعِ هذا القولِ فليس مستندُه الجمعَ بين الأخبار، وإنّما مستنده إطلاق الإذن في طلاقِها بعد المدّةِ المعتبرةِ من غير تقييدٍ بكونها طاهراً أو غير طاهرٍ، فسقط حينئذ أكثرُ ما أوردوه من المباحثِ على هذه المسألة.

قوله سلّمه الله:

ليس في الأخبارِ الخاصّةِ شيء يدلُّ على أنّه لابدّ في صحّةِ الطلاقِ من كونها طاهراً

١ـ «الاستبصار» ج٣، ص٢٩٥.

٢ـ «السرائر» ج٢، ص٦٩٠ـ٦٩١.

٣ـ «شرائع الإسلام» ج٣، ص٥ـ٦.

٤ـ «قواعد الأحكام» ج٣، ص١٢٦؛ «تحرير الأحكام الشرعيّة» ج٢، ص٥٢؛ «إرشاد الأذهان» ج٢، ص٤٢؛ وفي «مختلف الشيعة» ج٧، ص٣٥٤، المسألة ١١ أيّد القول بانتظار ثلاثة أشهر.

٥ـ «الكافي» ج٦، ص٨٠، باب طلاق الغائب، ح٧؛ «تهذيب الأحكام» ج٨، ص٦٠، ح١٩٥، باب أحكام الطلاق، ح١١٤؛ «الاستبصار» ج٣، ص٢٩٤، ح١٠٣٨، باب طلاق الغائب ح١.

٦ـ «الكافي» ج٦، ص٨٠ و ٨١، باب طلاق الغائب، ح٣ و٨؛ «الفقيه» ج٣، ص٣٢٥، ح١٥٧٤، باب طلاق الغائب، ح٣؛ «تهذيب الأحكام» ج٨، ص٦٢، ح٢٠٢، باب أحكام الطلاق، ح١٢١؛ «الاستبصار» ج٣، ص٢٩٥، ح١٠٤١، باب طلاق الغائب، ح٤.

٧ـ «تهذيب الأحكام» ج٨، ص٦٢، ح٢٠٣، باب أحكام الطلاق، ح١٢٢؛ «الاستبصار» ج٣، ص٢٩٥، ح١٠٤٢، باب طلاق الغائب، ح٥.

٨ـ «الفقيه» ج٣، ص٣٢٥، ح١٥٧٣، باب طلاق الغائب، ح٢؛ «تهذيب الأحكام» ج٨، ص٦٢، ح٢٠٤، باب أحكام الطلاق، ح١٢٣.

وقتَ الطلاقِ، بل غايةُ ماتَدلُّ عليه الانتقالُ من طهرٍ إلى آخرَ اعمّ من انْ تكونَ طاهراً وقتَ الطلاقِ امْ لا.

فيه: انّ الأخبارَ لم تدلَّ على اعتبارِ انتقالٍ من طهرٍ إلى آخرَ ايضاً، وإنّما دلّتْ على اعتبارِ المدَّةِ، وهم إنّما جعلوها مُنزّلةً على الانتقالِ المذكورِ، إلحاقاً لها بزوجةِ الحاضرِ، حيث وجدوها قد شاركَتْها في اعتبارِ استبراءِ الرحمِ، وإلحاقها بها يقتضي سلامتها من الحيضِ المعلومِ وقتَ الطلاقِ، وإلّا فلو نُظِرَ إلى إطلاق الأخبارِ لم يوجد فيها سوى اعتبارِ مضيّ المدّةِ المذكورةِ، سواءٌ احَصَلَ الانتقالُ من طُهْرٍ إلى آخرَ أم لا.

فالاعترافُ لهم بدلالتها على اعتبارِ الانتقالِ يوجب الاعتراف باعتبار الطهارةِ من الحيضِ ايضاً؛ لأنّ ذلك هو حكم لزوجها ...[1]. التي قد نزّلوا اختلافَ الأخبارِ على ما يناسبُ حكمَها.

قوله:

وامّا اندفاعُ الوجهِ الثالثِ فظاهرٌ. الخ.

هذا في غاية الجَودةِ بالنسبةِ إلى هذا المبحثِ وإن كان للكلام في أصله مجالٌ.

قوله: في الاستدلالِ بجواز الطلاقِ مع العلم بالحيض حينئذ:

إنّ ما اشتركَتْ فيه الاخبارُ الدالّةُ على اعتبارِ المدّةِ[2] مخصَّصٌ بعمومِ الخبرينِ الدالّينِ على جوازِ تَطليقِ زوجةِ الغائبِ على الإطلاق.[3] ولاشكّ ايضاً انّ الخبرينِ

١ـ هاهنا كلمة لاتُقرأ.

٢ـ راجع «وسائل الشيعة» ج٢٢، ص٥٦ـ٥٨، أبواب مقدّمات الطلاق، الباب ٢٢.

٣ـ أراد بالخبرين صحيحة محمّد بن مسلم المرويّ في «الكافي» ج٦، ص٨٠، باب طلاق الغائب، ح٧؛ و«التهذيب» ←

المخصِّصَين يُخَصِّصانِ عمومَ المنعِ من طلاق الحائضِ، فيصحّ الطلاقُ المذكورُ.

فيه: أنّ الخبرينِ الدالّينِ على جوازِ طلاقِ الغائبِ مطلقان بالنسبةِ إلى كونها حائضاً أو طاهراً، لامصرّحَانِ بجواز طلاقها وإنْ كانت حائضاً.

والأخبار الدالّة على المنعِ من طلاق الحائض[1] عامّةٌ أيضاً بالنسبة إلى زوجة الغائب وغيره، فتخصيصها بالخبرينِ العامّينِ ليجوزَ طلاق الحائضِ في غَيْبَةِ الزوجِ ليس أولى من عكسه بأن تجعل الأخبارُ العامّةُ في المنع من طلاق الحائض مخصّصةً لعمومِ الآخر في طلاق الغائب على كلّ حال.

وبالجملة: فالعمومانِ متعارضانِ، فلابُدَّ من مُرجّحٍ، وبتعارضِهما يحتاجُ الحكمُ بصحّةِ الطلاقِ إلى دليلٍ ليُزيلَ ماهو معلوم قطعاً من الزوجيَّةِ المستمرَّةِ والحقوقِ الثابتةِ بالإجماعِ.

قوله في مسألة التسليم على المصلّي:

إذا ردَّ بعضُهم هل يصحّ ردُّ الباقين أم لا؟ احتجّ الشيخ عليّ رحمه الله على الجوازِ بأنّه إذا ردَّ واحد سقط الوجوبُ المضيَّقُ عن الباقينَ، وبقي معنى الوجوبِ العامِّ[2] مثل الصلاة المُعادة.

تنقيحُ الدليلِ على ذلك: أنّ الأوامرَ الدالّةَ على وجوبِ ردِّ السلامِ ليس فيها كونُ الوجوبِ كفائياً، وإنّما الظاهرُ منها أنّ كلَّ من سُلِّمَ عليه فهو مامورٌ

←«الأحكام» ج٨، ص٦٠، ح١٩٥، باب احكام الطلاق، ح١١٤؛ و «الاستبصار» ج٣، ص٢٩٤، ح١٠٣٨. باب طلاق الغائب، ح١. وصحيحة إسماعيل الجعفي المرويّ في «الفقيه» ج٣، ص٣٣٤، ح١٦١٥. وفي هذا المعنى أخبار أخر راجع «وسائل الشيعة» ج٢٢، ص٥٤ ـ ٥٨، أبواب مقدّمات الطلاق، الباب ٢٥. وللمزيد راجع «مسالك الأفهام» ج٩، ص٣٧ ـ ٣٨.

١ـ راجع «وسائل الشيعة» ج٢٢، ص١٩ ـ ٢٣، أبواب مقدّمات الطلاق، الباب ٨.

٢ـ انظر «جامع المقاصد» ج٢، ص٣٥٧.

بالردِّ؛ لقوله تعالى: ﴿إذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها﴾[1] خطابٌ لكلّ واحد من المكلّفينَ، فكلُّ واحدٍ منهم إذا سُلِّمَ عليه مأمور بالردِّ، سواءٌ كان السلامُ عليه بصيغةٍ خاصّةٍ له، أو عامّةٍ له ولغيره؛ إذ لاشكّ أنّ من سَلَّمَ على جماعة بصيغةٍ عامّةٍ مُسَلِّمٌ على كلِّ واحدٍ منهم، فيكونُ كلُّ واحد منهم مأموراً بالردِّ، لكنْ وردَتْ رُخصةٌ باكتفاءِ الجماعةِ بردِّ واحد منهم[2].

كما أنّه يستحبّ لكلّ واحد أنْ يُسَلِّمَ على مَنْ لقِيَهُ إلّا أنّه رُخِّصَ للجماعةِ في تأديةِ هذه السنّةِ بتسليمِ واحدٍ منهم، كقول الصادق عليه السلام:

إذا مرّتِ الجماعةُ بقومٍ أجزاهُم أنْ يُسلِّمَ واحدٌ منهُم، وإذا سُلِّمَ على القومِ وهم جماعةٌ أجزاهم أنْ يَرُدَّ واحدٌ منهم[3].

ولاشكّ أنّه لو سلَّمَ من الجماعةِ أكثرُ من واحدٍ كان مؤدّياً للسنّةِ؛ لأنّ كلَّ واحد منهم مأمورٌ بالتسليمِ على من لقِيَهُ وإنْ تأدّى أصلُ السنّةِ بتسليمِ الواحد، وكذلك إذا ردَّ واحدٌ من الجماعةِ فالباقونَ داخلونَ في عمومِ الأمرِ بردِّ السلامِ؛ لأنّ كلَّ واحدٍ منهم مُسَلَّمٌ عليه، لكنّ الأمرَ المُضيَّقَ قد تأدّى بجوابِ الواحدِ، وبقي معنى الأمرِ العامِّ لكلِّ واحدٍ بالردِّ إذا سُلِّمَ عليه، فإذا ردّ كان مُمتثِلاً للأمرِ، وكان ردُّهُ موصوفاً بالشرعيَّةِ؛ إذ لا دليل على زوالِ الشرعيَّةِ بردِّ الواحدِ، بل غايةُ الإجزاءِ المذكورِ سقوطُ الوجوبِ فيبقى الاستحبابُ.

وقد نصَّ الأصحاب على أنّ ردَّ السلامِ قد يكون واجباً كفائيّاً كما إذا كان المُسَلَّمُ عليهم جماعة، وقديكون عينيّاً كما إذا كان التسليمُ على شخصٍ

١ـ النساء (٤): ٨٦.

٢ـ «الكافي» ج٢، ص٦٤٧، باب إذا سلّم واحد من الجماعة اجزاهم و...، ح١ـ٣.

٣ـ «الكافي» ج٢، ص٦٤٧، باب إذا سلّم واحد من الجماعة اجزاهم و...، ح١.

بخصوصه، وقد يكون مستحباً كردٍّ بقيّة الجماعة بعد ردٍّ واحدٍ منهم. فاستحباب الردِّ على المتأخّر عن الواحد أمرٌ لاشبهةَ فيه.

وفي التعبيرِ بالإجزاءِ في خبرِ الجماعة[1] إشعارٌ بالرخصةِ والتسهيلِ في تركِ باقي الجماعةِ لافي سقوط الشرعيَّة أصلاً؛ إذْ لاشكّ في دخول كلّ واحد منهم في عمومِ الأوامرِ بردِّ السلامِ على من سلّمَ عليه، وهي مشتركةٌ بين الأمرِ الكفائي والعيني والاستحبابِ.

وإلى هذا المعنى أشار الشهيدُ رحمه الله في الذكرى في تقليلِ جوازِ ردِّ الباقينَ بقوله:

ولو ردَّ بعد قيام غيره لم يضرَّ؛ لأنّه مشروعٌ في الجملة وهل هو مستحبٌّ كما في غير الصلاة؟ فيه نظرٌ، من شرعيَّتِه خارجَ الصلاة مستحباً. الخ.[2]

بحيث كان الاستحبابُ باقياً خارجَ الصلاة، ومستَنَدُهُ إنّما هو الأوامرُ العامّةُ والخاصّةُ من الكتاب[3] والسنّة[4]، بل في بعضها إشعارٌ بالاستحبابِ مثلُ حديثِ الحقوقِ للمؤمن على المؤمن، التي من جملتها التسليم عليه، وردُّ سلامه، وتسميتُ عطسته، وإجابةُ دعوته[5]. وأكثرُها مستحبّة، فلو فُرِضَ دلالة بعض الأدلّةِ على الوجوب العيني وبعضها على الكفائي كان بعضها أيضاً دالاً على الاستحبابِ، ولكن تخصيصُ كلٍّ واحد بمورد، بل تلك الأوامرُ الدالّةُ على الوجوب في بعض الأفرادِ إذا تعذَّر حملها على الوجوب في بعضٍ آخر

١ـ تقدّم تخريجه في ص١١، التعليقة ٣.

٢ـ «ذكرى الشيعة» ج٤، ص٢٧.

٣ـ النساء (٤): ٨٦.

٤ـ راجع «وسائل الشيعة» ج٧، ص٢٦٧ ـ ٢٧٠، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٦.

٥ـ «الكافي» ج٢، ص١٧١، باب حقّ المؤمن على أخيه وأداء حقّه، ح٦.

تُحمَلُ على الاستحبابِ؛ لأنّ الأمرَ يرد للاستحباب في الجملةِ، وأيُّ صارفٍ لإطلاقه على الوجوب إلى الاستحبابِ في بعض الموارِدِ أعظمُ من الإجماعِ على عدمِ الوجوبِ؟.

وحينئذ، فاستجابُ الردِّ للباقينَ أمرٌ واضح، والأصحابُ معترفونَ به، وهذا هو المقصودُ للشيخِ من بقاءِ معنى الوجوبِ العامِّ[1] وإنْ كانت عبارته غير جيّدةٍ.

وإيراد السيّد دام شرفه على خصوص العبارةِ جيّد في محلّه، لكنّ المقصودَ ما ذكرناه.

وإذا تقرّر ذلك فنقول: إذا ردَّ أحدُ المصلّينَ بقي الباقي منهم مأموراً بالردِّ، أو ماذوناً له فيه، فإذا ردَّ لم تكن صلاتُه باطلةً، بل الظاهرُ أنّه يكونُ مؤدّياً للمستحبِّ، مُثاباً على ذلك، وهو الذي توقَّفَ فيه الشهيدُ في الذكرى بعد حكمه بجواز الردِّ، ويزيدُ هذا المحلَّ بياناً قولُ الباقر عليه السلام: «إذا دخلتَ المسجدَ والناسُ يُصلّونَ فسلِّم عليهم، وإذا سُلِّم عليكَ فارْدُدْ، فإنّي أفعلُ»[2].

ولاشكّ أنّ المسلَّم عَليه بالصيغةِ العامّةِ داخل في هذا الأمر، وأقلُّ محتملاته الاستحبابُ، وقريبٌ منه قوله عليه السلام حين ساله محمّد بنُ مسلم أيردُّ السلامَ وهو في الصلاةِ؟ قال: «نعم».[3] والتقريبُ ماتقدَّم ومثلهما من الأخبارِ كثيرٌ.

فإن قيل: الأصلُ في الأمر حملُه على الوجوبِ فيُحمَلُ هنا عليه، وحينئذ

١ـ تقدّم في صدر المسالة.

٢ـ «ذكرى الشيعة» ج٤، ص٢٤. ورواه عنه في «وسائل الشيعة» ج٧، ص٢٧١، ابواب قواطع الصلاة، الباب ١٧، ح٣.

٣ـ تهذيب الأحكام» ج٢، ص٣٢٩، ح١٣٤٩، باب كيفيّة الصلاة وصفتها و...، ح٢٠٥.

فيحتملُ لمن لم‌يسبِقْ من غير ردّ، فلايدلّ على المتنازَعِ، ولو حُمِلَ على غير ذلك لزم الاشتراكُ، وهو خلافُ الأصلِ.

قلنا: لمّا تقدّم أنّ الردَّ قديكون عينيّاً، وقديكون كفائيّاً، وقد يكون مستحبّاً، فاشتراكُ الأمرِ متحقّقٌ إمّا في نفسِ كلِّ أمر، كما هو الظاهرُ من استدلالاتِهم، أو في جملةِ الأوامرِ، ولو حملناه على معنى واحدٍ ارتفع الأمران الآخَران.

ثم إنْ قلنا: إنّ السلامَ من كلامِ الآدميّينَ وليس بقرآنٍ ولا دعاء، فهو مستثنى بالنصِّ، كما استُثنِيَ أصلُ الردِّ؛ لاشتراكهما في الإذن من غيرِ تفصيلٍ بكونه واجباً أو غيرَ واجبٍ، بل لكونه مسلَّماً عليه، وهو حاصلٌ في الجميعِ، فإرتفاعُ الوجوب حينئذ غيرُ مانعٍ من الجوازِ، وإن قلنا: إنّهُ قُرآن، كما هو الحقُّ، فإنّ «سلامٌ عليكم» قد ورد في القرآن[1]. ولعلّه السرّ في اختصاصِ الردِّ بهذه الصيغةِ في الصلاة وإن جاز في غيرها بغيرِها فلاإشكالَ.

ولو قيل: إنّه إذا قَصدتَهُ ردَّ السلامِ خرج عن القرآنِ، قلنا: خروجه بذلك في موضوعِ المنع؛ لأنّهُ قرآنٌ باعتبارِ نظمه، وباعتبارِ قصدِ ردِّ السلامِ يكون ردّاً، فإنّ الداعي بالقرآن لايخرُج بقصدِه الدعاءَ من القرآنِ، كما لو قال في الصلاة: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلاتَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾[2] فإنّهُ لايخرُجُ عن القرآنِ وإن قصدَ الدعاء، وقد اختارَ هذا جماعةٌ من فضلاءِ الأصحابِ، منهمُ المحقّقُ في المعتبرِ[3]. وبه يُرجَّحُ القولُ بجوازِ الردِّ المذكورِ وإن لم تنحسِمْ مادّةُ الشبهةِ أصلاً؛ فإنّ حصولَ أصلِ الرجحانِ هو

١ـ الأنعام(٦): ٥٤؛ الأعراف (٧): ٤٦؛ الرعد (١٣): ٢٤؛ النحل(١٦): ٣٢؛ القصص (٢٨): ٥٥؛ الزمر (٣٩): ٧٣.

٢ـ الحشر (٥٩): ١٠.

٣ـ «المعتبر» ج ٢، ص ٢٦٤.

المقصودُ في امتثالِ ذلك في الأحكامِ الشرعيَّةِ. ولو أوجَبنا في الردِّ قصدَ القرآنِ مع الردِّ كما اختاره الشيخ [على] رحمه الله[1] زالَ الإشكالُ من رأسٍ.

قوله ـ في مسالة تيقّنِ الطهارة والحدثِ، والشكِّ في السابقِ وعلمه بحاله قبلهما ـ على كلامِ المحقّق[2]: «إنّهُ يأخذُ بضدِّ ما علمه من حالِه قبلَهما»:

فإنّ دليلَه على الحكمِ بالطهارةِ في سبقِ الحدثِ يجري فيما إذا كان متطهّراً قبلَ زمانهما؛ لأنّ خلاصةَ الدليلِ: انّه متيقّنٌ للطهارةِ شاكٌّ في الحدثِ، وكلُّ من كان كذلك فهو مُتطهّرٌ. وامّا إنّ هذه الطهارة مزيلةٌ للحدثِ السابقِ فليس ركناً من أركانِ الدليلِ.

فيه: منعُ كونِ قيدِ انّ الطهارةَ مزيلةٌ للحدثِ ليس ركناً للدليلِ، بل هو العُمدةُ والركنُ الأعظمُ له، حتّى انّ المكلّف لو تحقّق الطهارةَ وشكَّ في الحدثِ لكن لايعلَمُ انّ الطهارة التي حقّقها رافعةٌ للحدثِ أو غيرُ رافعةٍ، بان جوّزَ كونَها إحدى الطهاراتِ المندوبةِ التي لاتَرفعُ الحدثَ لم يُفِدْه ذلك شيئاً، وهي على الحدثِ، وذلك؛ لأنّ الفرضَ إنّما هو تحقُّقُ طهارةٍ رافعةٍ للحدثِ ليدخُلَ بها في العبادةِ المشروطةِ بها، ويستصحبَ المتيقّن، ويبني على أصالةِ عدم المشكوكِ فيه، فامّا إذا لم يتحقّق كونها رافعةً لم يكن محقّقاً لطهارةٍ يجوز الدخول بها في الصلاة التي هي المقصدُ الذاتي في هذا البابِ من الطهارةِ، وحينئذ، فإذا تيقّنَ كونه في مسالتنا مُحدثاً قبل الطهارةِ والحدثِ المشكوكِ في السابق منهما فقد تيقّن طهارةً رافعةً للحدثِ و شكَّ في المُزيلِ لها؛ لأنّ الطهارةَ إن وقعت بعدَ الحدثينِ فهي رافعةٌ مطلقاً، وإن وقعت بينهما فهي رافعةٌ للحدثِ

١ـ «جامع المقاصد» ج٢، ص٣٤٣.

٢ـ يعني المحقّق الحلّي في «المعتبر»، ج١، ص١٧١.

السابقِ، وإبطالُ الآخَرِ لها غيرُ معلومٍ، فيبني على الطهارة.

ولايجري هذا الدليلُ في جانبِ الحدث؛ لأنّ الحدثَ المؤثّرَ في هذا المحلِّ هو الحدثُ الناقضُ للطهارةِ لامطلقُ الحدثِ، ومعلومٌ أنّ هذا الحدثَ المبطلَ غيرُ معلومٍ هنا؛ لجوازِ كون هذا الحدثِ المشكوكِ في سبقه ولُحوقِه سابقاً على الطهارة، فلايكونُ مؤثّراً في هذا المحلِّ بالنسبةِ إلى تاسيس إيجابِ الطهارةِ والمنعِ من الصلاة؛ لأنّ ذلك كان حاصلاً من قبلُ، وإن كان له تاثيرٌ في الجملةِ من حيث إنّه يجوز فيه رفعه، ويرتفعُ به الباقي، إلّا انّ هذا الحكمَ لامَدخلَ له في مطلوبِنا.

وكذا لايجري هذا الدليلُ فيما لو علم كونه متطهّراً قبلهما؛ لأنّ الطهارةَ المتيقّنة بعد الطهارةِ السابقةِ لايُعلَمُ أنّها رافعة للحدثِ، مؤثّرةً في إباحةِ الصلاة حتّى ينفَعهُ استصحابُها؛ لأنّ من الجائزِ كونها مُعاقبةً للطهارةِ السابقةِ عليهما، فلايكون للطهارةِ الثانيةِ تاثيرٌ، ويجوز كونها بعد الحدثِ، فتكونُ مؤثّرةً في رفع الحدثِ وإباحةِ الصلاة، وحينئذ فكونها رافعةً مبيحةً غيرمعلومٍ فيكونُ وجودها كعدمها؛ لما اسلفناه من أنّ المعتبرَ من الطهارةِ التي ينفعُ استصحابها إنّما هي الطهارةُ الرافعة. وامّا الحدثُ في هذه الصورةِ فتاثيرُهُ المنع من الصلاة أمرٌ معلومٌ؛ لأنّه إن وقع بعد الطهارتينِ فمنعه ظاهر، وإن وقع بعد الطهارةِ الأولى فمنعهُ أيضاً مُتَحقّقٌ، وارتفاعُهُ بالطهارةِ الثانيةِ غيرُ معلومٍ على حدٍّ ماقيل في الطهارةِ في الشقِّ السابق. وحينئذ فاحتمالُ المُحقّقِ في الأخذِ بضدِّ الحالةِ السابقةِ في غاية القُوّةِ، إلّا انّه يجبُ تقييدُهُ بما إذا جُوِّزَ التجديدُ كما يُعلَمُ من الدليلِ، فلو لم يُجَوَّز التجديدُ كانت الطهارة رافعةً على التقديرين. وفي الحقيقةِ هذا القيدُ كالمُستغنى عنه في أمثالِ هذه التحقيقاتِ؛ لأنّ نفيَ التجديدِ

يُخرِجُ المسالة من باب الشكِّ إلى باب نفي الطهارةِ؛ للقطعِ بأنَّ نفيَ التجديدِ من العلمِ بكونه متطهّراً قبلهما نقيض تقدّم الحدثِ على الطهارة، وهذا أمرٌ واضح.

نعم يبقى عليه أنّ هذا مبنيٌّ على كون الوضوء المجدَّدِ غير رافعٍ، فلو حَكَمنا بكونه رافعاً كان الحكمُ من العلم بسبق الطهارةِ، كما لو لم يُعلم حالُهُ قبلها؛ لتحقّقِ الحدث الناقض والطهارةِ الرافعةِ، ولاترجيح. والمحقِّقُ رحمهُ الله في المعتبرِ رجَّح كون الوضوءِ المجدَّدِ رافعاً[1]، فيرد ذلك عليه.

قوله في مسالة الشكِّ بين الاربع والخمس بعد الركوعِ وقبل السجود:

إنّ فيه قولاً بالبطلانِ[2]؛ للتردُّدِ بين محذورين، إلخ.

هذا القولُ عندنا ضعيفٌ، وما أورده السيّد دام شرفه عليه واردٌ في محلّه.

نعم في استدلاله على الصحّةِ بخبر عبدالله بن سنان: «إذا كُنتَ لاتدري أربعاً صلّيتَ أم خمساً»[3]. إلخ، نَظراً؛ لأنّ المرادَ من الخبرِ أربعُ ركعاتٍ أو خمسٌ، والركعةُ حقيقةٌ شرعيّةٌ في الأمرِ المركّبِ، من الأفعالِ المتعدِّدةِ التي من جُملتها القيامُ والركوعُ والسجودُ، ففِعلُ السجودِ لايحقّق هذا المعنى المركّبَ شرعاً، وإنّما يحقّق الركعةَ، والمعنى الشرعيّ مقدّم في هذا المقام، لكن يكفي في الحكم بالصّحةِ قبل السجودِ أصالةُ عدم الزيادةِ في الشكِّ في المبطل، والنهيُ عن قطع العمل، فيبني على المتيقّنِ وهو الأربعُ، ويُكمِلُ الصلاة. وإذا

١ـ «المعتبر» ج١، ص١٤٠ و ١٧٣.

٢ـ القائل هو العلامة في «تذكرة الفقهاء» ج٣، ص٣٤٧، المسالة ٣٥٧؛ و«نهاية الإحكام» ج١، ص٥٤٣.

٣ـ «الكافي» ج٣، ص٣٥٥، باب من سها في الاربع ولم يدر... ، ح٣؛ «تهذيب الأحكام» ج٢، ص١٩٥، ح٧٦٧، باب أحكام السهو وفي الصلاة و... ، ح٦٨.

أكملَ السجودَ لزم العملُ بمقتضى الخبر أيضاً؛ لأنّه حينئذ قد شكّ بين الأربع والخمس، إن استمرَّ الشكُّ فتجبُ عليه سجدةُ السهوِ، وإن زال الشكُّ فالحكمُ واضحٌ.

وأمّا القولُ في نُصرةِ الصحّةِ بتنزيلِ مُعظمِ الركعةِ منزلَتَها، أو أنّ إطلاقَ اسمِ الركعةِ على المجموعِ إنّما هو باعتبار الركوعِ وقد حصل، فهو أمرٌ غير نافعٍ؛ لأنّ الأوّل مجازٌ لايُصارُ إليه مع إمكان الحقيقةِ، والثاني لايضرّهم؛ لأنّ سببَ التسميةِ أمرٌ آخر بعدَ تحقّقِ إطلاق الاسمِ شرعاً على المجموع.

قوله في مسألة نيّةِ المسافرِ إقامة عشرةٍ في غير بلده ثمّ خروجه إلى مادون المسافةِ بحيث يتجاوزُ حدودَ البلدِ عازماً على العودِ من دونِ إقامة عشرةٍ مُستأنَفةٍ:

إنّ قولَ العلّامةِ بالقصرِ ذاهباً وعائداً وفي البلدِ[1] ارجحُ؛ بناءً على انّ الذهابَ إنّما لايُضَمُّ إلى العودِ من كون احدِهما مؤثّراً في تكميل الآخرِ بالنسبةِ إلى حصولِ المسافةِ منهما، امّا مع عدمِ احتياجِ العودِ إلى التكميلِ بالذهابِ فيجوزُ ان يُضَمَّ إليه ويُجعَلا سفراً واحداً.

فيه: أنّ الحكمَ بانفكاكِ حُكمِ الذهابِ عن الإياب مطلقاً أمرٌ مستقرٌ في غير مسألة قصدِ أربعةِ فراسخَ مع قصدِ الرجوعِ ليومه، وإن كان كلامُ العلّامةِ في هذا الفردِ الخاصِّ قد يُوهِمُ ما ذكره السيّد دام شرفه. والعلّامةُ قد وافق في مسائلَ كثيرةٍ، وصرّح فيها بعدم ضمّ الذهاب إلى العود في عدم احتياج العود إليه في تكميل المسافةِ، وأنّ لكلٍّ واحد منهما حكمَ نفسه، فممّا صرّح فيه بذلك مسألة البلدِ ذات الطريقينِ اللتين إحداهما مسافةٌ والأخرى غيرُ مسافةٍ،

١ـ «قواعد الأحكام» ج ١، ص ٣٢٤.

فإنّه حكمَ فيها في التذكرة[١] و غيرِها من مطوّلاتِ كتبه: بأنّه إن عزم على سُلوكِ القصيرَةِ ذاهباً وعائداً أتمَّ مطلقاً، وإن عزم على الذهابِ بالقصيرةِ والرُجوعِ بالطويلةِ أتمَّ ذاهباً، وفي البلدِ، وقصَّرَ راجعاً، وإن عزمَ على الذهابِ بالطويلةِ والرجوعِ بالقصيرةِ قصَّر ذاهباً وعائداً وفي البلدِ.[٢]

فانظر كيفَ لم يضمَّ الذهاب هنا بالقصيرةِ التي دونَ المسافةِ إلى الطويلةِ في العودِ مع أنّها لاتفتقرُ إلى الذهاب في تكميل المسافة.

ولايُتوهَّم أنّ بين الخروجِ من البلد إلى منتهى المقصدِ ثمّ العود إليه وبين الخروجِ من موضع إقامةِ العشرةِ فرقاً؛ لأنّ موضعَ الإقامةِ بعد الصلاة تماماً يصيرُ في حكمِ البلد في اعتبارِ قصد المسافةِ بالنسبة إلى القصر وغيرِه من الأحكام المترتّبةِ على السفرِ.

وممّا اعترفَ به الجماعة[٣]، ومنهم العلّامة[٤] في عدمِ ضمِّ الذهاب إلى العودِ وإن لم تتكمَّل المسافةُ بهما: مالونوى المسافر إقامةَ عشرةِ أيّامٍ في أثناءِ المسافةِ قبل الشروع في السفر، أونوى إقاماتٍ متعدّدةً كذلك، أو كان له موطنٌ في أثنائها أو مواطِنُ ونهاية مقصده بعد الموضعِ الذي نوى فيه الإقامةَ عشراً، أو بعدَ نهايةِ المواطنِ؛ فإنّهم ذكروا في هذه المسالة: أنّه تعتبر المسافة من موضعِ الخروج إلى أوّلِ المواطنِ، أو موضع الإقامةِ، فإن كان مسافة قصّر، وإلّا فلا. وكذلك تعتبر المسافةُ بين كلِّ موطنٍ و آخر، وبين موضعِ الإقامةِ، فإن كان يبلُغُ المسافةَ أيضاً قصّر، وإلّا فلا. ثمّ تُعتبر بين عامّةِ المواطِنِ وموضعِ الإقامةِ وبين

١ـ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٣٧٣ـ٣٧٤، المسالة ٦٢١.

٢ـ «قواعد الأحكام» ج١، ص٣٢٤.

٣ـ منهم المحقّق في «المعتبر» ج٢، ص٤٦٩.

٤ـ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٣٩٢، المسالة ٦٣٢.

مُنتهَى المقصدِ، فإن كان يبلُغُ المسافةَ قصّر ايضاً، وإلّا فلا، ولايضمُّ ذلك الباقي إلى العودِ وإن كان في العودِ مقصِّراً، بأن لاينوي فيه الإقامةَ إلى أن يصل إلى وطنه أوما في حكمه، أو بأن يرجع على غير طريقِ مواطنِه، وهذا أيضاً كما نوى من المواضعِ التي صرّحوا فيها بعدم ضمِّ الذهابِ ولابعضه إلى العودِ، وأنّ لكلّ منهما حكمَ نفسه من أنّه لايتكمَّلُ أحدهما بالآخر. ومَن خالف في مسألتنا هذه وافق فيما ذكرناه.

وبالجملةِ: فعدمُ ضمِّ العودِ إلى الذهابِ ليس من مواضعِ الاشتباهِ، ولا أظُنّ أنّ أحداً من علماءِ الإسلامِ خالف فيه وإن كان هذا التفريع الذي ذكروه في هذه المسألة ممّا قد ينتفي خلافُهُ، فإنّه تفريعٌ فاسدٌ قد أوضحنا عن فساده فيما حرّرناه على هذه المسألة في محلٍّ آخرَ.[1]

وأمّا إلزامُهُ بإتمامِ من يكرِّرُ قطعَ بعضِ الأمكنَةِ في كونه مسافراً سفراً يوجب القصرَ بناء على عدم ضمِّ الذهابِ إلى العودِ فيما لاتتكمَّلُ به المسافةُ فليس بلازم؛ وذلك لأنّ من قصدَ المسافةَ ذهاباً حكمه ـ بعد الشروعِ في السفرِ ومُجاوَزةِ حدودِ البلدـ القصرُ بالنص[2] والإجماع إلى أن يقطعَ سفره بأحد أمورٍ.

منها: نيَّةُ إقامةِ عشرةِ أيّامٍ في بلده ومنها: التردُّدُ ثلاثين يوماً. ومنها: الوصولُ إلى وطنه. ومنها: الرجوعُ عن السفرِ قبل بلوغ المسافةِ.

فما لم يحصل أحدُ هذه الأمورِ ففرضُهُ القصرُ وإن أقامَ أيّاماً، فضلاً عن رجوعه إلى بعضِ الأماكن؛ فإنّ الإقامةَ ابعدُ عن صورة السفرِ وحقيقته من الرجوعِ إلى ذلك البعض والتردُّدِ، ومن ذلك فرضه القصر إلى أن يتحقَّقَ أحدُ

١ـ أنظر رسالة «نتائج الافكار في بيان حكم المقيمين في الاسفار» المطبوعة في هذا الجزء.

٢ـ راجع «وسائل الشيعة» ج٨، ص٤٧٠ـ٤٧٣، أبواب صلاة المسافر، الباب ٦.

ماذكر، فإذا تحقَّق احدُها الذي من جملته إقامةُ العشرةِ، وحصل معه ايضاً صلاة التمامِ او ما في حكمِها انقطعَ سفرُه، وافتقر في عوده إلى القصر إلى مسافةٍ جديدةٍ في الذهابِ خاصّةً، فإذا لم يحصل ذلك فهو باقٍ على التمامِ وإن كان العودُ يوجبُ المسافةَ؛ وذلك لأنّه حينئذ لمّا لزمه الإتمامُ بسبب الإقامةِ وجب استصحابه إلى أن يوجدَ المُزيلُ له، وهو السفرُ إلى المسافةِ، ولم يُوجَد في الصورة المفروضةِ، فالأمرُ فيها على الضدِّ من حكمِ المتردّدِ إلى بعضِ الأمكنة بعد نيّة سفرٍ يوجبُ القصرَ، فإنّ ذلك فرضُهُ القصرُ فيستصحبه إلى تحصيل الموجبِ للإتمام، وهذا فرضُهُ الإتمامُ فيستصحبه إلى [أن] يوجد الموجبِ للقصر.

وأمّا استدلاله[1] بالآية[2] والخبرِ[3]، فجوابُه أنّ الحكمَ وإن كان مُعلّقاً على الضربِ المطلقِ لكنّه مخصوص بقصد المسافةِ في الذهابِ إلى غايةِ المَقصدِ إجماعاً، ولا أثر بضمّ الرجوعِ في تحقّق المسافة فيما عدا المنصُوصِ، فالكلام في قوّةِ هذا الاشتراطِ.

ولمّا كان الإتمامُ بعد نيّةِ إقامةِ العشرةِ يقطع السفرَ السابقَ، ويوجب عدمَ العودِ إلى القصر إلّا بقصد المسافة، وجب الحكمُ بذلك هنا، وكانت الفتوى والأدلّةُ مُتطابقةً على ذلك في غير صورةِ النزاعِ، فيجبُ المصيرُ إليهما فيه ايضاً؛ لأنّه بعض أفراد المسألة.

وقد ظهر بذلك أنّ قوله: «إنّهُ مسافرٌ، وليس هذا من المواضع التي يجبُ فيها الإتمامُ بالنصِّ والفتوى» في موضع المنع، بل قد يقالُ: هذا من المواضع

١ـ لم يُورد المصنّف رحمه الله الآية والخبر في نقله لكلام السيد رحمه الله.

٢ـ هي قوله تعالى في النساء(٤): ١٠١: ﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾.

٣ـ الظاهر أنّ المراد من الخبر خبر غياث بن ابراهيم المرويّ في «تهذيب الاحكام» ج٣، ص٢٣٥، ح٦١٧، باب الصلاة في السفر، ح١٢٦؛ وعنه في «وسائل الشيعة» ج ٨، ص ٤٧٢، ابواب صلاة المسافر، الباب ٦، ح ٥.

التي يجب فيها الإتمامُ بالنصِّ والفتوى؛ لعدم تحقُّقِ موجبِ القصرِ هنا، الذي هو قصدُ المسافةِ في الذهابِ كما هو المعروفُ في كلِّ سفرٍ، فيجب الإتمامُ إلى أن يتحقَّق قصدُ المسافةِ ولو بالرجوع.

وبهذا تبيّن ضعف قولِ الشيخِ[1] والعلّامة في المسالة بالقصرِ في الذهابِ هنا، وفي صورةِ ما لو لم يعزم على العودِ، وما يتردَّدُ فيه[2]؛ فإنّ المفروضَ في جميع هذه الصورِ أنّ الخروجَ إلى ما دون المسافةِ، فالإتمامُ فيه متعيِّنٌ إلى أن يشرعَ في سفرٍ يقصدُ فيه مسافةً ولو بالعود إلى وطنه؛ لانقطاعِ السفر السابق بنيّةِ الإقامة مع الصلاة تماماً؛ لأنّه المفروضُ، فلايعود إلى القصر في الجميع إلّا بسفرٍ جديدٍ إلى مسافةٍ، أو بالعودِ إلى وطنه إن كان مسافة.

وكما يظهرُ بهذا ضعفُ قولِ العلّامةِ بالقصرِ في الذهاب، يظهر منه أيضاً أنّ قولَ الشهيدِ[3] والشيخ عليّ رحمهما الله بالقصرِ في العودِ مطلقاً[4] ليس على إطلاقه، فإنّ العودَ قد لايتحقَّقُ مع قصد المسافة. وكذلك الذهاب الذي اتّفقوا فيه على القصر مع عدم عزم العود، وكون المفروضِ أنّهُ إلى ما دون المسافةِ، وقد عرفت أنّهُ لايصحُّ العودُ إلى القصرِ إلّا بقصدها. وقد يحصلُ لقاصد ما دون المسافةِ من مقامِ العشرةِ مع عدم قصد العودِ إلى محلِّ الإقامةِ قصد السفر إلى مسافةٍ وقد لايحصلُ، فإطلاقُ القصرِ ليس بجيّدٍ، بل يجبُ تقييدُه بما استلزمَ قصدَ المسافةِ، فينبغي تدبُّرُ ذلك، واللهُ الموفّقُ.

١ـ «المبسوط» ج١، ص١٣٨.

٢ـ «قواعد الأحكام» ج١، ص٣٢٦؛ «تحرير الأحكام الشرعيّة» ج١، ص٥٧؛ «تذكرة الفقهاء» ج٤، ص٤١٣، المسالة ٦٤٦؛ «نهاية الإحكام» ج٢، ص١٨٧؛ «مختلف الشيعة» ج٢، ص٥٦٦، المسالة ٤١٠.

٣ـ «الدروس الشرعيّة» ج١، ص٢١٤؛ «البيان» ص٢٦٦.

٤ـ «جامع المقاصد» ج٢، ص٥١٥؛ «الرسالة الجعفريّة» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج١، ص١٢٤؛ «رسالة في خروج المقيم عن حدود البلد» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج٢، ص١١٢.

قوله في مسالة المتيمّم إذا وجد الماءَ وتمكّنَ من استعماله:

إنّهُم عدُّوا من موجبات التيمُّم التمكُّنَ من فعل مبدله اعني الوضوءَ والغُسلَ، ثمّ إيرادُه عليه بانّه يمكن ان يكونَ المُوجِبُ للتيمُّمِ الثاني هو الحدثُ المستمرُّ مع تعذُّرِ المبدلِ لا التمكّن. الخ.

فيه: أنّا تَتبَّعنا عبارات الأصحابِ فما وجدنا أحداً فيهم عدَّ التمكُّنَ من الوضوء والغسل من موجبات التيمُّمِ، وإنّما ذكروا انّ ذلك ناقضاً للتيمُّمِ، فقالوا: ينقض التيمُّم جميعُ نواقضِ الوضوءِ والغسلِ، ويَزيدُ التيمّم عليهما انّهُ ينقُضُه أيضاً التمكُّنُ من الطهارةِ المائيَّة[1]، هذا معنى عباراتهم، والفاظُهُم مع اختلافها مشتركةٌ في هذا المعنى، وهذا أمرٌ لاشُبهةَ فيه؛ فإنّ التيمُّمَ يبطلُ قطعاً بالتمكُّنِ من الطهارةِ المائيَّةِ، وهو معنى انتفاضِه.

ثم إذا فُرِضَ بعد ذلك عدمُ الماء قبلَ الطهارةِ المائيةِ وبعدَ التمكُّنِ من فعلها وارادَ الصلاة مثلاً وجبَ عليهِ التَيَمُّم لها لانتقاضِ التيمّم السابق بالتمكُّنِ من استعمالِ الماءِ، وكونه الآنَ مُحدِثاً. وهذا لايقتضي كونَ التمكُّنِ من الطهارةِ المائيّةِ من موجباتِ التيمُّم، بل من نواقضه، وموجِبُهُ إنّما هو الحدثُ السابقُ المستمرُّ.

ثمّ لو فُرِضَ انّ أحداً عبَّر عن الناقضِ هنا بالمُوجِبِ فهو تَجوُّزٌ شائعٌ سبّب اشتراك الناقض والموجبِ في الإطلاقِ على الأحداثِ المخصوصةِ؛ فإنّهُم تارةً يُطلِقُونَ عليها اسم الموجِبِ مع انّها لاتكونُ موجبةً مطلقاً، بل في بعض الموارد، وهو ما لو وقعت في وقتٍ واجبٍ مشروطٍ بالطهارةِ؛ وتارةً يُطلِقُونَ عليها اسمَ الناقضِ وهي لاتكونُ ناقضةً مطلقاً، بل إذا وقعت عقيب طهارةٍ

١ـ كالشيخ في «المبسوط» ج١، ص٣٣؛ والمحقّق في «المعتبر» ج١، ص١٤٠؛ والعلامة في «قواعد الأحكام» ج١، ص٢٤٠.

رافعةٍ للحَدثِ أو مُبيحَةٍ للصلاة. فإذا استُعمِلَ الناقضُ في موضعِ الموجِبِ تارةً والمُوجِبُ في موضع الناقض تارةً جاز استعمالُ الناقض هنا، وهو وجودُ الماءِ الممكن من استعماله في المُوجب. مع أنّهُم رحمهم الله قد تجوّزوا في لفظِ المُوجِبِ بما هو أبلَغُ من ذلك، كما جعل الشهيدُ رحمه الله في الرسالة الألفيّةِ من موجباتِ الوضوءِ الشكَّ في الطهارةِ مع تيقُّنِ الحدَثِ والشكَّ في السابِق منهما مع تيقّنهما[1]؛ فإنّ الشكَّ المذكورَ في الحقيقةِ ليس هو الموجِبَ، وإنّما المُوجِبُ الحَدَثُ السابِقُ. والشكُّ في الطهارةِ مع تيقّن ضدِّها أوجبَ عدم البناءِ عليها، فجعلوه موجِباً لها لذلك على وجهِ التجوُّزِ والتوسُّعِ، وكيف كان، فتقريرُ السيّدِ دام شرفُه هنا جيّدٌ.

قوله في مسألة الوقفِ على مدرسةٍ فخرِبتْ:

إنّ في بطلانِ الوقفِ وعوده إلى الموقُوفِ عليه أو بقائه احتمالَينِ.

هذانِ الاحتمالان من جهةِ البحثِ متَوجِّهانِ، ولكلٍّ منهما نظيرٌ في الشريعة، لكنّ الأصحاب[2] ذكرُوا مسألةً كُلّيّةً، هذه المسألة فردٌ من أفرادها، واتّفقُوا فيها على حكمٍ واحدٍ، وهي أنّهُ لو وُقِفَ على مصلحة فبطلتْ صُرِفَ الموقوفُ في وجوهِ البرِّ.

وقد ذكرَ هذه المسألة مَنْ وَقفتُ على كُتُبه من المتقدِّمين والمتأخِّرينَ، وما ذكرَ أحدٌ منهم قولاً بخلاف ذلك، ولا جعلوها من المسائلِ الخلافيّةِ، بل جزموا بالحكم فيها كما ذُكِرَ.

١ـ «الألفيّة» ص٤١، وفيها: «أو تيقّنهما والشكّ في اللاحق».

٢ـ منهم المفيد في «المقنعة» ص٦٥٤؛ وابن زهرة في «غنية النزوع» ص٢٩٩؛ وابن حمزة في «الوسيلة» ص٣٧١؛ وابن إدريس في «السرائر» ج٣، ص١٦٦.

والدليل أيضاً مساعدٌ على ذلك؛ إذ لاشكَّ في خروجِ الموقوف عن ملكِ الواقف بالصيغةِ الصحيحةِ والإقباضِ خروجاً غيرَ مشروطِ العودِ لفظاً بوجهٍ من الوجوه.

فالقولُ بعودِه إلى ملكِه أو ملكِ وارثِه يحتاجُ إلى دليلٍ شرعي يُعتَمدُ عليه. وإذا تعيَّن خروجُه عن ملكه وصرفُه في الوجهِ المعيَّنِ، فإذا تعذَّر ذلك الوجه صُرِفَ في وُجوهِ البرِّ، إمّا لأنّهُ مناسبٌ لِمَقصُودِ الواقف؛ حيثُ أرادَ القُربةَ الخاصّةَ، فإذا تعذَّرَتْ صُرِفَ في مطلق القُربِ. وإمّا لأنّ المالَ حينئذ يقعُ مجهول المصرفِ فيُصرَفُ إلى البرّ كالمالِ المجهولِ المالك. والتصرّفُ في نفس العينِ الموقوفةِ ممتنعٌ؛ لأنّ الوقفَ لم يبطلْ، وإنّما جُهِلَ مصرفُهُ.

ولايَرِدُ مثلُه في الوقفِ منقَطِعِ الآخرِ، وهو الوقفُ على من يَنقرِضُ غالباً، حيثُ حكموا بعودِه إلى الواقفِ مع خروجِه عن ملكه في زمانِ وجودِ الموقوفِ عليه[1]؛ لأنّا نمنعُ أوّلاً من خروجه عن ملكه وإنّما هو حبسُ إخرجِ المنفعةِ لا العينِ؛ ومن ثمّ عاد إلى وارثِ الواقفِ عند موت الواقفِ لا وارثه عند انقراض الموقوف عليه؛ ولأنّ رجوعَهُ إلى الواقف وورثته غير المتنازعِ. فقد قيل: يصرفُه في وجوهِ البرِّ كمسالتنا[2]. وقيل: إلى ورثةِ الموقوفِ عليه[3]. وإن كانَ الأجود هُو الأوّل لما ذُكرَ وغيره.

وبالجُملةِ: فالاحتمالُ في المسالة قائمٌ، وللبحثِ فيه مجالٌ إلّا أنّهُ لامجالَ للقولِ بخلاف ماذكرهُ الأصحابُ فيها.

١ـ انظر «الوسيلة» ص٣٧٠؛ «الجامع للشرائع» ص٣٧٠.

٢ـ القائل هو ابن زهرة في «غنية النزوع» ص٢٩٩.

٣ـ القائل هو الشيخ المفيد في «المقنعة» ص٦٥٥؛ وابن إدريس في «السرائر» ج٣، ص١٦٥.

قوله في مسألة الشفعة حكايةً عن القواعد:

«لو أوصى لإنسانٍ بشقصٍ فباع الشريكُ بعدَ الموتِ قبلَ القبولِ استحقَّ الشفعةَ الورثةُ، ويُحتَملُ المُوصى لهُ إن قلنا: إنّه يَملكُ بالموتِ، فإذا قبلَ الوصيَّةَ استحقَّ المطالبةَ؛ لأنّا تبيّنّا أنّ الملك كان له، ولايستحقُّ المطالبةَ قبلَ القبولِ، ولا الوارثُ؛ لأنّا لانَعلمُ أنّ الملكَ له قبل الردِّ. ويُحتَملُ مطالبةُ الوارثِ؛ لأنّ الأصلَ عدمُ القبولِ وبقاءُ الحقِّ. فإذا طالَبَ الوارثُ ثمّ قبلَ الموصى لهُ افتقر إلى الطلبِ ثانياً؛ لظهورِ عدمِ استحقاقِ المُطالبِ، ويُحتَملُ أنّ المشفوعَ للوارث؛ لأنّ المُوصى به إنّما انتقلَ إلى المُوصى له بعد أخذ الشفعةِ. ولو لم يُطالبِ الوارثُ حتّى قبلَ الموصى له فلا شُفعةَ للموصى له؛ لتأخُّرِ ملكه عن البيعِ. وفي الوارثِ وجهانِ مبنيّان على مَن باع قبلَ علمه ببيعِ شريكه». [1] انتهى.

الذي يظهرُ لي من هذه العبارةِ أنّ الاحتمالَ الأخيرَ على نهج ما قبلَه متفرّعٌ على كون القبولِ كاشفاً كما فَهِمَه الشيخ إبراهيم [2]، ولكن عبارة الشيخِ المذكور في المسألة طويلةُ الذيل، قليلةُ النيلِ، مشتملةٌ على ارتكابِ تمويهاتٍ لايجوزُ ارتكابُها لأهلِ الدين الذينَ حمَّلهمُ اللهُ أعباءَ الأمانة في الشريعةِ المطهَّرةِ النبويّة (أعاذنا اللهُ من التقوُّلِ بغير الحقِّ، والمِراءِ في الدينِ، والإغماضِ عمّن يَستحقُّ التعظيم).

وتلخيصُ القولِ في تقرير هذه العبارةِ مجرّداً عن ترجيحِ ما يترجّح، والإيرادِ على ما يضعُفُ: أنّ المسألة أوّلاً مبنيّةٌ على أنّ الموصى به هل ينتقلُ

١ـ «قواعد الأحكام» ج ٢، ص ٢٥٩.

٢ـ الظاهر أنّ المراد الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي، انظر ترجمته في «روضات الجنّات» ج ١، ص ٢٥؛ «إحياء الدائر» ص ٤ـ٥.

إلى المُوصى له بالموتِ، والقبولُ كاشفٌ عنه، أم بالقبولِ المتاخّرِ عن الموتِ؟ وليس معنى الأوّلِ أنّ الملكَ بعد الموتِ حاصلٌ للموصى له في نفس الأمرِ، أو في الظاهر، أو في غيرهما، بل المِلكُ إنّما يتحقّقُ له ظاهراً وفي نفس الأمرِ بالقبولِ، ولكنّ الله ينقل المِلكَ بالقبولِ من حينِ الموتِ، فالنماءُ المتجدّدُ بعد الموتِ وقبلَ القبولِ يكون للموصى له، وإلّا فلاشبهةَ في أنّ الموصىٰ له قبلَ القبولِ ليس بمالكٍ للشيء المذكور بوجهٍ من الوجوهِ أصلاً.

ولانقولُ حينئذٍ: إنّ القبولَ في الوصيّة تمامُ السبب في نقل الملكِ، وإلّا لَزِمَ القولُ بأنّها ناقلةٌ.[1]

بل نقول: إنّها شرطٌ في انتقالِ المِلكِ بالموتِ. وكذا الإجازةُ شرطٌ في انتقاله بالإيجاب والقبولِ في بيعِ الفضولي، فالسببُ الناقلُ يتمُّ على وجهِ التعريفِ، ولكن يتوقّفُ على شرطٍ متاخّرٍ، وبحصول الشرط ينكشفُ الانتقالُ من الزمنِ السابق. وتَوقُّفُ الحكمِ الذي تمَّ سببُه على شرطٍ متاخّرٍ وبحصول الشرط ينكشف الانتقال سابقاً امر واقع شرعاً في كثيرٍ. ويكشفُ لك عن ذلكَ أنّ الأمرَ الناقلَ للعينِ مثلاً في البيع، وللمنفعةِ في الإجارةِ، والمُوجِبَ لإباحَةِ الوطء في النكاح، إنّما هو العقدُ المشتَملُ على الإيجابِ والقبولِ، ومِنْ ثَمَّ عُرِّفَ البيعُ بأنّهُ الإيجابُ والقبولُ الدالّان على نقل المِلكِ؛ أو اللفظ الدالّ على نقل الملك[2]، إلخ، ومثله ...[3] الإجارة وغيرها من العقود ... للإجازة. وأمّا العلم وكونه مالكا أو وكيلاً أو وليّاً فهي شروط لذلك لاجزء له. فإن اجتمعت الشرائط قبل العقد

١ـ هكذا في الأصل، ولعلّ الأولى «بأنّه ناقل» بدل «بأنّها ناقلة».

٢ـ انظر «الدروس الشرعيّة» ج٣، ص١٩١؛ «مسالك الأفهام» ج٣، ص١٤٤ ـ ١٤٥، وج٦، ص١٢٥.

٣ـ لم تقرأ.

تحقّقتْ ثمرة العقد بالصيغة، وإن تخلّف بعضها فقد يحصل منه بطلانُ العقد كما في فقدِ كلِّ الشروطِ، ومنه وقوعُ العقدِ من غيرِ المالكِ والوليّ على أحد الأقوالِ[1] وإن أجاز بعد ذلك، لأنّ قضيّة الشرط أنْ يكون متقدّماً، وقد تبقى ثمرة العقدِ وهي انتقالُ العينِ ونحوِها موقوفة على ذلك الشرطِ، فإذا حصل تحقَّقَ تاثيرُ ذلك السببِ الناقلِ، وهو العقدُ، وذلك كإجازةِ المالك في عقد الفضولي على القول الآخر. فالانتقالُ حصل بالعقدِ، ولكن انتقالاً مشروطاً برضى المالك، فرِضاهُ وإجازتُه ليس جزءاً من السببِ الناقلِ، بل شرطاً.[2] وهذا امرٌ معلومٌ من استبطانِ كلام الفُقهاءِ وتَحرير عباراتِهم وظواهرِ النُصوصِ.[3] ومن هذا التحقيق يظهرُ قوّة القولِ بأنّ إجازةَ العقدِ كاشفةٌ عن صحّتِه من حين العقدِ لاناقلة له[4]، وضَعفُ القولِ بأنّ قبولَ الموصى له بَعدَ الموتِ كاشفٌ عن سبق الملك بالموتِ؛ لأنّ الأمرَ الناقل للملك في الوصيّةِ هو الإيجابُ والقبولُ، ... شرطٌ قبلَ الموت الذي لم يتحقَّقِ المِلكُ إلا به إجماعاً، ولايكونُ كاشفاً عن سبق الملك بالقبول ... وإنْ تأخّر القبولُ عن الموت كان هو تمام السببِ ... لاشرطاً في الانتقالِ؛ لأنّ الوصيَّةَ عقدٌ... للملك ونحوه كغيرها من العقودِ، والقبول جزءُ العقدِ الناقل.

وأمّا الحكمُ على القولِ الثاني فظاهرٌ؛ لأنّ الملكَ إنّما يتحقّقُ بالقبول ليكونَ

---

١ ـ من القائلين ببطلان البيع في مالو باع مالاً لغيره من غير ولاية الشيخ في «المبسوط» ج٢، ص١٥٨؛ و«الخلاف» ج٣، ص١٦٨، المسالة ٢٧٥؛ وابن إدريس في «السرائر» ج٢، ص٢٧٤؛ وفخرالدين في «إيضاح الفوائد» ج١، ص٤١٦ ـ ٤١٧.

٢ ـ للمزيد راجع «مسالك الأفهام»، ج٦، ص١١٧ ـ ١٢١؛ «الروضة البهيّة» ج٥، ص٢٠ ـ ٢٢.

٣ ـ كخبر عروة البارقي المرويّ في «مستدرك الوسائل» ج١٣، ص٢٤٥، ابواب عقد البيع وشروطه، الباب ١٨، ح١؛ و«سنن أبي داود»، ج٣، ص٢٥٦، ح٣٣٨٤. وللمزيد راجع «جواهر الكلام» ج٢٢، ص٢٧٧ ـ ٢٨٠.

٤ ـ من القائلين بانّ الإجازة كاشفة الشهيد في «الدروس الشرعيّة» ج٣، ص١٩٢؛ والفاضل المقداد في «التنقيح الرائع» ج٢، ص٢٦.

القبولُ جزءَ السببِ التامِّ، وبتمامه يحصُل المِلكُ ويتحقّقُ الانتقالُ، فالنماء قبلَهُ للوارث.

إذا تقرّرَ ذلك فنقولُ: إذا أوصى الإنسانُ بشقصٍ فباعَ الشريكُ بعدَ موتِ الموصي وقبلَ قبولِ الموصى له. فإن قُلنا: إنّ المُوصى له إنّما يَملِكُ بالقبولِ بمعنى كونِ القبولِ هو الناقلُ للملكِ من حين القبول فالشفعةُ للورثة؛ لانتقالِ التركة إليهم بالموتِ وإنْ كان انتقالاً متزلزِلاً قابلاً للانتقال عنهم بعد ذلك بقبولِ الموصى له، وهذا هو الذي اختارهُ المصنّف هنا، وفي التذكرة[1] حاكياً فيها المسالة بلفظ القواعد[2] إلى آخرِ المسالة من غير زيادةٍ ولانُقصانٍ ومثلُه في القبول عبارة التحرير[3] وإن خالفت هذه العبارة في تقرير المسالة.

وإنْ قلنا: إنّ القبولَ المتاخّرَ عن الموتِ كاشفٌ عن سبق الملكِ من حينِ الموتِ ففي مستحقِّ الشفعةِ احتمالاتٌ:

احدُها: أنّهُ الموصى له خاصّةً لكن قبلَ قبوله لايستحقُّ المطالبةَ؛ لعدم تماميّةِ الملك، ولا الوارثُ؛ لأنّا الآنَ لا نعلمُ أنّ الملكَ له؛ بناءً على ردِّ الموصى له الوصيّةَ. فإذا قبلَ الموصى له استحقَّ المطالبةَ بالشفعةِ حينئذٍ. وهذا هو الاحتمالُ الذي حكاه المصنّفُ أوّلاً.[4]

وثانيها: أنّ المستحقَّ لها أوّلاً هو الوارثُ؛ لِما ذكرهُ المصنّف[5] من أنّ الأصلَ عدمُ القبولِ وبقاءُ الحقِّ على ما هو عليه، وهو كونُهُ للوارثِ الآنَ ظاهراً غيرَ

١ـ «تذكرة الفقهاء» ج١، ص٦١١، ط. القديمة.

٢ـ تقدّم في صدر المسالة، ص٢٦.

٣ـ «تحرير الاحكام الشرعيّة» ج٢، ص١٥١.

٤ـ تقدّم في صدر المسالة، ص٢٦.

٥ـ اي العلامة في كلامه الذي تقدّم في ص٢٦.

منتقلٍ إلى الموصى لهُ؛ لأنّ الفرضَ كونُه متروكاً عن مورِثه ولم يحصلِ المزيلُ له عن ملكه، لأنّ مجرَّدَ الوصيَّةِ والموتِ غيرُ كافٍ في نقلِ الملكِ، فإذا طالب الوارِثُ بها وأخذ الشقص ثبت له ظاهراً ثبوتاً مُراعى بعدم قبولِ الموصى له كالعينِ الموصى بها، فإذا قبلَ المُوصى له بعد ذلك لم يكن له أخذُها من الوارث؛ بناء على أنّهُ في أخذها كالنائب له، بل يفتقرُ إلى الطلبِ بالشفعة ثانياً؛ لظهور عدم استحقاق الوارث المطالبِ أوّلاً، وإن لم يأخذ الوارثُ أوّلاً أخذ الموصى له بعدَ القبول من المشتري.

ثالثها: أنّ المستحقَّ لها هو الوارِثُ ليس إلّا، وليس للموصى له فيها شيء، سواءٌ قبَل قَبلَ أخذِ الوارثِ أم لا؛ لما ذكرهُ المصنّف[1] من التعليل، وهو تأخّرُ ملكِ الموصى له عن البيعِ؛ لأنّ ملكَهُ لم يَتمّ إلا بالقبولِ وإن كانَ القبولُ كاشفاً عن سبق ملكه من حينِ الموتِ؛ فإنّ الكشفَ كما بيّناهُ ليس معناهُ أنّهُ أبانَ عن كونِ الموصى له مالكاً حقيقةً في الزمن السابق قبلَ القبولِ، بل بالقبولِ لزِمَ للموصى له ملكُ العَينِ من حينِ الموتِ، فالنماء ونحوهُ له. والشفعةُ ليست كذلك؛ لأنّها إنّما تثبتُ للشريك حينَ البيعِ، والموصى له حينَ البيعِ لم يكن شريكاً ظاهراً ولا في نفس الأمرِ. هذا إن لم يكن الوارثُ قد أخذَ بالشفعة، وإن كان قد أخذَ فوجهُهُ ماذكرهُ المصنّفُ آنفاً من أنّ الموصى به إنّما انتقل إلى الموصى له بعد أخذِ الشفعة، وهذا الاحتمالُ وإن كان مخالفاً لما يقتضيه التحقيقُ في المسالة، لكنّهُ لايخرُج بذلك عن مجرَّدِ كونه احتمالاً في المسالة وإن ضعُفَ مأخذُهُ. وكم يُوجَدُ في كتب الفقهِ قولٌ قد قال به جماعةٌ من

١ـ أي العلّامة في كلامه الذي تقدّم في ص٢٦.

الفضلاء كلٌّ وجهه في غايةِ الضعفِ والسقوطِ، بل لايكادُ في زمانِنا الفاضل يُكمِلُ تقريرَ وجهه حتّى ينتقض عليه، ومن ذلك لايخرج عن القول، فكيف مجرّدُ الاحتمالِ الذي لاقائل به، وقد اخّرَهُ المصنّفُ لضعفه عن جميع الاحتمالات، واطّرَحُه في التحرير[1] فلم يجعله احتمالاً اصلاً.

الإنصافُ يقتضي انّ هذا خيرٌ من جعله عين القولِ الأوّلِ الذي قد جزم به، ثمّ يجعلُهُ احتمالاً بعدَ مسافةٍ بعيدةٍ، وادخلُ في تشييد طريقِ المصنّفِ وسَدادِ قوله وسلامته عن التهافُتِ، وجميع ماذكرهُ السيّد دام شرفه في دفع هذا الاحتمالِ، وانّ حقيقة الكشف عن سبق الملكِ ياباه، إنّما اقتضى ضعفَه وضعفَ ماخَذِه، ولكنّه لم يدفعْ اصلَ الاحتمالِ، فإنّ إثباتَهُ في مثل هذا المحلِّ ممّا يكفي فيه ما هو أقلُّ من هذا التوجيهِ. هذا، مع أنّ المُطّلِعَ على حقيقة الحال وتصرّفاتِ المصنّفِ قدّس اللهُ روحَهُ يعلمُ انّ مثلَ هذه الاحتمالاتِ ليست من استخراجِ المصنّفِ، و إنّما هي تفريعاتُ الشافعةِ أخذها في كتبه، واختارَ منها ما هو الحقُّ، واطّرحَ منها الباقي، وجعلهُ احتمالاً او وجهاً. وقد كانت كُتُب أصحابِنا رحمهم الله خاليةً من ذلك كلّه، وما هذا شانُهُ يكفي في توجيهه ما ذكرناهُ. والكلامُ على باقي مقاصدِ المسالةِ و ما في تضاعيفِ الكلامِ عليها من الطرفينِ خارجٌ عن مطلبنا في هذه الحاشية. والله الموفّقُ.

قوله في مسالة العقد على الثنتينِ لمن معه ثلاثٌ:

إنّ من الصورِ التي يتّفقُ فيها ذلك كونَ عقد احدهما فضولياً فيكونُ العقدُ على وقتٍ واحدٍ، واحدُهُما اسبقُ من الآخرِ باعتبارِ تمام مايُعتبرُ فيه، وتوقُّفُ عقد

١ـ «تحرير الاحكام الشرعيّة» ج٢، ص١٥١.

الفضولي على الإجازة المتأخّرة.

هذا كلامُ حقّ. وأمّا بناؤهُ على القول بأنّ الإجازةَ جزءُ السبب ليكُونَ أثرُ العقدِ مُتأخّراً عن الآخَرِ. وأمّا لو قلنا: بأنّ الإجازةَ كاشفةٌ عن سبق تماميَّةِ العقد من حينه لم يتحقَّقِ السبقُ. وإنّ ذلك حكمٌ لاشبهةَ فيه فغيرُ واضح.

والإنصافُ هنا أنّ كلامَ كلٍّ من الفريقينِ مُوجَّهٌ، وله صورةٌ؛ فإنّ الكشفَ لمّا كان مُقيَّداً بسبق تماميَّةِ العقدِ وترتُّبِ أثرِه من حين العقد أفادَ اقترانَ العقدَينِ حينَ الإجازةِ في زمانِ العقد، وظاهرُ حقيقةِ الكشفِ كاشفٌ عنه؛ بناء على ما ذهب إليه الشيخ عليّ قدّس سرّه.[1]

والالتفاتُ إلى أنّ أحدَ العقدَينِ ـ وهو الذي لم يتوقَّف على الإجازة ـ قد تمَّ قبل حصولِ الإجازة، وبه تمَّ العددُ المعتبرُ قبل أنْ يتمّ السببُ المُصَحِّحُ لعقد الثانية، وأنّهُ إنّما تمَّ ذلك العقدُ وكشف عن سبق تماميّته بعد الحكم بصحّةِ الأوّلِ وتمامِ العددينِ، فبكونِ الكشف الطارئ غيرَ نافع يوجّه ما ذهب إليه المرحومُ الآخر. ولعلّ هذا أرجحُ؛ فإنّ الكشفَ كما ذكرناهُ سابقاً ما أبانَ لنا عن صحّةِ هذا العقد وتماميَّتِهِ سابقاً في نفس الأمرِ أو في حالٍ من الأحوالِ.

وإنّما دلّنا على أنّ الله تعالى نقل المِلكَ وتمَّمَ العقدَ بعدَ الإجازةِ من حينِ العقدِ، وهذا غيرُ نافعٍ هنا؛ لأنّ الأوّل قد سبق الحكم بتماميَّتِهِ بالزمان، وتمّ به العددُ قبل أن يتمَّم المُوجِبُ للنقل أو الكشفِ.

وبما ذكرناه يظهر الفرقُ بين الكشف الواقعِ في هذه المسائلِ ونظائرِها، وبين الكشفِ الواقعِ فيما مثَّلَ به السيّدُ دام شرفه في مِثلِ ما لو شهد شاهدانِ بأنّ

١ـ «جامع المقاصد» ج١٢، ص١٦٠.

أبا زيدٍ مثلاً قد مات، فتصرّفَ زيدٌ في مال أبيه، ولاشكَّ انّ تصرُّفَهُ موافقٌ لظاهر الشرعِ، فلو ظهر بعد ذلك كذبُ البيِّنةِ بطل تصرّفُه جزماً؛ نظراً إلى انّ الكشفَ أفادَ تأثيرَ ما كشفَ عنه من أوّلِ زمانِه الذي يُبحَثُ عنه.

وجعل هذا المثال سنداً لكونِ ملك الموصى له في مسالة الشفعةِ السابقةِ دلّ على بطلانِ ماوقع للوارث من التصرّفات.

وتوضيحُ الفرقِ بين المقامَينِ انّ ما ذكره من الحكم الظاهر غيرُ واقع ولامطابقٍ لنفسِ الأمرِ، والحكمُ في نفس الأمرِ واقع بخلاف ماحكم به ظاهراً، فمِنْ ثمّ تبيّنَ بُطلانُ ما خالفه ظاهراً، بخلاف الكشف في أمثال هذه المسائل؛ فإنّ الحكمَ لم يكن متحقّقاً ـ لمّا توقّفَ على الإجازةِ والقبول ـ في الظاهر ولافي نفس الأمر، وإنّما بعد ذلك أحدثَ تأثير ماسبق من السببِ من حين ابتداء السبب، فما وقع من الحُكمِ قبل الحُكمِ بالتماميّةِ لم يكن مخالفاً لما في نفس الأمرِ، ومن ثمّ لو لم تحصلِ الإجازَةُ بل حصل نقيضُها تبيّن عدم المعارِضِ لما سبق، بخلاف ما مُثِّلَ به فإنّهُ حكمٌ فاسدٌ في نفس الأمرِ، وإنّما بُني على الظاهر، ثمّ تبيّن فساده.

وقد ظهر بذلك انّ أخذَ الوارث بالشفعةِ قبلَ إجازةِ الوصيّة لم يكن مخالفاً للحكم ظاهراً، ولافي نفس الأمرِ، وإنّما طرأ بعد ذلك حكمٌ آخَرُ يخالفُهُ.

وكذلك الحكمُ بتماميّةِ الأربعِ واستباحةِ بُضعِ الرابعة، ولُزومِ عقدها، والمنعُ من تزويج الخامسة وقع قبل لزوم عقد الخامسة بالإجازةِ التي هي شرطُ حصول المسبّب في الزمن السابقِ، فماذا نفعت ذلك إجازةُ عقدها؟.

وإنْ قيل بانّهُ كاشفٌ عن سبقه من حين العقد، لايرفُع ماحكم به من أحكام عقد السابقةِ وإنْ كان للقولِ الآخرِ وجهٌ وجيهٌ، والله أعلمُ بحقائق احكامه.

قوله في مسألة القسمة حكايةً عن الشرائع :

ولايخرُج في هذه على السهامِ بل على الاسماء؛ إذ لايؤمنُ من ان يُؤدّي إلى تفرُّقِ السهام وهو ضررٌ[١] . وإنّ الصحيح ان يقالَ: ولايخرجُ في هذه على الأسماءِ بل على السهام؛ لانّ تصوير المسالةِ صريحٌ في إخراجِ الأسماءِ على السهام، ولايصحّ في هذه الصورةِ إخراجُ السهامِ على الأسماءِ؛ لما ذكره المصنّفُ[٢] . والعلامةُ في القواعدِ[٣] صرّحَ بذلك .

هذا الكلامُ جيّدٌ، ولوعبّر بما ذكرهُ العلامةُ كان حسناً، وبذلك عبَّر جماعة[٤]، ولكن ما ذكرهُ المحقّقُ لايبلغُ حدَّ الفسادِ، وقد وافقه على نظيرها العلامةُ في الإرشادِ[٥]، وذكرها غيرهما .

ومعنى قولِهم : «ولايخرُج على السهام» انّهُ لاتُكتبُ ابتداءً اسماءُ السهام، بأن تُجعلَ الرقاعُ ستّةً على وِفقِ السهام وتُخرَجُ على السهام، بأن يعيّن احد الشركاءِ الثلاثة اوّلاً، وتُخرَجُ السهامُ، فايُّ سهم خرج جُعِلَ له، فإن كان صاحبُ النصف اخذ السهمَ، ثمّ أُخرِجَ له سهمان آخران وإن تفرّقت، ثمّ يخرج لصاحب الثلث مثلاً سهمان كذلك وهكذا، فإنّ في ذلك ضرراً بتفرّق السهام كما ذُكرَ .

وإنّما تخرجُ على الأسماءِ، بمعنى انّهُ يُكتَب ثلاث رقاع ـ كما ذكرهُ المصنّفُ ـ كاسماءِ الشركاءِ، ويخرجُ في ظَهرِ اسمِه أخذَ السهمَ الذي جُعِلَ اوّلَ السهامِ؛ لانّ المفروضَ كونها مرتّبةً قد جُعِلَ لها اوّلٌ وثان إلى الآخر، وأكمل

١ـ «شرائع الإسلام» ج٤، ص٩٤ .

٢ـ أي المحقّق في «شرائع الإسلام» .

٣ـ «قواعد الأحكام» ج٣، ص٤٦٣ـ٤٦٤ .

٤ـ منهم الشهيد في «الدروس الشرعيّة» ج٢، ص١١٨ .

٥ـ «إرشاد الأذهان» ج١، ص٤٣٤ .

له ممّا يليه إن احتاجَ إليه. والموجبُ لسماجة هذه العبارة أنّ المعروفَ في ذلك أنّهُ إن كُتبت الرقاعُ باسمِ السهامِ أُخرجتْ على الأسماءِ، وبالعكس فلمّا ذكرَ هنا أنّها تُكتَبُ على الأسماء ثمّ تُخرَجُ على الأسماءِ حصلَ التشويشُ. وعذرهُ، أنّ السهامَ لمّا رُتّبت وجعل لها أوّلٌ لم يحتجْ إلى ذكرِها؛ لأنّ الخارجَ يتعيّنُ لأوّلها، فالمخرجُ على الأسماءِ بمعنى اعتبارِ الخارجِ منَ الأسماءِ، كما أنّ المخرجَ على السهامِ الذي قد نفاه بمعنى إخراجِ السهمِ المكتوبِ، فترتيب السهامِ وتعيّنُ الابتداءِ بأوّلِها على الترتيبِ أوجبَ الاكتفاء باسمِ مايخرجُ في الرفعِ، وهو في هذه الصورةِ اسمُ الشركاءِ، فيكون الإخراجُ على الأسماءِ، والمنفيّ وهو الإخراجُ على السهامِ أمر آخر وكيفيّةٌ أُخرى لاتفتقرُ إلى ترتيبِ السهامِ، ولايُكتَبُ فيها أسماءُ الشركاءِ كما صُنِعَ هنا، كما يرشدُ إليه التعليلُ.

وبالجملة، فعبارةُ القواعدِ أوضحُ معنىً وأقعد، لكن لكلٍّ واحدةٍ اعتبارٌ. وفي الحقيقةِ عبارةُ القواعدِ أيضاً لاتبلغُ حدَّ الحسنِ؛ لأنّ الغرضَ من هذهِ القسمةِ إخراجُ الاسمِ المكتوبِ في الرقعةِ، وأن يُعطى ما يناسبُه من السهامِ من الابتداءِ واحداً أو اثنينِ أو ثلاثة على حسبِ حقِّه، فالاسمُ لايخرجُ على سهامٍ معيّنةٍ، بل يُنظَرُ بعد إخراجه فيما يناسبُه من الحقِّ، ولايُلتَفَتُ عندَ الإخراجِ إلى السهامِ أصلاً؛ لأنّ ترتيبَها أوّلاً، وجعل مبدئها في سهم معيّنٍ أغنى عن النظرِ إليها عند الإخراجِ، وإنّما تعلّق الغرضُ بالاسمِ.

وكان الأولى أن يقالَ: ويكتبُ أسماءُ الشركاءِ لا أسماءُ السهامِ؛ حذراً منَ التفسريقِ، ثمّ تُخرَجُ، كما صنعَ الشهيدُ رحمه اللهُ في الدروسِ[1]. ويُترَكُ

١ـ «الدروس الشرعيّة» ج٢، ص١١٨.

الإخراجُ على الأسماءِ أو على السهامِ؛ لأنّ الغرضَ في الموضعينِ إخراجُ ما قد كُتِبَ لاتخصيصه بسهمٍ معيّنٍ؛ لأنّ الترتيبَ يُفيدُه. وإنّما تحتاجُ إلى الإخراجِ على السهامِ أو الأسماءِ باقي الصورِ المذكورةِ في القسمة.

قوله في الخاتمة (رزقنا اللهُ تعالى صلاحَها وبركتَها):

قال اللهُ تعالى: ﴿يوصيكُمُ اللهُ فِي اولادِكم للذكرِ مثل حظِّ الأنثيينِ فإن كنّ نساءً فوقَ اثنتينِ فلهُنّ ثُلُثا ماتركَ وإن كانتْ واحدةً فلَها النصفُ﴾[1].

قال صاحبُ الكشّاف: «فإن قلت: قد ذكرَ حكمَ البنتينِ في حالِ اجتماعِهما مع الابنِ، وحكمَ البناتِ والبنتِ في حالِ الانفرادِ، ولم يذكر حكمَ البنتينِ في حال الانفرادِ، فما حكمُهما وما بالُه لم يَذْكُر؟

قلتُ: امّا حكمِهُما فمختلفٌ فيه. فابنُ عبّاسٍ رضي اللهُ عنه ابى تنزيلَهُما منزلةَ الجماعةِ؛ لقوله تعالى: ﴿فإنْ كنّ نساءً فوقَ اثنتين﴾ فاعطاهُما حكمَ الواحدةِ، وهو ظاهرٌ مكشوفٌ، وامّا سائرُ الصحابةِ رضي اللهُ عنهم فقد اعطوهما حكمَ الجماعةِ. والذي يُعلَّلُ بِهِ قولُهم انّ قوله: ﴿للذكرِ مثلُ حظِّ الأنثيينِ﴾ قد دلّ على انّ حكمَ الأنثيينِ حكمُ الذكرِ، وذلك انّ الذكرَ كما يحوزُ الثلثينِ معَ الواحدةِ فالأنثيانِ كذلك تحوزانِ الثلثينِ».[2]

أقول: هذا التعليلُ الذي ذكرَه الزمخشري قد سبقَه إليه جماعةٌ منَ الأكابرِ، منهم أبو العبّاسِ المبرّد[3]. وذكرَه شيخُنا المقدّمُ محمّد بن يعقوبَ

١ـ النساء (٤): ١١.

٢ـ «الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل» ج١، ص٤٨١؛ وانظر ايضاً «جوامع الجامع» ج١، ص٢٤٠، ذيل الآية ١١ من النساء (٤).

٣ـ حكاه عنه الشيخ الطوسي في «التبيان» ج٣، ص١٢٩ ـ ١٣٠؛ والقرطبي في «الجامع لاحكام القرآن» ج٥، ص٦٣ ذيل الآية ١١ من النساء(٤).

الكليني في الكافي، فقالَ:

وقد تكلّمَ الناسُ في أمرِ الابنتينِ من اينَ جُعِلَ لهما الثلثانِ واللهُ عزّوجلّ إنّما جعل الثلثينِ لما فوقَ اثنتينِ؟ فقال قومٌ: بالإجماعِ. وقال قومٌ: قياساً، كما ان كان للواحدةِ النصفُ، كان ذلكَ دليلاً على انّ لما فوقَ الواحدةِ الثلثينِ. وقال قومٌ بالتقليدِ والروايةِ. ولم يُصِبْ واحدٌ منهم الوجهَ في ذلك. فقلنا: إنّ الله عزّوجلّ جعلَ حظَّ الأنثيينِ الثلثينِ بقوله: ﴿وللذكرِ مثلُ حظِّ الأنثيينِ﴾ وذلكَ انّه إذا ترك الرجلُ بنتاً وابناً فللذكرِ مثلُ الانثيينِ، وهو الثلثانِ، فحظُّ الأنثيينِ الثلثانِ، واكتفى بهذا البيانِ ان يكونَ ذكر الأنثيينِ بالثلثينِ، وهذا بيانٌ قد جهلَهُ كلُّهم، والحمدُ للّهِ كثيراً.[1] انتهى.

وتقريرُ هذا الدليلِ انّ اللهَ سبحانَه جعلَ للذكرِ مثلَ حظِّ الأنثيينِ إذا اجتمعَ معَ الإناثِ، وله فروض كثيرة:

منها: انْ يجتمعَ معَ ابنتين، فيكونُ له بقدرِ حظِّهما. وذلك واضح.

ومنها: أن يجتمعَ باكثر من ابنتين. فلهُ بقدرِ حظِّ اثنتين.

ومنها: انْ يجتمعَ مع أنثى، بل هذا أوّلُ الفروضِ؛ لانّ اوّلَ الاعداد ذكرٌ وانثى كما نبّه عليه المبرّد[2]، فلهُ بمقتضى الآية ايضاً مثلُ حظِّ الأنثيين، والحالُ انّ له الثلثينِ، وللواحدةِ الثلث، فلابدّ ان يكونَ الثلثان حظّاً للأنثيين في حالٍ منَ الأحوالِ، وذلك في حالةِ الاجتماعِ معَ الذكرِ غير واقعٍ إجماعاً، بل غايةُ مايكونُ لهما النصفُ، فلو لم يكنْ لهما الثلثانِ في حالةِ الانفرادِ لزمَ انْ

١ـ «الكافي» ج٧، ص٧٢ـ٧٣.

٢ـ حكاه عنه الشيخ الطوسي في «التبيان» ج٣، ص١٢٩ـ١٣٠ ذيل الآية ١١ من النساء(٤): «... وقال ابوالعبّاس المبرّد ـ واختاره إسماعيل بن إسحاق القاضي ـ: إنّ في الآية دليلاً على انّ للبنيتن الثلثين؛ لانّه إذا قال: ﴿للذكر مثل حظّ الأنثيين﴾ وكان اوّل العدد ذكراً وأنثى، للذكر الثلثان وللأنثى الثلث، علم من ذلك انّ للبنتين الثلثين ...».

لايصدقَ في هذه الصورةِ ـ وهي اجتماعُ الذكرِ معَ الواحدةِ ـ انّ له مثلَ حظِّ الأُنثيينِ، فيكون للأُنثيين الثلثان حالةَ الانفرادِ، وذلك هو المطلوبُ.

وبهذا التقريرِ يندفع ماذكرَهُ السيّدُ دامَ شرفُه على الدليلِ من المنعِ، وعلم أنّ ما يَثْبُتُ له من النصيب حالةَ الاجتماع لابدّ ان يحصلَ لهما في حالةٍ من الأحوال، ولمّا لم يكن في حالةِ الاجتماعِ فليكن في حالةِ الانفرادِ؛ لأنّه جُعِلَ له مثلُ حظِّهما.

فقوله في سندِ المنعِ: «إنّه يجوزُ ان يكونَ شيء مع الاجتماعِ لايكون ذلك الشيء مع الانفرادِ» قد ظهر اندفاعُه بأنّ كون الثلثينِ نصيباً للأُنثيينِ حالةَ الاجتماعِ ممّا لم يقع، ولابدّ لصحّةِ الإطلاقِ من فرضِ وقوعِه، وذلك حالة الانفرادِ.

فإن قيل: يمكن النظر إلى أنّ الواحدةَ في الصورةِ المذكورةِ إذا كان لها الثلثُ، والبنت لاتفضلُ على البنتِ، فيكونُ الثلثان في قوّة نصيب أُنثيين فيصحّ إطلاق حظّهما لذلك.

قلنا: عدمُ تفضيلِ الأُنثى على مِثلها لايستلزمُ كونَ الثلثين حظّاً لهما، بل لايجامع، وإنّما يقتضي كونهما مع الاجتماعِ متساويتينِ في النصيبِ، وهو كذلك؛ فإنّ الواحدةَ حينئذٍ لايكونُ لها ثلثٌ، فلايكون لهما ثلثان؛ لامتناعِ ذلك حالة الاجتماع؛ إذ لابدّ ان يفضلَ للذكرِ بقدرِ النصيبينِ[1].

هذا مايتعلّقُ بتقريرِ التوجيهِ الذي ذكروه، ونَقتصر في الكلامِ عليه؛ لأنّه المقصودُ بالذاتِ، واللهُ الموفّقُ.

---

١ ـ انظر «مسالك الأفهام» ج١٣، ص٨٥ ـ ٨٧.